

VICTOR FERRI MAURO

**A TRAJETÓRIA DOS ÍNDIOS KRAHÔ-KANELA: ETNICIDADE,
TERRITORIALIZAÇÃO E RECONHECIMENTO DE DIREITOS
TERRITORIAIS**

DOURADOS – 2011

VICTOR FERRI MAURO

**A TRAJETÓRIA DOS ÍNDIOS KRAHÔ-KANELA: ETNICIDADE,
TERRITORIALIZAÇÃO E RECONHECIMENTO DE DIREITOS
TERRITORIAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: *História, Região e Identidades*.

Orientador: Prof. Dr. **Jorge Eremites de Oliveira**.

DOURADOS – 2011

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central - UFGD

301.45198081 Mauro, Victor Ferri.

M393t

A trajetória dos índios Krahô-Kanela : etnicidade, territorialização e reconhecimento de direitos territoriais / Victor Ferri Mauro. Dourados, MS: UFGD, 2011. 218 f.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira.
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Grande Dourados.

1. Índios brasileiros – Sociologia. 2. Índios Krahô-Kanela - Condições sociais. 3. Etnologia. 4. Índios brasileiros – História. I.Título.

VICTOR FERRI MAURO

**A TRAJETÓRIA DOS ÍNDIOS KRAHÔ-KANELA: ETNICIDADE,
TERRITORIALIZAÇÃO E RECONHECIMENTO DE DIREITOS
TERRITORIAIS**

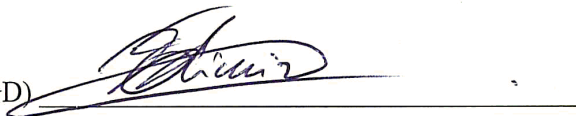
DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFGD

Aprovada em 23 de agosto de 2011.

BANCA EXAMINADORA:

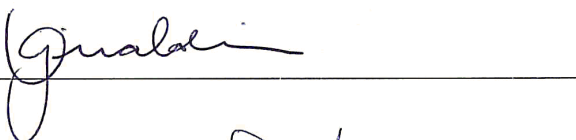
Presidente e orientador:

Jorge Eremites de Oliveira (Dr., UFGD)



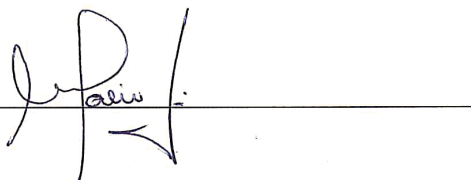
2º Examinador:

Odair Giralдин (Dr., UFT)



3º Examinador:

Mario Teixeira de Sá Junior (Dr., UFGD)



À minha esposa, Marina, ativista da causa indígena e futura geógrafa, que sempre me deu motivação para prosseguir neste trabalho.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, irmãos e familiares pelo incentivo ao longo de toda a vida. À Marina, minha esposa, que esteve ao meu lado em toda esta empreitada, nos bons e nos maus momentos, sempre acreditando. Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em História da UFGD, especialmente ao meu orientador, professor Jorge Eremites, que expandiu o meu campo de visão e que me transmitiu conhecimentos de enorme importância, e ao professor Levi (tenho em conta ambos como grandes mestres, amigos e exemplos de conduta profissional). Aos colegas de mestrado, com quem aprendi muito durante a nossa convivência. Aos professores, funcionários e alunos da UFMS. Aos companheiros da FUNAI, em especial ao Cláudio Romero, grande incentivador desta e de tantas outras pesquisas sobre os povos indígenas brasileiros, à antropóloga Graziela Rodrigues de Almeida e aos servidores que estiveram comigo em campo, levantando informações: Tayana, Djane e Valter Alvarenga. Aos servidores do Ministério Público Federal no Tocantins, Dr. Álvaro Manzano, Procurador Federal, Márcio Santos, analista em antropologia e o motorista Wellington, pelas informações fornecidas. Ao pessoal do CIMI, que me permitiu pesquisar no acervo bibliográfico desta instituição. Às muitas outras pessoas que me ajudaram e que por falta de espaço não aparecem aqui citadas nominalmente. Por fim, agradeço imensamente aos índios Krahô-Kanela por me acolherem tão gentilmente e por me confiarem a oportunidade de estudar a sua trajetória histórica, tornando este trabalho possível. Espero corresponder à altura. As falhas que eventualmente forem encontradas neste trabalho são de minha inteira responsabilidade.

“É preciso retirar as coletividades indígenas de um amplo esquema dos estágios evolutivos da humanidade e passar a situá-los na contemporaneidade e em um tempo histórico múltiplo e diferenciado”

(João Pacheco de Oliveira)

“Cada cultura possui seus próprios valores; as pessoas têm suas próprias ambições, seguem a seus próprios impulsos, desejam diferentes formas de felicidade”

(Bronislaw Malinowski)

RESUMO

A presente pesquisa se apoiou em documentos escritos, além da parte empírica de observação *in loco* e realização de entrevistas não-diretivas, obtendo informações que ajudam a analisar a trajetória histórica percorrida pelos integrantes do grupo indígena Krahô-Kanela a partir da década de 1920 até os dias atuais. Enfatizamos o período que abrange as últimas quatro décadas. Portanto se registra aqui uma *história do tempo presente*, em que os desdobramentos dos fatos ainda estão se sucedendo. Expulsos de seu território tradicional, a Mata Alagada, em 1976, a mando de uma grande empresa que supostamente havia comprado a área, esses índios lutaram por aproximadamente trinta anos para conseguir recuperar suas terras. No decorrer desse tempo, viveram muitas dificuldades, principalmente porque a FUNAI relutava em reconhecê-los como indígenas, pelo fato de serem “miscigenados” com a população regional e não ostentarem sinais diacríticos que indicassem uma contrastividade cultural radical em relação à sociedade envolvente. O não-reconhecimento oficial da identidade étnica resultou na falta de empenho dos agentes públicos em buscar uma solução efetiva para a demanda fundiária desse povo. Medidas paliativas foram tomadas pela FUNAI e pelo INCRA para acomodar o grupo em diversos lugares, onde seus membros não se adaptaram. Em 1987, o próprio órgão indigenista permitiu o assentamento dos Krahô-Kanela na Ilha do Bananal, território tradicional de outros povos, porém, doze anos mais tarde, esse mesmo órgão promoveu a retirada dos Krahô-Kanela por considerar que eles eram ocupantes não-indígenas, e, portanto, estavam irregulares. De lá foram transferidos para assentamentos da reforma agrária, onde não se adaptaram. Tentaram retomar a Mata Alagada duas vezes, mas foram obrigados a se retirar por ordem judicial. Depois disso, moraram provisoriamente por quase três anos em um imóvel cedido pela FUNASA que não possuía as mínimas condições de abrigar o grupo em respeito a seus usos e costumes tradicionais. Finalmente, na década de 2000, por consequência da adesão do Brasil à Convenção nº 169 da OIT, a auto-declaração passou a ser considerada como critério fundamental para o reconhecimento das identidades indígenas e a FUNAI assim assumiu formalmente a responsabilidade de assistir o povo Krahô-Kanela. Apenas em 2007, a FUNAI, em parceria com o INCRA, proferiu a aquisição de uma parte da área da Mata Alagada para fixar as famílias Krahô-Kanela. O grupo desde então reivindica a ampliação da terra adquirida. A comunidade indígena também prossegue mobilizada em torno da busca de melhorias na assistência que o Estado lhe confere, sobretudo nas áreas da saúde, educação e atividades produtivas. Nessa trajetória de luta por direitos, os Krahô-Kanela passaram por dificuldades, sofreram discriminação e tiveram que elaborar estratégias e traçar alianças para que pudessem avançar em seus propósitos. Ainda hoje esse povo tem vivenciado experiências marcantes, como a recente divisão política interna, que acarreta sérias consequências. A análise do presente estudo de caso expõe a relação de dominação que o indigenismo estatal historicamente exerceu sobre os povos indígenas no Brasil, mas também revela o crescente protagonismo dos índios como sujeitos que têm atuado em defesa de seus direitos.

Palavras-chave: Krahô-Kanela. Indigenismo Oficial. Territorialização.

ABSTRACT

This research was based on written documents, besides an empiric section of *in loco* observation and application of non-directive interviews, gathering information that assist analyzing the historical course traversed by the individuals of the indigenous group Krahô-Kanela, since the 1920 until nowadays. We emphasize the period that holds the last four decades. Thus, a *history of the present time* is registered here, in which the development of facts are still on progress. These indigenous people, having been expelled from their traditional territory, the Alagada rainforest, under the order of a company, in 1976, which alleageably had acquired the land, have fought to get it back for about thirty year. Meanwhile, they went through a lot of difficulties, mainly because FUNAI hesitated to recognize them as indigenous people, due to their being “interbred” with the local population and their not carrying diacritic signals that indicated their radical cultural contrast from the surrounding population. The non-official recognition of their ethnical identity resulted in the lack of endeavor by the public authorities to find an effective solution for the territorial demand of this group. Palliative measures were taken by FUNAI and by INCRA that accommodated them in several different places, where the members did not adapt themselves. In 1987, the indigenous agency allowed the Khahô-Kanela settlement in the Bananal Island, a traditional territory of other indigenous ethnical groups. However, twelve years later, the same agency provoked its removal from the land for considering them non-indigenous occupants, and, thus, irregular inhabitants. Since then, they have been transferred to settlements of the agricultural reform, where they have not adapted in either. Although they have tried to retrieve the Alagada rainforest territory twice, both times they had to leave under court demand. After that, they have been living provisionally in an estate assigned by FUNASA for almost three years, which had no conditions to shelter this group in terms of their traditional lifestyle. Finally, after 2000, because of Brazil’s subscription to the 169 Convention of the OIT, self-assertion has become mandatory as to recognition of indigenous identification, and FUNAI did assume the responsibility to assist the Krahô-Kanela people. Only in 2007, FUNAI, in association with INCRA, determined the acquisition of a portion of the Alagada rainforest to settle the Krahô-Kanela families. The group, since then, claims for the expansion of the land. The indigenous community is still engaged in trying to earn improvement in the assistance the State provides, most of all when it comes to health, education and productive activities. In their course fighting for their rights, the Krahô-Kanela people have gone through a lot of difficulties, suffered prejudice, and had to elaborate strategies and make alliances so that they could advance towards their goals. Still today, this people have experienced impressive situations, such as the recent internal political division, which results in serious consequences. The present case study demonstrates the domination that the State indigenism has historically been imposed over the Brazilian indigenous peoples, but, also, reveals the increasing indigenous main role they have assumed as subjects who act in the defense of their rights.

Key-words: Krahô-Kanela. Official Indigenism. Territorialization.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Imagem por satélite da Serra do Carmo, próxima a Palmas, capturada em 27/04/2011.	65
Figura 2 - Fotografia da aldeia Aruari na década de 1990.....	104
Figura 3 - Imagem por satélite da Agrovila do Assentamento Tarumã.....	120
Figura 4 - Jovens Krahô-Kanela dançando na área do assentamento Tarumã.....	121
Figura 5 - Imagem por satélite da agrovila do Assentamento Loroty.....	124
Figura 6 - Fotografia de indígenas dançando no assentamento Loroty.....	124
Figura 7 - Ilustração do estado do Tocantins destacando os atuais municípios por onde passaram os Krahô-Kanela em seus deslocamentos no século XIX e início do XX.....	134
Figura 8 - Capa da edição nº 266 do Jornal Porantim, publicado pelo CIMI.....	135
Figura 9 - Lideranças Krahô-Kanela reunidas com senador Paulo Paim no Congresso Nacional..	142
Figura 10 - Protesto dos Krahô-Kanela em frente ao Congresso Nacional	143
Figura 11 - Imagem por satélite mostrando a localização da aldeia Lankraré.....	149
Figura 12 - Localização da Terra Indígena Krahô-Kanela em relação à Lagoa da Confusão.....	154
Figura 13 - Diagrama de parentesco do casal Alfredo e Inês e seus filhos que vivem na aldeia Lankraré.....	156
Figura 14 - Residência de Dona Inês.....	159
Figura 15 - Culto evangélico realizado na aldeia Lankraré.....	159
Figura 16 - Meninas brincando de boneca no quintal de uma casa.....	161
Figura 17 - Dona Alderez cuidando de sua horta.....	162
Figura 18 - Dona Inês sendo atendida por profissional da FUNASA.....	165
Figura 19 - Obra inacabada do posto de saúde da aldeia Lankraré.....	166
Figura 20 - Canal que escoar água captada dos rios para irrigar a plantação de arroz em uma fazenda vizinha ao território dos Krahô-Kanela.....	168
Figura 21 - Lago do Cocal.....	168
Figura 22 – Prédio onde funciona a escola Wyapri.....	169
Figura 23 - Arte do cartaz sobre o Grupo de Trabalho Indígena da UFT.....	172
Figura 24 - Arte do cartaz do I Encontro de Jovens Indígenas Krahô-Kanela.....	173
Figura 25 - Abertura do I Encontro de Jovens Indígenas Krahô-Kanela.....	174
Figura 26 - Jovens Krahô-Kanela competindo na corrida de tora.....	174
Figura 27 - Jovens Krahô-Kanela em dança ritual.....	174
Figura 28 - Ex-cacique Wagner Krahô-Kanela utilizando pintura corporal.....	176
Figura 29 - Dona Inês exibindo peça de artesanato confeccionada por ela.....	177
Figura 30 - Cacique Mariano e outros indígenas paramentados diante das câmeras de TV.....	177
Figura 31 – Fotografia de cartaz afixado na parede da escola Wyapri.....	180

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ACP – Ação Civil Pública

AER – Administração Executiva Regional (FUNAI)

ANPOCS - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais

APOINKK - Associação Povo Indígena Krahô-Kanela

BASA – Banco da Amazônia S/A

CF – Constituição Federal

CGEP – Coordenação-Geral de Estudos e Pesquisas (FUNAI)

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CNBB - Convenção Nacional dos Bispos no Brasil

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

DAF – Diretoria de Assuntos Fundiários (FUNAI)

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

IDAGO – Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INTERTINS – Instituto de Terras do Estado do Tocantins

JK – Juscelino Kubitschek

MIRAD - Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário

MPF – Ministério Público Federal

OIT – Organização Internacional do Trabalho

OIT - Organização Indígena do Tocantins

ONG – Organização Não-Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

PA – Projeto de Assentamento

PIN – Posto Indígena (FUNAI)

PUC – Pontifícia Universidade Católica

PR – Procuradoria da República

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência

SUDAM – Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia

T.I. – Terra Indígena

UCDB – Universidade Católica Dom Bosco

UNESCO – United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados

UFJF – Universidade Federal de Juiz de Fora

UFMS – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

UFT – Universidade Federal do Tocantins

SUMÁRIO

Lista de ilustrações.....	10
Lista de abreviaturas e siglas.....	11
Introdução.....	14
Capítulo 1	
IDENTIDADE E RECONHECIMENTO DE DIREITOS ÉTNICOS	
1.1 A compreensão da diversidade dos grupos humanos nas teorias científicas.....	27
1.2 A representação estereotipada do índio no imaginário do indigenismo estatal e a contestação da identidade étnica dos povos indígenas emergentes.....	31
1.3 Reconhecimento étnico oficial: o caso emblemático dos Krahô-Kanela.....	38
Capítulo 2	
TERRITORIALIDADE E PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO	
2.1 A legislação territorial brasileira e as noções de territorialidade entre os povos indígenas.....	47
2.2 A aplicação da modalidade de desapropriação por interesse social no caso da Terra Indígena Krahô-Kanela.....	59
Capítulo 3	
ETNOHISTÓRIA DO POVO KRAHÔ-KANELA	
3.1 A origem reivindicada pelos Krahô-Kanela.....	61
3.2 Migrações entre o sul do Maranhão e o antigo norte de Goiás (1924-1963).....	63
3.3 O período de permanência na Mata Alagada (1963-1976).....	66
3.4 A expulsão da Mata Alagada e a dispersão do grupo (1976-1987).....	71
3.5 As frentes de ocupação no norte de Goiás (atual Tocantins) ao longo do século XX.....	74
Capítulo 4	
AS LUTAS DOS KRAHÔ-KANELA PELA GARANTIA DE SEUS DIREITOS	
4.1 Os primeiros contatos com a FUNAI (1984-1987).....	90
4.2 A vida na Ilha do Bananal (1987-1999).....	104
4.3 A vida nos assentamentos do INCRA e na CASAI.....	119
4.4 As retomadas do território tradicional e os procedimentos oficiais de regularização da Terra Indígena.....	134
4.5 A vida após a regularização da Terra Indígena Krahô-Kanela.....	149
Conclusão	183
Referências.....	188
Anexos.....	200

INTRODUÇÃO

Meu primeiro contato com a comunidade Krahô-Kanela se deu em agosto de 2007. Na ocasião, eu era servidor da FUNAI, lotado na sede, em Brasília, e fui designado pela presidência do órgão para compor uma equipe, com mais três servidores, cuja missão era percorrer todas as aldeias do povo Javaé, no lado leste da Ilha do Bananal, fazendo a contagem de sua população. O trabalho era uma espécie de censo. A FUNAI queria obter informações para melhor planejar sua política de assistência junto aos Javaé.

A pedido de funcionários da Administração Regional de Gurupi, aproveitamos a expedição para recensear também a aldeia Lankraré, do povo Krahô-Kanela, no município tocantinense de Lagoa da Confusão. Contabilizamos na época 83 moradores.

A aldeia havia sido formada poucos meses antes, quando este grupo indígena conseguiu, depois de muita luta, com que o governo federal regularizasse parte do território tradicional que era reivindicado. Trinta anos antes eles foram expulsos desse mesmo local, passando por uma trajetória de territorializações. Os moradores se mostravam muito contentes com aquela conquista, na perspectiva de que, finalmente, estavam assentados em uma terra onde poderiam recomeçar suas vidas nos moldes tradicionais.

A minha primeira permanência entre os Krahô-Kanela foi bem curta (a equipe pernitoou apenas uma noite na aldeia Lankraré), mas me permitiu a oportunidade de conversar por várias horas com Mariano Ribeiro. Este interlocutor, que havia liderado a luta de seu povo por vinte e cinco anos, naquele momento estava distanciado da posição de cacique, para onde retornaria em 2010. Fiquei impressionado com as histórias que Mariano contou a respeito do seu povo. Eram relatos de várias perseguições e expropriações perpetradas desde as primeiras décadas do século XX, em alguns momentos, com a anuência e, até mesmo, colaboração do próprio poder público.

Ao retornar a Brasília, me dirigi até os arquivos da Diretoria de Assuntos Fundiários – DAF - da FUNAI, e pesquisei o material existente sobre os Krahô-Kanela. Para a minha surpresa, encontrei uma vasta documentação reunida em seis volumes de um Processo de regularização fundiária, aberto em 1984. Tratava-se do Processo 28870.001701/84/FUNAI/BSB.

Tal Processo reunia um conteúdo de uma riqueza histórica impressionante. Mas seria preciso, em um primeiro momento, analisar, interpretar e sistematizar as informações

disponíveis. Tinha em minhas mãos uma massa documental privilegiada, na qual pude me apoiar para descrever uma série de fatos sucedidos com esses indígenas. Em um segundo momento, seria necessário buscar novas informações para completar o quadro analítico. Isto seria possível a partir de conversas e entrevistas com atores envolvidos na questão Krahô-Kanela, por meio da reunião de novas fontes documentais e do trabalho de campo junto à própria comunidade indígena. Dediquei-me então a essa tarefa um tanto complexa, que exigia uma mescla das competências de antropólogo e de historiador.

Em janeiro de 2011, tive acesso a cópias de documentos arquivados pelo Ministério Público Federal em Tocantins, que tratavam de questões relacionadas aos Krahô-Kanela. Isso enriqueceu ainda mais o conjunto de fontes escritas à minha disposição.

Na condição de agente indigenista do Estado, minha preocupação, desde o primeiro momento em que me engajei nessa pesquisa, era a de desenvolver uma espécie de antropologia aplicada. O desafio era compreender a forma de atuar do órgão indigenista com as comunidades indígenas emergentes e diagnosticar onde estavam os erros e acertos de sua política e o que poderia ser feito para melhorar essa relação. A idéia de transformar esse estudo em uma pesquisa acadêmica de mestrado só me ocorreu um ano depois. Foi então que decidi concorrer à seleção do Programa de Pós-Graduação em História da UFGD, na linha de pesquisa História Indígena. Imaginei que, como produção acadêmica, o presente estudo teria mais visibilidade do que se tivesse a forma de um relatório técnico, com circulação restrita ao âmbito da FUNAI.

A partir de diálogos com meu orientador, o professor Jorge Eremites, incorporei muitas de suas pertinentes observações. Ao longo dos últimos anos, fizemos uma parceria que rendeu a publicação de dois artigos em periódicos (MAURO; EREMITES DE OLIVEIRA, 2010a; 2010b).

É interessante notar que praticamente toda a documentação escrita reunida no Processo da DAF, quando reconstrói a trajetória do povo Karhô-Kanela anterior ao ano de 1984, o faz com base nas narrativas dos membros do próprio grupo indígena. Percebemos então que não há meio mais eficiente de chegarmos a uma reconstrução aproximada dos fatos decorridos com os Krahô-Kanela ao longo de sua trajetória no decorrer do século XX do que o apelo à memória expressa a partir das fontes orais ou transcrita em documentos escritos que foram baseados nas mesmas fontes orais.

Quando se trata do período que remonta à data de 06 de junho de 1984 até os dias atuais, é possível fazer uma reconstrução um pouco mais precisa quanto aos fatos, seus personagens e as datas em que ocorreram. Isto porque a menor distância cronológica permite que os acontecimentos estejam mais “arejados” na memória daqueles que os presenciaram e também porque neste período mais recente, a FUNAI, a imprensa e outras instituições - governamentais e não-governamentais - acompanharam a trajetória desse povo e produziram documentos escritos sobre eles.

Temos verificado que, na comparação dos diferentes documentos escritos produzidos sobre os índios Krahô-Kanela, existem em alguns momentos certas contradições e informações desencontradas, que acreditamos ser um reflexo do distanciamento cronológico dos fatos narrados, sobretudo dos mais antigos. Devemos levar em conta que alguns desses fatos foram vivenciados pelos antepassados e não pelos informantes que os narraram aos antropólogos, agentes indigenistas, jornalistas e outros profissionais.

Sabemos que a memória, em certas circunstâncias, pode ser vaga, imprecisa e mesmo confusa. Entretanto, entendemos que essa consciência não tira a legitimidade das narrativas orais enquanto fonte histórica de grande valor.

Durante muito tempo, os historiadores priorizaram o trabalho com fontes escritas – de preferência, documentos oficiais, por considerar estes mais dignos de confiança. Além disso, direcionavam as pesquisas para a investigação do que consideravam ser os grandes acontecimentos da história, tal como os feitos dos políticos, desbravadores e heróis nacionais e os eventos militares e diplomáticos. A história que prevalecia era, sobretudo, política e institucional (LE GOFF, 2003, p.106). No Brasil, a historiografia predominante dispensou pouquíssima atenção à participação dos povos indígenas na história, e quando isto aconteceu, os nativos foram geralmente representados de uma maneira folclorizada e estereotipada, e, tal como os negros, colocados em uma posição inferior, tendo sua importância minimizada. A versão que prevalecia da história quase sempre enaltecia as proezas dos colonizadores e descrevia os costumes indígenas como bárbaros e insólitos.

Até recentemente, a historiografia valorizava mais as análises das estruturas e os processos de longa duração e dava pouca importância aos estudos sobre a conjuntura política ou cultural, ao fato histórico singular e aos seus protagonistas individuais. Valorizava-se o uso de fontes seriais e técnicas de quantificação. Os relatos pessoais e as histórias de vida, por sua vez, eram criticados pela subjetividade que possuíam. Estes recursos historiográficos eram

acusados de conter visões distorcidas e relatos não confiáveis. Sustentava-se também que as narrativas individuais não eram representativas de uma época ou de um grupo, pois não era possível abstrair generalizações a partir das visões particulares que a experiência pessoal produzia. Entretanto, a partir dos anos 1970 ocorreram mudanças substanciais nos diversos campos da pesquisa histórica. A história cultural ganhou um novo impulso, a importância da análise qualitativa é resgatada e as experiências individuais são revalorizadas. Volta-se a atribuir grande valor aos relatos orais, às narrativas pessoais e às histórias de vida e muitos de seus problemas passam a ser relativizados (AMADO; FERREIRA, 2005, p. XXII-XXIII).

Delgado (2006) observa que ao longo do século XX, os pesquisadores foram se interessando cada vez mais pelas fontes orais e descobrindo suas múltiplas potencialidades. O uso de tais fontes permitiu a exploração de novos campos e temas; valorizou o registro de versões alternativas à história predominante, ao dar ouvidos às comunidades e sujeitos históricos desprezados pela história oficial; viabilizou a recuperação de memórias locais, comunitárias, de gênero, étnicas, nacionais, entre outras e tornou possível recuperar informações sobre processos não registrados ou indisponíveis para a pesquisa. Garrido (1992-93, p.36) acrescenta que a utilização das fontes orais também permitiu ao pesquisador incorporar ao seu estudo a percepção de “atos e situações que a racionalidade de um momento histórico concreto impede que apareçam nos documentos escritos”. O trabalho com essas fontes propicia ao pesquisador captar a autopercepção com a qual as pessoas contemporâneas viveram o fato histórico, com conotações pessoais e intransferíveis (GARRIDO, 1992-93, p.49).

De fato, o trabalho com as fontes orais possibilita ao historiador apreender significados que vão além da objetividade das palavras escritas e que podem ser captados pela interpretação das expressões faciais, dos gestos, dos olhares, dos sorrisos, das lágrimas, das entonações de voz, das ironias, das interjeições e de outras formas de expressão de seus interlocutores.

Garrido (1992-93, p.38) nos lembra que o manuseio das fontes orais prescinde de uma aproximação crítica, da mesma maneira que se deve fazer com qualquer outro tipo de fonte. Não há razão para tomarmos tudo o que os nossos informantes nos dizem como sendo necessariamente aquilo que se costuma a considerar, de um modo positivista e ilusório, a verdade histórica. Não porque devemos desconfiar da credibilidade dos relatos, mas porque devemos levar em consideração que a memória de todos nós é estritamente seletiva e, por isso mesmo, parcial e interessada.

Procurei me afastar de concepções positivistas da História. Não pretendi em nenhum momento alcançar uma objetividade e uma imparcialidade absoluta, mesmo porque não acredito que isso seja possível, muito menos nas ciências humanas, onde o próprio homem é, ao mesmo tempo, agente e objeto da pesquisa. Por outro lado, me esforcei para fazer uma análise equilibrada, sem ser tendencioso ou militante.

Entendo que os documentos não falam por si próprios, como queriam os positivistas. Creio que a história não contém apenas fatos, mas também emoções, sentimentos e reflexões daqueles que os vivenciaram e que devem ser incorporados sempre que possível na narrativa do historiador. Le Goff (2003, p. 2) afirma que toda realidade histórica contém em seu bojo fatores simbólicos, representações que uma explicação histórica competente deve saber reconhecer.

De um modo geral, os historiadores contemporâneos são mais conscientes do fato de que os documentos escritos oficiais não estão isentos dos processos de manipulação do saber histórico. Nenhum documento é desprezioso. Os discursos que prevalecem nos documentos contêm explícita ou implicitamente o ponto de vista subjetivo de quem os concebe. São elaborados principalmente por pessoas que ocupam posição destacada de poder. Quem produz um documento histórico não está isento de considerá-los unicamente a partir do ângulo de onde observa e de contagiar os fatos com os seus valores pessoais.

Para o mesmo autor (LE GOFF, 2003, p.11), no entanto, tal constatação não pode fazer com que os pesquisadores se tornem céticos a ponto de deixarem de lado a busca pela objetividade histórica, encarando as versões da história encontradas em fontes diversas como se fossem apenas discursos, sem ter necessariamente correspondência com os fatos da realidade.

Le Goff (2003, p.33) considera a objetividade histórica um intento ambicioso, mas possível de ser alcançado por parte do historiador, com muito esforço. Esta objetividade pode ser construída paulatinamente por meio de permanentes revisões do trabalho histórico e, constantes verificações e acumulação de verdades parciais.

A memória é um componente de suma importância para a manutenção da identidade individual e coletiva, sobretudo nos tempos atuais, em que indivíduos e sociedades se lançam obstinadamente à sua captura para tê-la como uma referência de seu lugar no mundo. Assim sendo, a memória coletiva se configura como um objeto e um instrumento de poder, acionado com o intuito de salvar o passado para servir ao presente e projetar o futuro. O autor também

destaca que são justamente as sociedades que transmitem sua memória social principalmente por meio da oralidade, ou que estão em vias de produzir uma memória coletiva escrita, as que melhor nos permitem visualizar as lutas que se travam para manter sob controle a recordação e a tradição Le Goff (2003, p. 469-471).

A própria documentação histórica oficial contém esquecimentos, lacunas, hiatos, espaços em branco da história. A história então se faz com documentos e a partir da ausência deles (LE GOFF, 2003, p. 109).

O caso dos Krahô-Kanela é emblemático. Desde 1963 eles ocupavam um local conhecido como Mata Alagada. Ali construíram uma relação afetiva e simbólica muito forte. No final dos anos 1960, a área foi incorporada ao patrimônio do estado de Goiás enquanto terras devolutas. Na década seguinte, o Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás – IDAGO – loteou e vendeu a área a terceiros. Isso tudo aconteceu sem que os indígenas tomassem conhecimento. Em dezembro de 1976 eles foram expulsos por representantes daqueles que diziam ser os novos donos da terra. Estes últimos, por sua vez, ostentavam escrituras imobiliárias como prova de propriedade. Os indígenas ficaram indignados, pois, para eles, a territorialidade e o direito à posse não são definidos por documento escrito. A sua presença no local, o estabelecimento de sua forma de ocupação e produção tradicionais tinha muito mais valor e legitimidade que qualquer título imobiliário.

Os documentos de propriedade sobre o território da Mata Alagada foram emitidos irregularmente, contrariando preceitos da Constituição Federal de 1967, para favorecer particulares e, possivelmente, até alguns agentes públicos do estado de Goiás. Segundo os Krahô-Kanela, nenhum técnico na época foi na área fazer vistoria, para constatar se haviam pessoas habitando o lugar.

Se certas autoridades do poder público podem considerar incontestáveis as certidões de propriedade da terra emitidas pelo IDAGO e as escrituras lavradas em cartório, porque foram atestadas por pessoas de “fé pública”, para o pesquisador, a versão que os indígenas narram não poderia ser considerada menos “autêntica” apenas porque eles possuem menos escolaridade, são pobres e não controlam os aparelhos do poder.

O levantamento de fontes históricas nos revelou que o processo de colonização da região norte de Goiás (atual Tocantins) foi bastante conturbado em termos de disputas territoriais, sobretudo entre as décadas de 1960 e 1980, período em que se sucedeu a expropriação da Mata Alagada.

Anos depois do despejo, em 1984, os Krahô-Kanela procuraram a FUNAI, se afirmando como um grupo que possuía ascendência indígena, buscando auxílio desse órgão para recuperar o seu território. Certos técnicos e dirigentes desta fundação se recusaram a ajudá-los ou se sentiam inseguros em dar a eles algum apoio mais efetivo porque duvidavam da “autenticidade” da identidade indígena do grupo.

Em um primeiro momento, os Krahô-Kanela foram prejudicados por pessoas investidas da autoridade governamental (do estado de Goiás) que promoveram o esbulho da terra que eles ocupavam. Posteriormente, foram prejudicados por autoridades do governo federal, que se achavam no direito de decidir quem era índio e quem não era.

Por causa da mudança do marco legal ao longo dos anos, a FUNAI se viu obrigada a rever certos procedimentos, principalmente no que se refere ao reconhecimento étnico dos povos indígenas emergentes e quanto à identificação das Terras Indígenas. Isso teve consequências importantes em favor dos povos indígenas. Indiscutivelmente, a mudança nas leis foi influenciada pela mudança nos paradigmas das ciências humanas, especialmente na antropologia, nas décadas anteriores.

Somente na década de 2000 a FUNAI reconheceu cabalmente a identidade dos Krahô-Kanela e passou a prestar-lhes assistência. No início de 2007, foi completado o processo de regularização de parte da área denominada Mata Alagada como Terra Indígena, podendo o grupo finalmente voltar a ocupar o local em definitivo.

A partir de 2008, um grupo de pessoas que tem parentesco com os moradores da aldeia Lankraré – alguns deles moraram na Mata Alagada antes da expulsão – passou a reivindicar o reconhecimento como integrantes do povo Krahô-Kanela e demandar o direito de viver no interior da Terra Indígena¹. O líder desse grupo é José Valdete Ribeiro, filho de Arsêno (Pinha) e primo de Mariano, o atual cacique.

Até o momento, este último grupo permanece não autorizado pelos seus parentes a ingressar na área, mas os dois grupos Krahô-Kanela têm o mesmo entendimento de lutarem juntos pela regularização da outra parte da Mata Alagada que a FUNAI deixou pendente, para que possam todos viver ali.

O leitor perceberá que ao longo desta dissertação utilizei como fonte, além dos documentos escritos e das narrativas dos interlocutores, manuscritos, um mapa, fotografias, o

¹ Utilizamos ao longo desta dissertação o termo “Terra Indígena” com as letras iniciais em maiúsculo por ser tratar de um conceito jurídico estabelecido na Constituição Federal de 1988.

emblema da associação indígena, um croqui, imagens por satélite e reprodução de documentos escaneados, no intuito de facilitar a compreensão do assunto abordado. Como não poderia deixar de ser, dialoguei com fontes bibliográficas que me ajudaram a interpretar os cenários sociais investigados e a definir o método de abordagem. Tomei como referências autores da História, mas também de outras áreas das ciências humanas, como da Geografia, da Ciência Política, da Sociologia e, principalmente, da Antropologia.

O diálogo com as disciplinas supracitadas foi bastante enriquecedor para a interpretação da situação social analisada. Neste estudo, a aproximação com a Antropologia foi mais intensa, talvez porque seja a minha área de atuação profissional desde 2004, logo após ter concluído a graduação em Ciências Sociais.

Conforme observa Darnton (2007, p.98), nos últimos tempos, os historiadores têm recorrido a técnicas antropológicas de investigação, como o trabalho de campo e a observação participante e os antropólogos têm se apoiado nos arquivos como fonte de informação. Silva & José da Silva (2010, p. 46) constata um crescimento exponencial nos últimos anos de pesquisas desenvolvidas no Brasil sobre populações indígenas e suas relações com fontes orais, que estabelecem um diálogo estreito entre Antropologia e História. O crescimento do número de historiadores estudando grupos indígenas e populações tradicionais têm a ver não apenas com o aprimoramento de técnicas de pesquisas e com o amadurecimento das reflexões teóricas, mas também com o momento político do país, mais tolerante e solidário com as minorias, favorecendo a reversão da perspectiva da historiografia clássica, que sempre esteve mais comprometida com o pensamento das elites e com a construção de uma “versão oficial” dos acontecimentos. Recentemente a História tem se demonstrado mais disposta a propiciar uma abertura maior para conhecer a perspectiva do *Outro* e incluí-la em seus relatos.

Entretanto, os mesmos autores acima citados ressaltam que antropólogos e historiadores guardam diferenças quanto a determinados procedimentos, como no tratamento das fontes orais.

Há, certamente, diferenças entre a forma como os historiadores e antropólogos percebem a oralidade. Se para o historiador as fontes orais constituem objeto de reflexão e avaliação da veracidade dos dados, para o antropólogo, a forma primeira de aproximação e de obtenção de dados de pesquisa é justamente o trabalho de campo, em que se deve, além de observar, ver e ouvir um grupo de pessoas que darão informações sobre o que se busca. É no informante [ou nativo²] que a antropologia tem sua

² Os autores entendem por “nativo” alguém a partir de quem se busca o ponto de vista, não devendo ser confundido com a noção do nativo como aquele indivíduo submetido a um regime colonial de opressão. SILVA, Joana A. F.; JOSÉ DA SILVA,

principal fonte de conhecimento. Nesse procedimento, ou seja, de buscar nos nativos as versões sobre a vida e a história, a maneira de atribuir significados aos acontecimentos, enfim, de tecer uma narrativa (história, mítica, etc.) reside o interesse substancial do antropólogo (SILVA; JOSÉ DA SILVA, 2010, p.39).

Outra diferença importante apontada pelos mesmos autores é que

Enquanto antropólogos tratam de captar certos componentes da vida cotidiana como dados etnográficos ou se entendem a si mesmos como ouvintes de uma tradição oral e coletiva, a história oral esforça-se por captar, por intermédio da colaboração de um narrador, uma biografia individual. Essa biografia deve refletir, de forma coerente, a experiência subjetiva de um indivíduo no transcurso de sua vida (SILVA; JOSÉ DA SILVA, 2010, p.45).

Hagen (1992, p.108) tem o entendimento de que os conteúdos da tradição oral captados pelos antropólogos em suas pesquisas de campo possuem um alcance temporal no passado muito mais abrangente do que a perspectiva da História Oral, que se restringe ao tempo de vida dos narradores selecionados.

Nesse sentido, me aproximo mais do modo de trabalhar dos antropólogos do que dos historiadores. Me interessei sobretudo pela história compartilhada pelo grupo do que pelos pormenores das vivências individuais, embora não desconsiderasse essas últimas. Algumas técnicas da antropologia utilizadas nesta pesquisa foram a observação externa e a construção e análise de uma genealogia dos moradores da aldeia Lankraré. Concordo com Eckert & Rocha (2008) quando estas autoras afirmam que “a observação direta é sem dúvida a técnica privilegiada para investigar os saberes e as práticas na vida social e reconhecer as ações e as representações coletivas na vida humana”. Contudo, reconheço que, infelizmente, não consegui realizar a observação e, em seguida, a descrição do cenário social vivido pelos Krahô-Kanela com a riqueza de detalhes com a qual gostaria se tivesse a oportunidade de fazer um estudo de observação participante³. Pelo menos três fatores limitaram a frequência das minhas idas a campo e o tempo de permanência delas: 1) a grande distância do sul de Mato Grosso do Sul em relação à região onde vivem os índios estudados; 2) as restrições de ordem financeira, que tornaram caros os curtos das viagens; 3) a intensa carga de atividades que acumulei durante os dois anos de mestrado trabalhando, primeiro na FUNAI, e a partir de setembro de 2009, como docente da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS.

Ainda assim, além daquela minha primeira visita em 2007, estive em outras duas oportunidades na aldeia Lankraré: uma delas em agosto de 2010 e outra em fevereiro de 2011.

Giovani. História indígena, antropologia e fontes orais: questões teóricas e metodológicas no diálogo com o tempo presente. **História Oral**, v. 13, n. 1, p. 33-51, jan.-jun. 2010.

³ Sobre a técnica da observação participante, ver Malinowski, 1984.

Em ambas as vezes, permaneci nesse local por apenas uma semana. Foi pouco tempo, mas isso me possibilitou conversar com muitas pessoas e observar coisas interessantes, como a mudança radical na paisagem da Terra Indígena Krahô-Kanela entre as estações do verão (período de estiagem) e do inverno (período de chuvas), obrigando os moradores a se adaptarem às condições ecológicas.

Meus interlocutores em campo foram pessoas de segmentos variados da comunidade indígena: homens e mulheres; jovens, adultos e velhos; lideranças e pessoas mais apartadas da vida política. Gravei algumas entrevistas não-diretivas, parcialmente transcritas aqui, porém, considero que a maior parte das informações mais ricas que eu consegui foi obtida por meio de conversas informais, batendo papo descontraidamente, ao longo de uma caminhada pela aldeia, ou sentado com os indígenas na varanda de alguma casa, ou ainda acompanhando os rapazes em suas expedições de caça. Nesses instantes pude reparar em hábitos e comportamentos dos meus interlocutores e ganhar a confiança deles. Não me preocupei tanto com a transcrição literal das palavras que eles pronunciaram, mas procurei ser fiel às idéias que expressaram.

O tratamento que recebi em campo foi muito receptivo. Não foi difícil obter informações com os Krahô-Kanela para a minha pesquisa, pois eles se mostravam entusiasmados em ver sua história sendo registrada por escrito e estavam motivados a falar, principalmente sobre a questão da regularização da outra parte do território da Mata Alagada, que a FUNAI ainda não fez. O tema da terra é o assunto de maior interesse deles neste momento. Homens e mulheres, jovens e idosos, discutem essa questão em todas as rodas de conversa e anseiam a revisão de limites da Mata Alagada.

De certa forma, o tema da territorialidade e dos processos de territorialização propiciou uma convergência entre uma das preocupações centrais de minha pesquisa e o assunto de maior interesse dos indígenas. Isso foi importante, pois, como assevera Durhan (2006, p.88), no momento atual, entre os pesquisadores e as comunidades estudadas parece existir uma cobrança para que os trabalhos sejam úteis e beneficiem de forma mais imediata e direta as populações que são objeto da pesquisa e sujeitos de sua própria história.

Vivenciei entre os moradores da aldeia Lankraré uma experiência de intersubjetividade e de reciprocidade, de uma rica troca de conhecimentos. Da mesma forma que os observava com curiosidade, sentia que eles também me observavam e me analisavam e queriam saber coisas sobre minha vida e do lugar de onde eu vinha.

Enquanto estive em campo realizando a pesquisa, me esforcei para pôr em prática o seguinte ensinamento:

A acuidade de observar as formas dos fenômenos sociais implica na disposição do(a) pesquisador(a) a permitir-se experimentar uma sensibilidade emocional para penetrar nas espessas camadas dos motivos e intenções que conformam as interações humanas, ultrapassando a noção ingênua de que a realidade é mensurável ou visível, em uma atitude individual. O observar na pesquisa de campo implica na interação com o Outro evocando uma habilidade para participar das tramas da vida cotidiana, estando com o Outro no fluxo dos acontecimentos (ECKERT; ROCHA, 2008).

A grande lacuna deste trabalho foi não ter conseguido realizar uma pesquisa etnográfica aprofundada com o grupo liderado por Valdete, que permanece vivendo fora da Terra Indígena. O curto tempo de minha estadia em campo foi uma barreira para isso, mas o motivo principal foi que achei que a minha presença simultânea entre os dois grupos naquele momento poderia tencionar a relação entre ambos e até gerar desconfiança das duas partes em relação a mim.

Anseio ter em uma ocasião futura a oportunidade de fazer um levantamento etnográfico detalhado do grupo de Valdete, se possível em uma pesquisa de doutorado ou em um projeto de pesquisa institucional.

O leitor verá que em vários momentos cito os nomes de funcionários da FUNAI e profissionais que prestaram serviços a esta entidade e as opiniões emitidas por eles sobre o caso dos Krahô-Kanela. Quero esclarecer que minha intenção não é fazer um julgamento moral nem responsabilizar esta ou aquela pessoa pelo que se sucedeu com os índios, mas analisar como os pensamentos daqueles que estiveram à frente daquele órgão influenciaram a trajetória histórica do grupo em rumos diversos no decorrer das últimas três décadas.

Por motivos dos mais diversos possíveis, inclusive face ao avanço teórico-metodológico registrado na antropologia social brasileira em tempos recentes, boa parte dessas pessoas pode ter revisto e mudado seu posicionamento quanto ao reconhecimento étnico e à questão territorial em apreço.

Ainda que as críticas dirigidas à FUNAI sejam abundantes em vários momentos desta dissertação, quero deixar claro que tenho o maior apreço e consideração por esta instituição, na qual trabalhei por quase cinco anos e onde conheci muitos amigos e bons colegas de serviço. Tenho ciência da enorme relevância do papel que a FUNAI desempenha em favor dos povos indígenas e sei que há uma variedade de pensamentos entre as pessoas que fazem

parte desse órgão. A minha intenção foi fazer uma crítica construtiva. Espero que de alguma forma o presente estudo possa colaborar para a reflexão, ou talvez até para o aperfeiçoamento dos procedimentos desta fundação.

O primeiro capítulo desta dissertação contextualiza o fenômeno das emergências étnicas de vários povos indígenas no cenário brasileiro nas últimas quatro décadas e situa os Krahô-Kanela nesse contexto; é feita uma discussão em torno das noções científicas de raça, etnia e cultura em momentos variados da história. Abordamos também diferentes definições do que são povos indígenas expressas na legislação em vigência no Brasil em períodos recentes diversos, comparando, em especial, a Lei 6.001/73 (Estatuto do Índio), a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT –, ratificada pelo Congresso Nacional em 2002 e a Declaração das Nações Unidas sobre Povos Indígenas, aprovada em 2007. Investigamos as políticas de reconhecimento étnico da FUNAI e o posicionamento de funcionários desse órgão ou profissionais a serviço dele no que tange ao reconhecimento ou não da etnicidade do grupo Krahô-Kanela. Procuramos analisar a influência das teorias antropológicas, da legislação e das conjunturas políticas nacionais sobre o posicionamento dos agentes do indigenismo e como isso repercutiu no tratamento dispensado aos índios emergentes.

O segundo capítulo coloca em análise a noção de território para os povos indígenas, a forma como se constrói a sua territorialidade e os processos de territorialização impostos pelo Estado e pela sociedade envolvente e suas consequências. Procuramos demonstrar as diferenças no modo como os índios se apropriam do território e de seus recursos e se relacionam com o espaço em comparação às grandes empresas e projetos agropecuários capitalistas. Coloca-se em evidência a contraposição entre os territórios indígenas enquanto espaços de apropriação coletiva dos grupos étnicos, meio imprescindível para a sua sobrevivência física e cultural, de acordo com seus usos, costumes e tradições, e a terra enquanto propriedade privada, patrimônio utilizado como reserva de valor e meio de reprodução do capital principalmente pelos grandes proprietários rurais. Neste mesmo capítulo, se coloca em debate a importância do artigo nº 231 da Constituição Federal de 1988, a ruptura que provocou no plano formal com o paradigma integracionista da política indigenista oficial e a substituição da noção de *imemorialidade* pela idéia de *tradicionalidade* no tocante ao reconhecimento dos direitos indígenas à ocupação de um território.

O terceiro capítulo disserta a respeito da origem do grupo Krahô-Kanela, de seus antecedentes históricos, da trajetória histórica e espacial percorrida pelo ancestral fundador, o

falecido Florêncio Caboclo, e pela sua família, vítimas de uma sequência de processos de territorialização, que os forçaram a migrar de tempos em tempos, do Maranhão em direção ao sudoeste de Tocantins. Neste capítulo, é descrito o momento da ocupação do território tradicional da Mata Alagada, nos anos 1960, a territorialidade estabelecida pelo grupo neste local, o episódio da expulsão do grupo, em 1976, e as traumáticas conseqüências desse acontecimento, repercutindo em dispersão do grupo em fazendas e cidades da região. A interpretação dos fatos sucedidos ao grupo Krahô-Kanela é analisada de forma concatenada ao contexto sócio-econômico e político do período da ditadura militar no plano nacional e à conjuntura do avanço da frente pioneira da agropecuária capitalista pela região do Médio Tocantins-Araguaia.

O quarto e último capítulo aborda a trajetória mais recente dos Krahô-Kanela, do despejo da Mata Alagada até os dias atuais, mostrando os percalços que sofreram em mais de duas décadas, lutando para serem reconhecidos como indígenas pela FUNAI, buscando o acesso aos direitos específicos da assistência e proteção estatal, afirmando a sua singularidade cultural e étnica e tentando recuperar a posse sobre o seu território tradicional. Neste capítulo, veremos que, por um longo tempo, agentes representantes do Estado brasileiro se recusaram a reconhecê-los como indígenas, negaram-lhes direitos, os discriminaram e se omitiram em ajudá-los em várias situações, causando-lhes, por conseguinte, sofrimento e humilhação. Veremos que os Krahô-Kanela foram capazes de se articular politicamente, estabelecendo alianças com o movimento indígena e com entidades e instituições que defendem os direitos dessas populações, conseguido inclusive angariar o apoio de parlamentares para a sua causa, que foi de suma importância para a reconquista de parte do seu território. Na última parte do capítulo, relato uma história do tempo presente, no “calor” dos acontecimentos que ainda estão se desenrolando, o que torna o cenário e os fatos, em certa medida, mais difíceis de serem interpretados. Analisamos a vida da comunidade após o retorno para a Mata Alagada, a partir de 2006, seus esforços para a promoção da reelaboração cultural, o faccionalismo interno que surgiu mais recentemente e a demanda pela ampliação dos limites da Terra Indígena regularizada, de modo a abarcar a totalidade do território tradicional.

CAPÍTULO 1 - IDENTIDADE E RECONHECIMENTO DE DIREITOS ÉTNICOS

1.1 A compreensão da diversidade dos grupos humanos nas teorias científicas

São relativamente raros os estudos científicos que após a década de 1950 empregaram o termo “raça” para se referir à diversidade dos tipos humanos encontrada no planeta. Porém, no imaginário social, a idéia de raças humanas continua muito viva até os dias atuais. Estamos diante de um grande perigo quando a mentalidade de certos agentes governamentais empoderados é perpassada por tal imaginário.

No século XIX e nas primeiras décadas do século seguinte, era vasto o número de estudos da ciência que recorriam à idéia de raça para explicar as diferenças fenotípicas, comportamentais e culturais entre os grupos humanos. Muitas dessas abordagens eram de cunho abertamente racista. Hierarquizavam as sociedades e conferiam a elas valores, sentidos e significados diversos, tendo em conta os seus aspectos somáticos, tais como cor da pele e dos olhos, formato do crânio, textura do cabelo, estatura física, volume cerebral etc. Assim sendo, vigorava a idéia de que os homens brancos, negros, indígenas, asiáticos e assim por diante formavam raças diferentes (SCHWARCZ, 1993).

Em meados do século XX, após a Segunda Guerra Mundial, logo em um momento em que as ideologias autoritárias do nazi-fascismo estavam sendo combatidas tenazmente, os estudos em genética humana começavam a revelar que a noção de raça tal como concebida até então por diversos antropólogos, criminalistas e pesquisadores de outras especialidades não fazia o menor sentido em termos de ciência (BARBUJANI, 2007).

Um número significativo de pesquisas realizadas a partir da década de 1970 comprovou que as diferenças fenotípicas entre os mais diversos povos, embora sejam, inegavelmente, o reflexo de adaptações aos climas locais, são bem pouco relevantes naquilo que tange à composição biológica essencial do corpo humano. O homem é uma espécie bastante recente no planeta, vem povoando a Terra a alguns milhares de anos, muito embora a evolução biológica que o precedeu nos faça recuar a um período pretérito de mais de seis milhões de anos no continente africano. Deste modo, o tempo evolutivo percorrido por variedades de grupos da espécie *homo sapiens* em condições de total isolamento não foi suficiente para promover uma diversificação significativa em termos biológicos. Nossa espécie está distante de apresentar uma variedade genética comparável à de espécies efetivamente subdivididas em raças, como os cavalos, os cachorros, e outras. As diferenças nos aspectos do fenótipo são determinadas por uma quantidade muito pouco expressiva de

genes se considerada toda a carga genética do DNA de uma pessoa, e de forma nenhuma influenciam na capacidade intelectual e no comportamento social dos indivíduos⁴.

Até as décadas de 1960 e 1970, um grande número de antropólogos, especialmente os de formação estadunidense, concentrava seus esforços na investigação do fenômeno da *aculturação*, entendido como um processo de interação entre povos de culturas distintas, marcado por relações assimétricas de poder que resultava em difusão, empréstimo e adaptação de elementos culturais de uma cultura para outra. Entendia-se que, em tal processo, os povos submetidos à dominação em contextos colonialistas assimilavam completamente a cultura das sociedades dominantes, sendo totalmente absorvidas. O paradigma da aculturação também foi seguido por vários pesquisadores nacionais e estrangeiros que estudaram a realidade brasileira, sobretudo dos povos indígenas.

Através da idéia de aculturação, as culturas dos povos ditos “primitivos” ou “sem escrita” era percebida como se fosse constituída por uma essência imanente, composta por determinados padrões de comportamento e lógicas estáticas, das quais se originavam padrões de organização social. Nesse sentido, as sociedades indígenas eram tidas como organizações desprovidas da qualidade de sujeitos históricos.

A teoria da identidade relacional elaborada pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth e publicada originalmente em 1969, provocou uma mudança na forma de se pensar o fenômeno da identidade étnica. Aos poucos, cientistas sociais de vários cantos do planeta foram aderindo às idéias de Barth. Um número cada vez maior de estudiosos começou a perceber a etnicidade como tipos organizacionais, e não mais como de coletividades sociais que necessariamente compartilham de um conjunto de determinados elementos culturais.

Embora Barth admitisse que a cultura fosse um componente importante da etnicidade, considerava um sério equívoco tê-la em conta como condição indispensável para sua definição. Se, por um lado, em nenhuma identidade étnica os conteúdos culturais específicos estão completamente ausentes, por outro, essas identidades também não podem ser tomadas como expressão de uma cultura pré-formatada e imutável.

Suas pesquisas comprovam que identidades diversas podem existir inclusive em cenários sociais que aparentam grande homogeneidade cultural. O autor propõe então que o investigador, ao invés de se dedicar ao estudo do modo em que os traços culturais estão distribuídos, deve tentar compreender a maneira como a diversidade étnica é articulada socialmente e como ela se mantém apesar das mudanças culturais.

⁴ Sobre esse assunto, ver: BOAS, 2010; LÉVI-STRAUSS, 1970 e NEVES, 2006.

Barth tem clareza de que a diversidade étnica não está relacionada ao isolamento geográfico e social. Muito pelo contrário, a convivência constante com outros povos reforça a consciência da identidade e realça os limites ou as fronteiras étnicas e o contraste com o modo de ser de grupos distintos. Na verdade, o contato confere uma maior visibilidade às peculiaridades de cada cultura.

O antropólogo norueguês não despreza a importância da aculturação enquanto processo-chave da transformação das identidades étnicas. Entretanto, ao invés de conduzir as sociedades dominadas no sentido da assimilação pelas dominantes, a aculturação revigora a consciência e a significação das identidades étnicas dos grupos em contato.

As etnias, enquanto tipos organizacionais, definem sua identidade por meio do estabelecimento de “fronteiras”, concebidas a partir de categorias ideológicas que delimitam o pertencimento (*nós*) e a exclusão (os *outros*). A etnicidade é sempre forjada em uma relação dialética que contrapõe aqueles que estão dentro com aqueles que estão fora do grupo. A existência dos grupos étnicos depende da manutenção de suas fronteiras, que prescinde das trocas entre os grupos e de toda uma gama de proscições e prescrições que normatizam suas interações.

As manifestações das especificidades culturais, quando se dão na cena pública, adquirem maior visibilidade, o que é muito importante, considerando que a legitimação da identidade também depende do reconhecimento daqueles que estão *do lado de fora* dos limites ou fronteiras do grupo. As identidades só adquirem expressividade se puderem formar uma representação significativa para o *Outro*. Sendo assim, está claro que a fronteira étnica é um espaço simbólico cujos limites são frequentemente negociados. Sua circunscrição depende simultaneamente de definições endógenas (fator subjetivo) e exógenas (fator intersubjetivo) que raramente são congruentes. Tal oposição dialética é o elemento no qual se funda o caráter dinâmico das identidades grupais, permitindo a sua redefinição e recomposição sempre que a negociação entre as partes requeira isso.

A dicotomia entre integrantes e não-membros dos grupos é o que assegura a manutenção de uma fronteira étnica. Ela pode persistir ainda que ocorram transformações nas características dos integrantes dos grupos em contato e nos elementos culturais que delineiam suas diferenças. A permanência das unidades étnicas depende do relacionamento das diferenças culturais. Entretanto, a redução dessas diferenças entre os grupos étnicos não compromete necessariamente a pertinência dos limites simbólicos que os separam (BARTH, 1998, p. 220).

De modo geral, as definições de pertença étnica nunca são consensuais dentro de um grupo e sempre estão sujeitas à contestação e redefinição por parte de segmentos internos. Ainda que os traços diferenciadores utilizados na delimitação das fronteiras étnicas sejam manipuláveis, ou seja, suscetíveis a distorções e reinterpretações, eles costumam a ser percebidos e interiorizados como atributos naturais e imutáveis, herdados de uma origem comum (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.162).

Os grupos étnicos se preocupam constantemente com a construção e redefinição da sua auto-imagem porque o processo de demarcação das fronteiras identitárias valoriza esse fundamento. Os traços culturais utilizados são, de preferência, aqueles capazes de estabelecer um maior contraste na relação com os “de fora”. Esses aspectos são dotados de valor emblemático e adquirem um significado de atributo essencial do grupo, sendo naturalizados ideologicamente. Esses sinais, porém, não são tão fixos, pois alterações neles ou nos significados que eles expressam estão sujeitas a acontecer em contextos variados. Dito de outra forma, a significação representada pelos traços culturais selecionados pelo grupo é, na verdade, contextual, bem como a importância que o grupo atribui a eles para a delimitação de suas fronteiras (BARTH, 1998, p.199).

As idéias de Barth sobre identidade obtiveram grande adesão entre antropólogos brasileiros de vasta reputação a partir de meados da década de 1970. Roberto Cardoso de Oliveira foi o primeiro a divulgar essas idéias em nosso país. Tendo em mente a concepção da etnicidade relacional, interpretava-se que a condição identitária indígena não dependia mais da permanência de elementos culturais diferentes daqueles apresentados pelo restante da sociedade nacional, tampouco seria primordial a conservação de traços fenotípicos. Uma geração mais recente de antropólogos, que ganha notoriedade a partir dos anos 1990, tem se debruçado sobre os estudos de emergências étnicas indígenas no Brasil, principalmente na região Nordeste, e vem utilizando as contribuições de Fredrik Barth como referência.

A consistência e a operacionalidade da teoria da identidade relacional repercutiram no texto da Constituição Federal de 1988 e, mais direta e explicitamente, na *Convenção n° 169* da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 1989⁵, e na *Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas*, de 2006. Por força das inovações incorporadas nos marcos legais, a FUNAI se viu obrigada a rever os seus procedimentos de reconhecimento étnico, mas não sem muita resistência interna por parte de dirigentes e funcionários desta instituição.

⁵ Ratificada pelo governo brasileiro por meio do Decreto N° 5.051, de 19 de abril de 2004.

O novo texto constitucional, em seu artigo nº 231, preconiza que os usos, costumes e tradições dos povos indígenas devem ser respeitados e protegidos pelo Estado. Isso representou, no plano formal, uma reversão do paradigma da integração seguido até então pela política indigenista oficial. O cenário político brasileiro se tornava mais tolerante para com as manifestações reivindicatórias de direitos de segmentos sociais historicamente marginalizados. A partir disso, representantes de grupos indígenas das mais diversas regiões do país se uniram em torno da reivindicação de direitos comuns atinentes ao *status* jurídico de “índio”, suplantando os processos de identificação negativa ou ocultação de sua identidade étnica (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p. 205).

No novo cenário, o estigma da filiação nativa havia sido amenizado, e as expectativas de acesso a potenciais benefícios coletivos advindos da incorporação pela nova legislação de direitos antes negados (como o acesso a terra e aos programas assistenciais) experimentavam um significativo crescimento. Esses são fatores que em partes ajudam a explicar a ampliação expressiva do número de identidades indígenas criadas ou recuperadas nos últimos tempos. Contudo, é necessário que compreendamos que o afloramento dessas identidades não é algo tão simples como possa parecer à primeira vista. Em inúmeros casos, o ato de se assumir indígena implica em ser alvo de preconceitos, discriminações e, em situações mais extremas, no risco de sofrer violência física (MAURO; EREMITES DE OLIVEIRA, 2010a, p.125).

1.2 A representação estereotipada do índio no imaginário do indigenismo estatal e a contestação da identidade étnica dos povos indígenas emergentes

Durante muito tempo, dezenas de grupos indígenas procuraram escamotear a sua identidade e as suas práticas culturais, já que elas eram motivo de perseguições e discriminações que sofriam.

Os governos militares que se sucederam no Brasil de 1964 a 1985 estimularam a os setores da economia nacional voltados para a exportação, com prioridade para o grande empresariado com investimento no campo e na cidade. Esses segmentos eram vistos como a alavanca do progresso da nação, e os indígenas, por outro lado, eram tidos como entraves ao desenvolvimento.

No final da década de 1970, o regime autoritário entra em uma fase de declínio de suas forças e os movimentos sociais que lutavam pela redemocratização do país ganham vigor, intensificam sua presença e adquirem maior visibilidade. Ocorre a proliferação das emergências étnicas de povos indígenas, talvez porque o cenário tenha ficado mais favorável em termos de simpatia da opinião pública. Torna-se cada vez maior o número de comunidades

que passam a afirmar publicamente a sua “indianidade”⁶. Em todas as regiões brasileiras aumentaram as demandas dessas populações por reconhecimento étnico e as reivindicações por direitos elementares, principalmente pela regularização de territórios tradicionais apresentadas à FUNAI.

Entretanto, para terem acesso às políticas governamentais de amparo e assistência, e às garantias legais que são estendidas aos povos indígenas brasileiros, esses grupos emergentes precisaram pressionar a FUNAI para obter o reconhecimento oficial de sua identidade.

Todavia, o indigenismo estatal não tinha em conta a autodeclaração como critério bastante para reconhecer a legitimidade de um grupo indígena. Dirigentes, técnicos e outros funcionários da FUNAI, além de antropólogos da instituição ou ao seu serviço, apoiavam-se no Estatuto do Índio para ter como parâmetro quem deveria ou não ser reconhecido como indígena.

No Art. 3º do mencionado estatuto, o indígena é definido como “todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”. Por *comunidade indígena* está entendido “um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em completo estado de isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes, sem contudo estarem neles integrados”.

Destaca-se nestas definições a compreensão de que para ser reconhecido como indígena o indivíduo ou a comunidade precisaria manter características culturais distintas da sociedade nacional e não poderia estar incorporada às relações cotidianas desta.

Havia entre as autoridades governamentais um entendimento de que o ser indígena era uma condição transitória. Assim, na medida em que os indivíduos e grupos fossem se integrando aos costumes da sociedade nacional, pensava-se que eles perderiam as suas características culturais “essenciais” e a sua identidade. Deixariam, portanto, de serem índios e não poderiam mais ter acesso a direitos como assistência social e jurídica oferecidos pela FUNAI. Anteriormente à Constituição Federal de 1988, um dos objetivos declarados da política indigenista do Estado brasileiro era a promoção da integração dos índios à “comunhão nacional”.

⁶ Utilizamos o termo “indianidade” com o mesmo sentido que ele é empregado por Arruti (2006, p.54): “[...] uma determinada forma de ser e de conceber-se ‘índio’, no sentido genérico do termo, construída na interação com o órgão tutelar, a partir de uma determinada imagem do que *deve ser* um ‘índio’. Assim, a ‘indianidade’ é uma representação e um tipo de comportamento, gerado pela interação de povos indígenas com os aparelhos de Estado e seus procedimentos estandarizados, que impõem à grande diversidade de culturas e organizações sociais um *modelo*, que acaba sendo assumido efetivamente por aqueles povos”.

Mas, de maneira nenhuma, essa integração planejada pelo Estado seria benéfica para os povos indígenas. Nas palavras de Moonen (1988, p.35)

A integração, em última análise, significaria a proletarianização do índio, sua transformação em mão-de-obra barata e em produtor e consumidor dentro da sociedade nacional capitalista. Ela não beneficiaria o índio, não melhoraria suas condições de vida, antes pelo contrário. O índio seria integrado nas classes mais baixas e miseráveis da população nacional.

Entendendo que os grupos indígenas emergentes eram índios *integrados*, nas últimas décadas o indigenismo estatal reagiu às emergências étnicas lançando suspeitas e descrédito sobre a autenticidade do caráter indígena desses povos. Passou a tratá-los muitas vezes com desdém e desconfiança, como se eles fossem *falsos índios*, meros *caboclos*, dissimulando a sua identidade para ter acesso a direitos especiais.

O tratamento pela denominação genérica de *caboclos*, muitas vezes se dá em razão de os grupos indígenas não mais apresentarem sinais diacríticos radicalmente contrastantes em relação aos regionais. Esse rótulo de *caboclos*, em diversos casos, acaba sendo interiorizado pelos índios, meio que a contragosto, e se transforma em auto-atribuição, principalmente em contextos conflituosos, que imputam à denominação indígena uma conotação de primitividade e animalidade. Os indígenas incorrem em tentativas de apagar sinais emblemáticos de seu estigma (no estilo de vida, na linguagem, no modo de falar, nas vestes etc.) para dissimular a sua identidade, em um esforço para se mostrarem mais *civilizados* diante dos olhares alheios.

Segundo Alegre (1992/1993, p. 222), o termo *caboclo* costuma ser empregado para fazer alusão aos “mestiços” de origem indígena e possui uma conotação pejorativa imposta pela população “branca”⁷ dominante. De acordo com Lima (1999, p. 5-7), a categoria *caboclo* é complexa, ambígua e remete a um estereótipo negativo. No sentido coloquial, inclui dimensões geográficas, raciais e de classe. Identifica um conjunto de pessoas inseridas em uma posição social inferior. Os critérios nos quais se baseia tal classificação são a origem rural, a ascendência indígena, o comportamento rústico e a baixa escolaridade, os quais contrastam com as qualidades urbana, “branca” e “civilizada”. O termo não corresponde a um grupo étnico ou a um determinado grupo social específico, e pode ser aplicado a qualquer grupo ou pessoa que se encaixe nos critérios mencionados. O seu uso corriqueiro leva a crer ilusoriamente na existência de uma população concreta cuja identidade *cabocla* é imanente e cuja identificação pode ser feita de imediato, considerando evidências empíricas.

⁷ É bom lembrar que a identidade “branca” não está relacionada aqui a fatores biológicos/raciais e sim relacionada com noções subjetivas de pertencimento social.

Alguns profissionais do campo do indigenismo vêem os chamados *caboclos* como nativos degenerados, resultantes da conquista européia e da influência nociva da civilização ocidental. O *caboclo* seria então aquele que, pelo seu modo de vida relativamente aculturado, não pode mais ser considerado indígena, mas, ao mesmo tempo, está longe de comportar-se como *civilizado*. Esse tipo de pensamento ignora o fato de que as próprias sociedades indígenas, em sua forma contemporânea, também são resultados do processo histórico de conquista, colonização e colonialismo. Por isso, a continuidade entre as identidades indígenas e *caboclas* nem sempre é bem compreendida por esses profissionais, como em explicam os autores citados adiante:

No discurso antropológico que concerne às populações indígenas, os caboclos representam tanto os “restos” de sociedades indígenas degradadas, como ameaças imediatas (invasões de terras) às poucas sociedades indígenas que transpuseram a catástrofe colonizadora. Nacionalmente, o caboclo representa um projeto incompleto de uma cultura brasileira que rompeu com seus antecedentes europeus, africanos e indígenas (ADAMS, MURRIETA; NEVES, 2006, p.18).

Muitos dirigentes e servidores da FUNAI, principalmente os chamados “tecnocratas”, trabalhadores de escritório, que não tem uma formação antropológica ou conhecimentos mais profundos desse campo do saber, se nutrem de representações a respeito dos índios que são as mesmas que estão arraigadas no senso comum da sociedade brasileira. Tais representações são carregadas de imagens estereotipadas e, portanto, muito distantes da realidade sociocultural vivenciada pelos grupos étnicos. Isto ao longo de décadas acarretou consequências graves para a maioria dos povos emergentes, que não sendo reconhecidos oficialmente, deixavam de receber assistência do governo federal no que tange aos seus direitos específicos da condição indígena.

No final dos anos 1970 e início dos anos 1980, a cúpula do poder na FUNAI, da qual participavam principalmente militares de alta patente, debateu em várias ocasiões o grau de mudanças culturais que poderiam considerar aceitáveis para reconhecer determinados indivíduos ou grupos como indígenas. No ano de 1978, o ministro do interior, Rangel Reis, anunciava a intenção de enviar ao congresso um anteprojeto de lei prevendo a emancipação de vários grupos indígenas considerados por ele “aculturados” (COMISSÃO PRÓ-INDIO, 1979, p.12). Em razão da pressão contrária do movimento indígena, de ONGs, de associações científicas, de antropólogos, sertanistas e outros segmentos simpatizantes à causa dos índios, a pretensão do ministro foi deixada de lado. No início dos anos 1980, conforme relata Athias (2007, p.37), o órgão indigenista criou uma comissão incumbida de elaborar indicadores de identificação indígena a serem aplicados no Brasil a partir de critérios “sanguíneos”, ou seja,

por amostra de DNA. Felizmente, esses critérios absurdos nunca chegaram a ser implementados na prática. Mas, no final das contas, ficou provado que a ideia de raça humana, apesar de não mais gozar de legitimidade científica, esteve presente na mente de dirigentes do indigenismo estatal da época.

E essa posição de tomar para si a prerrogativa de decidir sobre o reconhecimento da identidade étnica dos povos emergentes continuou sendo reafirmada pela FUNAI até bem recentemente, por vários anos após a redemocratização país.

Geralmente atribuía-se a um estudo antropológico a responsabilidade de investigar se um determinado povo era de fato indígena de pleno direito, fazendo jus à tutela do Estado, ou se tratava de farsantes querendo supostamente enganar as autoridades.

Foi, portanto, designada ao antropólogo a incumbência de, após o levantamento de dados etnográficos, pronunciar-se “objetivamente” a respeito da etnicidade dos grupos estudados, com poder de discriminação. Esta situação era deveras constrangedora e desconfortável para os antropólogos, afinal, a grande maioria deles tinha consciência de que não possuíam a legitimidade para definir a identidade dos outros, e que se assim procedessem, agiriam de modo arbitrário.

Uma reportagem publicada em uma revista editada pela FUNAI em 2002 comprova que até aquele ano os procedimentos administrativos de reconhecimento étnico estavam em operação e eram considerados indispensáveis. O processo de reconhecimento era descrito como

Um processo longo, nada simples, que exige estudos antropológicos, levantamento histórico e, numa etapa posterior, a identificação das terras ocupadas pelo grupo. As exigências são inúmeras e dependem de prazos, que precisam ser cumpridos, para garantir a eficiência do processo de reconhecimento e evitar futuras contestações (METRE, 2002, p.5).

A própria morosidade do processo já era uma violência contra os grupos indígenas, pois trazia angústia e sofrimento por muitos anos. Muitas vezes a FUNAI protelou os estudos antropológicos sob a alegação de falta de recursos orçamentários para contratar especialistas.

Para convencer os burocratas da FUNAI de que a identidade indígena de um dado grupo era “legítima”, o estudo antropológico havia de “comprovar” a existência de uma continuidade histórica deste com ancestrais de origem pré-colombiana. Supunha-se que essa comprovação podia ser obtida por meio da permanência de traços culturais distintivos, como a língua ou palavras, danças, canto, grafismo, mitos, crenças, entre outros.

Nos discursos de dirigentes do indigenismo oficial brasileiro e funcionários estatais há evidências de que na mente deles estavam presentes representações estereotipadas do ser indígena, tal como aquelas que prevalecem no imaginário coletivo da população nacional.

Os índios até a atualidade são idealizados pela maioria dos brasileiros segundo imagens relacionadas com figuras reproduzidas pela iconografia e pelos relatos de cronistas, artistas e exploradores que percorreram o interior do país em tempos coloniais e imperiais. Ainda hoje os índios são vulgarmente pensados como categoria genérica, sem distinção étnica, cultural e linguística. São tidos como criaturas que vivem na selva (“silvícolas”), em áreas remotas, organizando-se em sociedades “primitivas”, congeladas no tempo, distantes e radicalmente diferentes da sociedade ocidental (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p. 115).

De acordo com Moonen:

No Brasil, os índios costumam ser apresentados como seres exóticos de outra “raça” que vivem na selva, andam nus, caçam com arco e flecha, usam estranhos adornos nos lábios e nas orelhas, acreditam em forças sobrenaturais, têm pajés, são liderados por caciques e falam línguas que ninguém entende (1992, p.13).

Esses estereótipos são ensinados a nós brasileiros já nos primeiros anos da escola, por meio da literatura e de outras manifestações artísticas e reforçados por documentários e reportagens que circulam na mídia, os quais geralmente exploram a questão indígena de maneira sensacionalista. Em vários meios de propaganda, comunicação e entretenimento, o que é veiculado a respeito dos índios são fatos fragmentados, histórias superficiais e imagens genéricas. Além disso, em unidades da federação onde há muitos conflitos fundiários entre indígenas e fazendeiros, não raras vezes se constata a presença de uma imprensa escrita que trabalha com a contra-informação e a veiculação de matérias preconceituosas contra os povos indígenas (EREMITES DE OLIVEIRA & PEREIRA, 2009).

Segundo Pacheco de Oliveira:

[...] as imagens e estereótipos associados ao índio sempre destacam a sua condição de primitividade e o consideram como muito próximo da natureza. Isso se expressa nos termos utilizados, que o relacionam ao primitivo (“aborígene”), a uma conduta com poucos elementos de civilização (“selvagem” e “brabo”), à floresta (“silvícola”) e ao mundo animal (“bugre”). [...] O que chama a atenção em todas essas representações é que, embora seja um homem e possua uma língua e cultura, o seu enquadramento é sempre muito próximo ao mundo natural; e quando se focalizam os seus elementos de humanidade e os itens de sua cultura, é sempre para demonstrar a sua extrema simplicidade [...] ou, inversamente, para apontar o seu exotismo (em uma crítica implícita quanto aos seus costumes tidos como extravagantes) (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p.197-198).

Estereótipos como estes a respeito dos indígenas são representações que compõem o que Bhabha (2005, p. 105) denomina como *discurso colonial*, que consiste em uma forma

narrativa pela qual os termos “cultura”, “história” e “raça” são tomados como signos definidores da diferença na construção ideológica da alteridade. O *discurso colonial* é utilizado como estratégia de dominação simbólica de gênero, raça, cultura, etc. Bhabha (2005, p.117) considera os estereótipos “uma falsa representação de uma dada realidade”. Eles são constituídos por um conjunto de signos pensados em termos de uma ordem fixa e imutável reproduzidos à exaustão.

O referido autor entende que a construção dos estereótipos é marcada por processos de subjetivação pelos quais as imagens fixadas para identificar os sujeitos coloniais (colonizador e colonizado) lançam mão de um repertório de signos que marcam posições de poder e resistência, dominação e dependência (BHABHA, 2005 p.106).

Através dos estereótipos, o discurso colonial emprega um regime de verdade estruturalmente similar ao realismo, tornando-se assim apreensível e visível. Tal discurso possui uma intencionalidade política, na medida em que é formulado pelo dominador com o intuito de justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução sobre o colonizado (BHABHA, 2005, p.111).

De maneira geral, a sociedade não-indígena pensa os índios sob uma ótica em certos aspectos semelhante àquela do evolucionismo cultural da antropologia do século XIX⁸. É como se o “índio de verdade” estivesse situado em um estágio evolutivo unilinear que o equipara a uma etapa do passado distante da humanidade, como se estes fossem fósseis vivos ou peças de museu, e que, na medida em que vão incorporando os costumes da população nacional, estariam palmilhando a trajetória da selvageria rumo à civilização.

Há aqueles que percebem a miscigenação e a incorporação de elementos culturais exógenos como uma perda gradual da “essência” indígena. Sob este prisma, para que determinados grupos sejam considerados indígenas de fato, suas culturas devem permanecer estáticas e há de ser mantida sua suposta “pureza racial”.⁹ Entre os que compartilham desse pensamento, existem os opositores dos interesses indígenas e os defensores românticos da causa desses povos, que vêem com pesar o que consideram a desintegração inevitável dos sistemas culturais indígenas. Deste último grupo, fazem parte alguns sertanistas.

No entendimento dos sertanistas, os índios são apenas um repositório de virtudes prestes a serem perdidas mediante o contato interétnico. Atualizam

⁸ Sobre o evolucionismo cultural, ler CASTRO, 2005.

⁹ Sobre as representações dos indígenas atuais veiculadas pela imprensa, ler: VIUDES, Priscila. *Índios nas páginas d'O Progresso*: representações da desnutrição infantil no jornal (2005). Dissertação (Mestrado em História). Dourados: UFGD, 2009.

assim a imagem do “bom selvagem” e dedicam portanto todos os seus esforços justamente àquelas situações em que os índios ainda não estão corrompidos pelas instituições dos brancos. O que consideram ideal – mas sabem ser impossível – seria estabelecer uma redoma protetora em torno das sociedades indígenas, algo que não permitisse levar-lhes influências exógenas, com as nefastas necessidades e dependências que estas lhes acarretam (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p. 201).

Aqueles que entendem a identidade indígena como uma condição transitória abalada pelas mudanças culturais parecem não se dar conta de que todas as culturas humanas são resultado de processos dinâmicos e que os sistemas culturais e ideológicos ressignificam localmente mudanças inseridas pelas relações coloniais. Nesses processos, eventos são interpretados a partir da estrutura social pré-existente, mas, por seu turno, também transformam a estrutura (SAHLINS, 2003).

1.3 Reconhecimento étnico oficial: o caso emblemático dos Krahô-Kanela

O povo Krahô-Kanela, objeto análise do presente estudo, é um exemplo de grupo indígena que passou por um processo de emergência étnica nas últimas décadas e sofreu a recusa do poder público em reconhecer a sua *indianidade*. O não-reconhecimento oficial por mais de duas décadas trouxe graves conseqüências, pois a comunidade ficou, durante esse período, desassistida pelo Estado e impedida de reocupar seu território tradicional.

Durante muito tempo, os Krahô-Kanela foram chamados de “caboclos” pelos não-índios locais, sem aparentemente se incomodarem com isso, pois tinham a consciência de serem índios, e isso lhes bastava. A identificação como “caboclo” não era compreendida por eles como algo pejorativo, mas como sinônimo de indígena, como demonstra a fala de Argemiro Krahô-Kanela em uma entrevista concedida à antropóloga Graziela Rodrigues de Almeida em 27 de julho de 2003:

[...] naquela época não tinha essa divisa de hoje, cada etnia e cada nome e cada povo, então, pro branco naquele tempo aqui era caboclo. Quando dizia caboclo é porque era índio e quando dizia branco era porque não era índio. Igual Javaé e os Cara Preta¹⁰ que naquele tempo vivia, também era os caboclo [...] (ALMEIDA, 2004, p.74).

Em 1976, os Krahô-Kanela foram expulsos do território que ocupavam tradicionalmente. Daí por diante, passaram afirmar publicamente sua condição indígena e recorreram à FUNAI para pedir ajuda no sentido de reaverem as terras das quais tinham sido expropriados.

¹⁰ “Cara Preta” era um nome pelo qual os índios da etnia Avá-Canoeiro eram chamados na região.

Desde 1984, um Processo¹¹ que trata do assunto tramita nas instâncias administrativas do órgão indigenista. Nele consta uma série de documentos produzidos em diferentes épocas em que é possível verificar opiniões e pareceres sobre os Krahô-Kanela emitidos por funcionários e dirigentes do órgão. A análise documental revela variações de posicionamento conforme a época em que foram emitidos e também de acordo com a formação dos profissionais que se pronunciaram.

A FUNAI somente assessorava os grupos que ela reconhecia como povos indígenas, com etnônimo definido. Para funcionários da instituição, o termo “caboclo” possuía uma conotação de “descendentes” de indígenas “misturados” geneticamente e adaptados aos costumes da população “branca” regional, pessoas que não deveriam fazer parte do público alvo da fundação. Por essa razão, o grupo objeto desta pesquisa decidiu renunciar ao rótulo de “caboclos” e aderir ao etnônimo indígena de seus antepassados Krahô, que para seus integrantes, até aquele momento, era vinculação étnica mais significativa, herdada de Florêncio Caboclo.

Em 1987, a FUNAI os assentou na Ilha do Bananal, território tradicional dos índios Karajá e Javaé. Por causa de uma rivalidade histórica destes dois grupos com os Krahô, o grupo liderado pelo cacique Mariano foi instruído por indigenistas a se auto-identificar como Kanela, considerando que o avô materno de Mariano, pai de dona Inês, era índio Kanela, etnia que habita o centro e o sul do estado do Maranhão.

Quando foram retirados da Ilha do Bananal, em 1999, retomaram o etnônimo Krahô, juntando com o nome Kanela, criando assim a identidade Krahô-Kanela, considerada por elas mais apropriada, dadas as circunstâncias históricas vivenciadas desde o início do século XX, que os fazem um grupo com experiências e valores distintos das outras duas etnias no contexto atual.

Funcionários da FUNAI, ou a serviço desta fundação, que atuaram nos anos 1980 e 1990, formalizaram em documentos opiniões que ora demonstravam dúvida sobre a etnicidade do grupo, ora negava tacitamente que se tratava de uma comunidade indígena. E assim o Estado se esquivava de assumir a responsabilidade pelo atendimento de suas demandas.

Em julho de 2002, o presidente da FUNAI, Otacílio Antunes, determinou que o órgão prestasse assistência aos Krahô-Kanela e solicitou à FUNASA que fizesse o mesmo. Esta

¹¹ Trata-se do Processo 28.870.001701/84/FUNAI/BSB.

orientação foi interpretada por técnicos da fundação como um ato de reconhecimento oficial, conforme observamos em um documento assinado pela antropóloga Maria Elisa Guedes Vieira:

Por essa decisão [*de Otacílio Antunes*], está subentendido que o órgão indigenista os reconhece em sua autodeterminação Krahô-Kanela, garantindo-lhes o apoio em seu processo de resgate e reelaboração etnocultural, bem como o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam (Informação N° 07/DEID, p. 6).

O episódio do encontro de Otacílio com os Krahô-Kanela que teria resultado no reconhecimento oficial da indianidade do grupo é assim narrado por Rangel (2004, p.175-176):

Eles [os Krahô-Kanela] foram para Brasília, com o sr. Mariano, que é o líder deles, e encontraram no corredor da Funai em Brasília um alto funcionário que havia trabalhado lá em Gurupi. E ele fala: “Mariano, como vai? Mas Mariano, é você que eles estão dizendo que não é índio? O que é isso?” Entra na sala do presidente da Funai e fala: “Olha, esses Krahô-Kanela, aqui, o Mariano, claro que eles são índios, trabalhei lá muito tempo, eles estão lá há muitos anos” etc. e tal. Aí o presidente da Funai faz uma carta para o escritório de Gurupi reconhecendo que eles são índios e que devem ser atendidos. Então, como é que fica? Às vezes se resolve o problema de forma extremamente simplificada, com uma penada do presidente da Funai. São situações esdrúxulas (grifo meu).

O que provavelmente a autora qualifica como “esdrúxulas” na passagem acima citada são situações como estas em que é necessário um servidor da FUNAI tomar partido em favor dos índios para o presidente do órgão reconhecê-los oficialmente. A palavra de um funcionário como este, em tais circunstâncias, tinha um poder descomunal, que podia decidir os rumos, para bem ou para mal, de toda uma coletividade de pessoas, bastando ele usar a sua autoridade para definir arbitrariamente se o grupo era indígena ou se não era.

Não conseguimos apurar quem era o funcionário em questão, mas podemos inferir que ele, por conhecer a trajetória dos Krahô-Kanela ao longo de muitos anos, não tinha dúvidas de que se tratava de um grupo que possuía todo um histórico de lutas e que as suas demandas eram procedentes.

No entanto, a FUNAI ainda estava encomendando um estudo antropológico que iria emitir um parecer sobre a etnicidade do grupo. O processo de contratação do antropólogo, porém, foi interrompido meses depois. Não temos a certeza do motivo, mas aventamos a hipótese de que a interrupção tenha se dado em razão de uma mudança de postura da FUNAI devido à observância da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho.

O texto dessa Convenção foi ratificado pelo Congresso Nacional, em 20 junho de 2002¹². Este ordenamento jurídico internacional preconiza em seu Artigo 1º, item 2, o seguinte: “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção”.

Com base no item citado, na data de 29/05/2003, o Presidente da FUNAI, que nessa época era Eduardo Aguiar de Almeida, expediu o *Memorando n.º 109/PRES/03* ao Diretor de Assuntos Fundiários, comunicando a nova determinação:

Pelo presente, informamos à Vossa Senhoria que revimos o procedimento de solicitar laudo antropológico como subsídio a uma resposta desta Fundação às demandas por reconhecimento oficial, dos diversos grupos em situação de emergência étnica. A partir de agora estamos acatando o que preconiza a Convenção n.º 169 da OIT, que recomenda a auto-identificação como critério fundamental para o reconhecimento da identidade étnica de um grupo.

No mesmo memorando, Eduardo Almeida comunicava que, a partir daquele momento, todos os grupos que solicitavam reconhecimento oficial de sua identidade indígena passariam a ser beneficiários de todas as políticas públicas definidas para os povos indígenas do Brasil.

Pouco tempo depois, em setembro de 2003, o antropólogo Mércio Pereira Gomes toma posse como presidente da FUNAI, substituindo Eduardo Almeida. Em relação ao seu predecessor, Mércio interpretava de modo diverso o que a legislação vigente no Brasil dizia a respeito da identidade dos povos indígenas. Em uma entrevista concedida a integrantes da ONG Instituto Socioambiental, disse o seguinte:

Do ponto de vista da legislação brasileira, seja a Constituição, seja o Estatuto do Índio ou a Convenção 169, é preciso preencher algumas condições sociais e culturais para que ressurgidos sejam reconhecidos como índios. Uma delas é serem reconhecidos pelos “outros” como diferentes; outra é serem, de algum modo, descendentes de culturas indígenas e, ao final, terem consciência de que são índios. Em muitos casos, querem começar o processo por este último aspecto. A questão dos ressurgidos está cada vez mais se parecendo com a questão de cotas para minorias. Há controvérsias grandes, e o encaminhamento terminará sendo político (RICARDO; RICARDO, 2006, p.112).

A própria palavra “ressurgidos”, utilizada pelo presidente da FUNAI na passagem supracitada, para alguns, soa como um adjetivo pejorativo.

¹² A Convenção n.º 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais, que é um instrumento jurídico internacional, foi aprovada por esta Organização em 27 de junho de 1989 e entrou em vigor entre os países signatários em 5 de setembro de 1991. O Brasil se tornou Estado membro desta Convenção quando o Congresso Nacional a aprovou por meio do Decreto Legislativo N.º. 143, de 20 de junho de 2002. Neste país ela passou a vigorar a partir de 25 de julho de 2003 e foi promulgada pelo Presidente da República através do Decreto N.º.5.051, de 19 de abril de 2004.

Em uma reunião da Comissão Temporária Externa do Senado Federal, que aconteceu em 16 de junho de 2004, Mércio destacou que, no seu entendimento, o reconhecimento étnico de povos indígenas deveria levar em consideração três condições básicas, presentes na conceituação do Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/73), quais sejam: os povos devem se auto-identificar como indígenas; devem manter “tradições de índios” e devem ter a sua identidade indígena reconhecida por não-índios. Na ocasião, ele disse que, ao contrário do que muitas pessoas interpretavam a partir da Convenção nº 169, a auto-identificação não era condição suficiente para o reconhecimento de povos indígenas por parte do Estado.

Outra declaração de Gomes na mesma ocasião foi a seguinte:

Ser índio no Brasil não é ter sangue exclusivamente nem unicamente, mas ter tradição, ser etnicamente constituído, senão, teríamos de acordo com as genéticas brasileiras cerca de 30% da população de sangue indígena, e ser índio é ser cultural, é ter um sentimento, seja de coletividade, seja de relação com o passado, seja de oposição cultural, seja de complementaridade¹³. (BRASIL, 2004)

A julgar pela declaração supracitada, Gomes sugere que partilhava do entendimento de que a identidade indígena depende, necessariamente, da manutenção de vínculos históricos e culturais com o passado e do contraste com a cultura nacional.

Há quem suponha que Gomes, com base nos pressupostos acima colocados, relutava em considerar como índios os integrantes do grupo Krahô-Kanela (embora não dissesse isso com todas as letras) e que tal posicionamento pode ter influenciado em sua decisão de não reconhecer o território reivindicado pelo mencionado grupo como Terra Indígena tradicional nos termos da Constituição.

O posicionamento de Mércio Gomes sobre o reconhecimento dos povos emergentes era respaldado pela interpretação que o procurador-geral da FUNAI, Luiz Fernando Villares e Silva, fazia da legislação em vigor no Brasil. Na data de 05/01/2006, o referido procurador encaminhou ao presidente do órgão o *Ofício N.º 10/PGF-PG/FUNAI/07*. Neste documento, emitia um parecer jurídico interpretando que a Convenção N.º 169 da OIT coadunava-se com o Artigo 3º da Lei nº. 6.001/73, ao invés de torná-lo sem efeito. Dessa forma, a auto-identificação, no plano legal, tornara-se um critério fundamental para o reconhecimento oficial da identidade indígena, mas não o único necessário. Haveria de se considerar também “a identificação pela comunidade e a conservação de determinadas características culturais e institucionais” (*Ofício N.º 10/PGF-PG/FUNAI/07*, 2006, p. 5).

¹³ SENADO FEDERAL – SECRETARIA DE TAQUIGRAFIA. 16/06/2004. Disponível em: <U:\Sacei Sscm 2004\Com Esp Ext 2003 2004\TerrasIndigenas\Notas Taq\20040616.doc>. Acesso em: 24/05/2008.

Villares e Silva encerrava seu documento concluindo que seria pertinente o estabelecimento de uma normatização interna que definisse os procedimentos para o reconhecimento das identidades indígenas. Tais procedimentos operariam apenas para nortear as ações da FUNAI, mas o não-reconhecimento étnico de um grupo ou indivíduo por parte do órgão não invalidaria a possibilidade do reconhecimento por outras instituições oficiais, de acordo com critérios que elas próprias estabelecessem. Em suas palavras:

Os efeitos de uma futura regulamentação sobre o procedimento para identificação de índios ou comunidades indígenas através de instrução normativa desta FUNAI ficará restrito as políticas adotadas pelo órgão, não produzindo efeitos legais para os demais órgãos da Administração Pública, em qualquer nível (*Ofício N° 10/PGF-PG/FUNAI/07*, 2006, p.6).

Apesar disso, o procurador reconhecia que,

Entretanto, o peso de uma identificação realizada pela FUNAI, mesmo que não vincule juridicamente outros órgãos, terá repercussão imediata em outras esferas, trazendo conseqüências em relação aos direitos e deveres dos solicitantes (*Ofício N° 10/PGF-PG/FUNAI/07*, 2006, p.6).

No início de 2007 o também antropólogo Márcio Meira assumiu a presidência da FUNAI no lugar de Mércio Gomes. Meira retomou a política de reconhecimento étnico a partir da autodeclaração, como demonstra o trecho de um documento encaminhado ao Presidente da Comissão de Direitos Humanos do Senado:

[...] firmamos o entendimento de que não compete a esta Fundação Nacional do Índio, e em particular, a Diretoria de Assuntos Fundiários questionar a identidade étnica de qualquer comunidade que se auto-identifique e é identificada como indígena, sob pena de ferir o disposto no Decreto n° 5051, de 19.04.04, que ratificou a Convenção 169 da OIT, garantindo o direito dos Povos Indígenas ao seu auto-reconhecimento étnico.¹⁴

Nessa época, como veremos com maiores detalhes mais adiante, em virtude da pressão social, os Krahô-Kanela já estavam reconhecidos pelo órgão tutor e assentados em uma terra que fora desapropriada por interesse social.

Em 13 de setembro de 2007, a *Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas* foi adotada pela Assembléia Geral da ONU. A referida Declaração tratou de esclarecer no seu Artigo 33, em termos bastante claros, o seguinte: “*Os povos indígenas têm o direito de determinar sua própria identidade ou composição conforme seus costumes e tradições*” (grifo meu).

¹⁴ Ofício n° 215/DAF/PRES, de 28 de setembro de 2007.

Para ser aplicada no Brasil, a Declaração não precisa se tornar lei, nem ser ratificada pelo Congresso Nacional, porque o país já se manifestou favorável à Declaração na Assembléia da ONU.

Se pairava até então alguma dúvida nas autoridades brasileiras sobre a validade da auto-identificação como critério suficiente para o reconhecimento oficial dos povos indígenas, fica estabelecido de uma vez por todas que nem a FUNAI, nem qualquer outro agente externo a esses povos tem legitimidade para normatizar se eles são indígenas ou não são. Estamos de acordo com Teófilo da Silva (2005, p.121-122), quando este alega que:

Tampouco cabe à FUNAI realizar tais “identificações étnicas”. Aos aparelhos indigenistas do Estado (como a FUNAI entre outras agências governamentais e “neo-governamentais”) cabe apenas o papel de solicitar e viabilizar (ou, no mínimo, não inviabilizar) estudos etnográficos, pesquisas de campo, pesquisas bibliográficas e históricas que informem e subsidiem as ações e decisões políticas em prol da proteção dos direitos indígenas, em particular o direito de pessoas e grupos de se auto-afirmar, na qualidade de sujeitos históricos que são, como indígenas autônomos.

A respeito do papel que o antropólogo deve desempenhar na conjuntura presente, havemos de concordar com as sábias palavras de Viveiros de Castro de que “Não cabe ao antropólogo definir quem é índio, cabe ao antropólogo criar condições teóricas e políticas para permitir que as comunidades interessadas articulem sua indianidade” (2006, p.49).

Esse autor, ainda ressalta que as “relações de parentesco ou vizinhança” que formam a comunidade abarcam relações de afinidade, de filiação adotiva e de parentesco ritual ou religioso, isto é, de compadrio (Viveiros de Castro, 2006, p.41).

O autor explica que

[...] as relações de parentesco e vizinhança incluem laços variados e, sobretudo, se definem em termos da atualização dos vínculos interpessoais fundamentais próprios da comunidade em questão. Pode não ser o sangue. Pode ser a comensalidade, a vizinhança; isso fica em aberto. Cada comunidade terá uma concepção específica dos que são esses “vínculos interpessoais fundamentais”, e são essas concepções que devem ser “definitivas” das comunidades, não as nossas (Viveiros de Castro, 2006, p.48).

Uma reportagem publicada recentemente na revista *Veja*, intitulada *A farra da antropologia oportunista*, traz informações falsas e distorcidas e afirmações levianas e bastante ultrajantes contra povos indígenas e remanescentes de quilombos, antropólogos e entidades que trabalham com esses grupos. Esses povos são acusados de falsificar sua identidade étnica somente para terem acesso a direitos especiais, sobretudo territoriais. Os indígenas emergentes são aludidos no texto por meio de termos pejorativos, como “os novos

canibais”, “macumbeiros de cocar” e “teatrinho na praia”. Antropólogos e ONGs são acusados de colaboração com esta suposta farsa porque estariam interessados na ampliação do número dessas populações e das terras que elas ocupam para depois conseguir justificar o financiamento de projetos e pesquisas que estes agentes conduzem ou pretendem conduzir. Essa grande indústria das demarcações seria, segundo os jornalistas da *Veja*, uma ameaça à disponibilização de terras para o setor produtivo no campo (COUTINHO; PAULIN; MEDEIROS, 2010).

A mencionada reportagem causou perplexidade e indignação em meio aos cientistas sociais, indigenistas, povos indígenas e quilombolas. Existe a desconfiança de que ela tenha sido encomendada e paga com recursos de entidades que representam os interesses do agronegócio. Entidades científicas como a Associação Brasileira de Antropologia - ABA – e a Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais - ANPOCS – repudiaram o conteúdo da matéria. A SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, também se pronunciou, dizendo entre outras coisas, que

[...] a maneira pela qual foram inventadas declarações, o tratamento irônico e preconceituoso no que diz respeito às populações indígenas e quilombolas e a utilização de dados inverídicos, evidenciam o exercício de um jornalismo irresponsável, incitam atitudes preconceituosas, revelam uma falta total de consideração pelos profissionais antropólogos cuja atuação muito honra o conjunto da comunidade científica brasileira e mostram profundo e inconcebível desrespeito pelas coletividades subalternizadas e o direito de buscarem os seus próprios caminhos. Tudo isso indo em direção contrária ao fortalecimento da democracia e da justiça social entre nós e à constituição de uma sociedade que verdadeiramente se nutra e se orgulhe da sua diversidade cultural¹⁵.

A revista *Veja* é um exemplo de como veículos de imprensa tendenciosos manipulam a opinião pública contra os movimentos sociais, as minorias étnicas e as classes oprimidas, não hesitando em utilizar de argumentos preconceituosos e informações distorcidas.

Um dos alvos mais frequentes dos ataques de *Veja* é o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), que, assim como os índios, luta por direitos territoriais. A edição de 03/06/1998 estampava na capa uma foto de João Pedro Stedile, liderança nacional dos sem-terra, modificada por um artifício de computação gráfica que tornava vermelha a face direita de seu rosto. A chamada da matéria dizia: “A esquerda com raiva – Inspirados em ideais zapatistas, leninistas, maoístas e cristãos, os líderes do MST pregam a implosão da ‘democracia burguesa’ e sonham com um Brasil socialista”. Em 10/05/2000, outra edição

¹⁵ Nota oficial da SBPC em repúdio a matéria de *VEJA*.

trazia matéria de destaque com enfoque desfavorável ao movimento. A capa mostrava a bandeira do MST desfraldada e abaixo a legenda: “A tática da baderna - O MST usa o pretexto da reforma agrária para pregar a revolução socialista”.

Tanto no caso dos sem-terra quanto dos indígenas, o propósito das reportagens era desqualificar os seus ideais e suas bandeiras de luta e instigar o medo e a desconfiança da sociedade contra esses movimentos sociais, que apesar da oposição cerrada que sofrem, continuam firmes em sua resistência e contam com o apoio de setores mais progressistas da sociedade civil na demanda pelos seus direitos territoriais.

CAPÍTULO 2 - TERRITORIALIDADE E PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO

2.1 A legislação territorial brasileira e as noções de territorialidade entre os povos indígenas.

O advogado indígena Paulo Celso de Oliveira, da etnia Pankararu, em sua dissertação de mestrado em Direito Econômico e Social pela Pontifícia Universidade Católica – PUC – do Paraná, insiste para que relativizemos a noção espacial ocidental para compreendermos como opera as territorialidades indígenas.

Para entender a concepção territorial dos povos indígenas, é necessário se desprender dos conceitos da sociedade ocidental sobre a terra, especialmente da propriedade privada e buscar essa compreensão a partir da cultura dos povos indígenas, ou seja, a partir da visão dos índios. Uma concepção que tenha a propriedade privada como parâmetro distorce o significado dos territórios indígenas, que são por excelência direitos coletivos (OLIVEIRA, 2006, p.12).

O renomado jurista Carlos Frederico Marés de Souza Filho concebe as noções de “terra” e “território” como categorias jurídicas antagônicas. Este entendimento é reiterado por Fernando Antônio de Carvalho Dantas e também por Paulo Celso de Oliveira.

Segundo Carlos Frederico Marés de Souza Filho, <terra> se refere a <propriedade> individual, portanto é um conceito eminentemente civilista, privado; enquanto a <território>, faz menção à jurisdição de um espaço geográfico, evidenciando seu caráter coletivo, público. Sobre o conceito jurídico de território se enfatiza a clássica postura que o situa como um dos elementos que formam o estado, junto com o povo e o governo. Desta forma o território define os limites físicos para o poder do estado, o que quer dizer jurisdição e soberania. A terra é para os povos indígenas um <espaço de vida e liberdade>. O espaço entendido como lugar de realização da cultura. As sociedades humanas, e, neste caso, as sociedades indígenas, constroem seus conhecimentos a partir de cosmologias próprias, elaboradas coletivamente com as experiências sociais, o que demonstra visões de mundo não compatível com o modelo individualista ocidental (DANTAS, s/d, p.311).

Não podemos entender o território apenas em sua dimensão física, como espaço geométrico. Um conceituado geógrafo brasileiro nos ensina que

O território envolve sempre, ao mesmo tempo [...], uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (HAESBAERT, 1997, p. 42).

O mesmo autor explica que:

[...] todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar “funções” quanto para produzir “significados”. O

território é funcional a começar pelo território como recurso, seja como proteção ou abrigo (“lar” para o nosso repouso), seja como fonte de “recursos naturais” – “matérias-primas” que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (HAESBAERT, 2005, p.6676).

As relações que os homens estabelecem com um território são constitutivas de sua identidade, assim como são as relações que os homens estabelecem entre si. Nesse sentido, Milton Santos (1996, p. 254-255) enfatiza que:

O espaço se dá ao conjunto de homens que nele se exercem como um conjunto de virtualidades de valor desigual, cujo uso tem de ser disputado a cada instante, em função da força de cada qual, mas a proximidade que interessa ao geógrafo, não se limita a uma mera definição das instâncias; ela tem a ver com a contigüidade física entre as pessoas numa mesma extensão, num mesmo conjunto de pontos contínuos, vivendo com a intensidade de suas relações. É assim que a proximidade pode criar laços culturais e desse modo a identidade.

A territorialidade é uma noção fundamental para tentarmos compreender a situação dos Krahô-Kanela e de muitas outras populações indígenas brasileiras e comunidades tradicionais no contexto recente. A territorialidade é definida por Little (2002, p.3) como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-se assim em seu ‘território’. Este mesmo autor, nos informa que:

[...] a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos (LITTLE, 2002, p.3).

Para os Krahô-Kanela, o processo de territorialidade mais significativo foi aquele que se desenvolveu no tempo em que permaneceram ocupando o território da Mata Alagada, nas décadas de 1960 e 1970. Foi nessa época e nesse lugar que os integrantes da geração que hoje tem maior influência social e política dentro do grupo étnico viveram momentos significativos de sua infância e juventude, experiências que lhes marcaram muito e que permanecem na memória com uma boa dose de saudosismo. Foi criado um vínculo afetivo das pessoas com o espaço, além da reconhecida importância dos recursos naturais ali existentes para a reprodução física e cultural do grupo indígena.

Na relação que os Krahô-Kanela mantiveram com a Mata Alagada, elaboraram toda uma cosmografia, categoria que abarca:

[...] os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e

manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história de sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele (LITTLE, 2002, p.4).

Veremos no capítulo seguinte que Almeida (2004), em seu *Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela*, fez um importante levantamento de elementos constitutivos da cosmografia do grupo, que são a base de sua territorialidade com referência à área da Mata Alagada.

A história do Brasil é marcada por sucessivos movimentos de expansão das fronteiras territoriais do Estado e da sociedade nacional, entrando em confronto muitas vezes com outras territorialidades de grupos que habitam esse espaço, com destaque para os povos indígenas, grupos quilombolas e outras comunidades tradicionais.

Muitas dessas comunidades foram vítimas de ações violentas de genocídio e de esbulho e acabaram sendo desterritorializadas. Em certos casos, tais ações foram apoiadas ou mesmo perpetradas pelo próprio Estado nacional. Em várias situações, o aparelho do Estado se omitiu diante da grilagem de terras e de outros desmandos liderados por pessoas influentes econômica e politicamente. Grupos étnicos, a exemplo dos Krahô-Kanela, sofreram expulsões e perseguições. Foram obrigados a sair das terras que ocupavam, tiveram que migrar e se dispersar para sobreviver, transformando assim diversos aspectos de sua vida social. Alguns desses grupos jamais conseguiram se reunir novamente e foram assimilados à sociedade nacional.

Subjugados pelas forças hegemônicas do capitalismo agrário em expansão nos anos 1970, os Krahô-Kanela perderam o controle físico sobre o seu território, mas não as referências simbólicas que os conectavam com ele.

Haesbaerth (1999, p.258) afirma que a perda dos territórios implica, na maioria dos casos, na fragmentação dos indivíduos que compõem as comunidades. Ao serem desconectados em relação ao espaço e aos seus recursos naturais, estes perdem muitos de seus referenciais culturais de identidade. Nessas situações, as dimensões econômicas, política e cultural da vida social podem se desarticular, enfraquecendo a unidade política dos grupos e tornando bem mais ambíguas as relações que as coletividades estabelecem com seus territórios. No caso dos Krahô-Kanela, a expulsão da Mata Alagada fez com que uma parte significativa das famílias que compunham o grupo se unisse ainda mais, fortalecendo o seu vínculo social e identitário na mobilização em torno da luta pela recuperação do território tradicional esbulhado. Outra parte das famílias se dispersou pela região, se desconectou por

um tempo da identidade coletiva e não se engajou tão incisivamente nessa luta, por não acreditar muito nos resultados. Porém, atualmente, depois da recuperação da posse sobre parte do território, tentam retomar o contato mais estreito com seus parentes e batalham junto com eles pela regularização da área total da Mata Alagada para o usufruto de todos.

As pressões exercidas por agentes da sociedade dominante que tinham interesse nas terras ocupadas pelos Krahô-Kanela obrigaram esse grupo a se reorganizar territorialmente sob novas bases, muito mais precárias em termos de disponibilidade de espaço físico, de recursos naturais e de valoração afetiva e simbólica. Ocorre aí o processo de “territorialização”.

Pacheco de Oliveira (1999, p.54-55) define a territorialização como um processo de reorganização social, deflagrado pela instância política, que implica: “1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado”.

Dito de outra forma, o que o autor chama de *processo de territorialização*, no caso brasileiro, é propriamente um movimento através do qual uma determinada comunidade indígena

[...] vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso) [...]. As afinidades culturais ou lingüísticas, bem como os vínculos afetivos e históricos porventura existentes entre os membros dessa unidade político-administrativa (arbitrária e circunstancial), serão retrabalhados pelos próprios sujeitos em um contexto histórico determinado e contrastados com características atribuídas aos membros de outras unidades, deflagrando um processo de reorganização sociocultural de amplas proporções (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p.56).

A territorialização é, sem dúvida, uma faceta do processo de colonialismo do qual os grupos indígenas brasileiros historicamente foram vítimas, e que incidiram em compulsões tais como expropriação fundiária, circunscrição territorial, aldeamento, doutrinação religiosa, acampesamento, proletarização etc. (TEÓFILO DA SILVA, 2005, p.131).

Essa noção de territorialização é de importância crucial para compreendermos analiticamente a trajetória histórica dos índios Krahô-Kanela.

Nas últimas quatro décadas cresceram e se fortaleceram as mobilizações dos povos indígenas na luta pela reconquista de territórios que haviam sido espoliados no passado. Para Pereira (2002, p.88-89) essas mobilizações denotam “uma ação no sentido de colocar novamente em operação os mecanismos de reprodução social, uma tentativa de reposição de formas de sociabilidade entendidas como tradicionais”.

Inúmeros grupos emergentes, e também aqueles há tempos reconhecidos oficialmente, passaram a pleitear crescentemente a demarcação de terras indígenas onde pudessem viver em condições apropriadas para a sua reprodução física e cultural. Lutam para ter o direito de restabelecer sua territorialidade própria. Essa territorialidade ganha uma conotação de resistência às configurações territoriais que o Estado e as forças privadas do capitalismo tentam lhes impor. Resistência que tem na identidade étnica e nas referências culturais específicas a sua base principal.

O grande problema é que muitas das terras expropriadas dos povos indígenas no passado passaram para o controle de agentes poderosos: latifundiários, grileiros, políticos, cooperativas de fachada, projetos agropecuários modernos, incorporadoras imobiliárias, colonizadoras, grandes empresas comerciais e industriais, etc. Esse tipo de ocupante costuma impor uma grande resistência ao intento dos indígenas. Contratam bons advogados para representá-los nas instâncias judiciais e, em casos extremos, mobilizam forças paramilitares para ameaçar os índios que manifestam a intenção de retomar por conta própria as terras.

A legislação brasileira comporta o instituto do Indigenato. Ela reconhece os direitos territoriais indígenas como direitos “originários”, isto é, pré-existentes em relação ao próprio Estado nacional e à sua ordem jurídica, e por isso, tendo precedência sobre o direito de propriedade privada. O processo de identificação e delimitação das Terras Indígenas, apenas declara pública e oficialmente os limites geográficos nos quais vigoram os direitos originários (SANTILLI, 1999, p.25-27). Perante a lei, as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios compõem o patrimônio da União. Os indígenas têm apenas o direito exclusivo sobre o usufruto do solo e dos recursos naturais.

O Art. 231 da Constituição, em seu parágrafo 6º, decreta que são nulos, extintos e desprovidos de efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras indígenas. Isto significa que, se comprovado que uma determinada comunidade indígena ocupou ou ocupa tradicionalmente uma determinada área, os títulos de propriedade e escrituras da mesma não possuem nenhum valor legal.

Quando foram expulsos da Mata Alagada, em 1976, os Krahô-Kanela não possuíam nenhum documento escriturado que atestasse a propriedade sobre esse território. Isso, porém, não invalida o seu direito, que está resguardado nos termos da Carta Magna de 1988. Mesmo a Constituição vigente na época em que os Krahô-Kanela sofreram o esbulho, em tese, resguardava o direito dos indígenas às suas terras tradicionais, o que na, prática, em tempos de ditadura, muitas vezes não era cumprido. A Constituição Federal de 1967, em seu artigo 198, já preconizava:

As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes.

A emenda constitucional nº 1, de 1969, em seu parágrafo 1º, ainda acrescentava:

Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

A concepção da territorialidade indígena e dos povos tradicionais se pauta por princípios diferentes daqueles que regem o direito da propriedade privada.

A expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura das leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território (LITTLE, 2002, p.11).

Em um processo de regularização de uma Terra Indígena, a legislação brasileira prevê o pagamento de indenização por benfeitorias introduzidas pelos ocupantes de “boa fé”. O valor de mercado da terra nua não é coberto nesses casos. Os demais ocupantes são retirados sem ter direito a qualquer tipo de indenização. Esse talvez seja o ponto que gera mais polêmica e resistência, pois os pretensos proprietários da terra se recusam a deixar o local pacificamente nessas condições. E, sobretudo, aqueles que detêm maior poder econômico, se articulam e conseguem receber o apoio dos políticos locais e regionais, ainda mais em estados onde o agronegócio é a mola propulsora da economia.

Muitos agentes que disputam o território com as comunidades indígenas, sejam eles fazendeiros, posseiros, garimpeiros, madeireiros, empresas, projetos agropecuários etc., possuem trânsito político com a bancada de parlamentares, prefeitos, governadores, funcionários públicos, entre outros. Às vezes, o conjunto dessas autoridades atua como verdadeiras corporações políticas regionais, que, segundo Santilli (1999, p.30-31),

[...] se fortalecem ao longo do tempo por meio da criação de Estado, municípios, unidades descentralizadas da administração federal, bancadas parlamentares (geralmente superdimensionadas pelos critérios de representação). Essa burocracia financiada pelo conjunto dos interesses econômicos regionais, que, em muitas partes do Brasil, especialmente na Amazônia, são hegemônicos pelas frentes de exploração predatória.

No estado do Tocantins é evidente a força política que o segmento dos grandes proprietários rurais sempre teve desde o tempo em que esse território ainda era a região norte de Goiás. Os latifundiários dominam a cena política regional. No congresso, uma das maiores defensoras dos interesses dos grandes fazendeiros e do agronegócio é a senadora Kátia Abreu do partido Democratas de Tocantins.

Segundo um informante Krahô-Kanela, a senadora, juntamente com outros parlamentares da bancada ruralista no Congresso Nacional, tentou interceder perante o presidente da FUNAI para que o território daquele povo não fosse reconhecido como Terra Indígena de ocupação tradicional.

Por causa dessa resistência corporativa, as conjunturas políticas adversas se sobressaem às favoráveis à continuidade dos processos demarcatórios. Desse modo, é comum o atendimento das demandas territoriais indígenas ficarem congelados por um longo período em certo estágio do processo de reconhecimento, aguardando uma conjuntura favorável para seguir adiante (SANTILLI, 1999, p. 31).

Um dos argumentos nos quais os adversários dos indígenas mais costumam a se amparar trata da questão da imemorialidade da ocupação do território. Alegam que as gerações que hoje reivindicam as terras não viveram no local de forma contínua com seus ancestrais.

As demarcações de terras que a FUNAI efetuou nas décadas de 1970 e 1980 se escoraram na noção de imemorialidade da ocupação da terra. Isso significa que, um estudo de identificação só poderia concluir que uma terra era indígena se o antropólogo e os outros profissionais da equipe técnica conseguissem comprovar através de dados históricos, arqueológicos e etnológicos, que os índios ocupavam a área reivindicada antes da chegada dos não-índios.

Em alguns casos isso era praticamente impossível, pois devemos lembrar que o histórico de contato de muitos povos indígenas com a sociedade nacional ao longo de várias décadas, ou mesmo séculos, foi marcado por circunstâncias conflituosas que interferiram na concepção territorial desses povos e na definição dos limites dos espaços que ocupavam. Em

inúmeros casos, os indígenas foram confinados em áreas bem menores de que o seu território tradicional, e em algumas situações extremas, eles ficaram sem terra nenhuma, como ocorreu com os Krahô-Kanela logo que foram expulsos da Mata Alagada. Empreendimentos econômicos se instalavam nos territórios indígenas, modificando completamente, e de modo irreversível, a paisagem (OLIVEIRA, 2006, p.16).

A atual Constituição mexeu profundamente com os processos de regularização de terras no Brasil, principalmente por causa de uma mudança: a ruptura com o paradigma da “imemorialidade” e instituição da noção de “tradicionalidade” como referência.

O artigo 231, § 1º, da nova Carta Magna, define como terras tradicionalmente ocupadas pelos índios “as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”.

Para Pacheco de Oliveira (2000, p.22), ocorreu a partir da última Constituição a substituição de uma identificação negativa (calcada na presença do branco), por uma identificação positiva, que leva em conta a territorialidade indígena, isto é, os processos pelos quais os indígenas se apropriam daquele território. Araújo (2006, p.38) considera a Carta Magna de 1988 um marco divisor para a avaliação da situação dos índios no país nos dias atuais.

A incorporação no texto constitucional dessa nova concepção formal de terras indígenas, bem como, da concepção dos territórios de comunidades quilombolas, só se tornou possível em função das pressões dos movimentos sociais que despontaram nas décadas de 1970 e 1980 e que receberam o apoio e assessoria de organizações da sociedade civil e conquistaram grande visibilidade na imprensa naquela época. O fim do período militar, em 1985, e, a instalação de um governo civil, promoveu uma abertura maior da arena política para a participação dos povos indígenas e dos movimentos sociais.

A procuradora Deborah Duprat, da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal, assinala que o tratamento dado pelo novo texto constitucional aos territórios indígenas concebe-os como espaços indispensáveis ao exercício de direitos identitários desses grupos étnicos, tornando indissociáveis as noções de etnia, cultura e território. Para Duprat, a Constituição estabelece uma diferença substancial entre a propriedade privada – que é um “espaço excludente e marcado pela nota da individualidade”

– e o território indígena – que é um “espaço de acolhimento, em que o indivíduo encontra-se referido aos que o cercam”. Observa, no entanto, que, por um equívoco, a prática judiciária costuma a equiparar ambos os institutos, conferindo-lhes o mesmo tratamento processual (DUPRAT, 2006, p.172).

Devemos ter em conta aquilo que Santilli (1999, p.40) nos ensina, ou seja, que a ocupação da terra por parte das comunidades indígenas se baseia em padrões de propriedade e de uso diferentes dos nossos. A terra não consiste apenas em um meio de produção. Ela é o espaço em que se conformam modos de vida que não são baseados na ocupação intensiva e não é algo do qual se possa desfazer em função da recorrência a outras alternativas.

O advogado Pankararu Paulo Celso de Oliveira nos descreve alguns elementos pelos quais os indígenas conferem significação às relações que mantêm com seu território. Segundo ele,

Os povos indígenas atribuem nomes aos lugares, aos rios, às plantas e aos animais. Eles conhecem os mais diversos ecossistemas, classificam os lugares para fins de moradia, realização de atividades econômicas e práticas culturais, bem como para a preservação do meio ambiente (OLIVEIRA, 2006, p.13).

Foi exatamente isso o que observaram os técnicos do GT que fizeram a identificação da Terra Indígena Krahô-Kanela em 2003 e 2004, especialmente a antropóloga que coordenou os trabalhos.

Uma noção bastante apropriada de como a territorialidade indígena se concebe é a explicita logo abaixo em uma citação da dissertação de mestrado em Direito de Almiros Machado, da etnia Kaiowá, morador da Reserva Indígena de Dourados-MS.

O território para o indígena tem a ver com seu espaço existencial, [...] onde vive ou tenta viver plenamente a sua cultura, desenvolvendo a sua política, os seus meios econômicos, culturais e religiosos. Não é apenas o lugar que serve para morar, plantar roças, caçar, pescar. É também o espaço da construção de redes e laços de parentesco. É o local onde estão constantemente revivendo os seus costumes, enfatizando aspectos importantes da sua cultura. É onde o mundo natural está carregado de significações, que influencia diretamente nas relações sociais; é nesse espaço físico que são tramados os fios da rede de significados sustentáculos da vida. Os símbolos que definem a sua cosmovisão, os usos e costumes que desenham as particularidades e especificidade de sua cultura. É a referencia que ampara os valores e formatam os cânones de sua cognição, definidora do seu modo de ser, refletindo em todas as suas praticas diárias e delineiam a sua sociedade. Por outro lado o território assume as feições da construção social e cultural do povo que o ocupa (MACHADO, A., 2009, p.42).

O território indígena compreende marcos de mais fácil identificação física, como os caminhos de circulação, como os lugares de moradias e cemitérios, ou como os espaços de exploração da natureza, por exemplo: áreas de caça, pesca, coleta, agricultura e cultivo de plantas medicinais. Mas esse território também pode abranger espaços valorados por suas qualidades históricas, simbólicas ou sobrenaturais, como a morada dos espíritos dos antepassados, dos mitos fundadores, etc.

O indígena Terena Luiz Henrique Eloy Amado, bacharel em Direito, parece concordar com as colocações acima expostas. Em trabalho acadêmico escrito em parceria com o professor Maucir Pauletti, ambos afirmam:

Falar na questão indígena vêm à mente logo a “luta pela terra”. Ora a terra é o bem mais precioso para os povos indígenas, é dali que sai o sustento, é ali que estão cravados as suas histórias e a memória de seus antepassados, é a terra a base de todas as fontes de riqueza desse povo. Ora, quando olhamos para os mitos da criação que estes povos trazem consigo, é quase que unanimidade ter a terra como ponto de partida da criação. A problemática da terra está intimamente ligada à saúde, educação, ao lazer, a cultura entre outros direitos e garantias fundamentais protegidos pela nossa constituição (AMADO; PAULETTI, 2011, p. 14).

Duprat (2006, p. 174) lamenta a incompreensão por parte do poder judiciário no que diz respeito ao significado de terras “tradicionalmente” ocupadas por povos indígenas. É comum os juízes confundirem tradicionalidade com imemorialidade, e, por isso, exigirem a produção de um laudo arqueológico que demonstre que a presença indígena no local remonta a tempos pré-colombianos. Cita o caso dos Krahô-Kanela, assim como o dos Terena de Mato Grosso, como situações emblemáticas em que se argumenta que as áreas pretendidas não correspondem às terras ancestrais desses povos.

A procuradora federal ressalta que o requisito da imemorialidade não pode mais ser levado em conta, pois, em primeiro lugar, é praticamente impossível de ser comprovado, já que o processo colonizador avançou sobre esses territórios, modificando as suas características; em segundo lugar, porque esse mesmo processo obrigou os povos indígenas a se deslocarem constantemente, forçando a redefinição de sua territorialização; em terceiro, por estarmos lidando com populações do presente, com perspectivas de vida atuais e futuras, e que não devem ser condenadas à imobilidade do passado (DUPRAT, 2006, p.174-175).

Devemos ter em mente, então, a questão de que “o território de um grupo social determinado, incluindo as condutas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo, dependendo das forças históricas que exercem pressão sobre ele” (LITTLE, 2002, p.5). Desta forma, é preciso considerar que:

As relações específicas imbuídas na noção do lugar não devem ser confundidas com as da noção de originalidade, isto é, o fato de ser o primeiro grupo a ocupar uma área geográfica – o que apelaria à idéia de terras imemoriais -, algo difícil, senão impossível de ser estabelecer, como bem mostram as disputas arqueológicas (LITTLE, 2002,p.10).

Muitos são os antropólogos e agentes do indigenismo que insistem em dizer que não se demarca terras para os índios que já morreram, mas para aqueles que vivem no presente. Havemos de considerar que

A legislação indigenista brasileira estabelece que a regularização fundiária das terras de ocupação tradicional indígena diz respeito ao reconhecimento de direitos territoriais de comunidades vivas, que dividem conosco o tempo atual, são nossas contemporâneas. [...]. É impossível demarcar uma Terra Indígena sem a existência de pessoas vivas que possam compor uma comunidade étnica atual, pelo simples fato de que só pessoas vivas podem ocupar determinado espaço segundo seus usos, costumes e tradições. Assim, o reconhecimento do direito territorial indígena exige a identificação precisa da existência de uma comunidade étnica, com vínculos históricos e culturais com a área demandada (PEREIRA, 2009).

Para Duprat (2006, p.175), a definição de terras tradicionalmente ocupadas carece de uma compreensão da narrativa das vidas desses povos, de onde emerge uma tradição que “não é mera repetição de algo do passado, não é mera remissão ao contexto da existência que a originou, mas a experiência histórica de sua reafirmação e transformação”. Assim sendo, o entendimento do que se consideram terras tradicionalmente ocupadas, por cada grupo, requer um estudo antropológico que supere as concepções cristalizadas de história e traga à superfície a tradição que é constantemente reatualizada e incorporada na memória coletiva.

Duprat ainda ressalta que de forma alguma o estudo antropológico de identificação teria condições de assumir uma posição neutra em relação à sua pesquisa, no sentido de definir determinado domínio a partir de normas ou padrões externos ao grupo, pois isso implicaria na privação de sua força normativa, que se apóia em costumes diferentes dos de nossa sociedade. Deste modo, o estudo antropológico precisa compreender e traduzir as maneiras pelas quais o grupo se concebe e se reconhece no mundo e como nele se organiza, caso contrário, o profissional que conduz o estudo estaria assumindo uma postura etnocêntrica e negando o postulado constitucional do respeito à pluralidade étnica (DUPRAT, 2006, p.175).

Nesse mesmo sentido, Pacheco de Oliveira (1999, p.246) considera que as relações entre o antropólogo e grupo estudado não podem ser retratadas exclusivamente a partir do olhar desse profissional, ainda que este sem dúvida disponha de um poder incomparavelmente maior de normatizar e fixar os limites do cenário em que a interação acontece. “É preciso

identificar a ‘situação etnográfica’ em que se enquadra tal esforço de normatização, pois ela tem uma existência e um dinamismo próprios, independente da vontade ou mesmo da consciência do pesquisador”.

Por esta razão,

A própria proposta de território que um grupo étnico elabora não pode ser examinada independentemente das lideranças que a veicularam, da geração que a concebeu, das alterações no sistema produtivo e na disponibilidade de recursos ambientais, da correlação de forças frente aos brancos e da conjuntura histórica mais ampla do campo da ação indigenista (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p.246).

O mesmo autor alerta que em um estudo de identificação de Terras Indígenas, o processo de territorialização não pode ser entendido como uma interação entre a administração colonial, como um pólo ativo e a sociedade indígena ou um de seus segmentos, como pólo passivo, pois as transformações (territoriais, políticas, identitárias e culturais) não são somente “impostas” aos indígenas, mas também possibilitam a tomada de determinadas iniciativas por estes grupos, favorecendo certas estratégias (em detrimento de outras) no sentido de atualização de sua cultura e de reafirmação de sua identidade (PACHECO DE OLIVEIRA, 2000, p. 301).

Pacheco de Oliveira (1999, p.177-8) sustenta que as fronteiras territoriais dos povos indígenas são razoavelmente flexíveis. Oscilam constantemente em razão de mudanças demográficas, expedições guerreiras ou movimentos migratórios de natureza variada. A demanda dos grupos indígenas sobre a terra pode sofrer alterações significativas em função da convergência circunstancial de interesses e da capacidade de resistência diante da pressão de outras sociedades vizinhas, portadoras de características semelhantes. As terras indígenas estão permanentemente sendo revistas, sofrendo acréscimos, diminuições, junções e desacertos do Estado ou de iniciativas espúrias de interesses contrariados, porém, essas ocorrências fazem parte do próprio caráter do processo de territorialização de uma comunidade indígena no interior do marco institucional estabelecido pelo Estado.

Santilli (1999, p.29) assinala uma coisa de fundamental importância:

[...] não há grupo indígena que, tradicionalmente, estructure sua noção de territorialidade na forma de linhas imaginárias ou de coordenadas geográficas cartesianas. As referências são concretas: rios, serras, certos tipos de ecossistemas. Há limites mais ou menos tênues, mais ou menos traduzíveis geometricamente. Há lugares de ocupação antiga, aos quais se retorna em circunstâncias específicas, que os índios consideram seus não exatamente em termos físicos, mas se opõem a sua eventual degradação física por terceiros, pois perderiam seu valor simbólico, religioso, cultural.

2.2 A aplicação da modalidade de desapropriação por interesse social no caso da Terra Indígena Krahô-Kanela

Veremos mais adiante que no caso dos Krahô-Kanela, a presidência da FUNAI optou por não reconhecer a terra demandada pelos índios como sendo de ocupação tradicional. Assim sendo, a saída proposta foi desapropriar por interesse social duas fazendas que incidiam sobre parte dessa mesma área, pagando-se ao ocupante de reconhecida “boa fé” indenização não apenas pelas benfeitorias, mas também pelo valor de mercado da terra nua.

A respeito da legalidade desse tipo de procedimento, o consultor da União, Marcelo de Siqueira Freitas, emitiu o Parecer AGU/MS 01/2006, de 20 de janeiro de 2006, atestando a viabilidade técnico-jurídica da obtenção de imóveis para ocupação indígena, além daquelas que já lhes garante o art. 231 da Constituição Federal.

O Consultor-Geral da União, Manoel Lauro Volkmer de Castilho, emitiu em 23 de janeiro de 2006¹⁶, o Despacho n° 90/2006, reiterando a interpretação jurídica de Siqueira Freitas e ressaltando o seguinte:

[...] quando não se podem mais assentar os índios em seus territórios tradicionais, ou quando venham a se auto-reconhecer ulteriormente como comunidades indígenas, ou tenham sido expulsos de seus territórios ocupados tradicionalmente por qualquer motivo irreversivelmente e voltem a reunir-se em comunidade, ou ainda quando tenham sido removidos por razão de estado, de saúde ou de soberania [...], tem a União a obrigação constitucional nos limites e com os fundamentos do dito art. 231 da CF de prover-lhes a disponibilização das terras públicas ou aquisição de terras particulares para a finalidade em questão.

A desapropriação feita desta forma gerou um ônus bem maior para a União por causa do pagamento das indenizações, porém, resolveu a situação de forma amigável, sem grandes conflitos e em um prazo muito mais curto de tempo se comparado ao que costuma acontecer em processos de regularização territorial indígena que se ancoram nos princípios do Art. 231 da Constituição Federal. Por outro lado, a maior parte da terra que o grupo Krahô-Kanela pleiteava, ficou de fora da desapropriação, e continua sendo reivindicada por ele diante do órgão indigenista¹⁷.

Tendo conseguido obter pelo menos uma fração das terras que requeriam, os Krahô-Kanela que foram assentados no local consideram que obtiveram uma vitória parcial diante do Poder Público. Suas demandas, desde então, também passaram a se concentrar no apoio para

¹⁶ Publicado no Diário Oficial da União – Seção 1. N° 45, de 7 de março de 2006, p.2-3.

¹⁷ Ver anexos da dissertação.

implantar alternativas de subsistência e geração de excedentes econômicos, e planos de conservação e de manejo de seus recursos naturais.

Como em praticamente todos os casos de regularização de terras indígenas, uma vez garantida a posse sobre o território, emerge a preocupação em conservá-lo e protegê-lo, ao mesmo em que se busca explorá-lo de maneira sustentável.

Segundo Pacheco de Oliveira (1995, p.76), é comum em muitas regiões do Brasil escutar argumentos de que os indígenas possuem terras demais, que seriam “índios latifundiários” e coisas do tipo. A mídia frequentemente explora essa tese, fomentando o surgimento de campanhas difamatórias contra instituições e profissionais do campo indigenista e contra lideranças ou povos indígenas específicos. Costuma-se a propagar a idéia de que os índios não trabalham e de que suas terras são improdutivas. Fala-se ainda que a excessiva dimensão dos territórios indígenas diminui sensivelmente o volume de terras disponíveis para a produção agropecuária e outras formas de exploração econômica. De acordo com o autor, tais argumentos não têm a menor sustentação nos fatos.

Na realidade, esses argumentos são etnocêntricos. Partem de um pressuposto daquilo que sociedade capitalista concebe como ideal de ocupação espacial e produtividade, ignorando a forma própria das comunidades indígenas configurarem a sua territorialidade.

CAPÍTULO 3 - ETNOHISTÓRIA DO POVO KRAHÔ-KANELA

O processo sócio-histórico vivido pelos Krahô-Kanela é aqui apresentado como uma síntese elaborada pelo autor a partir de informações obtidas em fontes escritas e através de interlocução mantida com alguns integrantes desse povo.

3.1 A origem reivindicada pelos Krahô-Kanela

Os Krahô-Kanela alegam ter ascendência de indígenas das etnias Krahô e Kanela. Ambas fazem parte do conjunto de povos Timbira, composto também por outras etnias, como os Krikati, os Parkatejê, os Apinajé, os Krepumkatejye, os Kreye e os Gavião Pyrkopcatejyi. Os Timbira ocupavam no passado uma região que compreendia vastas extensões do sul do Maranhão e do norte de Goiás (atual Tocantins). A expansão da frente pecuária oriunda da Bahia, que se alastrou para o sertão do país, ao alcançar esse território indígena, desencadeou uma série de conflitos esporádicos com tais grupos, que perduraram ao longo de todo o século XIX. Por diversas vezes os criadores de gado organizaram expedições para atacar os índios, visando expulsá-los para se apossar de suas terras, dando lugar aos rebanhos bovinos (ROCHA, 1998, p.30).

Os Krahô são originários do sul Maranhão, de uma região conhecida como Pastos Bons. Ao serem perturbados pelo avanço da frente pastoril, migraram para as proximidades do rio Tocantins. Esses índios foram incitados por fazendeiros do norte de Goiás e do sul do Maranhão para atacar outros grupos Timbira, com quem mantinham rivalidade. A intenção dos criadores, ao fomentar os confrontos intertribais, era exterminar todos os índios e assim dominar o território (ROCHA, 1998, p.31-32).

Os índios eram vistos como obstáculo à ocupação pecuária. Nesse caso, não eram considerados necessários nem como mão-de-obra, pois a criação extensiva exigia pouca gente para cuidar do gado.

Melatti (2005 [1967], p.18-19) nos fornece um panorama importante para compreendermos as relações de aliança entre os Krahô e os criadores de gado no século XIX:

Paradoxalmente, os kraôs estabeleceram a princípio, de modo tácito, uma associação com os criadores de gado. Não foram absorvidos pela sociedade pastoril; continuaram ao lado dela, mantendo seu modo próprio de viver. Em troca da paz com os “brancos”, os kraôs deviam ajudá-los a guerrear e escravizar os grupos indígenas vizinhos, timbiras ou acuens, tomando-lhes os territórios. Essa aliança perde o seu caráter paradoxal quando ressaltamos

que ela era apenas temporária: assim que os demais indígenas estivessem aniquilados, dizimados ou afastados, os próprios *craôs* não teriam mais utilidade para os fazendeiros eles mesmos suas vítimas.

Sem se darem conta da complexidade e da perversidade da estratégia dos fazendeiros, os *Krahô* iam se tornando seus grandes aliados militares na medida em que a frente pastoril avançava. No entanto, os *Krahô*, que assim como vários outros povos indígenas da região tinham na caça uma das mais importantes fontes de alimentação, começaram a abater o gado, o que irritou os fazendeiros. Tentando solucionar esse problema e pacificar os *Krahô*, o Governo Imperial e o Governo da província de Goiás subsidiaram a instalação de uma missão capuchinha entre esse índios. Assim foi fundada em 1840 a localidade de Pedro Afonso, na confluência dos rios Tocantins e Sono, que posteriormente se tornou cidade. Desde então os conflitos entre os *Krahô* e os regionais foram apaziguados. Após terem permanecido algum tempo aldeados na missão, alguns grupos *Krahô* migraram novamente, estabelecendo-se mais a nordeste, nas imediações dos rios Manuel Alves Pequeno e Manuel Alves Grande, na divisa entre o atual Tocantins e o Maranhão (MELATTI, 2005 [1967], p.19).

O clima de hostilidades entre índios e segmentos da sociedade envolvente permaneceu acirrado ao longo de boa parte do século XX. Giralдин (2002, p.122) narra que “Em 1940, por motivo de roubo de gado dos fazendeiros da região, duas aldeias *Krahô* foram atacadas. Mais de 20 pessoas foram mortas. Dois fazendeiros, um de Pedro Afonso e outro de Carolina, foram julgados e condenados pelo massacre”.

As pessoas que se identificavam como indígenas na região carregavam um estigma muito pesado. Eram sempre vistos com inferioridade pelos não-índios e discriminados. Até hoje o preconceito é muito forte. É possível que neste contexto desfavorável, alguns indígenas tenham deixado suas aldeias e se ocupado como mão-de-obra nas fazendas da região, perdendo contato com suas comunidades e se casando com não-indígenas.

Boa parte da população atual das regiões Norte e Nordeste tem ascendência de grupos indígenas que sofreram compulsões com a chegada das frentes de expansão. Em vários casos, integrantes de comunidades formadas por descendentes de indígenas são chamados de *caboclos* e outras denominações.

Algumas dessas comunidades, em tempos recentes, têm afirmado publicamente a identidade que antepassados teriam sido obrigados a camuflar. Agora elas lutam para serem reconhecidas oficialmente como indígenas. Os *Krahô-Kanela* são um entre vários grupos indígenas que emergem nas últimas décadas, reivindicando perante o Estado os seus direitos

territoriais e procurando reatar os laços sociais e culturais com as etnias as quais alegam pertencer seus antepassados.

Nos últimos anos, os Krahô-Kanela têm mantido contatos mais freqüentes com índios Krahô, etnia da qual acreditam ser aparentados. Destes, emprestam sinais diacríticos com a intenção de criar um efeito de continuidade através de historicidades e símbolos culturais manifestados internamente e para a exterioridade. Assim o fazem como um esforço coletivo para manter a contrastividade étnica em relação à sociedade nacional e a outras etnias indígenas, sobretudo no que se refere à afirmação de sua indianidade frente ao Estado Nacional.

3.2 Migrações entre o sul do Maranhão e o antigo norte de Goiás (1924-1963)

Os atuais Krahô-Kanela descendem de um homem que se chamava Florêncio Ribeiro, conhecido popularmente como Florêncio Caboclo, que, segundo contam, era índio Krahô.

Tudo o que conseguimos saber a respeito de Florêncio são informações fornecidas por seus descendentes a indigenistas e pesquisadores.

Florêncio, que provavelmente nasceu no fim do século XIX ou início do século XX e faleceu na década de 1960, contava aos seus filhos que ainda quando menino sobreviveu a um massacre cometido contra a aldeia em que vivia. Amedrontado, teve que fugir. Perdeu contato com sua família indígena e passou a ser criado por moradores “brancos”¹⁸ da região.

Não dispomos de informações documentais ou relatos de indígenas que se refiram a ataques contra aldeias Krahô que teriam acontecido nas duas primeiras décadas do século XX. Gomes & Abreu (2010, p.140) mencionam brevemente um grupo Timbira denominado Kenkateyê, que habitava a aldeia Chinela, no sul do Maranhão. Esta aldeia teria sido destruída por fazendeiros em 1913 e alguns índios sobreviventes desse episódio foram assimilados posteriormente à sociedade Krahô. Esse dado demonstra que perseguições contra indígenas na região nessa época de fato existiam. Tal acontecimento guarda semelhanças com a história que os Krahô-Kanela alegam ter acontecido com Florêncio. No entanto, as informações que temos não são suficientes para saber de este homem pode ser um sobrevivente do massacre da aldeia Chinela.

¹⁸ O termo “branco” em certas regiões do Norte e do Nordeste do Brasil não tem mais relação com a posição social e o modo de vida (mais valorizado) das pessoas do que com a cor da pele.

Há relatos de que Florêncio, quando adulto, viveu simultaneamente com duas mulheres¹⁹, ambas chamadas Maria, sendo uma índia Krahô e uma não-índigena²⁰. Com essas duas mulheres, teve dezesseis filhos, dos quais oito sobreviveram até a idade adulta. Os índios que atualmente se identificam como Krahô-Kanela seriam descendentes da Maria indígena, conforme explicou um de seus netos.

No ano de 1924, juntamente com suas duas mulheres e os filhos deixaram o local onde residiam, situado nas imediações do Morro do Chapéu²¹, próximo a cidade de Barra do Corda²², no Estado do Maranhão, e foram se instalar em uma fazenda chamada Bacaba, próxima ao rio Soninho, tributário do rio Tocantins, no município de Itacajá, que fica na região nordeste do atual estado do Tocantins, quase na divisa com o Maranhão. Nessa fazenda, Florêncio prestava serviços como trabalhador braçal (ALMEIDA, 2004).

Nos relatos dos descendentes de Florêncio não há evidências de que o patriarca tenha tentado se integrar novamente à sociedade Krahô nessa época, apesar de estar morando bem perto da área ocupada por esses índios.

Nossos informantes não sabem ao certo quantos filhos Florêncio já tinha nessa ocasião, mas sabem que a maioria deles já havia crescido, se casado e levava uma vida independente, o que nos faz deduzir que este homem nasceu ainda no século XIX. Não sabemos ao certo como Florêncio foi parar ainda criança em Barra do Corda, porém, o que se sabe é que não há registro de aldeias dos Krahô nesse município no século XX.

Por volta de 1930, a família se retirou da fazenda Bacaba e foi morar em uma área próxima. Florêncio continuou prestando serviços a fazendeiros da região até mais ou menos o ano de 1933. De lá, mudaram para a Serra do Carmo, para um local chamado Testa Branca próximo ao ribeirão Ajo, tributário do córrego Lageado, na divisa entre os municípios de Porto Nacional e Pedro Afonso, próximo de onde atualmente está à cidade de Palmas, capital do Estado do Tocantins, fundada em 1989. Acompanhavam Florêncio nessa trajetória quatro de seus filhos: Alfredo, Antônio, Arsêno (Pinha) e Xavier.

¹⁹ Devemos ter em conta que entre os Krahô a bigamia não é um fato tão incomum.

²⁰ Apesar de essa mulher ser identificada nos relatos como não-índia, é possível que ela também tivesse ascendência indígena.

²¹ Procuramos na internet referências a respeito do Morro do Chapéu em Barra do Corda e não encontramos nada. Localizamos um morro com esse nome, e cuja forma lembra realmente um chapéu, na Cidade de Carolina, no sul do Maranhão, próxima à divisa com Tocantins e perto do território do povo Krahô. Nada, no entanto, nos autoriza a afirmar com convicção que se trate do mesmo lugar descrito pelos índios.

²² Em Barra do Corda existem aldeias dos povos Kanela e Guajajara.

Figura 1 – Imagem por satélite da Serra do Carmo, próxima a Palmas, capturada em 27/04/2011



Fonte: site wikimapia. Adaptado.

Com o passar do tempo, os filhos de Florêncio contraíram matrimônio com mulheres regionais e foram tendo sua própria prole, mas se mantendo agregados em família extensa. Ainda na Serra do Carmo, no ano de 1945, Alfredo casou-se com Inês Gonçalves, filha de um índio Kanela com uma mulher não-indígena. Na ocasião, ele tinha vinte e um anos e ela dezesseis. Inês, que nasceu no povoado de Cana Brava, município de Pedro Afonso (no atual Tocantins), também nunca havia morado em aldeia indígena. É importante ressaltar esta união conjugal, porque os seus descendentes (filhos, netos, bisnetos e trinotos) hoje em dia reivindicam para si a exclusividade da utilização do etnônimo Krahô-Kanela, justamente por terem ascendência dos dois povos e não apenas da etnia Krahô, como seriam os descendentes de Antônio, Arsêno e Xavier.

Em 1949, Florêncio e toda a sua família foram expulsos de *Testa Branca* por um fazendeiro chamado João Parente. Então se mudaram para uma área no município de Cristalândia, conhecida por eles como Mumbuca, por ficar próxima ao córrego com este mesmo nome e também perto do córrego do Urubu, a leste da Ilha do Bananal, região sudoeste do atual estado do Tocantins. Todos os filhos de Alfredo e Inês nasceram na região de Cristalândia, exceto a filha mais velha, Maria Gentileza, que se mudou para lá quando ainda era criança.

Nessa época, os quatro irmãos foram trabalhar como vaqueiros ou retireiros para fazendeiros que criavam gado no interior da Ilha do Bananal. Depois, em 1959, foram

retirados da área da Mumbuca por um indivíduo chamado Benedito, que lhes apresentou um documento que supostamente comprovava a propriedade da área.

Partiram então para se instalar numa área não muito distante da Mumbuca que chamaram de Atoleiro, também em Cristalândia.

Durante certo tempo habitaram concomitantemente o Atoleiro e uma área contínua à ela, denominada Mata Alagada, até que, em 1963, se mudaram em definitivo para esta última.

Quando passaram a ocupar a região do Atoleiro, encontraram ali uma aldeia abandonada, mas não habitaram as suas dependências. Constituíram moradia em outro local.

Tudo leva a crer que essa aldeia pertenceu um dia aos índios Javaé. Talvez não fosse uma aldeia fixa, mas um acampamento provisório habitado por aqueles índios na temporada de caça, como até hoje os mesmos têm o costume de fazer. As expedições de caça e pesca dos índios Javaé não se restringiam à Ilha do Bananal (território que se limita à margem esquerda do rio Javaés hoje demarcado como Terra Indígena), mas se alastravam também pelo território próximo à margem direita do mencionado rio. Com o avanço da colonização destas áreas por fazendeiros e posseiros, as expedições dos Javaé passaram a ficar mais circunscritas ao interior da Ilha.

3.3 O período de permanência na Mata Alagada (1963-1976)

Conforme Almeida (2004) registrou nos relatos de seus informantes, logo depois de os Krahô-Kanela terem se estabelecido na área conhecida como Atoleiro, em uma ocasião em que os quatro irmãos (Alfredo, Antônio, Arsêno e Xavier) faziam uma expedição de caça, conheceram um índio Javaé chamado Ibdwá. Esse índio levou-os pela primeira vez à área que ficou conhecida como Mata Alagada em uma canoa de madeira navegando através do rio Formoso. O contato dos Krahô-Kanela com Ibdwá se deu apenas uma vez, por essa razão, as informações sobre ele são vagas. Acredita-se que era um índio que vagava pela região, sem paradeiro fixo em alguma aldeia.

Na Mata Alagada também encontraram um local onde havia um grande morro de areia que supunham ser um cemitério indígena Javaé. Em razão do contato desfavorável com garimpeiros e pecuaristas que aportavam na região a partir dos anos 50, os Javaé foram compelidos a abandonar a perambulação às terras mais ao leste e se confinar em aldeias dentro da Ilha (TORAL, 1985, p.4).

Depois da primeira incursão pela *Mata Alagada* muitas outras se sucederam. Por alguns anos, ocuparam essa área concomitantemente com o Atoleiro.

Almeida (2004), em seu estudo de identificação e delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela, levantou junto aos membros do referido grupo indígena informações sobre o modo tradicional como ocupavam a Mata Alagada nas décadas de 1960 e 1970, com destaque para a relação do homem com os recursos naturais e para a organização espacial dos índios no território. Essas informações são importantes para que compreendamos a territorialidade (modo como a comunidade se apropria do território) dos Krahô-Kanela naquela época.

O clima da região é marcado por temperaturas elevadas durante o ano todo. Assim sendo, o indicador preponderante que os indígenas e os regionais utilizam para classificar as estações do ano é a pluviosidade. O período que se estende de abril a novembro é chamado de “verão”, porque é uma época de estiagem, em que a vazão dos rios diminui significativamente, expondo as praias fluviais. Nesta estação, os Krahô-Kanela plantavam roças na Mata Alagada e acampavam nessa área nas imediações do Lago da Praia, próximo ao Rio Formoso, onde a pesca e a caça de quelônios eram fartas. O “inverno” perdura de novembro a março, nessa época, a chuva se torna freqüente, a vazão dos rios da região aumenta consideravelmente e boa parte do território da Mata Alagada fica inundada, como o próprio nome do local sugere. Os locais mais próximos aos rios ficam infestados de mosquitos e os animais de caça são afugentados pela água para lugares mais distantes. Os Krahô-Kanela então retornavam para o Atoleiro, porque esta terra estava mais protegida das enchentes (Almeida, 2004).

Aos poucos os Krahô-Kanela deixaram definitivamente o Atoleiro e estabelecendo moradia fixa na *Mata Alagada*. Primeiro se mudava uma família, depois a outra e assim por diante. As primeiras famílias a se fixarem na Mata Alagada o fizeram por volta de 1963.

Quando os Krahô-Kanela aportaram pela primeira vez na Mata Alagada esse território era praticamente virgem em termos de exploração intensiva dos recursos naturais. E nessa mesma condição permaneceu durante os anos que ocuparam a área, porque as atividades que desenvolviam eram de baixo impacto ambiental. Produziram cultivos agrícolas de subsistência diversificados e passaram a criar uma pequena quantidade de animais de abate, inclusive gado.

Ao se mudarem de vez para a Mata Alagada, continuaram a ocupar a aldeia do Lago da Praia apenas no verão. Durante o inverno, ao invés de voltarem ao Atoleiro, os indígenas

passaram a fixar acampamento em outro ponto dentro do próprio território da Mata Alagada, mais distante do rio, ao qual chamaram de “aldeia de inverno”. Aproximadamente a cada seis meses os índios faziam essa mudança. No entanto, as roças sempre eram plantadas na aldeia de verão, que mesmo no inverno eram freqüentadas, principalmente pelas mulheres do grupo, que assumiam maior responsabilidade em cuidar do plantio.

Algumas roças eram familiares, isto é, pertenciam às famílias nucleares; outras eram comunitárias, ou seja, pertenciam a toda a comunidade. Plantava-se arroz, milho, mandioca, fava, andu, batata, inhame, batata-doce, cana, feijão, dentre outros gêneros. Mesmo quando a roça era “individual”, a limpeza do terreno era efetuada coletivamente, já que as roças ficavam próximas umas das outras. Almeida (2004, p. 48) explica como as roças eram formadas e divididas:

Uma grande área era derrubada, realizava-se a queimada, seguida da coivara para depois se proceder à divisão das áreas de roça pertencentes a cada família. A divisão era marcada por fileiras de cultivos como milho ou fava. Depois da divisão das áreas, o plantio era realizado por cada núcleo familiar assim como a colheita.

Segundo o que Almeida (2004, p.38) apurou junto aos índios em seu estudo, na época em que se deu a expulsão da Mata Alagada, o grupo que morava naquele território era formado por algo em torno de sessenta e cinco pessoas. Ao todo, havia cerca de quinze casas, distribuídas na aldeia de verão, na aldeia de inverno e em localidades intermediárias entre essas duas aldeias. Essas residências, como já dissemos, eram ocupadas sazonalmente, conforme a estação do ano. Eram construções simples tal como as moradas da população pobre rural da região, com estrutura de madeira, rebocadas com barro e cobertas com palha de buriti. Até hoje os Krahô-Kanela adotam o mesmo padrão de habitação. Esses índios sempre vivem concentrados em casas próximas entre si, mantendo um relacionamento social intenso, como uma grande parentela, subdividida em famílias nucleares.

Na porção oeste do território da Mata Alagada, que fica perto das margens dos rios Javaés e Loroty, os Krahô-Kanela instituíam acampamentos provisórios nas áreas de capoeira e no entorno de córregos e lagos, em função das atividades de caça e pesca. A porção norte do território também era bastante freqüentada para essa finalidade, sobretudo nas imediações dos lagos do Jacaré e do Muraré. Na porção centro-oeste, as expedições se davam nas proximidades do Lago Aruanã e da Lagoa da Areia; na porção sudoeste, no entorno da Lagoa Caititu; na porção sudeste, perto do Lago Redondo e do Lago do Meio (ALMEIDA, 2004, p.50-51).

As carnes silvestres sempre foram componentes primordiais da dieta dos Krahô-Kanela quando o meio em que estavam inseridos possibilitou. Os animais preferidos são os quelônios (tartaruga de rio e tracajá) e também porco-queixada (*Tayassu pecari*), veado-mateiro (*Mazama americana*), anta (*Tapirus terrestris*), caítiu (*Tayassu tajacu*), capivara (*Hydrochoerus hydrochaeris*), paca (*Cuniculus paca*), cutia (*Dasyprocta aguti*) e tatu (*Dasytus hybridus*). Além da carne que é consumida, partes dos animais às vezes eram usadas para a confecção de artesanato e aplicadas como medicamento tradicional no tratamento de enfermidades. A gordura da anta era usada para tratar gripe e dor na coluna; a da capivara, no tratamento da asma e da fadiga. Os cascos de tatu e dentes de porco-queixada e jacaré, por exemplo, eram usados na confecção de pulseiras, colares e pontas de flechas e arpões (ALMEIDA, 2004, p.51).

Da tartaruga, capturada nas praias dos rios e lagos, era apreciada a carne saborosa. Os cascos eram utilizados como utensílios domésticos e a banha usada como remédio no combate à gripe, manchas no corpo e varizes. Os ovos desse animal também são muito apreciados como alimento (ALMEIDA, 2004, p.53).

Nas expedições de caça efetuadas na Mata Alagada, geralmente participavam apenas os homens. Raramente eram acompanhados por suas mulheres. O tempo de duração das caçadas variava de poucos dias à algumas semanas de acordo com o local, a época do ano e a técnica empregada. No verão as caçadas aconteciam próximas aos lagos e lagoas, onde os animais se concentram para beber água, e nas matas ao redor, onde os bichos se abrigam na sombra e procuram frutos para se alimentar (ALMEIDA, 2004, p.49-50).

Uma das técnicas de caça dos Krahô-Kanela é chamada de “espera”. Os caçadores passam a noite na mata aguardando os animais se aproximarem, atraídos pelos frutos, para, enfim, atirar neles. Outra técnica consiste na montagem de armadilhas.

Os Krahô-Kanela também possuíam animais de criação como galináceos, porcos e algumas cabeças de gado.

A pesca se dava principalmente nos rios Formoso, Javaés e Loroty e também nos inúmeros lagos e lagoas da Mata Alagada, com mais frequência nos lagos da Aroeira, do Meio, do Caítiu, do Jacaré e do Muraré. As espécies mais capturadas eram tucunaré, piroasca, surubim e pacu. Os peixes também, além de servirem de alimento, podiam ter algum aproveitamento para fins de artesanato ou terapêutico. Com o espinhaço de pacu, se fazia adereços, o esporão do surubim era aproveitado na confecção de arcos e flechas e a banha

desse mesmo peixe era aplicada no tratamento de queimaduras. Os instrumentos mais utilizados nas pescarias eram o anzol, o arpão e a flecha. Não se usava rede ou tarrafa (ALMEIDA, 2004, p.53-54).

A coleta era outra atividade de importância vital. Os índios, preferencialmente os homens, retiravam madeira para a construção das casas e de canoas e também para a confecção de instrumentos para caça (arco-e-flechas, arpões, bordunas, etc.) e utensílios domésticos, como o pilão. As principais árvores fornecedoras de madeira eram almesca (*Protium spruceanum*), aroeira (*Miracrodum urundeuva*), burangiga, cangerana (*Cabralea cangerana*), cedro (*Cedrela fissilis*), jatobá (*Hymenaea courbaril*), jenipapeiro (*Genipa americana*), creouli, landi e sambaíba (*Curatella americana*). As palhas de palmeira, tal como o babão, a macaúba, o naja, o tucum e o buriti eram utilizadas na cobertura de casas e visadas também como matéria-prima para artesanatos trançados, principalmente esteiras e cestos, usados nas atividades cotidianas e que chegavam a ser vendidos para a população da região (ALMEIDA, 2004, p.54-55).

A coleta de frutos representava uma atividade extrativista de grande importância para o grupo. Dedicavam-se à essa tarefa, preferencialmente, as mulheres. Frutos como pequi, caju, manga, cajá, côco naja e tantos outros faziam parte da dieta cotidiana. Outros frutos serviam de isca para a pesca e o jenipapo era utilizado na pintura corporal. Sementes e cipós também eram coletados e eram utilizados na fabricação de pulseiras, colares e outros adereços (ALMEIDA, 2004, p.54-55).

O mel é outro produto bastante apreciado, coletado no período do verão, entre junho e setembro. As abelhas nativas mais comuns eram: arapuá, tiúba (*Melipona compressipes*), jataí (*Tetragonisca angustula*), vorá (*Trigona clavipes*), bijuí, munduí e europa (*Apis mellifera*). A coleta dos favos era efetuada a partir da utilização da fumaça proveniente da queima do junco (ALMEIDA, 2004, p.56).

Com as informações que coletou em seu estudo entre 2003 e 2004, Almeida conseguiu ter uma idéia detalhada de como se configurava a territorialidade do Krahô-Kanela na Mata Alagada. A antropóloga concluiu que o amplo conhecimento verificado do território e das espécies naturais nele encontradas era um indicativo seguro da tradicionalidade do modo de ocupação que estabeleceram ali. Somente um grupo que manteve uma relação tão intensa com o local poderia fornecer uma descrição tão detalhada do território e de seus recursos.

A forma de ocupação espacial e de utilização dos recursos naturais que os Krahô-Kanela estabeleceram no retorno à Mata Alagada, a partir de 2006, guarda muitas semelhanças com os aspectos descritos por Almeida (2004).

3.4 A expulsão da Mata Alagada e a dispersão do grupo (1976-1987)

No dia 2 de novembro de 1976, o grupo dos “caboclos” foi expulso da Mata Alagada. Havia algum tempo que pessoas que se identificavam como representantes daqueles que seriam supostamente os legítimos proprietários daquelas terras tentavam persuadi-los a abandonar o local, chegando inclusive a ameaçar queimar as casas e matar os ocupantes (ALMEIDA, 2004, p.14-15). Nessa época já se falava que a Companhia Cervejaria Brahma estava comprando as terras, apesar de as escrituras de aquisição dos lotes da Mata Alagada pela empresa datarem a partir do ano de 1979.

O grupo de pessoas encarregadas de expulsar os indígenas do local era comandado por um homem conhecido na região como “Velho Milton” e formado por mais um bando de pistoleiros. Segundo informantes, Milton era gerente de uma fazenda localizada nas cercanias e agia a mando de seu patrão, o fazendeiro Zé Flávio, residente no interior de São Paulo. Ele teria oferecido para algumas famílias desapropriadas o pagamento de parcas indenizações. Alguns integrantes do grupo dos “caboclos”, sob pressão e contrariados, receberam a quantia em dinheiro e assinaram papéis. Dentre essas pessoas que receberam as indenizações, segundo um informante, estão Valdete, Valter, Xavier, Zé Caboclo e Felipe Paraense. Este último era agregado dos índios.

Essa história dos Krahô-Kanela guarda certa proximidade com o que Dias & Rolemberg (1980, p.24) observaram sobre as estratégias de grilagem de terras colocadas em operação em praticamente toda a região amazônica e outros rincões do país nos tempos da ditadura militar (1964-1985). Segundo esses dois autores, grileiros agiam como intermediários das grandes empresas, primeiro fraudando o documento de propriedade do imóvel, depois expulsando os posseiros e em seguida, vendendo a área para elas. Os grileiros geralmente nem davam as caras na região. Sempre aparecia alguém como preposto para comprar uma ou duas posses e na seqüência subjugar os vizinhos. Na maioria dos casos, os prepostos eram pessoas que possuíam certa projeção na região, ora como político, ora como dono de venda, ora por influência de compadrio. Eram pessoas carismáticas e muitas vezes queridas na área.

Nos anos 1970, circulavam na região do Médio Tocantins-Araguaia notícias de que jagunços contratados por fazendeiros e grileiros estavam expulsando posseiros à bala e chegaram a matar muitos índios, queimando aldeias dos grupos Javaé e Avá-Canoieiro. E isso acontecia de verdade. Essas notícias causavam alvoroço na população regional pobre, que temia pelo pior.

No dia em que os Krahô-Kanela foram expulsos, os tais representantes dos donos das terras enviaram um caminhão para promover a retirada das famílias indígenas e de seus pertences. As famílias de Alfredo, Arsêno e Valdete estavam entre as que embarcaram nesse caminhão. A maioria das famílias, no entanto, se retirou do local em canoas, através do rio Formoso, com medo da situação (ALMEIDA, 2004, p. 15).

Nesse dia, alguns membros do grupo não estavam presentes na aldeia, pois estavam no Atoleiro ou no caminho entre este e a Mata Alagada transportando gado ou participando de expedição de coleta. Foram surpreendidos pela debandada repentina das famílias (ALMEIDA, 2004, p.16).

Ao desocuparem o local, os indígenas foram obrigados a deixar muita coisa para traz: roças plantadas, animais domésticos e de criação, móveis, pertences pessoais e alimentos. Isso significou um sério prejuízo financeiro para famílias que já viviam com poucos recursos.

Famílias que embarcaram no caminhão foram deixadas à noite com seus pertences na praça pública de Dueré, a cidade que até então ficava mais próxima²³. Valdete, junto com seus filhos pequenos, se abrigaram aquela noite na casa de um conhecido que morava na cidade. De lá, foram para a casa de sua sogra, no município de Aliança do Norte²⁴, onde já se encontrava sua esposa, que dias antes havia ganhado filho. Em 1980, Valdete voltou para os arredores da Mata Alagada e ficou trabalhando em fazendas. Inclusive chegou a prestar serviços durante oito anos para a fazenda Brahma, que se estabeleceu nas terras de onde o seu grupo havia sido expulso. O pai de Valdete também ficou prestando serviços em fazendas, até que chegou um tempo em que a idade avançada já não lhe permitia mais se dedicar a serviços pesados, então preferiu fincar residência na zona urbana de Gurupi (ALMEIDA, 2004, p.20).

A família de Alfredo se estabeleceu na periferia de Dueré, em uma casa cedida pela prefeitura. A residência era bastante humilde, construída com estrutura de adobe e palha, sem

²³ Nessa época, Lagoa da Confusão, que fica mais perto do que Dueré em relação à Mata Alagada, ainda não era uma cidade, mas um distrito de Cristalândia.

²⁴ Atualmente, a cidade se chama Aliança do Tocantins.

instalações sanitárias em seu interior, contando apenas com chuveiro e fossa seca no terreiro da casa (PECHINCHA; SILVEIRA, 1987).

Comovido com a situação das pessoas que ali moravam, o prefeito de Dueré resolveu ajudar um pouco além, oferecendo um emprego na secretaria municipal de educação para Mariano, um dos filhos de Alfredo, que viria a se tornar cacique. Os demais homens dessa família passaram a trabalhar como peões e vaqueiros nas fazendas ao redor.

Outro filho de Alfredo, Raimundo (Tonico), foi se estabelecer na Ilha do Bananal e lá construiu uma casa, com o consentimento dos índios Javaé. Xavier Caboclo mudou-se para a cidade de Cristalândia.

Segundo o que afirmou Felicíssimo em depoimento a Almeida (2004, p.16), após a expulsão dos Krahô-Kanela da Mata Alagada, algumas de suas casas foram queimadas e outras foram transformadas em chiqueiros. De acordo com o que foi relatado a Toral (1985, p.6), o cemitério Javaé também foi destruído, tratores passaram por cima dele na tentativa de apagar vestígios da presença indígena no local. Posteriormente o lugar onde ficava a aldeia de verão, ao redor do Lago da Praia, também foi destruído.

O grupo dos Krahô-Kanela se dispersou pela região. Alguns foram se abrigar em fazendas, onde prestavam serviços e outros foram se estabelecer em terras da região que ainda não haviam sido ocupadas de fato nos municípios de Gurupi, Formoso do Araguaia, Aliança do Norte, Dueré e Cristalândia.

No ano de 2003, a antropóloga Graziela Almeida esteve em Dueré fazendo estudos que iriam resultar na elaboração do *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela*. Na ocasião, conversou com moradores antigos desta pequena cidade, que foram unânimes em confirmar que no passado os Krahô-Kanela habitavam a região do Lago da Praia, na Mata Alagada (ALMEIDA, 2004, p.18).

Em 1979, alguns integrantes do grupo Krahô-Kanela falavam em retomar a terra da Mata Alagada e procuravam apoio na região. Alfredo Caboclo procurou o Sindicato Rural de Cristalândia, que o aconselhou a retornar para as terras, mas não lhe ofereceu nenhuma garantia de segurança. Os representantes da Brahma, ao saberem desse intuito, recomeçaram as ameaças e intimidações contra os indígenas (TORAL, 1985, p.6).

De posse do loteamento Mata Alagada, a Cervejaria Brahma desmatou uma parte da área e começou a produzir ali uma grande quantidade de arroz em sistema de monocultura, que era irrigado com as águas do rio Formoso por meio de bombeamento. Uma parte da terra,

onde havia pastos, foi arrendada para criadores de gado da região e os três lagos existentes (o do Meio, o do Capim e o da Praia) também foram arrendados para a extração de peixes em grande quantidade (TORAL, 1985, p.7). Era o capital financeiro usurpando o território das populações tradicionais e impondo uma nova racionalidade na relação com a terra e com os recursos naturais através do agronegócio.

Começavam a ser gerados impactos ambientais de maior gravidade com alteração do ecossistema para adequar a terra ao novo modelo de produção, causando o empobrecimento da biodiversidade.

3.5 As frentes de ocupação no norte de Goiás (atual Tocantins) ao logo do século XX

O antigo norte de Goiás, até meados do século XX, permanecia sendo uma região repleta de florestas e cerrado, de difícil acesso viário e parcamente habitada em comparação a outras regiões do país. A principal atividade econômica era, de longe, a pecuária extensiva. Nas regiões de cerrado, o gado pastava solto, sem maiores cuidados, alimentando-se da vegetação nativa. Como esta era razoavelmente pobre em nutrientes, eram necessários vários hectares de pasto para alimentar umas poucas cabeças de bovinos. Uma única pessoa conseguia dar conta de cuidar de um grande número de animais. Por isso, era comum os fazendeiros encarregarem somente um pequeno contingente de vaqueiros de ocupar uma imensa área, onde se concentrava o seu rebanho. As vias de transporte e comunicação eram precárias e por isso as terras despertavam pouco interesse de grandes fazendeiros, industriários e outros agentes do capital. Por esta razão, grupos de posseiros conseguiam se instalar e permanecer um bom tempo nas chamadas terras devolutas do estado.

Conforme nos ensina Barros da Silva (2008, p.90), “nos séculos XIX e XX várias famílias que foram afetadas pelas secas no Nordeste [sobretudo no Maranhão e no Piauí], migraram para o Norte de Goiás, ocupando terras devolutas e se integrando à região. Ali ergueram seus casebres, plantaram roças e criaram centenas de povoados, mas os governos do estado nunca regularizaram o direito de posse dessas pessoas. Décadas mais tarde, esses moradores seriam expulsos das terras que ocupavam, sob ameaça de violência da polícia goiana” (grifo do autor).

Até os idos dos anos 1940, a área compreendida entre os cursos médios dos rios Araguaia e Tocantins era território quase que exclusivo de povos indígenas e de alguns posseiros paupérrimos. A partir de então começou a ocorrer paulatinamente um aumento do

povoamento regional em decorrência da extração de óleo vegetal de babaçu. Pouco depois houve o crescimento da atividade do garimpo de cristal de quartzo em cidades como Pium, Dueré e Cristalândia, o que promoveu um afluxo um pouco mais intenso de pessoas para a região (BARBOSA, 1996, p. 10-13).

Dessa situação decorreram os primeiros conflitos pela posse da terra e dos recursos naturais nelas existentes. Frente à resistência imposta pelos índios contra a ocupação de seu território, garimpeiros ensejaram verdadeiros massacres contra os originários da terra. Pouco tempo mais tarde as lavras se escassearam e o garimpo, então decadente, cedeu espaço à pecuária extensiva. Contudo, até por volta dos anos 1950 o antigo norte de Goiás ainda era considerado uma região longínqua e praticamente isolada dos centros mais dinâmicos do país. Pela falta de vias terrestres, a região dependia praticamente apenas da navegação fluvial para estabelecer contatos com outros pontos do território nacional. Por questão de logística, suas relações comerciais eram mais intensas com os estados do Maranhão e do Pará, no Norte do país, do que com os estados do Centro-Oeste, Nordeste e Sudeste da federação. A importância da região para a economia de Goiás era pouco expressiva para os parâmetros capitalistas de produção. Até esse período, o crescimento das frentes de atividades produtivas ocorria basicamente de maneira espontânea, e o envolvimento dos governos era quase nulo. As terras da região permaneciam com baixo índice de ocupação e tinham pouco valor comercial (BORGES, 1998, p. 162-163).

Apenas algumas famílias de posseiros exploravam áreas de terras devolutas dedicando-se a lavouras de subsistência como atividade básica. As matas do vale do Araguaia e seus afluentes constituíam um sertão bruto de terras povoadas apenas por tribos indígenas. As terras de campo e cerrado estavam esparsamente exploradas pela pecuária extensiva. As grandes propriedades e a tradicional atividade pastoril tornavam a área verdadeiros vazios demográficos (BORGES, 1998, p. 163).

Nos anos 1950, alguns pecuaristas já exploravam largas porções de terra e obtinham uma produtividade maior, mas ainda longe de poderem ser considerados grandes empreendedores. Não conseguiam acumular uma reserva de capital suficiente para investir em grandes projetos como, por exemplo, os de agricultura irrigada, que anos mais tarde seriam implantados na região por produtores vindos de fora.

De acordo com Toral (1999, p. 16-18), nessa época o povo indígena Javaé habitava a Ilha do Bananal e as cercanias ao lado leste daquele imenso território, onde posteriormente se estabeleceriam os Krahô-Kanela. Até então eram bem poucos os contatos que os índios Javaé mantinham com a população do entorno, que vinha se adensando a partir dos recém fundados

municípios de Pium, Dueré e Cristalândia, onde começava a ser instalado um número crescente de fazendas.

Até o fim dos anos 1950, ocorria nessa área um movimento de colonização que pode ser chamado de *frente de expansão*²⁵. De acordo com Martins (1971; 1997), essa frente é caracterizada pelo uso privado das terras devolutas por posseiros e outros ocupantes de pequeno porte. Seus agentes eram em geral camponeses que não detinham títulos de propriedade e que exploravam a terra para obter, em primeiro lugar, a produção para sua subsistência e, quando possível, um pequeno excedente destinado às trocas mercantis. Havia também a presença de alguns garimpeiros. A maioria dessas pessoas era proveniente dos estados do Maranhão e do Piauí, organizados em famílias ou grupos de amigos em que existiam relações de colaboração e reciprocidade (VALVERDE; DIAS, 1967, p. 248).

A própria família do patriarca dos Krahô-Kanela, Florêncio Caboclo, também se mudou do sul do Maranhão para o norte de Goiás na década de 1920, engrossando as correntes migratórias compostas por grupos de pessoas em busca de um pedaço de terra para poder viver sem ter que se submeter à exploração dos patrões fazendeiros.

Esse movimento migratório que se consolidou no norte de Goiás até meados do século XX, se configura como aquilo que Martins (1971, p. 35-37) denomina *frente de expansão*. A *frente de expansão* se integra na formação capitalista pela absorção do excedente demográfico que não pode ser contido dentro da fronteira econômica e pela chamada *economia do excedente*, na qual os produtores dedicam-se em primeiro lugar à própria subsistência. Apenas secundariamente promovem a troca ou venda de produtos excedentes, mesmo assim, em pequena escala. As relações sociais travadas nesse cenário não são determinadas pela produção de mercadorias, e a terra não é apropriada como bem de capital. Ao contrário, sua importância básica reside no valor de uso.

Entendemos que a *frente de expansão* está relacionada diretamente a uma situação de *colonialismo interno*, em que ocorrem processos de esbulho, desterritorializações e até tentativas de etnocídio contra comunidades etnicamente diferenciadas em relação à sociedade nacional. A ação do Estado e da sociedade nacional para com minorias etnicamente distintas em situações sócio-históricas decorrentes do avanço das *frentes de expansão* é marcada por um conjunto de práticas e saberes que dentam uma relação assimétrica de poder²⁶. Nesse

²⁵ O termo *frente de expansão* foi inicialmente empregado por Darcy Ribeiro em *O Processo Civilizatório* (1968), e depois utilizado por outros autores, como Cardoso de Oliveira (1978) e Damatta & Laraia (1978).

²⁶ Ver Mauro & Eremites de Oliveira (2010).

contexto, a noção de *colonialismo interno* é de suma relevância para analisar os contatos interétnicos, principalmente aqueles entre os povos indígenas e a sociedade envolvente, e as mudanças sociais que decorrem deles, abrangendo, por exemplo, os processos de territorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998).

O panorama do norte de Goiás começou a mudar radicalmente a partir da segunda metade da década de 1950, com a construção da Rodovia Belém-Brasília (BR-153), ligando uma das principais cidades da região norte até a nova Capital Federal. A construção dessa rodovia era uma das principais metas do governo do presidente Juscelino Kubitschek (1956-1960). JK tinha a intenção de viabilizar a interligação de todas as macro-regiões do Brasil através de autoestradas.

Entorno do eixo dessa rodovia que cortava de norte a sul o atual estado do Tocantins, posteriormente foram abertas outras estradas, ampliando a malha viária regional.

A abertura dessa rodovia federal promoveu uma maior relação do antigo norte de Goiás com as zonas de maior desenvolvimento econômico do país. Por outro lado, estimulou a migração para região de pessoas advindas de estados vizinhos, principalmente o Maranhão, de onde partiram colonos que praticavam o extrativismo, a agricultura e a pecuária itinerante. Isso ocorreu mais acentuadamente na zona entre os rios Araguaia e Tocantins.

No momento inicial, a forma desordenada e não-assistida de assentar esse novo contingente humano mostrou-se incapaz de proporcionar a fixação efetiva de um grande número de colonos em relação à dimensão dos espaços disponíveis (MARTINE, 1978, p. 82). Pouco depois, aportam na região pecuaristas e grupos industriais do Centro-Sul do país e também do exterior, interessados na valorização das terras, já vislumbradas como possível reserva de capital imobilizado, algo que produziu uma colonização de maior impacto naquela parte do território nacional (LISITA, 1996, p. 34). Por este motivo:

Mais do que incremento populacional, essa rodovia alterou, em grande parte, o sentido “espontâneo” das frentes de expansão. A migração agora era também de goianos, mineiros e paulistas, não mais ocorria como um extravasamento de atividades extensivas. Ao contrário, ela projetava a privatização da terra e a mercantilização da economia regional, ocorridas com o avanço da fronteira agrícola (AJARA et al., 1991, p. 12).

Barros da Silva (2008, p.86) também analisa mudanças que o advento dessa grande estrada provocou no panorama sócio-econômico da região norte de Goiás:

Com a abertura da estrada Belém-Brasília, o Brasil descobre o Tocantins e os forasteiros acreditam no desenvolvimento da região, com prejuízo para milhares de posseiros que perderam suas terras. Com a nova estrada, o Norte

goiano sai do isolamento geográfico, atrai centenas de empreendedores, misturados com aventureiros, grileiros e jagunços. A estrada vai responder pela integração da economia nacional, transformando o ex-Norte de Goiás numa grande fronteira aberta para os capitalistas do Sul.

A estrutura socioeconômica do norte goiano foi alterada drasticamente com a consolidação da expansão da fronteira agrícola, estimulando também o crescimento urbano e o desenvolvimento de cidades ao longo do seu eixo da BR-153, tais como Araguaína, Gurupi e Porto Nacional (PRODIAT, 1985, p. 8). Neste sentido, o referido empreendimento rodoviário foi a ponta de lança para um novo processo de ocupação das áreas de Cerrado e mata da planície do Araguaia (MELLO, 2006, p. 28). Segundo Brito (2009, p. 66), nos anos 1960, os trechos situados entre Gurupi e Paraíso do Norte (atual Paraíso do Tocantins), ao longo do eixo da Belém-Brasília, foram ocupados por latifúndios, onde predominava o pastoreio extensivo. Em Gurupi, além da pecuária, havia uma vasta produção de arroz, feijão, algodão e mandioca.

Por outro lado, simultaneamente houve um razoável decréscimo da população de cidades tradicionais vinculadas à circulação fluvial (BECKER, 1977, p. 38-40). Núcleos populacionais antigos do vale do rio Tocantins estagnaram-se e a sua população rural, pobre e sem terra, migrou em massa para áreas mais próximas da rodovia ou para a bacia do Médio Araguaia, onde se iniciava a produção de arroz em larga escala e a extração do mogno (BORGES, 1998, p. 165; VALVERDE; DIAS, 1967, p. 90).

Com a nova estrada, aparece o caminhão, ônibus e carros com as viagens mais rápidas. As populações ribeirinhas do Rio Tocantins são atraídas para a margem da nova estrada, chamada na época de a “Federal”. O transporte de mercadorias, gêneros e passageiros passou a ser feito por caminhão e ônibus. Com isso, o transporte fluvial com Belém entrou em decadência (BARROS DA SILVA, 2008, p.87).

O movimento colonizador que começou a tomar vulto no norte de Goiás, no início dos anos 1960, pode ser enquadrado no que Martins (1971) define como *frente pioneira*, que se caracteriza pela incorporação de novas regiões pelas economias de mercado.

A *frente pioneira*, ponta de lança do *colonialismo interno* no interior brasileiro, surgiu como resultado direto da necessidade de reprodução da sociedade capitalista e se apresentou como fronteira econômica. A produção do excedente cedeu espaço à produção da mercadoria. A terra deixou de ser apenas um recurso natural e adquiriu o aspecto de bem mercantil, não sendo mais apropriada por meio de ocupação e sim por meio da compra. Não raro, as transações sobre a terra eram precedidas do esbulho dos povos e comunidades tradicionais que as ocupavam até então. O funcionamento do mercado passou a ser o regulador das

relações econômicas. Uma característica marcante é a instalação de empreendimentos econômicos de médio e grande porte, como usinas hidrelétricas, empresas imobiliárias, latifúndios, empresas comerciais, bancos etc., que visam exclusivamente o lucro e a sustentação de práticas e relações desiguais de poder (MARTINS, 1971, p. 35-38).

Os governos militares que se sucederam de 1964 até 1985, deram suporte para a ocupação da Amazônia Legal por grandes empresas privadas de capital nacional e estrangeiro, através da concessão de linhas de crédito, com condições bastante facilitadas de pagamento, disponibilizadas pela SUDAM – Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia, e pelo BASA – Banco da Amazônia S/A. Havia também a política da renúncia fiscal e regularização da propriedade de terras devolutas em posse de povos e comunidades tradicionais e posseiros. Segundo Martins (1986, p. 19), em vários casos a isenção tributária chegava à metade do imposto de renda e o capital subsidiado do empreendimento podia chegar a três quartos do mesmo. Os indígenas e pequenos produtores rurais, por seu turno, não conseguiam acessar as mesmas facilidades, mesmo porque não possuíam título de propriedade das terras que ocupavam e não detinham bens que pudessem empenhar como garantia para obter empréstimos.

Como resultados das políticas governamentais no norte de Goiás, entre 1970 e 1975, a área colhida de arroz na região foi ampliada em 62%. A utilização de máquinas agrícolas aumentou 580,7% nesse período e 399% entre 1975-1980, o que comprova um salto em direção à tecnificação. A produção pecuária, por sua vez, sofreu um incremento de 150% entre 1970 e 1980 (AGUIAR, 2007, p. 792). Desde a chegada da *frente pioneira*, o Médio Tocantins-Araguaia foi a região que mais se destacou na produção de arroz e gado bovino. A grande maioria dos projetos financiados voltou-se para a pecuária bovina, por ser uma atividade mais estável, de pouco risco e menos susceptível a oscilações de preço (AGUIAR, 2007, p. 792).

Os recursos disponibilizados por meio dos empréstimos em muitos casos recebiam uma destinação diversa da que era esperada. Ao invés de investir na produção, dada a rápida valorização do preço da terra, que superava as taxas de inflação, muitos empresários preferiam aplicar os recursos na capitalização de outras empresas, na ampliação das propriedades rurais ou na aquisição de outras terras para a especulação futura (LOUREIRO; PINTO, 2005, p.78). De acordo com Cavalcante (1999, p.28), na época, no norte de Goiás, “verificou-se que embora a expansão capitalista tenha contribuído para uma ‘efetiva ocupação

da terra' não a tornou propriamente produtiva, mas sim, em campos de pastagem e latifúndios vazios – ocupados apenas com fins especulativos”.

A ociosidade das terras afetou inclusive glebas de melhor qualidade, equipadas por serviços básicos, que gozavam de incentivos fiscais e eram assistidas por programas sociais (AGUIAR, 2007, p. 793). A quase inexistência de fiscalização e a leniência de autoridades facilitavam essa distorção (BARBOSA, 1989/1990). Para incentivar a instalação dos grandes empreendimentos no campo, o governo federal e os estados investiam em setores ligados à infra-estrutura, pesquisa e planejamento, socializando assim os custos operacionais do agronegócio (GUIMARÃES; INNOCÊNCIO; BRITO, 1984, p. 241).

Intensificou-se, então, a implantação das formas de produção capitalistas no campo e a concentração fundiária no antigo norte de Goiás. O governo federal, e também o estadual, protegiam os grandes latifúndios, ao invés de priorizar as políticas de reforma agrária. Justificavam suas ações sob a argumentação de que um modelo agrário organizado em torno da pequena propriedade não daria certo, pois, não ofereceria as condições necessárias para o Brasil produzir alimentos em larga escala para abastecer os mercados interno e externo.

Nos anos 1960 e 1970, o Brasil se industrializava rapidamente. O setor da agroindústria demandava crescentemente produtos a serem transformados, induzindo um expressivo aumento da produtividade, obtido através da mecanização da lavoura e da utilização de adubos, fertilizantes e outros insumos. As terras localizadas mais próximas dos mercados consumidores foram as que obtiveram maior valorização no período, por serem as mais procuradas para a produção de gêneros agrícolas de maior valor comercial (AGUIAR, 2007, p. 791-792).

A inserção das formas capitalistas de produção nessas duas décadas modificou seriamente o panorama econômico do norte goiano, conforme explicado adiante:

Áreas até então fracamente ocupadas tiveram sua estrutura produtiva alterada afetando a composição da mão-de-obra empregada, como também absorvendo inovações diversas introduzidas por empreendimentos públicos e privados voltados para mercados extra-regionais já consolidados. Os antigos sistemas de roças, o extrativismo vegetal, a pecuária em sistema comunal foram sendo desmantelados pela dinâmica capitalista no campo, projetando a incorporação privada da terra pela expansão de grandes estabelecimentos rurais e a adoção do trabalho assalariado em substituição às formas tradicionais de relação de trabalho (AJARA et al., 1991, p. 8).

Guimarães, Innocencio & Brito (1984, p. 361) verificaram na região do Médio Tocantins-Araguaia profundas alterações nos sistemas de cultivo, na estrutura fundiária e nas

relações sociais de produção no decorrer da década de 1970. A concentração de terras foi intensificada e passaram a predominar na paisagem regional os grandes empreendimentos, que tinham como base a pecuária intensiva e a agricultura mecanizada voltada para a produção comercial de grãos. Esses projetos operavam de acordo com um modelo de gestão empresarial, com alto conhecimento técnico-científico agregado. Por isso, demandavam um tipo de mão-de-obra mais especializada, recrutada quase sempre fora da região.

O mercado de trabalho na grande propriedade só absorveu uma pequena parte do contingente de colonos e demais trabalhadores desalojados de suas terras e daqueles que migraram para trabalhar na abertura das fazendas e na construção da rodovia federal Belém-Brasília.

Trabalhadores que possuíam baixa escolaridade e pouca qualificação técnica, geralmente eram alocados em serviços temporários nas grandes fazendas, sem direito à carteira ou contrato assinado, obtendo uma remuneração irrisória, dedicando-se a atividades mais insalubres e que exigiam menor especialização, tais como: peões, vaqueiros, empregados no plantio e na colheita etc. Muitos indígenas, inclusive da etnia Krahô-Kanela, também se inseriram nesse sistema de produção, alienando sua força de trabalho.

A citação que segue abaixo fornece uma descrição concisa do processo de precarização das formas de trabalho rural no Médio Tocantins-Araguaia nos anos 1970:

[...] o modo de produção capitalista, ao intensificar as atividades produtivas privilegiando outros fatores de produção que não a mão-de-obra, e subordinando todas as demais formas de produção, ocasionou uma restrição da oferta de empregos na área. O expressivo contingente de trabalhadores locais mantido ao nível da simples sobrevivência vê-se obrigado a vender sua força de trabalho aos empreendimentos capitalistas a um preço muito baixo. O importante, portanto, é que os trabalhadores, fossem estes pequenos produtores não capitalistas ou peões, constituíam uma fração de classe trabalhadora em disponibilidade, podendo ser utilizada a baixo custo, segundo as necessidades de acréscimo da produção capitalista, mas que pode, também, ser rejeitada quando inoportuna (GUIMARÃES; INNOCÊNCIO; BRITO, 1984, p. 361).

Muitos ex-posseiros e pequenos produtores migraram para outras localidades em busca de terras livres, ou seja, de áreas ainda não apropriadas de forma privada. Outros se instalaram nas periferias das cidades para aproveitar as raras oportunidades de emprego que apareciam (MARTINE, 1978, p. 63). Esse êxodo para a cidade impulsionou o crescimento da população urbana na região, sem que as cidades estivessem preparadas com infra-estrutura e serviços básicos, além de oportunidade de emprego, visto que o processo de acumulação capitalista local era bastante incipiente (AGUIAR, 2007, p. 794).

A grilagem de terras no norte de Goiás e o uso da violência na expropriação fundiária de comunidades indígenas e de posseiros entre as décadas de 1950 e 1980 foi algo bastante comum segundo fontes diversas. Inúmeros relatos orais dão conta inclusive de colaboração do poder público nesses processos. Deste modo, a história que os Krahô-Kanela contam sobre a expulsão em suas terras não nos parece em nada absurda.

Antes mesmo da Belém-Brasília ficar pronta, começou a especulação imobiliária nas terras que a margeariam. Segundo Guimarães (1982, p. 223), tão logo se confirmou a notícia de sua construção, aproveitadores e grileiros começaram a falsificar documentos de terras para depois vendê-las no Sul e no Sudeste. Segundo Borges (1998, p. 164), o processo de ocupação de terras no norte de Goiás induzido pela construção da BR-153 “deu-se de forma anárquica, obedecendo a ‘lei do mais forte’”. Empresas e grileiros formaram milícias particulares de jagunços, que, muitas vezes, contavam com a conivência de autoridades corruptas e com o apoio militar das polícias locais Borges (1998, p.167).

As áreas de mata eram mais procuradas e sofreram uma valorização mais acentuada que as de cerrado. Grandes projetos madeireiros e agropecuários começaram a afluir para esses locais. Novos territórios eram desbravados, derrubando a mata para inserir a criação intensiva de gado e a agricultura mecanizada, a qual, além de utilizar agrotóxicos, drenava um grande volume da água dos rios para irrigar as plantações, causando assim impactos ambientais negativos de grande magnitude (TEIXEIRA NETO, 2001, p. 56).

Segundo Barbosa (1989/1990, p. 121), as “terras devolutas, tribais, invadidas ou ocupadas foram griladas ou compradas a preço simbólico, por grileiros, latifundiários, fazendeiros e empresários implicando na expulsão, ou subordinação de índios, sitiantes, caboclos, posseiros e colonos”. Para muitos, uma situação desse tipo só seria possível no período colonial, mas é exatamente sua existência que corrobora a tese do *colonialismo interno* tratado anteriormente.

O processo especulativo das terras do Médio Tocantins-Araguaia em alguns casos girava inclusive em torno de manobras político-eleitoreiras, segundo explicam os autores abaixo citados:

A Micro-região vem sendo palco, desde fins da década de 50, de um verdadeiro “rush” de fazendeiros, sobretudo paulistas e mineiros, grileiros e posseiros, o que tem acarretado sérios conflitos sociais. Durante os primeiros anos da década de 60 instalou-se um processo de expropriação que pode ser denominado de “grilagem política”, através da qual quando determinados candidatos políticos saíam vitoriosos nas eleições, escorraçavam os antigos

posseiros e os substituíam por outros, seus partidários (GUIMARÃES; INNOCÊNCIO; BRITO, 1984, p. 240).

Terras consideradas devolutas, porém ocupadas por posseiros, indígenas ou quilombolas, foram incorporadas pela iniciativa privada de forma fraudulenta, deflagrando conflitos pela sua posse.

Nos tempos da ditadura militar, se registrou no então norte de Goiás uma série de denúncias contra a grilagem de terras. Grandes empresas estariam adquirindo, através de intermediários, imensidões de terras devolutas ocupadas por posseiros ou povos indígenas e os desalojando. O assunto repercutiu no noticiário do Brasil e do exterior, fazendo com que o Congresso instalasse, em 30 de dezembro de 1968, uma Comissão Parlamentar de Inquérito para investigar o caso. Os deputados federais que integravam a CPI estiveram na região, ouvindo os relatos das vítimas e testemunhas. O inquérito foi concluído em 12 de junho de 1970, porém, misteriosamente, toda a documentação reunida desapareceu da Câmara dos Deputados e o processo se encerrou sem punição dos culpados e reversão das injustiças.

A terra, recurso natural que antes era destinado predominantemente para a reprodução social de seus ocupantes estava adquirindo, um caráter de equivalente de mercadoria (BARBOSA, 1996, p. 13; ASSELIN, 1982, p. 19). A intensificação desse processo praticamente inviabilizava a ocupação da terra por formas espontâneas e dificultava o estabelecimento de pequenas propriedades (LISITA, 1996, p. 35).

De acordo com Toral, (1999, p.20) no final dos anos 1950 e início dos anos 1960, fazendeiros criadores de gado, oriundos Goiás, Mato Grosso e São Paulo, começaram a se instalar na Ilha do Bananal, gerando conflitos com os índios Karajá e Javaé. Também nessa época esses grupos indígenas começaram a ser constantemente perturbados por caravanas de pescadores clandestinos, que, deslocando-se a partir da BR-153, passaram a freqüentar rotineiramente as lagoas no interior da Ilha (TORAL, 1999, p. 24).

Fazendas e retiros dos arrendatários que se instalaram na Ilha do Bananal a partir dos anos 1960 se sobrepuseram aos locais de aldeias, cemitérios e roças indígenas, forçando os nativos a se retirar. As aldeias situadas às margens do rio Javaés foram as mais afetadas (TORAL, 1999, p. 21).

Esse processo de ocupação das terras Javaé pela pecuária prosseguiria em ritmo acelerado de 1960 a 1980, quando chegou a seu ponto máximo. Nessa data havia de 14.600 a 15.000 pessoas vivendo da pecuária e estabelecidas no interior da Ilha do Bananal, segundo cálculos da SUCAM [...]. A parte oriental da Ilha do Bananal [...] foi sempre a área mais ocupada pelos criadores regionais. [...] No lado Javaé os “lotes” dos invasores eram

menores, as “fazendas” eram contíguas e existia uma disputa entre criadores pelas melhores áreas (TORAL, 1999, p. 21).

A expansão da pecuária abria pastagens sobre áreas de cerrado e de matas, devassando as paisagens e ecossistemas locais. Em consequência do contato e das pressões registradas, os Javaé sofreram com a disseminação de doenças e passaram por um processo de depopulação, situação esta somente revertida recentemente (TORAL, 1999, p. 22).

A própria FUNAI permitiu a ocupação irregular da Ilha do Bananal por terceiros e o arrendamento de terras indígenas para a criação de gado mediante a cobrança de uma taxa. Na década de 1990, o órgão mudou a sua orientação e promoveu a retirada de centenas de posseiros, retireiros e fazendeiros do local.

Asselin (1982, p. 21) lembra que quando a Belém-Brasília foi pavimentada por completo, aumentou ainda mais a cobiça dos grileiros, que formavam quadrilhas especializadas em incorporar fraudulentamente as terras de índios e de posseiros, dentre outros.

A falsificação e a adulteração de documentos de propriedade fundiária eram práticas comuns na região, a exemplo do que aconteceu em outros estados do Norte e Centro-Oeste do Brasil. As elites políticas tradicionais da região e as que estavam emergindo se beneficiaram largamente dessas fraudes. O governo do estado de Goiás, por exemplo, só outorgava títulos de domínio a alguns poucos privilegiados (ALBERNAZ *apud* BARBOSA, 1996, p. 14).

O governo goiano, realmente, quando não colaborava com o esbulho, se omitia por completo.

Junto a todas as transformações da Belém-Brasília, abriram-se frestas e o leque de miséria cobriu mais espaço em face do êxodo rural provocado pela expectativa de um novo Eldorado. Surgem os grandes latifúndios que continuaram a se desenvolver nos últimos anos, com resultado pouco significativo e provocando maior concentração e menor produção familiar. Com isto, os posseiros foram expulsos de suas terras, incharam-se os povoados, que se transformaram em cidades. O governo de Goiás fechou os olhos e tapou os ouvidos e, esperando o progresso assumir a função pública, distanciou-se cada vez mais (BARROS DA SILVA, 2008, p.90).

Barbosa (1996) aponta que no Projeto Rio Formoso, um dos maiores projetos de cultivo de arroz irrigado do país, implantado em 1979 na micro-região do Médio Tocantins-Araguaia, com amplo apoio governamental, desde a disponibilização das terras até incentivos fiscais, foram beneficiados parentes e apadrinhados políticos do então governador Ary Valadão. Produtores do Sul do país também receberam incentivos para se instalar na região. Já os agricultores locais ficaram excluídos do projeto.

As cooperativas formadas no Projeto rio Formoso sempre estiveram no comando dos capitalistas do Sul do país, os agricultores locais não tiveram expressiva participação no cooperativismo, apenas foram expulsos de suas terras, tornando a área por um tempo como palco de lutas entre os cooperadores e a população local que reivindicava terras para plantar (BRITO, 2009, p. 65).

O Projeto Rio Formoso se instalou em uma área relativamente próxima à Mata Alagada, território tradicional dos Krahô-Kanela.

No final da década de 1950, o governo goiano criou o IDAGO, órgão encarregado de promover a venda e titulação de terras devolutas daquele estado e a colonização das mesmas.

De acordo com Aguiar (2007, p. 795), o referido instituto permitiu que posseiros que ocupavam pequenas áreas tivessem acesso à documentação, o que dificultava a ocorrência de práticas irregulares de apropriação, bastante comuns até então. Barbosa (1996, p. 14), no entanto, argumenta que essa instituição, em fins dos anos 1950, “funcionava como uma imobiliária” e favorecia a atuação de grileiros. Segundo o autor, no vale do Rio Javaés o IDAGO arrecadou como terras devolutas do estado de Goiás áreas ocupadas por posseiros e indígenas, depois as loteou e as repassou para terceiros, sem fazer vistoria *in loco* para conferir se havia pessoas e comunidades morando nessas áreas. Os lotes foram quase todos ocupados apenas no papel por pessoas desconhecidas na região, muitas das quais nem agricultores eram.

Acreditamos que coisa semelhante pode ter acontecido com o território dos Krahô-Kanela, pois verificamos através da cadeia dominial da Mata Alagada, que esse território foi parcelado em quatro lotes e estes foram vendidos pelo IDAGO em 1970 e em 1971 a particulares que não residiam na região. Os Krahô-Kanela já ocupavam a área desde 1963 e lá permaneceram sem serem incomodados até 1976. É possível que as pessoas que constam como primeiras proprietárias dos lotes fossem intermediários utilizados para encobrir a negociação direta dos títulos com a Brahma.

O IDAGO não teria encontrado dificuldades em concretizar as fraudes, pois os posseiros e indígenas além de não possuírem títulos, não se preocupavam até então com a delimitação das terras que ocupavam. Para eles pouco importava um papel escriturado, pois o que legitimava o seu domínio sobre a terra eram a ocupação e o trabalho desenvolvidos nela. A percepção dos proprietários e da Justiça local, contudo, era diferente e em desacordo com os interesses dos antigos ocupantes da região.

Posseiros e indígenas – em sua grande maioria pessoas analfabetas ou com baixa escolaridade – não tinham conhecimento das leis e tampouco gozavam das condições de fazer representar seus interesses nas instâncias jurídicas. Aproveitando-se disso, fazendeiros e grileiros que possuíam relações estreitas com pessoas influentes no poder judiciário apresentavam seus requerimentos aos governos e eram atendidos (MELLO, 2006, p. 34).

De acordo com Barbosa (1996, p.15-16), o IDAGO distribuía lotes a apadrinhados e a intermediários que os revendiam em Goiás e outros estados, como São Paulo e Minas Gerais. Eram emitidas escrituras em nome de posseiros fictícios, que depois faziam a sua transferência. Esta política foi chamada pelo referido autor de “grilo oficializado”.

Dias & Rolemberg (1980, p. 22) afirmam que “Segundo dados oficiais, de 1970 a 1975, todas as novas terras, especialmente em Rondônia, Paraná, Amapá, Maranhão, Goiás e Mato Grosso, foram incorporadas por grandes proprietários em ações de grilagem, muitas vezes com derramamento de sangue”.

Esses mesmos autores explicam que o processo de grilagem acontecia de modo sumário e sem muitas complicações. Para obterem a titulação da terra, os grileiros primeiramente requeriam a propriedade da área junto ao instituto de terras do estado, no caso de Goiás, o IDAGO. Este em seguida publicava uma notificação comunicando aos possíveis interessados que a gleba estava sendo pleiteada pelo requerente e que se alguém tivesse alguma objeção, que apresentasse protesto no prazo de até trinta dias. Tal notificação era fixada somente na sede do instituto. Ninguém, a não ser os próprios pleiteantes, tomava ciência da mesma. Passados os trinta dias sem que tivesse sido apresentado qualquer protesto, a titulação das terras era efetuada em nome do requerente e daí em diante os posseiros estabelecidos no local passavam a ser considerados invasores diante da lei (DIAS; ROLEMBERG, 1980, p.25).

Dias & Rolemberg (1980, p. 22) descrevem uma estratégia muito comum que grileiros adotavam para expropriar terras de posseiros sem chamar muito a atenção no começo do processo. Eles cercavam as terras de muito longe. Como as áreas griladas eram de grande extensão, muitas vezes, apenas decorrida a construção da cerca é que os posseiros tomavam conhecimento de que estavam morando em terra alheia. As populações ribeirinhas eram ainda mais afetadas porque, às vezes, mesmo vendo a cerca, imaginam que estava sendo demarcada a terra firme, quando, na verdade, eram feitos apenas três lances de cerca: dois laterais e um de fundo. O quarto lance não era necessário, pois a margem do rio era um divisor natural. No

caso do território da Mata Alagada, encravado entre o curso de dois rios – o Javaés e o Formoso – isso poderia ainda ser mais fácil, bastando construir dois lances de cerca laterais.

A maior parte do território da Mata Alagada está hoje situada no município de Lagoa da Confusão. Mas este era um pequeno povoado que pertencia à Cristalândia e que só foi desmembrado em 1991. Valverde & Dias, verificavam que 80% da área do município de Cristalândia até 1967 era considerada pelo governo como terra devoluta. Nesse caso, tratava-se de áreas de várzea, formadas por pastagens naturais, que na estação seca eram utilizadas por fazendeiros dos arredores de Gurupi para o pastoreio do gado. Predominava em todo o vale médio do Araguaia a agricultura de subsistência, na qual o arroz era o principal cultivo (VALVERDE; DIAS, 1967, p. 251-252).

Segundo Cavalcante (1999, p. 22), somente a partir da década de 1970 é que vai se tornar significativa a presença de investimentos governamentais no norte de Goiás, visando modernizar a produção dessa região e incorporá-la ao mercado nacional como produtora de bens voltados para a exportação. É também a partir dessa década que vários projetos de agricultura irrigada para a produção de soja, arroz e melancia foram instalados nas proximidades de terras indígenas, contando com incentivos do governo estadual. A fazenda que a Companhia Brahma instalou no loteamento Mata Alagada era um desses projetos; explorava a pecuária bovina e a produção de arroz irrigado.

Com a consolidação do domínio dos latifúndios na região, as áreas de colonização espontânea começaram a gerar um êxodo (MARTINE, 1978, p. 62-63). A grilagem de terras no norte de Goiás teve relação direta com a migração de um grande contingente de camponeses das áreas rurais para as cidades próximas, pois, como explicam Ajara *et al.*

[...] parte expressiva da população do campo teve sua terra usurpada pela grilagem, seja para reserva de valor, seja para implantação de pasto, fazendo com que, após a expulsão do campo, buscasse alternativas de sobrevivência e se aglomerasse em núcleos, configurando uma urbanização dissociada de condições qualitativas (AJARA *et al.*, 1991, p. 8).

Após o despejo que ocorreu em Mata Alagada em finais de 1976, alguns membros do grupo Krahô-Kanela se transferiram para as pequenas cidades da região. Foram tentar uma vida melhor em empregos urbanos. Na maioria dos casos, por terem baixa escolaridade e pouca qualificação profissional, acabaram ocupando postos de trabalho temporários, informais e mal remunerados. Algumas famílias indígenas permaneceram vivendo nas cidades por um bom tempo, outras logo regressaram ao meio rural, tendo que prestar serviços em fazendas da região.

Os danos ambientais provocados pelas atividades dos grandes projetos agropecuários foram bastante graves. Para irrigar as lavouras, construíram canais que drenam grande volume de água dos rios Formoso e Javaés. Com isso, diminuiu sensivelmente a vazão desses rios, causando a redução da quantidade e diversidade de peixes. Além disso, quando chove os intensivos agrícolas despejados nas plantações escoam para o leito dos cursos d'água, provocando contaminação. Essa situação afetou seriamente a vida dos grupos indígenas e comunidades ribeirinhas da região que têm na pesca e na captura de quelônios a fonte básica de sua alimentação.

Segundo Barbosa (1996), para viabilizar a implantação do Projeto Rio Formoso no final dos anos 1970, o governo de Goiás desapropriou de forma arbitrária uma área de 65.000 hectares, mediante o artifício jurídico do interesse social, alegando que seriam beneficiadas populações de baixo poder aquisitivo. Entretanto, o que se viu foi o assentamento de produtores de fora da região, ocupando áreas de médio e grande porte, associados em cooperativas que, na verdade, funcionavam em caráter empresarial para a produção de arroz e soja.

Segundo Barbosa (1996, p. 16-17), na região do Médio Tocantins-Araguaia, também se sucederam inúmeros casos de ocupação de forma fraudulenta de grandes extensões de terra por parte de grandes empresas agropecuárias, deflagrando conflitos com posseiros e indígenas. Menciona como exemplo o caso da fazenda Canoanã, com uma área de 135.972 hectares, localizada à margem direita do rio Javaés, que era habitada pelos índios da etnia Avá-Canoeiro. Na década de 1970, o território desses indígenas foi apropriado por uma empresa pertencente ao grupo Bradesco. Em seguida, os vestígios materiais da presença dos índios no local foram destruídos e iniciou-se a criação de gado na área. Até então, os Avá-Canoeiro viviam praticamente isolados do contato com a população regional. Giralдин (2002, p.113) informa que os Ava-Canoeiro foram contactados pela primeira vez por indigenistas da FUNAI em 1973. Este autor conta que “De surpresa, os funcionários daquele órgão indigenista entraram na aldeia, capturaram seus moradores e transferiram-nos da área que ocupavam para a aldeia Javaé de Canuanã” (GIRALDIN, 2002, p.113).

Com os Krahô-Kanela, teria ocorrido um processo semelhante de expropriação. Barbosa (1989/90, p.121) inclusive cita em um artigo a fazenda Capiaba, da cervejaria Brahma, que se instalou no território da Mata Alagada, como um caso de grilagem de terras na região. Outro caso mencionado pelo autor é o da fazenda Pantanal de Cima.

Com a criação do estado do Tocantins em 1988, as elites ruralistas do antigo norte de Goiás se fortaleceram politicamente, e o cenário ficou ainda mais desfavorável aos povos indígenas.

A constituição do novo estado fortaleceu os interesses daqueles que há muitos anos lutavam pela incorporação das terras indígenas em projetos regionais de desenvolvimento que previam sua utilização através de estradas, criação de gado, plantação de arroz, diversas formas de arrendamento etc. Com efeito, a classe política que apoiou e viabilizou as intenções separatistas do novo estado está em perfeita sintonia (às vezes confundindo-se) com os vizinhos, invasores ou litigantes em processos envolvendo terras indígenas. Com a independência do novo estado, essas forças ganharam em agilidade e articulação, além de passarem a contar com um eficiente representante: o governador Siqueira Campos (AZANHA, 1991, p. 481).

As elites políticas e econômicas do Tocantins, ligadas ao setor do agronegócio, sempre se opuseram às pretensões dos grupos indígenas locais de ampliar as áreas demarcadas de suas terras. A demanda dos Krahô-Kanela pela regularização da Mata Alagada como território indígena, evidentemente, nunca foi bem vista pela classe dominante do estado.

4 CAPÍTULO - AS LUTAS DOS KRAHÔ-KANELA PELA GARANTIA DE SEUS DIREITOS

4.1. Os primeiros contatos com a FUNAI (1984-1987)

No tempo em que viveram na Mata Alagada os irmãos Antônio, Alfredo, Arsêno e Xavier, eram as principais lideranças do grupo, cada um como chefe de sua respectiva família. Cabiam a eles as principais decisões. A partir da expulsão, a comunidade se dispersou pela região. As famílias foram morar em cidades diferentes, algumas delas no meio urbano, outras na zona rural, o que dificultou a manutenção de contatos constantes entre a grande parentela dos quatro irmãos. Alfredo, sua esposa Inês e alguns de seus filhos foram viver em uma casa na periferia de Dueré. Outros descendentes do mencionado casal e seus cônjuges continuaram morando nas proximidades, mas em permanente contato e articulados socialmente em torno de Alfredo e Inês. Esse grupo familiar de Alfredo permaneceu bastante coeso, mas, aos poucos, os contatos que mantinha com os demais parentes foram se tornando mais rarefeitos.

Em abril de 1983 Mariano tinha por volta de 30 anos de idade quando assumiu a liderança política do seu grupo familiar, ou seja, do grupo articulado em torno de seus pais. Passou a ser considerado cacique desse grupo até então conhecido na região como “caboclos”. Mariano tomou a iniciativa de liderar a luta pelo reconhecimento étnico e pelo direito ao retorno à Mata Alagada. A formalização dessa demanda perante o poder público federal se deu a partir de 1984, quando Mariano procurou a ajuda da FUNAI, pela primeira vez na Superintendência Regional em Goiânia e depois em Brasília, onde fica a sede da fundação. O prefeito de Dueré foi quem aconselhou os índios a procurarem a FUNAI. Até então os mesmos praticamente não tinham noção sobre os direitos que lhes cabiam e eram céticos quanto às autoridades públicas brasileiras, que naquele período de finais da ditadura militar, continuavam protegendo aqueles que detinham maior poder e influência.

Outra pessoa com quem o cacique se encontrou na mesma época foi o deputado federal Mário Juruna, indígena da etnia Xavante, que lhe deu importantes conselhos sobre estratégias de ação.

Quando esteve pela primeira vez na sede da FUNAI, em junho de 1984, Mariano conversou com um diretor desse órgão chamado Gerson da Silva Alves, e relatou a ele que seus familiares eram descendentes de índios que, em 1976, haviam sido expulsos por homens a mando da cervejaria Brahma da terra que ocuparam por mais catorze anos ininterruptos. O cacique afirmou naquele momento que a Brahma havia comprado os lotes 1, 3 e 4 do

loteamento Mata Alagada e incorporado ilegalmente o lote 2, onde viviam seus parentes. O diretor se sensibilizou com a história contada por Mariano e se empenhou em apurar os fatos.

Na data de 23 de maio de 1985, Gerson Alves, já na condição de presidente da FUNAI, encaminhou à Companhia Cervejaria Brahma a Carta nº 152/PRES/DPI, relatando a história do despejo do lote nº 2 que escutou de Mariano e indagando sobre as circunstâncias em que os “remanescentes indígenas” foram retirados da área. Além disso, solicitava da cervejaria a apresentação das escrituras, de mapas topográficos e cartográficos e quaisquer outros documentos que ajudassem a comprovar a propriedade da terra.

No dia 06 de novembro de 1985, foi protocolada na sede da FUNAI uma carta resposta da presidência da Brahma, remetendo em anexo as escrituras de compra de parcelas do loteamento Mata Alagada registradas em cartório em 1979, no caso dos lotes nº 1, 3 e 4 e em 1980, no caso do lote nº 2. A carta argumentava que o episódio do despejo conforme o que foi relatado por Mariano teria ocorrido em 1977, portanto, antes da aquisição dos lotes da propriedade, a carta também afirmava que a propriedade dos quatro lotes foi posteriormente transferida para o patrimônio da Associação Capiaba Agro-Pecuária S/A, entidade de pessoa jurídica ligada a Brahma. Além de se defender das acusações, a presidência da cervejaria denunciava o seguinte:

Na verdade, por volta do mês de abril de 1984, dois Senhores conhecidos na região como “caboclos” entraram, sem nossa anuência, no lote 2 onde pretendiam iniciar a construção de um barraco. Advertidos pelo nosso representante local de que se tratava de uma propriedade privada, e especificamente da Capiaba Agro-Pecuária S/A, os homens simplesmente desistiram de seu propósito, não mais retornando ao local²⁷.

Ainda no final de 1984, a presidência da FUNAI enviou um consultor até a cidade de Dueré, local em que parte do grupo vivia. Tratava-se do antropólogo André Amaral de Toral, que possuía experiência em trabalhos com os povos Karajá, Javaé e Avá-Canoeiro daquela mesma região do Médio Araguaia-Tocantins.

Ao saberem que a FUNAI estava encaminhando um antropólogo até Dueré, as pessoas do grupo de Mariano criaram expectativas exageradas. Com certa ingenuidade, achavam que o problema da terra que reivindicavam seria fácil e rapidamente resolvido, pois não tinham a real noção da complexidade do processo.

Conforme denota a Instrução de Serviço assinada pelo presidente da FUNAI, Toral não havia sido designado para realizar um estudo de reconhecimento étnico e nem de identificação de Terra Indígena. A missão atribuída a esse profissional consistia tão somente

²⁷ Processo FUNAI/BSB/ nº 28.870.001701/84, Fls. 55.

em verificar a situação social do grupo de Mariano e levantar mais informações sobre suas origens, seu modo de vida, o contingente populacional e outros dados. Contudo, burocratas do órgão que posteriormente se debruçaram sobre o relatório do antropólogo tentaram encontrar ali respostas conclusivas sobre se o grupo poderia de fato ser considerado indígena e se a terra reivindicada efetivamente lhe correspondia. O que não compreendiam esses funcionários é que tais questões são muito complexas do ponto de vista antropológico e exigem um estudo muito aprofundado, que Toral, naquele momento, não teve condições de fazer e nem era a sua incumbência.

Provavelmente, por ter noção das expectativas dos agentes indigenistas governamentais, Toral procurou em seu estudo verificar a existência de traços culturais e linguísticos a partir dos quais se pudesse inferir uma continuidade histórica do grupo observado com algum povo indígena reconhecido pela etnografia do presente ou do passado.

A julgar pela análise da documentação do Processo nº 28.870.001701/84, nos parece que em 1984, os chamados “caboclos” se identificavam como descendentes de índios, mas não especificavam a etnia. Por isso, Toral não teria tentado traçar uma conexão histórica do grupo estudado exclusivamente com os Krahô e com os Kanela, mas envolveu a possibilidade de haver ligação também com outros povos daquela região.

A pista principal para se chegar às origens do grupo era o fato de seus membros afirmarem ser “remanescentes indígenas” que descendiam de um índio chamado Florêncio, que na década de 1920 vivia desaldeado em uma localidade chamada Morro do Chapéu, próxima a cidade de Barra do Corda, no Maranhão, e que teria se deslocado de lá com sua família por volta de 1924, fixando-se sucessivamente em várias regiões no antigo norte de Goiás.

O antropólogo classificou o grupo como “Os caboclos de Dueré e Cristalândia” - aliás, esse foi o título que colocou em seu relatório apresentado para a FUNAI - e considerou insatisfatórias as evidências que encontrou para declarar aqueles “caboclos” como indígenas, já que, segundo ele, “Muitos dos dados culturais que permitiam uma identificação definitiva, se perderam nos 60 anos que marcam a fase de deslocamentos de que temos notícias, da Barra do Corda para as cercanias da Ilha do Bananal” (TORAL, 1985).

Pelo aspecto fenotípico dos indivíduos, o consultor concluiu que era bem provável que se tratasse de “descendentes de índios”. Afirmou que “[...] a ascendência indígena da comunidade é um fato relativamente seguro. Prova-o tanto a aparência física de alguns dos caboclos como também sua auto-identificação como tais pela população de Dueré e Cristalândia, onde vivem há aproximadamente 20 anos” (TORAL, 1985).

Apesar disso, houve uma relutância do antropólogo em reconhecer categoricamente como índios aqueles indivíduos “mestiçados”, “aculturados”, que não ostentavam grandes traços culturais contrastivos em relação à sociedade envolvente.

Toral chegou a considerar que o grupo, por todo o antecedente de compulsões impostas pela sociedade envolvente, merecia como compensação a assistência do órgão tutor, mas não como “índios no sentido pleno”. Concluiu então o seguinte:

A obrigação da FUNAI em relação a estes remanescentes se faz não em função da dúvida que permanece sobre a sua origem, mas como forma de reparação das pressões que, segundo eles, forçaram seu desligamento do grupo de origem [...]. Sendo a sua atual descaracterização como “índios” resultantes das vicissitudes que passaram, seria no mínimo incorreto ou injusto a FUNAI não tomar qualquer providência em relação a estes remanescentes (TORAL, 1985).

O relatório de Toral deixou dúvidas entre os dirigentes da FUNAI quanto ao tratamento que deveriam dar aos “caboclos de Dueré”, já que esperavam que o antropólogo afirmasse categoricamente se o grupo era ou não indígena e se o território que reivindicavam lhes pertencia de fato. Isso fica evidente em um trecho de um despacho do diretor de patrimônio indígena, Sérgio de Campos, remetido à procuradoria jurídica do órgão no dia 12 de novembro de 1985. Campos solicita manifestação da procuradoria quanto ao caso do grupo de Dueré, uma vez consultada a documentação existente no processo e alega o seguinte:

Pela leitura do relatório do Antropólogo ANDRÉ AMARAL DE TORAL, designado para proceder estudos da comunidade interessada (remanescentes indígenas), verifica-se que não se chegou a uma conclusão finita nem quanto a verdadeira etnia do grupo e nem quanto a imemorialidade da ocupação²⁸.

Nota-se, pelo teor do trecho supracitado, que “legitimidade” da condição identitária e a imemorialidade da ocupação territorial eram preocupações bem marcantes para os funcionários do órgão indigenista na época.

Toral desenhou um croqui da Mata Alagada que foi anexado ao seu relatório. As referências espaciais foram passadas por Mariano, e mostravam que muitas das casas e acampamentos que o grupo mantinha estavam situados também no lote nº 4 e não apenas no lote nº 2.

Em conversa com o autor da presente dissertação, no ano de 2010, Mariano relatou que em meados dos anos 1980, reivindicava apenas o Lote nº 2 porque ali se localizava a aldeia de verão e por não acreditar que os poderes oficiais iriam conceder ao grupo indígena

²⁸ BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Despacho de 12 de novembro de 1985. Brasília. Processo FUNAI/BSB/28870.001701/84, fl. 78.

toda a área da Mata Alagada, sabendo que a Brahma possuía escrituras de compra dos outros 3 lotes.

Em certa ocasião, em outubro de 1986, funcionários da 6ª Superintendência Regional da FUNAI, em Goiânia, propuseram a Mariano assentar o seu pessoal na Ilha do Bananal. A proposta era colocada como uma espécie de condição para que o grupo dos “caboclos” recebesse assistência do órgão indigenista. Era um tipo de medida paliativa para a qual a FUNAI costumava recorrer na época, para evitar o desgaste de enfrentar os interesses de fazendeiros e poderosos grupos empresariais em terras reivindicadas por indígenas. Assim, alguns indivíduos Avá-Canoeiro haviam sido levados anteriormente para a Ilha, bem como um grupo de índios Tuxá, originários da Bahia. A área para onde o grupo de Mariano seria encaminhado era bem próxima à Mata Alagada e possuía condições ecológicas semelhantes à esta.

Almeida (2004, p.21) apurou que:

[...] a decisão de ir para a Ilha foi inicialmente rejeitada pela maioria dos integrantes do grupo. Isto porquê era unânime entre eles o desejo de retornar à Mata Alagada e acreditavam que se aceitassem ir para a Ilha não retornariam mais para sua terra legítima. Houve então um longo processo de negociação, tanto entre o cacique Mariano com os funcionários da FUNAI, quanto entre o cacique e os membros de seu grupo, que tiveram que ser convencidos de que essa transferência teria um caráter temporário, somente enquanto era providenciado o retorno às suas terras. Segundo Mariano, apesar da proposta ter sido inicialmente rejeitada, em função das péssimas condições de vida em Dueré, a proposta foi reavaliada aceita.

Uma explicação para a aceitação da proposta de transferência naquele momento foi exposta em uma carta assinada por quarenta pessoas do grupo Krahô-Kanela, datada de 16 de setembro de 2001, e encaminhada ao Ministro da Justiça, ao Presidente da FUNAI, à Procuradora da 6ª Câmara do MPF e ao Governador do Estado do Tocantins:

A FUNAI nos fez uma proposta que era levar nós para a Ilha do Bananal, porém nós não aceitamos, pois o que nós queríamos era voltar para a nossa terra, e não ir pra dos outros, mas a Funai nos obrigou a aceitar, ameaçando cortar toda a assistência ao nosso grupo. Ficamos com medo, pois não sabíamos o que podia acontecer com a nossa comunidade. Nós sentimos ameaçados e fomos obrigados a ir para a Ilha, até que a Funai resolvesse o problema de nossa terra²⁹.

Em janeiro de 1987, o Superintendente da FUNAI em Goiânia realmente fez um acordo com lideranças indígenas Javaé para assentar os “caboclos” na Ilha (ALMEIDA, 2004, p.21). Havia ficado decidido que o órgão indigenista daria ao grupo “total assistência jurídica

²⁹ Processo Nº 28.870.001701/84/FUNAI/BSB, fls. 904.

do ponto de vista fundiário, como melhor solução para seu problema premente que é a posse de terra”, conforme consta na ata nº 01 de uma reunião formada por técnicos da sexta Superintendência Regional, que aconteceu no dia 09 de junho daquele mesmo ano³⁰.

Em princípio os “caboclos” planejavam transferir para o novo assentamento 34 pessoas – todos parentes próximos entre si, dos quais 5 não eram “descendentes” de índios, mas eram casados com membros do grupo que assim se identificavam - que moravam em localidades diversas, todas nas imediações da Ilha do Bananal ou em fazendas já instaladas irregularmente dentro desse território, mas conjecturava-se que posteriormente centenas de pessoas que moravam perto da Ilha se juntariam às primeiras.

Ainda em janeiro de 1987, a Superintendência da FUNAI designou um Grupo Técnico (GT), composto por duas jovens antropólogas, Mônica Pechincha e Ester Silveira, que há pouco haviam ingressado no quadro funcional do órgão e um técnico indigenista, Emi de Paula e Souza, mais experiente, para acompanharem o grupo de Mariano Ribeiro em uma expedição para vistoriar uma localidade denominada Capão de Areia, situada às margens do Rio Javaés, apontada pelo grupo como sendo de sua preferência para morarem³¹.

O relatório de Pechincha e Silveira detalhava as tarefas que foram designadas pela FUNAI aos membros do GT nesse trabalho de campo: “empreender o cadastramento deste grupo [dos “caboclos”], recolher informações a respeito de sua condição de vida, sua inserção no mercado de trabalho local, as formas de obtenção de sua subsistência; a identificação do grupo étnico a que pertencem e os deslocamentos do grupo étnico até se fixar em Dueré, assim como analisar a viabilidade de transferi-los para a Ilha do Bananal”.

As duas antropólogas e o técnico apresentaram relatórios em separado, mas as informações e opiniões expressas em ambos são bastante convergentes.

Pechincha e Silveira (1987, p.1), afirmaram em seu relatório de viagem que, as informações de que dispunham antes de chegarem a Dueré davam conta de que havia naquele município um grupo de aproximadamente 300 índios “vivendo em aldeolas espalhadas pela periferia da cidade, sendo que este grupo seria supostamente composto por índios Krahô”. A população desse grupo que os técnicos do GT efetivamente encontraram em Dueré, entretanto, era de apenas nove pessoas de uma mesma família nuclear.

³⁰ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério do Interior. 6ª Superintendência Regional *Ata N° 01*. Goiânia, 1987 (ver anexos da dissertação).

³¹ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. 6ª Superintendência Regional. *Ordem de Serviço N° 012*, Goiânia, 14 de janeiro de 1987.

As pessoas que foram encontradas pelos técnicos da FUNAI forneceram nomes e outros dados de inúmeros parentes que, com a expulsão da Mata Alagada haviam se dispersado pela região. Destas, naquele momento, entre as mulheres, a ocupação mais comum era de dona de casa. A maioria dos homens estavam trabalhando para terceiros em lidas rurais, como lavradores, vaqueiros e pescadores. Foi verificado ainda que os chamados “caboclos” ocupavam os postos de trabalho mais aviltantes e, em certos casos, recebiam uma remuneração menor que outros trabalhadores regionais para a execução das mesmas tarefas, ficando caracterizados que eles estavam sendo “vítimas de forte preconceito e discriminação pela população local” (PECHINCHA; SILVEIRA, 1987, p.6).

Pechincha & Silveira (1987, p.5) observaram que naquela ocasião o grupo de Dueré se encontrava em uma situação semelhante à dos camponeses sem terra da região, que vinham sendo expropriados em função dos grandes projetos agrícolas e pastoris de empresas que ali se instalavam.

Assim como Toral havia feito em fins de 1984, Pechincha & Silveira (1987) procuraram descobrir a origem étnica do grupo analisando sinais diacríticos que pudessem estabelecer uma conexão concreta com a forma de vida dos seus antepassados. A partir da catalogação de um conjunto de palavras de uma suposta língua indígena que o senhor Alfredo conhecia, as duas antropólogas, precipitadamente, chegaram à conclusão de que o grupo de Dueré descendia de um povo indígena cujo idioma falado pertencia ao tronco lingüístico Macro-Jê. Pelo fato dos pais de Alfredo serem oriundos de Barra do Corda, elas acreditavam que o mais provável era que seus antepassados pertencessem a grupos Timbira que habitam aquela região, como os Gavião ou os Krikati. Com isso, a hipótese de que esse grupo poderia descender de índios da etnia Guajajara, da família linguística Tupi-Guarani, foi descartada. Os técnicos ainda asseveravam ser “difícil garantir por esta análise, que o grupo seja descendente de índios Krahô, como se supunha anteriormente, pois apenas uma das palavras recolhidas pertence ao vocabulário Krahô”.

Trata-se, sem dúvida, de uma concepção essencialista do que é a identidade étnica.

Os integrantes do GT da FUNAI admitiam a fragilidade da técnica da análise do vocabulário nesse caso, que, aliás, não ajudou a dirimir a dúvida que pairava sobre a ascendência étnica dos “caboclos”. Mesmo assim, adotaram essa técnica por entender que não havia outra pela qual pudessem identificar com segurança as origens desse grupo, que já não

ostentava nenhum traço ou sinal diacrítico evidente característico de alguma cultura indígena (PECHINCHA; SILVEIRA, 1987; PAULA E SOUZA, 1987).

Ainda assim, as antropólogas concluíram em seu relatório que “O grupo é de fato descendente de índios e é um grupo representativo das vicissitudes históricas por que vem passando grupos de índios destribalizados. Faz-se necessária a atenção do órgão de assistência ao índio às pessoas que se incluem em segmentos sociais desta natureza”. Mas, por outro lado, sentenciaram que “o grupo de Dueré não é representante de uma etnia indígena determinada, dado a não persistência de tradições culturais de origem indígena; e sim apresentam o perfil cultural de caboclos e é a partir desta situação que fica estabelecida a distinção do mesmo do restante do segmento rural regional” (PECHINCHA; SILVEIRA, 1987, p.7).

Emi de Paula Sousa também tentou descobrir a origem étnica do grupo “caboclo” e a filiação lingüística a partir do vocabulário coletado. Não obtendo sucesso por esse caminho, afirmou que:

A origem tribal ou tronco lingüístico do Grupo atualmente é desconhecida e considerada de difícil identificação, mesmo porque nem os mais velhos conservam a língua materna, nem mesmo sabem de qual ou quais tribos são originários. [...].

Tanto pode ser oriundo da miscigenação de Grupos tribais diferentes ou de uma mesma tribo bem como podem ser remanescentes de tribo considerada extinta ou até então desconhecida.

Se levarmos em conta que o Grupo tenha sua origem territorial no município de Barra do Corda-MA, é muito provável que seja destribalizado da Região ou de outras partes do Estado do Maranhão e até mesmo do Norte de Goiás³².

A verdade é que a identificação do Grupo será difícil e para isto requer estudos aprofundados com amplas possibilidades de frustração (PAULA E SOUZA, 1987, p.4).

O técnico em indigenismo também observou que “O Grupo possui um grau de miscigenação bastante acentuado com a civilização. Já perdeu todas as suas características culturais, usos e tradições, valores fundamentais para a identificação e reconhecimento justo de um Grupo tribal” (PAULA E SOUZA, 1987, p.5).

Nesse mesmo relatório, o técnico ainda ressaltou que em alguns indivíduos mais do que em outros havia uma “predominância de aparência indígena” e que os componentes do grupo “se consideram Índios embora não possuem noção segura quanto á origem tribal e territorial” (PAULA E SOUZA, 1987, p. 5). Mas lembremos que o grupo nessa ocasião já se identificava como Krahô perante os funcionários da FUNAI.

³² A área a qual o autor se refere como “Norte de Goiás” foi incorporada ao estado do Tocantins após a Constituição de 1988.

O técnico conclui seu relatório com a seguinte afirmação:

[...] nada mais justo, honesto e legal definir um Grupo Tribal como sendo um aglomerado de pessoas que possuem ascendência indígena que se consideram e são considerados indígenas. Ora, o Grupo a que estamos referindo considera-se Indígena. Quanto ao resto não é preciso que a Sociedade Envolvente se manifeste publicamente que considera o Grupo como Indígena. Pois simplesmente pelo fato do mesmo vir ao longo dos tempos, sofrendo discriminações, hostilidades, explorações e banições, já está bem clara a confirmação de que o grupo é também considerado Indígena. Infelizmente esse é mais um método a considerar na presente definição. Desta forma, dizer que o Grupo não se qualifica como Indígena, é apenas uma prova ridícula e injusta com propósito de impor a continuação de seu martírio até total extinção (PAULA E SOUZA, 1987, p. 5-6).

Esta última citação denota que o técnico em indigenismo, tendo por base os critérios de auto-atribuição e exo-definição, estava reconhecendo o grupo de Dueré como índios, embora não dissesse isso da maneira mais clara que podia.

O relatório de Paula e Souza (1987, p.6-8), afirma que os técnicos do GT procuraram agir com parcimônia naquele momento para não criar expectativas precipitadas e exageradas da parte dos “caboclos”, que estavam entusiasmados com a possibilidade de serem assentados na área conhecida como Capão de Areia. Para os técnicos, a viabilidade desse assentamento não podia ser garantida de antemão, sem os estudos necessários.

As antropólogas do GT chegaram ao entendimento de que, devido às dificuldades e às injustiças sociais as quais esses “caboclos” estavam submetidos, não apenas o órgão indigenista oficial, mas também outras instituições do poder público teriam o dever de prestar assistência a eles. Essa assistência teria que ter como medida prioritária o assentamento desse grupo em algum lote de terra onde pudessem praticar os seus cultivos agrícolas e criar animais para garantir a sua subsistência. Por questões de ordem burocrático-administrativa, o assentamento na Ilha do Bananal era cogitado como possibilidade mais viável em curto prazo (PECHINCHA; SILVEIRA, 1987, p.8).

O técnico em indigenismo, por sua vez, expressou em seu relatório o ponto de vista de que os “remanescentes indígenas” poderiam ser assentados na Ilha do Bananal e que este assentamento seria amparado em legislação específica para casos especiais como este, de comprovada necessidade de assistência quanto ao acesso à terra, saúde, educação e apoio para o desenvolvimento de atividades produtivas (PAULA E SOUZA, 1987, p.6).

Contudo, os técnicos do GT, em conjunto, tentaram dissuadir os “caboclos” da idéia de se estabelecerem no Capão de Areia, já que consideravam as condições ecológicas da área impróprias, pois esta permanecia alagada por vários meses do ano durante a estação chuvosa,

além de a mesma já estar na época ocupada por invasores não-indígenas que exploravam no local a pecuária bovina em “escala considerável”. A disputa pela área com esses invasores poderia acarretar conflitos (PAULA E SOUZA, 1987, p.7-8).

As antropólogas argumentaram em seu relatório que “Seria mais conveniente o estabelecimento do grupo em uma região não muito isolada, onde o acesso à áreas urbanas não fosse por demais dificultado, possibilitando a comercialização de sua produção e a aquisição de bens necessários sem o intermédio da FUNAI” (PECHINCHA; SILVEIRA, 1987, p.8-9).

Outro ponto que observaram é que o assentamento dos “caboclos” só teria chance de ser bem sucedido caso se desse de comum acordo com as populações indígenas nativas daquele território e se respeitassem as regras por elas estipuladas.

Uma preocupação manifestada pelos técnicos do GT era a de que o assentamento na Ilha do Bananal dos indivíduos identificados como “brancos” (cônjuges e agregados) que viviam em meio aos “caboclos” pudesse abrir precedentes para a entrada de posseiros não-índios na Ilha. Paula e Sousa (1987, p.6) sugeriu inclusive fazer um “processo seletivo rigoroso dos componentes do Grupo, em função de várias ligações matrimoniais contraídas com civilizados”.

Esta hipótese era absurda, pois não se poderia esperar que os casais fossem se separar, para que um dos cônjuges fixasse moradia na Ilha do Bananal e outro ficasse de fora.

Como alternativa ao assentamento dos “caboclos” na Ilha do Bananal, Pechincha & Silveira (1987, p.9) cogitavam, em último caso, a possibilidade de assentamento pelo INCRA em terras previstas para a desapropriação, mas admitiam que este procedimento provavelmente demoraria muito mais tempo. Tal opção também chegou a ser considerada por Paula e Sousa (1987, p.6-8). Porém, este técnico classificou esta possibilidade como “muito remota”, alegando para tanto a existência de uma série de razões que preferia não explicitar em seu relatório.

Em outubro de 1987 ocorreu uma reunião no Posto Indígena Canoanã, localizado na aldeia do povo Javaé também chamada Canoanã. Nesta reunião, estiveram presentes o administrador regional da FUNAI de Araguaína, Gilson Garcia Nunes, o superintendente regional da FUNAI de Goiânia, o índio Karajá Curerrete Waritire, que era assessor da Presidência da FUNAI, e o Chefe do Posto Indígena (PIN) Canoanã, Elizeu Javaé, que também era cacique da aldeia. Mariano Ribeiro também estava lá, representando o seu grupo,

que passava a se auto-identificar como índios Kanela³³. Essa nova identificação foi adotada em razão de a mãe de Mariano, Dona Inês, ter ascendência de índios Kanela, etnia do grupo Timbira que compartilha muitos traços culturais com os Krahô. Funcionários da FUNAI teriam aconselhado Mariano e seus parentes a se apresentarem como Kanela, já que os Javaé tinham uma rivalidade histórica com os Krahô, que podia ser levada em consideração naquele momento, considerando que a reunião tinha como pauta tratar da transferência do grupo de Mariano para a Ilha do Bananal.

Mariano, então teria pedido permissão aos índios da jurisdição do mencionado Posto Indígena para ocupar uma área próxima à região denominada “Capão de Areia”, local que havia sido desaconselhado para o assentamento pelos técnicos do GT da FUNAI. O cacique Eliseu Javaé, concordou com a proposta de Mariano, com a condição de que o seu grupo estivesse disposto a cumprir certas normas, se comprometendo, por exemplo, a criar somente galinhas e porcos, a não derrubar as matas ali existentes e a não negociar peixe com terceiros³⁴.

No dia 08 de agosto de 2008, o autor desta dissertação teve a oportunidade de entrevistar Mônica Pechincha na cidade de Campo Grande-MS, mais precisamente, na Universidade Católica Dom Bosco - UCDB. Nessa época, passados mais de vinte anos do relatório sobre os Krahô-Kanela, Mônica já era uma antropóloga experiente, com titulação de doutora e havia trabalhado em órgãos públicos, ONGs e universidades, tendo desenvolvido vários trabalhos com populações indígenas, sobretudo na área da educação e era professora da UCDB. Pechincha contou na entrevista que, tanto ela quanto Ester Silveira se graduaram em Ciências Sociais na Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF - e logo foram contratadas pela 6ª Superintendência da FUNAI em Goiânia como antropólogas, em 1986. Eram as duas únicas antropólogas trabalhando na 6ª SUER naquele momento. A respeito do quadro de servidores da unidade, a antropóloga afirmou o seguinte:

Na FUNAI em Goiânia só tinha tecnocratas mesmo. E eram pessoas com pouca formação que estavam controlando ali [a FUNAI]. Geralmente eram pessoas só com o segundo grau. Mas que tinham um grande poder e já tinham uma relação constituída com esses povos do Tocantins. [...] Eram mais da área burocrática mesmo, que controlavam recurso, essas coisas. E eles abriram essa 6ª SUER e trouxeram vários jovens recém formados. Então tinha esse grupo de pessoas antigas de FUNAI, e os técnicos eram pessoas inexperientes. O Emi [de Paula e Souza] não, o Emi já era um indigenista

³³ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *CI N° 282/ADRA/87*, Brasília, 26 de novembro de 1987.

³⁴ Ibid.

antigo. A gente se apoiou muito no Emi, porque ele era uma pessoa de bem, querendo realmente fazer um bom trabalho (PECHINCHA, 2008).

De fato, boa parte dos servidores da FUNAI é composta por pessoas com baixa escolaridade e pouca ou nenhuma noção de antropologia, que, no entanto, concentra um grande poder de tomar decisões que afetam a vida dos indígenas. Muitas dessas pessoas até são bem intencionadas, mas falta-lhes capacidade técnica, de análise e interpretação dos cenários, para lidar com situações com as quais se deparam.

O relatório sobre os “caboclos”, finalizado em janeiro de 1987, havia sido um dos primeiros trabalhos técnicos das duas profissionais. Mônica fez questão de frisar que esse era apenas um relatório de viagem que objetivava coletar mais informações sobre o grupo que vivia em Dueré, não era um relatório de identificação étnica nem territorial. Os dirigentes da superintendência já haviam decidido prestar assistência ao grupo e assentá-los na Ilha do Bananal.

o que a Funai queria na época não era que a gente fizesse um relatório de identificação. Eles [dirigentes da Superintendência Regional da Funai em Goiânia] já tinham a decisão de que iriam transferir esses índios para a Ilha do Bananal e queriam cadastrar esses índios, assim: quem eram essas pessoas? O nome? Tanto que a gente fala que a nossa incumbência era fazer isso. Essa preocupação quanto à identificação do grupo era uma preocupação nossa [dos técnicos que foram a campo]. Eles [os dirigentes] queriam que a gente fizesse o levantamento de quem eram essas pessoas e onde estavam, para poder contextualizar essa transferência deles para a Ilha do Bananal. Então, o nosso trabalho não foi solicitado para pensar se a mudança desses índios para a Ilha do Bananal era conveniente ou não. Isso já estava acertado. O [cacique] Mariano estava super a fim de ir. Ele liderava esse grupo. Ele já conversou com a gente o tempo todo nesse sentido de que já estava resolvido. [...] Então esse relatório não pode ser considerado um relatório de identificação. Ele foi um relatório de viagem. E também já havia uma decisão (PECHINCHA, 2008).

Sobre a relação profissional sua e de Ester Silveira com os funcionários mais experientes da FUNAI (os tecnocratas), Pechincha pondera:

Nós éramos recém chegadas e não tínhamos autoridade nenhuma. Eles [servidores da 6ª Superintendência] desconfiavam muito da capacidade da gente. Eles tinham mais consciência da importância desse documento histórico do que talvez nós. A gente estava fazendo um trabalho restrito e que não era um trabalho em que eles estavam se aconselhando com peritos, eles estavam mais era referendando essa decisão. Eles sabiam, com certeza, que esse não era um laudo. Eles sabiam o que um laudo exigia e que talvez nós não fossemos as profissionais indicadas para fazer isso naquela época (PECHINCHA, 2008).

A pressão que os tecnocratas exerciam sobre os antropólogos era grande, por falta de conhecimento de como funciona o trabalho desse profissional. Os dirigentes da FUNAI

geralmente davam um prazo muito curto para a consecução de tarefas complexas, que exigia um trabalho de campo aprofundado. Além disso, exigiam respostas exatas para questões que não são simples de resolver do ponto de vista antropológico.

Também [a FUNAI] tinha aquela coisa de colocar a gente à prova, porque a gente era nova, estava chegando e também já tinha aquela implicância com antropólogo. Então, se a gente dissesse: “a gente não dá conta de fazer isso”, sempre era... E depois eles reclamaram muito porque a gente não disse que não nem que sim, não estavam gostando nem de uma situação nem de outra, e eles queriam que alguém referendasse realmente de forma oportunística. Eles sabiam que a gente não tinha condição de sustentar essa argumentação a não ser que a gente tivesse muito tempo para ficar completo de fato os trabalhos de identificação com dedicação exclusiva. Eu lembro que lá nessa Superintendência o pessoal que controlava, nunca dava mais de cinco dias para a gente fazer um trabalho assim. Eles achavam que se o antropólogo pedisse mais de cinco dias, ele estava querendo ganhar diária. Era como se fosse um trabalho matemático: você ia lá e resolvia a equação no mesmo dia e voltava (PECHINCHA, 2008).

Geralmente quem controla a concessão de diárias e passagens na FUNAI são servidores da área administrativa, que não têm noção exata da complexidade do que é um trabalho de campo antropológico. Um trabalho etnográfico bem feito pode demandar um prazo mais estendido para que se possam coletar informações detalhadas que sejam suficientes para ter uma compreensão apropriada de uma situação social. A falta de entendimento entre profissionais do quadro do órgão indigenista da área meio e da área fim acaba muitas vezes resultando na criação de intrigas, que dificultam mais ainda a execução das tarefas.

Pechincha admite que o relatório apresentou falhas:

Na época em que o relatório foi escrito, nós éramos recém formadas [...]. Agente nunca tinha lidado com o assunto. Não sei se era um problema de inexperiência ou se era uma questão da FUNAI, porque você vê que o relatório é bastante ambíguo e na época eles [servidores mais experientes da FUNAI] chegaram a falar para a gente que estava ambíguo, porque ora a gente fala em índios, ora a gente fala em caboclos, fala que o Estado tem obrigação de cuidar desses desaldeados. Tinha sempre uma imprecisão com as categorias, então era um trabalho meio que de iniciante. E também tinha muita pressão por parte da FUNAI (PECHINCHA, 2008).

Na FUNAI existe realmente a prática de conferir trabalhos de grande responsabilidade a profissionais pouco experientes e pressioná-los para que forneçam respostas objetivas e que levem à solução de problemas bastante complexos. Os gestores do órgão (presidente, diretores, coordenadores e chefes) costumam dar pouco valor às formulações teóricas presentes nos trabalhos antropológicos, ficam mais interessados nos conhecimentos mais diretamente aplicados.

Por causa do curto prazo que foi concedido para realizar os trabalhos de campo, o GT da FUNAI nem conseguiu visitar a área que o grupo de Mariano reivindicava como território tradicional, a Mata Alagada.

A gente passou um dia em Dueré. O Mariano sempre esteve com a gente. Foi uma viagem rápida. Lá na cidade mesmo acho que a gente passou no máximo dois dias. A gente nem foi lá [na Mata Alagada]. Esse caso teria que ser com eles [os índios]. Com a memória deles. A FUNAI teria que ter dado condições de fazer um trabalho aprofundado. Depois ir atrás desses irmãos [do senhor Alfredo Ribeiro], de quem participou disso [do episódio da expulsão da terra], ir lá ver com os índios. Mas tudo o que a FUNAI não queria era comprar essa briga com a Brahma. Eles preferiram fazer aquilo que a FUNAI sempre fez desde o SPI, se tinham alguns índios que eles reconheciam como índios. Era desocupar as terras para os outros fazendeiros e para os outros empreendimentos e trazer eles [os índios] para outras terras. Isso foi um procedimento clássico da FUNAI (PECHINCHA, 2008).

Os tecnocratas do órgão muitas vezes se preocupavam mais com os custos orçamentários e com a complexidade do trabalho despendido para tentar resolver um problema fundiário do que com os resultados que podiam ser alcançados em favor das populações indígenas. De acordo com esse raciocínio, era mais prático dar uma solução paliativa para o problema do grupo de Mariano, transferindo-o para a Ilha do Bananal, do que proceder um estudo de identificação do território por ele reivindicado, comprando a briga com a Brahma, que era uma das maiores e mais ricas empresas do país.

Pechincha entende que o fato da FUNAI decidir assentar os chamados “caboclos de Dueré” na Ilha do Bananal já se configurava como um ato de reconhecimento da identidade indígena.

Mas o que eu queria te chamar a atenção é de que já tinha o reconhecimento da FUNAI, porque mandando eles para a Ilha do Bananal, mesmo que não fosse o reconhecimento daquela terra que eles perderam, a FUNAI estava assumindo a responsabilidade por eles, 103E? [...] Os dirigentes regionais da FUNAI não eram tão inconscientes das conseqüências que isso podia trazer futuramente (PECHINCHA, 2008).

Para Pechincha, a FUNAI estava reconhecendo naquele momento a indianidade do grupo, mas tentando se esquivar de identificar o território que esses índios reivindicavam como sendo de ocupação tradicional.

Mas a Funai reconheceu. Não se pode dizer que ela não reconheceu não! Ela fez um reconhecimento do tipo daquele que se fez no Xingu, de trazer Suyá pra cá, Panará, de levar os Avá Canoero lá pras terras dos Karajá... de não criar novas terras, que era um procedimento bem antigo da FUNAI. Mas pelo menos esse grupo familiar [do seu Alfredo e filhos] eles [dirigentes regionais da FUNAI] reconheceram (PECHINCHA, 2008).

Uma vez que a FUNAI assumiu a responsabilidade pelo grupo ao fixá-lo na Ilha do Bananal, o mais correto seria manter a responsabilidade de arrumar uma área da escolha deles caso viesse a retirá-los desse local. Veremos adiante que não foi isso o que aconteceu.

O cacique Mariano conta que havia o compromisso não formalizado da superintendência de Goiânia de que a passagem do grupo dos “caboclos” pela Ilha seria provisória, até que o território da Mata Alagada fosse regularizado. O tempo foi passando e esse compromisso foi deixado de lado.

4.2 A vida na Ilha do Bananal (1987-1999)

O grupo mudou-se para a Ilha do Bananal no dia 17 de julho de 1987. Segundo Alderez Krahô-Kanela, um caminhão velho, que os próprios índios conseguiram comprar, fez a mudança do pessoal. A FUNAI doou o combustível para o traslado. Na Ilha, os Kanela encontraram um ambiente parecido com aquele que tinham na Mata Alagada e criaram uma aldeia batizada de Aruari, que ficava próxima a um lago chamado Ariguari. As condições ecológicas propiciavam um cenário em que esses índios podiam viver mais em conformidade com os seus costumes tradicionais, caçando, pescando, criando animais, coletando frutos, cultivando suas roças e plantas medicinais. Todavia, a FUNAI e as comunidades indígenas da Ilha do Bananal impuseram limitações quanto à natureza e à escala das atividades que os Kanela poderiam desenvolver.

As casas construídas na aldeia Aruari possuíam estrutura de madeira e cobertura de sapé, bem ao estilo dos indígenas Javaé e Karajá. As residências ficavam bem próximas uma da outra, como sempre foi o padrão de moradia desse grupo na Mata Alagada e em outros lugares por onde passaram.

Figura 2 – Fotografia da aldeia Aruari na década de 1990.



Fonte: Fotografia cedida por Amará Gonçalves de Brito

Os Kanela do grupo de Mariano estabeleceram uma convivência constante com os índios Javaé da aldeia Wari-Wari, que ficava perto da aldeia Aruari. Esse contato intercultural ocasionou influências mútuas no modo de vida dos dois povos. Em geral a convivência com os Javaé era amistosa, mas às vezes ficava tensa, segundo os Kanela, em boa medida por causa da influência dos servidores da FUNAI, que faziam a cabeça dos Javaé contra o outro grupo (ALMEIDA, 2004, p.23).

Quando os Kanela construíram sua aldeia na Ilha, tiveram todo o respaldo de Eliseu Javaé, liderança que, como já dissemos, acumulava as funções de chefe de posto da FUNAI e cacique da aldeia Canoanã e costumava a tomar decisões em nome de toda a sua etnia. Eliseu era descrito por muitos que o conheceram como um homem centralizador, autoritário, corrupto e às vezes violento. Mandou retirar sete famílias de ocupantes não-índios para instalar os Kanela no local que escolheram para fixar moradia. Porém, oito dias depois de erguida a aldeia Aruari, Eliseu apareceu lá acompanhado de dois servidores da FUNAI, ameaçando expulsar seus moradores. Mariano e outros homens reagiram com firmeza, e o episódio por pouco não chegou às vias de fato. Os Kanela depois ouviram dizer que Eliseu havia recebido uma proposta financeira de um fazendeiro para arrendar a área envolta da aldeia Aruari para criar gado, e seria este fato que estava motivando a mudança de comportamento do líder Javaé.

Em uma reunião que ocorreu em 1988, na Superintendência da FUNAI em Goiânia, em que participaram o cacique Mariano, o superintendente Nivon de Carvalho Franco, o assessor Thomaz Wolney de Almeida, Eliseu Javaé e outros caciques dos povos Karajá e Javaé, teria ficado acordado que o grupo de Mariano seria assistido pela FUNAI, mas não poderia praticar a pesca entre os meses de julho e setembro, para não atrapalhar a reprodução dos peixes, já que esse era o período da desova³⁵.

As relações com a FUNAI só pioravam. O órgão não passou a prestar a assistência prometida aos Kanela, e, além disso, funcionários começaram a impor limitações ao grupo no que se refere à realização de atividades produtivas, como a caça, a pesca, criação de animais e agricultura. Esses mesmos servidores começaram a desqualificar a identidade indígena dos Kanela, contrariando o fato de a própria FUNAI ter promovido o seu assentamento na Ilha como condição para assisti-los.

³⁵ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. 6ª Superintendência Regional. Goiânia. *Referente CI 105/CORPI/90*.

Um parecer³⁶ apresentado por Ita Rodrigues Maia, advogada da FUNAI, ao superintendente regional de Goiânia, no início de 1988, afirmava que o grupo de Mariano não se enquadrava na definição do índio descrita pela Lei 6.001/73 (Estatuto do Índio), e que, assim sendo, a FUNAI não poderia assumir a responsabilidade de assistir aquela comunidade quanto à sua demanda por demarcação de terras.

Se referindo ao grupo como os “caboclos de Dueré”. Maia afirmava que esses indivíduos

[...] estão identificados à maioria da população do Médio Norte Goiano e a Matogrossense – remotos descendentes de índios. O produto da miscigenação do pré-colombiano, lusitano e africano, deu origem a raça autenticamente brasileira, que se faz mais presente na região central do país. Dessa miscigenação no Centro-Oeste Brasileiro, predominou um tipo étnico característico, o cafuso, resultante acaboclado do silvícola e preto, dominante é o gene índio, por isso a semelhança fisionômica deles com a raça pré-colombiana.

Nessa passagem fica explícito que a advogada, entrando em um assunto do qual não possuía nenhuma autoridade científica para se manifestar, afirmava a sua crença no velho mito das três diferentes raças tributárias da formação da sociedade brasileira: o índio, o negro e o europeu. Uma vez que os “Caboclos de Dueré”, a seu ver, eram produto da miscigenação, deveriam ser considerados como simples brasileiros daquela região e não como componentes da “raça pré-colombiana”.

Manifestações como esta de Maia não eram vistas como aberrantes na gestão de Romero Jucá na presidência da FUNAI, que chegou a criar, em maio de 1988, um GT para avaliar o grau de aculturação dos índios brasileiros³⁷.

Como forma de compensar a impossibilidade de a FUNAI prestar assistência ao grupo, a advogada propôs o encaminhamento do problema aos órgãos responsáveis pelo assentamento de famílias sem terra, isto é, no âmbito federal o Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário (MIRAD) e na esfera estadual o Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás (IDAGO).

Em um despacho do dia 20 de setembro de 1988, o Chefe da divisão de assuntos fundiários da Superintendência da FUNAI em Goiânia, Vicente de Paula S. Ribeiro, comunicava ao superintendente que, atendendo ao pedido deste, entrou em contato com o

³⁶ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério do Interior. *Parecer N° 003/ASS.JUR/GYN/88*, Brasília, 1988. p.10.

³⁷ Fonte: < <http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/galeria-dos-presidentes-da-funai>>. Acesso em 22 jan. 2011.

IDAGO e com o MIRAD e foi informado por ambos os órgãos que não havia terras públicas em que pudesse assentar o grupo do senhor Mariano.

Uma carta assinada por uma importante liderança indígena do povo Karajá e endereçada ao superintendente executivo da FUNAI em Goiânia, com data de 11 de junho de 1990, comunicava que apenas Eliseu Javaé e servidores da Fundação teriam consentido o assentamento do grupo de Mariano na Ilha do Bananal, contrariando a opinião de outros caciques Karajá e Javaé. A missiva solicitava a remoção imediata do grupo Kanela, denunciando que seus integrantes estavam desrespeitando o acordo de não caçar, não pescar, não arrendar terras e não matar gado dos posseiros.

O grupo Kanela foi acusado também pelo administrador Regional de estarem infringindo as regras:

[Os Kanela] fizeram um trato com um comerciante de peixe da cidade de Gurupi/GO, para exploração de pescado na região do Lago do Ariguari, recebendo como adiantamento, conforme nos informou o próprio comerciante, a importância de Cz\$ 80.000,00 (Oitenta mil cruzados) e uma caminhoneta usada; soube-se também, de outro trato com um fazendeiro para cuidarem de 500 cabeças de gado, o que o local não suporta e que havia sido combinado que não fariam. Ainda [...] abateram um boi pertencente à FUNAI/RPI, alegando ter autorização do Chefe do Pin Canoanã, afirmação esta que não sustentaram quando indagados sobre o assunto na presença daquele servidor³⁸.

Cerca de 40 índios Karajá da aldeia Santa Isabel do Morro teriam ficado revoltados ao saber da notícia e foram de caminhão até o PIN Canoanã com o intuito de mobilizar os indígenas desta comunidade e depois disso ir até o local onde os Kanela estavam assentados para expulsá-los dali. Porém, isso só não ocorreu porque Eliseu Javaé teria contornado a situação e acalmado os ânimos dos descontentes.

Eliseu e o administrador Gilson teriam depois ido juntos até a aldeia Aruari, onde se reuniram com todo este grupo na casa de Mariano Ribeiro. A reunião fora muito tensa. O Chefe de Posto teria contado os fatos que presenciara pouco antes em Canoanã e pedido aos Kanela que se retirassem da área que ocupavam para evitar um possível confronto com os outros índios. Mediante essa intimação, alguns membros do grupo de Mariano teriam ficado exaltados, “falando inclusive em disposição de ‘matar ou morrer’ para não abandonar o local”. O Administrador teria então intervido severamente para que o caso não descambasse para a violência. Retomado o diálogo, os “remanescentes” disseram ao final da reunião que só desocupariam a área onde estavam estabelecidos se a FUNAI tomasse providências para

38

desapropriar o lote nº 2 de Mata Alagada, que no seu entendimento lhes pertencia por direito³⁹.

Em maio de 1990, os irmãos Mariano, Argemiro e Osmar Ribeiro, procuraram o Coordenador de Patrimônio Indígena da FUNAI, Hamed Farias Seabra, e solicitaram autorização até o final daquele ano para praticar a pesca comercial no intuito de vender os peixes na cidade de Formoso do Araguaia. Como justificativa para tal solicitação, alegavam que as chuvas daquele ano haviam alagado parte da Ilha do Bananal, inclusive a sua aldeia, onde viviam 50 pessoas. A enchente teria destruído as lavouras e deixado o grupo sem alimentos, restando apenas a alternativa de vender os peixes para sobreviver⁴⁰.

A FUNAI não concedeu a autorização requerida e, nesse tempo, alguns componentes do grupo tiveram que prestar serviços para fazendeiros da região para obter a subsistência de suas famílias.

Devemos lembrar que os técnicos do GT da FUNAI que fizeram a vistoria no local denominado Capão de Areia, em 1987, desaconselharam o assentamento dos Kanela ali. Um dos motivos alegados era o fato de a área ficar alagada boa parte do ano. Apesar disso, a comunidade decidiu correr o risco e fixar uma aldeia bem perto desse local. A FUNAI nada mais fez para evitar que o assentamento acontecesse ali. As conseqüências negativas disso foram sentidas três anos mais tarde, com a grande enchente.

O superintendente da 6ª SUER pretendia que até o final de 1995 todos os ocupantes não-índios da Terra Indígena Parque do Araguaia, na Ilha do Bananal, fossem retirados definitivamente dali. Havia uma lista de centenas de famílias de posseiros e também de grandes pecuaristas nessa condição. Os Kanela também estavam na mira da FUNAI para serem retirados, já que funcionários do órgão insistiam em dizer que eles não eram indígenas, apesar do grupo assim se identificar.

Um documento⁴¹ escrito por Thomaz Wolney de Almeida, assessor da 6ª SUER, dizia que o grupo do qual Mariano Ribeiro era representante não podia ser considerado indígena de acordo com a Lei 6.001/73, pois apresentava “elevada miscigenação e perda de todas as suas características culturais, usos e tradições, considerados valores fundamentais e primordiais para a identificação e reconhecimento justo de um grupo tribal”. O assessor lembrava que em

39

⁴⁰ Fonte: Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *CI Nº 105 CORPI/90*, de 9 de maio de 1990. (ver anexos da dissertação).

⁴¹ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. 6ª Superintendência Regional. Goiânia. *Referente CI 105/CORPI/90*.

1987, mediante a um acordo entre os indígenas do PIN Canoanã e o grupo de Mariano, foi concedida autorização para que este último ocupasse uma área dentro da Ilha do Bananal, mas afirmava que a FUNAI cometeu um erro ao permitir que o assentamento acontecesse.

A permanência do “Grupo de Caboclos de Dueré” na Ilha do Bananal, pela omissão ou passividade da FUNAI, induz a que, detentores de ascendência indígena, e o somos em número bastante significativo, usufruam da assistência tutelar e das terras indígenas, promovendo, incentivando e legitimando as invasões, com conseqüências inmensuráveis e incontroláveis, em flagrante descumprimento, transgressão e desrespeito à legislação pertinente, a qual e pela qual, compete à esta Fundação, aplicar, zelar e fazer cumprir⁴².

No intuito de tentar reparar o que no seu entendimento foi um equívoco cometido pelo órgão indigenista, Wolney propôs que os “caboclos” fossem retirados de imediato do local, acionando os mecanismos da Justiça se preciso fosse.

Considerando inadmissível, a tolerante e perniciosa convivência com a ilegalidade da situação, sugiro seja designada equipe de servidores, visando, a curto prazo, oferecer estudo de alternativas, para a imediata retirada do “Grupo de Caboclos de Dueré” do Interior da Ilha do Bananal. [...] Face as características da ocupação - não índios em área indígena é cabível propor liminar de reintegração de posse, junto à Justiça Federal⁴³.

Em documento⁴⁴ encaminhado ao superintendente do IBAMA em Tocantins, em junho de 1990, o superintendente da FUNAI em Goiânia, Amilton Geronimo de Figueiredo, registrava que os integrantes do grupo que se autodenominava naquele momento Kanela deveriam se retirar da Ilha do Bananal. Mais adiante em sua missiva, Figueiredo explanava:

[...] informo-vos que, escapa à Fundação Nacional do Índio tutelar esses caboclos, que na verdade, não passam de cidadãos comuns portadores de remota ascendência indígena, como a maioria da população da Região Central do País. Ressalto que, a minha assertiva acima, tem razão de ser embasado no longo estudo elaborado por técnicos da FUNAI, visando encontrar a origem do grupo, restando, não obstante, infrutífera esta identificação. [...] Informo, todavia, que já demos prosseguimento à ação de retirada de todos os intrusos e impostores que indevidamente ocupam e tiram proveito das terras indígenas, nesse proceder, contamos com a valiosa colaboração do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente⁴⁵.

As duras palavras do superintendente demonstram o tamanho desrespeito e injustiça com que os Kanela ou “caboclos”, como quer que seja, vinham sendo tratados pelo indigenismo estatal. A expressão “intrusos”, remete a uma noção de que o grupo teria invadido a área, quando na verdade foi a própria FUNAI que os levou para a Ilha do Bananal.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. 6ª Superintendência Regional. Goiânia. *CI N° 092/GAB/6ª SUEP*, de 27 de junho de 1990. (ver anexos da dissertação).

⁴⁵ Ibid.

A palavra “impostores”, nesse contexto, classifica os Kanela como farsantes, querendo se passar por índios para permanecer morando numa Terra Indígena reconhecida.

Fica evidente neste ponto a postura de dominação pela qual certos agentes do Estado se investiam diante dos povos indígenas. Quem está com o poder nas mãos se vale dele para projetar a sua versão dos fatos, conveniente aos seus interesses, desacreditando a versão dos indígenas, que é a parte mais frágil nessa relação.

Cresciam as acusações feitas pelos Javaé de que o grupo dos Kanela estava descumprindo regras estabelecidas em comum acordo entre as partes, como a proibição da pesca na temporada de desova dos peixes. Mariano acredita que servidores da FUNAI manipulavam os Javaé disseminando entre eles tais informações para que agissem contra o seu grupo.

No dia 30 de outubro de 1991, ocorreu um episódio violento que culminou com a expulsão do grupo dos Kanela da Ilha do Bananal. Depoimentos sobre este acontecimento foram registrados na delegacia de polícia civil da cidade de Formoso do Araguaia, junto com um Boletim de Ocorrência.

Segundo o que os representantes do grupo Kanela contaram à polícia, por volta das 16 horas do dia 30 de outubro, teria chegado na aldeia Aruari, o chefe do Posto Indígena Canoanã, Fernando Carlos Reis (que assumira a função após a morte de Eliseu Javaé), acompanhado por um grupo de aproximadamente 60 índios das etnias Javaé e Karajá. Fernando estaria armado com um revólver e uma faca, e vários índios que o acompanhavam portavam armas de fogo, arco-e-flechas e facões, alguns deles visivelmente embriagados. Sob o comando do chefe de posto, os índios teriam começado a saquear as casas da aldeia, revirando tudo o que encontravam e destruindo pertences dos Kanela e se apropriando de vários outros bens, como armas de fogo, facas, facões, ferramentas e utensílios de trabalho, roupas, gêneros alimentícios e uma canoa de zinco. A ordem para pilhar e destruir os pertences dos Kanela teria partido do próprio chefe de posto.

Durante a operação, os Javaé teriam efetuado vários disparos para o alto e para o chão, numa tentativa clara de intimidar os moradores locais. O chefe de posto teria então dado um ultimato para que os Kanela se retirassem do local o mais rápido possível. Caso esta ordem não fosse cumprida, ele retornaria com mais índios, matando toda a comunidade e destruindo seus bens.

Só por volta das 18 ou 19 horas do mesmo dia é que Fernando e seus acompanhantes teriam deixado a aldeia. Amedrontados com a ação, no dia seguinte, os Kanela teriam abandonado o local, atravessando o Rio Javaés e vindo a acampar em choças cobertas por plásticos em uma fazenda próxima, com a permissão de seu proprietário. Felissíssimo (Pexereca) afirmou à polícia ter tido conhecimento de que no caminho do Posto Canoanã até a aldeia Aruari, Fernando vinha incitando os índios que o acompanhavam e teria permitido inclusive que alguns deles ingerissem bebidas alcoólicas.

Segundo os Kanela, a relação de seu grupo com os Javaé era pacífica até Fernando assumir a chefia do Posto, o que os levava a crer que o mesmo estaria instigando os índios à violência. Osmar relatou que seus parentes apenas cultivavam milho, mandioca e arroz para a subsistência no local em que estavam assentados e que, ao contrário das acusações que vinham sofrendo, nunca depredaram a flora e a fauna daquela região.

O chefe de posto relatou aos policiais que Mariano e seu grupo não eram índios, e que assim se identificavam com o intuito de ludibriar a FUNAI na tentativa de impedir que fossem retirados da Ilha do Bananal. Ele confirmou que naquele dia 30 de novembro esteve em uma localidade chamada Porto Piauí⁴⁶ na companhia de aproximadamente 50 ou 60 índios Karajá e Javaé e que presenciou alguns desses indígenas ingerindo bebidas alcoólicas. Disse que de lá embarcou com cerca quarenta índios em um caminhão emprestado da prefeitura de Formoso do Araguaia e uma caminhonete Toyota pertencente à FUNAI para a aldeia Arurari, porém, aqueles índios que foram vistos bebendo teriam sido proibidos por ele de embarcar com os demais. O caminhão era dirigido por um motorista contratado, enquanto a caminhonete era conduzida pelo próprio Fernando, que também confirmou que estava armado na ocasião com um revólver calibre 38 pertencente à FUNAI, o qual costumava a carregar consigo frequentemente.

O chefe de posto afirmou que ao chegar em Aruari, teria conversado com o líder dos Kanela, o cacique Mariano, avisando-o que era da vontade das lideranças Karajá e Javaé que o seu grupo deixasse a Ilha do Bananal, e que, sendo assim, ele daria um prazo de trinta dias para que se retirassem do local. Fernando revelou também que o grupo de índios que o acompanhava adentrou nas casas da aldeia Aruari, fazendo a revista e apreendendo armas brancas, armas de fogo, uma canoa, redes de pesca, caixas de isopor e bolas de arame, e que

⁴⁶ Porto Piauí era um pequeno povoado na Ilha do Bananal, às margens do Rio Javaés, freqüentado por veranistas da região e onde existiam alguns bares. Há alguns anos a FUNAI retirou os posseiros desse local e os índios Javaé se estabeleceram ali fundando uma aldeia.

esse material teria sido levado para o PIN Canoanã, mas não confirmou que os seus acompanhantes teriam se apropriado de roupas, alimentos e pertences pessoais dos Kanela. Segundo consta em seu depoimento, a retirada da aldeia Aruari se deu por volta das 17 horas daquele mesmo dia. Finalizada a missão, ele e o grupo que o seguia teriam voltado para a aldeia Canoanã. Assim que deixaram a aldeia dos Kanela, teriam atravessado o Rio Javaés, e já na outra margem, fora da Ilha do Bananal, os índios teriam dado tiros para o alto para comemorar o êxito da empreitada.

Dois índios da etnia Javaé depuseram como testemunhas nos dias 12 e 13 de novembro de 1991, e confirmaram que estiveram presentes na operação na aldeia Aruari. Disseram que aproximadamente cinquenta índios armados de arco-e-flechas, facas, facões e armas de fogo, embarcaram no caminhão e na Toyota, e que antes passaram no Porto Piauí. Uma das testemunhas asseverou que conseguiu comprar naquele local dois litros de cachaça, que dividiu com vários outros índios. Do Porto Piauí, esse mesmo grupo de cerca de cinquenta índios teriam partido para a aldeia dos Kanela. Chegando lá, teriam dito para Mariano que o grupo dele não poderia permanecer assentado no local, pois não eram índios e que havia denúncias de que estavam pescando irregularmente. As lideranças Javaé teriam comunicado que dariam um prazo de trinta dias para os Kanela se retirarem. Segundo os dois depoentes, com permissão de Mariano, os índios Javaé e Karajá teriam adentrado as casas da aldeia e revistado os seus ambientes. Ao final da operação, teriam apreendido, armas de fogo, redes de pesca, caixas de isopor, duas bolas de arame farpado, alguns facões e facas e ainda uma canoa de zinco. Negaram que os índios tivessem efetuado disparos dentro da aldeia Aruari. Disseram, porém, que em local um tanto distante dessa aldeia, alguns índios atiraram para o alto para comemorar o sucesso da missão.

O motorista do caminhão que no dia da operação levou os índios Javaé até a aldeia Aruari, prestou depoimento na delegacia de Formoso do Araguaia no dia 5 de novembro de 1991. Confirmou que viu alguns Javaé bebendo aguardente antes e também logo depois da operação.

Um comerciante que possuía um bar em Porto Piauí, intimado a depor, compareceu na mesma delegacia no dia 11 de novembro de 1991, e afirmou que horas antes da investida contra a aldeia dos Kanela, Fernando Reis e cerca de 40 índios Javaé estiveram no povoado. O comerciante confessou que vendeu bebida alcoólica para um índio e atestou que viu o chefe de posto portando uma faca.

O proprietário de outro bar situado em uma estrada nas imediações da Ilha do Bananal depôs também no dia 11. Na delegacia ele disse que no dia 30 de outubro daquele ano, por volta das 14 horas, apareceu um caminhão basculante dirigido por um branco com cerca de quarenta índios Javaé na carroceria. Segundo o comerciante, muitos desses índios estavam armados com arco-e-flechas e armas de fogo, e cerca de 80% deles estavam visivelmente embriagados. Após dez minutos de permanência em seu boteco, onde não consumiram bebidas alcoólicas, os índios teriam se retirado dizendo que “iam tirar os índios que se diziam canelas da Ilha do Bananal, e que em seguida embarcaram no caminhão e saíram dando tiros para o ar”.

Um lavrador residente em uma fazenda às margens do Rio Javaé, próxima a aldeia Aruari, prestou depoimento no dia 8 de novembro de 1991 como testemunha. Contou que da fazenda onde morava ouviu aproximadamente trinta disparos de arma de fogo vindos da direção da aldeia Aruari. O lavrador relatou que os Kanela vendiam muito peixe para terceiros, mas negou ter conhecimento de que eles furtassem gado da FUNAI ou de retireiros da Ilha do Bananal para venda ou consumo.

Nos arredores das casas da aldeia Aruari a perícia policial encontrou cápsulas deflagradas de munição calibres 38 e 22.

Qualquer que seja a versão mais correta dos acontecimentos ocorridos naquele fatídico dia 30 de outubro, não resta dúvidas de que houve excesso do uso da força pela expedição e abuso de poder e irresponsabilidade por parte do funcionário da FUNAI.

Com base no Inquérito Policial, o Ministério Público de Tocantins resolveu, no dia 3 de dezembro de 1991, oferecer denúncia à Justiça contra Fernando Carlos Reis, por ameaça aos moradores da aldeia Aruari, por incitar os índios ao saque, ao furto e à depredação dos bens da comunidade Kanela. Com base no Inciso III, do Art. 58 da Lei 6.001/73 (Estatuto do Índio), foram denunciados também, o motorista do caminhão que conduzia os indígenas, e o dono de um dos bares em Porto Piauí, ambos por propiciarem aos indígenas a aquisição de bebida alcoólica.

De acordo com um relatório que o delegado de polícia, enviou no dia 13 de novembro de 1991 à juíza que cuidava do caso, o chefe de posto assumiu “toda a responsabilidade por chefiar o grupo de índios na prática do delito”.

Dias depois de serem expulsos, os Kanela retornaram à aldeia Aruari, onde viveriam por mais quase oito anos.

As perseguições perpetradas por funcionários da FUNAI contra os Kanela continuavam. Segundo informações de integrantes desse grupo, por volta do ano de 1992 ou 1993, cerca de dez homens que trabalhavam na FUNAI e faziam a fiscalização ambiental da Ilha do Bananal destruíram um rancho construído pelos Kanela na beira de um lago, confiscaram objetos e ferramentas, derrubaram e puseram fogo na casa de uma família, e apontaram armas de fogo para membros da comunidade.

Nessa época a FUNAI planejava retirar do local todos os posseiros considerados não-índios, que segundo estimativas chegavam a 11 mil pessoas, incluindo o grupo de Mariano Ribeiro. A desocupação dos posseiros foi uma medida tomada em função de uma Ação Civil Pública movida pelo Ministério Público Federal contra a União, que determinava também a suspensão das taxas que a FUNAI cobrava pelo aluguel de pastos dentro do território indígena.

Em carta do dia 12 de abril de 1993, o administrador regional da FUNAI em Gurupi, Rui Cotrim Guimarães, informou ao presidente do órgão que, na sua gestão frente à unidade regional, que iniciara a pouco mais de um ano, providências estavam sendo tomadas no sentido de promover o desmonte de um esquema ilegal por meio do qual a Administração Regional vinha promovendo o arrendamento de terras da Ilha do Bananal para pastagem de gado de propriedade de posseiros e fazendeiros da região. O Administrador denunciava que o esquema tinha “fins puramente econômicos por parte do Governo [...], onde os indígenas não participavam das decisões e não tinham qualquer outra influência, não revertendo essa experiência em qualquer retorno ao processo de autonomia sócio-econômica dessas nações”. Guimarães dizia ainda que tal iniciativa contribuía para legitimar a presença de invasores em território indígena, que aumentava a cada dia.

De acordo com Toral (2002, p.40), no processo de extrusão da Ilha do Bananal, que ocorreu entre 1993 e 1996, os posseiros e grande parte dos fazendeiros foram reconhecidos como ocupantes de boa fé e, portanto, merecedores de indenização pelas benfeitorias.

A declaração fornecida pelo cacique Mariano à Teixeira de Souza (s/d), citada abaixo, levanta a grave suspeita de que funcionários da FUNAI haviam enganado os indígenas e levado vantagem financeira com a não execução dos estudos de identificação e delimitação da Mata Alagada em meados dos anos 80, optando pela remoção do grupo para a Ilha do Bananal.

A Funai nos levou para a Ilha pois, o fazendeiro que tinha nos tirado da nossa terra propôs, em uma audiência, pagar em dinheiro por nossa terra e

nós não aceitamos a proposta, pois o que nós queríamos era a nossa terra. Quem recebeu o dinheiro do fazendeiro foi a própria Funai, quem afirma é o senhor Amiltom Geronimo Figueiredo, o Sub-intendente da Funai na época. Por não aceitar receber este dinheiro, nós fomos levados para a Ilha do Bananal, passamos 12 anos sob ameaças por parte da Funai, pois ela queria tirar nosso nome de índio para que ela não tivesse problemas com a justiça⁴⁷.

Difícilmente se saberá com exatidão o que de fato aconteceu no episódio acima narrado. De qualquer forma, o assentamento dos Krahô-Kanela na Ilha do Bananal em 1987 não era a medida mais adequada a ser tomada, pois não resolvia efetivamente o problema desses índios. Pelo contrário, nos doze anos em que permaneceram nesse local passaram por situações problemáticas com funcionários da FUNAI e do IBAMA e com os índios Karajá e Javaé.

Os gestores da instituição suspeitavam da indianidade dos Kanela, e por isso, não se empenhavam na regularização do território da Mata Alagada. Achavam melhor - talvez por ser menos trabalhoso e por não confrontar interesses poderosos – negociar com o INCRA o assentamento dos mesmos como clientes da reforma agrária, tal como os posseiros não-índios da Ilha do Bananal.

Não bastava os Kanela se identificarem como grupo indígena, eles tinham que provar sua identidade para os burocratas do governo conforme critérios que contemplassem a expectativa destes.

A FUNAI exigia que um estudo antropológico comprovasse a ascendência pré-colombiana do grupo Kanela, mas nem mesmo encomendava esse estudo, alegando não dispor de recursos para esta finalidade.

Em documento institucional do ano de 1994, um antropólogo do DID – Departamento de Identificação e Delimitação - da FUNAI, esclarecia à chefia do departamento que antes de proceder estudo de identificação territorial no caso dos Kanela, era necessário primeiro averiguar se tratava-se efetivamente de um povo indígena:

Ao que entendemos, qualquer análise sobre a questão terra, de atribuição deste DID, depende da definição clara de que o Sr. Mariano e seu grupo, são indígenas. Os estudos de identificação étnica constantes do processo, de autoria dos Antropólogos André A. de Toral, do Museu Nacional, em janeiro de 1985, de Mônica T. S. Pechincha e Ester N. O. Silveira, da FUNAI, de janeiro de 1987, não são cabalmente conclusivos quanto a etnicidade do grupo⁴⁸.

⁴⁷ Fonte: TEIXEIRA DE SOUZA, Kariny. A saga de um povo em busca do reconhecimento oficial de sua terra. Disponível em: <<http://www.geocities.ws/claungas/kraho.htm>>. Acesso em: 06 jul. 2011.

⁴⁸ Informação Nº 052/DID/DAF/94, de 09 de maio de 1994. Processo nº 28870.001701/84/FUNAI/BSB. Fls. 323.

Um memorando⁴⁹, também de 1994, encaminhado pelo coordenador geral de projetos especiais à chefia do Departamento de Identificação e Delimitação afirmava:

Em relação à etnicidade do grupo familiar do Sr. Mariano Wekedece Canela, esta Coordenação carece de elementos para qualquer posicionamento conclusivo.

O assunto exige o estudo particular da condição do Sr. Mariano e sua família perante a legislação indigenista brasileira, o que exigirá a realização de um laudo antropológico. Esse estudo poderia ser feito pela Universidade de Goiás, a pedido da FUNAI. Infelizmente não poderá ser financiado por qualquer dos projetos especiais atualmente existentes, já que o Estado de Goiás não está incluído em nenhum desses projetos.

Em uma declaração assinada em 25 de novembro de 1994 por representantes do INCRA, da FUNAI, do CIMI, das comunidades indígenas da Ilha do Bananal, do Centro de Direitos Humanos de Cristalândia e do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Formoso do Araguaia, os representantes das entidades relacionadas reconheceram estar de acordo com a indicação da Fazenda Loroty, no município de Lagoa da Confusão, para o assentamento das famílias removidas da Ilha do Bananal. Estas famílias estariam sendo reassentadas na condição de clientes da reforma agrária, e a indicação da mencionada fazenda deveu-se ao fato dela possuir características naturais semelhantes às da área que estava sendo desocupada.

O administrador regional da FUNAI em Gurupi, Edson Silva Beiriz, encaminhou ao Superintendente do INCRA em Palmas-, uma lista⁵⁰ de ocupantes não-índios do Parque Indígena do Araguaia – Ilha do Bananal – que, segundo ele, apresentavam requisitos para serem beneficiários do Projeto de Assentamento Loroty, a ser implementado no local da fazenda de mesmo nome. Constava nessa lista o nome de Mariano, cacique do grupo Kanela.

O P.A. Loroty foi instalado em 1986, em uma área de 39.726,0307 hectares, coincidindo uma pequena parte com o território reivindicado mais tarde como tradicional pelos Krahô-Kanela. O assentamento foi dividido em 292 parcelas, sendo que em cada uma delas foi fixada uma família. Segundo Viegas (2005, p. 3), 95% das famílias que ali moravam eram ex-ocupantes da Ilha do Bananal. O local possuía condições ecológicas semelhantes às aldeias em que os Kanela viviam na Mata Alagada e na Ilha (predominando as áreas de várzea), o que minimizaria o estranhamento ao novo local, mas estes índios não puderam se mudar imediatamente para lá por causa da resistência de outros assentados em acolhê-los.

Em um abaixo-assinado manuscrito e datado do dia 20 de novembro de 1996, encaminhado ao superintendente regional do INCRA em Tocantins, os representantes dos

⁴⁹ Memo CGPE/Nº 87/94, de 12 de maio de 1994.

⁵⁰ Anexa ao Ofício Nº 178/GAB/ADRGPI/94, de 13 de dezembro de 1994.

parceiros do P. A. Loroty pediam para que não remanejassem os índios Krahô-Kanela para aquele local, “sob pena de muitas famílias desistirem do assentamento”. O documento teve 129 pessoas como signatários. Em tom de ressentimento, o trecho principal da redação do abaixo-assinado dizia o seguinte:

Solicitamos de V. S^a. [o superintendente] que não faça o assentamento dos índios da aldeia Aruari, da Ilha do Bananal [...] uma vez que nós perdemos anos de trabalho e nossas benfeitorias, fomos humilhados em terras de índios. Portanto, não aceitamos conviver com essa gente em nosso meio, por causa de seus costumes, que são bem diferentes dos nossos, até mesmo no colocar as roças e não cercar, causando problemas com os vizinhos.

A reação dos assentados pode ter correspondência com uma coisa que Toral (2002, p. 40-41) constatou: que apesar de terem sido retirados sem violência, indenizados e assentados, os antigos invasores ainda guardam ressentimento em relação aos índios Karajá e Javaé, e, por extensão, em relação a todos aqueles que se afirmavam com indígenas. Lamentavam a perda de seus pastos e dos amplos espaços que ocupavam no interior da Ilha do Bananal. Grande parte da população regional se solidarizou com os antigos invasores, gerando um sentimento generalizado de hostilidade, que era velada, mas que vinha à tona em determinadas circunstâncias.

Em um despacho administrativo datado de 6 de dezembro de 1996, o técnico agrícola do INCRA, Wilson S. de Lima, encaminhava ao chefe de uma unidade do órgão em Gurupi, o abaixo-assinado dos parceiros do assentamento Loroty. Segundo Lima, o documento contava com as assinaturas de aproximadamente 90% dos assentados, que estavam em desacordo com o assentamento no local de quinze famílias do grupo indígena Kanela da Aldeia Aruari. Lima registrou também que o cacique Mariano teria dito aos servidores do instituto que o seu grupo só aceitava se retirar da Ilha do Bananal se fosse remanejado para o P.A. Loroty e caso as quinze famílias indígenas fossem fixadas em uma área contínua entre si e isoladas dos demais assentados.

A proposta de morarem todas as famílias dos Kanela em terrenos contínuos era fundada na necessidade de manter a unidade do grupo e a constância nas relações sociais, já que formavam uma única família extensa. Estando no P.A. Loroty, acreditavam que ficaria mais fácil de voltar para a Mata Alagada.

Diante da oposição dos assentados em conviver com os índios em um mesmo território, e “considerando que não é permitido a destinação de área contínua, em projetos de assentamentos, para um grupo de pessoas de uma mesma família e ainda por não ser possível

a transferência de índios para projetos de assentamento do Incra” o técnico agrícola conclui fazendo a recomendação de “que não seja permitida a transferência daqueles índios para o PA/Loroty”.

Um trecho de uma carta do cacique Mariano Ribeiro, enviada ao presidente da FUNAI em 11 de dezembro de 1996, traz à tona a pressão que o grupo de índios Kanela vinha sofrendo para deixar a Ilha do Bananal e o jogo de empurra que existia entre a FUNAI e o INCRA quando se tratava da responsabilidade de assisti-lo:

Chegando a hora de nossa retirada da Ilha do Bananal, o INCRA nos nega assentamento, alegando que somos índios, e nos remete à FUNAI. A FUNAI, por sua vez, não nos reconhece como Índios e nos maltrata exigindo nossa imediata retirada da Ilha do Bananal, assinando-nos a sentença de que, se não nos retirarmos da Ilha do Bananal até o próximo dia 15.12.96, isto é, no próximo domingo, seremos retirados à força⁵¹.

Funcionários da FUNAI pressionavam os Kanela para que eles aceitassem a indenização oferecida para saírem da Ilha do Bananal (ALMEIDA, 2004, p.26). Algumas famílias receberam o pagamento em 1996 de valores irrisórios, mas permaneceram no mesmo local. Os Kanela resistiram o quanto puderam para não sair da Ilha, entretanto, chegou uma hora que não teve mais jeito. A pressão dos índios Javaé e Karajá e da FUNAI era muito ostensiva.

Segundo o relato de alguns informantes do grupo de Mariano, em certa manhã do verão de 1999, índios Javaé teriam chegado na aldeia Aruari em um bando de homens armados e alcoolizados ameaçando usar de violência para expulsar os moradores. Mataram galinhas e destruíram roças para intimidá-los.

Os Kanela acreditam que foram alguns funcionários da FUNAI que incitaram os Javaé a agir dessa forma. Depois dessa expulsão, os Kanela foram abrigados temporariamente por uma família de sertanejos que moravam próximos à Ilha do Bananal. Parte do grupo ficou acampada por quarenta e cinco dias em uma praia do rio Javaés, do lado de fora da Ilha, esperando o transporte para fazer a mudança para o Projeto de Assentamento Tarumã, que ficava no município de Araguacema, há cerca de 630 quilômetros da área onde viviam. Essa mudança aconteceu no dia 08 de julho de 1999.

A FUNAI tentava se eximir da responsabilidade de assistir ao grupo de Mariano se apoiando na alegação descabida de que não se tratava de um grupo indígena e que, portanto, quem deveria prestar-lhes assistência era o INCRA, juntamente com muitos outros ocupantes

⁵¹ Processo nº 28.870.001701/84/FUNAI/BSB, Fl. 327.

não-indígenas infiltrados na Ilha do Bananal. Era uma situação humilhante ser praticamente enxotado desse lugar pela própria instituição que promoveu a sua fixação lá.

Se por um lado, a FUNAI agiu com justiça ao restituir aos povos Javaé e Karajá a posse sobre a integralidade do território do Parque Indígena do Araguaia, por outro, ela pecou por negligenciar a assistência aos Kanela, descreditando de sua identidade e deixando de se empenhar nos procedimentos de regularização do território da Mata Alagada.

4.3 A vida nos assentamentos do INCRA e na CASAI

Ao saírem da Ilha do Bananal, o grupo voltou a assumir o etnônimo Krahô, que não era seguro utilizar enquanto estavam em território Javaé e Karajá, mas, a essa altura, já estavam acostumados a se identificar e serem chamados de Kanela. Então passaram a ser designados pelos dois nomes, e assim ficou sendo “Krahô-Kanela”. Almeida (2004, p.75) formulou uma explicação para isso:

É possível perceber que o grupo tem consciência de que não é pertencente nem à etnia Krahó, nem à etnia Kanela, mas sim considera-se descendente das mesmas. Por isso mesmo, adotou o etnônimo Krahó-Kanela que mantém a relação com a descendência de ambas etnias e ao mesmo tempo representa a sua própria identidade, com características particulares, diferenciada destas outras duas.

Nenhum integrante do grupo conhecia o assentamento Tarumã até ir morar lá. Estavam se mudando para uma terra que não faziam idéia de como era. Quem esteve antes na terra foi o procurador federal Mário Lúcio Avelar, do Ministério Público Federal do Tocantins, que mediou o processo de transferência. Segundo uma informante indígena, Avelar havia avisado alguns assentados que índios estariam mudando para o local. Os colonos ficaram desconfiados e amedrontados por causa da chegada desses índios.

Figura 3 – Imagem por satélite da Agrovila do Assentamento Tarumã,



Fonte: <www.wikimapia.org> Acesso em 21/04/2011.

De fato, no início, a receptividade dos assentados não foi das melhores. De acordo com informações que o antropólogo do MPF em Tocantins obteve com a pesquisadora Kariny Teixeira de Souza:

Os assentados, insatisfeitos com a presença indígena, tentaram impedir que os Krahô-Kanela se estabelecessem no P.A. Tarumã, situação que foi contornada pelos servidores do Incra presentes na ocasião. A fim de evitar conflitos com os assentados, mas, sobretudo, como uma forma de manter o grupo enquanto uma coletividade distinta, os indígenas instalaram-se a cerca de 15 km de distância da agrovila, nas proximidades do povoado do Senhor do Bonfim (sendo esta, possivelmente, a razão pela qual referem-se de forma mais costumeira ao povoado e não ao assentamento) (SANTOS, 2010, p.5).

Os indígenas batizaram o espaço que ocuparam dentro do assentamento de aldeia Bee-Wari. Ali tentavam praticar danças, cantos, pinturas corporais e promover festas e rituais indígenas, mas regularmente eram impedidos por funcionários do INCRA, que não achavam essas manifestações apropriadas para a circunstância e para o local (SANTOS, 2010, p.5).

O relato que Felicíssimo, irmão do cacique Mariano, forneceu à antropóloga Graziela Almeida no dia 27 de julho de 2003, demonstra que os funcionários do INCRA não respeitavam as especificidades culturais dos Krahô-Kanela:

[...] Incra botou nós lá, mas era pra fazer do jeitinho que os outros tava fazendo, o pessoal branco, e nós não sabe trabalhar do jeito do branco, nós só trabalha do nosso jeito, aí Incra sempre falava pra nós que não podia mais cantar a nossa música do nosso ritual, nós não podia, era igual ele tava fazendo, era andar igual eles, não podia se pintar, não podia usar mais flecha, não podia usar mais borduna... (ALMEIDA, 2004, p.27).

Figura 4 – Jovens Krahô-Kanela dançando na área do assentamento Tarumã.



Fonte: Fotografia cedida por Amará Gonçalves de Brito.

Amaré descreve a reação de seus parentes quando chegaram no P.A. Tarumã da seguinte forma:

Quando chegamos em Araguacema em julho de 1999, foi um espanto, encontramos apenas um local deserto, sem nada, apenas mato. Todos nós tivemos que iniciar tudo, a partir do nada. Sem muitas condições, a aldeia, inicialmente, era em forma de acampamento, enquanto eram construídas as casas (BRITO, 2009, p.47).

Por exigência dos próprios índios, suas famílias foram assentadas em lotes contíguos, formando uma única gleba. Queriam manter um formato parecido com o de uma aldeia, onde a proximidade das casas dos parentes facilitasse a sociabilidade. Ainda assim, esses indígenas ficaram descontentes, pois alegavam que aquelas terras, apesar de terem uma mata bonita, eram pouco férteis (“era só pedra e cascalho”, como dizem alguns) e mal servidas de água, portanto não muito boas para a agricultura. Para plantar, era necessário usar adubo. Além disso, o local era cheio de mosquitos.

Nessa época, alguns adolescentes da comunidade tiveram que ir morar sozinhos na cidade para poder completar o Ensino Fundamental (BRITO, 2009, p.47).

Em uma carta assinada por quarenta membros da comunidade, os Krahô-Kanela se queixavam que funcionários do INCRA os pressionaram a assinar um termo afirmando que eles não eram indígenas, mas estes se recusaram a fazê-lo⁵². As regras rigorosas que o INCRA estabelecia para os assentados também eram motivo de forte descontentamento por parte dos Krahô-Kanela. Um trecho da mesma carta acima mencionada não deixa dúvidas sobre o desconforto dos indígenas no P.A. Tarumã e o seu desejo em regressar para a *Mata Alagada*:

⁵² Processo nº 28.870.001701/84/FUNAI/BSB. p. 906.

“Se nós ficamos aqui vamos todo mundo morrer de fome, sede, doenças, por esse motivo queremos voltar para nossa terra. Porque lá vai nascer mais criança e vamos encontrar todo o nosso povo. A nossa terra é muito boa, tem festas tradicionais e viver com muita alegria e nosso costume” (BRITO, 2009, p.47).

Em uma assembléia do Conselho Indigenista Missionário – CIMI – da regional dos Estados de Goiás e Tocantins, realizada entre os dias 14 e 17 de maio de 2001, os missionários dessa entidade tomaram conhecimento através de relatos de indígenas Javaé ali presentes da existência de uma comunidade indígena denominada “Marianos” vivendo no assentamento Tarumã. Para checar essa informação, membros do CIMI estiveram no referido assentamento nos dias 25 e 26 de julho de 2001, ocasião em que mantiveram contato com Mariano Ribeiro, cacique dos Krahô-Kanela, e alguns de seus familiares⁵³. Os missionários ouviram as dramáticas histórias de vida contada pelos indígenas e desde então a entidade passou a atuar intensamente pela demarcação das terras reivindicadas pelo grupo étnico.

Inconformados com a situação, em 22 de setembro de 2001, os Krahô-Kanela ocuparam a Fazenda Brahma, onde ficava a área da Mata Alagada. Na verdade, a fazenda não pertencia mais naquele momento à cooperativa ligada à Brahma, mas à empresa Gurupi Participações S/C LTDA, com sede em São Paulo. O imóvel, que agora se chamava Fazenda Planeta/Cantão do Javaé, estava protegido por seguranças armados, que ameaçavam reagir. Nessa retomada, foram acompanhados por um grupo de nove índios da etnia Xerente, que foram transportados de suas aldeias até o local por um veículo utilitário tipo van fretado pelo CIMI. Assustados, os Xerente logo foram embora. Os Krahô-Kanela permaneceram no local por mais quatro dias, até saírem por força de uma liminar de reintegração de posse. Nessa operação de retomada, funcionários da FUNAI acusaram dirigentes do CIMI de cooptarem os Xerente com a promessa de pagamento em dinheiro⁵⁴.

Sobre o episódio da ocupação da fazenda, o administrador regional da FUNAI em Gurupi, Gilson Garcia Nunes, comentava:

Encaminho, ainda, documento assinado por aqueles Xerente, onde afirmam terem sido enganados pelo Sr. Mariano Ribeiro, que fazia-se passar por “índio Krahô” e por membros do CIMI, que, de maneira irresponsável, expuseram os Xerente a riscos seríssimos, já que naquela região, todos sabem que não restou provado, pelos estudos realizados, que o Sr. Mariano

⁵³ Fonte: Carta do Conselho Indigenista Missionário enviada à 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal em 09 de agosto de 2001. Processo nº 28.870.001701/84/FUNAI. p. 347-354.

⁵⁴ Fonte: Relatório de Viagem. Proc. FUNAI Nº 1701/84. p.213.

ou qualquer outro membro de seu grupo, seja índio e que o ato por eles praticado, seria de pura invasão de terras⁵⁵.

Os “riscos seríssimos” que se temia diziam respeito à possibilidade da reação armada de seguranças da fazenda contra os indígenas.

Tentando remediar provisoriamente a situação do grupo de Mariano, representantes da FUNAI e do INCRA se reuniram com este cacique no dia 30 de outubro de 2001, na sede deste último órgão em Gurupi. Participaram dessa reunião dois representantes do CIMI, que apoiavam a reivindicação dos índios. Nesse encontro ficou acordado que os Krahô-Kanela seriam assentados provisoriamente em um lote que um parceleiro cedeu no P.A. Loroty, mediante algumas condições estabelecidas pelo superintendente do INCRA e firmadas através de um termo de compromisso⁵⁶. Dentre essas condições, ficou estabelecido que os Krahô-Kanela estavam desistindo dos lotes no P.A. Tarumã; que a permanência do grupo no P.A. Loroty seria restrita àquelas 20 famílias que estavam no outro assentamento; que o período de concessão seria de até dois anos, isto é, expiraria no dia 30 de outubro de 2003; que durante este período a FUNAI se comprometia a prestar assistência ao grupo, e que ao final do prazo combinado a FUNAI se comprometia a retirar essas famílias para assentá-las em outra área⁵⁷.

Mas os assentados não queriam os Krahô-Kanela no Loroty. Realizaram uma assembléia no dia 8 de novembro de 2001 e colocaram o assunto em votação. Os índios tiveram 20 votos a favor de sua permanência e setenta e quatro votos contrários.

Ainda assim, os Krahô-Kanela, foram acolhidos no assentamento. Na verdade, foram colocados na sede do INCRA, que até então não vinha sendo ocupada. Eram mais de oitenta pessoas vivendo em uma edificação de oito cômodos. Depois estes construíram oito casas de palha ao redor da sede para aliviar a concentração de moradores. Durante os dois anos que permaneceram ali, foram impedidos de realizar qualquer atividade produtiva, estando em completa dependência da assistência da FUNAI. Apesar dessas imposições, conseguiram fazer acordos com alguns dos assentados com os quais dividiram a roça no sistema de plantação de “meia”, em que os índios plantavam em um determinado pedaço de terra e repassavam metade da produção aos assentados proprietários do lote (ALMEIDA, 2004,

⁵⁵ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Gurupi. *MEMO Nº 334/GAB/AER/GRP/2001*, de 22 de outubro de 2001.

⁵⁶ Fonte: Relatório de Viagem de Djalma Antonio Guimarães, Coordenador de Levantamento Fundiário da FUNAI. 31/10/2001. Processo nº 1701/84/FUNAI. p. 341-344.

⁵⁷ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Termo de acordo e permanência no P.A. Loroti entre o INCRA e os índios grupo Mariano Ribeiro Krao Canela e outros e a FUNAI*. 30/10/01. Processo nº 1701/84/FUNAI. p. 345. (ver anexos da dissertação).

p.45). A Prelazia de Cristalândia, tendo à frente o bispo Dom Heriberto Hermes, ajudava os Krahô-Kanela doando roupas e alimentos.

Figura 5 - Imagem por satélite da agrovila do Assentamento Loroty



FONTE: <www.wikimapia.org>. Acesso em 21/04/2011.

Figura 6 – Fotografia de indígenas dançando no assentamento Loroty



Fonte: Fotografia cedida por Amará Gonçalves de Brito

Enquanto permanecia temporariamente no assentamento Loroty, o grupo do cacique Mariano não se acomodou. Procuraram ajuda no Congresso Nacional e conseguiram com que o deputado federal João Grandão (PT-MS) encaminhasse a Indicação Nº 2.507, de 08 de novembro de 2001, por meio da qual o parlamentar solicitava ao Ministro da Justiça que fosse determinada à FUNAI a imediata instauração do procedimento demarcatório da Terra Indígena reivindicada pela comunidade “Krahô”. Indicação esta que seria reiterada pelo deputado federal Severino Cavalcanti (PP-PE) através do Ofício 1SECM/RI Nº 310/2002, de 20 de fevereiro de 2002, encaminhado ao Ministro da Casa Civil, Pedro Parente⁵⁸.

O documento protocolado pelo deputado João Grandão foi encaminhado pelo Ministério da Justiça ao presidente da FUNAI em anexo ao Despacho Nº 194-GM/AESPAR de 6 de março de 2002, determinando a análise e “adoção de providências pertinentes”.

Nessa mesma época, o Ministério Público Federal também cobrava providências da FUNAI. No OFÍCIO Nº 535/2001/CaDIM/MPF, de 19 de dezembro de 2001, a Procuradora Regional da República, Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira, se dirigia dessa forma ao presidente do órgão indigenista:

Senhor Presidente,

Solicito, com brevidade, informações sobre o local onde se encontram atualmente os índios Krahô/Canela, sobre as providências já adotadas quanto a identificação de seu território tradicional, bem como sobre o local provisório onde ficarão enquanto não concluído o procedimento demarcatório⁵⁹.

O Secretário Adjunto do CIMI, em carta ao presidente da FUNAI, do dia 1º de março de 2002, denunciava a situação dramática que os Krahô-Kanela estavam vivendo e atribuía os problemas da comunidade à demora da FUNAI em iniciar os estudos quanto à origem do grupo e à omissão no que tange à prestação de assistência. Esta carta afirmava que:

- O Incra tem pressionado incansavelmente os Krahô no antigo assentamento, Tarumã. Ameaçam que vão pegar os poucos bens (móveis, gado) que ainda se encontram naquele local porque a Funai ainda não providenciou a busca e ameaçam entrar com outros assentados ali;
- A comunidade realmente passa fome, pois ficou aguardando o auxílio financeiro prometido para o final de dezembro pelo órgão que Vossa Senhoria preside, especificamente o Departamento de Assistência. Como não obtiveram sequer satisfação e o dinheiro não chegou, não plantaram e agora não tem o que colher. Consequentemente, não há nada para comer.

⁵⁸ Processo nº 28.870.001701/84/FUNAI/BSB. Fl. 413.

⁵⁹ Fonte: BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República. Brasília. OFÍCIO Nº 535/2001/CaDIM/MPF, de 19 de dezembro de 2001.

- Como o povo encontra-se sem a devida assistência da Funai, as crianças não podem ser matriculadas nas escolas e acabarão perdendo mais um ano letivo⁶⁰;

Por meio do OFÍCIO Nº 494/2002/CaDIM/MPF, de 10 de julho de 2002, a subprocuradora-geral da república, Irene Coifman Branchtein, alertava o presidente do IBAMA, Rômulo José Fernandes, sobre informações de que um dos ocupantes da área reivindicada pelos Krahô-Kanela estaria derrubando trinta mil árvores, inclusive frutíferas, para a construção de uma estrada de 14 quilômetros de extensão. No mesmo documento, cobrava “urgentes medidas no sentido de fiscalizar e coibir as práticas ilegais referidas, assim resguardando os direitos dos índios em tela, como constitucionalmente garantidos”.

De acordo com informantes do grupo Krahô-Kanela, o proprietário da fazenda só não procedeu a derrubada das árvores porque o IBAMA e o MPF agiram a tempo de impedi-lo.

Em 2002, o então Presidente da FUNAI, Glenio da Costa Alvarez, assinou uma Portaria⁶¹ na qual o Artigo 18 determinava que no tocante às solicitações de registro administrativo indígena, caberia “à Diretoria de Assistência – DAS designar 1 (um) Antropólogo para emitir eventuais laudos, nos casos de dúvida sobre a condição indígena do indivíduo”. Isso mostra que a desconfiança ainda existia no órgão indigenista oficial.

Sabendo da relevância que a FUNAI dava para o estudo antropológico de identificação étnica, o cacique Mariano e seu irmão Argemiro enviaram uma carta ao presidente da FUNAI, solicitando a aceleração dos procedimentos para a contratação do antropólogo. Nessa missiva diziam que:

Este estudo é muito importante para o nosso povo, já que ele ajudará para nosso reconhecimento étnico, assim como para garantir a assistência a que temos direito como povo indígena e principalmente para obter a nossa terra “Mata Alagada”, da qual fomos obrigados a sair.

A contratação do antropólogo estava em andamento, mas não chegou a ser concretizada.

Um ofício⁶² assinado pelo Presidente da FUNAI, Otacílio Antunes, endereçado ao Presidente da FUNASA – Fundação Nacional de Saúde, assinado em julho de 2002, solicitava que este último órgão prestasse atendimento à saúde ao grupo em questão, pois a FUNAI iniciaria o processo de regularização fundiária e atendimento à comunidade enquanto povo

⁶⁰ Fonte: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. Carta ao presidente da FUNAI. Brasília: 01 mar. 2002.

⁶¹ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Brasília. *Portaria Nº. 003/PRES*, de 14 de janeiro de 2002.

⁶² Ofício nº 218/PRES, de 11 de julho de 2002.

indígena. O conteúdo desse ofício é interpretado por algumas pessoas como um reconhecimento oficial dos Krahô-Kanela como indígenas.

No final de 2002 a FUNAI enviou a antropóloga Maria Elisa Guedes Vieira – uma das mais experientes profissionais da instituição - para a área reivindicada pelos Krahô-Kanela, com o objetivo de realizar levantamento prévio dos estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena⁶³. A antropóloga fez uma descrição do histórico e da situação recente dos Krahô-Kanela através da Informação Nº 07/DEID, do dia 11 de fevereiro de 2003, e concluiu: “A reivindicação do grupo indígena Krahô Kanela é legítima, tendo sido constatado que se trata de uma terra tradicionalmente ocupada pelos mesmos, com características históricas de esbulho” (p.6).

Sobre os trabalhos de identificação e delimitação, Vieira recomendou o seguinte:

Os inícios dos trabalhos do GT de Identificação e Delimitação da T. I. Krahô Kanela deverão ser planejados, no mais tardar, para meados de abril deste ano [2003], levando-se em conta o fim das cheias na região e a possibilidade de maior mobilidade ao grupo técnico pela área reivindicada (*Informação Nº 07/DEID*, 2003, p.6).

A antropóloga relatou ao chefe do Departamento de Identificação e Delimitação que durante os anos em que moraram na Ilha do Bananal, os Krahô-Kanela viveram momentos de conflito com índios Javaé e servidores da Administração Regional da FUNAI em Gurupi, ressaltando que:

A maior parte dos conflitos se deram [*sic.*] em virtude do não reconhecimento enquanto indígenas por parte dos funcionários da AER de Gurupi, tendo em vista que a fragilidade simbólica do grupo em função de serem índios “misturados”, que perderam o contato com o grupo originário, a memória da língua e da cultura (*Informação Nº 07/DEID*, 2003, p.2).

A profissional ainda fez questão de frisar que o trabalho que desenvolvia não se tratava de um estudo de reconhecimento étnico. Isso porque entendia que a atitude do então Presidente da FUNAI, Otacílio Antunes, de determinar que a Administração Regional de Gurupi e que a FUNASA local prestassem assistência aos Krahô-Kanela, era um gesto de reconhecimento oficial do grupo enquanto povo indígena.

Um grupo de índios Krahô-Kanela retornou a Brasília meses depois. Juntamente com lideranças dos povos Kaingang, Guarani e Xokleng, somando aproximadamente sessenta e cinco pessoas, montaram um acampamento na Esplanada dos Ministérios entre os dias 26 de junho a 03 de julho de 2003, com o intuito de conseguir uma audiência com o ministro da Justiça, Márcio Thomaz Bastos, para debater a regularização de suas terras. Não conseguiram

⁶³ Instrução Técnica Executiva Nº 139/DAF/02, de 12 de novembro de 2002.

a esperada audiência, mas, nos anos seguintes, o movimento cresceu, dando origem ao Acampamento Terra Livre, que passou a reunir todos os anos centenas de indígenas na Esplanada (LIMA, 2007, p.5).

Em meados de 2003, Mércio Pereira Gomes, assumiu a presidência da FUNAI. Apesar de ser recalcitrante quanto ao reconhecimento dos índios emergentes, Mércio assinou a PORTARIA Nº 984/PRES, de 21 de outubro de 2003, criando o GT que faria os trabalhos de identificação e delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela.

Esse GT era coordenado pela antropóloga Graziela Rodrigues de Almeida, consultora da UNESCO que prestava serviços à FUNAI – e que depois se tornou funcionária do quadro da instituição por meio de aprovação em concurso público. Também faziam parte do GT os seguintes integrantes: Almir Cardoso de Oliveira, técnico agropecuário, também consultor da UNESCO cedido para a FUNAI; José de Arimathea Mendonça Dionízio, técnico agrícola do INCRA; Elias Gonçalves de Souza, geógrafo do Instituto de Terras do Estado do Tocantins – INTERTINS - e Walter Pereira de Alvarenga, motorista da FUNAI de Gurupi.

A coordenadora do GT identificou como terra tradicional dos Krahô-Kanela uma área que compreendia 31.925 ha. Deste território, uma porção de 1.902,073 hectares incidia sobre nove lotes e uma reserva legal do assentamento Loroty⁶⁴.

No final do mês de outubro e início de novembro de 2003, técnicos do GT estiveram na área fazendo vistorias nas propriedades particulares e no P.A. Loroty, verificando inclusive as benfeitorias existentes. O ambiente no assentamento estava bastante tenso. Alguns parceiros estavam revoltados pelo fato de o GT concluir pela tradicionalidade da ocupação indígena de parte do assentamento. Partiram para a intimidação, ameaçando reter em cárcere privado os índios e os técnicos governamentais.

No dia 26 de novembro de 2003, através do Memorando nº 515/2003/CGAF, o técnico em agropecuária, Almir Cardoso de Oliveira protocolou na Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação da FUNAI, o Relatório do Levantamento Fundiário, Cadastral, Documental e Cartorial da Terra Indígena Krahô-Kanela, contendo o cadastro dos ocupantes não-índios dentro dos limites da T.I. e as benfeitorias instaladas. Os técnicos do INCRA e do INTERTINS que o acompanharam nas vistorias não quiseram assinar o relatório.

⁶⁴ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação. *Levantamento Fundiário, Cadastral, Documental e Cartorial da Terra Indígena Krahô-Kanela*. Brasília, 2003. p.11.

Um ofício assinado pelo técnico do INCRA José de Arimathéa, que fazia parte do GT, encaminhado ao diretor de assuntos fundiários da FUNAI no dia 28 de novembro de 2003, admitia não ter assinado a minuta do relatório e acrescentava:

Para ser evitado a geração de muitos problemas entre índios e não índios causados pela FUNAI na região oeste do estado do Tocantins, defendemos a imediata anulação dos estudos na FUNAI, na área identificada e delimitada pelo GT 613 PRES⁶⁵.

No Relatório Técnico N° 01/2003, de 26 de novembro de 2003, o mesmo José de Arimathéa, afirmava categoricamente que a área identificada pelo relatório do GT nunca foi ocupada pelo povo Krahô-Kanela e que, dos membros deste grupo, apenas o senhor José Valdete Ribeiro da Costa viveu na área, na condição de vaqueiro da fazenda Brahma, tirando totalmente a credibilidade da palavra dos indígenas. Dizia que os indícios da presença indígena no local se deviam ao fato de que ali ocorreu a ocupação dos índios Javaé até a década de 1950 ou 60.

O técnico agrícola desqualificava o levantamento feito por Almir Cardoso de Oliveira, acusando-o de faltar com a transparência e nos procedimentos e não permitir a participação do INCRA e dos demais interessados nos estudos. Afirmava ainda que “O clima no Loroty é de apreensão e revolta contra a FUNAI e a comunidade do Sr. Mariano” (p.5). E se posicionava com a seguinte opinião:

O INCRA não deve ter e muito menos aceitar qualquer idéia oferecida por pessoa ou parceiro no sentido de tirar os assentados das parcelas n°s 116, 117, 211, 212, 216, 217, 218, 219 e 220, do PA Loroty atingidas pelo estudo antropológico e redestiná-las para membros da comunidade Mariano. Se isso acontecer será o começo do fim da paz na região. Além de não aceitar proposta nesse sentido, a direção do INCRA deve dar ciência à direção da FUNAI, defender a imediata paralisação dos estudos na terra identificada e delimitada pela FUNAI no município de Lagoa da Confusão através do GT 613/PRES (p.6).

Percebe-se até aqui uma postura relutante de Arimathéa nesse caso e um comportamento em grande medida refratário aos Krahô-Kanela, mas as ponderações desse técnico que mais causam perplexidade são as reproduzidas a seguir:

A solução para os índios Krahô-Kanela que tiveram sua identidade reconhecida pela FUNAI é voltar para as imensas Terras Indígenas Ilha do Bananal e Parque Nacional do Araguaia (que se confrontam em parte com as terras em estudo) de onde foram expulsos pelos habitantes em 1998 por não serem índios. A FUNAI que deve gozar de grande conceito perante os índios deve levá-los agora de volta pra lá e não promover ações como está fazendo no município de Lagoa da Confusão neste momento que resultarão em mais

⁶⁵ Processo n° 28.870.001701/84/FUNAI/BSB. Fl. 1045.

sacrifícios e prejuízos para toda uma região e Estado e principalmente para várias centenas de famílias expulsas em 1995 das Terras Indígenas e hoje estão reconstruindo a sua vida com muito esforço e determinação e contam com o apoio do governo e da sociedade, bem como não impedir que os empreendimentos como a Gurupi Participações S/C LTDA e Marcos Vinícius Santana Lopes estão realizando na área impactada no momento como: trazendo energia elétrica, abrindo acesso, melhorando a qualidade do rebanho bovino, investindo em novas tecnologias de manejo de solo e gestão com ganho para todo o município e região, com destaque para o assentamento Loroty. Tudo isso não deve ser parado pela vontade de um grupo de 86 pessoas apoiadas pelo Governo Federal através da FUNAI que, ao agir de forma intransparente comprometeu a sua imagem junto a sociedade local que sabe que os ambientes identificados para o estudo antropológico pertenceu a outros povos indígenas (p.7).

A proposta de recolocar o grupo na Ilha do Bananal era absurda. Não era o que os Krahô-Kanela desejavam e certamente não teria aceitação por parte dos índios Javaé e Karajá. Aí está o erro de se imaginar os grupos indígenas como categoria genérica, sem considerar suas especificidades históricas e culturais. A partir desse raciocínio pensava-se em resolver o problema de maneira simplista, pois, se a maior parte da Ilha do Bananal naquele momento já estava regularizada como Terra Indígena, e os Krahô-Kanela agora já eram reconhecidos como índios pela FUNAI, bastava colocar esse grupo de novo para dentro da Ilha, porque pensava-se que lá é que era “lugar de índio”. Contudo, o que mais surpreende nesse fragmento da fala de Arimathéa é a tenacidade com que discursa em favor dos interesses do latifúndio ao fazer a defesa da propriedade privada de um fazendeiro e de um grande projeto agropecuário, atitude estranha para um funcionário do INCRA e que seria mais apropriada aos advogados desses produtores. Há embutido nesse discurso uma idéia evolucionista de que o desenvolvimento e o bem estar estão associados à aplicação do avanço técnico e tecnológico no campo. O técnico agrícola se esquece de mencionar a concentração da riqueza e os danos ambientais consumados pela agropecuária em moldes capitalistas na região.

Através do Ofício N° 1312/INCRA/SR-26/G, de 1° de dezembro de 2003, o Superintendente Regional do INCRA em Tocantins, José Cardoso, encaminhou ao Presidente da FUNAI, Artur Nobre Mendes, as seguintes sugestões: 1) Recolocar os Krahô-Kanela na Ilha do Bananal, após negociação com os índios que lá residiam; 2) Desapropriar as fazendas vizinhas ao Projeto de Assentamento Loroty (a fazenda Brahma, dentre outras) e convencer os Krahô-Kanela naquele local, sem mexer na conformação do Projeto de Assentamento Loroty, cujas terras em parte também estavam sendo reivindicadas pelo grupo indígena.

No dia 02 de dezembro de 2003, o que era ameaça se concretizou: um grupo de dezenas de assentados tomou como reféns técnicos do GT e índios Krahô-Kanela, prendendo-

os na residência provisória destes, ou seja, na sede do P.A. Loroty. Para liberá-los, exigiam a retirada dos Krahô-Kanela do assentamento em até 48 horas. Nessa época, já havia passado mais de um mês do prazo que o INCRA deu aos indígenas para desocuparem o assentamento.

O impasse só foi resolvido com a chegada de representantes da FUNAI de Brasília e de Gurupi, do Ministério Público Federal, do INCRA, do CIMI e do Centro de Direitos Humanos, que estabeleceram um acordo de remover os indígenas em caráter provisório para a Casa do Índio – CASAI - em Gurupi, edificação pertencente à FUNASA, que, antes de ser desativada, acolhia indígenas que estavam na cidade para tratamento médico.

O órgão indigenista disponibilizou dois caminhões e dois ônibus para transportar a mudança dos índios (BACELAR, 05/11/2003). A promessa da FUNAI era de que a permanência nesse lugar seria por poucos dias, pois logo seria alugada uma chácara ou fazenda no município de Dueré ou Lagoa da Confusão para acomodar os indígenas até que o processo de regularização fundiária da Mata Alagada fosse concluído⁶⁶. Acontece que o tempo foi passando, a tal propriedade rural não foi alugada e os índios continuaram confinados na CASAI por três anos.

Os Krahô-Kanela ficaram indignados com a expulsão do assentamento e insatisfeitos com o novo local onde foram alojados, que não possuía estrutura para acomodar bem todas as pessoas, pela falta de espaço e por outros motivos. A casa tinha cerca de dezoito quartos, luz elétrica, mas não tinha área livre suficiente para plantar, caçar etc. “Nos sentíamos como pássaro preso na gaiola”, relatou Wagner Krahô-Kanela em uma conversa com o autor desta dissertação.

No dia em que se mudaram para a Casa do Índio, a bomba d'água estava quebrada e, por falta de gás para cozinhar, ficaram sem comer nada até o final da tarde (PETRILLI, 2003).

O CIMI por várias vezes denunciou que as condições de habitação do local eram insalubres, afirmando que cerca de oitenta e cinco pessoas tinham que compartilhar de apenas dois vasos sanitários, que a Casa do Índio teria sido construída sobre o local onde ficava o antigo lixão da cidade, que o espaço estava infestado de ratos e baratas e que por estas razões, as pessoas estavam ficando doentes.

Em 17 de setembro de 2004 saiu publicada uma matéria no jornal *O Estado do Paraná* intitulada “Até ratos roubam os Krahô-Kanela”, em que o líder Argemiro Tapauá se queixava

⁶⁶ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação. *Levantamento Fundiário, Cadastral, Documental e Cartorial da Terra Indígena Krahô-Kanela*. Brasília, 2003. p.10.

da precariedade da casa em que seu povo estava abrigado na cidade de Gurupi, que segundo ele, era habitada também por morcegos e muitos ratos. Estes, aliás, já teriam mordido os índios e roubado sua comida.

Uma reportagem publicada no jornal Correio Braziliense, de Brasília, divulgou trechos de um desabafo que o cacique Mariano fez a uma repórter expressando o seu descontentamento com o local onde seu grupo estava alojado e o tratamento que vinha recebendo:

“A Funai assumiu a responsabilidade da alimentação, mas só fornece o básico, como arroz, farinha, óleo e carne. A quantidade de alimentos é insuficiente para todos”, diz Mariano. “As crianças sofrem de desnutrição. Não temos água tratada nem um palmo de terra para plantar”, reclama o líder krahô-kanela (OLIVETO, 2005).

Em uma reunião da Comissão Temporária Externa do Senado Federal, ocorrida em 16 de junho de 2004,⁶⁷ Mércio Pereira Gomes, presidente da FUNAI, declarou que um estudo feito sobre a terra reivindicada pelo grupo Krahô-Kanela apontava a inexistência, até o momento, de evidências que comprovassem que a mesma se tratava de Terra Indígena tradicional.

Causa estranheza esta a declaração de Gomes. No mínimo foi uma conclusão precipitada desse antropólogo, pois nessa época os trabalhos do GT ainda estavam em andamento⁶⁸. Apenas em setembro de 2004 é que a antropóloga coordenadora do GT apresentou o seu “Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela”, com conclusões diversas das que Gomes mencionou. O relatório reconhecia a tradicionalidade da ocupação indígena sobre uma área de 31.925 hectares e propunha a delimitação da mesma pela FUNAI. Mas por razões não bem justificadas do ponto de vista técnico, o relatório foi refutado pela Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação e pela presidência do órgão.

No dia 28 de outubro de 2005, ocorreu uma reunião no Colégio Marista, em Palmas, para discutir o direito de posse dos Krahô-Kanela sobre a área denominada Mata Alagada. Participaram dessa reunião, lideranças indígenas, representantes do CIMI, o Procurador da República, Adrian Pereira Ziemba e o procurador-geral do Ministério Público Estadual, José Demóstenes de Abreu. Aproveitando a ocasião, o CIMI lançou a Campanha pela Demarcação da Terra Indígena Krahô-Kanela, na tentativa de sensibilizar a sociedade civil e as autoridades

⁶⁷ SENADO FEDERAL – SECRETARIA DE TAQUIGRAFIA. 16/06/2004. Disponível em: <U:\Sacei_Sscom_2004\Com_Esp_Ext_2003_2004\TerrasIndigenas\Notas_Taq\20040616.doc>. Acesso em: 24 mai. 2008.

⁶⁸ O GT havia sido constituído através da Portaria nº 984/PRES, de 21 de setembro de 2003.

de Estado para a busca de uma solução da situação em que aquele povo indígena se encontrava⁶⁹.

No dia anterior, os Krahô-Kanela haviam feito uma passeata de protesto pelo centro da capital tocaninense.

Durante a reunião, os indígenas denunciaram que o local em que estavam alojados, a CASAI de Gurupi, não possuía condições sanitárias adequadas. Não havia água tratada e o esgoto corria a céu aberto. Achavam que essa poderia ser a causa da elevada incidência de casos de pessoas do grupo contaminadas por verminoses. Segundo declaração da missionária do CIMI Kariny Teixeira de Souza ao *Jornal do Tocantins*, cerca de 80% dos Krahô-Kanela contraíram verminoses⁷⁰.

Por falta de condições de desenvolver qualquer atividade produtiva nesse local, os índios ficaram dependentes exclusivamente das cestas básicas fornecidas pela FUNAI. E muitos dos alimentos disponibilizados eram diferentes daqueles que os índios estavam acostumados a comer.

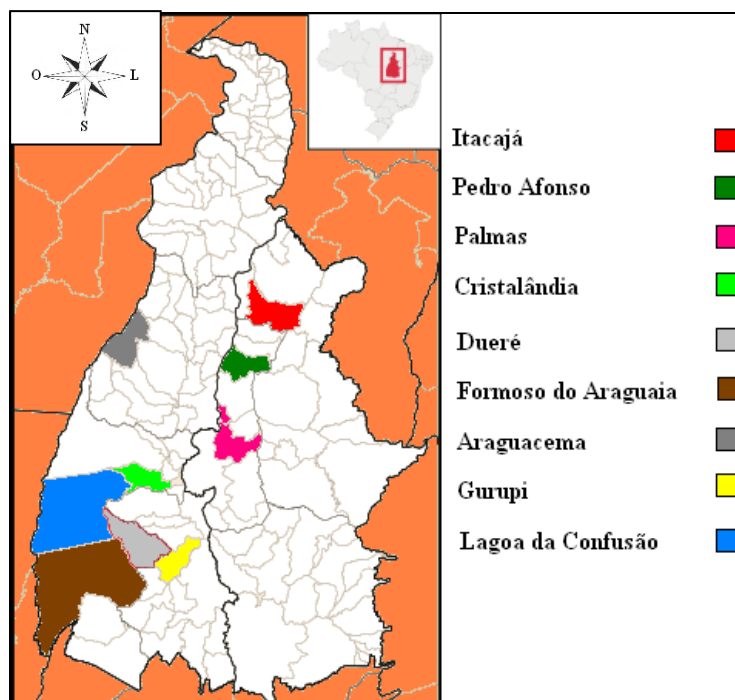
A concentração nos assentamentos e, principalmente, na CASAI, representou um grande martírio para os Krahô-Kanela. O modo de vida ao qual se sentem à vontade está relacionado com a disponibilidade de espaço e de recursos naturais suficientes para praticar as suas atividades produtivas tradicionais (caça, pesca, coleta e agricultura de pequena escala) e para praticar as relações sociais à sua maneira, mantendo a unidade e a coesão da família extensa. A própria identidade do grupo está fortemente vinculada a esse *modus vivendi*. Em todo o período em que estiveram fora da Mata Alagada, esse jeito de viver, “no mato”, como gostam de dizer, e com liberdade, jamais foi possibilitado, ou porque estavam confinados em um espaço insuficiente, ou porque o ambiente lhes era estranho, ou porque estavam submetidos à regras formuladas externamente à comunidade, ou por causa de todos esses fatores e mais alguns.

Vivendo em tais condições, a angústia desses índios era tão grande que resolveram adotar estratégias mais incisivas, como as retomadas de terra, para tentar recuperar o território que lhes havia sido tomado nos anos 70.

⁶⁹ DEMARCAÇÃO DE TERRAS EM DEBATE NESTA SEXTA, *Jornal do Tocantins*, Palmas, 28 out. 2005. Estado, p.6.

⁷⁰ Ibid.

Figura 7 – Ilustração do estado do Tocantins destacando em cores diferentes os atuais municípios por onde passaram os Krahô-Kanela em seus deslocamentos no século XIX e início do XX.



Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Tocantins_Municip_LagoadaConfusao.svg>. Adaptado.

4.4 As retomadas do território tradicional e os procedimentos oficiais de regularização da Terra Indígena

A ONG Conselho Indigenista Missionário, ligada à Convenção Nacional dos Bispos no Brasil - CNBB – da Igreja Católica intensificou a sua ajuda aos Krahô-Kanela quando estes organizaram ações de retomada da terra. O CIMI apoiava nas despesas de transporte dos índios, na compra de materiais e na arrecadação de alimentos e roupas segundo informantes. Além disso, deu maior visibilidade à luta dos Krahô-Kanela ao divulgar matérias na mídia (principalmente no jornal Porantim), forneceu assessoria jurídica ao grupo e patrocinava viagens que as lideranças faziam até Gurupi, Palmas e Brasília para reivindicar seus direitos perante as autoridades.

Little (2002, p.21) enfatiza que:

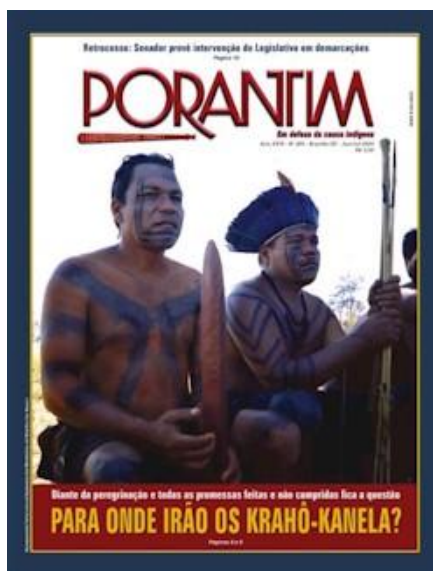
Na luta para conquistar seus direitos territoriais frente ao Estado, os distintos grupos sociais localizados em regiões dispersas do país formam redes que lhes articulam politicamente, para assegurar seus direitos territoriais dentro do campo das políticas públicas territoriais, o que transforma sua luta local numa luta com caráter nacional.

O CIMI tem grande participação na articulação dessa rede de solidariedade política entre os povos indígenas das várias regiões do Brasil, principalmente através de reuniões,

assembléias e encontros que promove entre essas populações, possibilitando a troca de conhecimentos e experiências. Por meio desses eventos, os Krahô-Kanela estiveram em contato com lideranças de outros povos indígenas do Tocantins e de outros estados e aprenderam com eles estratégias organização e mobilização política.

A entidade colaborou inclusive com um acontecimento muito importante para os Krahô-Kanela, que os integrantes desse grupo gostam de relembrar. No ano de 2003, enquanto corriam os estudos de identificação da Terra Indígena, a ONG levou oito anciãos Krahô para conhecer o grupo de Mariano e ouvir as histórias das pessoas. Um desses Krahô, o senhor Aleixo, de idade bastante avançada na época, se emocionou ao ouvir os relatos dos antepassados do Krahô-Kanela e identificou o falecido patriarca Florêncio Caboclo como sendo provavelmente irmão de sua mãe. Histórias que Florêncio contava sobre a sua infância para os seus filhos e netos convergiam com as que Aleixo ouvia de sua mãe. Esse possível elo de parentesco deixou ambas as partes felizes, e a amizade que daí surgiu continua sendo cultivada atualmente pelos integrantes dos dois grupos. Aleixo faleceu recentemente, mas filhos seus ainda mantém contato com os moradores da aldeia Lankraré. Depois do primeiro encontro, membros desses dois grupos já fizeram visitas uns para os outros, segundo informam os Krahô-Kanela.

Figura 8 – Capa da edição nº 266 do Jornal Porantim, publicado pelo CIMI.



Fonte: <<http://www.cimi.org.br>>

No dia 10 de junho de 2004, os Krahô-Kanela voltaram a ocupar a Fazenda Planeta/Cantão do Javaé, que se situava em território tradicional da comunidade indígena. Desta vez estavam acompanhados de índios Apinajé e Krahô, que vieram de ônibus de outras regiões do Tocantins. Os funcionários da fazenda não reagiram. A ocupação transcorreu como

estratégia dos índios para pressionar a FUNAI a acelerar os procedimentos de regularização das terras reivindicadas.

No dia seguinte, a Justiça Estadual do Tocantins concedeu à empresa proprietária da fazenda uma liminar de reintegração de posse e no dia 12, dois oficiais de justiça foram até a área levar a liminar aos índios e acabaram sendo feitos de reféns por estes, que utilizando arco-e-flechas, os renderam e os dominaram. Os oficiais de justiça permaneceram várias horas amarrados. Os homens Krahô-Kanela se exaltaram. O cacique ameaçou agredir os reféns com uma borduna. As mulheres da comunidade intervieram e conseguiram acalmar os ânimos. Quinze policiais federais foram deslocados para a área para garantir a segurança, mas não precisaram atuar.

No dia 14, um juiz da comarca de Cristalândia revogou a liminar, transferindo a competência do caso à Justiça Federal. No dia 15, os índios liberaram os dois oficiais de justiça, mas fizeram refém o administrador regional da FUNAI de Gurupi, Euclides Dias Lopes. No dia 16, o administrador também foi libertado e a Justiça Federal concedeu uma nova liminar de reintegração de posse contra o povo Krahô-Kanela. As negociações foram acompanhadas, pelo superintendente da Polícia Federal em Palmas, o Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano e representantes de entidades de apoio aos povos indígenas e de direitos humanos⁷¹.

A ocupação da Fazenda Planeta repercutiu tanto, que o *Jornal Nacional* da TV Globo exibiu uma reportagem sobre o caso, mostrando imagens dos indígenas e dos reféns.

No dia 23 de junho de 2004, o cacique Mariano esteve em Brasília, participando do Fórum em Defesa dos Povos Indígenas, promovido pelo CIMI e que contou com a presença de mais vinte e nove lideranças indígenas brasileiras, representantes de entidades religiosas e organizações da sociedade civil, além do procurador-geral da República, Cláudio Fonteles. Logo no início da seção, Mariano fez um discurso em tom de desabafo, aonde justificava os motivos que o levaram a manter reféns os dois oficiais de justiça durante a ocupação da fazenda Planeta. Reproduzimos a seguir um trecho desse discurso, que foi transcrito e citado por Luchin (2004, p. 9):

Nós fomos forçados por causa da omissão da Funai, nosso pessoal há quase 30 anos não tem onde morar, a turma de lá [da FUNAI] dá pouca assistência pra nós. O estudo da nossa terra está muito lento, parece que eles [os

⁷¹ Fonte: JUIZ FEDERAL EXPEDE LIMINAR DE REINTEGRAÇÃO DE POSSE CONTRA O POVO KRAHÔ-KANELA. Informe n.º 618. 21/06/2004. <<http://www.sinpropar.org.br/dev.php?system=news&action=imprimir&id=341&eid=274>>.

técnicos e gestores da FUNAI] passam muito tempo sem olhar para os papéis. Isso forçou a gente a entrar na nossa terra tradicional, onde tivemos aqueles impasses. Nós tivemos que enfrentar a justiça do branco, foram para nos prender, para nos tirar. Fomos obrigados a prender os oficiais, graças a Deus e às mulheres Krahô-Kanela que foram muito sábias naquela hora nada aconteceu. Hoje eu digo que naquela hora eu sentia que era melhor matar aqueles homens, mas as mulheres defenderam a vida deles. Naquele momento o nosso pensamento foi o de brigar, mas o nosso pensamento não é esse. Nós queremos nossa terra, a luta é pela terra (grifos meus).

No dia 15 de setembro de 2004, ou seja, três meses depois da ocupação da Fazenda Planeta, a antropóloga Graziela Rodrigues de Almeida, coordenadora do GT de identificação e delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela formalizou a entrega da versão final do Relatório Circunstanciado de identificação e delimitação da mencionada Terra Indígena⁷². O relatório apontava que a totalidade da área reivindicada pelos Krahô-Kanela, de 31.925 ha, de fato se configurava como território tradicional indígena, se considerados os termos do § 1º do Art. 231 da Constituição Federal de 1988.

Por meio do Parecer nº 194/CGID/04, de 17 de dezembro de 2004, a coordenadora-geral de identificação e delimitação da FUNAI, antropóloga Nadja Havt Bindá, refutou argumentos utilizados pela antropóloga Graziela Almeida para caracterizar a área verificada como Terra Indígena. A coordenadora-geral argumentava que:

[...] foram constatadas dificuldades em dar prosseguimento ao processo de reconhecimento da área reivindicada pelos Krahô-Kanela. Essas dificuldades resultam de lacunas nas justificativas da proposta de delimitação, mas, principalmente, na fundamentação e caracterização da área reivindicada como *terra tradicionalmente ocupada*⁷³ (grifo do original).

Na Informação Técnica nº 21/CGID, de 30 de novembro de 2005, Bindá detalha melhor sua argumentação:

O parecer apresentado pela CGID refuta as conclusões do relatório de identificação. Em complemento aos termos daquele Parecer nº 194/CGID/04, a coordenação afirma seu entendimento de que o relatório traz elementos para que se conclua que a área **não pode ser caracterizada como Terra Indígena tradicionalmente ocupada**. Conforme esclarece o parecer, para tratar a área reivindicada como Terra Indígena tradicionalmente ocupada, a FUNAI precisaria reconhecer como tal todas as áreas onde o grupo de famílias se estabeleceu, desde que iniciou seu deslocamento do Maranhão até seu estabelecimento na Ilha do Bananal, isto porque, em cada uma dessas áreas, o grupo de famílias em questão sempre se estabeleceu por 10 anos ou mais, e – em todos os casos – certamente promoveu ocupação e uso de recursos em acordo com suas referências culturais e sociais⁷⁴. (grifos do autor).

⁷² Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Memo nº 581/CGID/DAF*, Brasília, 2004.

⁷³ BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Parecer nº 194/CGID/04*, Brasília, 2004. p. 5.

⁷⁴ BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Informação Técnica nº 21/CGID*, Brasília, 2005. p. 4.

A não aceitação deste e de outros relatórios de identificação e delimitação de terras indígenas nessa mesma época pelo setor responsável da FUNAI, sob alegação de insuficiência técnica, causou entre profissionais da antropologia a sensação de que as decisões, na verdade, eram de fundo político. Desconfiava-se que a FUNAI tinha má vontade de encampar as demandas fundiárias dos povos emergentes. Pessoas influentes dentro do órgão achavam que tais demandas, se levadas ao judiciário, podiam banalizar o apelo aos preceitos do artigo 231 da Constituição.

Oliveira Júnior (2002, p.104) reconhece que:

É relativamente corriqueiro no meio indigenista oficial que trabalhos de identificação e delimitação de terras indígenas não realizados de acordo com as expectativas do órgão indigenista sejam esvaziados com base em alegações – mais ou menos sinceramente argumentadas, a depender do caso – sobre sua insuficiência técnica. O argumento, peculiar ao “modelo burocrático”, é utilizado no sentido de invisibilizar a agência indígena – afinal, a “técnica” aqui é supostamente o campo do antropólogo, não dos índios – e para enquadrá-la nas expectativas do órgão indigenista.

Os antropólogos Marco Paulo Fróes Schettino e Elaine Amorim, analistas periciais da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal, expediram a Nota Técnica nº 67/2005, pela qual atestam a qualidade do relatório de identificação e delimitação da TI Krakô-Kanela apresentado por Graziela Almeida. Afirmam os peritos:

Do ponto de vista metodológico não há nada a reparar. A antropóloga se valeu dos instrumentos de campo típicos da antropologia e teve como parâmetro o atendimento dos quesitos legais requeridos para o reconhecimento do direito à Terra Indígena previstos no artigo 231 da CF, Decreto 1775/96 e Portaria nº 14/MJ/96. Apropriadamente aprofundou o uso da memória indígena sem descuidar do uso da documentação [...] (SCHETTINO; AMORIM, 2005).

Os analistas elogiaram no trabalho de Almeida o procedimento de dar voz ao grupo investigado, permeado o relatório com a memória e a fala dos próprios indígenas e demonstrando o cuidado de dotar o texto de fundamento etnográfico. Consideraram que o relatório estava coerente com o princípio observado pelo consagrado antropólogo João Pacheco de Oliveira de privilegiar a pesquisa sobre as categorias e práticas nativas, pelas quais o grupo étnico se constrói simbolicamente e nas ações sociais pelas quais ele se atualiza.

Um outro trecho da Nota Técnica enaltece a qualidade do relatório da antropóloga, ressaltando a precisão e o detalhamento dos elementos que nos permitem visualizar a territorialidade do grupo indígena:

O conteúdo do relatório reflete um cuidadoso trabalho de identificação cujos dados colhidos em campo receberam um adequado tratamento metodológico

do ponto de vista da territorialidade do grupo, ale, de um minucioso cotejamento com a legislação que regulamenta a matéria, em especial com os princípios contidos no artigo 231 da CF (SCHETTINO; AMORIM, 2005).

A dupla de técnicos do MPF ainda criticou a decisão dos órgãos governamentais em assentar os Krahô-Kanela nos projetos da reforma agrária, uma vez que esses índios não conseguiram se adaptar ao *ethos* de clientes da reforma agrária e às condições ecológicas do PA Tarumã.

As passagens por esses dois assentamentos do INCRA demonstraram a inconveniência e a incompatibilidade da convivência e permanência desse grupo indígena em assentamentos do INCRA, deixando claro que não se adaptam à organização sociocultural desses espaços, uma vez que se diferenciam dos clientes da reforma agrária, suas expectativas e práticas sociais (SCHETTINO; AMORIM, 2005).

Os analistas periciais também se contrapõem incisivamente ao entendimento que Nadja Bindá teve ao não considerar a Mata Alagada como território tradicional Krahô-Kanela.

A ausência e/ou o uso inadequado do conceito de tradicionalidade podem explicar os equívocos de análise contidos no Parecer/CGID, bem como a dificuldade em compreender, e diferenciar, o território da Mata Alagada dos outros lugares por onde o grupo passou. Como visto anteriormente, é marcante a diferença entre a Mata Alagada e os outros lugares. Diferença identificada no relatório da antropóloga Graziela. Nesses locais anteriores ao estabelecimento na Mata Alagada, não estabeleceram vínculos, não constituíram território ou, em outras palavras, o grupo não se territorializou. Por esses motivos foram espontaneamente abandonados e tampouco reivindicaram retorno aos mesmos. Na Mata Alagada o grupo se estabeleceu, gerou vínculos, constituiu um território. De lá só saíram por motivo de força maior, por meio de uma expulsão promovida por fazendeiros e desde então pleitearam o retorno (SCHETTINO; AMORIM, 2005).

A antropóloga coordenadora do GT de identificação por reiteradas vezes se prontificou a revisar o seu relatório no intuito de aperfeiçoá-lo. No entanto, a coordenadora da CGID não deu a ela essa oportunidade.

Em 17 de outubro de 2005, o relator da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre Formas Contemporâneas de Racismo, Discriminação Racial e Xenofobia, Doudou Diène esteve em Brasília, e na ocasião, recebeu o cacique Krahô-Kanela em uma audiência. Mariano denunciou a discriminação imposta pela FUNAI ao seu povo. Relatou a trajetória de lutas pela recuperação do território tradicional e contou sobre as precárias condições de habitação na CASAI de Gurupi. O cacique ainda afirmou que:

"A Fundação Nacional do Índio e o governo federal, que na campanha se dizia nosso amigo, trabalham discriminando o índio. A Funai é um órgão que foi criado para cuidar dos interesses dos índios, mas ela deixa de

defender o índio para defender o interesse dos fazendeiros" (NAVARRO, 2005).

No dia 2 de dezembro de 2005, o presidente da FUNAI, Mércio Pereira Gomes emitiu um posicionamento oficial sobre a questão relacionada à demanda territorial dos Krahô-Kanela:

Em referência à questão fundiária envolvendo o grupo ora autodenominado Krahô-Kanela, fica deliberado que a área reivindicada pelo mesmo, localizada no município de Lagoa da Confusão/TO, não é considerada Terra Indígena tradicionalmente ocupada. Desta forma, ficam aprovados integralmente os termos do Parecer n° 194/CGID/Funai, de 17/12/2004, e a Informação Técnica n° 21/CGID/Funai, de 30/11/2005. Determino que a Coordenação Geral de Identificação e Delimitação da Funai chame o Processo à ordem e após tal procedimento que o mesmo seja arquivado, ratificando que não se trata de Terra Indígena tradicionalmente ocupada⁷⁵.

No dia 04 de novembro de 2005, o Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano protocolou uma Ação Civil Pública⁷⁶ na Justiça Federal visando “garantir à Comunidade Indígena autodenominada Krahó Kanela a declaração do direito à posse sobre as terras que tradicionalmente ocuparam, demarcando-as e fazendo-lhes garantir a aplicação do art. 231 da Constituição Federal”. A Ação descrevia como objetivos secundários (1) o assentamento imediato do grupo na área preterida, como antecipação de tutela⁷⁷; (2) a avaliação das benfeitorias indenizáveis nela existentes; (3) a condenação da FUNAI a pagar indenização no valor de dez milhões de reais por danos morais causados à comunidade indígena em função da omissão desse órgão ao longo de anos; (4) a paralisação de toda e qualquer atividade impactante sobre o meio ambiente e os recursos naturais existentes na terra⁷⁸.

No mesmo documento, o Procurador qualificou como “desastrosas” as ações do Poder Público direcionadas aos Krahô-Kanela nos vinte anos anteriores e indicou uma solução alternativa:

[...] caso a terra objeto de reivindicação não seja considerada de ocupação tradicional da comunidade indígena Krahó-Kanela, remanece a obrigação das requeridas a providenciar-lhes território de modo a garantir-lhes a

⁷⁵ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Despacho n° 107/PRES/Funai/2005. Deliberações referentes à questão Krahô-Kanela*, Brasília, 2005. (ver anexo).

⁷⁶ Neri de Oliveira (2010, p.78) entende que **Ação Civil Pública** “É uma ação destinada a proteger interesses difusos ou coletivos, responsabilizando quem comete danos contra os bens aí tutelados. Por meio da ACP, pede-se que os réus sejam condenados à obrigação de fazer ou deixar de fazer determinado ato, com a imposição de multa em caso de descumprimento da decisão judicial”.

⁷⁷ Neri de Oliveira (2010, p. 90) entende que **Tutela antecipada** “É a antecipação de um ou mais pedidos feitos pelo autor na ação. Exige alguns requisitos, como a possibilidade de que a demora no julgamento da causa resulte em prejuízo irreparável à parte, bem como a existência de provas que convençam o juiz da veracidade da alegação”.

⁷⁸ Fonte: BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado do Tocantins. *Ação Civil Pública com pedido de antecipação de tutela*. Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano. Palmas, 2005.

sobrevivência digna, conforme faculta o art. 26 da Lei nº 6.001/73 e determinam os artigos 13 e 14 da Convenção 169 da OIT⁷⁹.

Em outubro de 2005, entidades da sociedade civil organizada se reuniram e criaram o “Comitê pela Demarcação da Terra Indígena Mata Alagada”. Dentre estas entidades estavam o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), o Centro de Direitos Humanos (CDH) de Palmas, a Prelazia de Cristalândia, a Casa 8 de Março, o Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB), a Arquidiocese de Palmas e de Porto Nacional, a Igreja Anglicana, a Organização Indígena do Tocantins (OIT), o Movimento Nacional de Luta pela Moradia (MNLM), o Centro de Educação Popular, CEBs, a ONG Eco-Terra, a ONG APA-TO e organizações estudantis da Universidade Federal do Tocantins. A campanha visava levar a situação dos Krahô-Kanela a conhecimento da população geral, sensibilizar a opinião pública e conclamar a sociedade para o apoio a causa desses indígenas. Além disso, o Comitê elaborava estratégias para pressionar o Poder Público a buscar uma solução para o caso (SALERA JÚNIOR, 2006).

O CIMI, entidade que liderava o comitê, confeccionou *folders* que explicavam a origem dos Krahô-Kanela e um pouco da história de sofrimentos desse povo. Uma das frases impressas nesse panfleto informativo sinaliza claramente o apelo à adesão da sociedade civil:

Somente uma mobilização maciça terá o poder de pressionar o Ministério da Justiça para que através do órgão indigenista oficial – FUNAI, sejam realizados os encaminhamentos necessários para a regularização fundiária da Terra Indígena Mata Alagada (TEIXEIRA DE SOUZA, 2005).

Como estava demorando mais de um ano para que a presidência da FUNAI se manifestasse sobre o processo fundiário dos Krahô-Kanela, as lideranças indígenas recorreram à Comissão de Direitos Humanos do Senado e conseguiram o apoio de seus presidente e vice-presidente, respectivamente os senadores Cristóvão Buarque (PDT-DF) e Paulo Paim (PT-RS). Foi convocada uma audiência pública na Comissão para o dia 12 de dezembro de 2005. Nessa audiência, presidida por Paim, estiveram presentes dezenas de membros do grupo Krahô-Kanela e de várias outras etnias, representantes do CIMI, do Ministério Público Federal, da Organização dos Povos Indígenas do Tocantins e a coordenadora-geral de identificação e delimitação da FUNAI, Nadja Havt Bindá, representando o presidente Mércio Pereira Gomes, que não compareceu, já que estava em uma assembléia das Nações Unidas em Genebra na Suíça.

⁷⁹ Ibid. p.18.

Figura 9 – Lideranças Krahô-Kanela reunidas com senador Paulo Paim no Congresso Nacional.



Fonte: CIMI/Brasília – Arquivo.

Com exceção da representante da FUNAI, todos os pronunciamentos dos presentes foram no sentido de apoiar o reconhecimento da tradicionalidade da ocupação indígena da área da Mata Alagada. A audiência foi transmitida ao vivo pela TV Senado e teve grande repercussão, o que pressionou os gestores da FUNAI a procurarem alguma solução para o caso.

O analista pericial em antropologia do MPF, Marco Paulo Schettino, quando solicitado a se manifestar, voltou a criticar a decisão técnica da presidência da FUNAI em não reconhecer a Mata Alagada como Terra Indígena tradicional. Se referindo ao posicionamento de Nadja Bindá e de Mércio Gomes sobre o caso dos Krahô-Kanela, Schettino alegou que:

“A argumentação contrária à demarcação desta terra se baseia no conceito de imemorialidade, de que a terra teria que ter um vínculo anterior à formação do Estado brasileiro, que foi superado pela Constituição de 1988. Ela traz o conceito de tradicionalidade. Então, a forma como foi analisado o relatório é equivocada”.⁸⁰

O analista lembrou que o povo Krahô-Kanela se territorializou na Mata Alagada, e jamais chegou a reivindicar um território que não fosse este.

No dia seguinte a audiência, 13/12/2005, o presidente substituto do órgão indigenista, Roberto Aurélio Lustosa Costa, convocou uma reunião em seu gabinete. Participaram as lideranças Krahô-Kanela, o senador Paim, o advogado do CIMI, Dr. Paulo Machado

⁸⁰ Fonte: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Audiência Pública sobre terra Krahô-Kanela demonstrou visões distintas sobre a identificação da terra*. 12/12/2005. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1612&eid=356>>. Acesso em: 23/04/2011.

Guimarães, a procuradora da república, Dra. Deborah Duprat, o presidente do INCRA, Rolf Hackbart, dentre outras pessoas.

Nessa reunião, a FUNAI reafirmou que não considerava a terra reivindicada como tradicionalmente ocupada. Em contrapartida, apresentou junto com o INCRA uma proposta de se criar uma Reserva Indígena. Os dois órgãos fariam uma parceria na qual recursos do orçamento do INCRA seriam repassados para a FUNAI para desapropriar por interesse social duas fazendas que incidiam na área da Mata Alagada. Segundo informações de Mariano, naquele momento, os representantes do CIMI e do MPF se opuseram à proposta, pois achavam melhor que o processo fosse resolvido com a declaração de que a terra era de ocupação tradicional conforme os termos do artigo 231 da Constituição. Ainda assim, o cacique Mariano e sua comunidade aceitaram o acordo, com a condição de que o restante da área identificada por Graziela Almeida fosse regularizado posteriormente⁸¹. Os indígenas estavam com pressa para se retirar da Casa do Índio de Gurupi, onde não tinham condições de viver segundo seus costumes, e estavam ansiosos para ocupar parte da terra que habitaram no passado. No cálculo que faziam, se fossem aguardar a conclusão do processo requerendo a desapropriação da terra como tradicional, poderiam ter de esperar ainda por muitos anos, tendo o desgaste de enfrentar os trâmites burocráticos e judiciais, a hostilidade dos fazendeiros e sem a garantia de um desfecho positivo.

Figura 10 – Protesto dos Krahô-Kanela em frente ao Congresso Nacional. Dezembro de 2005



Fonte: Fotografia cedida por Amará Gonçalves de Brito.

⁸¹ Fonte: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Ata de reunião sobre regularização fundiária da área dos Krahô-Kanela*. Diretoria de Assuntos Fundiários. Brasília: 13 de dezembro de 2005. Processo FUNAI/BSB/ nº 28.870.001701/84, Fls. 143-144.

A gestão de Mércio Pereira Gomes (set. 2003 – mar. 2007) na FUNAI, não era simpática aos povos indígenas emergentes. Mércio se incomodava com as crescentes demandas fundiárias apresentadas por esses povos, que o órgão indigenista, desestruturado, não dava conta de atender. Queria encontrar um modo de estancá-las, até porque o orçamento da instituição era demasiadamente enxuto. Em uma entrevista concedida á agência de notícias Reuters⁸², em 12 de janeiro de 2006, esse antropólogo teria informado que as terras indígenas no país ocupavam uma superfície de 12% do território nacional e feito o seguinte comentário: “É muita terra... E até agora não há limites nas suas reivindicações por novas terras. A situação está chegando a um ponto em que o Supremo Tribunal Federal terá que definir um limite”.

Tal declaração causou revolta no meio indígena e indigenista. Por causa dessas afirmações, cinco antropólogos⁸³ que faziam parte do Conselho Indigenista da FUNAI pediram seu desligamento da função em 30 de janeiro de 2006, através de uma carta encaminhada ao ministro da justiça. Ao final desta carta, os conselheiros se expressam assim:

As referidas declarações [do presidente da FUNAI], divulgadas pela imprensa, contrariam nosso entendimento da questão indígena no país, por advogar um “fim” às reivindicações indígenas pela via judicial – reproduzindo o que já vem ocorrendo neste governo: a “judicialização” dos processos administrativos de reconhecimento das terras indígenas usada como desculpa para a paralisação dos mesmos⁸⁴.

Os Krahô-Kanela também ficaram indignados com a fala do presidente da FUNAI. Todavia, a essa altura, o acordo para desapropriar uma área dentro da Mata Alagada já estava selado. As aquisições propostas tratavam-se das fazendas Lago do Jacaré e Retiro do Cocal, de propriedade do pecuarista Marcus Vinícius Santana Lopes.

A concretização do negócio, entretanto, estava demorando além do que os índios imaginavam. Havia passado mais de um mês do prazo que a FUNAI lhes dera para que pudessem retornar definitivamente para a Mata Alagada. Eles resolveram então agir, ocupando a sede da FUNAI em Gurupi, no dia 27 de março de 2006, para pressionarem a direção do órgão a agir com maior rapidez. A ocupação, que contou com o apoio dos Karajá-Xambioá, Apinajé e de representantes da Organização Indígena do Tocantins (OIT), só se

⁸² Fonte: <<http://noticias.ambientebrasil.com.br/clipping/2006/01/13/22669-exigencia-de-indios-por-terras-passa-dos-limites-diz-presidente-da-funai.html>>.

⁸³ Bruna Franchetto, Gilberto Azanha, Isa Maria Pacheco, José Augusto Laranjeira Sampaio e Rubem Ferreira Thomas de Almeida.

⁸⁴ Fonte: <<http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1710&eid=234>>. Acesso em: 25 jan. 2011.

encerrou no dia 31 daquele mês, quando a FUNAI de Brasília deu garantias de que os Krahô-Kanela retornariam para as suas terras no dia 10 de abril (AMORIM, 2006, p.4).

Mas o prazo novamente não foi cumprido. No dia 25 de abril de 2006, foi realizada uma reunião no prédio da Administração Regional da FUNAI em Gurupi, na qual participaram: o administrador regional do órgão, o diretor de assuntos fundiários, representantes do INCRA, representantes do CIMI, o procurador da república em Tocantins, o bispo da Prelazia de Cristalândia, lideranças indígenas, além do proprietário das duas fazendas, que compareceu junto com o seu advogado. Nesse encontro, a FUNAI propôs pagar de imediato a indenização pela fazenda Lago do Jacaré com recursos que já dispunha e fazer o pagamento da outra fazenda posteriormente. O fazendeiro, por sua vez se mostrou irredutível, só concordando com a imissão de posse depois do efetivo pagamento. Então, ficou acordado entre as partes presentes que os indígenas aguardariam o efetivo pagamento para ocuparem as fazendas⁸⁵.

Técnicos do INCRA estiveram nas fazendas avaliando detalhadamente os imóveis para calcular os valores da indenização. As áreas ocupadas pelas duas fazendas compreendiam um território da extensão de 7.612,76 ha. A indenização foi calculada em R\$ 8.052.634,37. O proprietário concordou com os valores propostos, e então, firmou-se entre as partes o compromisso de uma desapropriação amigável, sem a necessidade de licitação nos termos da Lei.

A desapropriação da área se deu por declarado interesse social, seguindo os termos do inciso XXIV do artigo 5º da Constituição Federal, que preconiza a “indenização prévia, justa e em dinheiro”. O processo transcorreu sem que houvesse licitação, baseado no inciso X do artigo 24 da Lei nº 8.666/93, modificado pela Lei nº 8.883/94, onde se preceitua a dispensa de licitação “para a compra ou locação de imóvel destinado ao atendimento das finalidades precípuas da administração, cujas necessidades de instalação e localização condicionem a sua escolha, desde que o preço seja compatível com o valor de mercado, segundo avaliação prévia”.

Para os índios a terra tinha mesmo que ser aquela onde viveram no passado e construíram uma forte relação simbólica. Não serviria uma área em localização diferente.

⁸⁵ Ata de reunião do dia 25/04/2006. Processo FUNAI nº 0995/06, fls. 111-113.

Em 17 de agosto de 2006, finalmente foi assinada a Portaria Conjunta Nº 5, entre o INCRA e a FUNAI⁸⁶, instituindo uma parceria entre esses dois órgãos governamentais, para a aquisição de dois imóveis. A parceria foi possibilitada graças a um convênio de cooperação técnica celebrado entre as duas instituições que passou a vigorar a partir de 13 de dezembro de 2004.

Mas os Krahô-Kanela não esperaram a conclusão do processo para ingressarem nas propriedades. No dia 28 de agosto de 2006 adentraram a área que estava sendo estudada para a desapropriação e montaram acampamento no interior dela, nas margens do Lago Vermelho. Em setembro desse mesmo ano, os índios construíram seus barracos ao redor da sede da fazenda Retiro do Cocal. Essa atitude irritou o fazendeiro.

O advogado procurador do proprietário rural encaminhou à presidência da FUNAI, no dia 24 de janeiro de 2007, uma carta solicitando “agilidade na instrumentalização da desapropriação amigável e indenização” das fazendas e relatando os seguintes fatos:

É de conhecimento comum que o proprietário, Marcus Vinícius Santana Lopes, há anos vem enfrentando sucessivos embates com relação à posse e domínio das Fazendas Lagoa do Jacaré e Retiro do Cocal [...].

Inicialmente foram de ordem antropológica, promovidos por este órgão. Posteriormente, o proprietário foi instado pelo INCRA quanto ao cumprimento da função social da propriedade, tendo sumariamente sido bloqueada a disponibilidade dos imóveis, o que persiste até hoje. E, por último, mesmo já apurada a legitimidade da posse e domínio do proprietário, adveio o interesse deste Órgão em desapropriar os imóveis, visando a ocupação pela Comunidade Indígena Krahô-Kanela.

Para potencializar os distúrbios, em agosto passado a propriedade foi invadida pelos Krahô-Kanela, causando significativas consequências.

Em fins de novembro próximo passado, ultimou que a saúde do proprietário restou combalida, tendo sido submetido a três pontes de safena.

E, para arrematar os desgastes físicos e morais, há duas semanas o proprietário viu-se forçado por dita Comunidade a desocupar antecipadamente as fazendas, porém impedido de retirar os semoventes. Providência esta que fora alcançada, após desgastantes negociações.

Não bastasse, na retirada do gado, a pé, um caminhão atingiu e matou diversas reses, escapando por pouco da morte os boiadeiros.

Agora, sem recursos e destituído de imóvel para apascentar os semoventes, o proprietário está sendo compelido a locar pastagens, o que do mesmo modo não soluciona as necessidades de manejo, agravando os injustos prejuízos cada dia que passa⁸⁷.

É possível que o fazendeiro tenha sido motivado a aceitar a venda da terra em razão de problemas de saúde, por causa de desgastes provocados pelos embates com o INCRA, com a FUNAI e com a comunidade indígena, ou também por problemas financeiros, pois a fazenda

⁸⁶ Portaria publicada no Diário Oficial da União – Seção 1 – Nº 167, do dia 30 de agosto de 2006. p. 137.

⁸⁷ Processo FUNAI/BSB nº 08620.00995/06, fls. 164-165.

Retiro do Cocal estava hipotecada junto ao Banco da Amazônia, sendo paga na concretização do ato da venda.

A compra das fazendas se efetivou através de um Decreto do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, assinado no dia 7 de dezembro de 2006⁸⁸.

Manifestando-se a respeito da legalidade da desapropriação das duas fazendas para assentar o povo Krahô-Kanela, o procurador federal Welithon Alves de Mesquita pronunciou:

No presente caso a justificativa da dispensa de licitação encontra-se vazada no próprio procedimento expropriatório, e mais especificamente nas avaliações procedidas pelos órgãos competentes (aferição do valor de mercado) e decreto expropriatório expedido pelo chefe do Poder Executivo Federal (atendimento do interesse social; necessidade de instalação e localização como razão de escolha dos imóveis).⁸⁹

Da tribuna do Senado, no dia 12 de dezembro de 2006, o senador Paulo Paim, comemorou a assinatura do Decreto pelo Presidente Lula fazendo o seguinte comentário:

Foi uma vitória, sem sombra de dúvida, do povo Krahô-Kanela. Foi uma longa batalha que felizmente conseguiu sensibilizar a Funai, a Comissão de Direitos Humanos; conseguiu um grande apoio do Ministro Márcio Thomaz Bastos e também do Presidente do Incra Rolf Hackbart, que viabilizaram os recursos para que isso acontecesse.⁹⁰

No desfecho de seu discurso, Paim proferiu as seguintes palavras:

[...] creio que, a partir de agora, um novo horizonte se abre para a vida do povo Krahô-Kanela, com possibilidades infinitas, onde a atual e as futuras gerações poderão viver, finalmente em paz, em sua própria terra, com seu próprio jeito de ser, de conviver e de conduzir o seu destino.⁹¹

A publicação do decreto, no entanto, não garantiu a posse imediata dos Krahô-Kanela sobre as duas fazendas, pois o proprietário da área já havia se manifestado que só permitiria a entrada dos índios na terra depois que o valor da indenização fosse quitado. As notas de empenho⁹² referentes ao pagamento das desapropriações foram emitidas no dia 15 de dezembro de 2006, mas a ordem bancária da FUNAI autorizando o pagamento da desapropriação foi emitida somente em 14 de fevereiro de 2007. Portanto, depois da publicação do ato do Presidente da República no Diário Oficial da União, os indígenas tiveram ainda que esperar mais de dois meses para ver a terra livre do antigo ocupante.

⁸⁸ Publicado no Diário Oficial da União – Seção 1 – Nº 235, do dia 8 de dezembro de 2006.

⁸⁹ Informação nº 342/PGF/PFE-FUNAI/2006, de 14 de dezembro de 2006. Processo FUNAI/BSB nº 08620.00995/06, fls. 117-119.

⁹⁰ DIÁRIO DO SENADO FEDERAL. Brasília, 12 de dezembro de 2006. p. 38148.

⁹¹ DIÁRIO DO SENADO FEDERAL. Brasília, 12 de dezembro de 2006. p. 38149.

⁹² Processo FUNAI/BSB nº 08620.00995/06, fls. 130-131.

Segundo Mariano, após a publicação do Decreto, ainda no mês de dezembro de 2006, a coordenação regional do CIMI propôs fazer uma festa na aldeia Lankraré para comemorar a conquista. Indígenas de várias etnias seriam levados para lá. Dizia-se que talvez até o presidente Lula compareceria. Por achar que o local não tinha estrutura para receber tantos convidados; por ser época de inverno, quando chove muito na região e por querer evitar o desgaste com o fazendeiro, que ainda não havia recebido a indenização, o cacique Mariano, recusou a proposta, contrariando o desejo de boa parte das lideranças da comunidade.

No dia 23 de fevereiro de 2007, após finalmente o pagamento da indenização do fazendeiro ser liberado, foram lavrados no Cartório do 1º Ofício da Comarca de Cristalândia o registro das duas fazendas desapropriadas em nome da União para usufruto exclusivo da comunidade indígena Krahô-Kanela.

Os Krahô-Kanela encararam a aquisição das duas propriedades como uma vitória parcial. A área que pleiteavam tinha uma dimensão bem maior, mas em vista da situação que estavam vivendo até aquele momento, era, sem dúvida, uma notícia boa. A FUNAI e o INCRA conseguiram naquele momento evitar o confronto com os fazendeiros da região e com os próprios assentados do P.A. Loroty, já que não precisaram desapropriar nos termos do artigo 231 da CF propriedades rurais e parte do assentamento da reforma agrária.

Apesar dos desgastes na negociação das duas fazendas, Mariano afirma que mantém até os dias de hoje uma convivência amistosa com o ex-proprietário Marcus Vinícius, a quem chama de “Marcão”, que mora na cidade de Gurupi. Os dois já se encontraram outras vezes por acaso em leilões de gado. Se a desapropriação tivesse saído nos termos da Constituição Federal, sem o pagamento das indenizações pela terra nua, com certeza o convívio não seria tão pacífico.

Se a orientação da FUNAI desde 1984 fosse a de validar a auto-identificação étnica dos grupos indígenas emergentes, os Krahô-Kanela não precisariam ter passado por tantas dificuldades e tantas humilhações para conquistar uma condição mais digna de vida.

Faltou por parte de muitos dirigentes do órgão indigenista uma maior boa vontade em atender as reivindicações dos povos emergentes. A limitação do orçamento da fundação não pode ser usada como pretexto para não reconhecer a identidade dos povos que se afirmam com indígenas e deixar de envidar esforços na tentativa de regularizar os territórios tradicionais demandados.

4.5. A vida após a regularização da Terra Indígena Krahô-Kanela

A Terra Indígena Krahô-Kanela foi registrada em cartório no início de 2007. Em agosto desse mesmo ano, uma equipe da FUNAI, da qual o autor desta dissertação fazia parte, esteve na aldeia Lankraré contabilizou 83 moradores. Entre estes, incluem-se os cônjuges e agregados dos indígenas. Parecia que a situação conflituosa da luta pela terra enfim tinha se resolvido, ou pelo menos amenizado bastante, entretanto, menos de um ano depois, o surgimento de um problema interno da comunidade deixaria o ambiente tenso novamente.

Figura 11 – Imagem por satélite mostrando a localização da aldeia Lankraré



Fonte: <<http://maps.google.com.br/maps?hl=pt-BR&tab=w1>>. Adaptado. Acesso em 01/06/2011.

No início de 2008, duas novas famílias nucleares se juntaram às que já estavam assentadas com o consentimento destas. Eram as famílias de Osmar e de Valdete (respectivamente irmão e primo de Mariano). Porém, em pouco tempo ocorreram problemas de convivência que culminaram na expulsão dessas novas famílias. O principal problema teria sido a intenção declarada desses dois homens de trazer várias outras famílias de pessoas aparentadas para fixar moradia dentro da reserva. Outro motivo da contenda seria que Osmar e Valdete discordavam das práticas de aluguel de pastos e exploração de madeira dentro da reserva, que os demais estariam executando (SCHETTINO; SANTOS, 2009, p.4-5). Após a retirada forçada das duas famílias e de seus pertences pessoais, as lideranças da aldeia

puseram fogo nas casas de madeira e lona que aquelas estavam construindo. Este episódio conturbado aconteceu no dia 27 de abril de 2008⁹³.

Ainda no mês de abril daquele ano, o Procurador da República mediu uma reunião para tentar promover a conciliação entre as partes, mas sem sucesso. Outra negociação aconteceu no dia 12 de maio de 2008, mas de novo não se chegou a um acordo. Não tendo conseguido adentrar ao território tradicional de forma negociada, Valdete e Osmar decidiram colocar em prática um plano mais ousado. No dia 13 de junho de 2008, reuniram em torno de si mais algumas famílias, totalizando 62 pessoas e fizeram a retomada do Lago da Praia, local que onde ficava a antiga aldeia de verão e que agora era ocupado pela sede da fazenda Planeta/Cantão do Javaé (ocupada anteriormente outras duas vezes pelo grupo de Mariano). O referido lago está situado dentro dos limites identificados como terra tradicional pelo GT da FUNAI em 2004.

No dia 9 de julho de 2008, essas famílias foram retiradas da área pela Polícia Federal em cumprimento de uma liminar de reintegração de posse. O advogado da empresa proprietária da fazenda, na Ação de Reintegração de Posse, acusou os índios de promover a derrubada de cercas, a matança de gado vacum e atear fogo em parte das pastagens onde se encontravam apascentadas quinze mil cabeças de bovinos⁹⁴. O curioso é que a Ação foi movida contra o cacique Mariano Ribeiro, que desta vez nem participou da ocupação da fazenda.

Ao se retirarem do local da retomada, os índios montaram um acampamento localizado às margens do Rio Formoso, ocupando parte de um lote do assentamento São Judas, no município de Santa Rita do Tocantins. A área foi temporariamente cedida a eles pelo titular do lote mediante a condição de não plantarem. O acesso à pastagem para suas reses foi concedido em troca do pagamento mensal de cinco reais por cabeça (SCHETTINO & SANTOS, 2009, p.3-4).

Em uma reunião que aconteceu no dia 20 de novembro de 2008, na cidade de Gurupi, diante da presença de representantes da FUNAI e do Ministério Público Federal, ficou combinado que nove famílias que compunham o grupo acampado e que não possuíam terras nem moradia seriam levadas provisoriamente para um lote que Valdete possui no

⁹³ Fonte: TOCANTINS. Secretaria da Segurança Pública. Superintendência da Polícia Civil. Diretoria de Polícia do Interior. Sexta Delegacia Regional de Polícia Civil. Delegacia de Polícia de Lagoa de Confusão. *Boletim de ocorrência N° 062/08*. Lagoa de Confusão, 2008.

⁹⁴ Ação de Reintegração de Posse nº 2004.43.00.001418-1, proposta por Gurupi Participações S/C LTDA em desfavor de Mariano Ribeiro e Outros. Justiça Federal da 2ª Vara do Tocantins.

assentamento da reforma agrária Capão de Côco. A FUNAI se comprometeu a fornecer parte dos materiais de construção e apoio logístico para a estruturação das casas (SCHETTINO & SANTOS, 2009, p.11).

Valdete continuou tentando negociar o seu retorno para a Terra Indígena, junto com um grupo que cada vez agregava mais gente e chegou a contar com 174 pessoas. Esse líder manifestava a pretensão de criar uma nova aldeia, onde ele próprio seria o cacique.

Em 9 de julho de 2009, Osmar registrou uma ocorrência na Superintendência da Polícia Federal do Distrito Federal⁹⁵ em que constam os seguintes dizeres:

O comunicante acima qualificado compareceu a esta Superintendência com a finalidade de formalizar reclamação contra a FUNAI, alegando descaso em relação às reivindicações feitas em benefício de sua aldeia. O comunicante alega que há vários anos vem reivindicando a demarcação das terras que tradicionalmente pertencem à comunidade indígena Krahô-Kanela, cuja população vive em situação precária, passando por necessidades básicas, devido ao fato da parcela de terra utilizada atualmente, que foi cedida pelo INCRA não oferecer estrutura para o sustento de todos os integrantes da aldeia, cerca de 174 indígenas, bem como não possuir escolas ou atendimento à saúde. O comunicante alega que já fez o pedido de demarcação das terras junto a FUNAI, porém, o pedido não foi atendido. Para fazer prova de suas alegações, o comunicante anexa à presente ocorrência cópias do ofício s/nº/2009, endereçado a Sra. Ministra da Casa Civil e da Carta aberta assinada por todos os integrantes da aldeia.

Nessa contenda entre as duas facções, o Conselho Indigenista Missionário se posicionou em favor do grupo de Mariano. Em documento com data de 18 de junho de 2008, a coordenadora regional da ONG para Goiás e Tocantins, Sara Sánchez se manifestou, dizendo que “O grupo que está fora da área reservada pela União, vivia disperso e se reuniu incentivado pelo prefeito de Lagoa da Confusão que tem interesses políticos” e que “A maioria quer apenas ter um pedaço de terra para realizar atividades agropecuárias, inclusive com a possibilidade de arrendamento”.⁹⁶ De uma forma bem direta, Sánchez explicitou sua opinião quanto ao caso:

[...] a área reservada tem como finalidade resolver o problema daquela comunidade indígena (grupo de Mariano) expulsa da Ilha do Bananal e que não quis ficar no assentamento do INCRA. Finalmente, havendo necessidade de assentar estes outros membros do povo, a Funai deve providenciar uma outra área para eles e não forçar um convívio difícil entre os grupos.⁹⁷

⁹⁵ BRASIL. Polícia Federal. Ministério da Justiça. *Registro de Ocorrência nº 114/2009-SR/DPF/DF*, Brasília, 2009.

⁹⁶ Fonte: BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado do Tocantins. Processo PR/TO nº 5913/2010. Fls. 23.

⁹⁷ Ibid. p.25.

O Ministério Público Federal, por sua vez, continua insistindo em uma solução negociada entre os dois grupos, para que o pessoal da aldeia Lankraré aceite acolher dentro da Terra Indígena aqueles que estão do lado de fora até que seja regularizada a outra parte da terra que o GT da FUNAI identificou em 2004. Até agora foram feitas sete reuniões entre os dois grupos para se discutir o assunto, mas não se chegou a um acordo. Na última delas, que ocorreu no dia 4 de agosto de 2010, o autor desta dissertação esteve no local acompanhando.

Osmar, que no início de 2010, sob o consentimento mais ou menos contrariado de seus irmãos, havia voltado a morar na aldeia Lankraré, junto com sua esposa e a enteada, em uma casa de estrutura de bambu e coberta por lona, que fica bem no fundo da aldeia, não participou da reunião convocada pelo MPF. Ele continua favorável à causa do grupo que está vivendo fora da Terra Indígena, mas agora evita debater o assunto publicamente na aldeia.

Valdete e seu pessoal chegaram para a reunião nas primeiras horas da manhã. A maioria dos homens se deslocou para lá a cavalo. Outros foram de moto e a pé. Mulheres e crianças chegaram em um ônibus. A maior parte dos integrantes de ambos os lados estavam pintados e paramentados, ostentando sinais diacríticos da indianidade, como sempre fazem em ocasiões de importantes decisões políticas.

A reunião, que aconteceu em um pequeno pátio coberto, começou tensa, com provocações de ambos os lados. Mas, aos poucos, os ânimos foram se assentando e a discussão tomou um tom mais moderado.

Era nítido que os grupos opostos desenvolveram uma rivalidade forte nos últimos anos por causa dessa demanda da terra, mas que, apesar disso, o sentimento recíproco de amizade e consideração não deixou de existir. Em nenhum momento os dois grupos negaram os vínculos de parentesco que existem entre si. De parte a parte se reconhecem como índios. Porém, o grupo que está na aldeia Lankraré diz que o grupo de Valdete não poderia usar o etnônimo Krahô-Kanela, pois eles teriam parentesco apenas do lado Krahô, por serem descendentes de Florêncio Caboclo, mas não pelo lado dos Kanela.

Mariano e outras lideranças de seu grupo sinalizaram uma disposição em aceitar o estabelecimento do grupo de Valdete na terra, desde que todos viessem a viver na mesma aldeia e que os novos moradores aceitassem as regras da comunidade já estabelecida e a obediência à autoridade do cacique da aldeia Lankraré. Não admitiam a existência de duas aldeias separadas, cada uma com seu cacique, como queria Valdete.

Ao final das discussões, os dois grupos chegaram a um acordo, que foi registrado pelo perito em antropologia do MPF no documento de Memória da Reunião. As cláusulas eram as seguintes:

1. O grupo liderado por Valdete se instalará num local situado no lado direito da entrada da Terra Indígena, enquanto o gado de sua propriedade poderá ficar no interior da terra, junto com o restante do gado da comunidade da aldeia Lankraré. O gado deverá permanecer na mesma quantidade que existe hoje, sem aumento do rebanho. Não poderão trazer gado que não seja pertencente aos membros da comunidade Krahô Kanela. Será definida, também, uma área onde poderão plantar sua roça.
2. Mariano será o cacique da aldeia Lankraré e será o representante da comunidade como um todo para negociações externas. Valdete continuará como cacique do seu grupo. Será elaborado, pelos próprios indígenas, um documento detalhando as normas internas de convivência entre os grupos.
3. Lideranças de ambos os grupos irão juntas à Brasília reivindicar a demarcação ou aquisição do restante do território junto aos órgãos competentes⁹⁸.

Parecia que o impasse estava superado e que finalmente todos iriam morar na mesma aldeia e conviver juntos, até que conseguissem a regularização da outra parte do território, porém, diante de algumas exigências que fez uma liderança da aldeia Lankraré, o grupo de Valdete preferiu não se mudar para lá.

Na verdade, o acolhimento deste último grupo dentro da Terra Indígena, poderia ser até algo tolerado, mas não aceito de bom grado pelos demais. Essa situação de estranhamento perduraria pelo menos em um primeiro momento, pois os dois grupos vivem separados a mais de trinta anos e as gerações mais recentes jamais moraram juntas em um mesmo lugar. Teriam que se acostumar a conviver de modo mais estreito depois de terem criado hábitos diferentes.

⁹⁸ Fonte: *Memória de Reunião – 04.08.2010*. Registrada por Márcio Martins dos Santos, analista de antropologia/perito do Ministério Público Federal. Processo PR/TO nº 5913/2010. Fls. 142.

Figura 12 – Localização da Terra Indígena Krahô-Kanela em relação à Lagoa da Confusão



Fonte: <http://pib.socioambiental.org/caracterizacao.php?id_arp=4172>. Adaptado. Acesso em 23/07 de 2011.

Pessoas do grupo do cacique Mariano recorrem a alguns argumentos para justificar a não aceitação do grupo de Valdete morando definitivamente na Terra Indígena até este momento regularizada (os 7.612,76 há). Em primeiro lugar, alegam que a maioria do pessoal que está com Valdete não participou da luta pela terra e dos sofrimentos decorrentes (SCHETTINO & SANTOS, 2009, p.6). Apenas alguns membros desse grupo teriam somado força com os demais em momentos esporádicos. Informantes disseram que o pessoal de Valdete teria feito no passado várias tentativas de desmobilizar o seu grupo no que diz respeito à luta pela recuperação do território, dizendo que não haveria nenhuma chance de reconquistar a posse da terra e que todos os esforços seriam em vão. Contam ainda, com certo ressentimento, que o próprio Valdete e algumas pessoas de seu grupo aceitaram as indenizações pagas para desocupar a Mata Alagada nos anos 70 e que, depois disso, chegaram até a trabalhar como empregados na fazenda da Brahma que se instalou no local. Valdete, por sua vez, em defesa de seu grupo, recorre ao argumento de que o pessoal de Mariano, desde os primeiros momentos em contactaram a FUNAI, justificava a reivindicação da Mata Alagada com base na necessidade de acomodar as centenas de parentes que se encontravam dispersos pela região.

Peritos em antropologia do Ministério Público Federal, ao analisarem as relações sociais internas do povo Krahô-Kanela, concluíram o seguinte:

Um dos aspectos que à primeira vista salta como fator a atribuir legitimidade ao grupo que permanece na reserva, é a alegação de que foi ele que batalhou pela conquista da terra e, portanto, a si guarda o exclusivo direito a ela. A esse fator agrega-se, ao nível do discurso e de algumas práticas observáveis,

o aspecto de serem eles também os guardiões da etnicidade. A identidade indígena foi, senão reconstruída, afirmada durante a reivindicação do direito à terra expropriada, sendo determinante a relação dessa identidade com um território e sua respectiva territorialidade. Tal identidade foi sustentada na adversidade, bem como mantido nesse período a coesão do grupo enquanto uma coletividade dotada de organização interna, com um projeto e objetivos comuns, como foi a reconquista de parte desse território (SCHETTINO; SANTOS, 2009, p.7).

Outra questão importante nesse contexto é que as pessoas que vivem na aldeia Lankraré mantêm uma forte coesão, que se deve não apenas à proximidade dos vínculos familiares, mas também ao compartilhamento de uma série de costumes e valores, dentre os quais, a fé cristã evangélica. O temor de que as famílias do outro grupo não queiram se ajustar a esses costumes e valores representa, sem dúvida, uma barreira que contribui para a resistência ao seu ingresso na Terra Indígena. O grupo fixado na terra compartilha de um regime moral ou *ethos* coletivo que prescreve algumas normas, como:

não levar gente de fora da aldeia para a convivência comunitária; saber a procedência de quem é de fora e venha conviver na aldeia; manter um comportamento considerado *decente* dentro da comunidade, como, por exemplo, não andar à noite sem uma razão aceitável pelo grupo; participar da partilha comunitária daquilo que não é comprado com renda individual ou familiar, a exemplo dos recursos naturais disponíveis na reserva (SCHETTINO; SANTOS, 2009, p.5).

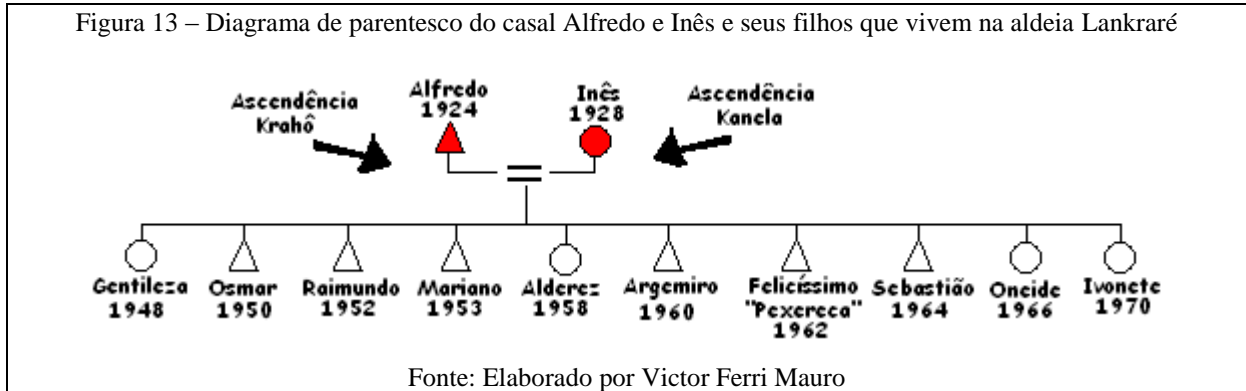
É notório o forte controle social que existe na comunidade, sobretudo dos mais velhos em relação aos mais jovens, observando a sua conduta moral. O fato de a aldeia ser pequena facilita esse tipo de controle.

A alegação de que o nome Krahô-Kanela só deve ser usado por aqueles que descendem do casal Inês e Alfredo também é recorrente.

Traços de inclusão étnica são evocados para justificar e/ou legitimar o direito de pertença ao grupo e o respectivo usufruto do território. Conforme relata uma informante, os que estão hoje fora da reserva são, na sua concepção, apenas Krahó, pois não tem o sangue Kanela cuja origem decorre exclusivamente de sua mãe, Dona Inês (SCHETTINO; SANTOS, 2009, p.6).

O diagrama de parentesco mencionado abaixo relaciona nomes e datas de nascimento do casal Inês e Alfredo e de seus dez filhos que moram na aldeia Lankraré.

Figura 13 – Diagrama de parentesco do casal Alfredo e Inês e seus filhos que vivem na aldeia Lankraré



Mais um argumento sustentado pelos índios que estão dentro da reserva para não aceitarem a entrada dos que estão fora é de ordem econômica. O grupo da aldeia Lankraré alega que os recursos naturais da Terra Indígena não comportariam por muito tempo um manejo sustentável caso outras dezenas de famílias se instalassem no local e os explorassem conforme os padrões econômicos tradicionais. Os peritos do MPF constataram limitações ecológicas do território.

[...] notamos que o território tem uma limitada capacidade de suporte para o assentamento humano, decorrente das suas características ecológicas. São restritas as áreas não alagáveis passíveis de uso para a instalação de moradias e roças. Situação agravada pela impossibilidade de manterem a dinâmica de ocupação em áreas diferenciadas nos períodos de seca e chuvas. As casas foram instaladas em uma estreita faixa de terra mais alta, que por um lado se confronta com uma lagoa e por outro com um pasto que nas chuvas vira um charco. É iminente o problema sanitário que decorrerá do transbordo das fossas nos períodos de cheias (SCHETTINO; SANTOS, 2009, p.8-9).

Os dois grupos concordam que a solução efetiva para o problema fundiário de ambas as partes não estaria no assentamento de todos na área desapropriada das fazendas Lago do Jacaré e Retiro do Cocal, mas na regularização do restante do território tradicional de 31.925 ha que fora identificado para antropóloga Graziela Almeida em 2004. Com a ampliação das terras, seria possível acomodar bem o grupo de Valdete. A parte do território que mais desejam reconquistar é o local que fica às margens do Lago da Praia, onde existia a antiga aldeia de verão e que hoje está situado próximo à sede da fazenda Planeta/Cantão do Javaé.

A cisão da comunidade é algo que tem atrapalhado o andamento do processo de regularização do restante do território tradicional da etnia. No *Ofício nº 386/DPT/2010*, de 24 de junho de 2010, a diretora de proteção territorial da FUNAI, Maria Auxiliadora Cruz de Sá Leão, relatava ao procurador da república no estado do Tocantins, que no processo fundiário dos Krahô-Kanela, há um comprometimento do órgão indigenista em dar continuidade às aquisições de terras caso houvesse reivindicação por parte dos indígenas. Entretanto seria

preciso “equacionar a sobreposição de reivindicações entre os dois grupos que atualmente se intitulam Krahô-Kanela”.

Diante dessa recomendação da FUNAI, as lideranças dos dois grupos se dispuseram a se unir para reivindicar a ampliação do território. Desde meados de 2010 vinham juntas tentando agendar uma audiência na Diretoria de Assuntos Fundiários do órgão, em Brasília, para discutir a questão da terra. No dia 12 de abril de 2011 foram finalmente recebidos. Nesta reunião, que contou também com a presença de representantes do CIMI e do MPF, segundo informações de um indígena que participou, a FUNAI se comprometeu a iniciar em agosto deste mesmo ano um estudo de avaliação de outras duas fazendas que incidem sobre o território da Mata Alagada, para desapropriá-las, e assim, entregar aos Krahô-Kanela a outra parte dos 31.925 hectares do território tradicional que estava faltando.

Entre Mariano e Valdete foi pactuado que uma vez conseguindo a regularização do total do território, aonde existia a antiga aldeia de verão do Lago da Praia, hoje nos limites da fazenda Planeta/Cantão do Javaé, poderia ser erguida uma nova aldeia, que seria a “sede geral”, sendo permitido a todos construir residências, no entanto, em termos de moradia de inverno, deveriam ser ocupadas áreas distintas no interior do território para cada grupo, estabelecendo no mínimo duas aldeias (SCHETTINO; SANTOS, 2009, p.11).

Embora se perceba entre os Krahô-Kanela uma espécie de faccionalismo interno, há uma sinalização clara de que em certos contextos, e conforme os interesses que estão em jogo em cada momento, existe entre eles uma predisposição a se unirem para encamparem as mesmas lutas.

Uma falha que devemos admitir é que devido à insuficiência de prazo para concluir a pesquisa e à outras limitações, o autor desta dissertação não conseguiu coletar informações mais aprofundadas sobre o grupo de Valdete. Foi possível acompanhar mais de perto apenas a vida atual dos Krahô-Kanela que estão morando na Terra Indígena. Assim sendo, na seqüência segue a descrição de informações recentes em que predomina este grupo.

Depois da regularização da Terra Indígena Krahô-Kanela, Mariano Ribeiro decidiu se afastar da função de cacique. Então, promoveram uma eleição disputada entre dois de seus irmãos: Sebastião e Argemiro. Este último acabou vencendo, mas permaneceu pouco tempo no posto. Cerca de um ano depois decidiu deixá-lo. Houve então, no dia 2 de novembro de 2008, um acordo na comunidade para nomear como cacique o jovem Wagner Ribeiro da Silva, filho de Oneide e sobrinho dos dois caciques anteriores. Wagner já atuava como

conselheiro distrital da FUNASA e presidente da Associação Povo Indígena Krahô-Kanela (APOINKK), que vem tentando obter recursos para financiar projetos voltados para a comunidade. Em julho de 2010, aconteceu um novo acordo na comunidade para que Mariano voltasse a assumir a condição de cacique.

Na convivência com a comunidade, o pesquisador observou que entre os moradores da aldeia existem diferenças de pensamento, comportamento e posicionamento político, contudo, os esforços feitos para contornar os problemas internos e manter o grupo coeso têm sido eficazes. Existem desentendimentos, mas a comunidade se une fortemente pelo interesse coletivo, principalmente nos momentos de dificuldade. Um exemplo claro disso ocorre na adoção de estratégias de luta na questão fundiária.

Os assuntos importantes são tratados em reuniões em que todos os moradores adultos e adolescentes são convidados a comparecer. O cacique é quem conduz a pauta, mas todos os presentes podem opinar a qualquer momento. A liberdade de pensamento é respeitada, mesmo quando alguém emite uma opinião que diverge daquela defendida pelo cacique ou pelas principais lideranças. Após as discussões, o grupo procura chegar a uma posição consensual. É nítida a força que a opinião feminina tem nesse conselho. Embora até hoje os caciques dos Krahô-Kanela tenham sido todos homens, a influência de mulheres como Dona Inês e suas filhas Alderez, Gentileza, Ivonete e Oneide na tomada das decisões políticas mais importantes é grande. As mulheres inclusive também representam a comunidade em ocasiões públicas, como reuniões da FUNAI, eventos acadêmicos, assembleias do CIMI e audiências do MPF.

As reuniões da comunidade geralmente acontecem no pátio em frente à casa de Dona Inês⁹⁹, a matriarca do grupo. Essa residência, que no passado fora a sede da fazenda que operava na área, é uma espécie de centro social da aldeia. É lá onde as pessoas mais se reúnem para conversar sobre fatos cotidianos. A casa fica no ponto mais central da aldeia, e as pessoas que passam por lá acabam parando para trocar informações, exatamente porque a matriarca ocupa a posição central na articulação da parentela. Nesse local, nas noites de terça, quinta e domingo também acontecem celebrações religiosas, chamadas pelos índios de “reuniões”, que se assemelham a cultos evangélicos, onde as pessoas oram, lêem a bíblia e entoam cantos de louvor. Essas reuniões religiosas são conduzidas por Mariano. De vez em quando, pastores se deslocam da cidade até a aldeia para celebrar cultos.

⁹⁹ Na casa de Dona Inês, moram também os seus filhos Mariano e Estevão (ambos solteiros), sua filha Ivonete (divorciada) e os dois filhos desta, Samuel e Emanuel.

Figura 14 – Residência de Dona Inês



Fonte: Victor Ferri Mauro - Agosto de 2007.

A grande maioria dos moradores da aldeia Lankraré é formada por evangélicos, fiéis da igreja pentecostal Assembléia de Deus. Inclusive as três pessoas que passaram pelo posto de cacique. Os índios têm cogitado a construção de um pequeno templo da Assembléia dentro da aldeia, em um espaço próximo a casa de Dona Inês.

Alguns jovens não são tão assíduos às reuniões religiosas. A conversão dos primeiros indígenas desta comunidade ao evangelho aconteceu ainda na década de 1970. Apesar da fé cristã ser observada entre os Krahô-Kanela, não se percebe entre esses índios um discurso carregado de proselitismo religioso. Eles não falam de religião o tempo todo, nem fazem pregação evangélica para qualquer pessoa que encontram pela frente. Segundo informações de membros da comunidade, a realização dos cultos nos últimos anos tem ficado cada vez menos frequente.

Figura 15 – Culto evangélico realizado na aldeia Lankraré



Fonte: Victor Ferri Mauro - Agosto de 2007.

A devoção evangélica, ao menos em tese, pode ser um fator que colabora para que não haja casos de alcoolismo entre esses indígenas, já que os pentecostais não aprovam o consumo de bebidas alcoólicas. Fora da aldeia, ou dentro dela, mas em lugar reservado, alguns indígenas bebem ocasionalmente, mas de forma moderada. O consumo de bebida em público é repreendido.

De maneira geral, os casamentos contraídos pelos Krahô-Kanela que vivem na aldeia Lankraré são estáveis e geram mais filhos do que a média das famílias brasileiras. Salvo algumas exceções, em cada lar habitam o casal e os filhos deste. Quando um jovem se casa e decide continuar morando na aldeia, é construída uma residência para o novo casal ao redor da moradia dos pais do rapaz ou da moça que está casando. Assim, apesar do filho - ou filha - ir morar sob outro teto, as relações sociais com seus pais continuam sendo muito estreitas e intensas.

Quando se mudaram para a Terra Indígena Krahô-Kanela, as duas residências de alvenaria existentes desde a época da fazenda foram ocupadas: a sede se tornou a casa de Dona Inês e a outra construção, que era uma espécie de galpão, foi reformada e virou moradia da família de Sebastião. No início, as outras famílias ergueram barracos improvisados. Depois foram construídas casas de madeira. Hoje já existem famílias construindo casas de alvenaria bastante modestas. Envolta das casas, os índios criam animais como galinhas e porcos e plantam árvores frutíferas e ervas medicinais. Eles cercam o terreno para que os animais de criação não fujam e para que outros animais indesejáveis não cheguem perto da casa. Quando recebem visitas, se reúnem no quintal ou na cozinha para conversar, bebendo café e comendo alguma coisa, como farofa ou peixe frito. Frequentemente, os moradores da aldeia visitam as casas uns dos outros, mantendo a solidariedade e a reciprocidade.

O quintal também é o espaço de brincadeiras das crianças. Das meninas, principalmente. Estas brincam de boneca, casinha e outras brincadeiras que simulam as responsabilidades que a mulher assume como dona de casa na vida adulta. Na adolescência, as moças ajudam suas mães nos afazeres do lar. Já os meninos, levam uma vida mais externa ao ambiente da casa. Com cinco ou seis anos de idade aprendem a montar cavalos e ajudam a tocar a boiada e a laçar animais com rara destreza. Pescam com anzol e com flecha e também caçam. Consideram a prática dessas atividades uma grande diversão. Também jogam futebol.

É visível a diferença de orientação de atividades que os indivíduos recebem logo cedo na vida conforme o sexo da criança.

Figura 16 – Meninas brincando de boneca no quintal de uma casa



Fonte: Victor Ferri Mauro - Fevereiro de 2011.

Algumas mulheres, além de dedicarem-se ao lar, ajudam a cuidar das roças de suas famílias.

As instalações de luz elétrica que já existiam na antiga sede da fazenda foram levadas às outras residências através do programa Luz para Todos do governo federal. O acesso à eletrificação é coisa recente na história dos Krahô-Kanela. Apenas a partir de quando se mudaram para a Casa do Índio é que passaram a dispor de rede de energia. Com a “luz”, as relações sociais sofreram transformações. Os índios puderam ter eletrodomésticos que consideram que facilitam a vida. Adquiriram também televisores, que agora estão presentes em todas as casas.

Na opinião de vários indígenas, o advento da televisão individualizou mais as pessoas, prejudicou a sociabilidade e difundiu principalmente entre os jovens a ideologia do consumo. A programação que mais gostam de assistir são as novelas, que geralmente são transmitidas à noite. Antes, quando as casas dos assentamentos e da Ilha do Bananal não possuíam energia, as pessoas se reuniam à noite em torno de uma fogueira para contar histórias e comerem juntas, coisas que já não ocorrem mais.

Um dos principais motivos de queixa dos Krahô-Kanela e também dos povos que vivem na Ilha do Bananal é a política de reestruturação da FUNAI, implantada em 2010, que transformou a Administração Regional de Gurupi em Coordenação Técnica Local, unidade com menos autonomia administrativa. Esta passou a estar subordinada à Coordenação Regional, que está funcionando em Palmas, capital do Estado, 245 quilômetros mais ao norte.

Com isso, o grupo indígena teme perder parte de seu poder de barganha junto ao órgão indigenista e ter a assistência prejudicada, na medida em que a instância decisória mais importante está sendo deslocada para um local mais distante e que atende um quantitativo bem maior de indígenas.

De acordo com o ex-cacique Wagner, depois da regularização da área indígena, a FUNAI de Gurupi havia melhorado o atendimento que dispensava aos Krahô-Kanela. Passaram a desenvolver um projeto de criação de porcos e outro de plantio de hortas. A fundação doou sementes, arame, caixa d'água e outros equipamentos e deslocou um caminhão para escoar a produção agrícola. Uma vez um técnico agrícola foi até a área para dar assistência técnica e passar informações. Mas depois da reestruturação do órgão, os trabalhos que vinham sendo promovidos foram paralisados, e os índios não puderam contar mais com assistência técnica.

Figura 17 – Dona Alderez cuidando de sua horta



Fonte: Victor Ferri Mauro - Agosto de 2010.

Mesmo sem ajuda permanente da FUNAI, a comunidade tem melhorado de situação econômica. Em agosto de 2010, o cacique Mariano estimava que o quantitativo de animais de criação que a soma da população de toda a aldeia possuía girava em torno de 800 a 1.000 galinhas, 80 porcos, 30 cabeças de búfalo, 12 cabeças de gado leiteiro, 1.000 cabeças de gado de corte e 120 equinos (entre cavalos e burros).

Dentre as espécies plantadas na Terra Indígena, Mariano destacou o arroz, o milho, a mandioca, o feijão, a fava, a batata, o inhame, a cana de açúcar, o gergelim, o amendoim, a abóbora; além de legumes como a alface, a couve, a cebolinha, o quiabo, o jiló e o tomate.

Chama a atenção também a variedade de frutas cultivadas depois da recuperação da área, como a melancia, o côco, a goiaba, a laranja, o limão, o abacate e a graviola.

A maior parte da produção agrícola das famílias é voltada para o consumo próprio. O pequeno excedente é comercializado para pessoas que moram na cidade de Lagoa da Confusão e em áreas rurais da proximidade. Alguns animais, como galinhas e porcos também se incluem nesse comércio. Porém, sem dúvida, a atividade mais lucrativa é a pecuária bovina. Parte das famílias contraiu empréstimos no PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – para comprar gado e estão obtendo bons resultados.

Algumas pessoas conseguiram comprar carros e motos, que usam para se deslocar até Lagoa da Confusão, onde fazem compras de alimentos, materiais de higiene e limpeza, ferramentas, sementes e outros gêneros. Um morador da aldeia possui um trator que utiliza para o preparo das roças da comunidade.

Há um grande número de indígenas que está inviabilizado de obter crédito para a produção, pois entraram no cadastro de inadimplentes do SERASA. Ainda quando moravam no P.A. Tarumã, contraíram empréstimos pelo PRONAF, que não foram pagos, uma vez que abandonaram o assentamento para reivindicar suas terras tradicionais, deixando para trás benfeitorias e plantações que implantaram com os recursos emprestados (SANTOS, 2010, p.1).

A idéia de aderir ao PRONAF, não teria partido dos indígenas. Teria sido uma espécie de recomendação feita por alguns dos órgãos públicos que achavam que tais recursos poderiam resolver algumas dificuldades que a comunidade enfrentava para produzir (SANTOS, 2010, p.6).

Analisando a situação da tomada dos empréstimos e da inadimplência pelos índios, o perito em antropologia do MPF em Tocantins assim se pronunciou:

Nesse contexto, a concessão de recursos financeiros, através do Pronaf, para uma comunidade que estava involuntariamente residindo fora de seu território tradicional, apresenta-se como mais um dentre tantos equívocos cometidos pelos entes estatais, ao tratar de questões relacionadas com os povos indígenas. [...] Caso a trajetória de lutas dos Krahô-Kanela por seu território tradicional tivesse sido corretamente analisada, se tornaria evidente que o investimento em melhorias nas terras que não percebiam como “suas” dificilmente teria como ser bem sucedido. Um trabalho antropológico realizado de maneira cuidadosa explicitaria o desagrado destes indígenas com a vida que levavam no assentamento, evidenciando como não tinham qualquer pretensão de fixar-se na localidade (SANTOS, 2010, p.9-10).

Por fim, o perito recomenda a anistia da dívida por parte do Banco da Amazônia. O procurador federal Álvaro Manzano tem tentado negociar o perdão dessa dívida, mas até o momento não conseguiu resultados positivos.

Se não for possível tirar o nome dos indígenas do cadastro de inadimplentes, a situação sócio-econômica dos mesmos tende a se complicar, pois ficarão impedidos de contrair empréstimos e fazer compras a prazo no crediário.

Os Krahô-Kanela têm se queixado da piora na qualidade do atendimento à saúde oferecido pela FUNASA nos últimos tempos. Essa reclamação tem sido generalizada entre os povos indígenas que vivem no estado do Tocantins. Diante desse quadro, o Procurador da República, Álvaro Manzano, propôs uma Ação Civil Pública (ACP) na Justiça Federal, com pedido de antecipação de tutela em desfavor da FUNASA, visando garantir que as comunidades indígenas daquele estado recebam tratamento de saúde adequado, assegurando ações básicas. A ACP relata reclamações dos indígenas sobre o atendimento da FUNASA, principalmente no que se refere ao transporte dos pacientes aos locais de atendimento médico, da não-presença constante das equipes multidisciplinares de atenção à saúde indígena nas aldeias e da necessidade de estruturação dessas equipes, com contratação de profissionais e melhoria de sua remuneração, para que trabalhem motivados.

Na ACP, o procurador menciona o trecho de uma correspondência dos moradores da aldeia Lankraré remetida ao Ministro da Saúde e à 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal no dia 28 de setembro de 2009, onde se denuncia a seguinte situação:

Falta de uma equipe multidisciplinar com dentista médico para fazer o atendimento na aldeia. Apenas um carro para fazer o atendimento de três (03) aldeias. Pessoas com fortes dores de dentes que vem sofrendo a mais de um (01) ano e quando resolvem fazer o tratamento a solução e extrair por não poder mais ser recuperado; nos indígenas Krahô Kanela, aldeia Lankraré exigimos que as autoridade tomem providência nestes casos¹⁰⁰.

Segundo o que noticiou uma reportagem publicada no Jornal de Tocantins em abril de 2009, a FUNASA mantinha em todo o estado do Tocantins um contingente de apenas 415 profissionais entre técnicos administrativos e profissionais da saúde (dentre eles somente 3 médicos) para atender uma população de 9.945 índios no total distribuídos em 126 aldeias. A matéria também relatava que na maioria das aldeias faltam médicos, veículos e os postos de saúde estavam sucateados (MACHADO, L., 2009).

¹⁰⁰ BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado do Tocantins. *Ação Civil Pública com pedido de antecipação de tutela*. Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano. Palmas, 20 set. 2010. p.3.

A FUNASA mantém duas auxiliares de enfermagem de plantão na aldeia Lankraré, que se revezam a cada quinze dias. Elas prestam o atendimento rotineiro: medem a pressão, aplicam medicamentos, transmitem orientações de saúde preventiva, etc.

Figura 18 – Dona Inês sendo atendida por profissional da FUNASA



Fonte: Victor Ferri Mauro – Agosto de 2010

Em caso de consultas e exames, os índios são levados para o pólo base da FUNASA em Lagoa da Confusão, e se houver necessidade de internação, são encaminhados para o hospital em Gurupi. Lideranças da aldeia se queixam de que pessoas de sua comunidade estão sendo discriminadas por profissionais que trabalham no pólo base. Reclamam que os índios Javaé são mais bem atendidos e que deveriam ter um pólo só para atender os moradores de sua aldeia.

No documento final da I Assembléia dos Povos Indígenas de Goiás e Tocantins, aprovado na data de 22 de junho de 2010, os representantes Krahô-Kanela apresentaram duas reivindicações para a área da saúde: a primeira requeria a melhoria do atendimento, principalmente no que se refere ao transporte dos pacientes, consultas e exames médicos e disponibilidades de medicamentos; a segunda solicitava a conclusão obras do posto de saúde e dos sanitários nas casas da aldeia Lankraré, que foram iniciados, mas não terminados.

Figura 19 – Obra inacabada do posto de saúde da aldeia Lankraré



Fonte: Victor Ferri Mauro - Fevereiro de 2011

A pressão surtiu efeito. No dia 16 de dezembro de 2010, a FUNASA abriu edital de licitação para a contratação de uma empresa para executar obras e serviços da conclusão do posto de saúde da aldeia.¹⁰¹ A promessa é de que, assim que passar a estação das chuvas em 2011, as obras do posto serão retomadas. Os sanitários podem demorar mais tempo para ficarem prontos, porque será preciso contratar uma nova empreiteira. Enquanto isso, o esgoto corre a céu aberto, com risco de contaminação, principalmente para as crianças, que costumam brincar descalças nos terreiros das casas.

Como a aldeia Lankraré não possui coleta de lixo, os moradores geralmente queimam ou enterram os resíduos, inclusive embalagens de produtos industrializados que demoram a degradar. Não são práticas ecologicamente corretas, mas as mais viáveis naquele local.

Apesar das queixas sobre os atendimentos, chama atenção a baixa incidência de doenças graves entre os indígenas da aldeia Lankraré. Algumas pessoas mais idosas apresentam debilidades (pressão alta, problemas cardíacos), mas tudo dentro dos indicadores considerados normais para esta faixa etária. Os jovens, em geral, são muito saudáveis. É bem provável que isso seja reflexo de uma alimentação adequada e do não-sedentarismo. Volta e meia é registrado algum caso de diarreia ou verminose. O consumo de alimentos industrializados (ricos em sal, açúcar e gorduras) e de refrigerante é moderado. A dieta básica é composta sempre por arroz, feijão, farinha de mandioca e alguma carne, que costuma variar a cada dia. Pode ser carne de animais de criação, como vaca, porco e frango, ou de animais silvestres, como veado mateiro, porco queixada, paca, tatu e a tartaruga. O peixe também é bastante apreciado. Outros gêneros que costumam fazer parte da mesa dos

¹⁰¹ Edital de Licitação. Convite n° 002/2010. De 16 de dezembro de 2010.

indígenas são as frutas, raízes (mandioca e inhame principalmente) e legumes. Estes últimos, refogados ou em forma de salada. Os vegetais, especialmente as folhas, são mais abundantes nos meses de verão. No inverno, a chuva intensa encharca a terra e dificulta o seu cultivo.

A FUNASA se recusava a prestar atendimento médico e odontológico aos integrantes do grupo liderado por Valdete, por alegar que só atendia pessoas que moravam em terras indígenas reconhecidas pela União. Desde o final de 2009, por intimação da Procuradoria da República, a FUNASA passou a fazer esse atendimento¹⁰².

Esse órgão da saúde atende inclusive os indivíduos considerados não-índios que são casados com indígenas ou são enteados e filhos de criação destes. A FUNAI já trata essas pessoas de modo diferenciado. Não emite documentos para elas e não lhes concede assistência jurídica em casos como, por exemplo, de requerimentos junto à Previdência Social.

A comunidade da aldeia Lankraré só reconhece como Krahô-Kanela as pessoas que têm ascendência do falecido Alfredo Caboclo (Krahô) e de sua esposa Inês (Kanela). Isto quer dizer que para o grupo a transmissão da condição indígena segue critérios genéticos. Os cônjuges e agregados são identificados como “brancos”.¹⁰³ Esses “brancos” são tratados com o mesmo respeito que os índios no cotidiano de dentro da comunidade, só que têm menos poder de influenciar nas decisões políticas e não podem representar a comunidade externamente. Uma moradora da aldeia considerada “branca” é Dameana, casada com Argemiro. Ela tem três filhos do primeiro casamento, também considerados “brancos”, que moram na Lankraré: Valdir, Evilácio e Carlaine. Valdir é casado com Albertina, irmã de seu padrasto, e Carlaine é casada com Felíssissimo (Pexereca), também irmão de Argemiro. São interessantes essas relações de parentesco, que reforçam a solidariedade entre as famílias nucleares. Certa vez, o cacique Mariano afirmou que esses “brancos” que vivem na aldeia Lankraré são “índios por consideração”, porque respeitam as regras da comunidade e se ajustam a elas.

Impactos ambientais de empreendimentos agropecuários que estão ao redor da Terra Indígena são problemas que preocupam os Krahô-Kanela. Um grande projeto agrícola, chamado fazenda Dois Rios, se instalou em uma área próxima. O projeto explora o plantio de grãos (soja durante o verão e arroz durante o inverno) em larga escala, utilizando água dos rios Javaé e Formoso para irrigar a lavoura. Foram construídos canais ligando um rio ao outro,

¹⁰² Ata de reunião no MPF – 27.11.2009. Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano.

¹⁰³ O termo “branco”, nesse caso, funciona como categoria de oposição aos índios, e não tem necessariamente correspondência com a cor da pele dos indivíduos.

de onde a água é drenada. Os índios Javaé e Krahô-Kanela temem que esta obra acarrete sérios danos ambientais para as suas comunidades, principalmente por causa do assoreamento dos rios e pelo despejo de agrotóxicos na plantação, que escorrem para os cursos d'água. Essas ações prejudicam a navegação fluvial durante o verão e causam a mortandade de espécies animais, como peixes e quelônios, que são a base da alimentação desses povos.

Figura 20 – Canal que escoar água captada dos rios para irrigar a plantação de arroz em uma fazenda vizinha ao território dos Krahô-Kanela

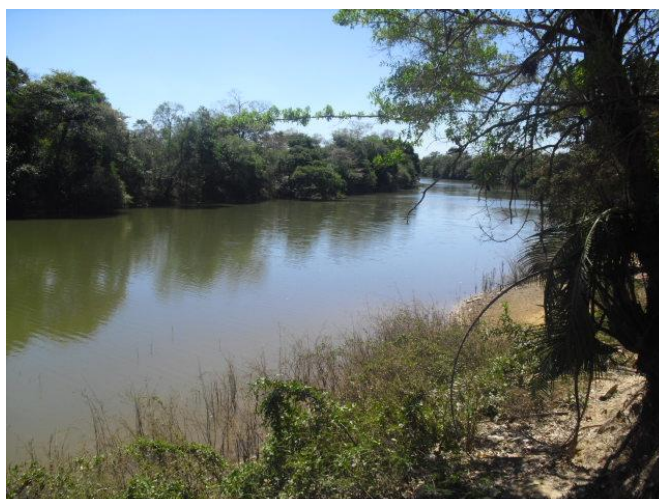


Fonte: Victor Ferri Mauro - Fevereiro de 2011

Felissíssimo Krahô-Kanela (Pexereca), conta que no verão de 2010, um dos lagos no interior da Terra Indígena secou completamente, resultando na morte de 300 jacarés. O indígena acredita que a captação da água dos rios do entorno para irrigação das lavouras das fazendas pode ter sido a causa principal desse desastre ambiental.

O próprio Lago do Cocal, cuja margem leste é ocupada pela aldeia Lankraré, esteve com seu volume d'água bem abaixo da média no verão de 2010.

Figura 21 – Lago do Cocal

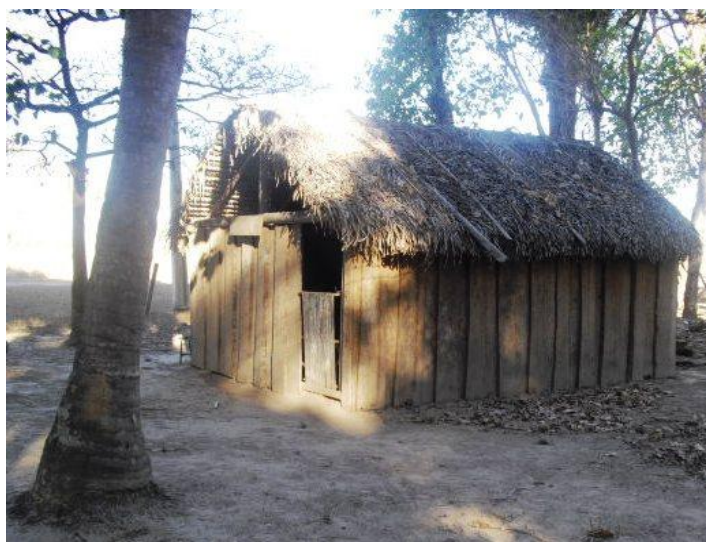


Fonte: Victor Ferri Mauro - Fevereiro de 2011

A proteção ambiental de seu território é uma preocupação que tem levado os Krahô-Kanela a sempre enviar representantes aos fóruns que debatem os impactos de empreendimentos sobre Terras Indígenas. No III Fórum Social Indígena do Tocantins, que aconteceu em Palmas, entre os dias 7 e 9 de abril de 2010, a professora Ivonete, irmã do cacique Mariano, manifestou seu protesto contra a pressão que os governos exercem sobre os indígenas para que estes autorizem sem o cuidado necessário a construção de empreendimentos que afetam seus habitats, assim se pronunciando: "Se a Constituição protege nossas áreas, porque temos que aceitar os empreendimentos dos governos? Na maioria das vezes, eles não nos beneficiam em nada".¹⁰⁴

Na aldeia Lankraré funciona uma escola estadual indígena, construída em madeira, chamada Wyapri (que significa "nossa terra" na língua Krahô). A escola possui apenas uma sala de aula, muito pequena, abafada e escura, por falta de janelas. Ali os alunos têm aula da primeira à quarta série do ensino fundamental (multiseriado) com a professora indígena Ivonete. O material didático é fornecido pela prefeitura de Lagoa da Confusão, mas sempre faltam livros de algumas matérias. Ivonete está lecionando desde 2008. É contratada pelo governo do estado do Tocantins. Ela possui o Ensino Médio completo e fazia o curso de magistério indígena, que foi interrompido. Agora pretende fazer faculdade de Letras, em Palmas, em um curso semi-presencial, nos finais de semana.

Figura 22 – Prédio onde funciona a escola Wyapri



Fonte: Victor Ferri Mauro – Fevereiro de 2011

¹⁰⁴ IMPACTOS sobre terras indígenas no Tocantins são abordados em Fórum. Fonte: O Girassol (TO). 08/04/2010. Disponível em: <<http://www.ogirassol.com.br/pagina.php?editoria=%C3%9Altimas%20Not%C3%ADcias&idnoticia=14116>>. Acesso em 23/05/2011.

A estrutura da escola não é compatível com as necessidades da comunidade, por isso, no documento final da primeira Assembléia dos Povos Indígenas de Goiás e Tocantins, os Krahô-Kanela solicitaram a construção de um colégio na aldeia Lankraré. Depois disso, o governo estadual tomou providências. Está sendo licitada a construção de uma Unidade Escolar Padrão – MEC/FNDE, com duas salas de aula, para abrigar a Escola Indígena Wyapri. As obras devem começar no verão de 2011.

Dez crianças e jovens da aldeia Lankraré, que estão na quinta série ao Ensino Médio, estudam em uma escola em Lagoa da Confusão e são transportados todos os dias de aula por um ônibus da secretaria estadual de educação que vem buscá-los ainda antes do amanhecer (às 4h30 ou 5h) e retorna com eles no final da tarde, por volta das 14h. Quando chove muito, o ônibus não consegue chegar até a aldeia, porque as condições da estrada não permitem. Aí os alunos vão de barco até uma fazenda próxima e de lá embarcam no ônibus. Essa rotina deixa os estudantes bastante cansados. Alguns pais ficam preocupados com a permanência prolongada de seus filhos na cidade quando vão para a escola, pois temem que eles possam vir a andar com “más companhias”. Adultos indígenas reclamam que há jovens da comunidade que cabulam aula para ficar passeando na cidade.

Ivonete é uma das poucas indígenas Krahô-Kanela que possui emprego assalariado. Ela é contratada pelo governo do estado do Tocantins. Alderez e Almir são contratados pela FUNASA. Aquela como agente indígena de saúde e este como barqueiro. Anuar é o barqueiro contratado pela secretaria estadual da educação para transportar no inverno os alunos que vão para a cidade.

Uma das principais demandas da comunidade da aldeia Lankraré na atualidade é a contratação por parte do governo do estado de um professor que saiba ensinar a língua Krahô. Os jovens são os que mais anseiam em aprender. Os adultos têm solicitado na secretaria de educação a instalação de uma turma do EJA – Educação de Jovens e Adultos – na escola da aldeia, mas até agora não foi autorizada.

A juventude Krahô-Kanela do grupo que está na aldeia tem se organizado politicamente nos últimos anos, dando continuidade ao trabalho iniciado pelas lideranças da geração de seus pais. Os jovens têm se destacado pela sua atuação política, sobretudo os estudantes universitários.

Atualmente existem seis jovens da aldeia Lankraré estudando na Universidade Federal de Tocantins, na cidade de Palmas. Todos eles ingressaram através das vagas que a

universidade reserva para estudantes indígenas em todo processo seletivo que ocorre¹⁰⁵. Dois acadêmicos fazem o curso de Direito; outros dois estão no curso de Administração; há uma aluna fazendo Nutrição e outra estudando Engenharia Ambiental. Serão os primeiros Krahô-Kanela a terem um diploma universitário. Há uma expectativa na aldeia de que estes jovens retornem, trazendo novos conhecimentos que possam ser aplicados para o benefício da comunidade. Todos eles recebem algum tipo de auxílio estudantil. Quatro deles ganham uma bolsa de estudos da FUNAI, um recebe uma bolsa da UFT e outra faz estágio remunerado na própria universidade. Os valores das bolsas, porém, não são suficientes para levar uma vida muito confortável em Palmas, já que o custo de vida nesta cidade é um dos mais caros do país. Para complementar a renda, os pais remetem todo mês uma modesta ajuda em alimentos ou dinheiro e uma vez por ano a FUNAI fornece uma cesta básica para cada acadêmico. Às vezes, o órgão tutor também ajuda os estudantes fornecendo passagem e hospedagem para participar de algum projeto ou evento.

Dois acadêmicos da parentela de Valdete também ingressaram pelas cotas indígenas da UFT e estão recebendo assistência da FUNAI. Um deles estuda em Palmas e outro em Gurupi.

Estima-se que a UFT tenha mais de cem indígenas, de dezesseis etnias, frequentando seus cursos atualmente e que ingressaram pelo sistema de cotas. A sociabilidade entre esses estudantes em Palmas é intensa. Os acadêmicos Krahô-Kanela convivem estreitamente com estudantes de outros grupos étnicos, com quem trocam informações e experiências culturais. Quase todos os finais de semana um grande número de universitários indígenas se reúne para fazer alguma programação: um almoço, uma confraternização, etc. Para estreitar a amizade, quando é possível, um estudante de um grupo étnico vai visitar a aldeia do outro.

Existe na UFT em Palmas o Grupo de Trabalho Indígena. Os estudantes indígenas compõem esse grupo fazem palestras na própria UFT e também em outras universidades e escolas, explicando aos alunos um pouco da realidade de suas comunidades e de sua cultura. No dia 19 de abril de cada ano, os acadêmicos indígenas preparam uma programação para celebrar o Dia do Índio na faculdade. No começo do ano letivo também organizam a Calourada Indígena, para receber os índios que ingressam na universidade federal. O universitário Krahô-Kanela Amaré Gonçalves de Brito, do curso de Direito, avalia que essas

¹⁰⁵ A UFT reserva duas vagas em cada curso para estudantes indígenas por vestibular.

iniciativas fizeram com que os indígenas passassem a ser bastante respeitados e apoiados pelos estudantes não-índios.

Figura 23 – Arte do cartaz sobre o Grupo de Trabalho Indígena da UFT



Fonte: imagem cedida por Amaré Gonçalves de Brito.

Amaré e um estudante indígena de outra etnia chamado Daniel Aricana, do curso de Arquitetura e Urbanismo organizaram o I Encontro de Jovens Indígenas Krahô-Kanela. O evento aconteceu nos dias 12 e 13 de dezembro de 2009 na aldeia Lankraré e contou com o apoio do Conselho Indigenista Missionário e da UFT. No encontro foram promovidas palestras e oficinas, ministradas pelos próprios universitários indígenas e por uma representante do CIMI, que discutiram temas como o movimento indígena, a política indigenista do governo brasileiro, o Estatuto dos Povos Indígenas, juventude indígena, direitos e deveres, identidade cultural e educação escolar indígena.

Figura 24 – Arte do cartaz do I Encontro de Jovens Indígenas Krahô-Kanela



Fonte: imagem cedida por Amaré Gonçalves de Brito

Ocorreram confraternizações envolvendo todos os membros da aldeia, incluindo a corrida de tora, ritual tradicional de povos indígenas do tronco lingüístico Macro-Jê, como Xavante, Xerente e Krahô, e praticado por membros do grupo Krahô-Kanela nos últimos anos. Trata-se de uma disputa em que dois grupos competem entre si, tendo os seus integrantes que se revezarem no carregamento de uma tora de madeira que pode pesar até cem quilos. A prática da corrida de tora no encontro é um indicativo da forte preocupação dos jovens Krahô-Kanela em recuperar e valorizar elementos das culturas dos povos dos quais descendem, sobretudo dos Krahô.

Após o seminário, foram realizadas oficinas em que foram discutidos os principais problemas da comunidade e foram levantadas sugestões de como resolvê-los. Os problemas para os quais os jovens indígenas demonstraram maiores preocupações foram, em primeiro lugar, a qualidade da educação escolar, traduzida principalmente pela falta de professores bilíngües, já que a juventude tem interesse em aprender o idioma praticado pelos seus antepassados. Em segundo lugar entre as preocupações mais relatadas pela juventude ficou o usufruto dos bens, que entre os membros da aldeia não estaria acontecendo de maneira igualitária. As medidas indicadas pelos participantes das oficinas para a solução dos problemas foram: utilizar de sabedoria e parceria na mediação dos conflitos internos e reivindicar constantemente seus direitos perante os órgãos e instâncias competentes (KAINGANG, 2009).

Figura 25 – Abertura do I Encontro de Jovens Indígenas Krahô-Kanela



Em 12 de dezembro de 2009

Fonte: http://www.noticias.uft.edu.br/index.php?option=com_content&task=view&id=38225&Itemid=1

Figura 26 – Jovens Krahô-Kanela competindo na corrida de tora (à esquerda)
Figura 27 – Jovens Krahô-Kanela em dança ritual (à direita)



Fonte: Fotografias cedidas por Amará Gonçalves de Brito

Nos últimos anos o relacionamento dos Krahô-Kanela com os Krahô vem se aprofundando. O CIMI patrocinou intercâmbios de um grupo da aldeia Lankraré com índios de uma aldeia Krahô. Em novembro de 2009, vinte pessoas de Lankraré viajaram para a aldeia *Krintwy*, também conhecida como Aldeia Nova, localizada no município tocantinense de Goiatins, fazendo um intercâmbio cultural entre os dias 9 e 11 daquele mês. Um dos moradores da mencionada aldeia seria filho do velho Aleixo, o ancião que esteve entre os Krahô-Kanela em 2003, hoje já falecido.

A finalidade dessa expedição era a de trocar experiências. O maior interesse dos Krahô-Kanela era aprender costumes e a língua dos Krahô para repassar para a sua comunidade. O CIMI inclusive produziu um DVD com filmagens desse encontro. Em outubro de 2010, foi a vez de os Krahô-Kanela receberem por três dias em sua aldeia onze pessoas das etnias Krahô e Apinajé. Visitantes e anfitriões se mostraram contentes com os intercâmbios, indicando que essa é uma atividade que tende a se repetir outras vezes.

Depois que se engajaram na luta pela terra, os Krahô-Kanela começaram a usar pinturas corporais, adereços, praticar danças e outros ritos que correspondem à representação que o senso comum brasileiro tem do que é ser índio. Um indígena chamado Adão, da etnia Apinajé, morou por algum tempo com eles e ensinou à eles certos padrões de artesanato e elementos culturais de seu povo. A partir do estreitamento da convivência com os Krahô nos últimos anos, os Krahô-Kanela adotaram a divisão em duas metades que os Krahô praticam, mas isso com uma intenção mais cerimonial, sem maiores implicações nas relações sociais de matrimônio ou parentes. Quem pertence à metade *Wakmejye* - que se relaciona ao Sol e ao período seco, portanto, ao verão -, pinta o corpo com listras verticais, e quem pertence à metade¹⁰⁶ *Katamjye* - que se relaciona com a Lua, a umidade, a chuva, portanto, como o inverno - usa a pintura com listras horizontais. Inclusive, no dia 10 de junho de 2011, realizaram uma festa, com danças, canto e comidas típicas Krahô para marcar a passagem da estação do inverno para o verão na aldeia Lankraré.

Pela explicação fornecida pelo ex-cacique Wagner, a divisão de clãs entre os Krahô-Kanela da aldeia Lankraré vem sendo marcada mais pela diferença de gerações: os mais velhos de um lado, e os mais novos de outro. Mas essa composição não é tão rígida.

¹⁰⁶ Os Krahô-Kanela chamam essas metades de “clãs”, embora elas não tenham um sentido de linhagem.

Figura 28 – Ex-cacique Wagner Krahô-Kanela utilizando pintura corporal



Fonte: Victor Ferri Mauro - Agosto de 2010.

Dos Krahô também tomaram de empréstimo padrões de pinturas que ornamentam os rostos e os corpos das mulheres. Os grafismos que representam os clãs e as pinturas das mulheres formam a logomarca da Associação Indígena Krahô-Kanela. O símbolo da APOINKK foi usado na confecção de camisetas distribuídas aos moradores da aldeia. Um padrão estético original que esses índios criaram foi a pintura de uma letra “K” na face direita do rosto e outra letra “K” invertida na face esquerda, símbolos que facilmente os identificam em meio a outros povos indígenas.

As performances da indianidade são acionadas principalmente em ocasiões públicas e, de preferência, diante das autoridades dos órgãos governamentais, para delimitar a fronteira étnica em relação aos não-índios. Diante da imprensa também recorrem a tais performances para obterem maior visibilidade, como ocorreu quando uma equipe do programa Globo Repórter, da TV Globo, esteve na aldeia Lankraré fazendo uma reportagem que foi ao ar em 17 de setembro de 2010. Para receber os jornalistas, os índios pintaram seus corpos, se enfeitaram com artesanato e apresentaram uma dança como sendo a “dança da saúde e da generosidade”. Essa estratégia confere maior visibilidade às lutas da comunidade e estabelece uma correspondência com uma imagem facilmente identificável de um grupo indígena para o público geral.

Em conversa informal ocorrida em agosto de 2011, o antropólogo Odair Giraldin, professor da Universidade Federal do Tocantins, relatou ao autor desta dissertação que foi

informado por uma indígena Krahô que a “dança da saúde e da generosidade” tal como apresentada pelos Krahô-Kanela, na verdade, é uma apropriação da cantiga do *vevé turé*, uma brincadeira de criança praticada pelos Krahô, que os Krahô-Kanela provavelmente aprenderam no intercâmbio que fizeram na Aldeia Nova, em Goiatins.

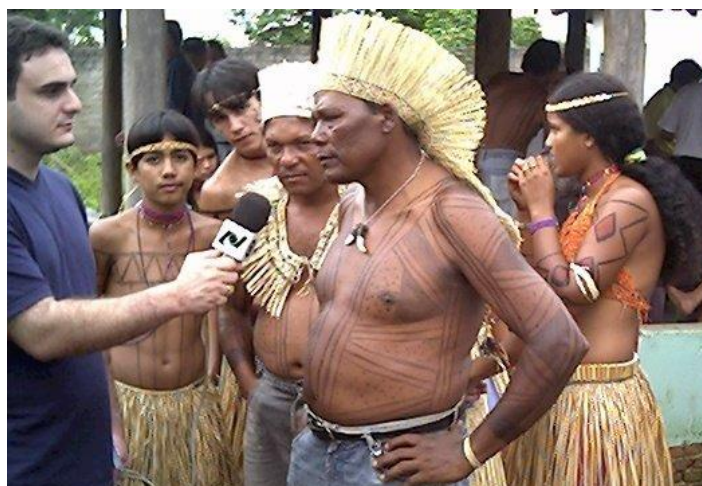
Parte do artesanato que os Krahô-Kanela utilizam é obtida por meio da troca com outros grupos indígenas; outra parte, eles mesmos confeccionam. Os itens que mais fabricam são maracás, colares de miçanga e de sementes e artefatos de piaçava, como cestos, esteiras e saias. Dona Inês é uma das principais produtoras de peças de artesanato da aldeia Lankraré.

Figura 29 – Dona Inês exibindo peça de artesanato confeccionada por ela



Fonte: Victor Ferri Mauro - Agosto de 2010

Figura 30 – Cacique Mariano e outros indígenas paramentados diante das câmeras de TV



Fonte: Amará Gonçalves de Brito

Os Krahô-Kanela também passaram a adotar nomes indígenas como sinal diacrítico para demarcar sua identidade frente aos “brancos” regionais. Tais nomes são baseados,

segundo eles, principalmente nas tradições Javaé e Krahô. Esse fenômeno se intensificou de uns dez anos para cá. Mariano já era chamado de Wekedé pelo seu povo na década de 1980. Eis a seguir mais alguns exemplos: Argemiro (Tapuá), Alderez (Hairirú), Wagner (Kupéphjn), Oneide (Kajari), Olga (Vararap). Crianças que nasceram recentemente já incorporaram nomes Krahô como pré-nome no registro de nascimento. Wagner se baseia em um livro chamado Me Pajõ A'xu para escolher nomes da língua Krahô para os rebentos. Alguns exemplos são: Rodolfo (Kawré), Glennyo (Phory), Diones (Ypoio), Elielton (Kiaxé) e Maria Eduarda (Kayari). As pessoas que foram registradas a partir de 2007 também receberam o etnônimo como sobrenome.

Um projeto elaborado pela comunidade da aldeia Lankraré, intitulado “Resgate da Cultura Krahô-Kanela” foi uma das ações aprovadas no Prêmio Culturas Indígenas 2007 – Edição Xicão Xukuru, do Ministério da Cultura. Duas frases do projeto, que foram citadas no catálogo da premiação, deixam transparecer o entusiasmo desse grupo indígena em se aproximar dos Krahô para aprender e cultivar vários de seus traços culturais, em um movimento de retorno ao passado, uma viagem de volta pelos caminhos que os seus antepassados trilharam.

Uma das frases diz: “O maior anseio da nossa comunidade é resgatar tudo que perdemos da nossa cultura tradicional”.¹⁰⁷ A segunda frase, abaixo transcrita, revela as iniciativas por meio das quais os Krahô-Kanela pretendiam promover o tal “resgate”.

Pretendemos trazer três famílias de uma aldeia Krahô para que nos ensinem a falar a língua materna, fazer artesanatos, corridas de tora, corridas de varinhas e outros costumes. Uma vez, vieram 18 Krahô em nossa aldeia, dançaram, cantaram, tocaram maracá, tocaram as cabacinhas, e nós acompanhamos passo a passo, aprendemos muita coisa. Isso nos deixou muito felizes. Queremos fazer outro encontro com mais tempo, assim todos os membros da comunidade participarão da iniciativa. Além de reaprender danças, cantos e jogos da nossa cultura, queremos também contratar um professor Krahô para dar aula na língua materna em nossa escola¹⁰⁸

Odair Giraldin contou ao autor da dissertação que observou que durante um curso de formação de professores indígenas promovido recentemente pela Secretaria de Educação do Estado do Tocantins, a professora Ivonete Krahô-Kanela anotava avidamente as informações que os professores Krahô apresentavam nas aulas de antropologia que ele ministrava.

¹⁰⁷ BRASIL. MINISTÉRIO DA CULTURA. Prêmio Culturas Indígenas 2007. Edição Xicão Xukuru. Catálogo parte 4, grupo C, Brasília, 2007. p. 115.

¹⁰⁸ Ibid.

Ao verificarmos o comportamento dos Krahô-Kanela – sobretudo de alguns jovens -, podemos ter a impressão de que eles estão buscando reforçar e criar certos elementos culturais (e até mesmo raciais) para “essencializar” os critérios demarcadores da identidade étnica. Falam em “resgatar” as tradições culturais do povo Krahô e minimizar a influência do “branco”. Algumas pessoas se opõem ao casamento de gente do grupo com não-índios, por achar que isso fará com que a cultura indígena paulatinamente vá se perdendo. As uniões conjugais com os “brancos”, se por um lado não são recomendadas, por outro, não são impedidas. Acabam sendo difíceis de evitar, haja vista a superioridade numérica destes na região. Em toda a aldeia Lankraré, só tem um rapaz Krahô-Kanela que se casou com uma indígena. Esta é da etnia Karajá. Há rapazes Krahô-Kanela que dizem que gostariam de se casar com moças indígenas, de preferência da etnia Krahô, para facilitar a “recuperação” da cultura de seus antepassados.

Com muita propriedade, um antropólogo que tem larga experiência de trabalhos com os índios Pataxó da Bahia e de Minas Gerais, pensando os povos indígenas emergentes de maneira geral, pondera que:

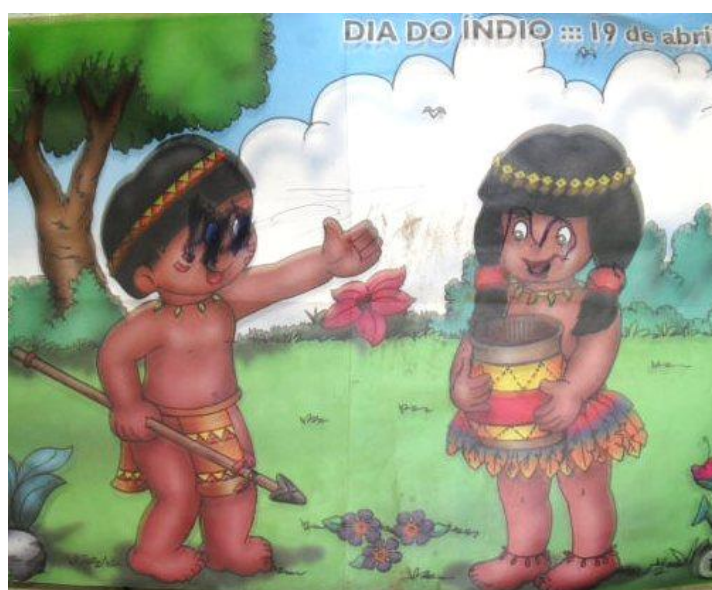
[...] a idéia de *resgate cultural* pode ser percebida como uma espécie de proposição de anulação da história; um procedimento pelo qual se poderia, ao menos em parte, *devolver* às sociedades indígenas a sua *essência* perdida e, no limite, fazê-las *retornar* ou *reviver* o seu estado *original* de *encantamento* e de *verdadeira diversidade* (SAMPAIO, 2006, p.170, grifos do autor).

A radicalização desse discurso essencialista de identidade por ter conseqüências perigosas. Agindo assim, os indígenas estão contrariando toda a relativização que a antropologia e o Direito encamparam nos últimos anos e que possibilitou o reconhecimento étnico oficial dos povos emergentes.

A escola dos Krahô-Kanela tem sido usada como um dos principais veículos transmissores da ideologia do “resgate cultural” indígena. Prova disso é o anseio da comunidade em ter um professor de língua e cultura Krahô. Outra demonstração são os recortes de figuras e os desenhos afixados nas paredes da sala de aula, que foram elaborados pelas crianças em 2010, por ocasião da comemoração do “dia do índio” (19 de abril), que retratam índios paramentados, com cocar na cabeça, corpo pintado, na floresta, empunhando arco-e-flecha etc. Tudo isso está em conformidade com os estereótipos “positivos” presentes na consciência de parte da população nacional, simpatizante da causa indígena, que mora principalmente nos grandes centros urbanos e que projeta os nativos de forma romaneada, porém, não menos etnocêntrica, pois reduz a realidade a imagens banalizadas.

Esse segmento da sociedade nacional considera como características da autenticidade cultural indígena a harmonia com a natureza, a vida saudável, o igualitarismo e o altruísmo, a sabedoria milenar, a vivência espiritual intensa, a arte material e imaterial rica, etc. Os indígenas são enxergados sob uma condição de quase “encantamento”, de “pureza”, resultantes do isolamento. Por contraponto, tudo o que se opõe a esses valores, é visto como contaminação, deturpação, corrupção e ameaça cultural (SAMPAIO, 2006, p.167-169).

Figura 31 – Fotografia de cartaz afixado na parede da escola Wyapri.



Fonte: Victor Ferri Mauro - Agosto de 2010

Desse modo, os Krahô-Kanela buscam escapar da visão negativa do *Outro* sobre si, utilizando as atividades escolares como meio para disseminar entre as crianças a valorização dos sinais diacríticos que marcam uma suposta “autenticidade” indígena, selecionados de acordo com critérios de diferença cultural estipulados pela sociedade envolvente.

O fato de a legislação brasileira assegurar a oferta aos povos indígenas de um modelo de educação *específica e diferenciada* é, muitas vezes, interpretado, em especial pelos grupos de identidade emergente, como uma necessidade de promover através do ensino o que eles entendem por “resgate cultural”. A respeito disso, Sampaio (2006, p.172) nos alerta que

[...] ao se lhes autorizar [...] uma educação *específica e diferenciada*, não se deixa de lhes impor, muitas vezes, até mesmo sem que se perceba, a sua redução a um ideal *cultural indígena* produzido e imposto pela sociedade nacional, e que o imaginário desta tende a identificar ou a aproximar a algumas sociedades indígenas reais, como algumas das da Amazônia... Opera aqui, então, um processo de dominação cultural no qual os índios são levados a se tornar, a um só tempo, vítimas e cúmplices de um *seqüestro* no qual o *resgate* é de fato percebido como um necessário *preço a pagar* pela

obtenção de reconhecimentos à legitimidade de seus pleitos, sobretudo pleitos por direitos *diferenciados* (grifos do autor).

O grupo liderado por Valdete também tem elaborado e ostentado sinais diacríticos em certas ocasiões de visibilidade pública. Sobre isso, peritos do MPF discorrem:

Nesse mesmo diapasão, estão hoje os descendentes do velho Pinha [pai de Valdete] reafirmando sua identidade indígena, reaprendendo danças, pinturas e até mesmo retomando uma convivência coletiva cuja dispersão nas cidades impede de ser realizada, e que, de forma prática e numa dimensão simbólica, aconteceu nos dias em que conviveram no acampamento às margens do rio Formoso. Mesmo que essa afirmação tenha um fundo pragmático de mostrar à sociedade envolvente e às autoridades que são indígenas, e que dessa condição decorrem direitos a que fazem jus, essa afirmação traz no bojo um reavivar, nos adultos e idosos, de características socioculturais adormecidas e/ou sufocadas a partir do contato interétnico, e nas crianças e jovens uma experiência que lhes proporcionará a possibilidade de poderem optar em se reconhecerem a partir de uma identidade alternativa àquela em construção, cujos principais traços sociológicos são de “brancos” subalternos, de baixa renda, cuja luta pela sobrevivência para pela afirmação de sua cidadania e pelos mecanismos de empoderamento que encontram à disposição em seus contextos locais (SCHETTINO; SANTOS, 2009, p.8).

Não há dúvidas de que a preocupação com a construção de uma auto-imagem concordante com as representações estereotipadas do que é ser índio no Brasil é alimentada pela necessidade de corresponder aos parâmetros de “indianidade” que as instituições oficiais, principalmente a FUNAI, estipulavam. Como nos lembra Amorim (2003, p.27), a ressurgência indígena e sua dinâmica requerem esforços enormes para a manifestação constante da indianidade do grupo. Um grupo indígena em processo de etnogênese acaba tendo que assumir características sociais, psíquicas, culturais e políticas do ser índio “ressurgido” frente a outros povos. Para ter mais força na luta por seus direitos é preciso construir e manter vínculos com outros povos dentro do movimento indígena e interagir com o mundo político, estabelecendo relações constantes com instituições governamentais e não-governamentais que lidam com a questão indígena, como FUNAI, FUNASA, secretarias estaduais e municipais de educação, MPF, CIMI, comissões pastorais e ONGs diversas.

Os Krahô-Kanela, nos últimos anos, claramente têm se apropriado de sinais diacríticos tomados de empréstimo dos Krahô, com quem mantêm contatos esporádicos, para criarem um efeito visível de continuidade histórica com este povo através dos símbolos culturais. Desta maneira, estão inventando uma tradição, de acordo com o que Hobsbawm & Ranger (1997, p. 9), chamam de *tradição inventada*; isto é:

Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas. Tais práticas de natureza ritual ou simbólica visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente,

uma continuidade em relação ao passado, aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer uma continuidade com um passado histórico apropriado.

Os sentidos que orientam a identidade Krahô-Kanela estão contidos nas histórias contadas sobre si mesmos e nas memórias e imagens construídas que conectam o presente com o passado, que representam experiências compartilhadas de triunfos e revezes. Histórias que se passaram na trajetória desse povo são contadas e recontadas aos mais jovens às vezes como se fossem acontecimentos épicos. Florêncio Caboclo e seus filhos Arseno, Alfredo, Antônio, Xavier são personagens da realidade que se transformaram em uma espécie *mitos fundacionais* da sociedade Krahô-Kanela, em consonância com o significado que Hall (2006, p.54-55) confere ao termo. São heróis de uma estória que localiza a origem do grupo étnico, num passado distante, nesse caso, não em um tempo cronológico, mas em um tempo mítico. E são tomados pelas narrativas dos Krahô-Kanela atuais como a personificação da *indianidade* que assegura a extensão dela aos seus descendentes.

A cosmologia dos Krahô-Kanela incorpora eventos impostos pelo contato com os não-índios e com outros grupos indígenas, a partir dos quais é forjada a construção simbólica de sinais contrastivos, usados para pensar a relação com os *outros*. Alguns códigos culturais alheios são apropriados contextualmente para produzir significação para si e para os demais.

O afã de ostentar sinais diacríticos também parece ter como objetivo a minimização da discriminação que alguns integrantes de outras etnias indígenas brasileiras, conhecidas há mais tempo, têm em relação aos índios emergentes, tratando estes como se fossem menos “autênticos”, menos índios. Os integrantes do grupo Krahô-Kanela às vezes sofrem esse tipo de discriminação, nem sempre exteriorizada diante da sua presença.

Para o grupo de Valdete, o caminho a ser percorrido para usufruir plenamente da assistência diferenciada (ainda que precária) que o Estado oferece aos povos indígenas, incluindo os direitos territoriais, passa pelo reconhecimento de seus integrantes pelo grupo de Mariano, que atualmente o indigenismo oficial já reconhece como povo indígena Krahô-Kanela. A FUNAI e o MPF insistem em uma solução negociada entre as duas partes, rejeitando a tomada de uma medida impositiva.

Muita coisa ainda falta para que os Krahô-Kanela consigam atingir uma condição de vida que consideram ser a ideal, mais ainda para o grupo que está vivendo fora da Terra Indígena, mas devagar as coisas têm evoluído e a esperança nunca é abandonada por esse povo que carrega consigo um legado de tantos sofrimentos e superações.

CONCLUSÃO

A trajetória histórica dos Krahô-Kanela nos revela inúmeras dificuldades pelas quais os integrantes desse povo passaram, com destaque para os processos de territorialização. A emergência étnica se deu nas últimas décadas, apoiada na luta pelo reconhecimento de direitos específicos, sobretudo os direitos territoriais.

O avanço das frentes de ocupação da sociedade nacional sobre os territórios indígenas se intensificou no século XX. Massacres contra aldeias foram perpetrados para exterminar ou afugentar os índios e tomar as suas terras e depois incorporá-las à estrutura do capital. Foi o que supostamente aconteceu com a aldeia onde vivia Florêncio Caboclo quando criança. Este talvez só tenha conseguido sobreviver porque fugiu. Na fuga, perdeu contato com os integrantes de sua etnia e foi acolhido por uma família não-indígena da região. Teve que ocultar a sua identidade indígena para não ser alvo de preconceitos. Essa não foi, portanto, uma opção voluntária, foi uma compulsão imposta pelas circunstâncias sociais.

Seus filhos e netos casaram-se com regionais e se miscigenaram¹⁰⁹. Com o passar das gerações, o fenótipo das pessoas foi se alterando e os costumes também. A identidade indígena deixou por um tempo de ser invocada publicamente, como estratégia de autodefesa.

As andanças pelo norte de Goiás persistiram no decorrer do século XX. Florêncio e seus descendentes circulavam à procura de “terras livres”, onde pudessem ocupar, produzir e viver com tranqüilidade, segundo seus costumes. Entretanto, sempre que se fixavam em uma terra, não tardava o momento em que eram expulsos por pessoas que se apresentavam como donos do lugar ou representantes destes. Tipo de ocorrência que foi muito comum no campo brasileiro até bem pouco tempo. Prevalencia quem se impunha pelo documento fraudado ou à base da bala.

No início dos anos 1960, os Krahô-Kanela se estabeleceram na Mata Alagada, território que ocuparam tradicionalmente por cerca de uma década e meia. A expulsão perpetrada por homens armados, a mando dos novos “donos” da terra, no final de 1976, foi um episódio traumático para os indígenas, que haviam desenvolvido fortes laços afetivos com esse local. A geração dos integrantes que hoje têm entre 40 e 65 anos viveu momentos significativos de sua infância e juventude naquele lugar, experiências que lhes marcaram muito, que permanecem na memória e que não há dinheiro que possa pagar.

¹⁰⁹ Devemos ter em conta que é possível, e mesmo provável, que vários dos cônjuges dos descendentes de Florêncio Caboclo tenham ascendência indígena.

Nos anos 1970, o Brasil vivia um dos momentos mais duros da Ditadura Militar. A repressão era intensa. O governo incentivava e patrocinava ações de colonialismo interno, favorecia a expansão capitalista para as regiões ainda pouco exploradas, como o Norte e o Centro-oeste do país. Foi uma época marcada por grandes obras de infraestrutura e pela instalação de grandes projetos agropecuários, mas também pela devastação da Floresta Amazônica e pela grilagem de terras. A grilagem desencadeou violentos conflitos principalmente no sul do Pará e na região do antigo norte de Goiás, conhecida como Bico do Papagaio (UMBELINO DE OLIVEIRA, 1989; MARTINS, 1997).

As maiores vítimas dessa política foram os povos indígenas e pequenos posseiros. As terras que ocupavam foram arrecadadas como “devolutas” e distribuídas para latifundiários, grandes empresas ou consórcios (DAVIS, 1978).

As forças do Estado (Justiça, Polícia, Poder Executivo etc.), em muitos casos, atuavam no sentido de favorecer a conquista e manutenção dos privilégios da classe dominante, constringendo e perseguindo a população mais pobre quando julgava-se necessário (KOTCHO, 1982).

Ao serem despejados, os descendentes de Florêncio tiveram a sensação de que não tinham a quem recorrer para protegê-los. Ninguém iria se interessar pela causa de um grupo de pessoas pobres, com baixa escolaridade e nenhuma influência política entre os detentores do poder.

Apenas em 1984, quando o país rumava em direção à redemocratização, o cacique Mariano procurou a ajuda da FUNAI para tentar reaver as terras de seu grupo, tido como “descendente” de índios. O processo de etnogênese foi deflagrado desde então. A comunidade procurou elaborar uma auto-imagem que pensava estar em conformidade com a expectativa dos agentes do indigenismo estatal de uma representação visual do que é ser índio. Os indígenas passaram a ostentar em ocasiões públicas sinais diacríticos de sua indianidade.

Nessa época, a teoria da etnicidade relacional de Fredrick Barth conquistava crescente adesão entre antropólogos das universidades brasileiras. Vários eram os intelectuais que concebiam uma etnia como um agrupamento definido por fatores políticos, de pertencimento e exclusão, e com fronteiras mais ou menos permeáveis. No entanto, grande parte dos técnicos, gestores e até antropólogos do órgão indigenista ainda concebia a identidade indígena como uma categoria transitória. Entendiam que, à medida que fossem se integrando aos costumes da sociedade nacional, os índios deixariam definitivamente de serem índios,

sendo incorporados à massa de trabalhadores nacionais e, podendo ser considerados, se tanto, meros “descendentes” ou “remanescentes”, perdendo assim o direito à tutela e proteção especial do Estado.

Funcionários da FUNAI, ou a serviço desta instituição, estipulavam como critérios para o reconhecimento étnico de um grupo indígena a permanência de determinados traços culturais e raciais. Por esta razão, os Krahô-Kanela sofreram discriminação. Foram tratados por alguns servidores da fundação como se fossem impostores que quisessem se passar por índios para ter acesso a certos benefícios.

Assim, os Krahô-Kanela foram impedidos de terem acesso à assistência diferenciada do Estado, sobretudo naquilo mais ansiavam: a regularização do território da Mata Alagada como Terra Indígena.

Mais de vinte anos se passaram desde que o cacique Mariano apresentou a demanda territorial de seu povo para a FUNAI até a homologação de parte dessa terra. O órgão indigenista, irresponsavelmente, ao invés de procurar uma solução efetiva para o problema fundiário desse grupo, tratou de os “enrolar” o quanto pode. Como pretexto para não atender as demandas dessa comunidade, funcionários diziam que seus integrantes não eram índios de fato e de direito.

Aí se percebe o poder excessivo, e às vezes absurdo, que se atribui a autoridade dos técnicos do Estado. Autoridade sustentada em um discurso normatizador que foi arbitrariamente utilizado para definir o que as pessoas são e o que elas não podiam ser.

Como medida paliativa para compensar a perda do território tradicional da Mata Alagada, em 1987, a própria FUNAI assentou o grupo no Parque Indígena do Araguaia, na Ilha do Bananal. Cerca de doze anos depois o mesmo órgão promoveu a retirada dos Krahô-Kanela dali, alegando que os mesmos não eram índios. Já nos anos 2000, o grupo passou por dois assentamentos da reforma agrária, gerenciados pelo INCRA, de onde saíram por não se adaptarem ao ambiente e às regras estipuladas para a condição de assentados.

Os dois órgãos federais por alguns anos fizeram um jogo de empurra, tentando se eximir da incumbência de assistir aos Krahô-Kanela. O INCRA alegava que eles eram índios e, portanto, a responsabilidade era da FUNAI. Esta instituição, por sua vez, afirmava que o grupo não era indígena, eram supostamente camponeses pobres que deveriam ser assentados como clientes da reforma agrária.

O que os Krahô-Kanela queriam mesmo era ter mais liberdade para viver de acordo com seus usos, costumes e tradições. Não era qualquer terra que servia para eles; tinha que ser a Mata Alagada, pela forte vinculação simbólica com o lugar e pelas características ecológicas apropriadas. Por isso, nunca deixaram de lutar por esse território. Por duas vezes fizeram retomadas de uma fazenda que incidia sobre parte da Mata Alagada com o apoio estratégico do CIMI. O objetivo era chamar a atenção das autoridades do governo para o problema fundiário em questão.

Viveram por alguns anos na CASAI, em Gurupi. Ali estavam improvisados até que a FUNAI cumprisse a promessa de regularizar o seu território tradicional. A situação era de desconforto, por estarem abrigados em condições diversas de seus costumes. Não tinham como plantar, pescar, caçar, coletar alimentos e materiais e criar animais.

O grupo se articulou politicamente, se inseriu no movimento indígena e conquistou importantes apoios para a sua causa. Foi de suma importância a atuação de aliados como organizações indígenas, CIMI, pastoral da terra, MPF, parlamentares e servidores da FUNAI mais sensíveis à causa dos índios emergentes.

A opinião pública foi mobilizada para pressionar o poder executivo a dar uma solução mais concreta para a situação dos Krahô-Kanela. Isso foi fundamental para a obtenção de resultados. Em 2002, o presidente da FUNAI, Otacílio Antunes, reconheceu o direito do grupo de receber assistência diferenciada do Estado. Em dezembro de 2006, finalmente, conseguiram que parte do território (7.612,76 ha) da Mata Alagada fosse homologado como Terra Indígena. Depois disso, surgiu um desentendimento entre o grupo liderado pelo cacique Mariano, que se estabeleceu nessa terra, e outro grupo, de parentes do primeiro, que pleiteia o reconhecimento da condição de índios Krahô-Kanela e o direito de morar na área. Ambos os grupos, no entanto, estão de acordo em lutarem juntos pela regularização do total da área do território (31.925 ha) que foi identificado como tradicional por um GT da FUNAI em 2004.

Não há dúvidas de que a situação dos Krahô-Kanela se enquadra naquilo que Eremites de Oliveira & Pereira (2010, p.190) chamam de “ambiente colonialista”; isto é, um “cenário político marcado por várias formas de violência e tentativas de dominação contra minorias étnicas, situadas e constrangidas por diversos mecanismos de sujeição”. Tais mecanismos se efetivam através de saberes, práticas e poderes entorno dos quais se aglutinam determinados agentes da sociedade envolvente, tais como fazendeiros, entidades ruralistas, segmentos tendenciosos da imprensa e representantes do Estado, contrapostos aos povos indígenas e

comunidades tradicionais, que reivindicam direitos territoriais, com o apoio de algumas organizações não-governamentais, Ministério Público Federal, intelectuais etc. Estes aliados fazem a mediação entre os grupos oprimidos e os códigos que estes precisam dominar para expressar seus argumentos que podem referendar os direitos que postulam.

Existem muitos outros casos semelhantes ao dos Krahô-Kanela de povos indígenas emergentes que sofreram discriminação e o descaso por parte do poder público, em especial da FUNAI. É a prova de que em muitas situações o Estado é o próprio agente promotor do colonialismo interno, oprimindo as minorias étnicas e as massas despossuídas para favorecer os interesses das elites dominantes.

Os Krahô-Kanela passaram a receber uma assistência mais intensiva do Estado apenas na década de 2000, em um momento em que o órgão indigenista se viu pressionado a rever seus procedimentos de reconhecimento étnico, por força da legislação internacional que entrava em vigor no Brasil, mais especificamente, a *Convenção n° 169* da OIT, ratificada pelo Congresso Nacional em 2002 e, posteriormente, a *Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas*, de 2006, do qual o nosso país é Estado parte.

No âmbito das leis, a Constituição Federal de 1988 foi referência de vital relevância no caso dos Krahô-Kanela, pois esta Carta Magna, em seu artigo 231, rompeu no plano formal com o paradigma integracionista da política indigenista de até então e instituiu a noção de tradicionalidade como parâmetro de reconhecimento da ocupação das terras indígenas em substituição à noção de imemorialidade. Isto quer dizer que, o fundamento do direito dos indígenas sobre a posse de uma área não reside na ocupação anterior à chegada dos “brancos”, mas na forte relação material e simbólica que os esses povos mantêm com seus territórios.

Sem essas inovações no aparato legal, seria mais difícil se fazer justiça aos Krahô-Kanela e a muitos outros povos indígenas.

Somente olhando para o passado e para o presente e reconhecendo os seus erros é que o poder público será capaz de formular uma política indigenista mais justa e respeitosa para com o seu público alvo.

A presente dissertação vai se encerrando por aqui, mas a trajetória histórica do povo indígena Krahô-Kanela continua o seu rumo. Há esperança de que nesse caminho que está por ser trilhado predominem os acontecimentos positivos.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter. Introdução. In: _____ (Orgs.). *Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume, 2006. p.15-32.
- AGUIAR, Maria do Amparo A. Integração das Terras do Centro-Oeste: o caso de Goiás. *Estudos, Goiânia*, v. 34, n. 9/10, p. 783-802, set./out. 2007.
- AJARA, César. et al. O Estado do Tocantins: reinterpretação de um espaço de fronteira. *Revista Brasileira de Geografia*, Rio de Janeiro, 53 (4):5-48, out./dez. 1991.
- ALEGRE, Maria Sylvia Porto. Cultura e História: sobre o desaparecimento dos povos indígenas. *Revista de Ciências Sociais*, V. XXIII/XXIV, nº (1/2), Universidade Federal do Ceará - Fortaleza, 1992/1993. P. 213-225.
- ALMEIDA, Graziela R. de. *Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela*. Brasília: Funai, 2004. 93p
- AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de M. *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.
- AMADO, Luiz H. E.; PULETTI, Maucir. A desconstrução do conceito de propriedade: abordagem sócio-cultural dos territórios indígenas. **Anais da III Reunião de Antropologia de Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: UFMS. CD-ROM, 2011. 15p. ISSN 2236-3564.
- AMORIM, Rodrigo. Índios devem voltar para a Mata Alagada, em Lagoa da Confusão. *A Notícia*. Regional. p.4. Abril de 2006 (1).
- AMORIM, Siloé S. de. “Índios Ressurgidos”: a construção da auto-imagem – Os Tumbalalá, os Kalankó, os Karuazu, os Catókin e os Kuiupanká. Dissertação (Mestrado em Multimeios) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.
- ARAÚJO, Ana V. Direitos indígenas no Brasil – breve relato de sua evolução histórica. In: ARAÚJO, Ana V. Et alli (Orgs.). *Povos Indígenas e a Lei dos “brancos: o direito à diferença*. Brasília: Ministério da Educação, 2006. p. 22-43.
- ARRUTI, José M. A. Etnogêneses indígenas. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (Orgs.) *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p.50-54.
- ASSELIN, Victor. *Grilagem: corrupção e violência em terras do Carajás*. Petrópolis: Comissão Pastoral da Terra/Vozes, 1982.
- ATHIAS, Renato. *A Noção da identidade étnica na antropologia brasileira - De Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira*. Recife: UFPE, 2007.
- AZANHA, Gilberto. Tocantins: o novo Estado e os índios. In: CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO. *Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90*. Brasília, CEDI, 1991.

BACELAR, Alessandra. Índigenas continuam em Gurupi. *Jornal do Tocantins*. Palmas, 02 jan. 2005. Estado, p. 5.

BACELAR, Alessandra. Índios soltam reféns, mas ainda estão em área. *Jornal do Tocantins*. Palmas, 15 jun. 2004. Estado, p.3.

BACELAR, Alessandra. Krahô-Kanela vão para Casa do Índio. *Jornal do Tocantins*. Palmas, 5 nov. 2003. Estado.

BARBOSA, Ycarim M. Conflito pela posse da terra, posseiros X a grande empresa fazenda Pantanal de Cima. *Boletim Goiano de Geografia*, v. 9/10, n. 1/2, - dez./jan., 1989/1990. p. 121-126.

BARBOSA, Ycarim M. *Conflitos sociais na fronteira amazônica: Projeto Rio Formoso*. Campinas: Papirus, 1996.

BARBUJANI, Guido. *A invenção das raças*. São Paulo: Contexto, 2007.

BARROS DA SILVA, Otávio. *A nova história do Tocantins*. Goiânia: Kelps, 2008.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998. p. 185-227.

BECKER, Bertha K. *A Implantação da Rodovia Belém-Brasília e o Desenvolvimento Regional*. In: *1º Congresso Brasileiro de Geógrafos Latino-americanistas – Colômbia, 1977*. Versão preliminar. p. 32-46.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

BOAS, Franz. O problema racial na sociedade moderna. In: _____. *A mente do ser humano primitivo*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 172-184.

BORGES, Barsanulfo G. A rodovia Belém-Brasília e a integração do norte Goiano. *Revista de História*. Franca –SP: Universidade Estadual Paulista, v. 5, n. 2, p. 149-171, 1998.

BRASIL. Advocacia Geral da União. Procuradoria Federal. Procuradoria Federal Especializada. *Ofício N° 10/PGF-PG/FUNAI/07*. Brasília, 2006.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil 1988. In: VILLARES E SILVA, Luiz F. *Coletânea da Legislação Indígena Brasileira*. Brasília: CGDTI/FUNAI, 2008. p. 34-44

BRASIL. Lei n° 6.001 de 19/12/1973 – Dispõe sobre o Estatuto do Índio. In: SILVA, Luiz F. Villares. *Coletânea da Legislação Indígena Brasileira*. Brasília: CGDTI/FUNAI, 2008.45-53

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério do Interior. 6ª Superintendência Regional *Ata N° 01*. Goiânia, 1987.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação. *Levantamento Fundiário, Cadastral, Documental e Cartorial da Terra Indígena Krahô-Kanela*. Brasília, 2003.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *CI N° 07/DEID*, Brasília, 2003.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *CI N° 052/DID/DAF/94, Processo n° 28870.001701/84/FUNAI/BSB*. Fls. 323. Brasília, 1994.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério do Interior. *CI N° 092/GAB/6ª SUER*, Goiânia, de 27 de junho de 1990.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *CI N° 105/CORPI/90*, Brasília, 1990.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *CI N° 282/ADRA/87*, Brasília, 1987.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *CI n° 342/PGF/PFE-FUNAI/2006, Processo FUNAI/BSB n° 08620.00995/06*, Brasília, 2006. fls. 117-119.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Despacho n° 107/PRES/Funai/2005. Deliberações referentes à questão Krahô-Kanela*, Brasília, 2005.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Memo N° 34/GAB/ERA/GRP/2001*, Gurupi, 2001.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Memo CGPE/N° 87/94*, Brasília, 1994.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Memo n° 581/CGID/DAF*, Brasília, 2004.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Memo N° 334/GAB/AER/GRP/2001*. Gurupi, 2001.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Ofício N°. 10/PGF-PG/FUNAI/07*. Brasília, 1994.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Ofício N° 040/CGEP/02*. Brasília, 2002.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Ofício N° 78/GAB/ADRGPI/94*, Gurupi, 1994.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Ofício N° 310/SECM/RI /2002*, Brasília, 2002.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Brasília. *Portaria N°. 003/PRES*, de 14 de janeiro de 2002.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério do Interior. *Parecer N° 003/ASS.JUR/GYN/88*, Brasília, 1988.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Parecer nº 194/CGID/04*, Brasília, 2004.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Informação Técnica nº 21/CGID*, Brasília, 2005.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Ata de reunião sobre regularização fundiária da área dos Krahô-Kanela*. Diretoria de Assuntos Fundiários. Brasília: 13 de dezembro de 2005. Processo FUNAI/BSB/ nº 28.870.001701/84, Fls. 143-144.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério do Interior. *Processo nº 28.870.001701/84/FUNAI/BSB*. Brasília, 1984.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério do Interior. *Processo FUNAI/BSB nº 08620.00995/06*. Brasília, fls. 130-131

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Relatório de Viagem de Djalma Antonio Guimarães, Coordenador de Levantamento Fundiário da FUNAI. Processo nº 1701/84/FUNAI. Brasília, 2001. p. 341-344.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. *Termo de acordo e permanência no P.A. Loroti entre o INCRA e os índios grupo Mariano Ribeiro Krao Canela e outros e a FUNAI*. p. 345.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. 6ª Superintendência Regional, *Ordem de Serviço Nº 012*, Goiânia, 1987.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. 6ª Superintendência Regional. *Ordem de Serviço Nº 205/6ªSUER/90*, Goiânia, 1990.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Ministério da Justiça. Despacho de 12 de novembro de 1985, Brasília, Processo FUNAI/BSB/28870.001701/84, fl. 78.

BRASIL. Ministério da Cultura. Prêmio Culturas Indígenas 2007. Edição Xicão Xukuru. Catálogo parte 4, grupo C, Brasília, 2007.

BRASIL. Ministério da Justiça. *Processo MJ/004680/93*. Remoção de assentamento de índios da tribo Canela. Brasília, 1993.

BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado do Tocantins. *Processo PR/TO nº 5913/2010*.

BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado do Tocantins. *Ação Civil Pública com pedido de antecipação de tutela*. Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano. Palmas, 2005.

BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado do Tocantins. *Ação Civil Pública com pedido de antecipação de tutela*. Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano. Palmas, 2010. 16p.

BRASIL. Ministério Público Federal. Brasília. Procuradoria da Republica. *Ofício N° 535/2001/CaDIM/MPF*, Brasília, 2001.

BRASIL. Ministério Público Federal. Procuradoria da República. Brasília. *Ofício N° 494/2002/CaDIM/MPF*, Brasília, 2002.

BRASIL. Polícia Federal. Ministério da Justiça. *Registro de Ocorrência n° 114/2009-SR/DPF/DF*, Brasília, 2009.

BRASIL. Decreto de 7 de dezembro de 2006. Presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Declara de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis rurais que menciona, destinados a assentar o Grupo Indígena Krahô-Kanela, no Município de Lagoa da Confusão, no Estado do Tocantins. *Diário Oficial da União*. Poder Executivo, Brasília, DF, 8 dez. 2006. Seção 1.

BRASIL. Senado Federal. Secretaria-geral da mesa. Subsecretaria de taquigrafia. Depoimento de Mércio Pereira Gomes. Brasília, 2004. Disponível em: <U:\Sacei_Sscom_2004\Com_Esp_Ext_2003_2004\TerrasIndigenas\Notas_Taq\20040616.doc> . Acesso em: 24 maio. 2008.

BRITO, Amaré Gonçalves de. Histórias de uma vida! In: ANDRADE, Karylleila dos Santos; BODNAR, Roseli. (Org.). *Traços e retratos: memórias dos alunos indígenas da Universidade Federal do Tocantins*. Palmas: Grafiart, 2009. p.45-49.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1978.

CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Taylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (Orgs.) *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p.41-49.

CAVALCANTE, Maria do E. S. Rosa, *Tocantins: o movimento separatista do norte de Goiás 1821-1988*. São Paulo. Anita Garibaldi/ UCG, 1999.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. **Cadernos da Comissão Pró-Índio**, n° 1 – A questão da Emancipação. São Paulo: Global Editora, 1979.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. Carta ao presidente da FUNAI. Brasília: 01 mar. 2002.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Audiência Pública sobre terra Krahô-Kanela demonstrou visões distintas sobre a identificação da terra*. 12/12/2005. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1612&eid=356>>. Acesso em: 23/04/2011.

COUTINHO, Leonardo; PAULIN, Igor; MEDEIROS, Júlia de. A farra da antropologia oportunista. **Veja**. São Paulo: Ed. Abril. Especial. Edição 2163. – ano 43 – n°18 – 5 de maio de 2010. p.154-161.

DAMATTA, Roberto; LARAIA, Roque de Barros. *Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios no Médio Tocantins*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

DANTAS, Fernando A. de Carvalho. *Los Pueblos Indígenas y los Derechos de propiedad*. Norman J. [S.l.:S.n.,19--?]. p.310-311.

DAVIS, Shelton H. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

DEMARCAÇÃO de terras em debate nesta sexta, *Jornal do Tocantins*, Palmas, 28 out. 2005. Estado, p.6.

DELGADO, Lucilia de Almeida N. História Oral, Alimento da Memória. *História Viva*. Ano III – Nº 33 – jul/2006. p. 98.

DUPRAT, Deborah. Demarcação de Terras Indígenas - o papel do judiciário. In: *Povos indígenas do Brasil 2001/2001*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p.172-175.

DURHAM, Eunice. A relevância da antropologia. In. ECKERT, C. e GODOI, E. P. (Orgs.). *Homenagens*. Associação Brasileira de Antropologia 50 anos. Blumenau: Nova Letra, 2006. p.85-94.

ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana L. C. da. Etnografia: saberes e práticas. *Iluminuras* - Publicação Eletrônica do Banco de Imagens e Efeitos Visuais – UFRGS, v. 9, n. 21, 2008. 23p. Disponível em: <<http://www.iluminuras.ufrgs.br/artigos/2008-21-etnografia-praticas.pdf>>. Acesso em: 03 mai. 2011.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi M. Reconhecimento de territórios indígenas e quilombolas em Mato Grosso do Sul: desafios para a antropologia social e a arqueologia em ambientes colonialistas. In: AGUIAR, Rodrigo L. S. de.; EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi M. *Arqueologia, etnologia e etno-história em Iberoamérica: fronteiras, cosmologia, antropologia em aplicação*. Dourados: Editora da UFGD, 2010. p.185-208.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi M. *Ñande Ru Marangatu: laudo antropológico e histórico sobre uma terra Kaiowa na fronteira do Brasil com o Paraguai, município de Antônio João, Mato Grosso do Sul*. Dourados: UFGD, 2009.

FRANCHETTO, Bruna et. al. Membros do Conselho Indigenista da Funai pedem desligamento. **Porantim**. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1710&eid=234>>. Acesso em: 25 jan. 2011.

GALERIA dos presidentes da Funai. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/galeria-dos-presidentes-da-funai>>. Acesso em 22 jan. 2011.

GARRIDO, Joan de Alcàzar i. As fontes orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.13, nº25/26, set.92/ago.93, p.33-54.

GIRALDIN, Odair. Povos indígenas e não-indígenas: uma introdução à história das relações interétnicas no Tocantins. In: _____. (Org.). *A (Trans)formação histórica do Tocantins*. Goiânia: Ed. UFG; Palmas: Unitins, 2002. p.109-135.

GOMES, Will F. D.; ABREU, Yolanda V. de. Os Krahô: sua história, sua cultura e seu povo. In: ABREU, Yolanda V. de (Org.). *Olhares sobre o estado do Tocantins: economia, sociedade e meio ambiente*. Volume 1. ed. Málaga - Espanha: EUMED.NET - Universidad de Málaga, 2010. p.136-162.

GUIMARÃES, Luiz S. P.; INNOCENCIO, Ney R.; BRITO, Sebastiana R. de. Organização agrária e marginalidade rural no Médio Tocantins-Araguaia. *Revista Brasileira de Geografia*, Rio de Janeiro, 46(2): 227-361, abr./jun. 1984.

GUIMARÃES, Maria T. C. *Formas de organização camponesa em Goiás (1954/1964)*. 1982. 155p. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1982.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina. São Paulo: DG-USP, CD-Ron, 2005. p. 6774-6792. Disponível em: <http://www.planificacion.geoamerica.org/textos/haesbaert_multi.pdf>. Acesso em: 04 jul. 2011.

_____. *Região, diversidade territorial e globalização*. Niterói: DEGEO/UFF, 1999.

_____. *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. Niterói: EDUF, 1997.

HAGEN, Ulrike. *Historia oral indígena*. Santa Cruz de la Sierra: Apcob, 1992. (série Pueblos Indígenas de la Bolívia, Vol. 4).

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOBSBAWM, Eric.; RANGER, Terence. *A Invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

IMPACTOS sobre terras indígenas no Tocantins são abordados em Fórum. Fonte: O Girassol (TO). 08/04/2010. Disponível em: <<http://www.ogirassol.com.br/pagina.php?editoria=%C3%9Altimas%20Not%C3%ADcias&idnoticia=14116>>. Acesso em 23/05/2011.

JUIZ federal expede liminar de reintegração de posse contra o povo Krahô-Kanela. Informe n.º 618. 21/06/2004. Disponível em: <<http://www.sinpropar.org.br/dev.php?system=news&action=imprimir&id=341&eid=274>>. Acesso em: 30 mar. 2008.

KAINGANG, Sônia. *GTI realiza I Encontro dos Jovens Indígenas Krahô-Kanela*. UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS - PORTAL DE NOTÍCIAS. Palmas, 14 dez. 2009. Disponível em: <http://www.noticias.uft.edu.br/index.php?option=com_content&task=view&id=38223>. Acesso em: 09 mai. 2010.

KOTSCHO, Ricardo. *O Massacre dos posseiros. Conflito de terras no Araguaia-Tocantins*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 2003.

LEVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: COMAS, Juan *et. alli.* (Orgs.). Raça e ciência I. São Paulo: Perspectiva, 1970. p. 231-270.

LIMA, Deborah M. A Construção Histórica do Termo Caboclo. Sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. *Novos Cadernos NAEA*, vol. 2, n° 2, Belém: UFPA – dezembro 1999. p.05-32.

LIMA, Jussara M. T. de. Xucuru do Ororubá: contraste entre o ideal ocidental de democracia participativa e a organização tradicional. **Anais da VII Reunião de Antropologia do Mercosul**. Porto Alegre, 2007. 14p.

LISITA, Cyro. Fronteira e Conflito: o processo de ocupação das terras de Goiás. *Boletim Goiano de Geografia*, 16(1), jan./dez. 1996. p.29-40.

LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil*: por uma antropologia da territorialidade. Brasília: UnB, 2002. (Série Antropologia n° 322) 32p.

LOUREIRO, Violeta R.; PINTO, Jax N. A. A questão fundiária na Amazônia. *Estudos Avançados* [online]., v. 19, n. 54, 2005. p. 77-98.

LUCHIN, Liliane. Povo Krahô-Kanela retoma sua terra tradicional. **Porantim**. Brasília: CIMI, Ano XXVI, n° 266. 10 ago. 2004. p.8-9

MACHADO, Almiros M. *De Direito indigenista a Direitos indígenas*: desdobramento da arte do enfrentamento. Dissertação (Mestrado em Direito). Belém: Universidade Federal do Pará, 2009.

MACHADO, Vânia. *Indígenas tocaninenses têm atendimento de saúde precário*. **Jornal do Tocantins**. Palmas, 19 abr. 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. Os argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. In: DURHAN, Eunice. *Malinowski*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (coleção Os Pensadores).

MANZANO, Álvaro L. *Ação civil pública com pedido de antecipação de tutela*. Ministério Público Federal – Procuradoria da República no Estado do Tocantins. Palmas, 04 de novembro de 2005. Proc. Adm. PR/TO n° 08127.000145/07-29.

MARTINE, George. Migrações internas e alternativas de fixação produtiva: experiências recentes de colonização no Brasil. In: *Anais do I Encontro de Estudos Populacionais*. v.1, p.51-88. Campos do Jordão, 1978. Disponível em: <<http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/1978/T78V01A02.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2007.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. Frente Pioneira - Contribuição para uma caracterização sociológica. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 10, p. 33-41, 1971.

_____. *Não há terra para plantar nesse verão*: o cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político no campo. Petrópolis: Vozes, 1986.

MAURO, Victor F.; EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. Os Krahô-Kanela e as políticas de reconhecimento étnico da FUNAI. *OPSSIS*, Catalão, v. 10, n. 1, p. 115-143, jan-jun 2010a.

MAURO, Victor F.; EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. Violência e expropriação fundiária na chegada da frente pioneira à micro-região do Médio Tocantins-Araguaia. *Entrelugar*, Dourados, ano 1, n. 2, p.93-118, 2010b.

MELATTI, Júlio C. *Índios e criadores: a situação dos Craôs na área pastoril do Tocantins*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1967. Disponível em <<http://www.geocities.com/juliomelatti/livro72/mess.htm>>. Acesso em 23 jan. 2002.

MELLO, Neli A. de. *Políticas Públicas Territoriais na Amazônia*. São Paulo: Annablume, 2006.

METRE, Leia. Remanescentes: a luta pela identidade. *Brasil Indígena*. Ano II, nº 10, Brasília: Fundação Nacional do Índio – FUNAI, Mai./Jun. 2002.

MOONEN, Frans. Povos Indígenas no Brasil. In: MOONEN, Frans; MAIA, Luciano M. (Orgs.). *Etnohistória dos Índios Potiguara*. João Pessoa: SEC/PB, 1992. pp.13-92.

MOONEN, Frans. *Antropologia aplicada*. São Paulo: Ática, 1988.

NAVARRO, Cristiano. *Indígenas, grandes vítimas do racismo*. 25 de outubro de 2005. Disponível em: <http://www.direitos.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=457&Itemid=2>. Acesso em 21 de fevereiro de 2005.

NERI DE OLIVEIRA, Maria C. *Por dentro do MPF*. 6ª Edição. PGR/SECON, 2010.

NEVES, Walter. E no princípio... era o macaco! In: *Estudos Avançados*, v.20, n.58, São Paulo, set./dec. 2006. p.249-285.

NÉRI DE OLIVEIRA, Maria C. *Por dentro do MPF*. 6.Ed.. PGR/SECON, 2010. Disponível em: <<http://noticias.pgr.mpf.gov.br/comunicacao-mpf/publicacoes/por-dentro-mpf.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2010.

OLIVEIRA, Paulo C. de. *Gestão territorial indígena*. Dissertação (Mestrado em Direito Econômico e Social). Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2006.

OLIVEIRA JUNIOR, Adolfo N. de. Antropólogos, Estado e Povos Indígenas em Fins do Segundo Milênio: o fazer antropológico frente à identificação de terras indígenas. In: *Revista Antropológicas*, ano 6, volume 13(2), Recife, 2002. p.83-106

OLIVETO, Paloma. *A fome ainda continua nas aldeias*. **Correio Braziliense**. Brasília. 27 jul. 2005.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas. In: SILVA, Luiz F. Villares. *Coletânea da Legislação Indígena Brasileira*. Brasília: CGDTI/FUNAI, 2008. p.25-33.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção OIT nº 169 de 07/06/1989 (ratificada pelo governo brasileiro através do Decreto Legislativo nº 143 de

20/06/2002). In: SILVA, Luiz F. Villares. *Coletânea da Legislação Indígena Brasileira*. Brasília: CGDTI/FUNAI, 2008. p. 54-63.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

_____. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, vol.4, no.1, p.47-77, Abr. 1998.

_____. Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. In: SILVA, Aracy L. da. GRUPIONI, Luís D. B. (Orgs.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p.61-86.

PAULA E SOUZA, Emi. Relatório de Viagem. Fundação Nacional do Índio. Superintendência da 6ª região. Goiânia: 28 jan. 1987. 8p.

PECHINCHA, Mônica T. S.; SILVEIRA, Éster M. de Oliveira, *Relatório de Viagem*. Fundação Nacional do Índio. Superintendência da 6ª região: Goiânia, 1987. 15p.

PECHINCHA, Mônica T. S. Entrevista concedida a Victor Ferri Mauro. Campo Grande: 8 de agosto de 2008.

PEREIRA, Levi M. Entrevista concedida ao jornal eletrônico *Midiamaxnews*, e publicada em 16/08/2009. Disponível em: <<http://www.midiamaxnews.com.br>>. Acesso em: 16 ago. 2009.

PEREIRA, Levi M Relatório de identificação da Terra Indígena Guyra Roká. Município de Caarapó, Mato Grosso do Sul. Documentação FUNAI, Brasília, 2002. [mimeo]

PETRILLI, Sandro. Índios Krahô-Kanela já estão em Gurupi. **Jornal do Tocantins**. Palmas, 6 nov. 2003. Estado.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo, Ed. UNESP, 1998.

PRODIAT. *Desenvolvimento Urbano na Região do PRODIAT*. Brasília, 1985. (Série Estudos e Pesquisas, 16).

RANGEL, Lúcia H. A questão indígena na atualidade. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; MARQUES, Marta I. M. (Orgs.). *O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social*. São Paulo: Casa Amarela/Paz e Terra, 2004. p.173-179.

RIBEIRO, Darcy. *O Processo Civilizatório*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (Orgs.) *Povos indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

ROCHA, Leandro Mendes. *O Estado e os índios: Goiás 1850-1889*. Goiânia: UFG, 1998.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SALERA JÚNIOR, Giovanni. Índios urbanos. **Jornal Atitude**, n. 12, p. 02. Gurupi, 13 set. 2007. Disponível em: <<http://recantodasletras.uol.com.br/ensaios/304241>>. Acesso em: 28/03/2008.

_____. *Índios Krahô-Kanela: uma história de luta*. **Jornal Chico**. n. 13, p. 5. Gurupi, 01 mai. 2006. Disponível em: <<http://recantodasletras.uol.com.br/ensaios/279250>>. Acesso em: 20 mai. 2006.

SAMPAIO, José A. L. O “resgate cultural” como valor: reflexões antropológicas sobre a formação de professores indígenas. In: GRUPIONI, Luís D. B. (Org.). *Formação de professores indígenas: repensando trajetórias*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006. p.165-174.

SANTILLI, Márcio. Natureza e situação da demarcação das terras indígenas no Brasil. In: KASBURG, Carola; GRAMKOW, Márcia. (Orgs.). *Demarcando Terras Indígenas: experiências e desafios de um projeto de parceria*. Brasília: FUNAI; PPTAL; GTZ, 1999. p. 23-44.

SANTILLI, Juliana. A proteção jurídica às terras indígenas e a seus recursos naturais. In: KASBURG, Carola; GRAMKOW, Márcia. (Orgs.). *Demarcando Terras Indígenas: experiências e desafios de um projeto de parceria*. Brasília: FUNAI; PPTAL; GTZ, 1999. p. 45-63.

SANTOS, Márcio Martins dos. Ministério Público Federal. Parecer Antropológico. Assunto: *Empréstimos contraídos pelos indígenas Krahô-Kanela durante sua estada no PA Tarumã*. Palmas, 23 de setembro de 2010.

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SCHETTINO, Marcos Paulo F.; e AMORIM, Elaine. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal. Nota Técnica nº 67/2005. Assunto: *Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Krahô-Kanela*. Brasília, 2005.

SCHETTINO, Marcos Paulo F.; SANTOS, Márcio Martins dos. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal. Parecer nº 12. Assunto: *Faccionalismo e regularização fundiária da Terra Indígena Krahô-Kanela/TO*. Brasília, 25 de fevereiro de 2009.

SCHWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil - 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Joana A. F.; JOSÉ DA SILVA, Giovani. História indígena, antropologia e fontes orais: questões teóricas e metodológicas no diálogo com o tempo presente. *História Oral*, v. 13, n. 1, p. 33-51, jan.-jun. 2010.

TEIXEIRA DE SOUZA, Kariny. O faccionalismo Krahô-Kanela à luz da teoria da dádiva de Marcel Mauss. *Ethos & Episteme*, Revista de Ciências Humanas e Sociais. Manaus: Faculdade Salesiana Dom Bosco – ano V, vol. IX, p.92-102, jan./jun. 2009.

_____. *A luta do povo Krahô/Kanela pela regularização de seu território*. Brasília: CIMI, 2005.

_____. *A saga de um povo em busca do reconhecimento oficial de sua terra*. Disponível em: <<http://www.geocities.ws/claugnas/kraho.htm>>. Acesso em: 06 jul. 2011.

TEIXEIRA NETO, Antônio. Os Caminhos de ontem e de hoje em direção a Goiás-Tocantins. *Boletim Goiano de Geografia*. Goiânia. 21(1): 51-68, jan./jul. 2001.

TEÓFILO DA SILVA, Cristhian. Identificação étnica, territorialização e fronteiras: a perenidade das identidades indígenas como objeto de investigação antropológica e a ação indigenista. *Revista de Estudos e Pesquisas*. Brasília: FUNAI: CGEP/CGDOC, v.2, n.1, 2005. p.113-140.

TOCANTINS. Secretaria da Segurança Pública. Superintendência da Polícia Civil. Diretoria de Polícia do Interior. Sexta Delegacia Regional de Polícia Civil. Delegacia de Polícia de Lagoa de Confusão. *Boletim de ocorrência N° 067/08*. Lagoa de Confusão, 2008.

TOCANTINS. Secretaria da Segurança Pública. Superintendência da Polícia Civil. Diretoria de Polícia do Interior. Sexta Delegacia Regional de Polícia Civil. Delegacia de Polícia de Lagoa de Confusão. *Boletim de ocorrência N° 062/08*. Lagoa de Confusão, 2008.

TORAL, André A de. *Diagnóstico socioambiental das comunidades Karajá e Javaé da Ilha do Bananal (TO)*. Brasília: Instituto Ecológica, 2002.

_____. Relatório antropológico à identificação e delimitação da Terra Indígena Inãwébohona (anteriormente denominada “Boto Velho”). Brasília: Funai /PPTAL, 1999.

_____. *Os “Caboclos” de Dueré e Cristalândia (GO) – Relatório de Viagem*. Fundação Nacional do Índio, 28/01/1985. 21p, Processo 28870.001701/84/FUNAI/BSB. Fls.27-49.

UMBELINO DE OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *Amazônia: monopólio, expropriação e conflitos*. Campinas: Papyrus, 1989.

VALVERDE, Orlando; DIAS, Catharina V. *A Rodovia Belém-Brasília: estudo de geografia regional*. Rio de Janeiro: IBGE, 1967.

VIEGAS, Herta A. *A Influência do Nível de Escolaridade na Renda das Famílias – Estudo de caso do Assentamento Loroty, Tocantins*. Comunicação apresentada no XLIII Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia e Economia Rural. Ribeirão Preto, 24 a 27 de Julho de 2005. 11p.

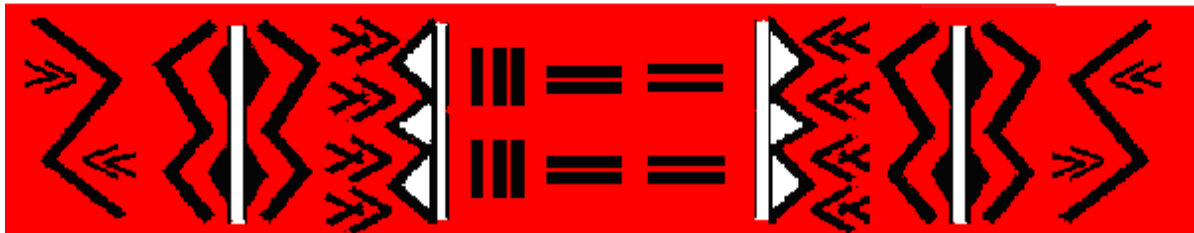
VILLARES E SILVA, Luiz F. (Org.). *Coletânea da Legislação Indígena Brasileira*. Brasília: CGDTI/FUNAI, 2008.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosacnaify, 2010.

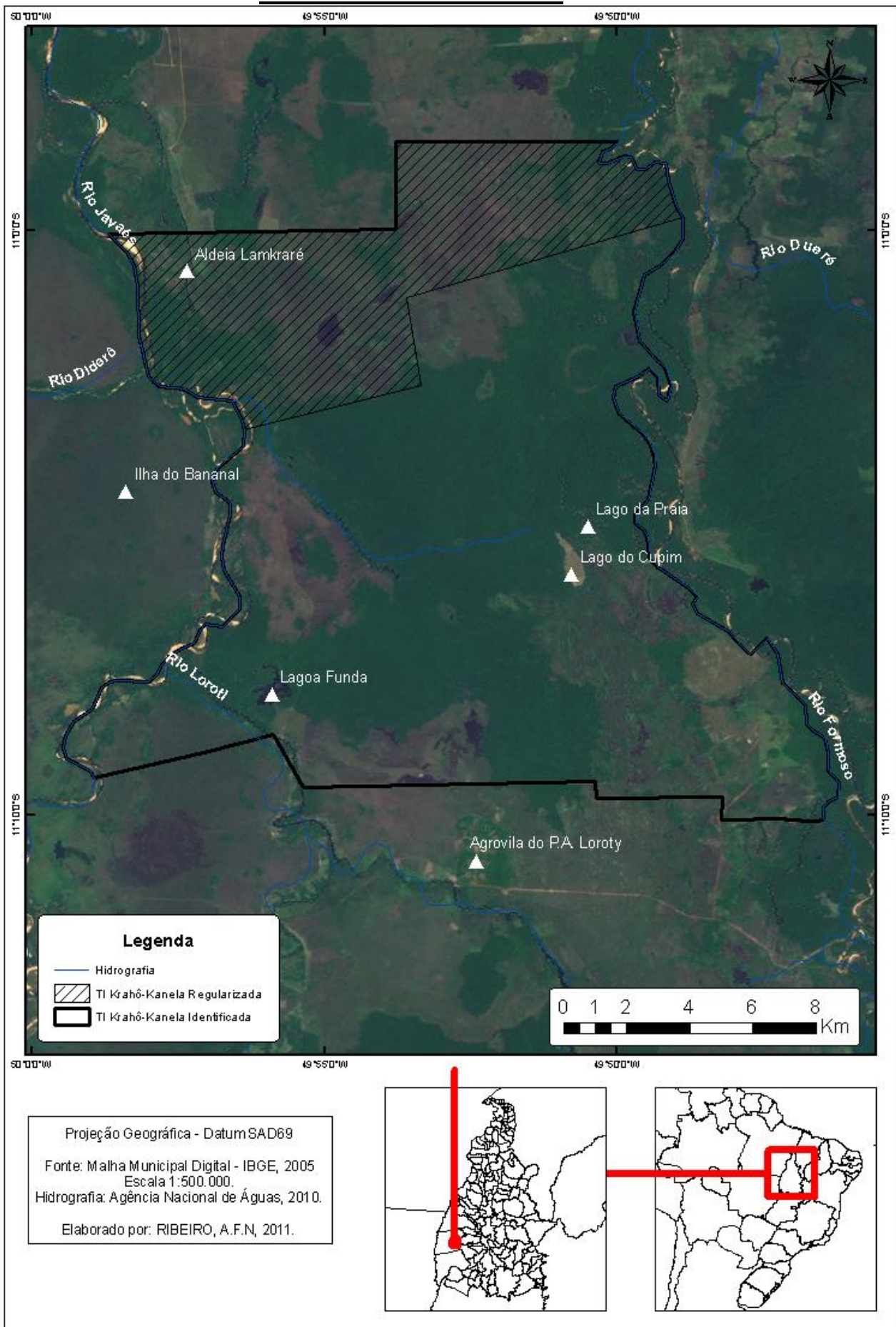
ANEXOS

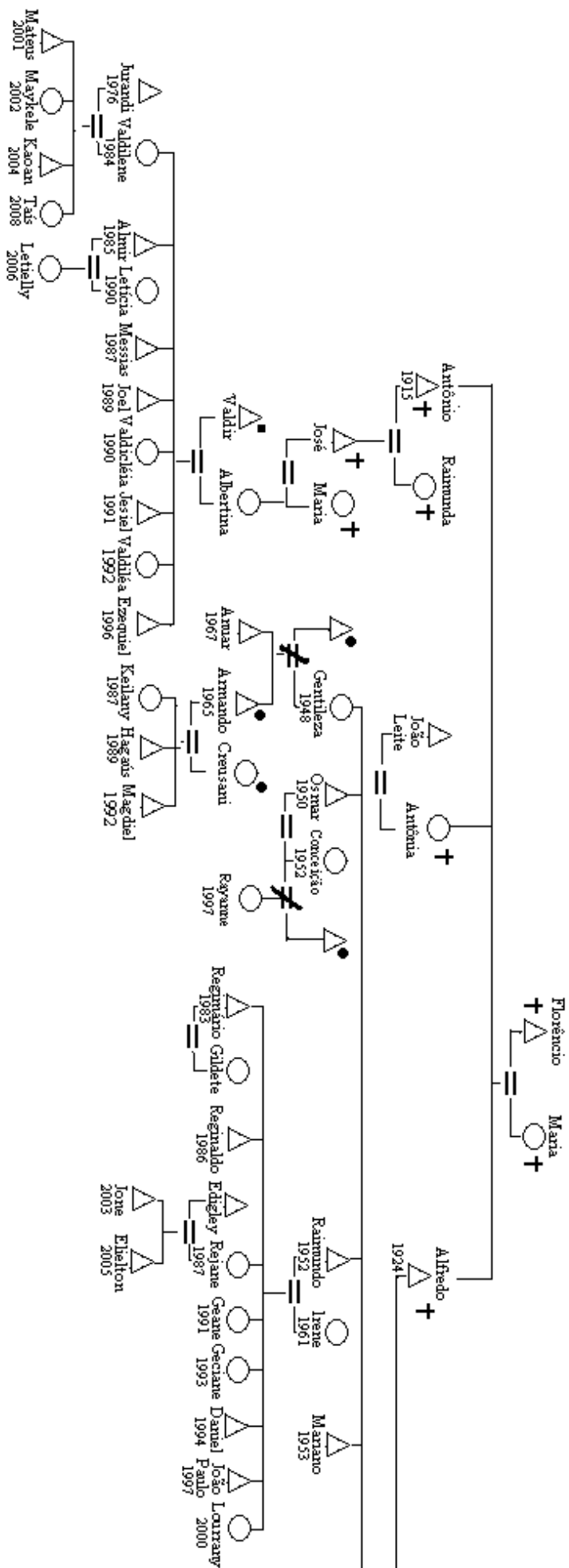
ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA KRAHÔ-KANELA

APOINKK

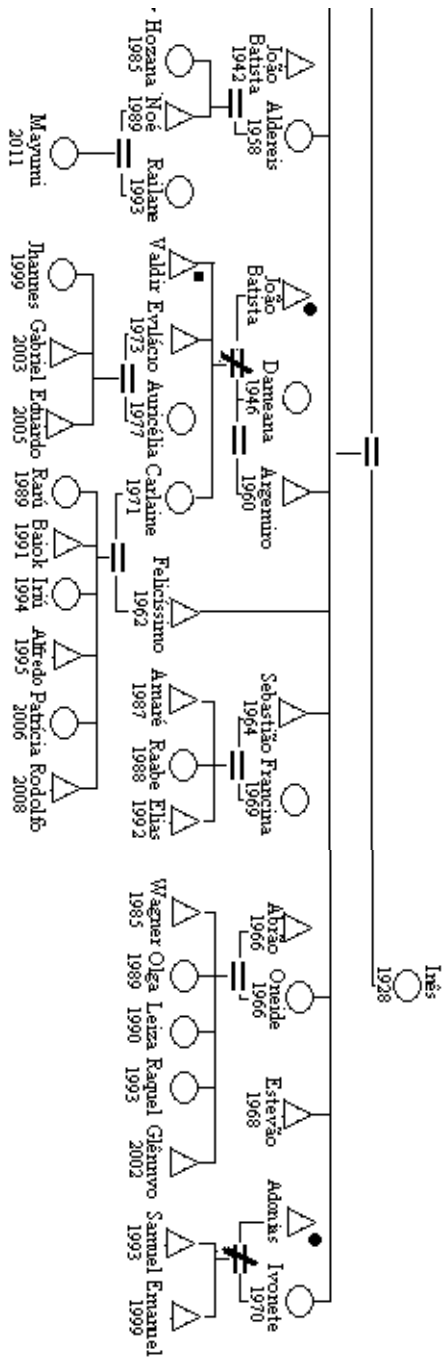


ANEXO B – IMAGEM POR SATÉLITE REPRESENTANDO O TERRITÓRIO TRADICIONAL DO POVO KRAHÔ-KANELA

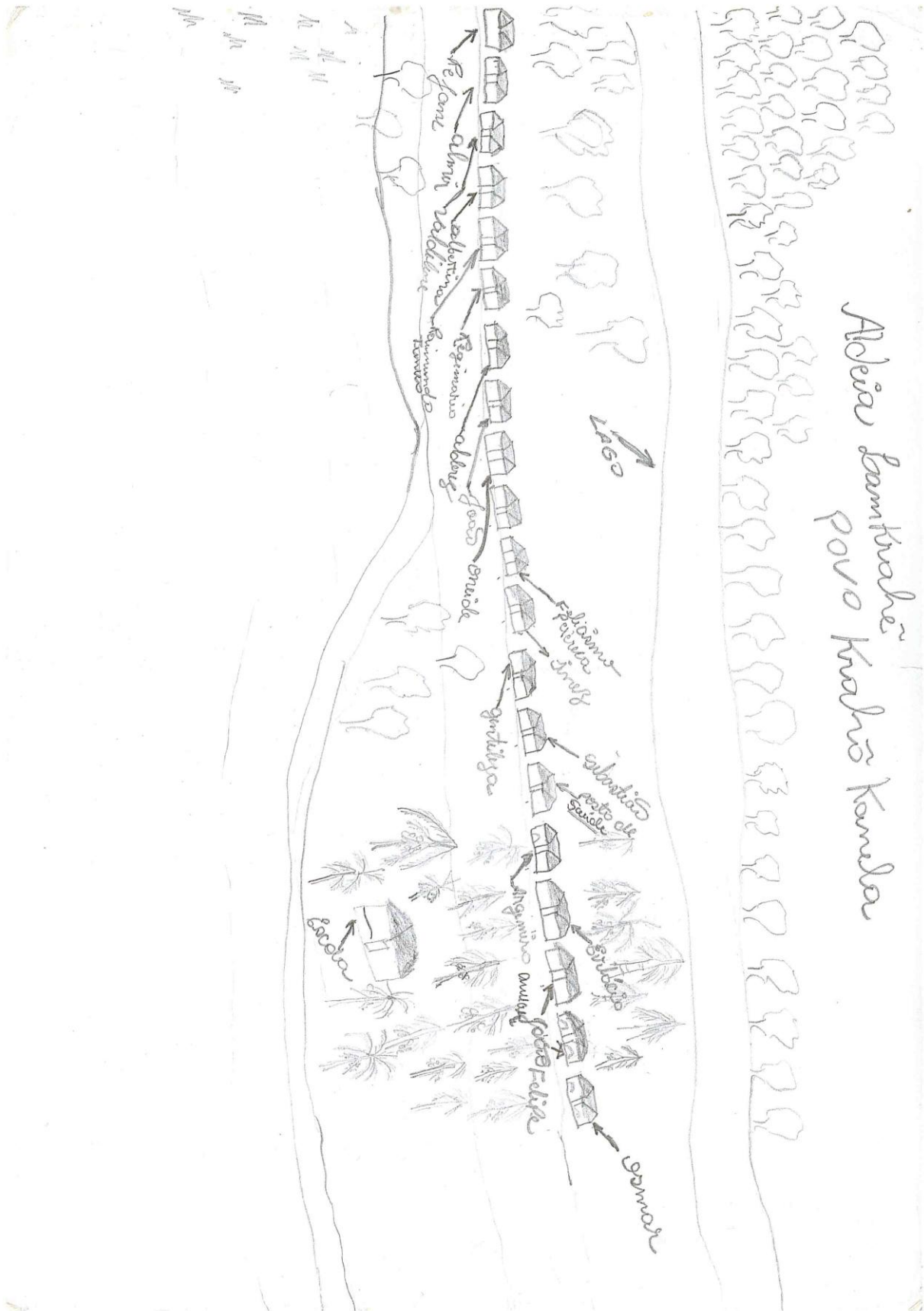




- + Pessoa já falecida
- Indivíduo sem vínculo direto com a comunidade
- Trata-se da mesma pessoa mencionada duas vezes



**ANEXO D – CROQUI DA ALDEIA LANKRARÉ DESENHADO PELO INDÍGENA
JOEL KRAHÔ-KANELA**





DECRETO DE 7 DE DEZEMBRO DE 2006

Declara de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis rurais que menciona, destinados a assentar o Grupo Indígena Krahô-Kanela, no Município de Lagoa da Confusão, no Estado do Tocantins.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, tendo em vista o disposto no art. 2º, inciso III, da Lei no 4.132, de 10 de setembro de 1962, e de acordo com o que consta do Processo no 08620.000995/2006, da Fundação Nacional do Índio – FUNAI,

DECRETA:

Art. 1º São declarados de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis rurais a seguir descritos: I - “Fazenda Lagoa do Jacaré”, com área registrada de três mil, trezentos e sessenta e sete hectares, trinta e um ares e onze centiares e área medida de três mil, trezentos e vinte e três hectares, vinte e seis ares e vinte e sete centiares, situado no Município de Lagoa da Confusão, Estado do Tocantins, objeto do Registro Imobiliário no R-3-1.025, folhas 225, Livro 2-D, de 19 de março de 2002, do Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Cristalândia, Estado do Tocantins, com os limites: NORTE: partindo do Marco M-05, de coordenadas geográficas 10°58'28,6735”S e 49°53'46,3959”WGr., segue por linha reta com azimute e distância de 89°19'57” e 7.557,97 m, até o Marco M-06, de coordenadas geográficas 10°58'24,8776”S e 49°49'37,4497”WGr., situado na margem esquerda do Rio Formoso; LESTE: do Marco antes descrito, segue a montante pelo Rio Formoso, com a distância de 5.970,31 m, até o Marco M-01-D, de coordenadas geográficas 10°59'39,7997”S e 49°48'25,9633”WGr., situado na confrontação com o Lote-03; SUL: do Marco antes descrito, segue por linha reta, confrontando com o Lote-03, com azimute e distância de 253°53'40” e 9.769,29 m, até o Marco M-01-C, de coordenadas geográficas 11°01'09,1676”S e 49°53'34,8818”WGr., situado na confrontação com a Fazenda Retiro do Cocal; OESTE: do Marco antes descrito, segue, confrontando com a Fazenda Retiro do Cocal, com azimute e distância de 351°59'59” e 2.208,64 m, até o Marco M-04, de coordenadas geográficas 10°59'58,0089”S e 49°53'45,2583”WGr., situado na confrontação com o Lote G-A-Subdivisão do Lote-01 do Loteamento Varjão; daí, segue por linha reta, confrontando com o referido lote, com azimute e distância de 359°29'24” e 2.744,85 m, até o Marco M-05, inicial desta descrição; II - “Fazenda Retiro do Cocal”, com área registrada de quatro mil, trezentos e cinqüenta e cinco hectares, oitenta e sete ares e dois centiares e área medida de quatro mil, duzentos e oitenta e nove hectares, cinqüenta ares e vinte seis centiares, situado no Município de Lagoa da Confusão,



Estado do Tocantins, objeto do Registro Imobiliário no R-3-993, folhas 193, Livro 2-D, de 19 de março de 2002, do Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Cristalândia, Estado do Tocantins, com os limites: NORTE: partindo do Marco M-03, de coordenadas geográficas 11°00'02,2534"S e 49°58'36,6844"WGr., situado na margem direita do Rio Javaés, segue por linha reta com azimute e distância de 89°21'39" e 8.845,38 m, até o Marco M-04, de coordenadas geográficas 10°59'58,0089"S e 49°53'45,2583"WGr., situado na confrontação com a Fazenda Lago do Jacaré; LESTE: do Marco antes descrito, segue, confrontando com a Fazenda Lago do Jacaré, com azimute e distância de 171°59'59" e 2.208,64 m, até o Marco M-1-C, de coordenadas geográficas 11°01'09,1676"S e 49°53'34,8818"WGr., situado na confrontação com o Lote-03; daí, segue por linha reta, confrontando com o Lote-03, até o Marco M-1-B, de coordenadas geográficas 11°02'39,0213"S e 49°53'21,0747"WGr., situado na confrontação com o Lote-06; SUL: do Marco antes descrito, segue por linha reta, confrontando com o Lote-06, com azimute e distância de 254°55'59" e 5.264,94 m, até o Marco M-01-A, de coordenadas geográficas 11°03'24,1671"S e 49°56'09,0867"WGr., situado na margem direita do Rio Javaés; OESTE: do Marco antes descrito, segue a jusante pela margem direita do Rio Javaés, com a distância de 2.153,99 m, até o Marco M-03, inicial desta descrição.

Art. 2º Fica a Fundação Nacional do Índio - FUNAI autorizada a promover, na forma da legislação em vigor, a desapropriação dos imóveis rurais de que trata este Decreto, podendo, inclusive, invocar o caráter de urgência para efeito de imissão provisória na posse dos bens.

Art. 3º Os imóveis compreendidos nesta declaração, após processo de desapropriação, serão destinados à posse e ocupação da Comunidade Indígena Krahô-Kanela.

Art. 4º Excluem-se dos efeitos deste Decreto os semoventes, as máquinas e os implementos agrícolas existentes nos imóveis referidos no art. 1o.

Art. 5º As despesas decorrentes da execução do disposto neste Decreto correrão à conta da FUNAI.

Art. 6º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 7 de dezembro de 2006; 185º da Independência e 118º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Márcio Thomaz Bastos

ANEXO F - DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI

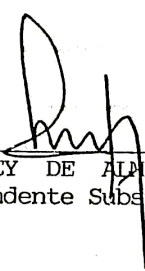


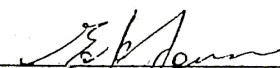
100
sf

Ata nº 01 da reunião formada por técnicos da DDC e Superintendente Substituto, realizada em 09/06/87 .


Aos nove dias do mês de junho de mil novecentos e oitenta e sete , as 11 horas, na sede da FUNAI , à Av. Caiapó , 976 - Setor Santa Geneveva , com a presença dos técnicos infra-assinados e sob a presidência do Superintendente Substituto , foi realizada a primeira reunião desta equipe , com a finalidade de proceder a uma análise da atual situação dos caboclos de Dueré - Go . Colocou-se em discussão os diversos aspectos relativos ao assentamento dos referidos caboclos em terras no interior da Ilha do Bananal . Chegou-se ao consenso , em função do Processo nº 1701/84 de 06/06/84 , e com posicionamento favorável do Sr. Administrador de Gurupi conforme contato telefônico , de que o grupo deverá receber por parte da FUNAI total assistência jurídica sob ponto de vista fundiário , como melhor solução para o seu problema premente que é a posse da terra .

Goânia , 09 de junho de 1987


THOMAZ VOLNEY DE ALMEIDA
Superintendente Substituto


EMI DE PAULA E SOUZA
Técnico Indigenismo


MÔNICA THEREZA SOARES PECHINCHA
Antropóloga


ESTER MARIA DE OLIVEIRA SILVEIRA
Antropóloga



MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
 - FUNAI -

101
 ef

A DFU - GO procedeu, com atenção e acuidade ne-
 cessárias, à leitura das peças que compõem este processo, após
 o que concluiu, salvo melhor juízo, que o lote nº 02 do lotea-
 mento Mata Alagada, situado no município de Cristalândia - GO,
 pertence, por Direito, à firma Capiába Agro - Pecuária S/A, asso-
 ciada à Companhia Cervejaria Brahma S/A.

À vista disso, sob o aspecto fundiário propria-
 mente dito, nada poderá acrescentar sobre a pretensão do Sr.
 Mariano Ribeiro. Assim, acreditando que o presente processo careça
 de laudo antropológico conclusivo e parecer jurídico, supõe acon-
 selhável remetê-lo aos mencionados competentes setores.

Em 03.08.87.

Vicente de Paula S. Ribeiro
 CHEFE DA DFU
 Port. 373 de 31/01/88

A DDC e Jurídica
 Para estudos e parecer
 E 22/08/87

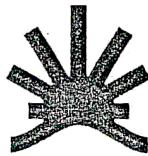
Nelson de Carvalho e Silva
 Superintendente Executivo
 Port. 624/123 de 13/06/87

ao antropólogos DDC
 Para cumprir o solicitado

Em 24/08/87

Retornamos o presente processo acrescido dos relatórios
 de viagem de autoria das antropólogas pômica T. S. Peckins
 e Ester M. O. Silveira e do Técnico Indigenista Emi de
 Paula e Souza sobre o grupo remanescente indígena
 de Pueri. Os referidos relatórios não foram anexados
 ao processo, conforme sugestão do tec. indigenista Emi.

ANEXO H - DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI



FUNAI
Fundação Nacional do Índio
MINISTÉRIO DO INTERIOR

Proc.	1701/84
Fls.	153
Rubrica:	<i>[Handwritten Signature]</i>

CT. Nº 092/BAB/6ª SUER

Goiânia, 27 de junho de 1.990.

Ilmo. Sr.

Dr. ALBÉRICO SOARES

MD. Superintendente IBAMA/TO.

Senhor Superintendente

Atento ao vosso despacho de 31/05/90, apostado no Processo nº 0.249/90-82, intitulado - Solicitação de Autorização para os índios do Grupo Kanela vender peixes frescos na cidade de Formoso do Araguaia - informo-vos que, escapa à Fundação Nacional do Índio tutelar esses caboclos, que na verdade, não passam de cidadãos comuns portadores de remota ascendência indígena, como a maioria da população da Região Central do País.

Ressalto que, a minha assertiva acima, tem razão de ser embasado no longo estudo elaborado por técnicos da FUNAI, visando encontrar a origem do Grupo, restando, não obstante, infrutífera esta identificação. Fato esse, que, culminou com o parecer técnico nº 003/88, desta 6ª Superintendência, eximindo a Fundação Nacional do Índio da tutela do Grupo do Mariano Ribeiro.

Informo, todavia, que já damos prosseguimento à ação de retirada de todos os intrusos e impostores que indevidamente ocupam e tiram proveito das terras indígenas, nesse proceder, contamos com a valiosa colaboração do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente.

Oportunamente, trazemos para o vosso conhecimento cópias da documentação comprobatória do estado destes caboclos.

Apresentamos nossos préstimos com elevada estima e consideração.

[Handwritten Signature]
Antonio Gerônimo de Figueiredo
Coordenador Geral - 6ª SUER
27 de Junho de 1990

SEP Quadra 702 Sul
Edifício Lex, 3º andar
CEP 70.330 Brasília D.F.

ANEXO I - DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI



143

[Handwritten signature]

CI. Nº 105 CORPI/90

Brasília, 09 de maio de 1990.

DA: Coordenadoria de Patrimônio Indígena - CORPI

À : Superintendência Regional - 6ª SUER

Assunto: Solicitação (Faz)

Senhor Superintendente

Esteve nesta Coordenadoria, os índios Kanelás: Ma riano, Argemiro e Osmar, acompanhados do Sr. Jeferson Blanco Nu nes, o qual presta assistência de deslocamentos nesta Capital aos referidos índios, a fim de solicitar desta Coordenadoria, autoriz ação para venda de peixes frescos na cidade de Formoso do Arag uaia, por prazo até dezembro/1990, justificando que tal soliciz ação prende-se ao fato de que com as enchentes ocorridas na Ilha do Bananal, suas lavouras foram todas destruídas e que a Al *(ANTIGA ALDEIA DOS IXVAE)* deia de Aruari onde reside 50 pessoas, estão passando por sérias dificuldades com alimentação.

Como se trata de área de jurisdição dessa SUER, estamos encaminhando os referidos índios, solicitando sua especiz al atenção junto ao IBAMA a fim de solucionar o caso.

Atenciosamente,

[Handwritten notes:]
- Para conhecimento,
uma vez que correm boatos que os missionários matam os índios.
- Apresentar soluções se for o caso.
Em 16/05/90

[Handwritten signature]
HAMED FARIAS SEABRA
Coordenador/CORPI

FUNAI/6ª SUER
Prot. Nº 1.198
Nº 1255/Sec. IV DT Rec 10/05
DT Rec 10/05/90 Hora 11:45
Hora 16:30 Rub. eflaus
Rub. [Handwritten]

CORPI/PV/mgm
[Handwritten signature]
Geronimo de Figueiredo
Superintendente - SEP Quadra 702 Sul
Portaria GM 590 de Edifício-Ex, 3º andar
CEP 70.330 Brasília D.F.

ANEXO J - DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI



Fundação Nacional do Índio
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA



INFORMAÇÃO Nº 052/DID/DAF/94

Ref.: Proc.MJ/GM/SAA/4680/93

Senhora Chefe do DID,

Trata o presente processo MJ/GM/SAA/4680/93, de uma solicitação de "ministerial providência" feita pela Prefeitura Municipal de Formoso do Araguaia-TO, ao Exmo. Senhor Ministro da Justiça, quanto a definição da situação do Sr. Mariano Wekedece Canela e seus familiares, tido como indígena por aquele Prefeito.

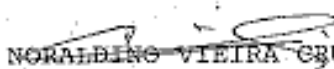
Por ter sido montado com fotocópias de parte do Proc. FUNAI/BSB/1701/84, só agora localizado, não o apreciamos com maior celeridade.

Ao que entendemos quaisquer análise sobre a questão terra, de atribuição deste DID, depende da definição clara de que o Sr. Mariano e seu grupo, são indígenas.

Os estudos de identificação étnica constantes do processo, de autoria dos Antropólogos André A. de Toral, do Museu Nacional, em janeiro de 1985, de Mônica T.S. Pechincha e Ester N.O. Silveira, da FUNAI, de janeiro de 1987, não são cabalmente conclusivos quanto a etnicidade do grupo.

Assim, julgamos pertinente ouvir a CGPE, a quem sugerimos envio deste processo e o de nº FUNAI/BSB/1701/84.

Brasília, 09 de maio de 1994


NORALDINO VIEIRA CRUVINEL
Antropólogo

A CGPE, de acordo com a sugestão do antropólogo, para se pronunciar sobre a dúvida quanto a etnicidade do grupo familiar em questão. 11.05.94

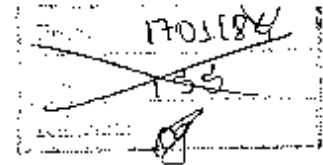
DID/DAF/NVC/sb.


Carlos de Souza
Identificação e Delimitação

ANEXO K – DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI



Fundação Nacional do Índio
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA



Memo CGPE/Nº 87 /94

Brasília, 12 de maio de 1994

DA: Coordenação Geral de Projetos Especiais
PARA: Dra. ANA COSTA
Chefe do Departamento de Identificação e Delimitação
(Ref. Proc. Nº FUNAI/BSB/28870.001701/84)

Senhora Chefe,

Em relação à etnicidade do grupo familiar do Sr. Mariano Wekedece Canela, esta Coordenação carece de elementos para qualquer posicionamento conclusivo.

O assunto exige o estudo particular da condição do Sr. Mariano e sua família perante a legislação indigenista brasileira, o que exigirá a realização de laudo antropológico.

Esse estudo poderia ser feito pela Universidade de Goiás, a pedido da FUNAI. Infelizmente não poderá ser financiado por qualquer dos projetos especiais atualmente existentes, já que o Estado de Goiás não está incluído em nenhum desses projetos.

Atenciosamente,

ARTUR NOBRE MENDES

Coordenador Geral de Projetos Especiais

ANEXO L - CARTA DO CACIQUE MARIANO AO PRESIDENTE DA FUNAI

Proc. N.º 4680/93
Fl. 232
Rubrica [assinatura]

At: M. BONFIM F. CORREIA - (ADVOGADO) PHONE NO. : 5571445

Dec. 11 1996 01:24PM FI

Formoso do Araguaia, 11 de Dezembro de 1.996

Proc. N.º 4680/93
Fl. 232
Rubrica

Senhor Presidente,

Somos um grupo de 64(sessenta e quatro) pessoas remanescentes dos índios Canelas. Vivíamos no município de Dueré, na Fazenda que a FUNAI vendeu para a Cervejaria Brahma. Naquela ocasião o Dr. Nivon, que presidia a FUNAI, nos retirou de lá e nos assentaram na Ilha do Bananal, na região do Lago Ariguarí. Algum tempo depois, a FUNAI através de um processo administrativo de pesquisa antropológica concluiu que não somos índios. A partir daí, começamos a ser molestados pela FUNAI e pelos índios Javaés, no sentido de nos expulsarem da ilha do Bananal.

Com a conclusão dos trabalhos de desocupação da Ilha do Bananal e de assentamentos de tais moradores, fomos cadastrados pelo INCRA no sentido de sermos reassentados na Fazenda Capão de Coco/Loroti, ocasião em que destinaram-nos sete(7) lotes, para serem assentadas as quinze(15) famílias que integram o nosso Grupo. Contudo tal assentamento ainda não ocorreu.

Chegado a hora de nossa retirada da Ilha do Bananal, o INCRA nos nega assentamento, alegando que somos índios, e nos remete à FUNAI. A FUNAI, por sua vez, não nos reconhece como Índios e nos maltrata exigindo nossa imediata retirada da Ilha do Bananal, assinando-nos a sentença de que, se não nos retirarmos da Ilha do Bananal até o próximo dia 15.12.96, isto é, no próximo domingo, seremos retirados à força.

*Para onde iremos Senhor Presidente?
Por que o INCRA não nos assenta nas terras onde vem assentando aqueles que são retirados da Ilha do Bananal? Por que não nos entrega as áreas que nos prometeu?
Quem nos garantirá terra para morar, produzir e criar nossos filhos?*

Finalizamos, solicitando vossas presidenciais providências no sentido de nos ser garantido o assentamento conforme prometido pelo INCRA, ou outra providência semelhante em caráter definitivo.

Esperamos vossas auspiciosas providências.

Formoso do Araguaia-To, 11 de Dezembro de 1.996

Mariano Ribeiro
MARIANO RIBEIRO
(Mariano Wekadck Canela)

Ao
Excelentíssimo Senhor,
Presidente da FUNAI
Aos cuidados do Deputado Uilson Bandeira
Brasília - DF

ANEXO M – DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DO INCRA

Proc. nº: 1701189
Fls.: 15
Rubrica:

~~Proc. nº: 1701189
Fls.: 15
Rubrica:~~



Serviço Público Federal

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO
INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA
SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL NO ESTADO DO TOCANTINS
UNIDADE AVANÇADA DE GURUPI

GURUPI/TO 30/10/01

**TERMO DE ACORDO E PERMANENCIA NO P. A . LOROTI ENTRE O INCRA E OS
INDIOS GRUPO MARIANO RIBEIRO KRAO CANELA E OUTROS E A FUNAI**

- 1-1 EXIGENCIAS DO INCRA : DESISTENCIA DOS LOTES DO P. A . TARUMÃ POR PARTE DO GRUPO MARIANO RIBEIRO KRAO CANELA E OUTROS;
- 1-2 ANUENCIA DOS PARCELEIROS DO P. A . LOROTI QUE SERA DECIDIDA EM ASSEMBLEIA, COM RESULTADO DE 50% MAIS UM DE APROVAÇÃO;
- 1-3 NÃO SERA PERMITIDA A PERMANENCIA DE MAIS DE 20 (VINTE), FAMILIAS NO P. A . LOROTI DENTRO DOS LIMITES DO LOTE DESTINADO, A PERMANENCIA PROVISORIA ATÉ O PERIODO DE 2(DOIS) ANOS CONFORME ACORDO ENTRE INCRA E FUNAI;
- 1-4 O PRAZO PARA ELABORAÇÃO DO TERMO DE ACORDO SERÁ DE 10(DEZ) DIAS A CONTAR DO DIA 30/10/2001;
- 1-5 A ASSISTENCIA AO GRUPO MARIANO RIBEIRO KRAO CANELA E OUTROS SERA FEITA ATRAVÉS DA FUNAI;
- 1-6 A FUNAI SE COMPROMETE A RETIRAR AS FAMILIAS GRUPO DO Sr. MARIANO RIBEIRO KRAO CANELA E OUTROS ORA PROVISORIAMENTE ALOCADAS POR PERIODO DE DOIS ANOS A CONTAR DO DIA 30 /10/2001 A 30/10/2003(FAMILIAS ESTAS QUE SERÃO RELACIONADAS PELO INCRA);
- 1-7 SERA FEITA UMA REUNIÃO ENTRE OS ASSENTADOS, GRUPO DO Sr MARIANO RIBEIRO KRAO CANELA E OUTROS, CHEFE DA UNIDADE COORDENADOR DE ASSENTAMENTO E EMPREENDEDOR SOCIAL PARA LEGITIMAR OU NÃO O TERMO DO ACORDO.

DJALMA ANTONIO GUIMARAES
COORDENADOR FUNDIÁRIO FUNAI

JOÃO JOSUE BATISTA NETO
CHEFE DA U.A. G. -SR-26/INCRA

LAUDOVINA PEREIRA
C. I. M. I

MARIANO KRAO CANELA
CACIQUE

ZENOBIO INCRA

H8

ANEXO N – DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI

Proc. Nº 4680/93
Fls. 236
Rubrica: [assinatura]



Fundação Nacional do Índio
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA

Proc. Nº 4680/93
fls. 236
Rubrica: [assinatura]

REF.: PROCESSO MJ/004680/93

INT.: Prefeitura Municipal de Formoso do Araguaia – TO

ASS.: REMOÇÃO DE ASSENTAMENTO DE ÍNDIOS DA TRIBO CANELA

A Documentação da DAF.,

Tendo em vista que o assunto de identificação étnica do grupo liderado pelo Sr. Mariano Ribeiro (Krahô Canela) e Outros, está sendo retomado pela FUNAI, através do Processo FUNAI/BSB/1701/84, solicitamos manter este processo nessa documentação para subsídios dos estudos antropológicos que serão desenvolvidos junto ao citado grupo bem como se for o caso a identificação do território tradicional indígena.

Brasília – DF., 23 de novembro de 2001.


Diana Antônio Guimarães
Coordenador de Licenciamento Fundiário DEE/DAF
MÉ. 043090

PG. em: 06/12/05
Hora: 15:15
Rubrica: [assinatura]
Reg. nº: _____

Memo-2001 – mariano ribeiro e outros

ANEXO O – DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI

*Pres do
Ministério Indígena*



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
Fundação Nacional do Índio
Coordenação Geral de Estudos e Pesquisas
SEPS- Q. 702/902 – Ed. Lex – 1º Andar, Brasília – DF CEP- 70.390-025
TELEFAX (61) 321-0613/ 313-3606 – E-mail cgep@funai.gov.br

OFÍCIO Nº. 205 /PRES/03

Brasília, 29 de maio de 2003.

A Sua Excelência a Senhora
Dr^a. Ela Wiecko Volkmer de Castilho
Coordenadora da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão
SAF SUL Qd. 04 Lote 03 Bl. B Sala 306
Brasília - DF

Senhora Coordenadora,

1. Cumprimentando-a cordialmente, vimos por meio deste expediente informar a V. Exa. que revimos o procedimento de solicitar laudo antropológico como subsídio a uma resposta desta Fundação às demandas por reconhecimento oficial, dos diversos grupos em situação de emergência étnica. A partir de agora estaremos acatando o que preconiza a Convenção nº 169 da OIT, que recomenda a auto-identificação como critério fundamental para o reconhecimento da identidade étnica de um grupo.

Atenciosas saudações,


Eduardo Aguiar de Almeida
Presidente da FUNAI

ANEXO P – DOCUMENTO ADMINISTRATIVO DA FUNAI



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
SRTVS 702/902 Ed. Lex – 3º andar
Asa Sul – 70340-904 – Brasília/DF
Fone: (61)313-3660/3503 - Fax: (61)226-8782

Proc. N.º	995/06
Fis.	13
Rubrica	

Despacho nº 107/PRES/Funai/2005

Ref.: Memorando nº 563/CGID/Funai, de 30/11/2005, o qual encaminha o Parecer nº 194/CGID/Funai, de 17/12/2004 e a Informação Técnica nº 21/CGID/Funai, de 30/11/2005.

Assunto: Deliberações referentes à questão Krahô-Kanela.

Em referência à questão fundiária envolvendo o grupo ora autodenominado Krahô-Kanela, fica deliberado que a área reivindicada pelo mesmo, localizada no município de Lagoa da Confusão/TO, não é considerada Terra Indígena tradicionalmente ocupada. Desta forma, ficam aprovados integralmente os termos do Parecer nº 194/CGID/Funai, de 17/12/2004, e a Informação Técnica nº 21/CGID/Funai, de 30/11/2005. Determino que a Coordenação Geral de Identificação e Delimitação da Funai chame o Processo à ordem e após tal procedimento que o mesmo seja arquivado, ratificando que não se trata de Terra Indígena tradicionalmente ocupada.

Gabinete da Presidência da Funai, aos dois dias do mês de dezembro de 2005.

Mércio Pereira Gomes
Presidente da Funai