

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS (PUC-GO)
PROGRAMA DE MESTRADO EM HISTÓRIA**

Phábio Rocha da Silva

**MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO EM BARRA DO GARÇAS:
O CONFLITO NA ALDEIA MERURI**

**GOIÂNIA – GO
DEZEMBRO DE 2012**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS (PUC-GO)
PROGRAMA DE MESTRADO EM HISTÓRIA**

Phábio Rocha da Silva

**MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO EM BARRA DO GARÇAS:
O CONFLITO NA ALDEIA MERURI**

**Dissertação apresentada para conclusão do
Mestrado em História da Pontifícia
Universidade Católica de Goiás, sob a
orientação da Profª Dra. Maria do Espírito
Santo Rosa Cavalcante.**

Linha de Pesquisa: Identidades, Tradições e Territorialidades

**GOIÂNIA – GO
DEZEMBRO DE 2012**

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

S586m Silva, Phábio Rocha.
Memória e representação em Barra do Garças [manuscrito]
: o conflito no Meruri / Phábio Rocha da Silva – Goiânia, 2012.
87 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em
História.

“Orientadora: Profa. Dra. Maria do Espírito Santo Rosa
Cavalcante”.

Bibliografia.

1. Índios – Barra do Garças (MT). 2. Memória I. Título.

CDU 572.9(=1:1/9)(817.2)(043)



**PUC
GOIÁS**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Av. Universitária, 1069 ● Setor Universitário
Caixa Postal 86 ● CEP 74605-010
Goiânia ● Goiás ● Brasil
Fone: (62) 3946.1070 ● Fax: (62) 3946.1070
www.pucgoias.edu.br ● prope@pucgoias.edu.br

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM HISTÓRIA DEFENDIDA EM
03 (TRÊS) DE DEZEMBRO DE 2012 (DOIS MIL E DOZE) E

Aprovada PELA BANCA EXAMINADORA.

1) Dra. Maria do Espírito Santo R. Cavalcante / (Presidente) PUC Goiás

2) Dra. Maria Cristina Nunes Ferreira Neto / (Membro) PUC Goiás

3) Dra. Maria de Fátima Oliveira / (Membro) UEG

À minha mãe:

Hildamar.

Ao meu pai:

João (in memoriam).

Aos meus irmãos:

Jorzismar,

Deybson (in memoriam).

Ao indígena:

Simão Bororo (in memoriam).

Aos indígenas

Bororo de Meruri.

Agradeço imensamente a todas as pessoas que, de forma direta ou indireta, contribuíram para realização desta pesquisa.

Meu imenso agradecimento a todos/as meus/minhas amigos/as, pela amizade, momentos de diversão e apoio.

De forma especial, agradeço aos meus/minhas (ex e atuais) alunos/as, por despertar em mim a preocupação e a atenção para a necessidade de abordar a temática indígena na região de Barra do Garças - MT.

Aos indígenas da aldeia Meruri, Libério Uiagumeareu e Adriano Boro Makuda, pela contribuição.

À minha orientadora, professora Dra. Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante, pela paciência, respeito, compreensão e incentivo.

À professora Dra. Leonice Aparecida de Fátima Alves, a quem tive oportunidade de conhecer no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT, pela confiança, cordialidade e atenção.

À professora Dra. Maurides Macedo, pela sua contribuição e participação na Banca de Exame Qualificação.

À professora Dra. Maria Cristina Nunes, por sua disponibilidade e por suas importantes contribuições e sugestões.

À professora Dra. Maria de Fátima Oliveira (UEG/Anápolis), pelos importantes apontamentos durante a banca de defesa, que contribuíram de forma significativa com esta pesquisa.

*“Como professor crítico, sou um ‘aventureiro’
responsável, predisposto à mudança, à aceitação do
diferente”.*

Paulo Freire

RESUMO

SILVA, Phábio Rocha da. *Memória e representação em Barra do Garças: o conflito na aldeia Meruri*. Dissertação de Mestrado. PUC/Goiás, 2012. 92 f. - Mestrado em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2012.

RESUMO: A presente pesquisa aborda a resistência das ‘pessoas’ de Barra do Garças em relação aos indígenas que habitam a região. Com o projeto de interiorização do Brasil - Marcha para Oeste -, a cidade de Barra do Garças e região receberam um grande fluxo de migração, inserindo uma série de complicações na ocupação desse território, o que resultou em luta pelo domínio da terra. As discussões partiram da análise das categorias memória e representação, tendo como estudo o conflito ocorrido na aldeia Meruri, em 15 de julho de 1976, e seus efeitos na representação do “outro”, além da observação de relatos de alguns alunos da ‘Educação Básica’ sobre suas percepções da presença do/a indígena na cidade. Em nossa concepção, as lembranças dos conflitos ocorridos na região entre índios e não índios serviram de base para justificar a atual resistência aos grupos indígenas em Barra do Garças, pois a memória emprestada de outros reteve fatos que justificam esse posicionamento.

Palavras-chave: Barra do Garças; Indígenas; Conflito; Memória; Representação.

SILVA, Phábio Rocha. *Memory and representation in Barra do Garças: the conflict in the village Meruri*. Dissertation. PUC Goiás, 2012. 92 f. – Masters in History at the Catholic University of Goiás - Goiânia, 2012.

ABSTRACT: This research approach the resistance of the ‘people’ of Barra do Garças in relation to indigenous people that live in the region project .With the internalization of Brazil - Marching westward, the city of Barra do Garças and region receives a large flow of migration, entering a number of complications in the occupation of that territory inserting a series of complications in land use and the resulting struggle for dominance of the land The discussions started with the analysis of category memory and representation, and study how the conflict occurred in the village Meruri on July 15, 1976 and its effects on the representation of the "other." Besides the observation reports of some students “Basic Education” about their perceptions of the presence of the Indian city. In our view the memories of conflicts in the region between Indians and no indigenous, served as the basis to justify the current resistance to indigenous groups in Barra do Garças therefore memory borrowed from others, withheld facts that justify this position.

Key - words: Barra do Garças, Indigenous, Conflict, Memory, Representation.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1: Mapa das Microrregiões de Mato Grosso.....	20
Figura 2: Mapa de Localização das Terras Indígenas Bororo no Coração da América	47
Figura 3: Mapa das Terras Indígenas Bororo (atuais) Sul.....	48
Figura 4: Mapa do Território Ocupado Antigamente pelos Bororos e Reservas Atuais.....	49
Figura 5: Mapa da Terra Indígena de Meruri	57

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CO - Centro Oeste

FBC - Fundação Brasil Central

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

GO - Goiás

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MS - Mato Grosso do Sul

MSMT - Missão Salesiana de Mato Grosso

MT - Mato Grosso

SEDUC/MT - Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso

SPI - Serviço de Proteção ao Índio

SUDAM – Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia

SUDECO - Superintendência de Desenvolvimento do Centro-Oeste

TI - Terra Indígena

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I. AOS PÉS DA SERRA AZUL: BARRA DO GARÇAS ENCANTA	17
1.1 Na Confluência dos Rios Araguaia e Garças: Nasce Barra do Garças	19
1.2 Barra do Garças e a Fundação Brasil Central – FBC.....	25
1.3 Integrar é Preciso? Barra do Garças e os Projetos de Colonização Durante o Governo Militar	31
CAPÍTULO II. ENTRE A MEMÓRIA E A HISTÓRIA: POPULAÇÕES INDÍGENAS EM MATO GROSSO.....	38
2.1 Colonização e Usurpação de Terras Indígenas em Mato Grosso	39
2.2 Ser Gente, Ser Boe: Bororo	46
2.3 “Rosa Boe”: A Mulher Bororo	50
2.4 Os Salesianos entre os Bororo de Meruri	52
2.5 (Des)Encontros entre os Boe e os Barae: O Conflito na Aldeia Meruri.....	56
2.6 Memória dos Bororo de Meruri: lembranças do conflito	66
2.7 Fragmentos de Memórias e Resistências: a Representação do/a Índio/a em Barra do Garças-MT	72
3. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS	84

INTRODUÇÃO

A aldeia Meruri¹ pertence ao grupo indígena da etnia Bororo². Localiza-se no território das cidades de Barra do Garças e General Carneiro - MT. Antes de nos atermos à descrição e ao processo histórico de ocupação da cidade de Barra do Garças, optamos por fornecer algumas informações preliminares³ sobre o conflito na aldeia indígena de Meruri, que ocorreu em 15 de julho de 1976, motivado por disputas territoriais entre os indígenas da aldeia (que lutavam, há vários anos, pela demarcação do seu território) e fazendeiros da região, que, a partir da proposta de homologação e demarcação da ‘Reserva Indígena de Meruri’, teriam o território de suas fazendas desapropriado e anexado às terras destinadas à criação da ‘Reserva’. Com o início das atividades de demarcação do território da ‘Reserva’, os fazendeiros resolveram embargar os trabalhos de medição da área e, reunidos em grupo, decidiram ir até Meruri para exigir que fossem suspensos os trabalhos, além de pedir explicações ao diretor da Missão Salesiana de Mato Grosso – MSMT sobre a questão.

O embate ocorreu no pátio interno da MSMT, na aldeia Meruri. As divergências tiveram como resultado a morte do índio Simão Bororo, do padre salesiano Rodolfo Lunkenbein e de Aloísio Bispo (que integrava o grupo dos fazendeiros), além de deixar outros indígenas feridos. De certa forma, o conflito é lembrado pelos indígenas como um momento de luta pelo reconhecimento de seu direito sobre o território que ocupavam por gerações. Após o conflito, houve uma aceleração no processo de demarcação, criando a ‘Reserva de Meruri’. Entretanto, as marcas do conflito podem ser percebidas na memória das pessoas de Barra do Garças e dos próprios indígenas da aldeia. Analisando o processo de ocupação não índia⁴ da cidade de Barra do Garças, podemos perceber o processo de construção da resistência ao indígena na cidade.

A cidade de Barra do Garças localiza-se na região leste do Estado de Mato Grosso e sua história é marcada por intensos períodos de ocupação indígena, fluxos migratórios, garimpagem, entre outros. O tema desta pesquisa foi escolhido pela necessidade de se entender a resistência das pessoas⁵ do local aos grupos indígenas que habitam o território de

¹ Meruri é um termo Bororo: *Meru* significa arraia e *ri* significa morro de pedra.

² Os nomes dos povos indígenas foram escritos de acordo com as resoluções da Convenção para a Grafia de Nomes Tribais, estabelecida na I Reunião de Antropologia, em 1953. A Convenção estabeleceu o uso de letra inicial maiúscula para o nome dos povos, sendo opcional quando usado como adjetivo, sem flexão de número ou gênero.

³ No segundo capítulo, abordaremos o Conflito no Meruri de forma mais detalhada.

⁴ Optamos por utilizar o termo não índio, ao invés, de branco, devido à própria questão da miscigenação da população brasileira. Em alguns momentos, a nomenclatura não índio substitui também a categoria de fazendeiros.

⁵ Quando abordamos a resistência das ‘pessoas’ de Barra do Garças- MT ao/a índio/a na cidade, temos a clareza de que ela não se aplica a todos/as de fato.

Barra do Garças e região. No estudo, optamos por abordar o conflito ocorrido na Aldeia Meruri em 15 de julho de 1976 e o reflexo deste na memória das pessoas de Barra do Garças.

No ensino de História (na Educação Básica), sempre quando trabalhávamos com os conteúdos “ocupação da América” ou “processo de ocupação de Mato Grosso”, era comum ouvirmos relatos de alunos com as seguintes frases: “os/as índios/as⁶ são invasores/as de terra”; ou ainda: “eles/as recebem salários desde o nascimento”, “não trabalham, só sabem roubar”. Essas falas sempre nos chamaram a atenção pela forma como eram pronunciadas - quase expressão de uma verdade absoluta. Como os alunos teriam adquirido tal concepção? Por mais que argumentássemos com esses/as alunos/as e os levássemos a refletir sobre suas falas - por exemplo, pensar em quem estava há mais tempo no território -, alguns hesitavam em aceitar o índio como ‘dono da terra’ e o não índio como ‘invasor’ e/ou ocupante mais recente. Nesse sentido, faz-se necessário compreender como foram criadas essas representações na memória da população barra-garcense sobre as populações indígenas.

No final do século XIX e início do século XX, a notícia de achados diamantíferos na região se espalhou por diversas partes do Brasil, trazendo uma grande leva de nortistas e nordestinos em busca de possibilidade de ganho com a garimpagem no Rio Garças e no Rio Araguaia. O desenvolvimento do garimpo colocou os migrantes em contato com a população indígena existente na região, dando início aos primeiros conflitos pelo domínio do espaço.

Com o projeto de interiorização do Brasil - Marcha para o Oeste⁷ - e com uma de suas bases sediada (em 1943) na cidade vizinha de Aragarças – Goiás, a cidade de Barra do Garças e região recebeu um grande fluxo de migração, o que contribuiu para o surgimento de novos conflitos pelo domínio da terra. Esses conflitos deixaram marcas que se refletem na memória coletiva da cidade e região sob a forma de preconceito, discriminação e resistência da população local em aceitar ou conviver com as populações indígenas.

Pensar a (re)construção da história regional a partir da análise de conflitos pela posse da terra e da construção da memória coletiva local acerca do processo de ocupação feito entre as décadas de 1940 a 1970 do século XX no Mato Grosso - MT nos lembra o conflito ocorrido na aldeia indígena Meruri, em 15 de julho de 1976; e, refletindo sobre a problemática que levou ao conflito, observa-se que o motivo de tal fato esteve pautado na disputa pela terra.

⁶ Por uma questão de gênero, ressaltando a presença masculina e feminina, optamos por trabalhar com a nomenclatura ‘índios/as’, e não com o termo generalizante ‘índio’ para se referir aos homens e mulheres indígenas.

⁷ A "Marcha para o Oeste" foi um projeto dirigido pelo governo Getúlio Vargas para ocupar e desenvolver o interior do Brasil, ou seja, a região Centro-Oeste. Esse projeto foi anunciado (via mensagem radiofônica) a todo o país, à meia noite de 31 de dezembro de 1937, como saudação de ano novo (1938), e, nas palavras de Vargas, a Marcha incorporava "o verdadeiro sentido de brasilidade": uma solução para os problemas da nação na ocupação e aproveitamento dos ‘espaços vazios’.

Desde o período descrito até os dias de hoje, a aldeia Meruri vem sendo assistida pela Missão Salesiana de Mato Grosso – MSMT.

O projeto “Marcha para o Oeste” realizado pelo Estado Novo e pensado a partir do ideal de progresso, trouxe diversos problemas para a região, pela forma de ocupação incentivada e pela disputa do direito de posse da terra. Por esse motivo, os novos ocupantes e as populações indígenas nela existentes entraram em atrito. E é a partir da preocupação com a preservação da memória e a (re)escrita da história regional que esta pesquisa passa a ter relevância social, ao buscar compreender o conflito e seus reflexos na memória coletiva e a representação que a população de Barra do Garças faz do “outro”. A pesquisa também busca contribuir para uma possível superação dos preconceitos, discriminações e conflitos que ocorrem entre índios e não índios na região.

O referencial teórico utilizado para o desenvolvimento da pesquisa e a interpretação das fontes está pautado nas categorias memória e representação. Em Halbwachs (2004), buscamos obter suporte teórico para o conceito de memória coletiva, percebendo como as lembranças são compostas de imagens do passado e de que forma foram constituídas. Sendo a memória coletiva e plural, é construída a partir de diversos fatores, do que decorre ser necessário observar como foram construídas e de que forma passaram a representar o pensamento de uma sociedade, região ou cidade. A presente pesquisa se propõe a compreender melhor como essa memória se sedimenta e representa a visão que se tem do outro.

Em Chartier (2002), procuramos entender como são formadas as representações, a quais interesses elas atendem e de que forma elas se apresentam no mundo social de acordo com determinados grupos, relacionadas ao discurso com que algumas pessoas de Barra do Garças representam os indígenas da região.

Na análise da categoria de fronteira optamos pela percepção de Martins (1997), que identifica a fronteira não como um limite geográfico, mas como uma fronteira com várias faces, espaço do humano, no qual ocorrem encontros e desencontros, conflitos de interesses entre os diversos grupos que o ocupam, entre os que chegam e os que saem. O que é fundamental para compreender a fronteira em Barra do Garças.

Em Ribeiro (2005), buscamos informações sobre a história de Barra do Garças, alicerçada na discussão feita na obra *Memória de Migrantes: Onde Viver Faz o Saber*, que apresenta, em suas discussões iniciais, a ocupação da cidade a partir de ‘memórias dos sertanejos’, evidenciando parte do processo de ocupação da cidade por não índios.

Macedo (2011) nos fornece informações sobre o estabelecimento do garimpo na região e a forma como as pessoas foram a ele atraídas com o intuito de enriquecer, o que

gerou um fluxo migratório e disputas pela posse da terra, ocasionando a expulsão dos indígenas de seu território de origem.

Lima Filho (2001) evidencia o processo de estabelecimento e criação da Fundação Brasil Central - FBC e as atividades da Expedição Roncador - Xingu. A partir dele, foi possível identificar alguns dos conflitos pela posse da terra em Mato Grosso como uma das questões geradas a partir do projeto “Marcha para o Oeste” (1937), com o estabelecimento de novas frentes de colonização que continuaram a ocorrer nas décadas seguintes.

O problema da migração na década de 1970, no leste de Mato Grosso, se refletiu na resistência da população de Barra do Garças às populações indígenas que habitam a região. Para compreendermos essa resistência aos índios, é necessário observar as motivações que influenciaram o surgimento dos primeiros conflitos nesse território. No caso do conflito na Aldeia Meruri (como já mencionado), ele está relacionado diretamente às intenções das demarcações de limites de posse de terras para a criação da ‘Reserva Indígena de Meruri’.

Nesse sentido, a compreensão dos conflitos pela posse da terra na região de Barra do Garças possibilita pensar a construção da memória coletiva da cidade como fator preponderante da aversão⁸ local aos indígenas que habitam a região, evidenciando a aldeia Meruri. Algumas inquietações nos levam a pensar se o fator determinante para a eclosão de conflitos na região de Barra do Garças entre índios e não índios não teve como motivação a luta pela posse da terra.

A memória coletiva de Barra do Garças acerca das disputas por terras ocorridas na região durante esse processo de expansão das fronteiras contribuiu para a construção de um sentimento de indiferença ao indígena na localidade. De certa forma, a ação da MSMT contribuiu para a demarcação de territórios indígenas (Xavante e Bororo) e resguardou o direito do/a índio/a ao usufruto da terra. Enfim, nossa observação busca refletir sobre a construção da memória coletiva de Barra do Garças a partir do conflito entre índios e não índios pela posse da terra, bem como sobre a maneira como essas memórias ainda retêm os resultados dos conflitos na forma do isolamento do indígena.

Num primeiro momento, foram realizados um levantamento bibliográfico das publicações sobre memória, fronteiras e representações, expansão e migração no Centro-Oeste, com o intuito de entender os conceitos e sua relação com o tema proposto, assim como uma pesquisa documental e uma saída a campo através da realização de entrevistas. Dessa forma, a base metodológica deste estudo se fundamentou em discussões bibliográficas,

⁸ O/a índio/a é visto de forma pejorativa, sendo considerado/a por ‘muitas pessoas’ como selvagens, perigosos/as, ladrões/as, entre outros termos depreciativos.

pesquisa documental, entrevistas com dois indígenas Bororo, relato de um missionário salesiano (que viveu em Meruri alguns anos antes do conflito) e relatos escritos alunos/as da Educação Básica (de duas escolas da cidade de Barra do Garças, colhidos durante a preparação de atividades para a Semana de Mato Grosso⁹) sobre o/a índio/a na cidade.

Para a escrita do relato, os/as estudantes foram orientados/as a conversarem com a família sobre o que pensavam e/ou sabiam das populações nativas, conflitos entre índios e não índios na região, presença indígena na cidade, entre outras informações que julgassem importantes. A faixa etária dos alunos/as participantes variou entre 12 a 15 anos, sendo 15 do gênero masculino e 18 do gênero feminino, de diferentes classes sociais. Entretanto, a entrega do relato ocorreu de forma espontânea, para que não se sentissem pressionados a participar da pesquisa. Alguns apenas expuseram oralmente as opiniões colhidas a partir de conversas com familiares. Foram reproduzidos (em partes) 11 depoimentos¹⁰ escritos, de um total de 33, que, em comum, apresentavam características de resistência ao/a índio/a na cidade. A escolha dos/as alunos/as participantes da pesquisa ocorreu de forma aleatória e pelo fato de serem nossos/as alunos/as na disciplina de História, da Escola Estadual Professora Maria Nazareth Miranda Noletto e da Escola Estadual Jardim Araguaia, de Barra do Garças, ambas de ensino fundamental. Na dissertação, estão identificados apenas por siglas (abreviação) dos nomes, por se tratarem de menores de idade.

A pesquisa em questão ficou dividida em dois capítulos. No primeiro capítulo, ‘Aos pés da Serra Azul: Barra do Garças encanta’, trabalhamos com a história da ocupação de Barra do Garças, inserindo a discussão sobre os processos de migração para a cidade e a descrição do território, mostrando a presença indígena na região e os princípios de conflitos oriundos da ocupação não índia. No segundo capítulo, intitulado ‘Entre a memória e a história: populações indígenas em Mato Grosso’, procuramos apresentar as populações indígenas em Mato Grosso, com enfoque especial para a etnia Bororo, mostramos o histórico do contato dos Bororo com os não índios e a disputa pelo território. Ainda nesse capítulo apontamos a ação da Missão Salesiana em Mato Grosso entre os indígenas de Meruri e sua atuação no reconhecimento dos direitos dos Bororo sobre a terra; e abordamos o ‘Conflito no Meruri’, que resultou na morte do índio Simão Cristino e do padre Rodolfo Lunkenbein. Com

⁹ Definida pelo decreto nº 7.467, de 24 de abril de 2006, a Semana de Mato Grosso comemora o aniversário do Estado de Mato Grosso, instituído pela Lei 8.007 de 2003, na data de 9 de maio, em alusão à data da criação da Capitania de Mato Grosso. Por orientação da Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso - Seduc/MT, as escolas devem trabalhar, durante a semana, conteúdos referentes à cultura e à história mato-grossense. Os relatos foram colhidos durante a preparação para o desenvolvimento de atividades vinculadas à história e à questão indígena em Barra do Garças – MT.

¹⁰ Os depoimentos foram escritos pelos/as alunos/as a partir de conversas com a família, sobre o/a índio/a na cidade de Barra do Garças, e compartilhados durante a aula da disciplina de História.

base em entrevistas, obtivemos informações sobre como o conflito foi/é visto na perspectiva Bororo. No ambiente escolar, por meio de relatos e falas de nossos/as alunos/as, observamos a resistência em relação aos indígenas como parte das memórias emprestadas de outras pessoas, uma vez que não vivenciaram as situações, mas possuem ‘o conhecimento dos conflitos’ na memória e em seus discursos.

Assim, nosso objetivo foi perceber como o ‘conflito’ interferiu na memória da cidade, contribuindo para a ‘aversão’ dos barra-garcenses às populações indígenas da região, bem como de que forma a resistência se mantém latente e é alimentada pela memória coletiva, que se reflete nessa visão que as pessoas possuem do indígena. Conhecer a história de Barra do Garças é de fundamental importância para a compreensão da formação e manutenção das memórias e representações sobre os conflitos e populações indígenas do/no local.

CAPÍTULO I

AOS PÉS DA SERRA AZUL: BARRA DO GARÇAS ENCANTA

Te quero ver sempre bonita
 Mais bonita do que és
 Barra do Garças encanta
 É a musa que o povo canta
 Terra fértil sobre os pés
 Cidade da lua e do sol
 Das praias de areia branca
 Das águas limpas da serra
 Barra boa garça branca

Menina nativa do vale
 Seu sangue é o verde daqui
 Diamantes que o garimpeiros
 Pioneiros fizeram existir

Barra do Garças encanta
 Barra do Garças é amor
 Barra do Garças é esperança
 eu amo Barra, eu vivo aqui¹¹

O verso da letra da música “Barra Encanta” expressa um pouco da visão difundida acerca da cidade Barra do Garças, ‘descrita por muitos como sendo um paraíso terrestre’, ‘de múltiplas riquezas e belezas naturais’, localizada na região do Centro-Oeste - CO, no coração do Brasil. Atualmente, a cidade é vista como receptiva, acolhedora, sendo tomada por migrantes (advindos de várias partes do Brasil) e imigrantes de vários países, em especial árabes, que a consideram como um local ideal para se viver. Essa imagem é claramente percebida nos escritos do memorialista Valdon Varjão (1998, p. s/n), quando argumenta que “[...] o município de Barra do Garças se destaca pelas suas belezas naturais, complexos turísticos, clubes campestres e pela hospitalidade do seu povo”. Sabemos que toda a literatura local, geralmente, é enaltecida. Entretanto, ressaltamos que a solidariedade e a receptividade não se aplicam a todos/as, a exemplo das populações indígenas que habitam a região e proximidades que, com frequência, são alvos de preconceitos e da resistência das pessoas da cidade. Além de encantar, portanto, “Barra também desencanta”¹².

Neste capítulo buscamos estabelecer a localização e a ocupação da cidade de Barra do Garças, destacando o período de formação do seu território a partir da ocupação não índia e o

¹¹ Tida como o Hino de Barra do Garças. Letra e melodia de Eudes Roberto de Arruda Chaves – cantor local.

¹² Cf: Ferreira Filho (2001) mostra, em seu livro *O (Des)encanto do Oeste*, o desapontamento dos trabalhadores da FBC e a memória de alguns entrevistados em relação ao projeto “Marcha para o Oeste”. Nós percebemos o desencanto de Barra do Garças ao observarmos que o título de ‘cidade acolhedora’ não se aplica a todas e todos os habitantes, em especial às populações indígenas da região.

início da exploração do garimpo de diamantes na região. Também foram observados os diferentes grupos de migrantes que ocuparam a região no processo de formação da cidade, bem como o momento de instalação da Fundação Brasil Central – FBC em Aragarças - GO e os projetos desenvolvidos nesse território pelo governo militar após 1964.

A descrição da cidade é fundamental para a compreensão da memória local e para a percepção de como a história de Barra do Garças foi sendo construída a partir das ‘memórias’ dos diferentes ocupantes da região e de que forma essas memórias expressam uma ‘realidade histórica’ vivida e pensada.

Sobre a constituição e manutenção da memória, Pollak (1989, p. 9) afirma:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irredutíveis.

As lembranças mantidas e estabelecidas a partir das mais diversas memórias são, portanto, formas que nos permitem (re)compor a história de um determinado lugar. Para Halbwachs (2006, p.31), “uma ou mais pessoas juntando suas lembranças conseguem descrever com muita exatidão fatos ou objetos [...]”.

Em relação à história de Barra do Garças, com o intuito de evidenciar os conflitos pela posse da terra e sua influência na construção da memória local que registra a ‘aversão’ ao índio, Marilene Marzari Ribeiro, em *Memória de Migrantes: Onde Viver Faz o Saber* (2005, p. 50), afirma que:

Barra do Garças teve sua origem e desenvolvimento consubstanciados em dois momentos principais: o primeiro ligado à migração de nordestinos e nortistas, durante a fase garimpeira que se estendeu até, aproximadamente, os anos sessenta. O outro momento foi impulsionado pela criação da Fundação Brasil Central, em 1943, culminando com a instalação do Regime Militar de 1964, período em que ocorreu a implantação de projetos agropecuários e de colonização. Esse processo se intensifica na década de setenta, quando o Município de Barra do Garças passa a ser considerado Polo no Médio Araguaia, recebendo migrantes vindos principalmente das Regiões Sul e Sudeste, atraídos pelos grandes investimentos estatais.

Diante do exposto, percebemos que Barra do Garças possui parte de sua história vinculada aos processos de migração, que trouxeram levas de migrantes em momentos distintos, ‘com um mesmo intuito’: explorar e povoar a região e, de alguma forma, se beneficiar, seja com as possibilidades de enriquecimento no garimpo, seja pelos incentivos

financeiros governamentais para a compra de terras, seja pela melhoria na condição de vida em que se encontravam antes da chegada ao leste de Mato Grosso. Nesse caso, a cidade foi se desenvolvendo às margens dos Rios Garças¹³ e Araguaia. De acordo com o posicionamento de Varjão (1980), a “origem da cidade de Barra do Garças está diretamente vinculada ao garimpo [...]” e pelo período que caracterizou uma intensa migração para a região em busca de riquezas que poderiam ser obtidas com a atividade garimpeira.

Um dos atrativos para a região foi a busca da lendária ‘garrafa de diamantes’, enterrada supostamente por um ex-combatente da Guerra do Paraguai, identificado como Simeão da Silva Arraia, na foz do rio Garças com o Araguaia, próximo a uma pedra marcada com as inscrições S.S, Arraia 1871. Em outra versão, Simeão da Silva Arraia e outros dois ex-combatentes da Guerra do Paraguai decidiram iniciar uma garimpagem na confluência do rio Garças com o Córrego Voadeira, onde encontraram várias pedras de diamantes que foram armazenando em uma garrafa. Atacados por índios Bororo, decidiram enterrar a garrafa num monte de cascalhos próximo a uma pedra nas margens do rio. Ao início do período chuvoso, o monte de cascalho foi encoberto pelas águas do rio, razão por que decidiram marcar a pedra com as iniciais mencionadas, para que pudessem retornar e encontrar o local quando as águas baixassem. Sendo ‘lenda ou verdade’, a suposta garrafa de diamantes serviu de motivação para alguns que se dedicaram à garimpagem nos rios Araguaia e Garças e que a buscaram incessantemente para um fácil enriquecimento. Mas um aspecto relevante dessa história é o fato de a referida lenda também destacar ataques que os supostos percussores da garimpagem sofreram dos indígenas que viviam na região, ou seja, nesse sentido, é o imaginário cultural e social sendo moldado a partir de representações da construção de identidades locais.

1.1 Na Confluência dos Rios Araguaia e Garças: Nasce Barra do Garças

A cidade de Barra do Garças está localizada na região leste do estado de Mato Grosso, numa distância de cerca de 516 km da capital, Cuiabá, na microrregião do Médio Araguaia. Fica distante aproximadamente 410 km de Goiânia, capital do estado vizinho, Goiás – GO.

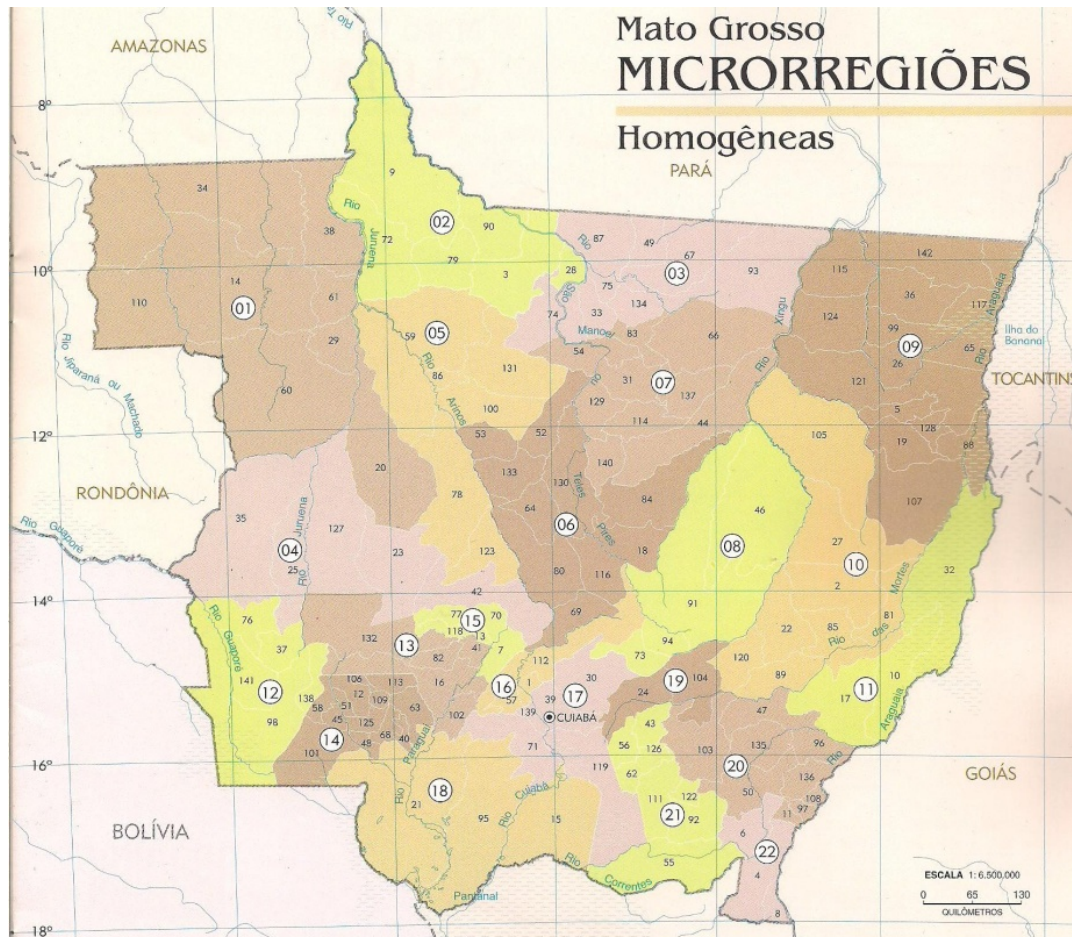
De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, a população de Barra do Garças no ano 2000 era de 52.092 habitantes; já em 2010, foi estimada em 54.761 habitantes¹⁴; atualmente, estima-se que a população do município seja de 56.903

¹³ O rio Garças desagua no Araguaia. Assim, Barra do Garças está situada às margens dos rios Garças e Araguaia.

¹⁴ Dados do IBGE - Censo 2010.

habitantes¹⁵. No mapa a seguir, a Microrregião do Médio Araguaia está identificada pelo ‘número 11’, sendo composta por Araguaiana, Barra do Garças e Cocalinho.

Figura 1: Mapa das Microrregiões de Mato Grosso.



Fonte: Miranda e Amorim (2000, p.13)

A história de Barra do Garças está intimamente ligada à do município de Aragarças – GO, devido à semelhança no processo de colonização e ao recebimento de diversos fluxos migratórios para a região, a princípio com o garimpo e, posteriormente, com a instalação da FBC em Aragarças. Separadas pelas pontes sobre os rios Araguaia (do lado goiano) e Garças (do lado mato-grossense), ‘os quais se unem, correndo como Araguaia’, as cidades se interligam - uma funciona como extensão da outra, sendo intrínseca a dependência entre ambas. No entanto, essa dependência entre as antigas Barra Cuiabana¹⁶ e Barra Goiana ‘não é das mais tranquilas’, pois há uma certa ‘competição’ entre as cidades. No que diz respeito a Aragarças, afirma Maciel (2006, p. 21):

¹⁵ Censo Populacional 2011 - IBGE (novembro de 2011).

¹⁶ O termo Barra Cuiabana era utilizado para diferenciar-se de Barra Goiana (povoado situado à margem direita do Araguaia), atual Aragarças-GO.

“[...] esta cidade, passado o seu impulso inicial de crescimento, estagnou-se, contrariamente ao que veio a ocorrer com Barra do Garças, atualmente o mais importante centro urbano do leste mato-grossense - isto é: centro bancário, comercial, industrial, de serviços educacionais (inclusive de ensino superior) etc”.

Com o fim da atuação da FBC e a sua substituição pela Superintendência do Desenvolvimento da Região Centro-Oeste (SUDECO), que passou a ter grande atuação no Estado de Mato Grosso, Aragarças - GO (que até então era destaque nacional, por ser sede da FBC) deixou de ter expressão no cenário político e econômico brasileiro e Barra do Garças emergiu como polo convergente da região.

Nessa mesma perspectiva, Lima Filho (2001, p.82) afirma que “[...] enquanto Barra do Garças se desenvolvia, a cidade de Aragarças e seus habitantes viviam uma ‘crise estrutural’, que os fizeram perceber o tempo de maneira distinta de Barra do Garças”. Diante das novas políticas públicas de desenvolvimento da região Centro-Oeste, Barra do Garças passou a receber incentivos fiscais e vários investimentos da SUDECO. Assim, as frentes de colonização que atuavam no território barra-garcense fizeram com que a economia e os investimentos fossem um fator de atração de pessoas movidas pelas possibilidades de trabalho e obtenção de terras a preços baixos.

O município de Barra do Garças encontra-se entre a Serra Azul (um braço da Serra do Roncador) e a confluência dos rios Garças e Araguaia. Em Mato Grosso, limita-se com os municípios de Nova Xavantina, General Carneiro¹⁷, Novo São Joaquim, Pontal do Araguaia e Araguaiana. Ou seja, é possível afirmar que Barra do Garças encontra-se posicionada estrategicamente em uma região de fronteira, fazendo divisa com vários municípios, o que contribui para de novo apresentá-la como importante centro catalisador de pessoas e de referência para a região. Sendo assim, pode ser percebida, conforme a concepção de fronteira definida por Martins (2009, p. 11):

Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, fronteira do humano.

A situação de fronteira fez com que a cidade de Barra do Garças tivesse/tenha uma história bastante peculiar, marcada pelos encontros e desencontros de diferentes grupos étnicos e de culturas diversificadas, que contribuíram e contribuem para sua formação.

¹⁷ Município criado em 11 de novembro de 1963 - pelo decreto Lei nº 1.940, com parte do território extraído do município de Barra do Garças.

De outro lado, Canclini (apud Guimarães, 2009, p. 71) afirma que “a fronteira é pensada como prática social e multicultural do processo de reocupação de territórios - especialmente áreas indígenas e de posses antigas, relacionadas aos constantes deslocamentos de grupos sociais”. E foi nesse processo de (re)ocupação das fronteiras que os Bororo foram se afastando do local onde hoje está situada Barra do Garças, perdendo seu território e ‘abrindo espaço para outros ocupantes’.

De acordo com Ribeiro (2005, p. 62), “num processo de Migração, muitos sertanejos foram se fixando no Brasil Central, onde deram início à construção de um povoado chamado Barra Cuiabana, que mais tarde resultou na cidade de Barra do Garças”. E João Carlos Vicente Ferreira (2001, p. 380) afirma que:

O desenvolvimento da região desembocou na criação do primeiro município do leste mato-grossense – Araguaya - criado em 8 de julho de 1913, pela lei nº 639. [...]. A lei nº 698 de 12 de junho de 1915 alterou a denominação de Araguaya para Registro do Araguaia, instituindo a comarca. [...]. A lei nº 161, de 21 de abril de 1932, alterou a denominação de Registro do Araguaya para Araguayana. A lei nº 121, de 15 de julho de 1948, por fim extinguiu o município de Araguayana, que passava a simples distrito de Barra do Garças.

Nessa perspectiva, é evidente que a criação do município de Barra do Garças foi feita com a extinção da antiga sede, pois, para Ferreira (2001, p. 398),

[...] a criação do município de Barra do Garças veio a ser uma encampação do município de Araguayana, ou seja, uma mudança de sede de Araguayana para Barra do Garças, passando Araguayana a distrito de Barra do Garças. Essa região era habitada por indígenas denominados pelos paulistas de Araés e Coroados. (FERREIRA, 2001, p. 398)

Ressaltamos que as denominações Araés e Coroados eram utilizadas pelos paulistas (entre várias outras) para identificar os indígenas da etnia Bororo, o que nos leva a reforçar a evidência da ocupação antiga desse grupo étnico do território de Barra do Garças e circunvizinhanças, motivo pelo qual esse grupo se sente vinculado à cidade como lugar de moradia anterior do povo Bororo. O memorialista Valdon Varjão, que se dedicou a escrever várias obras retratando a ‘história’ da cidade, possui um discurso enfático sobre a sua construção. Segundo sua concepção, Barra do Garças:

[...] é uma das cidades que tem a mais linda história e um passado orgulhoso. Nasceu da pertinência dos aventureiros bandeirantes, e dos garimpeiros, que numa vida de lutas e sacrifícios, alimentados pela esperança de alcançar a riqueza, enfrentaram as intempéries, desbravaram regiões e construíram núcleos. (VARJÃO, s/d)

A história da ocupação da região de Barra do Garças, do ponto de vista do não índio, está ligada à descoberta e à extração de diamantes no Rio Garças ainda no final do século XIX, atraindo pessoas vindas de outras regiões do país, em especial do Nordeste e Norte brasileiros. Sobre a atividade garimpeira, lembra Macedo (2011, p.19): “[...] as jazidas foram sendo descobertas, e os núcleos urbanos, como Baliza, Aragarças, Torixoréu e Barra do Garças foram se formando à medida que esses locais viravam notícia”.

Com relação à descoberta de diamantes no Rio Garças e à divulgação das notícias dos achados diamantíferos, bem como o aumento populacional da região e da atividade garimpeira, Ferreira (2001 p. 398) elucida:

Em 1897, Antônio Cândido de Carvalho encontrou diamantes no Rio Garças. A notícia trouxe muita gente à região, aumentando o contingente populacional araguaiano. Neste período a economia regional dividia-se entre a garimpagem e a extração do látex de mangabeira que se proliferava no cerrado.

Já sobre a descoberta de diamantes no final do século XIX, na região do Rio Araguaia e de seus afluentes, e o contato entre índios e não índios no local da atual cidade de Barra do Garças, Macedo (2011, p. 33) informa que:

[...] os primeiros descobertos de diamantes no rio Araguaia e seus afluentes datam de 1872, quando um grupo de garimpeiros saem de Araguaiana, sobem o rio até o local onde hoje se encontra a cidade de Barra do Garças, e enfrentam uma forte resistência oferecida pelos índios Bororos.

Mesmo enfrentando a forte resistência inicial dos Bororo, o estabelecimento da atividade garimpeira foi sendo realizada na região, acelerando a migração de pessoas em busca de fortuna, o que influenciou de forma (in)direta a expulsão dos indígenas do local.

De acordo com os dados do IBGE (apud Lima Filho, 2001, p.81.), o “povoado de Barra Cuiabana (Barra do Garças) iniciou-se em 1924, com a chegada de Antônio Cristino Côrtes e Francisco Dourado, acompanhados de garimpeiros”. O que também é reafirmado por Macedo (2011, p.34):

[...] Aragarças, onde em 1933 Joaquim Mendes encontra diamantes e surge mais um povoado que vive em função desse mineral; Barra do Garças, que tem início em 1924, quando um grupo de garimpeiros, liderados por Antônio Cristino Côrtes e Francisco Bispo Dourado, chegam ao local em busca de diamantes [...].

Esse é o período de estruturação do núcleo urbano com a ‘organização do espaço’. De acordo com o memorialista barra-garcense Valdson Varjão, Antonio Cristino Côrtes foi

responsável pela organização do espaço urbano de Barra do Garças, com o traçado do primeiro arruamento e distribuição de lotes. Esse território, conforme explica Ribeiro (2005):

Inicialmente era habitado somente por algumas famílias de sertanejos que viviam espalhadas pela região, por garimpeiros que vinham em busca de diamantes existentes em vários pontos e por diferentes grupos indígenas, como os Carajás, Caiapós, Bororos, Xavantes e Kalapallos que ocupavam uma grande área de suas terras.

Nas palavras de Marilene Marzari Ribeiro (2005), identificamos a presença de diferentes grupos indígenas que ocupavam a localidade, entre eles os Bororo, que habitavam o território dentro de uma forte ligação com o local, para eles área de perambulação de seus antepassados.

Grande parte dos “registros históricos” sobre a cidade de Barra do Garças, de forma geral, encontram-se descritos nas diversas obras do memorialista Valdon Varjão, obras que contribuem para o estudo da memória local.

Nesse sentido, Godoi (2007, p. 20) argumenta:

Uma realidade é atribuída a Barra do Garças através de texto; essa condição possibilita seu entendimento histórico, ou seja, na elaboração da consciência local. Seus narradores são pessoas que estão presentes nas construções materiais, imaginárias, na memória e na existência. Por meio desta última, as outras se apresentam como história efetual.

Assim, optamos por não desprezar as narrativas de Valdon Varjão, mas por utilizá-las como fontes de informação para a construção de nossa pesquisa, uma vez que essas memórias contribuem para a (re)escrita da história barra-garçense, na medida em que são ponto de partida para a reflexão, a descrição e a análise da história de Barra do Garças a ser desenvolvida. Sobre a relevância das narrativas produzidas pelo memorialista Valdon Varjão para quem pretende abordar a história de Barra do Garças, Godoi (2007, p. 25) afirma:

Assim, a narrativa produzida pelo cronista Valdon Varjão é obra de importância para quem pretende pensar a história de Barra do Garças. Sendo consciente ou não, o autor e a obra entrelaçam entre si; a união entre ambos produz a história. Enquanto texto, Barra do Garças não pode existir sem Valdon Varjão através de uma forma simbólica. Seu sentido está nas obras deste cronista e este existe porque existe Barra do Garças, há uma elucubração. Essa sim é representação da transcendência da coisa e do sujeito.

Na divisão proposta pelo memorialista, observamos a periodização do processo histórico de Barra do Garças: a primeira fase é identificada por ele como sendo a fase

garimpeira, ocorrida de 1924 a 1942. Fruto do estabelecimento de garimpeiros na região, foi o momento de construção das primeiras casas. Nesse período, a cidade recebe um grande fluxo de pessoas (conforme afirmação anterior) vindas principalmente das regiões Norte e Nordeste do Brasil. Esse é o momento de estruturação da vila de garimpeiros com o surgimento das primeiras escolas, cartório, entre outros. O espaço começa a ser organizado paralelamente à dinâmica do garimpo, buscando estabelecer os limites territoriais de organização do povoado da Barra Cuiabana.

A segunda fase, datada de 1943 a 1964, foi marcada pelo estabelecimento da sede da Fundação Brasil Central – FBC na Barra Goiana (atual Aragarças-GO), como parte do projeto de integração nacional da “Marcha para o Oeste”.

Já a terceira fase acontece entre os anos de 1964 a 1973, desenvolvida durante o governo militar e a valorização da agropecuária e dos incentivos fiscais, dos projetos de colonizações públicas e privadas aliados à preocupação de proteção do território nacional, tido como local de importância para a segurança nacional.

Por último, a quarta fase, a contemporânea, está representada pelas frentes de colonização gaúcha e por novos incentivos à agricultura, iniciados nos anos 1970. Na afirmação de Rosa (2008. p. 54), “a cidade surgiu, como outras tantas, nas regiões de fronteira, que se tornaram “polo” de conflitos de interesses diversos, principalmente entre as populações indígenas e os grupos migrantes”, que passaram a disputar a terra, ocasionando uma série de problemas, desde a invasão até a expropriação de terras indígenas, contribuindo para a latente permanência de conflitos envolvendo a disputa pelo acesso e controle do território. Com a instalação da FBC em Aragarças, aumenta o número de pessoas que migra para a região, o que também contribui para a ocorrência de novos conflitos.

Na sequência, passaremos a discutir a cidade de Barra do Garças no contexto da FBC.

1.2 Barra do Garças e a Fundação Brasil Central – FBC

O verdadeiro sentido de brasilidade é a Marcha para o Oeste. No século XVIII, de lá jorrou a caudal de ouro que transbordou na Europa e fez da América o Continente das cobiças e tentativas aventurosas. E lá teremos de ir buscar: dos vales férteis e vastos, o produto das culturas variadas e fartas; das entranhas da terra, o metal com que forjar os instrumentos da nossa defesa e do nosso progresso industrial¹⁸.
(VARGAS)

¹⁸ Fragmento do discurso do Presidente Vargas, na virada do ano de 1937 para 1938, justificando a importância da criação do projeto da Marcha para o Oeste como estratégia de viabilização do progresso industrial da nação brasileira.

No final da década de 1930, as atenções se voltaram para a região do Centro-Oeste brasileiro, com o lançamento do programa de integração nacional “Marcha para o Oeste”, efetivado pelo então presidente Getúlio Vargas. Segundo Castro e Galetti (1994, p.5), essa proposta foi “[...] o primeiro grande projeto de integração nacional do período pós-1930”. Joanoni Neto (2007, p. 26) nos informa que “Mato Grosso foi alvo de dezenas de iniciativas governamentais no séc. XX, que se intensificaram a partir do Governo de Vargas, atingindo seu auge nos anos setenta”.

Posteriormente ao lançamento do projeto da “Marcha para o Oeste”, foi criada, em 1943, a Expedição Roncador – Xingu (Instituição), responsável por desbravar a região e executar o Projeto de Integração Nacional, cujo intuito era promover uma maior ocupação de todo o território do Centro-Oeste brasileiro, que apresentava baixa densidade demográfica (embora não fosse desocupado). Partindo da cidade de Aragarças – GO, a Expedição tinha como objetivo chegar ao alto Xingu e pacificar os indígenas do lugar para desenvolver frentes de trabalho e colonização. Segundo Lima Filho (2001, p 41), “A expedição era subordinada à Coordenação de Mobilização Econômica, que a organizou pela Portaria nº 77, de 3 de junho de 1943”.

O projeto “Marcha para o Oeste” contou com investimentos públicos, logística e suporte necessários para a estruturação e execução da expedição Roncador – Xingu. Para executar o projeto, foi constituída a “Fundação Brasil Central – FBC, criada por Getúlio Vargas ao assinar a Lei nº 5.878 de 4 de outubro de 1943” (LIMA FILHO, 2001, p. 44).

Sobre a finalidade da criação da FBC, Lima Filho (2001, p. 22) afirma que ela “seria catalisadora de recursos e ações destinadas a preparar uma estrutura logística para o desenvolvimento do capital que não menosprezava a vocação agropecuária da região [...]”. Com essa política de ocupação da região central do Brasil, o leste do Estado de Mato Grosso passou a receber de novo um grande fluxo migratório de diversas regiões do Brasil, populações a fim de ocupar o ‘grande espaço vazio’¹⁹. Entretanto, esse espaço não era tão vazio como divulgado.

“É importante notar os critérios logísticos de ocupação do território, que incluíam operacionalidade militar, a questão indígena e a busca de apoio popular, com justificativas nacionalistas” (LIMA FILHO, 2001, 42). Dessa forma, a FBC passou a realizar uma série de atividades de infraestrutura. Conforme afirma Lenharo (1986, p. 49), “na parte leste do estado, a Fundação Brasil Central passou a operar como uma empresa de civilização: abriu escolas, hospitais, estradas, colaborou na urbanização, **“defendeu” o índio das frentes de posseiros e fazendeiros**” [grifo nosso]. Entretanto, sua atuação não conseguiu acabar com os

¹⁹ O discurso da necessidade de ocupação do espaço vazio esteve presente em vários períodos da História do Brasil, em especial, a ocupação das regiões Centro-Oeste e Norte do país.

conflitos territoriais entre os diferentes grupos que viviam na região, sendo a luta pela terra uma das questões que mais afetaram as populações indígenas no contexto dessa nova frente de colonização.

Com relação à Expedição Roncador Xingu e os trabalhos de reconhecimento dos territórios de Mato Grosso e Goiás na região do Rio Araguaia, Maciel (2006, p. 7) esclarece:

Em 11 de agosto daquele ano de 1943, os membros da Expedição, vindos em sucessivas levadas, acharam-se reunidos em Uberlândia. Nesta localidade, já antes se havia estabelecido uma sofisticada base de apoio, cuja função inicial seria prover o abastecimento dos grupos expedicionários, tanto os que iriam atuar no primeiro trecho da rota, entre Uberlândia e a região do alto rio Araguaia (onde a este se junta o rio das Garças), em Goiás, como os que, a partir daí, atuariam como vanguarda da Expedição, realizando reconhecimento de terreno e abrindo picadas, em território até então desconhecido, no estado de Mato Grosso.

A cidade Barra do Garças encontrava-se na região de atuação da FBC, entre dois pontos essenciais: Aragarças, de onde partiu a expedição; e Nova Xavantina, outro ponto de apoio, constantemente influenciada pelas ações da FBC. De acordo com Lima Filho (2001, p. 43), “houve uma mudança de planos da expedição, que deveria sair de Leopoldina. Mas devido a uma ordem superior e sem maiores explicações, toda a base da expedição foi transferida para Aragarças” (OLIVEIRA, 1976, p. 14 apud LIMA FILHO, 2001, p. 43). Com relação ao estabelecimento da Base da FBC na região, é afirmado que:

Na realidade, a base inicial da expedição ficava num vilarejo formado por garimpeiros e conhecido como Barra Cuiabana, mais tarde Barra do Garças (MT). Logo em seguida, as construções da FBC, nomeadas de “Base Velha”, tiveram lugar no lado goiano do Rio Araguaia, na confluência do Rio Garças. Daí o surgimento da cidade de Aragarças - GO. (LIMA FILHO, 2001, p. 43).

A construção de Aragarças trouxe o imaginário de progresso para a região, e os funcionários da FBC foram seus representantes: “Os expedicionários chegam incorporando um espírito bandeirante, heróis civilizadores do sertão” (LIMA FILHO, 2001, p. 22). Nesse aspecto, ocorre a desvalorização da população e do local em detrimento dos funcionários da FBC, considerados, a partir de então, os únicos capazes de trazer benefícios para a região e fazê-la prosperar, o que desconsiderava as populações indígenas e iria se refletir na resistência das pessoas às populações indígenas na região de Barra do Garças.

“[...] apesar de estarem presentes nas descrições históricas, informando sobre contextos socioculturais diferenciados, **as categorias ‘sertão’ e ‘índio’ tendem a ser manipuladas para constituir o perfil do ‘pioneiro’ desbravador e herói**, enquanto a categoria de ‘garimpeiro’ é invisibilizada pela maioria dos relatos documentais da Fundação Brasil Central e pela memória que se formaria”. [grifo nosso] (LIMA FILHO, p. 23)

A política de Vargas consistia no crescimento do país a partir da integração nacional, ligando o Brasil de norte a sul e de leste a oeste, ocupando a região central do Brasil, ‘proporcionando a formação de riquezas para a nação’. Toda essa política do Governo estava ligada ao ideal de integração nacional, com o objetivo de aproximar e desenvolver as regiões distantes e ‘isoladas’ do Sul e Sudeste do país.

Nesse sentido, foi estabelecido o projeto da “Marcha para o Oeste” como medida de integração nacional e de interiorização do Brasil, mas sem levar em consideração as populações locais, o que acabou gerando vários conflitos, em especial com as sociedades indígenas, que passaram, a partir de então, a buscar apoio para a demarcação de seus territórios como forma de reconhecimento de seus direitos sobre o uso e a posse da terra. Fica evidente que tais disputas deixaram “marcas” na memória local, acirrando uma visão distorcida em relação ao índio/a.

Sobre essa situação de contato, Martins (2009, p. 24-25) afirma que “[...] sua durabilidade tem se estendido por gerações e marca até profundamente a cultura peculiar que daí decorre”. Assim, a situação de fronteira, de migrações pode ser pensada na construção de resistências e estereótipos em torno do/a índio/a em Barra do Garças, como reflexo do proposto e realizado pelo projeto de ocupação “Marcha para o Oeste”: “Nesse palco de historicidades múltiplas, contendo grupos indígenas, sertão e garimpos é que se desenvolveria o projeto de Getúlio Vargas, denominado Marcha para o Oeste” (LIMA FILHO, 2001 p. 26). Ao falar sobre os espaços ocupados pelas categorias de pioneiros, índios e garimpeiros, Lima Filho (2001, p. 27) ainda argumenta que:

[...] duas categorias se equivalem, bandeirante e pioneiro, como condutores do estandarte da prosperidade, dos valores morais, éticos e da civilização, situadas num primeiro plano. Depois, tem-se, num segundo domínio, as categorias, também equivalentes, de índio e sertanejo: bárbaros e decadentes, humanidade por completar-se. E, por fim, num terceiro domínio, a do garimpeiro, tida como uma população flutuante de fracassados.

Ao longo da história do Brasil os/as índios/as foram sendo retratados/as, pensados/as e descritos/as como selvagens, bárbaros, sem cultura, enfim, numa série de representações negativas, o que é possível ser percebido, de forma evidente, também nos argumentos de Martins (2009, p. 25):

Um sistema classificatório básico que nos remete imediatamente aos primeiros tempos do Brasil Colônia, e da expansão, em que essas categorias demarcavam com mortal severidade, como ainda hoje, de certo modo, os limites étnicos dos pertencentes e dos não pertencentes ao grupo humano.

Essa ideia de selvageria²⁰ ainda se encontra presente na representação que algumas pessoas de Barra do Garças possuem das populações indígenas que habitam a região, um fato que foi constantemente reforçado e disseminado pelas ações de colonização, com as propostas de ‘civilizar’ antigos ocupantes da região, e constantemente reafirmado pelo Regime Militar, o que contribui de forma significativa para a perpetuação de ideias preconceituosas sobre os grupos indígenas e as visões equivocadas e distorcidas sobre suas culturas. Sobre a categoria de representação, Chartier (2002, p 17), afirma:

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem a universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.

Ao longo dos tempos, as representações sobre os indígenas foram construídas para atender ao interesses da sociedade não índia, justificando o avanço sobre terras indígenas.

Nos anos 40 do século XX, o programa da “Marcha para o Oeste” [...] se radicou no Araguaia [...] sediado em Aragarças (GO) e Xavantina. [...]. Até o início da década de 1960, todo este território situado entre os rios Araguaia e Xingu, até a divisa com o Estado do Pará, pertencia ao município de Barra do Garças” (BARROZO, 2008, p. 92).

Nesse período citado, Barra do Garças era considerada o maior município do Brasil, conforme nos mostra Ribeiro (2001, p. 8) :“até a década de setenta, o município de Barra do Garças era considerado um dos maiores do Brasil, com 170.000 km2 de área” . Para Fernandes (1993, p.37):

A “Marcha para o Oeste”, promovida pelo governo de Getúlio Vargas, visando ocupar os “vazios territoriais” do país, promove uma nova frente de ataque aos índios e uma nova expropriação dos territórios indígenas. O que foi considerado “vazio”, nesse momento, eram terras ocupadas por seus habitantes ancestrais.

Ao propor a “Marcha para o Oeste”, houve uma completa desconsideração das populações indígenas que habitavam a região. Aos poucos, os territórios indígenas foram reduzidos, dificultando a sobrevivência das tribos e gerando constantes conflitos com os novos ocupantes.

Além disso, de acordo com Fernandes (1993, p.37):

²⁰ Mais adiante, discutiremos como essa ‘ideia de selvageria’ foi construída historicamente e se faz presente na memória e representação sobre o/a índio/a em Barra do Garças.

A “Marcha para o Oeste” consistiu em uma política oficial de deslocamento de mão de obra ociosa de grandes centros urbanos para regiões consideradas “terras a conquistar”. Grandes projetos de colonização foram executados e, alguns deles, bem sucedidos. Entre eles o Projeto Fundação Brasil Central que tinha o objetivo de colonizar os vales dos rios Araguaia e Xingu, onde vivem os Xerente, Xavante e os vários grupos xinguanos.

Assim, com os projetos de interiorização do Brasil, a cidade de Barra do Garças, que recebeu um grande fluxo de migrantes também se inseriu numa série de complicações, como disputas territoriais, conflitos, violência e expropriação das áreas de perambulação indígena. E foram esses constantes (des)encontros na ocupação desse território e luta pela posse da terra entre índios e não índios, fazendeiros e posseiros, que, de certa forma, se refletiram na memória coletiva local e regional como justificativa para alimentar a resistência às populações indígenas que habitam a região.

Sobre a questão da memória dos tempos sociais e as lembranças que essa guarda, Halbwachs (2006, p.15) afirma que:

As encruzilhadas dos tempos sociais em que a lembrança está situada correspondem às encruzilhadas do espaço, quer espaço endurecido e “cristalizado” (“em toda uma parte de si mesmos os grupos imitam a passividade da matéria inerte”), quer extensões vivenciadas em que os grupos fixam, provisória ou definitivamente, os acontecimentos que correspondem às suas relações mútuas com outros grupos.

Ou seja, é importante observar os resquícios de contatos deixados na memória coletiva local como fruto dos diversos conflitos territoriais entre índios e não-índios no período de efetivação da ocupação do espaço durante os períodos de intensa migração espontânea ou incentivada. Segundo Fernandes (1993, p.39):

É impressionante como a história das nossas relações com os índios se repetem [...], não somos capazes de repensar nossa prática. Os índios continuam morrendo sempre pelos mesmos motivos. A Fundação Nacional do Índio, atual órgão tutor das sociedades indígenas, não é suficiente para proteger suas terras e suas vidas, pois é extremamente comprometida com a política desenvolvimentista do país. Para que fosse competente, deveria ser comprometida com os interesses das sociedades indígenas e não com a abertura de estradas, com hidrelétricas e etc.

Com as políticas de desenvolvimento da região Centro-Oeste e os trabalhos das frentes de integração, de abertura de estradas e de cidades (e a partir de contatos cada vez mais frequentes e que ainda são mantidos na atualidade), os povos Xavante e Bororo da região leste do Mato Grosso passaram a sofrer imensas perdas territoriais, que refletiram em seus espaços de sobrevivência tanto física quanto de reproduções culturais. “Nosso país, nossa sociedade, precisa respeitar os índios e reconhecer sua importância para a história do Brasil, precisa

respeitar o seu povo, enfim, precisa encontrar outra forma de criar riqueza que não esbulhando os pobres e os índios” (FERNANDES,1993, p.39).

Para Chartier (2002, p. 17):

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas.

E sobre o convívio com o indígena que representa ‘o outro’, ‘o diferente’, Fernandes (1993, p.51) afirma: “somente poderemos conviver com o que é diferente de nós, com o outro [grifo da autora], se tivermos condições de entendê-lo. O conhecimento desse outro é que pode levar-nos a respeitá-lo”.

De acordo com Pesavento (2004, p.40), “[...] a representação envolve processos de percepção, identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão”.

A seguir, discutiremos Barra do Garças e os projetos de integração nacional realizados durante o Governo Militar no Brasil, com a continuação do ‘discurso dos espaços vazios’, que reafirmaram a necessidade de ocupação da região do Centro-Oeste agora como estratégia de segurança nacional.

1.3 Integrar é Preciso? Barra do Garças e os Projetos de Colonização Durante o Governo Militar

O discurso sobre a ocupação de espaços vazios em Mato Grosso e a necessidade de integração nacional continuou a ser reproduzido nas décadas posteriores ao governo de Vargas. Na percepção de Castro e Galetti (1994, p. 29), “coube ao regime militar, instalado em 1964, definir um conjunto de políticas federais visando a valorização e ocupação desses “espaços vazios”, localizados nas regiões Norte e Centro-Oeste”, o que contribuiu para a nova e intensa migração na região de Barra do Garças.

Durante a década de 1970, as atenções continuaram a ser dadas aos ‘espaços vazios’ do Centro-Oeste brasileiro, aliadas ao discurso de proteção do território nacional. Daí, novas frentes de colonização foram abertas com o objetivo de povoar o estado de Mato Grosso. Barrozo (2008, p. 22) assegura que:

O Governo Federal executou um plano de (re)ocupação dos “vazios demográficos” do Centro-Oeste e da Amazônia, com o objetivo de garantir a “segurança nacional”, de “produzir para o mercado interno e externo” e deslocar milhares de famílias de agricultores do Sul.

A intenção governamental era fomentar ainda mais a agricultura e a inserção do Brasil no cenário do comércio internacional como grande produtor rural, ao mesmo tempo em que garantir a preservação do território nacional, povoando as regiões interioranas do país. Nesse momento, o município de Barra do Garças, até então considerado o maior do Brasil e do mundo, tem seu território fragmentado, dando origem aos municípios originados a partir de projetos de colonização, construindo um novo fluxo migratório. Ainda, com a criação da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia - SUDAM²¹, novos investimentos foram feitos na região, como fornecimento de créditos, doações e incentivos estatais, como relata Ribeiro (2005, p. 128):

Em 1966, o Governo Federal criou a Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), que, em parceria com a Superintendência para o Desenvolvimento do Centro-Oeste (SUDECO), foram fundamentais para fomentar a criação de grandes empresas agropecuárias e de latifúndios no Estado de Mato Grosso. Por meio de incentivos estatais doados a essas empresas é que a região de Barra do Garças passou a ter um acelerado processo de desenvolvimento, consubstanciando-se numa das cidades mato-grossenses que mais recebeu investimentos financeiros e de créditos, na década de 1970, constituindo-se, assim, um dos municípios mais importantes do Estado.

A partir das políticas de investimentos na região Centro-Oeste, efetuadas pela Superintendência para o Desenvolvimento do Centro-Oeste (SUDECO), ocorreram as expansões de empresas agrícolas na região leste de Mato Grosso, aliadas ao crescimento dos latifúndios, que trouxeram novas disputas territoriais alicerçadas no ideal de desenvolvimento e progresso econômico, forma de justificação das constantes desapropriações e usurpação de terras indígenas e de pequenos agricultores. Essa problemática é apontada por Novaes (1993, p. 194):

Apoiado principalmente em relatório elaborado por Dom Pedro Casaldáliga, *Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social* (Mato Grosso, 1971), Shelton Davis mostra como os grandes projetos ligados à expansão da pecuária em Mato Grosso agravaram ainda mais os conflitos entre índios, posseiros e fazendeiros.

Esses estudos mencionados nos levam a argumentar como o governo e as empresas privadas, no período já indicado, implementaram uma política de invasão e ocupação violenta das terras indígenas e das terras públicas, indicadas como “espaços vazios”²². Esses espaços,

²¹ A SUDAM foi instalada em 30 de novembro de 1966. Sua atuação era principalmente na atração de investimentos para a Amazônia e nos incentivos fiscais. Atuou ainda na coordenação, supervisão elaboração e execução de programas e planos de outros órgãos federais.

²² Cf. GUIMARÃES NETO, 2009, p.72, ver especialmente, entre outros, FERREIRA, 1986; SANTOS, M., 1993; MARTINS, 1997; OLIVEIRA, A., e GUIMARÃES NETO, 2002.

que não eram tão vazios, como já dissemos, em nome do progresso econômico e do desenvolvimento regional tornaram-se alvo de especulações como locais promissores para a agricultura, de grande importância para o desenvolvimento do capital brasileiro. Na perspectiva de Ribeiro (2001, p. 08):

Barra do Garças passa, desde esse período, a ser considerada cidade polo, recebendo levadas de migrantes e aventureiros, atraídos pelos enormes investimentos estatais. Tais investimentos visavam à expansão do capitalismo na região ou, como muitos alardeavam, que se irradiasse o progresso e o desenvolvimento. Nesse processo, os antigos moradores “cedem” lugar aos novos, aos colonos, ao gado e à grande fazenda, cercada de arame farpado, sob a proteção da lei, de jagunços e pistoleiros.

Em meio aos investimentos estatais, ideal de progresso e crescimento de fazendas cercadas, os territórios de perambulação indígenas para caça, pesca, coleta de frutos, raízes e sementes foram diminuindo, aldeias indígenas foram encurtadas e os atritos entre índios e não índios ocorreram. De acordo com Siqueira, Costa e Carvalho (1990, p. 282), “as antigas terras indígenas foram cortadas por estradas; as áreas indígenas, muitas delas ricas em jazidas minerais, árvores diversas e de solo fértil, foram cobiçadas pelos capitalistas e o drama começou, nesse período, a se tornar mais sério”. A proposta de desenvolvimento do Centro-Oeste continuava a disseminar a ideia de espaço vazio. José de Souza Martins (2009, p. 74), ao discutir o cativo no capitalismo de fronteira, afirma:

O quadro de referência da possibilidade desta reflexão se constitui a partir de 1966, quando a ditadura militar (instaurada em 1964 e encerrada em 1985) põe em prática um amplo programa de ocupação econômica da Amazônia brasileira, em bases supostamente modernas. Embora, até por tradição, viesse ocorrendo um lento processo espontâneo de ocupação “do Oeste” e, a partir de meados dos anos 1950, do Centro-Oeste e do Norte do país, o regime militar decidiu acelerar, definir as características dessa ocupação e controlá-la. Os objetivos eram econômicos, mas eram, sobretudo, geopolíticos. O lema da ditadura era “integrar” (a Amazônia ao Brasil) “para não entregar” (a supostas e gananciosas potências estrangeiras). Os militares falavam em “ocupação dos espaços vazios”, **embora a região estivesse ocupada por dezenas de tribos indígenas** [grifo nosso], muitas delas jamais contatadas pelo homem branco, e ocupada também, ainda que dispersamente, por uma população camponesa já presente na área desde o século XVIII, pelo menos.

Ao analisarmos a afirmação de Martins no que se refere ao Centro-Oeste brasileiro, fica evidente a desconsideração das populações indígenas e da massa camponesa existentes na região. Assim, a ideia de ocupação de “espaços vazios” iniciada por Vargas ganha notoriedade durante o regime militar, com status de modernização e segurança nacional, constituindo um período marcado por conflitos territoriais e concentração de terras.

Essas frequentes migrações para o território mato-grossense gerariam os conflitos pelo domínio da terra e, sobre essa questão, Castro e Galetti (1994, p. 43) apontam:

Entre 1960 e 1980, a população do estado cresceu vertiginosamente, garantindo os tão sonhados “braços para o trabalho” que deveriam, na perspectiva das elites, fecundar o progresso da região. Expulsos de seus lugares de origem pela expropriação de suas terras, a migração apresentou-se como estratégia de sobrevivência para milhares de brasileiros de outros estados, em especial da região sul do país, ao mesmo tempo que, através das políticas colonização oficial e do apoio a colonização privada, o estado procurava mediar as contradições e intensos conflitos fundiários que surgiram concomitantemente nesta e em outras regiões do país.

Sobre a proposta de ocupação pensada para o território mato-grossense pelo Governo Federal e Estadual, é importante ressaltar a seguinte afirmação de Martins (2009, p. 74) - “a modalidade de ocupação proposta era contraditória: a da agropecuária, uma atividade econômica que dispensa mão de obra e esvazia territórios, no qual os grupos indígenas são privados do direito de manterem seus territórios de origem sobre seu controle” - que se aplica a Barra do Garças e região com a expropriação e diminuição das áreas de domínio indígena, interferindo e prejudicando seu modo de vida.

Além dos projetos de colonização pública, foram promovidos avanços por colonizadoras privadas, que incentivaram a migração em massa. “O estado de Mato Grosso apresentou a maior concentração de projetos de colonização privada no Brasil, principalmente aqueles implantados durante os finais dos anos 1970 e 1980” (GUIMARÃES NETO, 2009, p.73). Nesse sentido, e com a observação das frequentes propostas de ocupação das fronteiras no Brasil, Martins (1999, p. 132) argumenta:

Com razão observa Alistair Hennessy que as sociedades latino-americanas ainda estão no estágio da fronteira (Hennessy, 1978, p. 3). Ainda se encontram naquele estágio de sua história em que as relações sociais e políticas estão, de certo modo, marcadas pelo movimento de expansão demográfica sobre terras “não ocupadas” ou “insuficientemente” ocupadas. Na América Latina, a última grande fronteira é a Amazônia, em particular a Amazônia brasileira, como assinalou Foweraker (1982, p. 11), ou “última fronteira terrestre que desafia a tecnologia moderna”, como observou Posey (1982, p. 89). Desde o início da Conquista foi ela objeto de diferentes movimentos de penetração: na caça e escravização do índio, na busca e coleta das plantas conhecidas como “drogas do sertão”, na coleta do látex e da castanha. A partir do golpe de Estado de 1964 e do estabelecimento da ditadura militar, a Amazônia transformou-se num imenso cenário de ocupação territorial massiva, violenta e rápida, processo que continuou, ainda que atenuado, com a reinstauração do regime político civil e democrático em 1985.

Nesse processo migratório em direção à Amazônia, a fronteira descrita por Martins foi e é constantemente (re)construída, e veio/vem passando por estágios constantes de (re)adaptações para atender aos interesses de inúmeros grupos, que frequentemente se deslocam e modificam a fronteira. Nessa perspectiva, percebemos a interferência na forma de vida dos grupos indígenas. Para Castro e Galetti (1994, p. 56):

A situação das populações tradicionais que vivem em áreas de ocupação antiga em Mato Grosso, revela uma outra face, igualmente perversa, do processo de ocupação, “modernização” e “desenvolvimento” que ganhou velocidade a partir da década dos anos 1970. Na análise das consequências da frente de expansão capitalista sobre os usos dos recursos naturais em Mato Grosso, as perdas infligidas às populações são imensas.

No rearranjo das fronteiras, as brigas, os massacres, o uso de violência entre os que já estavam/estão ocupando o território e os que chegam para ocupá-lo são constantes. E essa situação remete à condição de Barra do Garças com relação ao constante rearranjo de sua fronteira. Martins (1986, p. 19, apud Caiuby 1993, p. 195) evidencia que:

A grande empresa passou a expulsar ao mesmo tempo camponeses e índios, ou a jogar camponeses contra índios, como forma de se livrar dos dois [...]. Outras vezes, terras públicas ou terras indígenas foram transformadas em particulares mediante a falsificação de documentos, corrupção de funcionários governamentais ou simples expulsão violenta dos ocupantes da terra [...].

Com a expansão crescente da fronteira, posseiros e indígenas passaram a sofrer constantes ameaças, perseguições, atos de violência, e com frequência eram expulsos de suas terras para a formação de latifúndios. Para Ribeiro (2001, p.8), “nesse processo, os antigos moradores “cedem” lugar aos novos, aos colonos, ao gado e à grande fazenda, cercada de arame farpado, sob a proteção da lei, de jagunços e pistoleiros”. A respeito dessa situação, afirma Novaes (1993, p. 195):

Barra do Garças e Luciara, dois municípios do Estado (de Mato Grosso), concentram grandes investidores e uma enorme massa de trabalhadores, vindos de outras regiões com a promessa de trabalho e enriquecimento fácil. Posseiros são expulsos das terras pelas novas fazendas que aí se instalam.

O grande contingente de migrantes interfere diretamente no aumento pela disputa das terras com os indígenas da região e, nesse processo, os povos indígenas são os mais prejudicados. Segundo Castro e Galetti (1994, p. 60):

[...] de maneira mais evidente do que em relação a quaisquer outros grupos, os índios e os usos “primitivos” que davam às “riquezas” naturais, foram vistos pelas elites empresariais e políticas que conduziram o processo de expansão capitalista em Mato Grosso e no conjunto do país, como um empecilho à civilização, ao progresso ou ao desenvolvimento, conforme o conceito em voga.

“A cidade de Barra do Garças foi uma das cidades mato-grossenses que mais investimentos financeiros recebeu na década de 70” (RIBEIRO, 2001, p. 35), período em que se intensifica a migração de pessoas em busca de novas possibilidades de trabalho, ganhos e

terras. Nesse sentido, em Barra do Garças, a expansão da fronteira nos anos de 1970 provocou inúmeros conflitos pela posse da terra na região. ‘O conflito no Meruri’, ocorrido em 15 de julho de 1976, nosso objeto de estudo, é, nessa dimensão, somente um exemplo entre tantos outros que ocorreram no Estado de Mato Grosso e/ou em outros estados brasileiros, e que tiveram como foco central a disputa territorial.

Sobre a situação indígena diante desse contexto de (re)ocupação de terras, nos mostram Castro e Galetti (1994, p. 61):

Neste processo, as populações indígenas sequer foram encaradas como “recursos” a serem explorados e foram vistas, simplesmente, como obstáculos a serem eliminados. As perdas que lhes foram infligidas são imensas e inestimáveis, uma vez que não se trata apenas da expropriação de suas terras, mas da extinção de sociedades inteiras ou perda irremediável de seus referenciais culturais.

Após vários anos de luta pela demarcação de suas terras e com o apoio da FUNAI desde 1973, os Bororo de Meruri conseguiram, em 1976, liberação para o processo de demarcação de sua reserva. “Foi nomeada uma comissão oficial para o estudo do pedido dos índios e para a definição da área a ser demarcada. Foi decretada a demarcação administrativa pela FUNAI e chegou a firma PLANTEL para iniciá-la”. (OCHOA, 1995, p. 15)

De maneira que, a partir da preocupação com a preservação da memória e a (re)escrita da história regional, pensar a questão indígena na região de Barra do Garças é identificar a problemática envolvendo a disputa de terras entre índios e não índios, tendo como resultado conflitos com diversos desfechos e seus reflexos na memória coletiva da cidade e na representação que as pessoas da cidade fazem do indígena. As representações são construídas socialmente e possuem raízes históricas, conforme observa Pesavento (2004, 41):

[...] as representações são também portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que, construídos social e historicamente, se internalizam no inconsciente coletivo e se apresentam como naturais, dispensando reflexão.

Na perspectiva de Halbwachs (2006 p. 31), “para confirmar ou recordar uma lembrança, não são necessários testemunhos no sentido literal da palavra, ou seja, indivíduos presentes sob uma forma material e sensível”. E Chartier (2002, p.20) nos explica que “a representação é instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma “imagem” capaz de o reconstituir em memória e de o figurar tal como ele é”. Assim, a imagem do índio selvagem, possuidor de muitas terras é parte integrante da representação formada pela memória das pessoas de Barra do Garças, que

percebem no passado conflitivo a justificativa para resistirem à presença social dos índios na cidade. No estado de Mato Grosso, desde o período colonial, as populações indígenas têm tentado resistir ao avanço não índio na região. Entretanto, na maioria das vezes, tiveram seus territórios invadidos e reduzidos a pequenos espaços insuficientes para a sua sobrevivência.

CAPÍTULO II

ENTRE A MEMÓRIA E A HISTÓRIA: POPULAÇÕES INDÍGENAS EM MATO GROSSO

Ao longo de nosso trabalho, optamos por utilizar os termos índios²³ e indígenas, mas com a clareza de serem nomes dados aos primeiros habitantes da América e do Brasil pelo colonizador, pois o termo ‘índio’ generaliza as etnias como se todas fossem iguais, negando a peculiaridade de cada grupo com seus hábitos, costumes e tradições. Com o passar do tempo, o termo acabou sendo incorporado ao cotidiano e às diversas discussões sobre o assunto. Segundo Luciano (2006, p. 30),

Com o surgimento do movimento indígena organizado a partir da década de 1970, os povos indígenas do Brasil chegaram à conclusão de que era importante manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, articula, visibiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro e, principalmente, para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras, e aqueles com procedência de outros continentes, como os europeus, os africanos e os asiáticos.

“As populações indígenas têm mais do que resistido à invasão e à espoliação branca e capitalista de seus territórios” (MARTINS, 2009, p. 25). No decorrer da história do Brasil, a ‘resistência’ foi (e tem sido) o meio mais eficaz encontrado pelos indígenas para escapar das pressões, perseguições, ataques e dizimação de suas etnias promovidas pela ação dos não índios. Algumas populações indígenas foram forçadas, ao longo dos tempos, a incorporar o modo de vida dos não indígenas. Segundo Luciano (2006 p.41):

[...] os índios não tinham escolha: ou eram exterminados fisicamente ou deveriam ser extintos por força do chamado processo forçado de integração e assimilação à sociedade nacional. Os índios que sobrevivessem às guerras provocadas e aos massacres planejados e executados deveriam compulsoriamente ser forçados a abdicar de seus modos de vida para viverem iguais aos brancos. No fundo, era obrigá-los a abandonarem suas terras, abrindo caminho para a expansão das fronteiras agrícolas do país. O objetivo, portanto, não era tanto cultural ou racial,

²³Cf: Luciano (2006, p. 29-30) A denominação índio ou indígena, segundo os dicionários da língua portuguesa, significa nativo, natural de um lugar. É também o nome dado aos primeiros habitantes (habitantes nativos) do continente americano, os chamados povos indígenas. Mas esta denominação é o resultado de um mero erro náutico. O navegador italiano Cristóvão Colombo, em nome da Coroa Espanhola, empreendeu uma viagem em 1492, partindo da Espanha rumo às Índias, na época uma região da Ásia. Castigada por fortes tempestades, a frota ficou à deriva por muitos dias até alcançar uma região continental que Colombo imaginou que fossem as Índias, mas que na verdade era o atual continente americano. Foi assim que os habitantes encontrados nesse novo continente receberam o apelido genérico de “índios” ou “indígenas” que até hoje conservam. Desse modo, não existe nenhum povo, tribo ou clã com a denominação de índio.

mas, sobretudo econômico, guiando toda a política e as práticas adotadas pelos colonizadores. É este o ressentimento das gerações indígenas mais antigas, ou mesmo das gerações mais novas que ainda vivem sob essa repressão, como nas regiões Nordeste e Centro- Oeste do Brasil.

Neste capítulo, abordaremos o histórico das populações indígenas em Mato Grosso, o processo de colonização do território mato-grossense e a localização dos índios Bororo em Mato Grosso. Também apresentaremos uma breve descrição da ‘mulher Bororo’, por se tratar de uma etnia matrilinear²⁴. Na sequência, evidenciaremos a organização dos Bororo e o estabelecimento da Missão Salesiana junto a essa etnia. Em seguida, discutiremos o conflito ocorrido na década de 1970, na Reserva Indígena de Meruri, localizada no território das cidades de Barra do Garças e General Carneiro, no estado de Mato Grosso - MT.

2.1 Colonização e Usurpação de Terras Indígenas em Mato Grosso

A história oficial de Mato Grosso possui como marco inicial a ocupação portuguesa das terras mato-grossenses no século XVIII, a partir da descoberta de ouro na região de Cuiabá pelo bandeirante paulista Pascoal Moreira Cabral. Segundo Siqueira (1997, p.10):

Por outro lado, a História de Mato Grosso, tal como a do Brasil, remota a milênios atrás, pois os índios que habitavam o território, antes mesmo da chegada de Pedro Alves Cabral às terras brasileiras, representam os primeiros habitantes. Na região de Mato Grosso, viviam inúmeras tribos indígenas: Coxiponé, Beripoconé, Bororo, Paresi, Paiaguá, Guaicuru, Caiapó e muitos outros.

A afirmação acima evidencia a maneira como o território do estado de Mato Grosso era/é composto por uma grande variedade de etnias indígenas, que possuem características diversificadas em sua forma de organização e existência. Mesmo assim, os grupos indígenas não são reconhecidos pela sua diversidade, mas vistos de forma pejorativa. Luciano (2006, p. 34) afirma que:

Historicamente os índios têm sido objeto de múltiplas imagens e conceituações por parte dos não-índios [...].Desde a chegada dos portugueses e outros europeus que por aqui se instalaram, os habitantes nativos foram alvo de diferentes percepções e julgamentos quanto às características, aos comportamentos, às capacidades e à natureza biológica e espiritual que lhes são próprias.

O processo do bandeirismo paulista dos séculos XVII e XVIII contribuiu de forma decisiva para a expansão da fronteira portuguesa na América para além do ‘Tratado de

²⁴ As relações de parentesco são referenciadas a partir da descendência materna, ou seja, os/as filhos/as pertencem ao clã da mãe. Diferente dos Xavante, que são patrilineares, cujos/as filhos/as pertencem ao clã do pai.

Tordesilhas'. Sobre as intenções dos bandeirantes em solo mato-grossense, Volpato (1987, p.30) afirma que, “ao penetrar os sertões, o bandeirante vicentino era movido não só pelo desejo de capturar índios, mas também e principalmente pela esperança de encontrar metais e pedras preciosas”.

Sobre a ocupação do território brasileiro, Siqueira (1997, p. 12) diz que “[...] os bandeirantes paulistas, nas atividades de caça aos índios, iam adentrando cada vez mais no do território, no sentido leste-oeste, ou seja, do litoral para o sertão”, expandindo as regiões de domínio. Com a descoberta do ouro na região da atual cidade de Cuiabá (hoje capital de Mato Grosso), houve o processo de sedentarização das bandeiras e a consequente ocupação do território mato-grossense pelos portugueses. Ainda de acordo com Siqueira (1997, p. 12):

No ano de 1718, a bandeira de Antonio Pires de Campos atingiu a região do rio Coxipó-Mirim e ali deu guerra e aprisionou os índios Coxiponé, que reagiram, travando um intenso combate com os paulistas. Logo atrás dessa bandeira, seguiu-se aquela capitaneada por Pascoal Moreira Cabral que, desde 1716, já palmilhava terras mato-grossenses. Sabendo ele da existência de índios, resolveu seguir para o mesmo local, onde havia o acampamento chamado São Gonçalo. Cansada das lutas travadas, a bandeira de Moreira Cabral resolveu arrancar-se às margens do rio Coxipó-Mirim e, segundo que nos conta o mais antigo cronista, Joseph Barboza de Sá, descobriram, casualmente, ouro, quando lavavam os pratos na beira desse rio. Estávamos no ano de 1719. Para garantir tranquilidade no local, Pascoal Moreira Cabral resolveu pedir reforço às bandeiras que se encontravam na região. Chegou então ao Arraial de São Gonçalo a bandeira de Fernão Dias Falcão, composta de 130 homens de guerra, que passaram a auxiliar nos trabalhos auríferos.

O fato de terem os bandeirantes paulistas encontrado ouro mudou o rumo de sua marcha, pois, ao invés de continuarem dando caça aos índios terminaram por fixar-se na região, construindo casas, levantando capelinha. Esse primeiro povoamento denominou-se São Gonçalo Velho.

Em sua discussão sobre a relação entre os índios/as e os bandeirantes, Fernandes (1993, p.28) lembra que “um dos grandes flagelos das sociedades indígenas foram os bandeirantes. [...] homens que se internavam pelo sertão à procura de ouro, pedras preciosas e, sobretudo, índios para apresarem e transformarem em escravos”. Cada vez mais, novas entradas eram feitas no sertão em busca de mais mão de obra indígena, conforme observa Fernandes (1993, p. 29):

Essas entradas pelo sertão eram feitas na medida em que o contingente indígena disponível para o trabalho, no litoral e no planalto paulista, ia desaparecendo rapidamente. Necessitava-se, pois, de mais braços para o trabalho. Os métodos de caça ao índio eram impiedosos e desumanos e aqueles que não se deixavam aprisionar eram mortos cruelmente.

Dessa forma, foram sendo legitimadas a ocupação do espaço e a sua consequente exploração por meio do constante massacre e escravização das diferentes populações

indígenas existentes no território mato-grossense. Apontando para essa questão, Volpato (1987, p.84) afirma:

Trabalhando de forma compulsória, o índio forneceu recursos de sobrevivência e, na luta contra a agresticidade do meio, atuou como guia, caçador, como pescador. A agricultura, a pecuária, a indústria manufatureira foram desenvolvidas a partir de técnicas indígenas como também vários hábitos indígenas o foram pela população. A construção das casas, a utilização de redes, os recursos das ervas medicinais foram sendo introduzidos a partir de padrões comportamentais obtidos dos índios. Da mesma forma que os negros, os índios desempenhavam diversas atividades no processo de produção. Semelhantemente, eram considerados seres inferiores, menos capacitados, selvagens, desumanos e que deveriam receber a domesticação como dádiva que os redimiria do paganismo e da barbárie.

Sobre o contato entre índios e não índios, Fernandes (1993, p.30-31) informa que “no século XVIII, uma das principais atividades econômicas girava em torno da mineração. Com o deslocamento de levadas de garimpeiros em direção a Minas Gerais e às Províncias (Goiás e Mato Grosso), inicia-se para os índios ali localizados um período infernal”. Essa atividade acabou promovendo contatos constantes com os grupos indígenas que habitavam a região, alterando-lhes o modo de vida e provocando inúmeros transtornos. De acordo com Siqueira, Costa e Carvalho (1990, p.270),

Se de um lado os índios serviam de mão de obra para os bandeirantes, por outro, aqueles índios que não participavam dessa experiência viam a penetração colonizadora como uma afronta e uma invasão a seus territórios. Por isso, lutaram e se rebelaram contra essa mesma invasão. Perderam a batalha, porém a guerra continua até hoje, demonstrando, claramente, a força da resistência indígena [...].

As lutas e a resistência indígena são fortes indícios da sua não aceitação pacífica da dominação e da exploração exercidas pelo colonizador. Para Fernandes (1993, p.31), “aqueles grupos indígenas que resistiam à penetração de seu território, eram caçados como feras, tais como os Bororos, os Umutinas, os Kozárinis, os Kayabis”, o que refuta a ideia de não resistência indígena. Além disso, Fernandes (1993, 32-33) ressalta:

Em resumo, o século XVIII, assim como os anteriores, não deixou muita margem de escolha para as sociedades indígenas que foram atingidas pela expansão da sociedade brasileira. A opção limitava-se basicamente em lutar e ser exterminado, ou em lutar e ser colocado a serviço dos brancos, sob o regime da pior escravidão.

Reafirmamos que a luta indígena é uma constante na história do Brasil, pois, desde o período colonial brasileiro, os índios, para garantir sua sobrevivência, precisaram resistir às pressões dos não-índios sobre seus territórios, o que nem sempre foi fácil de conseguir. Vejamos o caso dos Bororo, conforme descrito por Fernandes (1993, p. 33):

Os Bororo também foram vítimas, durante todo o século XIX, de expedições militares e para-militares que moveram guerras contra eles. A história se repete: por políticas oficiais ou por ocupação espontânea, os brancos disputam e se apropriam das terras indígenas, assassinam, escravizam. No caso dos Bororo, essas expedições citadas matavam os guerreiros e traziam as mulheres e crianças para Cuiabá. Estas eram distribuídas entre famílias cuiabanas e, embora não conheçamos evidências documentais, é provável que elas fossem incorporadas como escravas. De um imenso território Bororo, hoje existem apenas algumas “reservas” de terras: o restante foi ocupado por fazendas. Dos Bororo uma parcela já havia sido extinta no século XVIII, em função de guerras e de sua utilização a serviço do branco. O alvorecer do século XIX, que encontra os Bororo orientais e outros grupos autônomos fortes, vai se encerrar com a extinção de muitas sociedades e enfraquecimento das restantes, exceto aquelas que conseguiram se manter isoladas em regiões mais remotas.

Os contatos entre índios/a e não índios no estado de Mato Grosso ao longo dos tempos provocaram profundas transformações na vida de algumas populações indígenas e contribuíram para uma completa dizimação de outras. Para Castro e Galetti (1994, p.61), “os exemplos da violência contra as populações indígenas por parte de diferentes agentes da frente de expansão são inúmeros”, o que, de forma direta, está vinculado à disputa pelo domínio e ocupação da terra - seja na escravização do indígena, na formação de latifúndios ou na sobreposição dos grupos existentes.

Outra contribuição para a expulsão dos indígenas de suas terras, na visão de Fernandes (1993, p. 34), foi também

[...] a Lei de Terras, criada 1850, que determina[va] que as terras brasileiras, doravante poderão[poderiam] ser apenas adquiridas mediante a compra. Esta lei nega[va] todo o direito anterior de posse e, com a iminente Abolição da Escravatura, impede[ia] que índios e negros libertos tenham[tivessem] acesso à terra.

Essa lei facilitou o avanço sobre terras indígenas, provocando a destruição de inúmeras aldeias, abrindo espaço para a formação e a legitimação dos latifúndios, negando aos/as índios/as o direito de domínio sobre as terras que ocupavam. Os estudos sobre as sociedades indígenas do Brasil contemporâneo perpassam o campo da cultura e devem, dessa forma, segundo Novaes (1993 p. 28-29), levar em conta “[...] não apenas as concepções e práticas culturais próprias a estas sociedades e a outros segmentos que com ela entram em contato como também a realidade histórica, política e econômica da sociedade nacional envolvente”.

A busca da exploração extrativista em Mato Grosso é outra questão que inseriu problemas para os povos indígenas mato-grossenses, pois, de acordo com Fernandes (1993, p. 35), “em Mato Grosso, a borracha, a poaia, a erva-mate e outros produtos extrativistas também promovem a extinção de vários grupos indígenas e a dilapidação de seus territórios”. Ou seja, a busca pela exploração extrativista contribuiu/contribui para o avanço de contingente não-índio sobre as terras indígenas no Estado de Mato Grosso, provocando a desestruturação e a perda de territórios e o desaparecimento de algumas etnias. Entretanto, foi

na resistência à invasão não índia e na defesa de seu território que a maioria dos grupos indígenas perseguidos encontrou saída para manter vivas suas tradições, costumes, enfim, suas próprias vidas. Conforme assinala Fernandes (1993, p. 35):

Impiedosamente, a sociedade nacional se propõe a tarefa de eliminar o elemento indígena do país, e não fosse por sua resistência tenaz, hoje estaríamos falando de um povo completamente extinto. O que se interpretou como selvageria foi, nada mais, que a defesa do território e da própria vida.

Os equívocos e preconceitos construídos ao longo da história do Brasil em relação aos diversos grupos indígenas e sua frequente exclusão do processo histórico brasileiro ainda continuam presentes em nossa sociedade. Concordamos com a perspectiva de Luciano (2006, p. 35), quando afirma que:

As contradições e os preconceitos têm na ignorância e no desconhecimento sobre o mundo indígena suas principais causas e origens e que precisam ser rapidamente superados. Um mundo que se autodefine como moderno e civilizado não pode aceitar conviver com essa ausência de democracia racial, cultural e política. Como se pode ser civilizado se não se aceita conviver com outras civilizações? Como se pode ser culto e sábio se não se conhece – e o que é bem pior – não se aceita conhecer outras culturas e sabedorias? Enquanto isso não acontece, continuamos convivendo com as contradições em relação aos povos indígenas, as quais podemos resumir na atualidade em três²⁵ distintas perspectivas sociais.

²⁵ “A primeira diz respeito à antiga visão romântica sobre os índios, presente desde a chegada dos primeiros europeus ao Brasil. É a visão que concebe o índio como ligado à natureza, protetor das florestas, ingênuo, pouco capaz ou incapaz de compreender o mundo branco com suas regras e valores. O índio viveria numa sociedade contrária à sociedade moderna. Essa visão criada por cronistas, romancistas e intelectuais, desde a chegada de Pedro Álvares Cabral em 1500, perdura até os dias de hoje e tem fundamentado toda a relação tutelar e paternalista entre os índios e a sociedade nacional, institucionalizada pelas políticas indigenistas do último século, inicialmente, por meio do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e, atualmente, pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Aqui o índio é percebido sempre como uma vítima e um coitado que precisa de tutor para protegê-lo e sustentá-lo, isto é, sem tutor ou protetor os índios não conseguiriam se defender, se proteger, se desenvolver e sobreviver. Daí a ideia da FUNAI como pai e mãe, ainda muito presente entre vários povos indígenas do Brasil.

A segunda perspectiva é sustentada pela visão do índio cruel, bárbaro, canibal, animal selvagem, preguiçoso, traiçoeiro e tantos outros adjetivos e denominações negativas. Essa visão também surgiu desde a chegada dos portugueses, através, principalmente, do segmento econômico, que queria ver os índios totalmente extintos para se apossarem de suas terras para fins econômicos. As denominações e os adjetivos eram para justificar suas práticas de massacre, como autodefesa e defesa dos interesses da Coroa. Ainda hoje essa visão continua sendo sustentada por grupos econômicos que têm interesse pelas terras indígenas e pelos recursos naturais nelas existentes. Os índios são taxados por esses grupos como empecilhos ao desenvolvimento econômico do país, pelo simples fato de não aceitarem se submeter à exploração injusta do mercado capitalista, uma vez que são de culturas igualitárias e não cumulativistas. Dessa visão resulta todo o tipo de perseguição e violência contra os povos indígenas, principalmente contra suas lideranças que atuam na defesa de seus direitos.

A terceira perspectiva é sustentada por uma visão mais cidadã, que passou a ter maior amplitude nos últimos vinte anos, o que coincide com o mais recente processo de redemocratização do país, iniciado no início da década de 1980, cujo marco foi a promulgação da Constituição de 1988. Eu diria que é a visão mais civilizada do mundo moderno, não somente sobre os índios, mas sobre as minorias ou as majorias socialmente marginalizadas. Esta visão concebe os índios como sujeitos de direitos e, portanto, de cidadania. E não se trata de cidadania comum, única e genérica, mas daquela que se baseia em direitos específicos, resultando em uma cidadania diferenciada, ou melhor, plural. Aqui os povos indígenas ganharam o direito de continuar perpetuando seus modos próprios de vida, suas culturas, suas civilizações, seus valores, garantindo igualmente o direito de acesso a outras culturas, às tecnologias e aos valores do mundo como um todo”. (LUCIANO, 2006, p. 35)

Constantemente, o índio é idealizado, tido como ingênuo, puro; outras vezes visto como selvagem, preguiçoso e sem cultura, alguém que atrapalha o progresso. Dessa forma, as discussões envolvendo a problemática da terra são de fundamental importância para a compreensão da atual situação das populações indígenas no Brasil, aliadas principalmente à discussão da questão da diversidade étnica indígena. Ao falar sobre a diversidade indígena brasileira, Luciano (2006, p.46) aponta:

A riqueza da diversidade sociocultural dos povos indígenas representa uma poderosa arma na defesa dos seus direitos e hoje alimenta o orgulho de pertencer a uma cultura própria e de ser brasileiro originário. A cultura indígena em nada se refere ao grau de interação com a sociedade nacional, mas com a maneira de ver e de se situar no mundo; com a forma de organizar a vida social, política, econômica e espiritual de cada povo. Neste sentido, cada povo tem uma cultura distinta da outra, porque se situa no mundo e se relaciona com ele de maneira própria.

Sobre a problemática da historiografia brasileira em relação à abordagem teórica/metodológico sobre a causa indígena, Moreira (2000, p. 88) secunda que: “[...] a pouca atenção dada à questão indígena pela historiografia brasileira é um claro indício da existência de sérios vícios teóricos e metodológicos presentes na maneira corrente de escrever-se a história do processo de ocupação e colonização territorial”.

Nesse sentido, fica evidente a problemática sobre a (re)escrita da história brasileira e a constante falta de atenção dada às populações indígenas no cotidiano histórico do Brasil. Luciano (2006, p.47) ressalta que “o reconhecimento das diferenças individuais e coletivas é condição de cidadania quando as identidades diversas são reconhecidas como direitos civis e políticos, conseqüentemente absorvidos pelos sistemas políticos e jurídicos no âmbito do Estado Nacional.” Nesse sentido, é essencial que sejam discutidos os equívocos cometidos pela historiografia brasileira tradicional, que influenciaram de maneira direta na produção do conhecimento histórico brasileiro e, de certa forma, privilegiou a construção de feitos e fatos heroicos.

Durante todo o século XIX, os indígenas continuaram a sofrer pressões do contato com os não índios e também com a criação de programas e missões para integrar o índio à sociedade brasileira, ou melhor, para ‘mascarar’ a utilização de sua mão de obra e o conseqüente domínio de suas terras. Sobre esse assunto Moreira Losada (2001, p.91-92) adverte:

A questão indígena durante o século XIX era complexa e bem mais abrangente do que o desafio representado pelo contato, pacificação e aculturação dos grupos indígenas isolados e independentes que viviam nos sertões. No entanto, a legislação e a ação institucional ocuparam-se fundamentalmente desses índios, graças ao fomento de aldeias e missões para “civilizar” e “catequizar” o que então se considerava “hordas selvagens” do país”. O problema da integração social de comunidades e indivíduos classificados como “mansos”, “domesticados” ou

“civilizados” nunca recebeu um tratamento adequado dentro da limitada política indigenista imperial. A trajetória de integração social desses setores foi fundamentalmente um processo de marginalização social que teve, aliás, mais relação com as políticas de mão de obra e de terras no período do que propriamente com a política oficial indigenista.

Com o advento da República, houve a criação do Serviço de Proteção ao Índio – SPI pelo Decreto-Lei nº 8.072, de 20 de junho de 1910. Na concepção do SPI, os indígenas eram incapazes de se autogerir, por isso deveriam viver sob a tutela do Estado até serem completamente integrados à sociedade, “deixando de ser índios para abrir caminho à ocupação de suas terras pelos não índios, sob o argumento e a justificativa da necessidade de expansão das fronteiras agrícolas para o desenvolvimento econômico do país” (LUCIANO, 2006, p. 71)

No estado de Mato Grosso, o Marechal Rondon atuou nas frentes de pacificação indígena durante a construção das linhas de telégrafos e propôs ao SPI a demarcação de terras indígenas, conforme informam Siqueira, Costa e Carvalho (1990, p. 278):

Durante a república deparamo-nos com a criação do Serviço de Proteção ao Índio – SPI (1910), organismo que pressupunha, “amparar”, “proteger” e “salvar” os índios, porque eles eram considerados infantis, incapazes de se autodeterminarem, indefesos, por isso, deveriam ser tutelados.

À frente, na categoria de protetor e inspirador do pensamento positivista, encontramos o General Cândido Mariano da Silva Rondon, que comandou a Expedição Rondon, objetivando ligar, telegraficamente, Mato Grosso ao Amazonas (Comissão das Linhas Telegráficas e Estratégicas do Mato grosso ao Amazonas).

Para a concretização dessa tarefa, Rondon deveria, necessariamente, contatar com inúmeras tribos indígenas que habitavam o longo percurso do telégrafo. A filosofia de Rondon se baseava no lema: “MORRER SE PRECISO FOR, MATAR NUNCA.

Por esse motivo, Rondon lutou para manter contatos pacíficos com as tribos indígenas e, principalmente, integrar os índios ao processo civilizatório. Dessa forma, utilizava os mesmos como mão de obra na abertura de estradas e construções de pontes e assentamentos de pontes telegráficas e, ainda, treinou muitos deles para exercerem as tarefas telegrafistas, com domínio e conhecimento do Código Morse.

Ao lado desse trabalho, Rondon lutou junto ao Serviço de Proteção ao Índio, para que as terras indígenas fossem demarcadas e seus territórios respeitados. Hoje, não existe sequer uma única área indígena demarcada por Rondon: todas foram desconsideradas.

Infelizmente, a política do SPI não seguiu as orientações de Rondon: as terras indígenas não foram demarcadas, mas, ao contrário, foram devassadas e vendidas a particulares, o que ocasionou o abandono total dos índios contatados por Rondon, que acabaram se destribalizando e vindo migrados para as cidades, onde foram se afavelar.

No final da década de 1950, após enfrentar problemas administrativos e de caráter ideológico, o SPI entrou em processo de declínio, e finalmente, em 1967, durante o governo militar, foi extinto por supostas irregularidades em sua administração. Nesse contexto, foi criada a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, que, a partir de então, passou a administrar os assuntos referentes às populações indígenas. Entretanto, para Cunha (1992, p.17), “[...] a política indigenista continua atrelada ao Estado e suas prioridades”. A FUNAI não traz mudanças

significativas em relação à atuação do SPI, e os indígenas continuam a sofrer com a falta de atenção do órgão público. Ao estudar a questão indígena não se deve desassociá-la do contexto histórico, político, econômico e social que cerca essa realidade. Para Novaes (1993 p. 28-29):

A análise das sociedades indígenas do Brasil contemporâneo deve, necessariamente, levar em conta não apenas as concepções e práticas culturais próprias a estas sociedades e a outros segmentos que com ela entram em contato como também a realidade histórica, política e econômica da sociedade nacional envolvente.

Nesse aspecto, para se pensar sobre a atual situação dos indígenas do estado de Mato Grosso, em especial na região da cidade de Barra do Garças, se faz necessário rever questões históricas de caráter político, econômico e social, que, de forma direta, constituem parte integrante da memória e se refletem na resistência das pessoas da cidade às sociedades índias da região.

2.2 Ser Gente, Ser Boe: Bororo

O “ser” Bororo é distinto do “ser” Cinta Larga, do “ser” Xavante, do “ser” branco e assim por diante. (FERNANDES)

A sociedade Bororo divide-se em duas metades²⁶ - Encerae’ e ‘Tugarege’ -, vivendo em reciprocidade, isto é, uma sempre precisando da outra. O casamento só é feito com a outra metade e os rituais fúnebres também são encargos da metade oposta.

Os Bororo se autodenominam ‘Boe’, que significa ‘gente’. Lopes (2010, p. 218) afirma que “o termo *Bororo* significa ‘pátio da aldeia, pátio das danças, pátio interditado às mulheres e às crianças, praça; ato de executar alguma representação”. De acordo com Bordignon (1987, p.1 apud Pereira 2008, p. 169), o etnônimo “bororo pode ter origem nos cantos executados pelos índios, que os primeiros exploradores paulistas escutaram em repetição frequente e entenderam formar a palavra bororo.” A partir de então, os ‘Boe’ passaram a ser identificados como ‘Bororo’, e hoje também se identificam por esse etnônimo, reconhecendo que o nome Bororo lhes foi dado pelo não índio. Segundo Novaes (1983, apud Grubits, Darrault-Harris e Pedroso, p. 367):

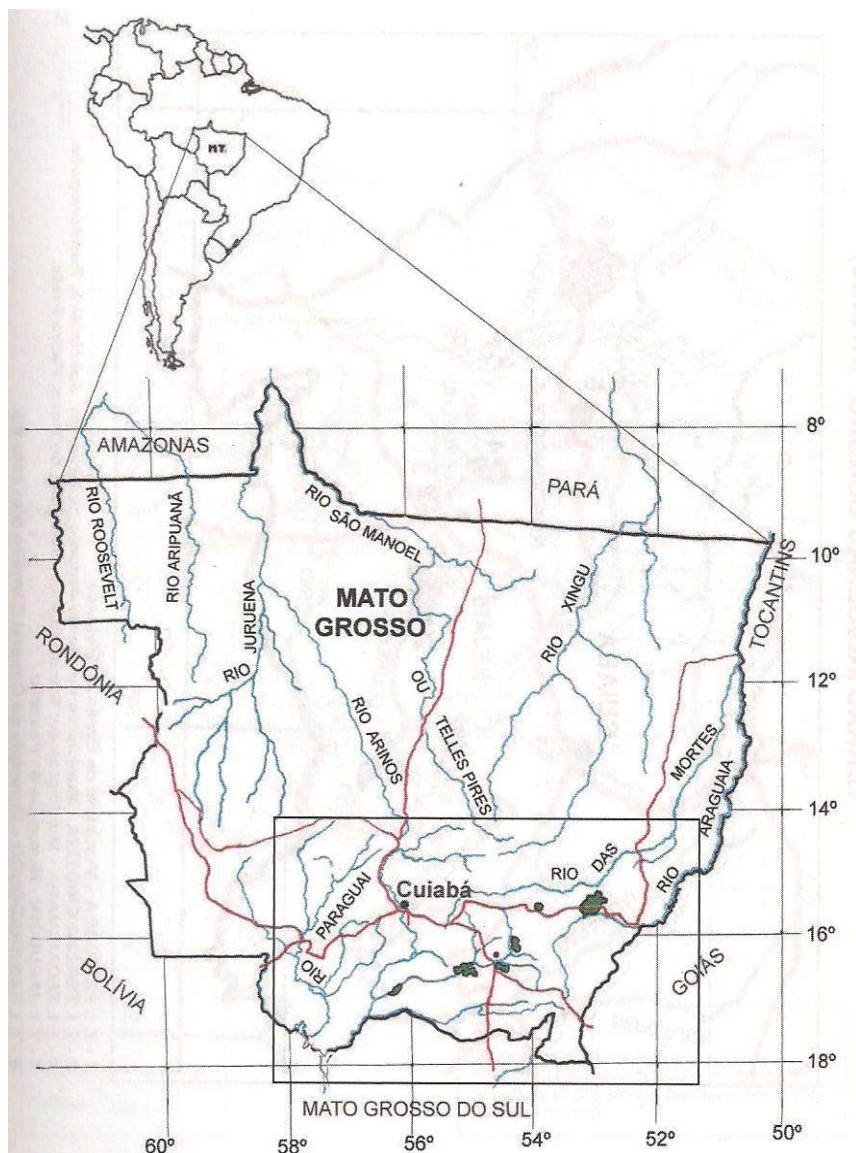
As aldeias Bororo são tradicionalmente circulares. Um número variável de casas se dispõem ao redor de um círculo que tem no centro a casa dos homens e o pátio, chamado *bororo*. Como em várias aldeias do grupo linguístico Gê, a periferia constituída pelas casas corresponde à esfera doméstica e feminina da sociedade Bororo, enquanto *obai mana gejewue* o *bororo* correspondem à esfera jurídica,

²⁶ Os Bororo são divididos em dois clãs maiores, que se subdividem em outros clãs, com papéis definidos: fornecimento de tintas, plumas e realização de rituais de homenagens ao morto do clã oposto.

política e ritual da sociedade, que, embora possa ser ocasionalmente frequentada pelas mulheres, caracteriza-se por ser uma esfera tipicamente masculina.

Entre os povos indígenas brasileiros, os Bororo de Mato Grosso foram uma das etnias mais estudadas no Brasil e fora do país, nos mais diversos aspectos e em diferentes perspectivas, seja por meio da análise e interpretação de sua cultura, a partir do longo período de contatos com não índios, ou pelo seu aspecto particular de representação da morte explicitada em seus ritos fúnebres. Hartmann (1976, p. 180-81 apud Novaes 1986, p. 21) deixa claro que, “mais do que qualquer grupo tribal brasileiro, os Bororo de Mato Grosso deram origem a uma bibliografia avaliada em mais de centena de títulos dedicados parcial ou totalmente à sua cultura [...] abrangendo um período de duzentos e poucos anos”.

Figura 2: Mapa de Localização das Terras Indígenas Bororo no Coração da América



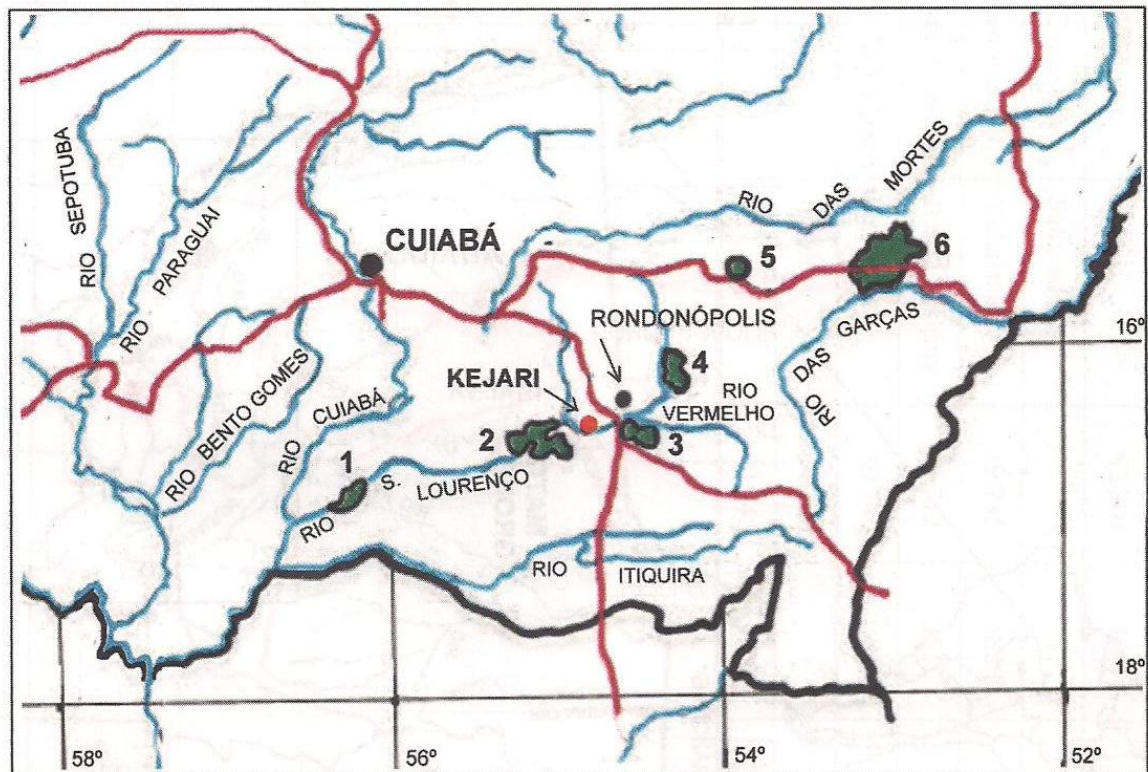
Fonte: Ochoa (2001, p. 25)

A sociedade Bororo habita a região do Brasil Central, mais precisamente o Estado de Mato Grosso, e atualmente ocupa cinco Terras Indígenas - TI: Meruri, Jarudore, Tadarimana, Tereza Cristina e Perigara. Nas palavras de Grando (2005, p.164), mesmo antes do bandeirismo, a etnia Bororo ocupava várias regiões de Mato Grosso:

Historicamente o povo Bororo deu origem ao mato-grossense dos territórios que hoje compreendem as regiões de Rondonópolis, Cuiabá, Barra do Garças e Cáceres. A maior nação indígena do centro da América do Sul dominou o Pantanal e o Cerrado, até a divisa com a Bolívia. Com eles depararam-se os bandeirantes paulistas, em busca de escravos e de ouro.

Conforme pode ser percebido, várias cidades mato-grossenses eram parte integrante de territórios Bororo; com o avanço dos não índios a partir das primeiras explorações, o grupo foi sendo ‘empurrado’ para fora de suas antigas terras tradicionais. Na atualidade, os Bororo ocupam algumas terras demarcadas em Mato Grosso, como podemos observar no mapa abaixo.

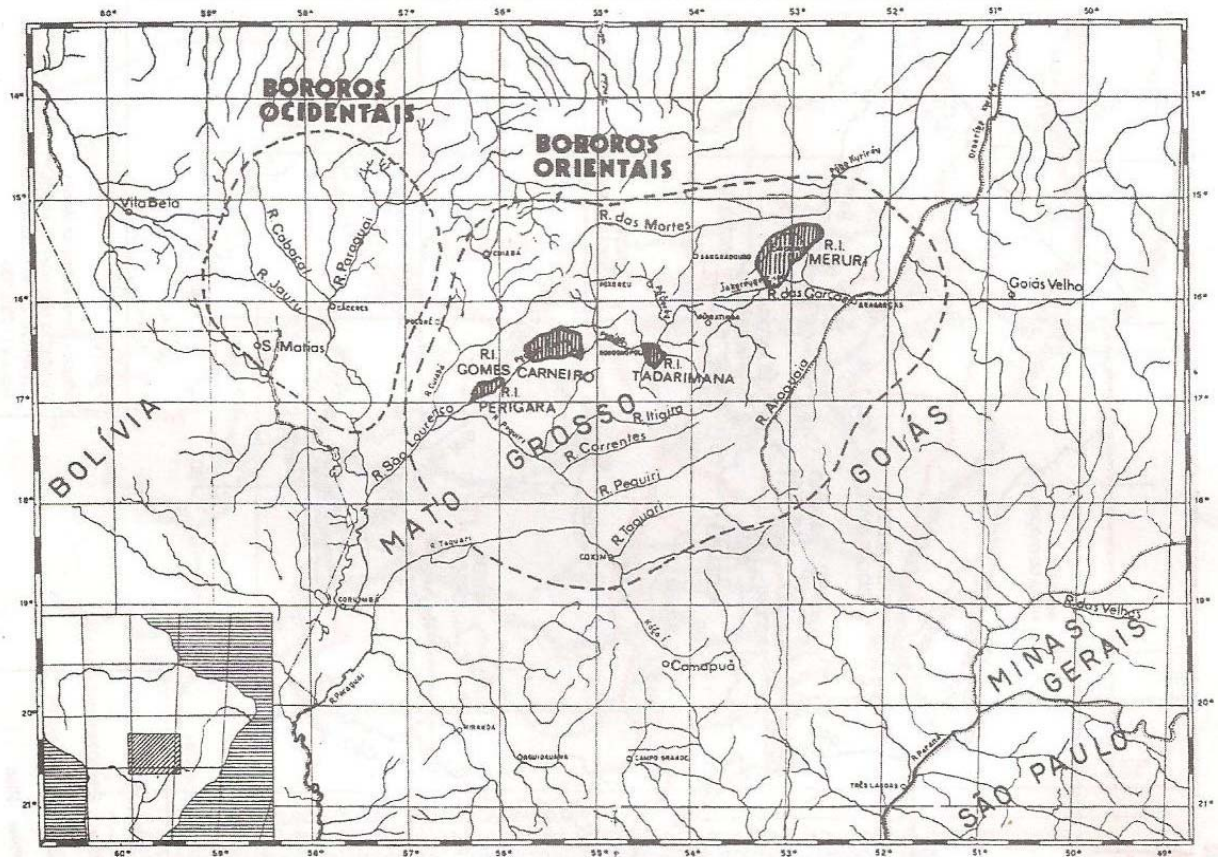
Figura 3: Mapa das Terras Indígenas Bororo (atuais) Sul



- 1 - T. I. PERIGARA - Município de Barão de Melgaço
- 2 - T. I. TEREZA CRISTINA - Municípios de: Santo Antonio de Leverger, Juscimeira, Rondonópolis.
- 3 - T. I. TADARIMANA - Municípios de: Rondonópolis, São José do Povo, Pedra Preta.
- 4 - T. I. JARUDORI - Município de Poxoréu.
- 5 - T. I. SANGRADOURO - Município de General Carneiro (Em estudo).
- 6 - T. I. MERURI - Municípios de: General Carneiro, Barra do Garças.

Fonte: Ochoa (2001, p. 26)

Figura 4: Mapa do Território Ocupado Antigamente pelos Bororos e Reservas Atuais



Fonte: Mário Bordignon Enauréu. *Os Bororo na história do centro-oeste brasileiro - 1716-1986*. Campo Grande: Missão Salesiana de Mato Grosso, 1986.

Fonte: Ochoa (2001, p. 28)

O contato dos Bororo com os não índios remete aos tempos do período colonial brasileiro, no processo de bandeirismo do século XVIII, durante o momento de reconhecimento, exploração e ocupação do atual estado de Mato Grosso pelos bandeirantes paulistas, já mencionado em discussão anterior. Na afirmação de Fernandes (1993, p.133), a atual capital do estado, Cuiabá, “está construída onde tradicionalmente foi território Bororo”, assim como o território da atual cidade de Barra do Garças. Concordamos com o argumento de Novaes (1993, p. 22), quando enfatiza que, “apesar do muito que já se escreveu sobre os Bororos, não creio que a literatura existente tenha realmente esgotado a análise da organização social desta sociedade em toda sua complexidade e flexibilidade”. Frente a essa percepção, nosso trabalho analisa o conflito no Meruri e sua influência na memória das pessoas de Barra do Garças, no que se refere à resistência às populações indígenas na região. A seguir, a imagem nos mostra antigos territórios ocupados pelos Bororo e suas reservas atuais, inclusive a Reserva Indígena de Meruri.

Além do aspecto cultural relevante do povo Bororo, de suas antigas e atuais ocupações territoriais, é necessário ressaltar sua característica matrilinear, que exerce influência em suas relações de parentesco, de convivência familiar e de organização social.

A seguir, portanto, discutiremos a mulher Bororo.

2.3 “Rosa Boe”: A Mulher Bororo

Cada grupo indígena se organiza socialmente de forma particular. Daí a necessidade de compreender a diversidade que forma as sociedades indígenas brasileiras para que se possa romper com as generalizações que descaracterizam a maneira de ser de cada uma delas. Sobre a questão da organização social dos povos indígenas, Luciano (2006, p. 210) explica:

Os povos indígenas constituem-se como sociedades altamente organizadas. Suas organizações sociais seguem princípios e orientações cosmológicas e ancestrais fortemente marcadas por funções de subgrupos sociais (clãs, fratrias, sibs, grupos etários, especialistas como pajés, profetas etc.), que articulados entre si conformam a possibilidade de existência do grupo étnico. Cada subgrupo exerce funções primordiais para a existência do grupo como tal, ou seja, cultural e etnicamente distinto de outros.

Assim, cada pessoa ocupa um espaço necessário dentro do grupo. Ao se referir ao espaço ocupado pelas mulheres indígenas em suas etnias, Luciano (2006, p. 210) argumenta que “as mulheres têm funções sócioeducativas fundamentais para a continuidade do grupo, razão pela qual são geralmente a causa das guerras intra ou intertribais”.

Sobre a participação das mulheres na organização social da etnia Bororo, destaca Fernandes (1993, p. 69): “os Bororo, [...] têm o sistema matrilinear de descendência. Isso significa que a mulher tem um peso político muito grande nessa sociedade. Ela é o ponto de referência para todo o tecido social que se constrói a partir das relações de parentesco”. Essa ideia é reforçada por Tolentino (2009, p. 237), ao afirmar que, no universo Bororo, “a mulher é a chefe da casa e transmite o nome a sua descendência. Os filhos e filhas, mesmo depois de casados, demonstram maior afinidade afetiva com suas mães do que com os próprios cônjuges”.

Já Baldus (1979 apud Novaes 1993, p. 79)

[...] vai mostrar que a posição da mulher entre eles não é inferior, nem superior a do homem. A demonstração desta conclusão lhe dá a oportunidade de discorrer sobre várias facetas da sociedade bororo, apresentada muito mais como um feixe destes vários traços, do que mesmo uma totalidade articulada.

A residência pertence à mulher, de acordo com Grubits, Darrault-Harris e Pedroso (2005, p. 367): “a residência na cultura Bororo é tradicionalmente matrilocal para a mulher e avunculocal para o homem, que vai residir na choupana de sua esposa após ter morado no *bai mana gejewu*, a casa dos homens”. Nessa perspectiva, Lévi Strauss (1996, apud Grubits, Darrault-Harris e Pedroso, p. 367) relata:

[...] que as mulheres habitam e herdaram as casas em que nasceram. Por ocasião do casamento, o indígena masculino atravessa, pois, a clareira, transpõe o diâmetro ideal que separa as metades e vai residir do outro lado. Mais adiante, falando ainda dessa relação, diz que os membros de um clã, com exceção dos homens casados, habitam todos na mesma cabana ou em cabanas adjacentes.

A casa Bororo é um ambiente tipicamente de domínio feminino. Sobre a ocupação e a organização das residências Bororo, Novaes (1986, p. 51) evidencia:

Segundo a norma da uxorilocalidade, principal elemento para caracterização e formação dos grupos residenciais entre os Bororo, um homem ao se casar transfere-se para a casa da esposa. É na casa da esposa que ele dorme, é aí que faz suas refeições, é aí que guarda a maior parte de seus pertences.

Nessa perspectiva, reafirmamos que a casa pertence exclusivamente à mulher, cabendo a ela o seu domínio e organização. A casa é um ambiente constante da presença feminina, que Novaes (1986, p. 100) assim descreveu:

[...] a casa se caracteriza por ser um campo social feminino. São as mulheres que permanecem por mais tempo nas casas e é neste local que são realizadas as tarefas femininas, como a preparação do alimento e dos artefatos de palha. Apesar do fluxo constante de pessoas que se agregam ou que deixam a casa, este fluxo é relativamente menor por parte das mulheres. No caso da separação do casal, por exemplo, elas permanecem na casa com as filhas e filhos solteiros; além disso, a uxorilocalidade funciona também como fator de permanência das mulheres em sua casa.

Ainda com referência ao espaço da casa e ao contato estabelecido entre as mulheres Bororo e a forma como estabelecem as relações sociais entre si, por meio do diálogo e da ajuda prestada ‘umas às outras’, enfatiza Novaes (1986, p. 100):

É também da *báatada* (que compreende o círculo de casas da periferia da aldeia) que surgem as grandes “fofocas”, atividade em que as mulheres Bororo parecem bater as mulheres de qualquer grupo étnico (os homens são também exímios “fofoqueiros”, mas em suas bocas a fofoca passa a ter tom de coisa séria). A casa é também centro da sociabilidade cotidiana e as mulheres estão continuamente se visitando e trocando favores, embora morem a poucos metros de distância umas das outras.

Sobre a posição da mulher na sociedade Bororo, pensada em termos de inferioridade ou de superioridade em relação ao espaço ocupado pelos homens, Novaes (1993, p. 80) afirma que um dos estudiosos dessa sociedade, Baldus (1937), relata:

Para chegar à conclusão de que a posição social da mulher entre os bororos não é nem inferior e nem superior à do homem, Baldus percorre os caminhos que demonstram o “machismo” da sociedade ocidental. Por isso se interessa em saber qual dos sexos fica por baixo durante a relação sexual e conclui pela equivalência entre os sexos ao verificar que homem e mulher deitam-se de lado, um em frente ao outro (p.80). Procede do mesmo modo ao avaliar a contribuição de cada um para o provimento familiar, e mesmo a capacidade que demonstram para sustentar peso (p. 76-77). Para o autor, a equivalência entre os sexos comprova-se também pela importância complementar das atividades de subsistência que, na divisão de trabalho entre os bororos, cabe a cada um dos sexos.

Ainda em relação à posição ocupada pelas mulheres na sociedade Bororo, Novaes (1993, p. 80) continua a mostrar o pensamento de Baldus:

Assim, é na vida sexual, na divisão do trabalho entre os sexos, na utilização de adornos pessoais, na posição do marido e da mulher na organização da família nuclear, nas práticas de infanticídio (que entre os bororos não revelam preferência de sexo) que Baldus vai tentar destacar a posição da mulher nesta sociedade. É a partir destas esferas da vida social que a preponderância do homem se manifesta em nossa sociedade e é para estas esferas que Baldus dirige suas indagações sobre a sociedade bororo.

Sobretudo na visão de Novaes (1993), não há um aprofundamento de Baldus sobre a posição da mulher entre os Bororo. De acordo com ela (1993, p 80-81), “Baldus não se detém, por exemplo, na especificidade da matrilinearidade nesta sociedade, no papel que cabe às mulheres durante os ritos funerários, ou mesmo numa análise mais cuidadosa das figuras femininas que povoam a mitologia bororo”. A forma de vida Bororo sofreu uma série de modificações com a presença dos Missionários Salesianos, que, nos primeiros tempos, interferiram de forma direta nas formas de vida e cultura desse grupo indígena, conforme pode ser observado na discussão a seguir.

2.4 Os Salesianos entre os Bororo de Meruri

Ide e fazei discípulos entre todas as nações. (Mt 28,19)

Os missionários salesianos chegaram ao Brasil no final do século XIX, com as propostas do ideal de Dom Bosco²⁷, ou seja, a evangelização baseada na propagação da fé católica. A chegada dos salesianos a Mato Grosso foi realizada por iniciativa do governo, informação evidenciada por Novaes (1993, p. 144): “O governo do estado de Mato Grosso, por iniciativa do tte. Cel. Antonio José Duarte, desde o ano de 1889, tinha tentado recolher os

²⁷Dom Bosco é o fundador dos Salesianos. Ele nasceu na Itália, perto de Turim, em 16 de agosto de 1815 e ali faleceu em 31 de janeiro de 1888.

bororos do Vale do São Lourenço nas colônias militares de Santa Isabel e Teresa Cristina, mas as dificuldades eram muitas”. Entre os objetivos de evangelização dos salesianos estava o de entrar em contato com as nações indígenas da região Centro-Oeste do Brasil.

O padre salesiano Antonio da Silva Ferreira, ao apresentar o livro da autora Maria Augusta de Castilho (2000) sobre a presença salesiana entre os Bororo, “considera que um dos grandes méritos da Missão Salesiana do Mato Grosso foi o de ter preservado a existência física dos bororos. Nas missões, o índio se sentiu seguro. Fora delas, salvo algumas raras exceções, tal etnia veio a desaparecer”. Na região de Barra do Garças, os salesianos além da ação missionária, prestaram relevante assistência às etnias Bororo e Xavante em defesa da garantia e manutenção de seus territórios, contribuindo de forma significativa para a existência física desses povos. Por outro lado, interferiram profundamente na sua vivência, em especial no período que antecedeu ao Concílio do Vaticano II²⁸, que foi marcado pela rigidez missionária apoiada na proposta de evangelização da Igreja Católica para os povos indígenas.

Para Tolentino (2009 p. 237), “de um modo específico, a assim chamada pacificação dos Bororo se efetivou realmente com a ação dos missionários salesianos. Historicamente, essa ação iniciou-se de forma mais independente e sistemática nos Tachos e se consolidou de vez em Meruri”. O que nos propõe pensar sobre a criação da Colônia Indígena ‘Sagrado Coração de Jesus’ (Tachos, Barreiro e Meruri) no Estado Mato Grosso, no ano de 1902, como nos informa Lopes (2010, p. 224):

Primeira Missão Indígena do Brasil fundada pelos salesianos. Entre as diversas razões para escolha deste local, Doradoure (1977, p. 195 apud Lopes, 2010, p. 224) elenca três: em primeiro lugar “a invasão lenta, mas contínua dos territórios Bororo por civilizados, criadores de gados, com conseqüente estado de guerra lavrada. É necessário pois, quanto antes, catequisar os índios e evangelizar os invasores, a fim de evitar a repetição de massacres. Como segundo motivo, é indicado “o desejo de muitos amigos dos salesianos, que não cessam de chamar nossa atenção sobre as regiões marginais da Linha Telegráfica, que liga Cuiabá à Capital da República”; e um terceiro motivo é que “diversos salesianos e FMA conhecem diretamente a língua, os costumes e a cultura dos Bororo”.

O estabelecimento dos salesianos entre os Bororo estava vinculado à proposta da Igreja de catequizar os índios, além de fornecer proteção contra a violência dos não índios. Os relatos de massacre a etnias inteiras e invasão dos territórios indígenas sempre estiveram presentes na história do Brasil. Nesse sentido, o estabelecimento da Missão Salesiana em Mato Grosso ‘de certa forma protegeu o território Bororo’ e ‘garantiu sua existência física’.

²⁸ O Concílio do Vaticano II foi convocado pelo papa João XXIII e celebrado sob o seu pontificado e do de Paulo VI entre 1962 e 1965. Foi um Concílio Ecumênico, que mudou algumas posturas da Igreja, inclusive a das ações missionárias, que possuíam um caráter muito proselitista e que, a partir de então, optaram por uma ação missionária inculturada.

Sobre a perda de identidade cultural por parte dos indígenas na atualidade, Enawurú Bordignon (2001, p.18) afirma:

Hoje os fatores que levam os índios a perder sua cultura seriam: o contato com a população envolvente, a cabocla e a urbana; os funcionários públicos do passado, o SPI (Serviço de Proteção aos Índios), fundado em 1912, pelo positivismo do Marechal Rondon, tendo como objetivo elevar o índio de um estado inferior, selvagem, para um estado superior, civilizado, ou seja, integrá-lo na nossa sociedade progressista; e os funcionários públicos do presente, da FUNAI, Fundação Nacional do Índio. Esta foi fundada em 1967 sobre os escombros do SPI, visando proteger o índio e facilitar a ocupação dos “vazios demográficos” do Brasil, sobretudo na Amazônia Legal; enfim o contato também com os missionários de mentalidade positivista e proselitista até por volta de 1970 e, com os de hoje, com mentalidade mais respeitosa e inculturada. Porém a preocupação com a vida física dos índios esteve sempre mais presente na mentalidade dos missionários deste século que nos funcionários do SPI e da FUNAI, que meu amigo xavante Mário Juruna batizou de “Funerária Nacional dos Índios”.

Mas qual era o perfil dos missionários salesianos na ótica dos Bororo? Essa é uma questão difícil de ser abordada. Apesar disso, é uma questão relevante, que pode ser respondida ao menos de modo fragmentário e sucinto pelos próprios índios: “acho que há fatores com que a gente não concorda com o modo como eles queriam tratar a nossa cultura em si [...]” (ADRIANO, 27 anos, nascido na aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012). Assim, depoimentos de publicações recentes (CAMARGO, 1987; BORDIGNON, 2001, p. 86-161, TOLENTINO, p. 239), somados ao do padre salesiano Giulio Boffi, prefaciando Castilho (2000, p.13), indicam que: “nesse repensar de encontros e confrontos, foi avaliado o esforço e o ideal dos salesianos dentro da concepção do sistema preventivo de Dom Bosco”, cuja proposta era de pacificação e evangelização dos indígenas Bororo baseada no modelo cristão da sociedade europeia, desenvolvendo a benevolência²⁹ ‘com o ideal de: formar o cristão e o honesto cidadão’. O eixo principal seria o ‘Sistema Preventivo de Dom Bosco’ pautado: ‘Na Razão, na Religião e no Afeto’.

Com relação à atuação dos salesianos entre os Bororo, auxiliando na luta pela defesa dos direitos indígenas sobre a terra, Novaes (1993, p.144) informa:

[...] a partir da década de 70, com a intensificação dos conflitos fundiários em Mato Grosso, a relação entre os bororos e os salesianos volta a ser registrada, tanto nos jornais das grandes cidades, como nos boletins salesianos. Evidenciando a presença Salesiana na luta pela defesa do território bororo.

A ação missionária dos salesianos em Meruri foi extremamente importante para o reconhecimento e a demarcação da Reserva Indígena Meruri. Atuando na luta junto com os

²⁹ Ideal Salesiano proposto por Dom Bosco.

Bororo, a Missão e os indígenas conseguiram que o reconhecimento do direito do/a índio/a sobre a terra que ocupavam há tempos imemoriáveis fosse garantido e respeitado. No entanto, não podemos deixar de registrar as alterações no modo de vida Bororo provocadas pela ação missionária, seja na alteração da habitação tradicional Bororo, e/ou de forma geral em toda sua cultura. “Aos padres cabiam cuidar da saúde, da higiene e nudez dos selvagens, impedindo a poligamia entre eles, persuadindo-os a se casarem. O casamento deveria ser cristão [...] os mortos deviam ter enterro cristão” (CASTILHO, 2000, p. 47). Talvez a interferência na organização e no modo de vida Bororo tenha sido o maior mal causado pelo missionário ao/a índio/a, tendo em vista que esse povo indígena acabou por perder traços significativos de sua cultura.

Na aldeia Meruri, em geral, as casas são de alvenaria e foram construídas pelos missionários salesianos, descaracterizando a maneira tradicional da aldeia em que, originalmente, as casas eram dispostas em forma circular, conforme descrito por Novaes (1986, p. 69): “na Missão Salesiana de Meruri a maioria das casas, dispostas em forma de L[...] são de alvenaria (estas construídas pelos missionários), embora haja também algumas casas de palha e uma casa maior para reunião dos homens – *o bá-má na-gejéwu*”. [grifo da autora]. A modificação na estrutura da habitação Bororo imposta pela Missão Salesiana estava vinculada às ideias de modelo de estrutura familiar cristã na defesa da moral³⁰.

Na percepção dos indígenas, o novo modelo de moradia tornou-se insatisfatório, conforme relatado por Novaes (1986, p.69): “Aquilo que constituía para os missionários uma necessidade moral se transformou em algo sem sentido para os índios, acostumados a casas sem divisões internas, onde nada está fora das vistas”. As antigas moradias Bororo eram feitas de palhas e sem divisões internas. Segundo Novaes (1993, p.79), Baldus

atribui aos salesianos e à ação missionária as mudanças de comportamento que se observam no planejamento familiar – as técnicas anticoncepcionais e abortivas, práticas de infanticídio e, principalmente, predominância da vida familiar, que é reforçada em virtude da “decomposição dos clãs”.

Isso, aliado à intervenção missionária em seu modo de vida e aos constantes desacordos com os não índios que habitavam as proximidades de Meruri, fez e faz com que os indígenas tenham ‘desapego pela vida’, pois não viam/veem significado em viver se não tinha/têm controle de sua própria terra e existência física e cultural. De acordo com Castilho (2000, p. 109):

³⁰ Preservando a privacidade do casal e evitando a poligamia.

Durante anos, os salesianos procuraram introduzir novos hábitos, novos costumes, considerados mais nobres e civilizados e que poderiam substituir padrões de conduta vistos como imorais e primitivos, mas também passaram a incorporar a nova orientação da Igreja Católica. Surgiu um compromisso do salesiano com a promoção humana e a evangelização, visando à saúde do índio, sua autossuficiência, sua alfabetização e uma nova liturgia indigenizada.

A mudança na atitude salesiana adveio da própria resistência indígena em preservar seus traços culturais bem como a partir da proposta do Concílio do Vaticano II, que discutiu uma postura mais tolerante de respeito às culturas diversas. Nesse aspecto, a rígida interferência salesiana na cultura indígena abriu espaço para diálogos interculturais de existência e valorização do outro.

Para os Bororo, a ação salesiana com sua interferência no modo de vida e cultura da etnia foi um dos grandes males causados pela presença desses missionários. Em contrapartida, o entrevistado considera importante a atuação dos missionários junto aos Bororo para o reconhecimento de seu território, devido à grande influência da ‘Missão’, o que de certa forma contribuiu para que a terra fosse demarcada e os Bororo não fossem retirados de Meruri, como ocorreu com outras etnias no território brasileiro.

[...] mas eu acho que na demarcação da terra indígena de Meruri. Eu acho que, assim, o que eles colaboraram foi com a influência da não retirada do povo Bororo dali, né, porque sabe-se que a congregação Salesiana é muito forte né? Se não tivesse ninguém ali com o povo Bororo, era quase certo que os Bororo ia ser removidos dali, ou seriam. Sofreriam uma tragédia muito maior do que aconteceu né? Então, pode ser nesse sentido. Eles podem, pode ter ajudado muito também, pela influência que eles tiveram deles/da presença deles ali. (Libério, 23 anos, nascido na aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012)

De fato, a Missão Salesiana foi uma grande aliada dos indígenas no reconhecimento do seu território - a morte do missionário alemão no interior da aldeia de Meruri fez com que o processo de demarcação fosse acelerado devido a pressões exteriores. Porém, no tocante à questão cultural, os missionários contribuíram para alteração dos rituais, forma de vida e convivência entre os indígenas, que tiveram sua estrutura cultural profundamente modificada. O contato com outros não índios provocaram ações conflituosas.

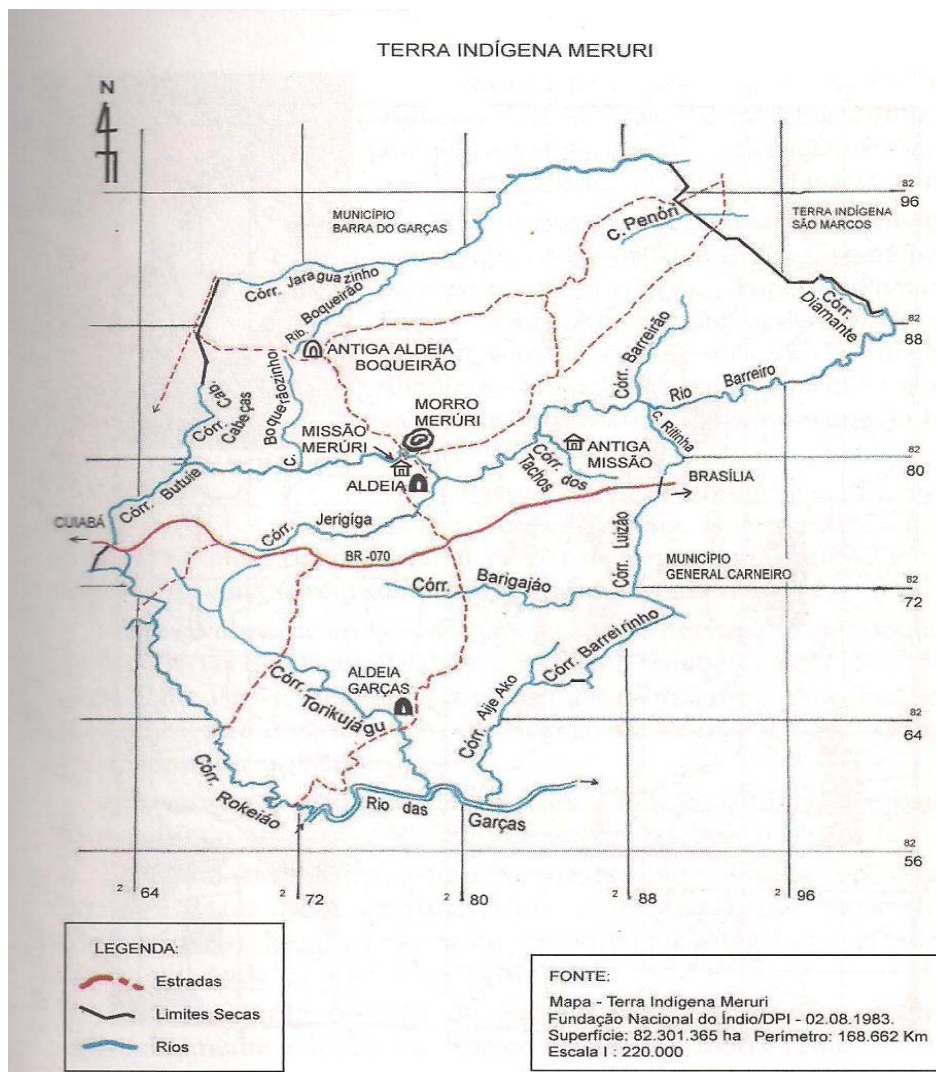
2.5 (Des)Encontros entre os Boe e os Barae³¹: O Conflito na Aldeia Meruri

Temos agora uma nova esperança e estamos dispostos a mudar o rumo da nossa história. E como mudaremos? Será que temos que pegar em armas? Será que temos que atacar os brancos como eles fizeram conosco? Não! Os verdadeiros cristãos não agem assim. Armas são o argumento dos covardes. Nós queremos é juntar-nos e unirmos. Talvez morramos, mas não aceitaremos mais o domínio dos outros sobre nós. Exigimos ser tratados como gente. (Lorenço Rondon)

³¹ Forma pela qual os Bororo identificam os não indígenas.

A Terra Indígena Meruri-TI localiza-se no estado de Mato Grosso, no território compreendido entre as cidades de Barra do Garças e General Carneiro³², composta por duas aldeias, Meruri e Garças. A Reserva é cortada pela BR- 070, que liga Mato Grosso a Goiás, sendo frequente o (des)encontro entre índios e não índios. Prevalecendo o contato entre estes desde o período de expansão das fronteiras na região como uma das marcas da construção do território brasileiro, sobre essa questão aponta Rocha (2005, p.11): “a história do índio no Brasil confunde-se com a história da ocupação do território nacional. É uma história em que estão imbricados processos de expansão das fronteiras e um choque constante entre diferentes territorialidades, de índio e não-índios”.

Figura 5: Mapa da Terra Indígena de Meruri



Fonte: Ochoa (2001, p.27)

³² O município de General Carneiro foi criado pelo decreto Lei nº 2.051, de 3 de dezembro de 1963. Parte de seu território foi desmembrado dos territórios dos municípios de Tesouro e de Barra do Garças.

A região ocupada pelos Bororo em Mato Grosso não fugiu a ‘essa regra’, o que tornou frequentes as várias confusões envolvendo índios/as e fazendeiros. Pois Castilho (2000, p. 470) mostra que “o bororo era dono secular da região, que em defesa da terra necessária a sua vida nômade atacava o gado invasor e o fazendeiro, o qual, em defesa de seu gado e de sua atividade agrícola, matava o índio”.

O conflito ocorrido em Meruri, no dia 15 de julho de 1976, reflete o choque entre índios e não índios na (re)construção das territorialidades no estado de Mato Grosso, expressado na luta pela disputa do território que surge com o aumento da população na região do Centro-Oeste brasileiro atraída pelos incentivos fiscais e pelo baixo custo da terra. Assim descreveu Novaes (1986, p. 69):

[...], a intensificação dos atritos com os fazendeiros e posseiros que ocupavam as terras indígenas no Meruri levou ao assassinato do índio Simão e do Padre Salesiano Rodolfo Lunkenbein. Os índios começaram então a perceber que corriam o sério risco de perderem suas terras e resolveram se dividir em pequenos grupos formando novas aldeias nos limites da reserva.

No documento ‘Alguns esclarecimentos sobre os fatos de Meruri’, feito em Campo Grande, na sede da Missão, datado de 1º de agosto de 1976, o Inspetor Salesiano e Presidente da Missão Salesiana de Mato Grosso – MSMT, padre Walter Bini, registra o fato ocorrido na aldeia Meruri. De acordo com Bini (1976, sref.):

Como inspetor Salesiano de Mato Grosso, julgo no meu dever recolher alguns dados significativos para que se compreenda um pouco melhor o que se passou em Meruri, no triste dia 16 de julho de 1976, quando, num assalto de moradores da região à sede da Missão Salesiana local, morreram o P. Rodolfo Lunkenbein, o Bororo Simão Cristino e o rapaz Aloísio Bispo.

Esse conflito teve repercussão nacional, sendo amplamente divulgado pelos meios de comunicação no Brasil. De acordo com Novaes (1993, p. 195-196), “temendo as repercussões internacionais do assassinato do padre, de origem alemã”, e “para evitar explorações políticas internacionais”, as autoridades brasileiras procuram convencer os familiares do padre a realizar seu enterro na própria missão, argumentando que os Bororo haviam solicitado “fazer o enterro” seguindo os ritos fúnebres da etnia.

O relatório elaborado pelo diretor da Missão Salesiana após os acontecimentos no Meruri traz informações sobre os antecedentes do conflito, descrevendo parte da trajetória Bororo na luta pelo reconhecimento de seus direitos de posse sobre a terra que ocupavam a partir do anseio da demarcação da terra indígena de Meruri. No relatório, o inspetor da Missão

Salesiana, padre Walter Bini (sref.), apresenta “Os precedentes: questão das terras de Merúri”, no qual aponta algumas datas que expressam parte de um histórico da ocupação dos bororo da região.

A seguir, passaremos a mostrar as datas e os fatos expostos pelo inspetor Padre Walter Bini, fatos que antecedem o conflito e que, de uma forma ou de outra, contribuem para a sua compreensão, evidenciando o longo período de domínio e morada Bororo na região.

Nas palavras de Bini (1976, sref.), “os índios Bororos estão presentes na região de Meruri “abimmemorabili”, como demonstram também os nomes das localidades e acidentes geográficos, especialmente de Rondonópolis até o Rio Araguaia e Rio das Mortes”. Ainda segundo Bini (1976, sref.):

Em 1901, Padre Antônio Maria Malan, superior dos Salesianos em Mato Grosso, adquire e obtém título definitivo em seu nome (mais tarde adjudicado à Missão de Mato Grosso) de dois lotes de terra: a) Barreiro de Cima, ao norte, num total de 2875 HÁ; b) Boqueirão, ao sul, num total de 2522 HÁ.

Conforme destaca Lopes (2010, p.225), “no dia 27 de agosto de 1901, os padres Antônio Malan e João Bálzola iniciam uma viagem exploratória rumo ao rio das Garças e rio Araguaia”, a fim de escolher o local para a sede da Missão. Após escolherem o local, o padre Antônio Malan adquire títulos de posse da terra para a instalação missionária.

Segundo Bini (1976, sref.), em 1902, os salesianos se fixam em Taxos, no lote de Barreiro de Cima. Segundo Lopes (2010, p. 225), “os *Tachos*, localidade escolhida para a fundação, ficava 460 km de Cuiabá, esta distância era percorrida no lombo de burros”. Os salesianos fundadores partiram de Cuiabá no dia 18 de dezembro de 1901, chegando ao local (anteriormente percorrido e escolhido por eles) em 18 de janeiro de 1902, montando acampamento às margens do córrego Tachos, afluente do Barreiro, dando início aos trabalhos missionários na região.

De acordo com Bini (1976, sref.):

Em 1918, o Presidente do Estado de Mato Grosso, Dom Francisco de Aquino Correia, concedeu o domínio de dois lotes de 25.000HA cada um à Colônia Indígena “fundada e mantida pela “Missão Salesiana” denominada “Sagrado Coração”, para usufruto dos Índios / Bororo”.

Em 1927, os salesianos deixam Taxos e se fixam em MERÚRI (no lote sul, concedido por Dom Aquino em 1918).

A partir dessa ‘nova legitimação’ do controle e expansão dos ‘lotes’ de terras dos Bororo e a fixação dos salesianos em Meruri, logo começaram os primeiros problemas

relacionados à ‘questão da terra’, com a invasão de não índios (fazendeiros circunvizinhos à aldeia). Essa última questão pode ser percebida no relato de Padre Walter Bini (1976, sref.):

Em 1935, começam as invasões dos civilizados acobertados pela política matogrossense daquela época, que desconhecia os direitos indígenas. As terras concedidas pelo Estado de Mato Grosso em 1918 foram sendo ocupadas por posseiros e fazendeiros, em grande parte.

Anos mais tarde, o problema do conflito pela posse da terra reaparece no território de São Marcos, que passa a ser ocupado pelos Xavante, que fugiam do contato com não índios em outra localidade. Até hoje, o território de ‘São Marcos’ ainda é assistido pela Missão Salesiana. Segundo o relatório de Padre Walter Bini (1976, sref.):

Em 1957, os salesianos fixam-se também em São Marcos com os Xavante que iam chegando, ocupando parte do lote norte cedido por Dom Aquino.

Em 1958, surgem e se intensificam atritos entre o Padre Pedro Sbardellotto, diretor da Colônia Indígena de São Marcos, e o fazendeiro Alípio Tontinho, que invadira a terra dos Bororo na região de São Marcos. O fazendeiro prevaleceu-se com a violência, chegando a bater no Padre Pedro de chicote até sangrar e derrubá-lo. O processo aberto contra o criminoso foi arquivado em Barra do Garças, sem conseqüências para o agressor.

Em 1959, diante da situação de atrito, especialmente na Região de São Marcos, o Governador João Ponce de Arruda ordenou um levantamento dos limites antigos das terras cedidas em 1918. O levantamento foi efetuado por José Nicodemos Sá Porto. Na medição, decretada em seguida, resultaram dois títulos definitivos em nome de COLÔNIA SAGRADO CORAÇÃO de Meruri para usufruto dos Índios Bororo e Xavante, reduzindo-se as duas áreas (que eram de 25.000 HÁ cada uma) a um título de 16.031 HÁ e outro de cerca de 9.000 HÁ. O restante ficou “PARA POBREZA”, sendo fornecidos títulos também a posseiros.

Nos anos 1950, a invasão das terras indígenas e a violência contra os/as índios/as e missionários foram fatos marcantes na ocupação e luta pelo domínio da terra no Estado de Mato Grosso.

Outro fator que merece destaque é a colocação dos Xavante em território Bororo, uma vez que as duas etnias são extremamente rivais. Esse fato reforça a ideia daqueles que afirmam ser algo proposital e que a intenção era a autodestruição dos dois povos a partir do contato entre si. Sobre o processo de (re)ocupação de terras de Mato Grosso na visão de Serpa (1981, p 34 apud Viertler, 1990, p. 96), vemos o seguinte:

A partir de 1950, aumentaram as invasões. O Estado diminui a área e deixou o resto para moradores pobres. A partir de 1970 estes últimos venderam seus direitos a fazendeiros vindos de outros Estados que começavam a formular projetos querendo atingir as terras dos Bororo. O grupo (os Bororo) percebendo então o perigo começou a pleitear a redefinição de sua área. Depois de muita luta e sacrifícios que culminaram com a celebre chacina de Meruri, em que os fazendeiros e jagunços atacaram a Missão em 1976, assassinando a sangue frio o Pe. Diretor da Missão e o

Bororo Simão, a área foi demarcada, desta vez incluindo os lotes comprados pela Missão, os lotes reservados em 1918 e vários títulos particulares que tinham sido adquiridos na área que até 1950 era ocupada pelos Bororos. Esta demarcação teve lugar em 1976 e atualmente aguarda o decreto presidencial.

Os missionários salesianos e a própria ‘Missão’ acabaram tendo uma grande participação na conquista de territórios para os Bororo, ao requererem em nome próprio lotes de terras que depois seriam anexados ao território indígena.

Em 1960, havendo entre as duas áreas uma terra sem demarcação e tendo sido requerida por Herondino Rodrigues Ribeiro, Padre Bruno Mariano, diretor de Meruri, requereu em próprio nome, para facilitar a aquisição, e obteve título definitivo de 9.225 HA. Contemporaneamente a Missão Salesiana tinha requerido e obtido 4.402 HA, mas que se constatou sobrepor-se ao lote de 9.225 HA em nome do Padre Bruno Mariano. (BINI, sref.)

Os Xavante passaram a ter seu território reconhecido e demarcado, de acordo com Bini (1976, sref.), pelos seguintes registros: “Em 1972, São Marcos e Sangradouro obtêm do Governo Federal Reservas para os respectivos índios” - o que confirma Viertler (1990, p. 92) sobre a criação da reserva dos Xavante. A autora corrobora: “Em 1972, foram assinados dois decretos, criando as reservas indígenas Xavante de Sangradouro, estabelecida em área tradicionalmente possuída pelos Bororos, além da reserva Xavante de São Marcos, Areões, Pimentel Barbosa e Couto Magalhães”. A autora Viertler ainda assinala sobre conflitos ocorridos entre os Xavante de Sangradouro e os não índios, no ano de 1973 e no ano de 1974 em São Marcos, antecipando o que viria a ocorrer também com os Bororo, assim descrito por Viertler (1990, p.92): “dois anos antes dos graves conflitos entre Bororos das missões e fazendeiros, na Reserva Indígena de Meruri”.

Para Luciano (2006 p.59), “no Brasil, existe, de fato, desde a década de 1970, o que podemos chamar de movimento indígena brasileiro”, que luta pelo reconhecimento dos seus direitos, entre eles o direito da terra. É nesse cenário de movimentos indígenas que observamos a luta dos índios de Meruri para o reconhecimento de seu território, o que lhes garantiria o domínio da terra. Assim, foi formada uma ‘comissão mista’ para avaliar as condições de demarcação da futura reserva para os Bororo.

Em 1973, os Bororos de Meruri acham ter chegada a hora de reivindicar as terras que eram deles, especialmente o correspondente aos 50.000 HA obtidos em 1918. O Presidente da FUNAI formou comissão composta por um agrimensor, um antropólogo, um advogado, o Delegado da FUNAI de Cuiabá (Presidente do grupo de trabalhadores) e o próprio Padre Rodolfo Lunkenbein. O grupo inclusive esteve in loco por uma semana fazendo o levantamento da situação e preparando um mapa da futura Reserva que incluía terras num total de 79.540 HA(dos quais 19.026

tinham sido adquiridos pela Missão Salesiana de Mato Grosso; 25.000 HA; e 22.514 HA incluídos como área de perambulação). Com o decreto do Presidente da FUNAI que estas terras foram sempre dos índios Bororos, os que estavam ocupando as mesmas foram considerados invasores. Também os salesianos com isto perderam o direito sobre as terras adquiridas. Junto ao Mapa da reserva, P. Rodolfo enviou ao presidente da FUNAI a lista de Fazendeiros e Posseiros que estavam dentro dos novos limites a serem demarcados.

De 1973 a 1974, enquanto a FUNAI estudava os limites da Reserva, os posseiros limítrofes em suas medições iam invadindo as cercas em usufruto dos Bororos e Missão Salesiana, criando frequentes atritos com os índios Bororos. Ao mesmo tempo, os fazendeiros e posseiros uniam-se para impedir os estudos e o decreto que estabelecia a nova reserva (requerida pelos índios Bororo), apoiados por alguns políticos mato-grossenses. (BINI,1976, sref.)

Durante os preparativos para a demarcação da ‘reserva’, eram frequentes os conflitos entre os/as índios/as, posseiros e fazendeiros da região, que se uniram para destruir o sonho Bororo de definição do seu território. O território indígena era constantemente invadido, numa tentativa de impedir a demarcação ou diminuir o território a ser demarcado.

Em 1975, a 1º- de março, vem a Meruri uma Comissão Mista FUNAI - INCRA para tomar contato com os que seriam prejudicados pela Reserva, a fim de lhes propor uma solução com o seu reassentamento em outras terras da União. Em geral foram mal recebidos e não lhes deu[sic] crédito.

De 1975 a 1976, além destes acontecimentos, registraram-se diversos atritos entre índios e civilizados. Notadamente os que tinham bar na rodovia federal que atravessava a reserva, a BR 070, e culminando em maio de 1976 no afastamento compulsório dos que tinham bar ou venda à margem da mesma rodovia, dentro dos limites da reserva. Este fato contribuiu para aumentar a atitude hostil dos moradores vizinhos para com a Missão. Divulgava-se a ideia de que os missionários eram os únicos interessados em obter a demarcação de uma reserva da qual eles se tornariam os verdadeiros proprietários. Assim, aos poucos os ressentimentos se foram concentrando sobre eles e notadamente sobre o diretor da Missão, P. Rodolfo Lunkenbein que, por amor à causa dos Bororos, não media esforços para assegurar a demarcação. (BINI,1976, sref.)

A luta dos Bororo pela demarcação de seu território gerou diversos atritos com os vizinhos moradores do território de Meruri, pois esses não aceitavam a desapropriação de ‘suas terras’ e as negociações para demarcação da ‘Reserva’, o que acabou exacerbando os ânimos e contribuindo para o conflito.

“Os fatos trágicos do dia 15 de julho de 1976” - é o título com que o inspetor salesiano Walter Bini dá início à descrição dos acontecimentos em Meruri. De acordo com Padre Bini (1976, sref.):

Na manhã do dia 15 de julho de 1976, um grupo de mais de 60 pessoas, em oito viaturas, dirigiram-se para a Missão Salesiana de Meruri. Duas viaturas ficaram na entrada da Missão. As outras foram em primeiro lugar até onde estavam trabalhando os topógrafos da primeira das três frentes de demarcação da Reserva. A demarcação começara três dias antes. Sem violência, convenceram os topógrafos a irem com eles até a sede da Missão, colocando-os nas viaturas junto com seus aparelhos de medição.

Após os estudos realizados pela FUNAI, via ‘Comissão Mista’, são iniciados os trabalhos para a demarcação definitiva da Reserva de Meruri. A conclusão dos trabalhos reconhecia os direitos dos Bororos sobre aquele território. Diante da situação de demarcação das terras de Meruri, os fazendeiros e posseiros que seriam desapropriados de suas terras, sentindo-se lesados, decidiram ir até o Meruri. No documento elaborado por padre Walter Bini (1976, sref.), ele assinala que os fazendeiros:

Chegando à sede da Missão, no patiozinho central, pediram para falar com o diretor. Como o P. Rodolfo no momento estivesse ainda trabalhando na roça com os Bororos, atendeu-os P. Gonçalo Ochoa. Trataram-no mal, com palavras e com gestos, exigindo satisfação pelo fato de que a demarcação tivera início, apesar de todas as ameaças anteriores. P. Gonçalo tentou dialogar com eles, sofrendo todos os insultos sem reagir.

Logo após chegou o P. Rodolfo com alguns Bororos. Deixaram então o P. Gonçalo e dirigiram-se ao P. Rodolfo com as mesmas atitudes de provocação. Este não perdeu a calma e serenamente tentou persuadi-los de que, se sentiam-se lesados em seus direitos, deveriam recorrer à FUNAI ou à Justiça. Ofereceu-se, como em outras vezes, para ser intermediário deles para isso. Chegou a anotar numa folha de papel os nomes de todos os reclamantes. Os que o rodeavam, seguros de si, tomaram em ridículo a boa vontade do padre, dando os seus nomes e de amigos ausentes também.

Em grande parte, os fazendeiros e posseiros da região acusavam os missionários salesianos de incitarem os índios nas lutas pela demarcação do território Bororo, o que, conseqüentemente, levava à retirada dos não-índios da região para a criação da ‘Reserva’. O ‘embargo da demarcação’ foi uma tentativa dos ocupantes da área indígena de parar com os trabalhos de definição dos limites territoriais a fazerem parte da aldeia. O relato a seguir esclarece o posicionamento e a pressão dos fazendeiros sobre os salesianos ao chegar em Meruri.

A pessoa que tava liderando o grupo de fazendeiros, [...] ele chegou no padre e falou que a culpa era dele pela demarcação, né? Então era pra ele ir na FUNAI e pedir pra parar a demarcação, né, que a culpa era dele. Aí, ele falou que não! Que a FUNAI pediu a colaboração dele, perguntou como estava a aldeia, ele simplesmente informou, ele deu a informação pra FUNAI como estava [...] a questão terra indígena de Meruri, eles tinha que ver na FUNAI; se eles estavam descontentes tinha que ver na FUNAI, ir na justiça novamente pra ver se impedisse a demarcação. (Libério, 23 anos, nascido na Aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

Os fazendeiros, diante da insatisfação com a conversa com o missionário (padre Rodolfo) sobre o cancelamento dos trabalhos de demarcação do território de Meruri, após as acusações feitas aos salesianos de serem os mentores do projeto de definição do território e como se já tivessem resolvido a situação, de acordo com Bini (1976, sref.):

Fizeram enfim menção de se retirarem. Alguns se dirigiram para os carros. Um pequeno grupo, porém, cercou o P. Rodolfo. Começaram a insultá-lo e empurrá-lo. Alguns Bororos presentes, vendo isso, tentaram defender o padre. Lourenço, o chefe, foi então alvejado por um tiro. Três outros tiros atingiram imediatamente o P. Rodolfo, que morreu dez minutos após. Seguiu-se um tiroteio em que ainda foram feridos outros quatro Bororos, enquanto os carros começavam a sair. Um dos atacantes, Aloísio Bispo, de 16 anos, foi atingido por um tiro no rosto, e morreu também. Os atacantes fugiram imediatamente nas viaturas de que dispunham, deixando o local, o corpo do rapaz e uma das viaturas atolada num banco de areia.

O acontecimento em Meruri teve como resultado o assassinato do índio Simão Bororo e do P. Rodolfo Lunkenbein, missionário de origem alemã, deixando feridos José Rodrigues Boiadowu, Gabriel dos Santos Bakoro Kudu, Lourenço Rondon e Tereza Bororo (mãe de Simão), além do não índio Aloísio Bispo (que integrava o grupo de fazendeiros que atacaram Meruri). O ocorrido foi amplamente noticiado pela imprensa brasileira e internacional. Sobre esse assunto, Ochoa (1995 p. 17) destaca:

Antes do ataque, as comunicações telefônicas com a cidade haviam sido providencialmente cortadas. Providencialmente, funcionava na Missão um pequeno rádio amador, cujo horário de meio-dia foi ao ar nessa ocasião pela primeira vez. Por ele, **logo foi anunciada a notícia a Barra do Garças, a Campo Grande. E dali para Europa. Nessa mesma tarde, pois, o Brasil e o mundo estavam cientes da [...] chacina do Merúri.** [grifo nosso]

O caso do conflito ocorrido na aldeia indígena Meruri reflete uma das problemáticas da disputa pela posse da terra entre índios e não-índios, um caso específico na ocorrência de conflitos nos processos de demarcação de terras indígenas. O índio Simão e o missionário salesiano morreram em defesa de uma causa, a demarcação da Reserva de Meruri. Conforme nos mostra Ochoa (1995, p. 19), “pouco depois da morte do Pe. Rodolfo e de Simão, a área Bororo de Merúri foi demarcada”.

Após a retirada dos atacantes de Meruri, os Bororo buscaram auxílio dos salesianos de São Marcos, apesar da grande rivalidade existente entre os povos Bororo e Xavante. Estes últimos se solidarizaram com o fato ocorrido no território vizinho e decidiram ir com os missionários prestar ajuda à aldeia agredida.

Alguns Bororos, vendo o que estava acontecendo, utilizando-se de uma viatura da Missão, foram desabaladamente até a sede da Missão vizinha, de São Marcos, que dista cerca de 40 km, para pedir socorro. Foram recebidos pelo Diretor da Missão, P. Mário Gosso. Compreendendo a gravidade da situação, e conhecendo o ânimo agressivo dos Xavantes que vivem nesta Missão, imediatamente reuniu um grupo deles e calmamente instruiu-os para que nada fizessem sem ordem sua. Assim rumaram para Meruri. A presença dos Xavantes serviu de reconforto e encorajamento para os Bororos. Estiveram presentes o tempo todo, exercendo um papel de vigilância e colaboração com seus irmãos Bororo e com os missionários. Naquela ocasião e em todos os dias seguintes, tanto eles como os Bororos não fizeram gesto impensado ou agressivo, que pudesse comprometer a situação. (BINI, 1976, sref.)

A Missão Salesiana de Mato Grosso com sede em Campo Grande (hoje pertencente ao estado de Mato Grosso do Sul - MS) logo foi informada sobre o ocorrido em Meruri, tomando as providências necessárias. Em questão de horas, o fato era informado aos dirigentes da Missão Salesiana e comunicado à imprensa, que informou ao Brasil e ao mundo o que havia ocorrido nas terras de Meruri.

Quase imediatamente depois dos fatos, através do rádio da Missão local, a sede da Missão Salesiana de Mato Grosso, em Campo Grande, foi informada. P. João Zerbini, Ecônomo Provincial, na ausência do P. Walter Bini, Superior Provincial, comunicou os fatos à Polícia Federal e à Delegacia da Funai de Cuiabá, pedindo providências imediatas, e seguiu logo de avião (táxi aéreo) para o local, a fim de orientar as primeiras medidas a serem tomadas em Meruri. Em Campo Grande, duas horas depois, chegava o P. Walter Bini, que passou a ter contato-rádio contínuo até a noite com a Missão de Meruri, e informar com seus auxiliares as autoridades, a imprensa, os irmãos salesianos, a família do Padre Rodolfo. (BINI, 1976, sref.)

Sobre o socorro prestado aos feridos no conflito:

Os socorros aos feridos e a intervenção policial verificaram-se algumas horas após, vindos de Barra do Garças, distante de 120 km do local. Um avião e uma caminhoneta levaram para esta cidade os feridos e também o corpo do p. Rodolfo, para laudo médico e para o embalsamamento, desde que havia possibilidade que o corpo fosse pedido pela família do falecido. No avião que levou dois feridos veio a falecer o índio Simão Cristino. Este avião não pôde chegar até Barra do Garças por causa da noite; fez um pouso de emergência numa fazenda, onde, por coincidência, estavam de férias oito médicos, que socorreram o ferido sobrevivente. Chegou a Barra do Garças no dia seguinte pela manhã. (BINI, 1976, sref.)

O conflito no Meruri trouxe inúmeros problemas para o estabelecimento das relações entre os índios Bororos e os não índios da região. Nos anos que se sucederam ao conflito, a situação ficou tensa em relação ao convívio das pessoas da região com os indígenas de Meruri. Com o passar dos anos, foram amenizadas pela inexistência de novos conflitos (de tamanha dimensão). Entretanto, a não aceitação ou negação dos direitos indígenas é uma constante na região. Novaes (1993, p. 196) afirma:

Os conflitos do Meruri repercutiram em todo o país. A assessoria da FUNAI, após pesquisar as matérias saídas em oito dos principais jornais do Brasil, das cidades de Brasília, de São Paulo e do Rio de Janeiro, mostra que, entre 16 e 30 de julho de 1976, estes diários publicaram 88 matérias, o que corresponde a “13, 3% de quantas foram publicadas sobre temas indígenas em todo o primeiro semestre do ano de 1976”. Esse fato repercute não apenas nos jornais e na opinião pública de modo geral, mas na própria concepção que os salesianos têm de *missão*. [grifo da autora]. Repercute, também, no modo pelo qual os bororos elaboram a sua autoimagem, sua relação com os civilizados e com os próprios salesianos.

A Reserva de Meruri foi finalmente demarcada em 1976. Após anos de luta e com o sacrifício de vidas, os Bororos de Meruri conseguiram definitivamente a legitimação e o

reconhecimento do seu território. Mesmo assim, a presença não-índia na região não desapareceu completamente. Ochoa (1995, p. 19) lembra:

Mas a luta continua. A situação atual não é de festa: a crise econômica do país, nestes últimos anos, tem-se refletido muito fortemente sobre os índios. Percebe-se que a população bororo tende a decrescer novamente. A influência negativa da estrada asfaltada, que atravessa a área indígena, e o trabalho solopador de muitos interessados em acabar com os índios, principalmente através da bebida alcoólica, vai minando novamente a comunidade, onde as mortes violentas se estão tornando cada vez mais frequentes. A atitude de “fazendeiros amigos” que visam explorar a mão de obra indígena e se apoderar do seu patrimônio, como gado e instrumentos de trabalho, em atos nem sempre honestos e em negócios nem sempre justos, vai deixando os índios cada vez mais empobrecidos. E assim os Bororos, como a maioria dos povos indígenas, continuam numa luta tremendamente desigual diante de uma sociedade que os envolve e os quer esmagar.

O que torna a situação dos Bororo de Meruri preocupante é que a etnia continua a sofrer com os contatos cada vez mais frequentes, que interferem de forma direta no seu modo de vida, introduzindo algo fora do seu padrão cultural, contribuindo para conflitos internos entre os próprios indígenas. Na memória dos Bororo de Meruri, permanecem os resultados dos conflitos e o desejo de luta pela garantia/manutenção de seu território, evitando novas fragmentações e ameaças à sua reprodução cultural.

2.6 Memória dos Bororo de Meruri: lembranças do conflito

Um grupo indígena não existe sem um território! A terra é essencial para sua existência material e cultural. Todavia, com as novas frentes de expansão³³ da fronteira em direção ao estado de Mato Grosso no final do século XIX e durante diversos momentos do século XX, a quantidade de migrantes que passaram a ocupar terras vizinhas as dos Bororos foram enormes. Nesse processo de (re)ocupação da fronteira, os indígenas foram encurralados em territórios cada vez mais reduzidos, comprometendo a existência física e cultural de sua etnia. Com relação à importância da terra para o desenvolvimento cultural e a existência física do povo Bororo, o relato abaixo é bem significativo.

A terra Bororo pra nós é um fator primordial, é uma coisa [...] é um sujeito de reciprocidade, porque a terra precisa de nós e nós precisamos da terra. Esse é um fator fundamental, é um princípio, é, de relação [...] de compromisso com a terra e da terra com a gente, porque, porque nós respeitamos a terra, nós respeitamos as aves, nós respeitamos a água, nós respeitamos o ar, tudo tá interligado, nós vivemos

³³A designação de frentes de expansão. [...] expressa a concepção de ocupação do espaço de quem tem como referência as populações indígenas, enquanto a concepção de frente pioneira não leva em conta os índios e tem como referência o empresário, o fazendeiro, o comerciante e o pequeno agricultor moderno e empreendedor. (MARTINS, 2009, p. 134)

num equilíbrio entre esses fatores [...]. Através da terra, a gente adquire a nossa sobrevivência, [...] através da terra a gente vive a nossa cultura [...]. (ADRIANO, 27 anos, nascido na aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

O entrevistado argumenta sobre o princípio de interação com o meio ambiente, da necessidade de harmonia com a natureza, sendo a terra um fator de suma importância para sobrevivência dos Bororo e a reprodução cultural do grupo. A história do recente deslocamento da fronteira é uma história de destruição. Mas é também uma história de resistência, de revolta, de protesto, de sonho e de esperança (MARTINS, 2009, p. 132). A trajetória de vida dos Bororo, como o de outras etnias indígenas, era marcada por períodos de nomadismo, de perambulação pelo território mato-grossense, até serem encurralados em territórios reduzidos e sentirem a necessidade de obter controle sobre a terra, que passaram a ocupar de forma sedentária, tentando resistir à diminuição de seu território, adaptando-se à nova situação. Vejamos o relato abaixo:

Por muito tempo a gente sempre foi nômade antes da colonização [...]. A gente foi sendo encurralado [...] Depois disso veio a noção de propriedade, tinha que ser ter um espaço pro Bororo ficar, não dava para ser nômade, por que tava se privatizando as áreas, né? Pegavam os fazendeiros e colocavam. Então essa noção de propriedade surgiu a partir daí. Pro Bororo, é, a propriedade em si nunca teve um significado maior. Hoje a gente tá dando significado maior porque, é, na verdade, hoje a gente, o índio, o Bororo, o índio em si é um sem terra. Ele tá numa terra que é da União, é fácil de se aprovar uma lei de interferência dentro de uma terra indígena. (LIBÉRIO, 23 anos, nascido na aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012)

Na fronteira leste de Mato Grosso, de um lado estavam os índios, antigos ocupantes do território e, do outro, os não índios que, acompanhando o fluxo migratório e o desejo de encontrar o ‘Eldorado’, por meio de compras de terras ou de invasões passaram a disputar o domínio da terra. “Em termos histórico-econômico-regionais, a segunda metade do século XX vem caracterizar a submissão total dos Bororos frente ao desenvolvimento dessa região do Estado de Mato Grosso” (AGUILERA, p. 55, 2001). É nesse contexto, marcado pela constante migração e disputa pela posse da terra, que os indígenas de Meruri sentem a necessidade de demarcar seu território, de forma que possam preservar suas tradições e garantir a própria sobrevivência. Na percepção de nosso entrevistado, a ocorrência do conflito está vinculada diretamente à questão da demarcação da Reserva Indígena de Meruri, a partir do momento em que os Bororo de Meruri sentiram a necessidade de resguardar seu direito sobre seu antigo território.

Os fatores, o fato principal desse conflito que teve, que ocasionou [...] foi em detrimento é dos fazendeiros que ali estavam ocupando o território do Bororo. A preocupação em torno da terra indígena onde estava tendo muito conflito ali fez com que [...] surgisse aquela necessidade de demarcar a terra Bororo, porque nós, Bororo, estávamos perdendo o espaço, távamos perdendo a nossa terra. Em detrimento disso,

houve a necessidade de poder demarcar a terra. Aí os bororo começaram a lutar pela demarcação da terra, conjuntamente com os missionários, em especial esse padre chamado Rodolfo Lunkenbein, que foi um parceiro nessa luta da demarcação. E a gente pode ressaltar também o padre Ochoa, que até hoje, atualmente, vive lá na aldeia e tem todo o conhecimento: sabe falar a língua e que também estudou a língua Bororo. (ADRIANO, 27 anos, nascido na aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012)

Outro entrevistado também percebe a demarcação da terra indígena como fator preponderante para a ocorrência do conflito na aldeia Meruri, pois, com a ordem de retirada dos fazendeiros do entorno da aldeia para a criação da ‘Reserva’, houve a agitação que levou aos fatos ocorridos.

É [...] na verdade foi a demarcação. Meu pai, ele viveu na época, né,... foi um dos que foi ferido. Ele recebeu um tiro na perna [...]. Recentemente [...], a gente conversando, por curiosidade eu perguntei na época como aconteceu a demarcação e, segundo ele, a demarcação [...] foi, tinha sido aprovada. E o exército, ele foi na aldeia e pegou alguns bororo, né, tinham, tinha seis pessoas do exército, seis soldados [...] pra fazer a demarcação mesmo. [...] E... nisso como, é... aquela região da terra indígena de Meruri já tinha ... fazendas em volta, em torno. Meu pai conta.. que tinha fazendas tão próximas que ficava a três quilômetros da aldeia Meruri, né? Indo lá você encontra...você encontra algumas construções... [...] pedaços de tijolo, onde tinha as casas que foram derrubadas. Então, em torno da aldeia, tinha muito, já tinha muitos fazendeiros morando e... como eles não queriam perder a terra, eles, é,... mas já tinha todo um processo judicial, já foi aprovado e eles não aceitando, nesse dia, [...] eles foram na aldeia. (LIBÉRIO, 23 anos, nascido na aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012)

A não aceitação por parte dos fazendeiros que seriam retirados da área do entorno de Meruri foi o estopim para o conflito. Logo que a fronteira avançava, aos poucos os indígenas iam sendo encurralados em territórios cada vez mais reduzidos. As reduções das áreas indígenas atingiam de forma direta a existência desses povos. Como reflexo da perda de seu território e como medida de evitar que as futuras gerações convivessem com esse contato violento, e/ou passassem por privações, ‘por um longo período os Bororo pensaram em desaparecer’, passaram a não mais acreditar no prazer de viver, reflexo do contato da perda do seu território para os não índios. “Nas concepções dos Bororos do Mato grosso, os civilizados estão na mesma categoria dos seres maléficis e mortais, isto é, são semelhantes, mas não idênticos às cobras venenosas, aos inimigos e aos espíritos maléficis, designados por *bope* (isto é, coisa ruim)” (MARTINS, 2009, p. 145, grifo do autor). É possível perceber que os/as indígenas, na autoafirmação de sua identidade étnica, projetam uma imagem negativa em relação ao outro que lhes é alheio, considerado um ser ruim.

Ao entrarem em contato frequente com os não índios, considerados seres maléficis, observamos nas entrevistas³⁴ que os Bororo de Meruri perdem o apreço pela vida e buscam

³⁴ Com indígenas Bororo, já mencionados.

mecanismos para poupar sofrimento às gerações futuras. Conhecedores de plantas com propriedades contraceptivas e com efeito abortivo, os Bororo pensaram em acabar com a própria etnia, pois não viam esperança no futuro e condições para sobrevivência do grupo. “Mas da morte nasce a vida. Os Bororo, como outros índios oprimidos pelos brancos, queriam extinguir-se e não ter mais filhos. Renasceram, porém, a esperança e a coragem de viver”. (BORDIGNON, p. 42, 2001)

Em seu depoimento, o entrevistado fala sobre a situação dos Bororo de Meruri no período posterior ao conflito, a continuação dos conflitos pela terra, além de expor a postura de luta que assumiram para acelerar o processo de saída dos fazendeiros das terras a serem demarcadas. No relato fica claro que a demarcação não fez com que os limites fossem respeitados.

Olha, por muito tempo o Bororo ficou na defensiva [...]. O Bororo ficou muito na defensiva, né, porque, após esse acontecimento, a Polícia Federal, ela, aconselhou o povo Bororo de que o Bororo tinha autonomia de fazer de tirar todos os fazendeiros que estavam ali. Então meu pai disse que, logo que eles se recuperaram, o cacique organizou o grupo dos Bororos. Eles iam em cada fazenda, em cada lugar, é, que tinha plantações não-indígenas, que tinha não-indígenas, eles iam lá, eles faziam repressão muito forte. Inclusive, todos iam bem armados [...] pra sair da aldeia, né, e te davam um prazo: “amanha eu quero vocês fora da aldeia, fora do território da demarcação”. [...] Se não saíssem, [...] eles falavam: [...] “a gente deu um prazo pra vocês saírem daqui. Se vocês não saírem, se vocês quiserem ficar dentro da casa, vocês fique!, mas nós vamos queimar a casa”. Então, queimavam as casas. Não chegou ao extremo de alguém ficar na casa, todos saíam e os Bororo queimavam a casa. Queimaram várias roças dos não-indígenas, matou-se também muita vaca dos não indígenas e, aí, [...] ficou tenso, por muito tempo ficou tenso, mesmo com a demarcação. Tinha um famoso fazendeiro: [...] ele, [...] mesmo com a demarcação, ele cortava - que na demarcação a gente colocou uma cerca, né? - então ele cortava a cerca e colocava os gado lá dentro. Inclusive ele chegou a ameaçar meu pai de morte. Ele deixava o gado lá e meu pai organizava os Bororos e iam lá e matavam. Aí, só que com anuência também sempre da Polícia Federal [...]. Aí teve um dia que meu pai, com ameaça, meu pai foi lá com a Polícia Federal. Conversaram com ele, tomaram a arma dele. Isso veio até uns tempos, depois ele também se retirou ali do entorno. Agora tá mais passível, os fazendeiros que estão ali são mais tranquilos. [...] Então mudou muito. [...] Teve uns anos após aquilo que ficou muito tenso o clima. (LIBÉRIO, 23 anos, nascido na Aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

Na aldeia Meruri, a ‘tutela’ dos salesianos, até por volta da década de 1970, exercia uma postura de interferência e promovia mudanças nas formas de vida e práticas culturais dos indígenas, com a imposição da religião católica e da língua portuguesa. Porém, os padres resguardaram a sobrevivência física dos Bororo, que puderam resistir frente à invasão de seu território, fato que influenciou o retorno à vontade de viver dos Bororo, pois a sobrevivência indígena está estritamente ligada à terra. Neste contexto, de acordo com Bordignon (2001, p. 42):

Os missionários, depois do Concílio do Vaticano II, de 1965, começaram a dar apoio às justas reivindicações dos índios e a respeitar mais seus valores culturais. O Pe. João Falco, diretor da Missão, afastou os civilizados que viviam perto das aldeias. Os Bororos começaram a se organizar com outras tribos.

Diante da nova postura missionária assumida no período posterior ao Concílio do Vaticano II, de maior respeito ao 'outro' e à sua cultura, o diálogo intercultural passou a ser o fio condutor das relações estabelecidas entre salesianos e indígenas. Nesse contexto, os indígenas passaram e passam por um processo de 'recuperação de sua cultura', de valorização e retomada da própria língua 'Boe'. Com a autoestima readquirida e com a possibilidade de sobrevivência do grupo, os Bororo de Meruri passaram a reivindicar cada vez mais a demarcação do seu território como forma de manutenção de suas vidas e tradições culturais. Todavia, "há, nos Bororos, a consciência clara de que a cultura não é como antigamente, passa por um processo de flexibilidade conjuntural, de adaptação. Porém, resiste, como resistiu há séculos". (BORDIGNON, p. 16, 2001). Como afirmado, na concepção Bororo a terra é fator primordial para o desenvolvimento de sua cultura, pois, vinculada à terra, estão sua tradição e seu modo de sobrevivência, além da resistência frente às pressões externas.

A propriedade hoje pra gente é vida... isso significa vida pra gente. Porque a gente é um pouco diferenciado do não indígena ... a gente tem certos costumes diferenciado que envolve um misticismo, que envolve a própria natureza, e a natureza tem uma relação muito forte com o povo Bororo. [...] Uma planta,[...] a gente tem o nosso anticoncepcional indígena. [...] Através da planta, né, e várias outras ervas medicinais, através da planta, e isso tá tudo em relação à terra, envolve a terra, então, é muito importante se a gente tem terra, a gente tem vida, e tem cultura e tradição, porque a cultura e dinâmica e a tradição não. [...] Pra mim, da conceituação, a terra é vida. (LIBÉRIO, 23 anos, nascido na Aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

"Toda memória coletiva tem como suporte um grupo limitado no tempo e no espaço. Não podemos reunir em um único painel a totalidade dos eventos passados, a não ser tirando-o da memória dos grupos que guardaram sua lembrança [...]" (HALBWACHS, 2006, p. 106). No processo de tentativa dos Bororo de recuperação de suas terras, com a luta pela homologação e demarcação do território sob a forma de estruturação da 'Reserva Indígena de Meruri', é que os conflitos ocorriam, conforme podemos observar a seguir na fala de um indígena Bororo do Meruri.

Meu pai conta que tinha fazendas tão próximas que ficava a três quilômetros da aldeia Meruri, né? Indo lá, você encontra...você encontra algumas construções... [...] pedaços de tijolo, onde tinha as casas que foram derrubadas. Então, em torno da aldeia, tinha muito, já tinha muitos fazendeiros morando, e... como eles não queriam

perder a terra, eles, é... Mas já tinha todo um processo judicial, já foi aprovado e eles não aceitando, nesse dia [...] eles foram na aldeia. (LIBÉRIO, 23 anos, nascido na Aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

Na memória (emprestada) acima, observamos a justificativa para a ocorrência do conflito: a questão da terra. “[...] A memória individual [...] não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado, em geral, a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade” (HALBWACHS, 2006, p.72). Os indígenas de Meruri (re)lembram constantemente do conflito ocorrido no ano de 1976, para evidenciar a luta Bororo para manutenção de seu território, de maneira que possam incentivar as gerações mais novas a manterem o vínculo com a terra e também a lutar pela garantia de seus direitos.

Isso é passado [...] de mês em mês, pra que a gente reviva a importância desse conflito em detrimento da [...] demarcação da homologação da terra indígena. Esse foi um marco que aconteceu... Esse conflito em 1976 foi um marco[...] que levou a se [...] demarcar a terra indígena Bororo. (ADRIANO, 27 anos, nascido na Aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

A expansão não índia (migrantes) em direção às novas fronteiras de ocupação, além de provocar uma desestruturação territorial dos grupos indígenas contribuiu para que etnias rivais mantivessem e ainda mantenham contato, o que, na maioria das vezes, gera conflitos interétnicos. Sobre esse assunto, Martins (2009, p. 145) afirma:

Para o índio, o avanço das novas frentes de colonização repercute não apenas por colocá-lo diante de uma humanidade diferente, a dos civilizados. Mas reflete de forma direta nos rearranjos espaciais de seus territórios e nas suas relações com outras tribos, sobretudo as inimigas, colocando-os em constantes contatos, o que aumenta a rivalidade entre eles. Essas mudanças resultam em perdas, não só do território, mas também de vidas e de elementos culturais.

Observemos o depoimento abaixo, que trata da questão do contato entre os Bororo e Xavante devido aos processos de retração da terra indígena.

Temos um problema [...] que é cultural, nosso mesmo, com os nossos vizinhos, que é nossos parentes. Têm uma cultura, né, uma tradição, tem costumes e uma organização social diferente da nossa, que [...] que [...] pelo conflito que nos tínhamos com eles a gente doou uma parte do nossa terra pra eles. Porque nós tínhamos todo um território demarcado, todo um território já feito, onde foi doado uma parte pra eles pra que a gente não matasse eles e eles não nos matasse, porque nos temos um conflito histórico com eles, que é os xavante. [...] Só que atualmente eles tão invadindo nossa terra. (ADRIANO, 27 anos, nascido na Aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

Na percepção indígena, as pessoas de Barra do Garças possuem certa resistência à presença deles na cidade. Quando visitam a cidade, sentem-se discriminados e, quando retornam para a aldeia, comentam as atitudes ‘hostis’ que sofreram no centro urbano.

A relação dos Bororo, da grande maioria, [...] se sente [...] ele sente um forte racismo em relação ao povo de Barra do Garças. A gente comenta muito isso na aldeia. A gente admira que uma cidade que vive tão perto do indígena tem um racismo muito forte. [...]. A gente se sente muito menosprezado (entre aspas) pelo povo de Barra do Garças! Nem todos, né, mas tem muito isso. A gente comenta isso na aldeia, porque, por mais que cada fato que uma pessoa vive aqui em Barra do Garças de preconceito, ele chega na aldeia e comenta com outro e discute por que que isso acontece. [...]. (LIBÉRIO, 23 anos, nascido na Aldeia Meruri, entrevistado em 02/06/2012).

A superação desse preconceito se dará na medida em que a memória coletiva for superada e que os conflitos do passado desapareçam das representações que são feitas em relação aos indígenas. Mas essa mudança só será possível por meio do conhecimento, e a história é capaz de explicar como essa memória foi construída e contribui para a existência e a permanência da resistência ao/a índio/a.

“Será preciso aguardar muitos anos, às vezes muitas décadas para que da acumulação de todas essas palavras e de todos esses gestos resulte mudança importante [...], ou seja, a imagem que eles guardam do seu passado” (HALBWACHS, 2006, p. 143). Assim, no ambiente escolar, é possível perceber a presença do discurso de resistência e criar mecanismos que resultem na superação desse pensamento.

2.7 Fragmentos de Memórias e Resistências: a Representação do/a Índio/a em Barra do Garças-MT

Se eu estiver andando na rua e vejo um índio, atravesso a rua para não cruzar com ele. (Informação verbal)³⁵

O nosso interesse pela pesquisa sobre a resistência das pessoas de Barra do Garças sobre as populações indígenas que habitam a região surgiu no ambiente escolar a partir do contato com as opiniões dos estudantes sobre a constante presença indígena na cidade. Assim, optamos por colher depoimentos dos alunos sobre a ideia que possuem das populações índias, que, com frequência, estão presentes na cidade. Grande parte das opiniões que expressam são reflexos do que ouviram falar sobre os/as indígenas.

³⁵ Posicionamento de uma aluna (J.M.S, 13 anos, nascido/a em Barra do Garças) da III fase do III Ciclo sobre a presença indígena em Barra do Garças.

Em Barra do Garças, é comum a presença de representações estereotipadas em relação aos/as índios/as que, frequentemente, são vistos como selvagens, agressivos, ladrões ou, às vezes, portadores de privilégios: na concepção de algumas pessoas, eles recebem salários desde o nascimento e estão acima da lei. Esse tipo de representação serve para que as pessoas da cidade justifiquem a ‘inferioridade natural’ dos/as indígenas em relação aos não índios.

Nos últimos anos, tem aumentado o número de estudos em relação à diversidade cultural e o respeito às diferenças. Tais estudos têm contribuído para a realização de ações que visam à superação de estereótipos e preconceitos em relação ao outro, ‘o diferente’. ‘O que um grupo fez, outro pode desfazer’. (HALBWACHS, 2006, p. 163). No pensamento de Cunha (1992, p. 18), “a percepção de uma política e de uma consciência histórica em que índios são sujeitos e não apenas vítimas só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira”. Nesse sentido, é importante ressaltar as atitudes estimuladas pela escola na formação de valores, na percepção da diversidade cultural e no respeito que cada cultura determinada merece, por mais diferente que seja.

O reconhecimento da igualdade de direitos e do respeito às culturas é de suma importância para que tenhamos uma sociedade sem (tantos) conflitos e com maior compreensão em relação ao outro. A partir do momento em que as diferenças são entendidas, é possível estabelecer uma maior convivência e/ou tolerância entre os membros que compõem uma sociedade. Alguns de nossos livros didáticos de história começam a contar os acontecimentos a partir da chegada dos colonizadores, silenciando o período anterior, o que nos lembra Cunha (1992, p. 20): “os nossos livros de história se iniciam em 1500. [...] dissolvem o passado e, portanto, a identidade indígena em um magma geral. Ter uma identidade é ter uma memória própria. Por isso a recuperação da própria história é um direito fundamental das sociedades”. Entretanto, temos a clareza de que muitos livros já passaram por reformulação e estão dando um espaço de visibilidade ao/a indígena sem estereótipos.

Trabalhar com a diversidade cultural é refletir sobre a composição da sociedade brasileira a partir de sua variedade étnica. O Brasil é um país diverso, ‘fruto da mistura de raças’. Apesar de ser conhecido por sua ‘democracia racial’, é cercado por grandes diferenças e desrespeito às culturas que compõem o território nacional. Assim, são extremamente importantes os estudos sobre a diversidade cultural para que possamos construir uma sociedade baseada no respeito e na tolerância ao diferente.

Dessa forma, optamos em nossa pesquisa por analisar como a atitude de resistência ao indígena é frequente no discurso dos/as alunos/as no ambiente escolar. O que reforça a ideia de que o processo de ocupação da cidade e a ocorrência de conflitos entre índios e não índios

estão presentes na memória das pessoas de “Barra” e se convertem em preconceito em relação ao indígena. “Dizem que um mesmo acontecimento pode afetar ao mesmo tempo muitas consciências coletivas distintas: conclui-se daí que nesse momento essas consciências se aproximam e se unem em uma representação comum” (HALBWACHS, 2006, p. 140).

Para compreender a resistência das pessoas da cidade de Barra do Garças em relação aos indígenas, esta pesquisa optou por trabalhar com relatos de alunos da Educação Básica sobre a presença indígena em Barra do Garças, buscando a imagem que possuem em sua memória, uma vez que carregam parte da memória coletiva da cidade e reproduzem visões extremamente parecidas sobre os índios. Suas memórias estão repletas de informações equivocadas a respeito dos/as indígenas. E essas informações equivocadas são (re)produzidas não pelo que observaram diretamente, mas pelo contato que tiveram com memórias de outras pessoas da cidade. “Recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação [...]” (HALBWACHS, 2006, p. 29). Nesse sentido, temos a seguir o registro da fala de um aluno do segundo ano do ensino médio, que expressa como tem sido a resistência ao índio em Barra do Garças:

Se índio fosse bom, os Estados Unidos não teriam acabado com os deles. Agora eles [Estados Unidos] criam ONGs para proteger os [índios] do Brasil. Professor, **é justo uma terra com mais de trinta anos de escritura ser invadida por esse bando de índios?**³⁶. (M.V.P – 16 anos, informação verbal, 2008)

No caso acima, pode-se observar a ‘questão da terra’ ainda como ponto central da disputa de interesses, e a justificativa para a reprodução das visões estereotipadas que se tem do/a índio/a como invasor/a de terras em Barra do Garças. Ao falar sobre “uma terra com trinta anos de escritura”, o pensamento do aluno nos remete à década de 1970, período em que ocorreu o Conflito na Aldeia Meruri e momento em que as lutas indígenas cresceram pela legalização de seus territórios. Em nossa concepção, grande parte da resistência ao/a índio/a na ‘Barra’ se deve a situações conflituosas no processo de expansão das fronteiras, que deixaram profundas marcas na memória das pessoas da cidade que veem nos conflitos uma válvula de escape para resistirem ao convívio com o diferente.

A história contemporânea da fronteira, no Brasil, é a história das lutas étnicas e sociais. Entre 1968 e 1987, diferentes tribos indígenas da Amazônia sofreram pelo menos 92 ataques organizados, principalmente por grandes proprietários de terra, com a participação de seus pistoleiros, usando armas de fogo. Por seu lado,

³⁶ Fala de um aluno do ensino médio (durante a aula de história), quando era discutida a “Ocupação da América” e a destruição das culturas ameríndias e após propormos uma reflexão sobre a ocupação de Barra do Garças e região.

diferentes tribos indígenas realizaram pelo menos 165 ataques a grandes fazendas e a alguns povoados, entre 1968 e 1990, usando muitas vezes armas primitivas, como burduna e arco e flecha. (MARTINS, 2009, p. 132 -133)

A situação problemática da expansão da fronteira no território de Barra do Garças permanece latente na memória coletiva de alguns e muitas ideias estão cristalizadas na fala dos/as alunos/as, que passam a reproduzir as informações que ouvem no seu cotidiano. A memória coletiva não é isolada da memória individual, mas, juntas, constituem parte de um universo em que uma alimenta a outra, conforme observa Halbwachs (2006, p. 39):

[...] Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser constituída sobre uma base comum [...]. (HALBWACHS, 2006, p. 39)

A memória coletiva sobre o processo de (re)ocupação do território barra-garcense, bem como a resistência ao/a indígena, se apoia na questão de conflitos, direitos, lutas e domínio sobre a terra. Diante dessa realidade, as opiniões sobre o convívio entre índios e não-índios na cidade são marcadas pela reprodução de pensamentos estereotipados, que mostram o/a indígena como preguiçoso/a, com inúmeros privilégios e pouco receptivo ao outro. Observemos o relato abaixo:

[...] é bem diferente conviver com os índios na cidade, também podemos observar que falam línguas diferentes dos povos na cidade. Também podemos ver desse lado que os filhos do índio, após nascer pode receber um salário mínimo ou até mais. [...]. Se eles recebem tanto dinheiro, por que fica pedindo ajuda em casa, em casa? (A.C - 13 anos, nascido/a em Barra do Garças, relato escrito em 16 de abril de 2012)

No depoimento a seguir, encontramos pontos em comum com o anterior, o que reforça nosso argumento sobre os aspectos de situações de conflitos presentes na memória coletiva das pessoas de Barra do Garças. Mais uma vez, o indígena é depreciado e visto de maneira equivocada. “Normalmente um grupo mantém relações com outros grupos. Muitos acontecimentos e também muitas ideias resultam de semelhantes contatos”. (HALBWACHS, 2006, p. 52) Vejamos como os índios são representados na fala abaixo:

Os índios não ficam muito na cidade. Eles ficam mais na aldeia e não gostam de brancos. Eles recebem salário sem trabalhar, e também não gostam muito de conversa, porque não têm paciência. O governo dá tudo que os índios querem, inclusive terras, e eles ainda ficam pedindo coisas nas casas. (I.S.C – 14 anos, nascido/a em Barra do Garças, relato escrito em 16 de abril de 2012.)

No relato acima, é possível perceber a imagem que se possui do/a índio/a estereotipado/a como aquele que recebe “benefícios” do governo e especialmente terras. Em consequência, reproduz-se a ideia de que o índio não trabalha, que recebe um salário desde que nasce, o que reforça também o pensamento pejorativo de que ele é preguiçoso, como já afirmado em trechos e citações deste trabalho. Dentre as ideias errôneas sobre os/as índios/as, a questão do recebimento de salário desde o nascimento é a que mais permeia a expressão das pessoas:

Os índios são pessoas não muito bem de condições. Todo mês tem seu salário mínimo, porém muitos não trabalham, e passam de casa em casa pedindo roupas. Muitos dizem que os índios são pessoas violentas, mas apenas se defendem das pessoas que mexem com eles. (E.M.F.G-13 anos, nascida em Barra do Garças, relato escrito em 16 de abril de 2012)

Ao contrário da descrição anterior, a leitura que se faz do/a índio/a é de uma pessoa perigosa e não aberta as contatos e amizades. “Não há lembranças que reaparecem sem que de alguma forma seja possível relacioná-las a um grupo” (HALBWACHS, 2006, p.42). A imagem que se tem do/a índio/a é a do selvagem, forjada no período dos primeiros contatos e constantemente reafirmada ao longo dos tempos, de maneira que permanece viva na memória das pessoas da cidade. De certa forma, a resistência das pessoas de Barra do Garças ao indígenas se justifica nas lembranças dos conflitos e refletem a imagem negativa à qual o índio está associado.

A frequente circulação de grupos indígenas em Barra do Garças em busca de serviços, saúde e escolas é parte da realidade vivenciada pelas pessoas da cidade. Mesmo assim, esse fator não faz com que as visões estereotipadas deixem de ser reproduzidas. Equívocos continuam presentes na forma como os índios são retratados. Há o reconhecimento de que eles possuem culturas diferentes, entretanto essas diferenças são carregadas de preconceitos. Para Halbwachs (2006, p.69) “[...] a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo”.

Os índios hoje em dia são muito diferentes de antigamente [...]. Eles são muito excluídos porque não fazem amizade com ninguém. [...] São perigosos e ninguém entende o que eles falam. O índio tem a cultura muito diferente da nossa. O modo de vestir e o jeito de falar e também o corte de cabelo e cheiram mal e são muito agressivos e perigosos. (L.B.M – 14 anos, nascido/a em Barra do Garças, relato escrito em 16 de abril de 2012)

Dentro desse contexto, a análise da memória dos/as alunos/as sobre os desencontros entre índios/as e não índios em Barra do Garças traduz parte do que ficou arraigado nas

lembranças das pessoas da cidade. Mesmo não sendo contemporâneos dos conflitos, os/as alunos/as reproduzem as ideias que se manifestaram nos tempos de (re)ocupação da região. Assim, observamos:

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos eventos e das experiências que dizem respeito à maioria de seus membros e que resultam de sua própria vida ou de suas relações com os grupos mais próximos, os que estiveram mais frequentemente em contato com ele. (HALBWACHS, 2006, p. 51)

Nas memórias analisadas, percebemos que o índio é visto como um ser alheio à cidade; apesar de sua constante presença, ocupa um espaço marginalizado dentro dela. Para Martins (2009, p.139), “é outro o tempo histórico do índio integrado, mas não assimilado, que vive e se concebe no limite entre o mundo do mito e o mundo da história”. Essa disparidade entre o tempo vivido e as imagens historicamente construídas estão presentes no discurso dos alunos, que recorrem às memórias ‘emprestadas’ para (re)afirmar sua visão acerca dos indígenas. Mesmo quando assumem a postura de que os indígenas “são gente como nós”, não deixam de expressar pensamentos pejorativos, conforme podemos perceber no relato que se segue:

Muitas pessoas acham e pensam que os índios são ladrões, não se vestem bem, que não banham, enfim criticam e criticam e esquecem do principal: que eles são gente como nós, têm suas diferenças, defeitos, qualidade, enfim, sentimentos como nós, direitos iguais. Mesmo às vezes não parecendo, por alguns índios matarem, roubarem e não serem punidos. (K.S.C. - 13 anos, nascido/a em Aragarças -GO, relato escrito em 16 de abril de 2012)

Em perspectiva semelhante à anterior, é possível identificar como se manifesta o discurso em relação aos/as indígenas: “os índios mudaram bastante no meu ponto de vista, porque antigamente qualquer coisa era motivo de briga. É claro que ainda tem alguns super ignorantes, embaçados, gostam de uma encrenca, sem educação, mas não são só eles”. (JSA – 13 anos). Constantemente, os índios são descritos como ignorantes, sempre predispostos a brigas e confusões: “índio bom é na aldeia! Eles não estão preparados para conviver no nosso meio. Quando vêm para a ‘Barra’, eles bebem cerveja, pinga e fazem arruaça” (S.R – 12 anos, nascido/a em Barra do Garças).

Outro fator que cria uma distância entre índios/as e não índios em Barra do Garças é a ideia vinculada às imagens de selvagens e civilizados. Os/as índios/as são vistos como selvagens, e os não índios como os civilizados. Conforme nos lembra Martins (2009, p.143):

Os brancos utilizam usualmente as palavras *atração*, *pacificação* e *contato* para se referir à ação de neutralização das populações indígenas que geralmente reagem quando percebem seus territórios sendo invadidos. Essas são palavras técnicas do jargão oficial, usadas pelos funcionários da Fundação Nacional do Índio para caracterizar seu trabalho. O homem comum, porém, sintetiza essas diferentes ações no verbo *amansar* os índios. É uma palavra que dá bem a medida do lugar que o índio ocupa no imaginário do civilizado da fronteira: ele é geralmente classificado como animal.

O imaginário do ‘civilizado’ da fronteira descrito por Martins às vezes pode ser identificado na representação que as pessoas de Barra do Garças fazem do/a índio/a, ao descrevê-lo como selvagem, sem cultura, desprovido de humanidade, ou ‘já civilizado’. A preocupação que se assume abaixo é com a falta de conhecimento em relação ao ‘outro’. Vejamos o relato:

Atualmente em Barra do Garças, a presença indígena é muito forte, sendo eles alguns já civilizados. Alguns vêm e voltam para sua terra de origem e suas aldeias. As tribos fortes são Xavante e Bororo [...]. Às vezes, pensamos que eles, os índios, não são humanos, mas devemos procurar saber um pouco mais sobre a história, a cultura e as religiões que são processadas dentro das aldeias, assim também vendo a vida ou o cotidiano. (S.M.B - 13 anos, nascido/a em Barra do Garças, relato escrito em 16 de abril de 2012)

As representações socialmente construídas em torno dos/as índios/as, e apoiadas na configuração da memória sobre os conflitos na região de Barra do Garças, aliadas à falta de conhecimento sobre a forma de vida e cultura dos povos indígenas que habitam a região, levam as pessoas de Barra do Garças a resistirem à presença das populações indígenas. Em nossa percepção, é na lembrança que se sustenta essa resistência, pois, segundo Halbwachs (2006, p. 82), “[...] assim, é da própria lembrança, em torno dela, que vemos de alguma forma raiar seu significado histórico”. Em Barra do Garças, as memórias refletem as lembranças que se têm dos conflitos entre índios/as e não índios na região, da maneira como o índio foi sendo descrito; e também definem a associação que se faz da postura do/a índio/a na cidade.

Na cidade de Barra do Garças sempre vemos índios e índias na ruas, como sempre pedindo ajuda para o povo [...]: roupas, calçados e alimentos. Muita gente pensa que eles pegam alimentos e jogam fora [...]. Em outras cidades que também têm convivência com os índios, acham que eles roubam e outras pessoas acham que eles precisam mesmo de ajuda, mas o difícil nos índios e também complicado é que eles falam línguas diferentes da nossa. (D.N.A. - 13 anos, nascido/a em Barra do Garças, relato escrito em 16 de abril de 2012)

A justificativa para a resistência ao/a indígena ainda encontra suporte na diferença linguística.

Sobre a questão da resistência, dos conflitos e da presença indígena na região, pensamos que a (re)escrita da história seja essencial para que sejam superados esses equívocos: “há, aqui, uma história por ser pensada e escrita, seja para o passado mais tardio que se deve ter coragem de desnaturalizar, seja para os anos mais recentes para os quais tem, também, o papel de denúncia” (LIMA, 1992, p.155). Somente assim, com o reconhecimento da problemática na região, é que poderemos alcançar algumas mudanças em relação à questão indígena em Barra do Garças, contribuindo para a construção do respeito às diferenças e superação do preconceito e a aceitação do ‘outro’.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciarmos nossa pesquisa, nos deparamos com questionamentos sobre a sua relevância. Por diversas vezes fomos interpelados por colegas de trabalho (professores), alunos e outras pessoas sobre o que estávamos desenvolvendo. Quando nos referíamos à temática pesquisada, ouvíamos comentários que demonstravam resistência ao assunto. Algumas pessoas o identificavam como sendo uma pesquisa ‘sem necessidade’, ou reafirmavam as visões presentes na memória da cidade: ‘os índios têm muita terra’, ‘ganham aposentadoria desde o nascimento’, ‘os índios são preguiçosos’, ‘só sabem roubar’. Na maioria das vezes, buscávamos dialogar com essas pessoas e mostrar como essas visões são estereotipadas no discurso das pessoas de Barra do Garças, chamando a atenção para como percebíamos a construção dessa imagem sobre o/a índio/a. Além de evidenciar como esses discursos foram sendo historicamente construídos a partir da memória coletiva e serviram de ponto de apoio para justificar a resistência, sempre afirmávamos também que foram esses os motivos que nos levaram a optar pela escolha da temática: uma forma de levar às pessoas de Barra do Garças uma oportunidade de reflexão/percepção de onde vem essa resistência. Nesse sentido, argumentávamos sobre a relevância da nossa pesquisa para o reconhecimento da problemática em torno da questão indígena local.

Pois bem, ainda hoje, pensamos assim. O estudo sobre as categorias de memória e representação são essenciais para a compreensão da situação indígena em Barra do Garças: a memória das pessoas retém os conflitos do passado e neles se apoiam para representar o/a índio/a e atender a determinados interesses de grupos dominantes. Assim, há uma sobreposição de ideias que afirmam a falta de ‘civilidade indígena’. “As lutas de representações tem tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus e o seu domínio” (CHARTIER, 2002, p.17).

Em Barra do Garças, predominam as representações que menosprezam as culturas indígenas, identificando-as como sem valor ou importância para a região: apostam que, em alguns casos, esses grupos atrapalham o crescimento econômico, pois consideram que as etnias possuem ‘muita terra e nada produzem’. Esse equívoco desconsidera o modelo de organização social indígena, que difere da sociedade não índia no seu modo de vida e na sua relação com a terra.

A memória coletiva de Barra do Garças funciona como uma grande base de sustentação do discurso de resistência proferido pelas pessoas da cidade. As lembranças reproduzidas se apoiam nos conflitos e na ocupação do espaço. “A memória que garante a permanência desta situação se baseia na permanência do espaço ou, pelo menos, na permanência da atitude adotada pelo grupo diante dessa porção do espaço” (HALBWACHS, 2006, p.172).

Nesse sentido, foi na memória que buscamos explicações para identificar como foram historicamente construídas as representações que se têm das populações indígenas na cidade: representações que descrevem o/a índio/a como selvagem, ladrão/ã, preguiçoso/a, violento/a, entre tantas outras afirmações pejorativas. “A força da representação se dá pela sua capacidade de mobilização e de produzir reconhecimento e legitimidade social”, diz-nos Pesavento (2004, p. 41). As opiniões e comentários das pessoas de Barra do Garças sobre os/as indígenas, na maior parte das vezes, estão vinculadas a termos preconceituosos e reproduzem estereótipos herdados das lembranças de conflitos entre índios/as e não índios, conservados e mantidos em uma memória emprestada de tempos atrás.

Os conflitos entre migrantes, fazendeiros e povos indígenas ainda estão presentes na memória coletiva da cidade e servem de ponto de apoio para justificar a sua resistência ao/a índio/a. O avanço recente da fronteira em direção à região de Barra do Garças pôs em contato índios/as e não índios, que, no decorrer do tempo, entraram em conflito pelo domínio do território. Tais conflitos ocorridos foram mantidos na memória coletiva da cidade e, com frequência, são (re)lembrados e representados no discurso de alunos/as no ambiente escolar.

Em nosso estudo, utilizamos fragmentos de relatos escritos de alguns alunos/as, expressando seu pensamento sobre a questão: o que sabiam ou o que ouviram dizer sobre a presença indígena na cidade. As falas reproduzidas são também fruto de uma memória emprestada que atribui quase um consenso sobre a imagem do/a índio/a.

Em Barra do Garças, a necessidade de justificar os conflitos pelo domínio da terra durante o processo de ocupação não índia da região faz com que permaneça uma representação estereotipada em torno dos/as indígenas, atingindo mesmo as pessoas que não possuem ou possuíam vínculo com a terra. Essas representações servem para justificar os avanços sobre as terras indígenas e atendem aos interesses daqueles que buscam o crescimento do latifúndio e a usurpação das reservas. O/a índio/a é visto/a como aquele/a que ‘tudo pode’, dono/a de imensas áreas de terras. Entretanto, as pessoas se esquecem (ou não sabem) que a terra que os/as índios/as possuem é da coletividade, ou seja, pertence ao grupo e não a uma pessoa. As representações que reforçam as ideias de que eles possuem muitas

terras, mas não a utilizam, servem de apoio para o discurso de que eles também não necessitam de tanta terra para sua sobrevivência, vez que nada produzem por serem preguiçosos e receberem tudo do governo. As ideias de preguiça e selvageria difundidas contribuem para sua exclusão e servem como justificativa do avanço não índio sobre os territórios indígenas, além de naturalizar o genocídio.

O direito sobre a terra continua sendo um dos maiores desafios para que os povos indígenas possam sobreviver e manter sua cultura (mesmo que de forma alterada) e suas tradições.

Com a expansão das fronteiras e novas frentes de colonização, o estado de Mato Grosso recebeu grande quantidade de migrantes e passou, no transcorrer dos anos, a contar com inúmeros projetos de colonização pública e privada, que inseriram novas complexidades na ocupação de seu território.

A situação de fronteira ainda não está superada pela cidade de Barra do Garças: os encontros e desencontros entre índios/as e não índios continuam a acontecer. “A fronteira só deixa de existir quando o conflito desaparece, quando os tempos se fundem, quando a alteridade original e mortal dá lugar à alteridade política, quando o *outro* se torna a parte antagonica de *nós*” (MARTINS, 2009, p.134, grifo do autor).

Diante do exposto, podemos afirmar que vivemos ainda uma situação de fronteira, pois o ‘conflito’ se faz presente em nosso meio e se manifesta na resistência das pessoas de Barra do Garças em relação ao indígena na cidade e região e atende a interesses de determinados grupos.

A nosso ver, todo o processo de intensa migração para a região barra-garcense, iniciado com a garimpagem e, posteriormente, ampliado a partir das propostas de políticas de ocupação do território do final da década de 1930, é o grande responsável pelos conflitos ocorridos e por suas marcas de resistência ao/a indígena. A partir desses períodos, a terra passou a ser alvo de disputa entre índios/a e não índios. Acreditamos que parte da enorme resistência das pessoas de Barra do Garças às populações indígenas se originaram dessas situações de contato na fronteira.

As políticas de ocupação do território da região Centro-Oeste não se preocuparam com as populações indígenas, vez que o avanço em direção às suas terras e a legitimação do domínio não índio ocorreram com o apoio do Estado. A maior preocupação do Estado era povoar e integrar a região ao restante do país. A política foi pensada para atender aos interesses dos que possuíam a terra. Já a população absorve e reproduz esse discurso sem o questionar. O conflito é alimentado como forma de justificativa para as ações que excluem

os/as indígenas. Na medida em que as migrações aumentavam, cresciam também os casos de conflitos, o que se reflete de forma direta na atual resistência das pessoas de Barra do Garças em relação às populações indígenas.

As falas pejorativas mostram a não aceitação da presença indígena na cidade. Os discursos de resistência são mantidos na memória coletiva pela falta de conhecimento e informação das pessoas, que, a partir de uma memória emprestada, justificam suas ações e constroem a representação que mantêm sobre os índios.

Em relação a essa questão, a escola tem um papel fundamental no que se refere à construção do respeito à diversidade e do convívio com os grupos indígenas de forma tolerante. É fundamental que, na educação básica, haja esclarecimentos sobre a situação indígena para que consigamos mudanças de postura e superação dos preconceitos decorrentes desses conflitos pela terra que permanecem nas 'lembranças da cidade'. O ensino de história pode contribuir para a superação da visão equivocada sobre as populações indígenas, evidenciando como esses argumentos foram construídos e com quais interesses são mantidos. Em nossa concepção, é necessário compreender que a luta pela 'terra' foi e é grande fator de disputa e, com a expansão dos latifúndios, as representações sobre as sociedades indígenas tornaram-se cada vez mais depreciativas.

Em nossa pesquisa, analisamos o conflito na aldeia Meruri como forma de evidenciar essa disputa pela terra e sua influência na memória coletiva das pessoas de Barra do Garças. A terra indígena de Meruri teve o processo de reconhecimento acelerado em grande parte não pela morte do indígena Simão Bororo ou pelos que ficaram feridos, mas em virtude das repercussões sobre a morte de um missionário europeu em terras brasileiras.

Antes da ação garimpeira, Barra do Garças já era uma área ocupada pelos índios Bororo, que, com o crescimento da atividade de mineração, iniciaram a sofrer o seu processo de expulsão do local, ocupando territórios cada vez mais reduzidos. Sendo assim, a partir da década de 1970, os indígenas de Meruri sentiram a necessidade de lutar pela demarcação do seu território como medida de preservação dos seus direitos e sobrevivência do grupo.

A população de Barra do Garças precisa aprender a conviver de forma mais respeitosa com as diferentes populações indígenas, em especial Bororo e Xavante, que, com frequência, estão presentes na cidade em virtude da proximidade de suas reservas territoriais e aldeias e por serem os antigos ocupantes do local.

Enfim, ressaltamos que toda essa resistência e aversão ao/a indígena na cidade estão relacionadas diretamente à questão da luta pela posse da terra, que marca a história dessa região e encontra espaço vivo na memória das pessoas.

REFERÊNCIAS

FONTES PRIMÁRIAS

1- Oraís:

Adriano Boro Makuda– Entrevista realizada em Barra do Garças – MT, 02/06/2012.

Libério Uiagumeareu – Entrevista realizada em Barra do Garças – MT, 02/06/2012.

2- Escritas

BINI, Walter. *Alguns esclarecimentos de Merúri*. Campo Grande: Missão Salesiana, 1976, sref.

MUIGUEZ, José Mário Guedes. *Chachina do Meruri: a verdade dos fatos*. São Paulo: Editora A Gazeta Maçônica, s/d.

BIBLIOGRAFIA

AGUILERA, Antonio Hilario. *Currículo e cultura entre os Bororo de Meruri*. Campo Grande (MS): UCDB, 2001.

BAINES, Stephen Grant. *Identidades indígenas e ativismo político no Brasil: depois da constituição de 1988*. Série Antropologia, Brasília, v. 418, 2008, pp.1-20

BARROZO, J. C. (Org.), *Mato Grosso: do sonho à utopia da terra Cuiabá*: EdUFMT/Carlini&Caniato Editorial, 2008.

BORDIGNON, Mário. *Róia e baile: Mudança cultural bororo*. Campo Grande, MS: UCDB, 2001.

CAIUBY Novaes, Sylvia. *Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: EdUSP, 1993.

CASTILHO, Maria Augusta de. *Os Índios Bororo e os Salesianos na Missão dos Tachos*. Campo Grande: UCDB, 2000.

CASTRO, M. I.; GALETTI, L. G. Um Histórico dos Usos da Biodiversidade em Mato Grosso. In: CASTRO, C. F. de A. *Diagnóstico do setor florestal em Mato Grosso*. Brasília: IBAMA/FUNATURA, 1994.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estud. av.* [online]. 1991, vol.5, n.11, pp. 173-191. ISSN 0103-4014.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. 2 ed. São Paulo: Difel, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma História indígena. In. CUNHA, Manuela Carneiro da (ORG). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultural; FAPESP, 1992.

DARRAULT-HARRIS, Ivan, GRUBITS, Sonia, PEDROSO, Maíra. *Mulheres indígenas: poder e tradição. Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 10, n. 3, p. 363-372, set./dez. 2005.

FÉLIX, Loiva Otero. *História e memória: a problemática da pesquisa*. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

FERNANDES, Joana. *Índio: esse nosso desconhecido*. Cuiabá: EdUFMT, 1993.

FERREIRA, João Carlos Vicente. *Mato Grosso e seus Municípios*. Cuiabá: Seduc. 2001.

GODOI, Rodrigo Tavares. *Histórica: configuração, narrativa, sentido*. Questões para uma história de Barra do Garças. Dourados: UFGD, 2007. (Dissertação de Mestrado)

GRANDO, Beleni Saléte. *Corpo e cultura: a educação do corpo em relações de fronteiras étnicas e culturais e a constituição da identidade Bororo em Meruri -MT*. Goiânia, v. 8, n. 2, 2005, pp. 163-179.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Mundo do Trabalho. Mato Grosso: cidades, vilas e outras áreas entre o urbano e o rural. In: HARRES, Marluza Marques e JOANONI NETO, Vitale (ORGS.). *História Terra e Trabalho em Mato Grosso*. São Leopoldo: Oikos; Unisinos; Cuiabá: EdUFMT, 2009.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

JOANONI NETO, Vitale. *Fronteiras da Crença: Ocupação do Norte de Mato Grosso após 1970*. Cuiabá: Ed UFMT/Carlini & Caniato Editorial, 2007.

LENHARO, Alcir. *A Sacralização da Política*. Campinas : Papyrus, 1986.

_____, Alcir. A terra para quem nela não trabalha (A especulação com a terra no oeste brasileiro nos anos 50). *Revista brasileira de história*, São Paulo: Anpuh / Marco Zero, 1986.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In. CUNHA, Manuela Carneiro da (ORG). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultural; FAPESP, 1992.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. *O desencanto do oeste: memória e identidade social no médio Araguaia*. Goiânia: Ed. da UCG, 2001.

LOPES, Ivone Goulart. *Presença das Filhas de Maria Auxiliadora entre os povos Bororo e Xavante*. Cuiabá: EdUFMT, 2010.

LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MACÊDO, MAURIDES. *O rio, as pedras e a cidade: Baliza 1922-1960*. Goiânia: ed. da PUC Goiás, 2011.

MACIEL, Dulce Portilho. *ARAGARÇAS (1943-1968): A moderna urbe na rota para o oeste*. Vol. 1, nº 4, p. 07, 2006. Disponível em: <http://www.nee.ueg.br/seer/index.php/revistaplurais/article/view/66>.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009.

MIRANDA, Leodete; AMORIM, Lenice. *Mato Grosso: Atlas Geográfico*. Cuiabá: Entrelinhas, 2000.

MOREIRA LOSADA, Vânia Maria. Índios no Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. *Diálogos Latino americanos*, n. 003, 2001, pp. 87-113.

NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogos de Espelho: Imagens da representação de si através e dos outros*. São Paulo: ed USP, 1993.

NOVAES, Sylvia Caiuby. *Mulheres, homens e heróis: dinâmica e permanência através da vida Bororo*. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

OCHOA, Gonçalo. Pe. Rodolfo Lunkenbein. *Uma vida pelos índios de Mato Grosso*. Campo Grande: Missão Salesiana de Mato Grosso, 1995.

_____, Gonçalo. (Org.). *Meruri na visão de um ancião bororo: memórias de Frederico Coqueiro*. Campo Grande: UCDB, 2001.

PEREIRA, Sonia Maria Couto. *Etnografia e iconografia nos registros produzidos por Hércules Florence durante a Expedição Langsdorff na Província do Mato Grosso (1826-1829)*. 2008. 203f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados. 2008.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PINTO, José Galvão. GARAVELLO, Maria Elisa de Paula Eduardo. Transformação (agri)cultural ou etnossustentabilidade: relato de uma aldeia Bororo. *Agroecol. E Desenv. Rur. Sustent.* Porto Alegre, v.3, n.2, abril./junho. 2002, pp. 54-60.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 02, n.3, p. 3-15, 1989.

QUILES, Manuel Ignacio. *Mansidão de fogo: Um estudo etnopsicológico do comportamento Alcoólico entre os índios Bororo de Meruri, Mato Grosso*. 2000. 134f. Dissertação. (Mestrado em Saúde e Ambiente) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá. 2000.

RIBEIRO, Marilene Marzari. *Memória de Migrantes: Onde Viver Faz o Saber*. Cuiabá: Cathedral Publicações, 2005.

RIBEIRO, Hidelberto de Sousa. *O migrante e a cidade: dilemas e conflitos*. Araraquara: GráficaWunderlich, 2001.

ROCHA, Leandro Mendes. O índio e a questão agrária no Brasil: novas leituras e velhos problemas. In: SALAMON, Marlon; Silva, Joana Fernandes e ROCHA, Leandro Mendes (orgs.) *Processos de territorialização: entre a história e a antropologia*. Goiânia: Ed. da UCG, 2005.

ROSA, Luciene de Moraes. *Encontros e desencontros entre os a'uwêuptabi e os waradzu no espaço urbano de Barra do Garças – MT*. Goiânia: UFG, 2008. (Dissertação de Mestrado)

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. *Revivendo Mato Grosso*. Cuiabá: SEDUC, 1997.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira, COSTA, Lourença Alves da e CARVALHO, Cathia Maria Coelho. *O processo histórico de Mato Grosso*. 3 ed. Cuiabá: Editora Guaicurus/ UFMT, 1990.

TOLENTINO, Nelson Gil. Ética Bororo: a sobrevivência de um povo. *Interações*, Campo Grande, v. 10, n. 2, p. 235-258, jul./dez. 2009.

VARGAS, Getúlio. *O pensamento político de Getúlio Vargas*. Porto Alegre: Assembléia Legislativa do rio Grande do Sul, Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul e Museu Julio de Castilhos, 2004.

VALDON, Varjão. *Barra do Garças: um pouco de sua história*. Brasília: Senado federal: 1980.

_____, Varjão. *Barra do Garças no passado*. Brasília: Senado Federal, 1980.

_____, Varjão. *Barra do Garças: da sua ocupação e emancipação às fases evolutivas de consolidação político-econômica*. [s.n].

_____, Varjão. *Janela do tempo: história e estórias vivenciadas*. Barra do Garças: [s.n], 1998.

VIERTLER, Renate Brigitte. *As duras penas: um histórico das relações dos índios Bororo e “civilizados” no Mato Grosso*. São Paulo: FFLCH/USP, 1990.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. *A conquista da terra no universo da pobreza: formação da fronteira oeste do Brasil*. São Paulo: HUCITEC; Brasília, DF: INL, 1987.