

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – PUC GOIÁS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM HISTÓRIA

**ADENILSON BARCELOS DE MIRANDA**

**OS “GAVIÕES DA MATA”:  
UMA HISTÓRIA DA RESISTÊNCIA *TIMBIRA* AO ESTADO**

GOIÂNIA/GO

2015

**ADENILSON BARCELOS DE MIRANDA**

**OS “GAVIÕES DA MATA”:  
UMA HISTÓRIA DA RESISTÊNCIA *TIMBIRA* AO ESTADO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Sugizaki

GOIÂNIA/GO

2015

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

M672g Miranda, Adenilson Barcelos de.  
Os “*Gaviões da mata*” [manuscrito] : uma história de resistência *timbira* ao Estado / Adenilson Barcelos de Miranda – Goiânia, 2015.  
180 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História, 2015.

“Orientador: Prof. Dr. Eduardo Sugizaki”.

Bibliografia.

1. Índios – História. 2. Índios Timbira. I. Título.

CDU 39(=87)(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  
09 (NOVE) DE DEZEMBRO DE 2015 (DOIS MIL E QUINZE) E  
Aprovada PELA BANCA EXAMINADORA.

*Eduardo Sugizaki*

Prof. Dr. Eduardo Sugizaki / PUC Goiás (Presidente)

*Iara Ferraz*

Prof. Dr. Iara Ferraz / (Membro) UFRJ

*Rosane Freire Lacerda*

Profa. Dra. Rosane Freire Lacerda / (Membro) UFG

Profa. Dra. Saulo Ferreira Feitosa / (Suplente) UFPE

Dedico esta pesquisa

à minha esposa, Joicy, em sinal de apreciação por seu apoio;  
a nossas filhas, Sofia, Amanda e Luiza, na esperança de um Brasil para todos.

## AGRADECIMENTOS

Ao programa de Pós-Graduação em História da PUC-GO, por acolher um graduado em Engenharia Industrial Elétrica e Matemática para realização desta pesquisa; ao corpo docente por me apresentar questionamentos pertinentes;

Ao professor Eduardo Sugizaki, orientador que se fez amigo, pela confiança, entusiasmo, comprometimento, ousadia e provocações;

Aos colegas de turma pelo acolhimento, afeto e conhecimento;

A Iara Ferraz, Rosane Freire Lacerda e Saulo Ferreira Feitosa, manifesto a minha profunda gratidão por suas contribuições expressas na atenção e dedicação durante a banca de qualificação e por aceitarem compor a banca examinadora do texto definitivo;

À Comissão Pastoral da Terra de Goiás, que disponibilizou conteúdo de arquivo para a pesquisa;

A Rosani de Fátima Fernandes, que muito contribuiu ao apresentar-me aspectos educacionais e os “*Gaviões*”;

A *Bemajiti* e *Betikre (Xikrin)* pelas conversas, passeios e por me apresentarem tantos outros amigos na Terra Indígena Mãe Maria;

A *Jopramre* e Glaison pela dedicação ao registro áudio-visual e acolhimento que me foi dado;

A Nensinho, filho de *Paiaré*, por sua viva sabedoria e *Japênprãmti*, o Pedro, pela amizade e sorriso;

A *Alacid*, *Katejupre*, *Kryt*, *Kuwêxêre*... com vocês eu me despertei para a luta diária por conquista de direitos;

Aos que acreditaram comigo ser possível viajar semanalmente 2.884 quilômetros no percurso entre Marabá (PA) e Goiânia (GO), de ônibus, para as aulas das disciplinas de mestrado;

Aos amigos e amigas indígenas com os quais aprendi muito sobre o mundo do qual fazemos parte;

Aos amigos José Geraldo Begname e Ian Guest pelas coisas simples e essenciais;

À minha família pelo amor de cada dia!

## RESUMO

Trata-se de uma história dos "*Gaviões da mata*" do período que vai dos primeiros contatos com eles, no século XIX, até a atualidade. Esta denominação, "*Gaviões da mata*", engloba os grupos locais *Akrãtikatêjê*, *Kýikatêjê* e *Parkatêjê*, que se encontram localizados na mesorregião do Sudeste Paraense, na Terra Indígena Mãe Maria. O trabalho procura recuperar os elementos culturais dos "*Gaviões da mata*" que os ligam profundamente às sociedades indígenas *timbira* da região a leste do rio Tocantins. Assim, procura-se interpretar suas relações de contato e resistência em relação à sociedade e ao Estado conquistadores. Faz-se a narrativa das diferentes estratégias dos "*Gaviões da mata*" para enfrentar a política de integração e emancipação indígena promovida pelo Estado brasileiro nos anos de 1970, quando estavam confinados no interior da Área Indígena Mãe Maria, bem como narra-se a respeito das posteriores invasões desse território por projetos governamentais de integração regional da Amazônia. Mostra-se como os indígenas constituíram-se na unidade "*Gavião*", ou melhor, na "Comunidade Indígena *Parkatêjê*", objetivando a organização e mobilização de ações conjuntas na busca por autonomia e autodeterminação, seja por meio da comercialização da castanha, ou das conflituosas negociações com o Estado ou com empresas, como a Eletronorte e a mineradora CVRD.

**Palavras-chave:** História indígena, Timbira, Gaviões da mata, integração indígena, emancipação indígena.

## ABSTRACT

This work is a history about the *Gaviões da mata*, dating from the first contacts made with them, in the 19<sup>th</sup> century, until today. The denomination *Gaviões da mata* features the local groups *Akrãtikatêjê*, *Kyikatêjê* and *Parkatêjê*, located in the native land Mãe Maria in the Southeast of Pará's mesoregion. It tries to recover the cultural elements that deeply link the *Gaviões da mata* to the *timbira* native communities located in the Eastern region of the Tocantins river. As such, it seeks to interpret the natives' resistance and their contact relations with the conqueror society and the conqueror State. It narrates the *Gaviões da mata*'s different strategies adopted in order to battle the integration and emancipation politics promoted towards the natives by the Brazilian State in the 70's, when the natives were confined to the native land Mãe Maria. It also discusses further invasions made in the mentioned territory by governmental projects of integration of the Amazon region. It shows how the natives established themselves in the *Gavião* unit, or, better yet, in the "native community *Parkatêjê*", seeking organization and mobilization through united actions in the search for autonomy and self-determination. Those efforts are made by them through the nut commerce or through the quarrelsome negotiations between them and the State or companies such as Eletronorte and CVRD miner.

**Keywords:** Indian History, Timbira, Gaviões da mata, indigenous integration, indigenous emancipation.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

1 – Quadro: Classificação <i>Timbira</i> .....	24
2 – Mapa: Capitania do Maranhão.....	31
3 – Mapa: A região sul do “país <i>timbira</i> ”.....	40
4 – Mapa: Rio Pindaré e a presença <i>Guajajara</i> no “país <i>timbira</i> ”.....	52
5 – Mapa: Baixo Tocantins nº 8.....	57
6 – Mapa: Baixo Tocantins nº 7.....	59
7 – Fotografia: “Um índio manso servindo de carregador”.....	62
8 – Mapa: Localização dos “ <i>Gaviões</i> ” no Estado do Pará.....	68
9 – Mapa: Mobilização dos “ <i>Gaviões da mata</i> ” nas matas do rio Tocantins.....	69
10 – Mapa: Localização dos grupos locais.....	75
11 – Fotografia: “ <i>Gaviões</i> ” na praia do Ambaua.....	77
12 – Quadro: Dinâmica dos Postos do SPI em Marabá eTucuruí/PA.....	78
13 – Fotografia: Contato entre “ <i>Gaviões</i> ” e regionais em Tucuruí (1 de 2).....	80
14 – Fotografia: Contato entre “ <i>Gaviões</i> ” e regionais em Tucuruí (2 de 2).....	81
15 – Imagem: “ <i>Gaviões</i> ” à margem do rio .....	88
16 – Imagem: Indígenas <i>Gavião</i> doentes após o contato (1 de 2).....	89
17 – Imagem: Indígenas <i>Gavião</i> doentes após o contato (2 de 2).....	90
18 – Imagem: “Índios <i>Gaviões</i> ” mortos em Praialto.....	91
19 – Fotografia: Chefe <i>Krôtire</i> e a esposa <i>Xâkôre</i> .....	92
20 – Fotografia: Indígena em frente à casa do Jaime em Itupiranga.....	94
21 – Fotografia: “Maloca <i>Gavião</i> – Aldeia do Ambaua”.....	98
22 – Fotografia: Homem <i>Gavião</i> com ornamento ritual.....	99
23 – Fotografia: Mulher <i>Gavião</i> com ornamento ritual.....	100
24 – Fotografia: Casa da Missão Novas Tribos em Tucuruí.....	101
25 – Fotografia: Gravação de mensagens e histórias bíblicas em Tucuruí.....	102
26 – Fotografia: Missionário, Rônôre (Mãmãe Grande) e crianças.....	103
27 – Fotografia: Batismo de indígena “ <i>Gavião</i> ” nas águas do rio Tocantins.....	104
28 – Imagem: Síntese do “Relatório Figueiredo” – Portaria nº 239/67.....	110
29 – Mapa: Área Indígena Mãe Maria.....	112
30 – Mapa: “O Antigo e o Atual País <i>Timbira</i> ”.....	115
31 – Imagem: Formação da Guarda Rural Indígena (GRIN).....	122
32 – Imagem: Guarda Rural Indígena (GRIN).....	123
33 – Fotografia: <i>Paneti</i> , um chefe <i>Kyikatêjê</i> .....	127

34 – Fotografia: Visita do General Bandeira de Mello aos <i>Kyikatêjê</i> .....	136
35 – Imagem: Os Parkatêjê na “catação” de castanha, 1976.....	141
36 – Imagem: Eu já era <i>kupě</i> .....	145
37– Fotografia: Jogo de flecha.....	146
38 – Imagem: “Não vou não!”.....	148

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia  
Cimi – Conselho Indigenista Missionário  
CIDA – Companhia Industrial de Desenvolvimento da Amazônia  
CPT – Comissão Pastoral da Terra  
CTI – Centro de Trabalho Indigenista  
CVRD – Companhia Vale do Rio Doce  
DER – Departamento de Estradas de Rodagem  
DGEP – Departamento Geral de Estudos e Pesquisas  
DGPI – Departamento Geral de Patrimônio Indígena  
Eletronorte – Centrais Elétricas do Norte do Brasil S/A  
FUNASA – Fundação Nacional de Saúde  
Funai – Fundação Nacional do Índio  
GETAT – Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins  
PGC – Programa Grande Carajás  
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
Incrá – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária  
IR – Inspetoria Regional  
ISA – Instituto Socioambiental  
Iterpa – Instituto de Terras do Pará  
OIT – Organização Internacional do Trabalho  
ONU – Organização das Nações Unidas  
PIN – Plano de Integração Nacional  
TIMM – Terra Indígena Mãe Maria  
SPI – Serviço de Proteção aos Índios  
SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais  
Sudam – Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia  
TI – Terra Indígena  
UFPA – Universidade Federal do Pará  
UHT – Usina Hidrelétrica de Tucuruí  
UnB – Universidade de Brasília  
USP – Universidade de São Paulo

## CORRESPONDÊNCIA FONÉTICA

O alfabeto dos “*Gaviões da mata*” é constituído pelas letras: A E H I J K M N O P R T U W X Y. Os diacríticos usados são: ^ (acento circunflexo); ` (acento grave) e o ~ (til).

Na língua timbira, da família jê, as consoantes são pronunciadas como em português, exceto:

H – como no inglês “house”;

J – a pronúncia varia entre “I” e “J”;

X – como se fosse a “TCH”;

W – como se fosse “U”;

As vogais também se pronunciam como em português, havendo ainda as seguintes:

Y – como “U”, com os lábios distendidos como em “I”;

ÿ – como “O”, com os lábios distendidos como em “É”;

À – como “Ó”, com os lábios distendidos como em “É”.

## SUMÁRIO

RESUMO .....	v
ABSTRACT .....	vi
LISTA DE ILUSTRAÇÕES.....	vii
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS .....	ix
CORRESPONDÊNCIA FONÉTICA.....	x
SUMÁRIO .....	xi
INTRODUÇÃO.....	12
<b>1 PARA UMA HISTÓRIA DOS “GAVIÕES DA MATA” .....</b>	<b>27</b>
1.1 <i>TIMBIRA</i> E <i>KUPĚ</i> .....	23
1.2 “GAVIÕES DA MATA”, UMA ESPECIFICIDADE TIMBIRA .....	23
1.3 UM PROJETO DE OCUPAÇÃO DO NORTE POR UM AUTOR ANÔNIMO.....	28
1.4 OCUPAÇÃO DO “PAÍS <i>TIMBIRA</i> ” .....	30
1.5 O “GAVIÃO DA MATA” A PARTIR DA SUPOSTA DIVISÃO <i>PYKOBJĚ</i> .....	46
<b>2 INDÍGENAS NA MARGEM DIREITA DO CURSO MÉDIO DO RIO TOCANTINS .....</b>	<b>53</b>
2.1 OS “GAVIÕES” NO RELATO DOS CRONISTAS (1850-1900) .....	53
2.2 A EXPANSÃO <i>TIMBIRA</i> DOS “GAVIÕES DA MATA” .....	67
2.3 OS CONTATOS NA FRONTEIRA .....	74
<b>3 OS “GAVIÕES DA MATA” CONFINADOS A UMA ÁREA INDÍGENA.....</b>	<b>107</b>
3.1 POLÍTICA INDIGENISTA: SPI E FUNAI.....	107
3.2 ÁREA INDÍGENA MÃE MARIA.....	111
3.3 A TRANSFERÊNCIA DOS <i>RŔHŔKATĚJĚ</i> PARA MÃE MARIA .....	116
3.4 A REMOÇÃO E POSTERIOR TRANSFERÊNCIA DOS <i>KŔIKATĚJĚ</i> .....	121
3.5 A REMOÇÃO DOS <i>AJROMTYKATĚJĚ</i> DE TUCURUÍ .....	129
3.6 TEMPOS DE GUERRA NO ÂMBITO DO PROJETO GAVIÃO-SURUÍ.....	134
3.7 A NEGOCIAÇÃO COMO EXERCÍCIO DA AUTONOMIA.....	151
3.8 GRILEIROS E POSSEIROS NOS LIMITES DA ÁREA INDÍGENA MÃE MARIA....	158
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>161</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>166</b>

## INTRODUÇÃO

A pesquisa aborda os “*Gaviões ocidentais*” ou “*Gaviões da mata*”<sup>1</sup>, conforme classificou o etnólogo Curt Nimuendajú<sup>2</sup>, em *The Eastern Timbira* (1946). Esta classificação na literatura antropológica engloba os grupos locais *Akrãtikatêjê*, *Kyikatêjê* e *Parkatêjê*, que se encontram localizados na mesorregião do Sudeste Paraense na Terra Indígena Mãe Maria<sup>3</sup> (TIMM).

No passado e como hoje, a grande maioria dos povos indígenas no Brasil é designada pelo colonizador e conquistador por nomes que não coincidem com a autodenominação. O etnônimo<sup>4</sup> “*Gaviões*” tornou-se um modo genérico com que a sociedade regional e as diversas publicações dos cronistas<sup>5</sup> dos séculos XIX e XX passaram a se referir aos grupos indígenas localizados em diferentes e distantes

---

<sup>1</sup> Nimuendajú (1946, p. 11) menciona que foi Snethlage quem considerou o cerrado (*the steppes* – optou-se pelo uso do termo “cerrado” por ser ele o bioma da região) como a verdadeira casa do *Timbira*, embora ele tivesse reconhecido que um bom número destas “tribos contemporâneas” já habitavam as florestas tropicais. Então, por esta razão, Nimuendajú manteve esta referência *Timbira da Mata* e *Timbira do Campo* em seus estudos.

<sup>2</sup> Curt Unkel, nascido na Alemanha, veio para o Brasil em 1903. Não teve formação universitária, no entanto, tornou-se um notável pesquisador das sociedades indígenas, pela extensão de seu trabalho e dedicação. Trabalhou inicialmente com os *Guarani*, dos quais recebeu o nome de *Nimuendajú*, que significa “aquele que fez residência entre nós”. A partir de então, passou a assinar seus trabalhos como Curt Nimuendajú. Além de suas obras sobre os *Guarani*, os *Xerênte*, os *Canela*, os *Apinayé* e os *Tukúna*, deixou inúmeros trabalhos sobre língua, mitologia, história, de diversos grupos indígenas, e ainda um mapa etno-histórico dos índios do Brasil, o Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú. Nas décadas de 1920 e 1930 passou pelas regiões norte e centro-sul maranhense (ARNAUD, 1983; MELATTI, 1985, p. 10).

<sup>3</sup> Por meio do Decreto nº 93.148, de 20 de agosto de 1986, promovida pela Fundação Nacional do Índio (Funai), foi homologada a demarcação administrativa da Área Indígena Mãe Maria localizada no Município de São João do Araguaia, no Estado do Pará. Esta área é delimitada pela margem esquerda do rio Flexeiras, pela margem direita do rio Jacundá e ao sul, uma linha seca que dá saída pelo rio Jacundá permanecendo uma faixa de terra entre a área e o rio Tocantins. Possui uma superfície de 62.488,4516 ha. Desta área excluem-se as faixas territoriais correspondentes à linha de transmissão da Eletronorte (Decreto nº 80.100, de 8 de agosto de 1977), a estrada de ferro Carajás (Decreto nº 91.078, de 12 de março de 1985) e a faixa da Rodovia BR-222, que percorre de oeste à leste uma extensão de 20,8 km com 80 m de largura (BRASIL, 1986). Nos termos da legislação vigente (Constituição Federal de 1988, Lei nº 6001/1973 – Estatuto do Índio e o Decreto nº 1775/96) fica a Área Indígena Mãe Maria classificada como “Terra Indígena Tradicionalmente Ocupada”, pois este povo indígena detém o direito originário e o usufruto exclusivo sobre a terra que tradicionalmente ocupa. Neste contexto, é também classificada como “Regularizada” pelo fato de o decreto de homologação se encontrar registrado em Cartório em nome da União e na Secretaria do Patrimônio da União. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>>. Acesso em 15 de out. 2015.

<sup>4</sup> Etnônimo é uma palavra que designa tribo, etnia, raça, grupo humano definido, nação e, em alguns casos, equivale a gentílico. Diz respeito a um vocábulo que designa os grupos indígenas, utilizando uma grafia especial cujas regras foram estabelecidas por antropólogos e linguistas (HOUAISS, 2001).

<sup>5</sup> “É comum entre os antropólogos brasileiros chamar de “cronistas” aqueles autores que, apesar de não serem cientistas sociais, seja porque as Ciências Sociais ainda não existissem, seja porque eles se dedicassem a outros mistérios, deixaram relatos em que registram suas experiências com a população de determinados locais ou regiões do Brasil e suas observações a respeito dela” (MELATTI, 1983, p. 3).

lugares na margem direita do curso médio<sup>6</sup> do rio Tocantins, ou seja, em um território que se estendia desde as cabeceiras dos rios Moju e Capim, ao norte do Estado do Pará, até as proximidades da cidade de Imperatriz no Maranhão. Portanto, além dos “*Gaviões da mata*” ou “*Gaviões ocidentais*”, localizados no Pará, os *Kříkati* e *Pykobjê*, que atualmente habitam a parte sudoeste do Estado do Maranhão, foram também reconhecidos como “*Gaviões*”, conforme será explicitado neste trabalho.

O primeiro encontro que tive com os “*Gaviões da mata*” foi no dia 20 de novembro de 2011, na cidade de Marabá, durante o evento *Giro Cultural de 2011*<sup>7</sup>. Naquele mesmo ano, no dia 9 de dezembro, na aldeia *Kupëjipõkti* (os que estão lutando no meio do *kupë*), ocorreu o lançamento oficial do livro intitulado *Me Ikwy Tekjê Ri: isto pertence ao meu povo*, e do filme que o acompanha, *EU não posso morrer de graça*. A este evento compareci após receber um convite da estudante de Administração *Jopramre Parkatêjê*, ocasião em que compunha o corpo docente de uma instituição de ensino superior na cidade de Marabá.

A partir de então, a minha presença na TIMM tornou-se frequente, o que me possibilitou compartilhar de diversos momentos de festa, nascimento, luto, inclusive uma cisão ocorrida em 19 de abril de 2012 na Aldeia *Gavião Kÿikatêjê*. Um novo ciclo de amizades se firmava e informalmente nos reuníamos semanalmente em torno de um interesse em comum: a fotografia e o vídeo para o registro de eventos cotidianos na TIMM.

Esta vivência despertou-me para a questão de como os indígenas estavam lidando com a imagem de si através do uso de recursos tecnológicos. No entanto, ao me posicionar frente às questões indígenas do meu tempo, afloradas pela Comissão Nacional da Verdade<sup>8</sup> e os permanentes diálogos na TIMM em torno dos direitos

---

<sup>6</sup> O rio Tocantins é dividido em três trechos. O primeiro, chamado Alto Tocantins, vai das nascentes até a Cachoeira Lajeado, com 1.060 quilômetros de extensão, com percursos navegáveis dificultados pelas corredeiras do Jacaré, do Croá, da Capivara, do Comandante e da Carreira Comprida, que se localiza próximo a Porto Nacional, onde se torna intransponível no verão. O segundo é o curso Médio Tocantins, que vai da Cachoeira do Lajeado a Tucuruí, com 980 quilômetros, onde a corredeira de Santo Antônio é o trecho mais complicado à navegação. O terceiro é o Baixo Tocantins, que vai de Tucuruí à foz, com uma extensão de 280 quilômetros (FLORES, 2006, p. 11).

<sup>7</sup> *Giro Cultural* é o nome dado ao projeto itinerante que se propõe reunir artistas das mais variadas linguagens no Pará com o intuito de promover acesso à produção artística realizada no estado. A programação oficial anunciava: “Ritual com os Índios *Gaviões* na praça Duque de Caxias. Das 18h30 às 19h30”. Disponível em: <<http://www.diariodopara.com.br/N-146010-GIRO+CULTURAL+A+MARABA.html>>. Acesso em: 17 mai. 2013.

<sup>8</sup> A Comissão Nacional da Verdade foi criada pela Lei 12528/2011 e instituída em 16 de maio de 2012. Tem por finalidade apurar graves violações de Direitos Humanos ocorridas entre 18 de

indígenas, tive a clareza de que quase nada de confiável eu sabia a respeito do “índio” no Brasil. Assim, me propus a estudar a temática indígena, em especial os “Gaviões da mata”.

Aliás, a semelhança fonética entre as palavras “índio” e “indígena” nos induz a acreditar que estas palavras se relacionam por meio de um processo de derivação, no qual se obtém uma palavra a partir do radical de outra palavra já existente. A palavra “índio” deriva de um erro náutico, pois o navegador genovês Cristóvão Colombo, após desembarcar em terras povoadas e ainda não colonizadas, em 12 de outubro de 1492, pensou ter alcançado a Índia. Por esta razão chamou de “índios” aos habitantes originários da ilha na qual desembarcou. A palavra “indígena” provém do latim *indigena*, onde, *indu* é o mesmo que “dentro” e *geno*, “gerar, dar à luz”, portanto, “indígena” significa “natural do próprio país, nativo”.

No Brasil, por cinco séculos houve uma expressiva redução dos povos indígenas decorrente de extermínio por conflitos armados, epidemias e processos de escravidão (GOMES, 1988, p. 16-21). No entanto, nos últimos anos algo mudou. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no censo demográfico nacional de 1991<sup>9</sup>, houve 294.131 pessoas que se autoidentificaram<sup>10</sup> “indígenas”. O percentual de indígenas em relação à população total brasileira passou de 0,2% em 1991 para 0,4% em 2000, totalizando, em apenas nove anos, 734.127 indígenas, ou seja, em uma década ocorreu um acentuado crescimento de 149,6% no contingente de brasileiros que se autoidentificaram “indígenas”.

O aumento populacional expressivo de 10,8% ao ano da população, de 149,6% no período compreendido entre 1991 e 2000, foi atípico. Não existe nenhum efeito demográfico que explique tal fenômeno. Neste caso houve a ocorrência de um

setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988, no entanto, em dezembro de 2013, o mandato da CNV foi prorrogado até dezembro de 2014 - medida provisória nº 632. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/>>. Acesso em: 10 out. 2015.

<sup>9</sup> O IBGE, a partir de 1991, por meio do censo demográfico, coleta dados sobre a população indígena brasileira com base na categoria indígena do quesito cor ou raça. O Censo é uma pesquisa realizada pelo IBGE, por meio da qual todos os domicílios brasileiros são visitados para que se possa saber quantos são os brasileiros, quem são, onde estão e como vivem. Disponível em: <<http://indigenas.ibge.gov.br/>>. Acesso em 19 abr. 2014.

<sup>10</sup> A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre os *Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes*, de 1989, determinou a “autoidentificação” como critério para o reconhecimento indígena ou tribal, conforme se faz ler no Art. 1º: “2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (BRASIL, 2004). Melatti (1972, p. 30-31) pontua que houve vários critérios propostos para uma definição de “índio”, tais como o critério legal, o cultural, o de desenvolvimento econômico e, por fim, o de autoidentificação. O critério utilizado pelo IBGE para a captação dos indígenas nos Censos Demográficos é a autotransclassificação ou autoidentificação, independentemente de quem foi o informante, o próprio ou não (IBGE, 2012, p. 4).



crescimento no número de pessoas que se reconheceram como indígenas nas áreas rurais e principalmente nas áreas urbanas do País. Muitos demógrafos atribuíram este fenômeno a um momento mais apropriado para os indígenas, que estavam saindo da invisibilidade em direção à busca de melhores condições de vida, mais especificamente, aos incentivos governamentais (IBGE, 2012, p. 4), pois a Constituição de 1988 e a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho<sup>11</sup> (OIT), ao romperem com a política integracionista, eliminaram a concepção evolucionista adotada pelo Estado brasileiro na política de proteção aos indígenas. Bartolomé (2006, p. 40) destaca que “a nova visibilidade política obtida pelos povos indígenas nas últimas décadas” faz com que os processos pelos quais passam sejam objeto de reflexão, no entanto, os povos indígenas “sempre estiveram ali, não como fósseis viventes do passado, mas sim como sujeitos e participantes da história, como sociedades dotadas de dinâmicas próprias que transcendem as percepções estáticas”. Assim, em todas as regiões do Brasil, teria ocorrido um processo conhecido por “etnogênese”, que busca explicar este acentuado aumento da população indígena. João Pacheco de OLIVEIRA FILHO (1998) inclui ao conceito de “etnogênese” o surgimento de novas identidades e a reinvenção das etnias já conhecidas. Bartolomé (2006, p. 54) busca entender as etnogêneses contemporâneas não somente a partir da articulação dos “grupos étnicos com o Estado nacional”, mas também com as “dinâmicas internas das sociedades nativas”. Arruti (2006, p. 50) acredita que o termo “etnogênese” não deveria dirigir nossa atenção para a “invenção das tradições”, mas deveria nos orientar para “os mecanismos sociais que permitem um determinado grupo social estabelecer o descontínuo onde aparentemente só existia a continuidade”.

Ao se observar o Censo Demográfico de 2010<sup>12</sup>, nota-se que a população indígena passou para 817.963 indivíduos, configurando uma taxa de crescimento de 11,42 % em relação ao Censo Demográfico de 2000, o que não foi tão expressivo

---

<sup>11</sup> A Organização Internacional do Trabalho (OIT), criada em 1919, é o mais antigo organismo especializado da Organização das Nações Unidas (ONU). Atua por meio da promoção de Normas Internacionais do Trabalho – NITs, aprovadas nas seções anuais da Conferência Interacional do Trabalho, que consistem em Convenções (tratados internacionais obrigatórios para os países que os ratificam) e Recomendações (diretrizes políticas a serem implementadas pelos países membros, mas sem caráter obrigatório) (LACERDA, 2007, p. 80 - nota 242).

<sup>12</sup> No Censo Demográfico de 2010, foi introduzido um conjunto de perguntas específicas para as pessoas que se declararam indígenas, como o povo ou etnia a que pertenciam, e as línguas indígenas faladas. Também incorporou-se um novo recorte geográfico, que foi a localização do domicílio indígena, dentro ou fora de Terras Indígenas já reconhecidas pelo governo federal (IBGE, 2012, p. 5).

quando se observam os dados referentes à década anterior, 1991 a 2000 (IBGE, 2012, p. 8).

O Censo Demográfico 1991 revelou que em 34,5% dos municípios brasileiros residia pelo menos um indígena autodeclarado; no Censo Demográfico 2000, esse número cresceu para 63,5%, segundo dados mais recentes, do Censo Demográfico 2010, esse índice atingiu 80,5% dos municípios brasileiros (IBGE, 2012, p. 4).

No Censo Demográfico 2000, destacou-se um maior número de indígenas que moravam em área urbana, enquanto que no Censo Demográfico de 2010 o maior crescimento ocorreu na área rural. Assim, diante um total de 817.963 indígenas tem-se que 61,47% moram em área rural (IBGE)<sup>13</sup>.

No entanto, a Fundação Nacional do Índio (Funai) e a Fundação Nacional de Saúde<sup>14</sup> (Funasa) apresentaram quantitativos inferiores, em torno de 374.123 indivíduos. Este quantitativo inferior é decorrente do diferente método utilizado para obtenção de dados, pois tanto a Funai quanto a Funasa trabalham apenas com populações indígenas reconhecidas e registradas por elas, ou seja, aquelas populações localizadas em terras indígenas oficialmente reconhecidas (LUCIANO, 2006, p. 28). Portanto, os dados da Funai e da Funasa não agregam o grande número de indígenas residentes nas cidades em áreas rurais e urbanas e, tampouco, nas terras indígenas ainda não demarcadas e reconhecidas pelo Estado. Além disto, não há dados referentes ao “índio isolado<sup>15</sup>” no levantamento populacional do IBGE, da Funai e da Funasa.

Com a promulgação da República em 1889 tem-se o presidencialismo como regime de governo e a existência de três poderes independentes entre si, o Executivo, o Legislativo e o Judiciário. A Constituição brasileira de 1891, que marca

---

<sup>13</sup> Conforme se lê em gráfico e tabela *População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena – Brasil 1991/2010*. Acerca desse assunto consultar: <<http://cod.ibge.gov.br/233dq>>.

<sup>14</sup> A Funai, no início da década de 90, deixa de ser a única agência governamental para o atendimento das demandas sociais indígenas. Em 16 de abril de 1991, o Decreto Presidencial nº 100 instituiu a Fundação Nacional de Saúde – FNS, que incorporou a Fundação Serviços de Saúde Pública e o atendimento à saúde das populações indígenas. A FNS, tempos depois, passou a ser chamada de Fundação Nacional de Saúde – FUNASA (DE PAULA e VIANNA, 2011, p. 6). Atualmente a Secretaria Especial de Saúde Indígena – Sesai, criada em outubro de 2010, é a área do Ministério da Saúde que surgiu a partir da necessidade de reformulação da gestão da saúde indígena no país, originada da demanda reivindicada pelos próprios indígenas durante as Conferências Nacionais de Saúde Indígena.

<sup>15</sup> Terminologia usada pela FUNAI para se referir “especificamente a grupos indígenas com ausência de relações permanentes com as sociedades nacionais ou com pouca frequência de interação, seja com não-índios, seja com outros povos indígenas.” Acerca desse assunto consultar: <<http://www.funai.gov.br>>. Acesso em: 10 dez. 2014.

a transição do sistema monárquico para o sistema republicano, não incorporou os povos indígenas ao texto constitucional, revelando uma conduta alheia à existência dos indígenas no Estado brasileiro. O que também a caracteriza é seu aspecto descentralizador dos poderes, ao dar autonomia aos municípios e aos estados, as antigas províncias. A referida Constituição, segunda Constituição do Brasil e primeira Constituição da República, trouxe em seu texto a transferência das terras devolutas aos estados:

Art 64 – Pertencem aos Estados as minas e terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, cabendo à União somente a porção do território que for indispensável para a defesa das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais (BRASIL, 1891).

Por meio da Constituição de 1934 torna-se constitucionalizada uma política de integração dos “silvícolas<sup>16</sup>”, ou seja, dos indígenas à comunhão nacional:

Art 5 – Compete privativamente à União:

XIX – legislar sobre:

m) incorporação do silvícolas à comunhão nacional.

Art 129 – Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-la (BRASIL, 1934).

Por meio do Decreto nº 58.824, de 14 julho de 1966, o governo promulgava a Convenção nº 107 da OIT, que dispunha sobre a necessidade de programas coordenados e sistemáticos pelo Estado, destinados a criar possibilidades de integração nacional, ou seja, inserir os indígenas na sociedade por meio de políticas públicas<sup>17</sup>. Lacerda (2007, p. 80) destaca que a Convenção nº 107 considerava a necessidade de proteção às especificidades culturais indígenas, embora condicionasse isto apenas durante o tempo necessário à conclusão do processo que levaria os povos indígenas à sua integração às sociedades nacionais dos países onde estivessem localizados.

Na perspectiva integracionista, a contraditória Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, conhecida como *Estatuto do Índio*, ainda vigente, ao mesmo

<sup>16</sup> “Silvícola: denominação relativa ao habitante das selvas e florestas” (LACERDA, 2007, p. 347).

<sup>17</sup> A Convenção nº 107 da OIT de 1957, *Concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes*, assim dispõe no Art. 2º, inciso 1: “Competirá principalmente aos governos pôr em prática programas coordenados e sistemáticos com vistas à proteção das populações interessadas e sua integração progressiva na vida dos respectivos países”. Em seguida, no mesmo Artigo estabelece medidas para tais programas (BRASIL, 1957).

tempo em que determina respeitar a cultura dos “índios ou silvícolas e suas comunidades”, busca “integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional” (Art. 1º). Porém, conforme disposto no Art. 3º, o indivíduo e a comunidade para serem reconhecidos como “índios” precisam manter “características culturais” distintas da sociedade nacional e, de forma alguma, estarem “integrados” nas relações cotidianas<sup>18</sup>. O que está evidente é que o modo próprio de viver dos indígenas não é reconhecido como parte integrante da sociedade nacional.

Entre os anos de 1975 e 1978 o Ministro do Interior, Rangel Reis, realizou sucessivas declarações em uma intensa política de integração e emancipação indígena. A partir da década de 70, os movimentos indígenas, antropólogos e organizações indigenistas leigas e missionárias se mobilizaram se opondo ao Projeto de Emancipação anunciado em 1976 pelo Ministro do Interior e rejeitado por indígenas e sociedade civil. Silva (1999, p. 99) analisa que,

os movimentos indígenas surgidos a partir das assembleias indígenas, dos encontros, cursos, visitas e das lutas pelos direitos, especialmente à terra, foram sentindo a necessidade de construir instrumentos mais permanentes para articular e dar força política a essas lutas. Assim, ao longo dessas últimas três décadas, foram se constituindo inúmeras organizações indígenas, seja por regiões, povos, aldeias ou rios.

Durante a década de 70, os grupos locais *Akrãtikatêjê*, *Kyikatêjê* e *Parkatêjê*, embora confinados à Área Indígena Mãe Maria, se constituíram como uma unidade indígena “*Gavião*”, ou melhor, a “Comunidade Indígena *Parkatêjê*”, com vistas à organização e mobilização de ações conjuntas na busca por autonomia e autodeterminação, seja na comercialização da castanha, ou das conflituosas negociações com o Estado ou com empresas, como a Eletronorte e a mineradora CVRD. Clastres (1979, p. 206) menciona que o fracionamento de “nações”, tribos, sociedades, em grupos locais é um meio eficaz para impedir “o aparecimento do Estado que, na sua essência, é unificador”. Os “*Gaviões da mata*”, constituídos por grupos locais, pertencem a uma unidade designada *Timbira*, que agrega sociedades

---

<sup>18</sup>Art. 1º - Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional [...] Art. 3º - Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas: I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional; II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados” (BRASIL, 1973).

indígenas que falam a mesma língua, o *timbira*. Contudo durante a década de 70 ocorre uma mobilização de resistência ao Estado, caracterizada pela aliança dos grupos locais, uma aliança que, segundo Nimuendaju (1949, p. 12), somente se manifesta frente ao *kupẽ*, por eles reconhecidos como não *timbira*, ainda que este seja um indígena.

Por meio de uma abordagem histórica, a pesquisa apresentada ao programa de Pós-Graduação em História (MHIST), da Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás, se propõe construir a partir do século XIX uma narrativa da história de ocupação de uma vasta região a leste do rio Tocantins habitada por sociedades indígenas *timbira* objetivando analisar as relações de contato com a sociedade envolvente e verificar como os “*Gaviões da mata*” articularam seu enfrentamento ao Estado, de modo mais específico, durante os anos de 1970, quando houve uma intensa política de integração e emancipação indígena, pois torna-se relevante destacar as graves violações de direitos humanos contra os indígenas durante o regime militar para reconhecimento e novas conquistas dos direitos constitucionais.

Necessário se faz esclarecer que a pesquisa estabelece uma abordagem histórica e diálogo com a legislação, e também com a Antropologia, pois reconhece a importância da discussão e compreensão dos conceitos e das categorias dos estudos de etnologia<sup>19</sup> pertinentes ao estudo dos *Timbira*, do qual fazem parte os “*Gaviões da mata*”. Foram consultados livros, artigos, dissertações e teses por abordarem direta ou indiretamente os assuntos pertinentes à pesquisa, matérias jornalísticas publicadas em jornais brasileiros que se encontram digitalizadas e disponíveis no arquivo do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), na cidade de Goiânia/GO e documentos e obras disponibilizados para consulta em acervos e bibliotecas digitais<sup>20</sup>. Nas palavras de Martins (1997, p. 16):

Optei por pesquisar ensinando o que sei e aprendendo o que não sei, de modo que meu relacionamento com as pessoas e grupos com os quais

---

<sup>19</sup> A exemplo de Melatti (1983, p. 3), aqui a “Etnologia” está em um sentido mais amplo, ou seja, “como parte da Antropologia Cultural ou Social que abrange os estudos em que o pesquisador entra em contato direto, face a face, com os membros da sociedade, ou segmento social estudado, contrastando-a com a Arqueologia, que abarca as pesquisas apoiadas em vestígios deixados por sociedades desaparecidas ou por períodos passados de sociedades que continuam a existir”.

<sup>20</sup> Armazém da Memória, consultar: <<http://armazemmemoria.com.br/>>; Biblioteca Digital Curt Nimuendajú, consultar: <<http://www.etnolinguistica.org/>>; Biblioteca Brasileira, consultar: <<http://www.etnolinguistica.org/>>; Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, consultar: <<http://www.ihgb.org.br/>> e outros.

convivi fosse um relacionamento de duas mãos, de troca, e não, como é norma, um relacionamento de mão única. Penso que assim pude atenuar a possibilidade de nos enganarmos reciprocamente, ainda que involuntariamente.

A dissertação está estruturada em três capítulos. No primeiro, intitulado *Para uma história dos “Gaviões da mata”*, os termos “timbira” e “kupẽ” são apresentados por meio da monografia *The Eastern Timbira* do etnólogo Nimuendajú (1946). Conforme avalia Melatti (1985, p. 8), a referida monografia se encontra distribuída em tópicos que se iniciam com dados históricos, discussão do nome da “tribo” e classificação da língua. Nimuendajú (1946) listou um conjunto de quinze sociedades indígenas e as classificou de *Timbira* a partir de um critério puramente linguístico, havendo correlação a uma distribuição geográfica. Assim, o etnólogo falou de cisões, de alianças, da guerra e atribuiu a forma como se designam mutuamente como resultado de uma regra gramatical da língua *jê*. No entanto, por meio do estudo de Azanha (1984), referente à categoria *timbira*, verifica-se que a nomeação destas sociedades indígenas está diretamente vinculada ao modo como se relacionam entre si, seja por cisões, alianças ou guerras, portanto, não se trata apenas de uma regra gramatical, como pensou o etnólogo Nimuendajú (1946). A partir das considerações de Azanha (1984) a respeito do *Timbira*, há uma contribuição para entendimento de como os “*Gaviões da mata*” se organizam e se relacionam.

O estudo de um projeto de ocupação do Norte concebido por um autor anônimo, intitulado o *Roteiro do Maranhão a Goiás pela Capitania do Piauí*, contribuiu para análise das iniciativas de organização da colônia na Região Norte, em especial toda a porção dos cerrados do atual Estado do Maranhão e parte do norte do Estado de Goiás. Ao proceder a esta análise foi possível evidenciar uma série de observações e procedimentos contidos neste roteiro, correlacionados com as diversas ações do capitão Francisco de Paula RIBEIRO<sup>21</sup> e relatadas nas publicações repletas de dados históricos e etnográficos, em forma de Roteiro (1815), Descrição (1819a), Memória (1819b) e Mapa (1819c). Por meio destas publicações é possível avaliar as diversas ações que se consolidaram para a criação da comarca

---

<sup>21</sup> Francisco de Paula Ribeiro foi um militar português que serviu como oficial e comandante de Pastos Bons de 1800 até seu assassinato em 1823 e, segundo Nimuendajú (1942, p. 6), ele é o cronista mais antigo do *Timbira*. Prestou relevantes serviços à Coroa portuguesa, na Capitania do Maranhão, durante 28 anos no período de 1795 a 1823. Tornou-se sertanista, historiador, geógrafo, antropólogo, memorialista e realizou elaborados roteiros e descrições do vasto território ao sul do Maranhão, até então desconhecido da Coroa (PACHECO FILHO, 2009, p. 1).

do Norte durante o século XIX em uma vasta região habitada por sociedades indígenas da unidade *timbira*, razão pela qual esta região foi posteriormente chamada de “país *timbira*” pelo etnólogo Nimuendajú (1946). Assim, no estudo referente à ocupação desta região, o “país *timbira*”, foi possível verificar o extermínio, a escravidão e as inúmeras tentativas de integração, que incessantemente buscavam subjugar os indígenas para garantir os direitos de domínio e conquista sobre terras descobertas e ainda a descobrir no século XIX.

A pesquisa aborda a formação de vilas ao longo do rio Tocantins e a abertura de estradas interligando os povoados, as vilas e as cidades cuja base econômica era a criação de gado. Neste contexto, se destacam as informações correlacionadas à razão de haver os “*Gaviões da mata*”, a partir da suposta divisão dos *Pykobjê* nos meados do século XIX. Assim, realizou-se uma análise do possível deslocamento indígena ocorrido do Maranhão em direção à margem direita do curso médio do rio Tocantins, no atual Estado do Pará, que deu origem aos “*Gaviões da mata*”.

Além dos autores supracitados, este capítulo está permeado pelos trabalhos de Azanha e Ladeira (1998), Clastres (1979), Melatti (1970, 1983, 1985), Darcy Ribeiro (1995), Franklin (1962, 2008), Gnerre (2006), Marques (1864, 1870), Paternostro (1935), Prado Júnior (1942), Sader (1998) e outros.

O segundo capítulo, *Os indígenas na margem direita do curso médio do rio Tocantins*, avalia-se como os “índios *Gaviões*” foram concebidos por meio dos registros de alguns cronistas, tais como Castelnau (1843), Gomes (1862), Coudreau (1897a, 1897b), Moura (1897) e Buscalioni (1901), em suas expedições de reconhecimento e exploração com o propósito de interligar a Região Norte à Região Sul por meio da navegação do rio Tocantins.

A partir da publicação de Laraia e Da Matta (1967)<sup>22</sup> lança-se um olhar atento às atividades extrativistas na primeira metade do século XX, que vieram estruturar a

---

<sup>22</sup> Na obra intitulada *Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins* (1967) aborda uma investigação realizada a respeito da situação de contato entre índios e castanheiros na região do médio Tocantins. A obra se compõe de duas partes, na primeira apresenta a pesquisa de Roque de Barros LARAIA tendo como referência os *Suruí* e *Asuriní* e, na segunda parte, a pesquisa de Roberto DA MATTA que aborda a situação de contato do povo “*Gaviões*”. Os resultados são apresentados em uma perspectiva de análise baseada no conceito de “fricção interétnica”. Assim, escreveu Roberto Cardoso de Oliveira no prefácio da obra: “Ao contrário de considerar o *contato cultural* ou a *situação colonial* como um campo autônomo de estudo, como que separado da pesquisa do processo de mudança, o que se pretendeu com o projeto *Estudo de Áreas de Fricção Interétnica* foi tornar a noção de *situação* (colonial ou de fricção) num instrumento de compreensão e de explicação de realidade tribal, vista não mais *em si*, mas em *relação* à sociedade envolvente”. Portanto, “adequada ao estudo da situação indígena na América Latina e de um modo particular entre

política na cidade de Marabá a partir da aliança entre fazendeiros e comerciantes diante os conflitos entre “castanheiros e índios”. Neste cenário, são aqui avaliados os grupos locais na dinâmica de cisões e alianças ocorridas nas matas do curso médio do rio Tocantins, os diversos contatos entre os grupos locais e o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e, sobretudo, as intencionalidades de contato de ambas as partes. Nessa perspectiva, destacam-se as publicações do tenente Hilmar Harry Kluck<sup>23</sup>, de Arnaud (1964, 1976, 1983, 1989), Laraia e Da Matta (1967) e os trabalhos da antropóloga Iara FERRAZ<sup>24</sup> (1984, 1986, 1998), estes pautados em uma conduta de análise, na qual se valoriza o desempenho dos “*Gaviões da mata*” como “sujeitos de sua história recente” (1984, p. 15).

No terceiro capítulo, Os “*Gaviões da mata*” confinados a uma área indígena, os grupos locais são abordados a partir das sucessivas remoções e transferências para o interior da Área Indígena Mãe Maria, quando são submetidos como mão de obra na coleta da castanha por um período de 10 anos. O Estado brasileiro fazia avançar o “desenvolvimento e o progresso nacional” durante a década de 70 e se intensificavam as ações sincronizadas aos interesses privados e estatais para tornarem os territórios ocupados pelos “*Gaviões da mata*” receptivos aos novos empreendimentos econômicos na região. Aqui, é abordada a política do Estado brasileiro de integração e emancipação indígena e as ações que surgem por oposição à política do Estado, quando os grupos locais atenuaram as rivalidades existentes e se afirmaram como indígenas perante o Estado, com o propósito de conquista por direitos e autonomia econômica e política em seu território.

Os etnônimos indígenas serão grafados em itálico, em letra inicial maiúscula e sem flexão de gênero conforme recomenda a “Convenção para Grafia de Nomes Tribais” (CGNT), adotada em 1953 durante a 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, no Rio de Janeiro<sup>25</sup>. Não se fará atualização ortográfica das citações diretas de fontes impressas que trazem padrões ortográficos do século XIX e XX.

---

os silvícolas do Brasil. O estudo da fricção interétnica é, assim, um estudo de mudança sócio-cultural: porém, pela ênfase na compreensão do índio *em situação*, ele amplia a área de observação do pesquisador [...]” (LARAIA; DA MATTA, 1967, p. 7- 8, destaque de Oliveira).

<sup>23</sup> O capítulo intitulado “Marabá e os índios da região” diz respeito ao relato do tenente Hilmar Harry Kluck (MARABÁ, 1984, p. 129-167).

<sup>24</sup> A antropóloga Iara Ferraz há mais de 40 anos pesquisa os “*Gaviões da mata*”. Em 2014, a Comissão Nacional da Verdade (CNV) recebeu da pesquisadora um relatório, produzido em 2013, contendo os depoimentos que narram as graves violações de direitos sofridas pelo povoinígena *Aikewara* (*Suruí do Pará*) através das forças de repressão do Estado durante a Guerrilha do Araguaia.

<sup>25</sup> *Revista de Antropologia*, v. 2, n. 2, São Paulo, 1954. p. 150 – 152.



## 1 PARA UMA HISTÓRIA DOS “GAVIÕES DA MATA”

### 1.1 TIMBIRA E KUPË

A denominação *Timbira*<sup>26</sup> designa um conjunto de sociedades indígenas que habitavam o interior do Maranhão e partes limítrofes dos Estados do Piauí, Goiás, Pará e que falavam a mesma língua, o *timbira*, pertencente à família lingüística *jê*, do tronco macro-jê. Foi por critérios lingüísticos que o etnólogo Nimuendajú (1946, p.6) afirmou que a individualidade étnica, a homogeneidade e as afinidades em conjunto são manifestações que determinam a classificação *timbira*, ainda que possuam diferenças dialetais entre si, tal como já havia sido mencionado pelo capitão Francisco de Paula RIBEIRO na primeira metade do século XIX:

Seus costumes geraes diversificam em pouco; e de ordinario na privada linguagem, que dissemos pertencer a cada uma das acções, se acha aquella diferença trivial que a distancia de umas a outras povoações da mesma raça lhe permite. Os Timbirás [...] e assim mesmo muito pouco se desviam em alguns dos outros seus vocábulos (1819b, p.186).

O Capitão Francisco de Paula Ribeiro, no comando da guarnição de Pastos Bons no Maranhão por 23 anos, segundo Nimuendajú (1946, p. 7) “um profundo observador *timbira*”, no ofício de militar incumbido de impedir a expansão dos “gentios<sup>27</sup>” e garantir a colonização no território do Maranhão e seus limites, estava atento à expansão dos grupos *timbira* ao perceber a grande quantidade de povoações que habitavam as margens do rio Tocantins.

A denominação *Timbira* traz consigo uma correlação com a distribuição geográfica, razão pela qual no interior da categoria *timbira*, o etnólogo Nimuendajú (1946, p. 6) dialeticamente ofereceu uma classificação tendo como referência os rios Tocantins, Mearim, Pindaré e Itapirucu. Os *Timbira* ocidentais são aqueles que ocupam a margem esquerda do rio Tocantins, enquanto que os *Timbira* orientais são aqueles que não atravessaram o rio Tocantins, ou seja, são aqueles que

<sup>26</sup> Conforme Von Martius, o termo “*Timbira*” decorre de como estes povos eram denominados por outros povos indígenas de língua tupi. De acordo com Nimuendaju, se o termo for de origem tupi, pode significar “os amarrados” (tin = amarrar, pi’ra = passivo), uma referência às inúmeras fitas de palha ou faixas trançadas em algodão que usam na testa, no pescoço, nos braços, nos pulsos, abaixo dos joelhos, nos tornozelos (NIMUENDAJU, 1946, p. 7).

<sup>27</sup> O termo “índio” associado ao termo “gentio” traz à tona ideias sobre paganismo, selvageria e barbárie, decorrentes do modo cristão medieval, que orientaram o estabelecimento da legislação colonial, tanto quanto os interesses comerciais da Coroa portuguesa (OLIVEIRA e FREIRE, 2006, p.35). Que ou aquele que não é civilizado, selvagem (HOUAISS, 2001).

permaneceram ocupando a vasta região a leste deste rio, ao longo de sua margem direita. Entre os *Timbira* orientais ainda se faz uma classificação quanto à distribuição geográfica. Aqueles que vivem à jusante, ou seja, nos cursos inferiores dos rios Mearim e Pindaré no Estado do Maranhão, são designados como *Timbira* orientais do norte, enquanto que os *Timbira* orientais do sul são aqueles que vivem entre os rios Mearim, Tocantins e Itapicuru.

1 – Quadro: Classificação *Timbira*

<i>Timbira</i>		
Ocidentais	Orientais do norte	
15. <i>Apinayé</i>	1. <i>Timbira de Arapatytia</i>	
	2. <i>Krenyê de Bacabal</i>	
	3. <i>Kukóekamekra de Bacabal</i>	
	Orientais do sul	
	4. <i>Krenyê de Cajuapára</i>	
	5. <i>Křikati</i>	
	6. <i>Pykobjê</i>	
	7. <i>Gaviões ocidentais ou da mata</i>	
	8. <i>Krepumkateyê</i>	
	9. <i>Krahô</i>	
	10. <i>Põrekamekra</i>	
	11. <i>Kenkateyê</i> .....	} <i>Canela</i>
	12. <i>Apanyekrá</i> .....	
	13. <i>Rankokamekra</i> ....	
	14. <i>Tchakamekra</i>	

Nota1: Este quadro foi construído com base na classificação realizada por Curt Nimuendajú na obra *The Eastern Timbira* (1946). Acrescentamos aqui alterações na grafia tendo como referência a publicação PIB-ISA 2001/2005.

Nota 2: Os *Kenkateyê*, os *Apanyekrá* e os *Rankokamekra*, embora distintos, são conhecidos pela mesma denominação *Canela*. São vizinhos ao sul do Maranhão. Os *Kenkateyê* foram aniquilados por um fazendeiro em 1913 (NIMUENDAJU, 1946, p.11).

Nota 3: Os *Tchakamekra* também são conhecidos como *Mateiros*. “*Timbira Mateira*” esta “nação” citada por Ribeiro (1819a, p.43) trata-se dotimbira *Txokamekrá* (txó = raposa), que vivia entre as margens do rio Mearim e do rio Itapicuru, ao longo do rio das Flores afluente do rio Mearim.

Nimuendajú (1946, p.12) esclarece que esta unidade *timbira* era por eles também percebida, pois, desde que estivessem familiarizados, tratavam os membros de todos os grupos como membros de um povo. Azanha (1984, p.15) afirma que esta forma genérica *timbira* é que estabelece esta unidade frente ao *kupê*, por eles reconhecidos como não *timbira*, ainda que este fosse um “índio”. Quanto a isto afirma Ninmuendajú:

[...] presumidamente, uma vez colocado na categoria de *Kupê*, um termo agora restrito a Neobrasileiros, mas anteriormente estendido para índios também, como parece da sua aplicação às lendárias e antigastribos estrangeiras (1946, p.12).

No uso das coordenadas geográficas, Nimuendajú (1946, p.1, 21) nos apresenta uma vasta região de ocupação do *Timbira*, razão pela qual chamou esta região de “país *timbira*”, que se estendia de 30° - 90° de latitude a 42° - 49° longitude, tendo como referência ao norte os cursos dos rios Gurupi, Grajaú e Mearim; a oeste o curso do rio Tocantins desde o rio Manuel Alves Grande à montante até um pouco acima da confluência do rio Araguaia com o rio Tocantins, tendo como referência as cachoeiras em Alcobaça à jusante; a leste o rio Itapecuru e ao sul o rio Balsas. Assim, o etnólogo Curt Nimuendajú (1946) apresentou<sup>28</sup> um total de 15 grupos *timbira* que teriam existido até o final do século XIX. No entanto, Azanha (1984, p. 6) esclarece que estes grupos apresentados por Nimuendajú não correspondem a todos os grupos que ocuparam aquela região antes e durante o século XVIII.

De acordo com Azanha (1984, p. 8-9), Nimuendajú<sup>29</sup> foi capaz de oferecer indicações de como esta unidade operava na prática e assim nos falou de cisões, alianças e guerras, ao esclarecer parcialmente o significado da suposta divisão dos *Timbira* a partir das denominações dos grupos. Portanto, Nimuendajú (1946) teria considerado estas denominações unicamente como resultado de uma regra gramatical da língua *timbira*.

No entanto, Azanha (1984, p. 10-11) explica que por meio das denominações é possível verificar o embate constante entre os grupos equivalentes, pois a nomeação destes grupos está diretamente vinculada ao modo como se relacionam

<sup>28</sup> Na obra *The Eastern Timbira*, no capítulo I, intitulado “Geographical and Historical Introduction” no tópico “Classification of Timbira Tribes: Timbira and Gê-Cran”, o autor apresenta a classificação *timbira* (NIMUENDAJÚ, 1946, p. 6).

<sup>29</sup> Nimuendaju (1946, p. 7 - 8).

entre si, seja por alianças ou guerras, portanto, a nomeação não diz respeito meramente a uma regra gramatical. Assim, afirmou que a presença do sufixo *-catêjê* [katêjê] na nomeação dos grupos *timbira* resulta de um processo de cisão ou fusão recente e esclarece que são eles “grupos locais”, ou seja, em vizinhança, em uma proximidade territorial e política, apesar das acusações mútuas que se seguem ou (dão origem) ao processo de cisão, pois a trama do parentesco se mantém ainda por muito tempo unindo o novo grupo à aldeia-mãe. Enquanto que a guerra entre os *Timbira* seria a expressão da rivalidade entre grupos que se designam mutuamente do modo *-camekra* [kamekra].

A cisão dos grupos *timbira* é um processo de diferenciação que resulta no estabelecimento de uma rivalidade crescente entre eles, em um processo contínuo de busca por autonomia e, ao procederem assim, cada grupo irá se afirmar dono de uma “verdade”, ou seja, irá se afirmar como um verdadeiro *timbira*. No entanto, este processo de diferenciação progressivo pode levar um grupo a se distanciar até seu completo estranhamento, quando então ele se torna irreconhecível, ou seja, um *kupê* (AZANHA, 1984, p. 16-17). E assim, o *Timbira* conquista territórios, como já havia Ribeiro (1819c) percebido e registrado em suas *Memórias sobre as Nações Gêntias*, nos capítulos “Observações Geraes sobre os Selvagens da Capitania do Maranhão” e “Importância Geral dos Gêntios da Capitania, segundo aproximação feita por verídicas informações”, respectivamente:

[...]; porém a nação Timbirá, superabundantemente numerosa, tem absorvido com inumeráveis aldeias quasi todo o âmbito central desses terrenos, que ainda estão por nós desabitados (RIBEIRO, 1819c, p.185).

[...] que só n’esta parte da Capitania do Maranhão, entre o Tocantins e toda a fronteira povoada, vivem mais de oitenta mil almas gentias, nunca descendo de mil qualquer das suas povoações (1819c, p. 442).

Portanto, a expansão *timbira* aparece como resultado da cisão, que por sua vez diz respeito a um processo de “diferenciação” e “autonomia”, isto é, os grupos se distanciam uns dos outros para reproduzirem, a seu modo, nos limites do território.

## 1.2 “GAVIÕES DA MATA”, UMA ESPECIFICIDADE *TIMBIRA*

A denominação “*Gaviões ocidentais*” ou ainda “*Gaviões da mata*” consiste em uma classificação realizada pelo etnólogo Curt Nimuendajú (1946). Esta classificação na literatura antropológica engloba os grupos locais *Akrãtikatêjê*,

*Kỳikatêjê* e *Parkatêjê*, que se encontram localizados na mesorregião do Sudeste Paraense na TIMM, distribuídos em nove aldeias.

No decorrer de um processo histórico de contato com os grupos indígenas localizados em diferentes e distantes lugares na margem direita do curso médio do rio Tocantins, os “*Gaviões ocidentais*” ou “*Gaviões da mata*”, localizados no Pará, e aqueles que permaneceram no Estado do Maranhão, os *Krĩkati* e *Pykobjê*, portanto, três dos grupos *Timbira* orientais do sul, indistintamente ficaram conhecidos como “*Gaviões*”, decorrente do uso de penas de gavião em flechas e pelo temor<sup>30</sup> da população regional diante da resistência indígena à ocupação de suas terras. Paternostro (1935, p. 136) menciona que, segundo uma carta do Governador do Maranhão, Paulo José da Silva Gama, datada em 9 de outubro de 1817, endereçada a Francisco José Pinto de Magalhães, consta que na ocasião do contato entre os portugueses e os “*Gaviões*”, estes foram maltratados e mortos e “é possível que se iniciasse nessa data a inimizade devotada pelos *Gaviões* aos brancos e seus descendentes”.

Observando os etnônimos *Akrãtikatêjê*, *Kỳikatêjê* e *Parkatêjê*, a partir das considerações de Azanha (1984) em relação à nomeação dos grupos *timbira*, verifica-se a presença do sufixo *-catêjê* [*katêjê*], que converge para o caso onde a trama do parentesco permanece apesar das acusações mútuas ainda existentes e que dão origem ao processo de inúmeras cisões. Azanha (1984, p. 12) afirma: “Não se tem notícia de guerra entre grupos que se designavam mutuamente pela forma *-catêjê* [*katêjê*]”. Os *Akrãtikatêjê*, *Kỳikatêjê* e *Parkatêjê*, nesta perspectiva de “grupos locais” nas matas do curso médio do rio Tocantins, entraram em conflitos, fizeram guerra e no estado de guerra eles não estabeleceram a designação mútua do modo *-camekra* [*Kamekra*] como era de se esperar. Contudo Azanha (1984, p. 12) adverte que a autonomia política e territorial são determinantes para o modo *camekra* [*Kamekra*], quando então se perde a terminação *-catêjê* [*katêjê*].

Os “*Gaviões da mata*” foram envolvidos em uma dinâmica própria de conflitos internos nas matas do rio Tocantins, contudo, sobreviveram e posteriormente optaram pela aliança na TIMM em circunstâncias de enfrentamento ao Estado. Continuamente lutam por autonomia política e territorial. Neste princípio segue-se

---

<sup>30</sup> Em 1849 os “*Gaviões*” são caracterizados como “ferozes e traiçoeiros” (COELHO *apud* NIMUENDAJÚ, 1946, p. 18).

que, “no limite, este processo pode levar os grupos envolvidos ao extermínio mútuo, ou à fusão, mas nunca à submissão” (AZANHA, 1984, p. 18).

### 1.3 UM PROJETO DE OCUPAÇÃO DO NORTE POR UM AUTOR ANÔNIMO

O processo de escrita não somente fez a descrição dos territórios e dos elementos que os constituem, mas também foi capaz de incorporar nesse processo os povos indígenas sem escrita<sup>31</sup>. Foram, portanto, nomeados, descritos e passaram a fazer parte das narrativas e da geografia na perspectiva europeia (GNERRE, 2006, p. 230).

A obra *Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí*, escrita por um autor anônimo (17--), surge como uma grande preocupação nas últimas décadas do século XVIII, como se observa no Capítulo 1º, intitulado “Em que se propõe hum novo estabelecimento de Povoação, que se comunique pelo interior do Paiz, do Rio Parnaiba da Capitania do Maranhão ao rio Tocantins da Capitania do Pará, como projeto interessante á redução de Nações silvestres a povoação e cultura das referidas Capitánias”.

O autor anônimo por algum motivo não se identifica no texto, do qual não se tem precisão da data em que foi redigido, e, embora o ano de 1770 esteja como o último ano em suas referências, parece ter sido escrito um tempo depois (GNERRE, 2006, p. 6). Prado Júnior (1942, p. 358) avalia esta obra como uma interpretação do Brasil produzida *in loco*, no fim do século XVIII, quando surgem os “reformadores” e seus projetos articulando soluções aos problemas que não eram atribuídos ao sistema colonial, mas ao modo pelo qual se praticava e, sobretudo, aos desvios que nele se tinham introduzido. Portanto, buscando restabelecer o sistema em “sua pureza original”, o autor anônimo do *Roteiro do Maranhão* se articulou em sua obra como um “reformador”.

No § 1º do *Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí*, o autor anônimo, ao se referir aos povos indígenas, compartilha do pensamento de que o

---

<sup>31</sup>Por aqueles que pretendiam dominar militar, política e economicamente o mundo, os povos indígenas foram considerados primitivos por não terem em seu vocabulário três palavras – Lei, Fé e Rei: “a língua deste gentio toda pela Costa é, uma carece de três leras – *scilcet*, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente” (GANDAVO, 1570, p. 65).

meio mais fácil de reduzir grande parte das “ditas Nações” a uma “firme e útil sujeição” é buscar “ampliar as povoações” a partir da vila de Pastos Bons no Maranhão em direção ao rio Tocantins e, assim, promover a partir de suas margens a união e a comunicação entre essas povoações. O autor anônimo reconhece que, diante da extensão do país e da multidão de “Índios Silvestres” que o habitavam, o projeto parecia conter dificuldades que o tornavam quase impraticável. No entanto, apontou que essas dificuldades poderiam ser superadas após se conhecer profundamente o “caráter” destas “Nações”, a natureza do país e, por fim, “o trabalho que demanda a sua cultura<sup>32</sup>” (ROTEIRO, 17--, p. 86).

O autor anônimo, no § 2º, relata que as “Nações” abandonavam suas terras ao fazerem a guerra entre si e destaca que diante do “tão desordenado medo dos brancos” se colocavam em fuga. E sobre as “Nações” menciona:

Ellas trocãõ com facilidade o seu Paiz natural, e põe digo natural, muitas vezes mais fertil, por outro estéril, com tanto que se persuadão que nelle podem viver seguros de brancos (ROTEIRO, 17--, p. 87).

O autor anônimo afirma que as “Povoações de Índios”, quando livres em suas terras, ou em outras terras distantes e, portanto, fora de alcance dos colonos, eram quase sempre “pouco permanentes na sujeição” que lhes era imposta. Este fato justificava as diversas rebeliões vivenciadas na época. Além disto, somente se alcançava a sujeição das “Povoações de Índios” quando os “brancos” os rodeavam e ocupavam suas terras (ROTEIRO, 17--, p. 87).

No Capítulo 2º, “Em que se propõe os meios de reduzir-se à pratica o mesmo Projecto”, o autor anônimo expõe no § 7º que nada mais seria necessário do que estabelecerem-se três “Arraines”. As duas primeiras estariam na Capitania do Maranhão nas margens do rio Parnaíba e Mearim e a terceira estaria na Capitania do Pará, nas margens do rio Tocantins. No § 8º recomenda-se trabalhar o quanto antes em lavouras, abrir estradas e não atacar “povoação alguma das Nações silvestres” (ROTEIRO, 17--, p. 89).

---

<sup>32</sup> “A palavra ‘cultura’ entrou na língua inglesa a partir do latim *colere*, que significava *habitar* – daí, hoje, ‘colono’ e ‘colônia’; adorar – hoje com sentido preservado em ‘culto’; e também *cultivar* – na acepção de cuidar, aplicado tanto à agricultura quanto aos animais. Esta a acepção preponderante no século XVI. Como metáfora, estendeu-se ao cultivo das faculdades mentais e espirituais. Até o século XVIII, cultura designava uma atividade, era cultura de alguma coisa. Foi nessa época que, ao lado da palavra correlata “civilização”, começou a ser usada como um substantivo abstrato, na acepção não de um treinamento específico, mas para designar um processo geral de progresso intelectual e espiritual tanto na esfera pessoal como social – o processo secular de desenvolvimento humano, como em cultura e civilização europeia” (CEVASCO, 2003, p. 9).

#### 1.4 OCUPAÇÃO DO “PAÍS *TIMBIRA*”

No início do século XIX, ao sul da Capitania do Maranhão houve uma ostensiva presença dos criadores de gado, capaz de fazer da vila Pastos Bons um ponto do qual partiam bandeiras com o propósito de novas “descobertas”. E a abordagem de Goiás através do rio Tocantins veio a se consolidar após inúmeras tentativas com a criação do povoado de São Pedro de Alcântara, hoje a cidade de Carolina, no entanto, contrariando as recomendações do autor anônimo as “Nações silvestres”, ou seja, os povos indígenas foram continuamente atacados, mortos e escravizados.

Segundo Nimuendaju (1946, p. 2), quatro vias de abordagem se formaram simultaneamente quando “o país *timbira*” começou a ser ocupado por colonos recém-chegados. Uma delas teria ocorrido a partir de São Luis do Maranhão no curso dos rios Mearim e Itapicuru; outra do Pará subindo o rio Tocantins; a terceira do Estado de Goiás descendo o rio Tocantins e, por fim, da Bahia atravessando o cerrado do nordeste através do Piauí.

Após apresentar quatro vias de abordagem, Nimuendaju (1946, p. 2-3) avalia que os *Timbira* foram atingidos severamente pela abordagem que se deu da Bahia através do Piauí. O etnólogo menciona que, no decorrer do século XVII e no início do século XVIII, a Bahia<sup>33</sup> havia se tornado um centro de colonização portuguesa, enquantoque São Luís, Pará e Goiás se constituíam ainda como meros postos avançados. Então, quando a criação extensiva de gado começou a penetrar através dos sertões do Nordeste por necessidades que tinham os núcleos açucareiros do litoral, “o país *timbira*” passou a ser mais conhecido<sup>34</sup>.

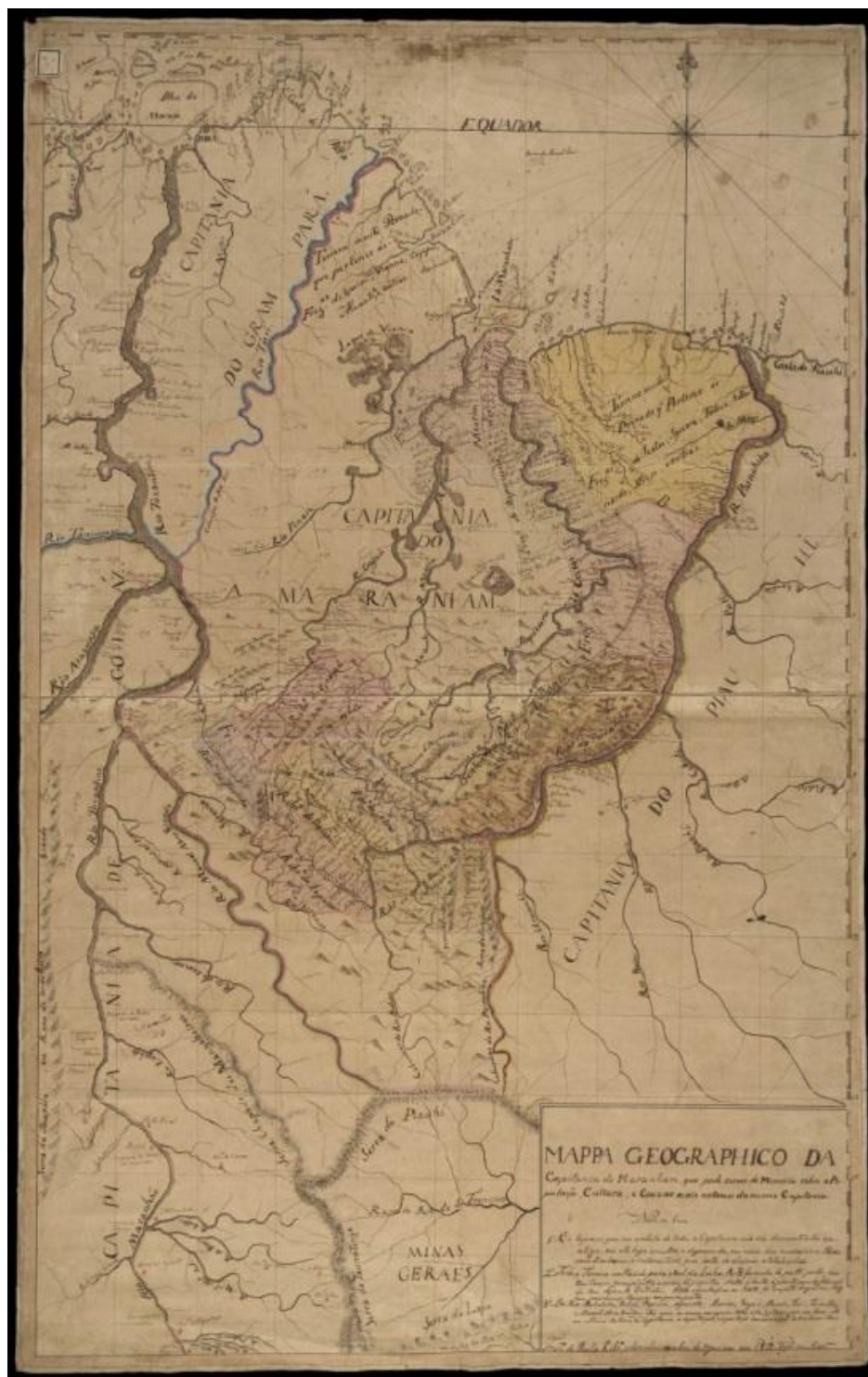
---

<sup>33</sup> A Bahia foi sede do Governo Geral de 1549 até 1763.

<sup>34</sup> Se, no decorrer do século XVII, a ocupação portuguesa é relativamente lenta, possivelmente pela presença francesa na ilha do Maranhão e a tenaz resistência *timbira* na região (NIMUENDAJÚ, 1946, p. 2), verifica-se que no século XVIII, quando começam a desaparecer os *Kayapó do Sul*, que habitavam a região meridional de Goiás e o Triângulo Mineiro, os criadores de gado no Maranhão invadiam as terras dos *Timbira*, assim, tinha-se uma significativa parte do território maranhense atingida por esta expansão goiana (MELATTI, 1970, p. 164; PRADO JÚNIOR, 1942, p. 58).



## 2 – Mapa: Capitania do Maranhão



Fonte: RIBEIRO, Francisco de Paula. *Mappa geographico da Capitania do Maranhão, que pode servir de Memória sobre a População, Cultura e Couzas mais notaveis da mesma Capitania*. 1819. Disponível em: <<http://www.flickr.com/photos/nimuendaju/4922725698/sizes/o/in/photostream/>>. Acesso em: 19 jan. 2014.

Nota: Digitalizado pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro a partir de original em seu acervo, o mapa serve de complemento aos três trabalhos do mesmo autor publicados na *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*— concluído em 1819.

Na segunda metade do século XVIII atravessaram às margens do rio Parnaíba e posteriormente fundaram o arraial de Pastos Bons<sup>35</sup>, de onde partiriam diversas expedições de conquista e ocupação na região sul do sertão maranhense.

Portanto, originando-se na Bahia e em Pernambuco no século XVI, a frente pastoril que foi avançando pelos estados do Nordeste e pelo Vale do São Francisco, penetrando no Piauí e Maranhão, foi avançando também por Goiás até chegar ao Pará. Esta frente pastoril, por onde avançou, dizimou os indígenas que encontrou (MELLATI, 1970, p. 167; GNERRE, 2006, p. 41).

A criação da comarca no Norte teve como propósito ativar a navegação do Tocantins em fins do século XVIII para impulsionar o povoamento em direção ao norte. Os povoadores da comarca do Norte buscaram ocupar uma vasta área, um território restrito a leste do rio Tocantins. Assim, ao longo do rio, em menos quantidade que se esperava, foram estabelecidos novos povoadamentos e algumas fazendas de gado (PRADO JÚNIOR, 1942, p. 58).

A frente pastoril proveniente do Piauí, ao avançar a região banhada pelo curso inferior do rio Balsas no Maranhão, ocupou o território povoado pelos *Krahó*. Em 1808 os *Krahó* aniquilaram a fazenda Saco e no ano seguinte a fazenda Vargem da Páscoa. Posteriormente, os *Krahó*, após terem suas aldeias atacadas, foram derrotados por uma milícia formada por 150 voluntários e 20 soldados de linha. Assim, 70 indígenas foram feitos prisioneiros e enviados para São Luís para serem vendidos como escravos. Após serem atacados, os *Krahó* deixaram seu território original e se deslocaram em direção ao oeste, precisamente em direção ao rio Tocantins, conforme relato de Ribeiro:

Em 1809 destruíram elles um dos maiores estabelecimentos da ribeira de Balças chamado – Vargem da Pascoa, - matando todas as pessoas que o habitavam, e já assim mesmo haviam em 1808 reduzido á cinzas a fazenda chamada Sacco, tirando tambem as vidas aos seus proprietários; e isto fez com que Manoel José d’Assumpção, aquelle que ao depois em 1814 foi morto no Graja-ú, cahisse sobre uma das suas povoações com cento e cinquenta paisanos, e vinte soldados de linha que lhe demos, porque comandávamos nessa ocasião o districto, e a castigasse suficientemente, fazendo mais de setenta prisioneiros, que remetemos a esta capital. Um tal acontecimento extraordinário entre os Timbirás, que nunca haviam tido perda semelhante, aterrou esta tribu, e fez com que depondo as armas pedissem a paz, que se lhe concedeu sem outra condição mais do que

---

<sup>35</sup>Há uma correlação entre as fazendas de gado que se alastram para o interior e a formação de um povoamento que as acompanha. Estes povoadamentos imediatamente se ligam a uma zona de criação destinada abastecê-los de gado e carne (PRADO JÚNIOR, 1942, p. 59).

viverem pacíficos nos seus campos, sem mais tornar a inquietar-nos. Neste estado os encontrou Francisco José Pinto de Magalhães, quando navegando pelo Tocantins em 1810 levantou as palhoças de S. Pedro d'Alcantara (1819b, p. 319 - 320).

A relação entre os colonos recém-chegados a esta região e os povos indígenas era carente de todas as “providencias e socorros” por parte do Estado (RIBEIRO, 1819b, p. 444). Contudo, nesta ocasião, quando os indígenas atacaram os colonos com o propósito de recuperação territórios perdidos e até mesmo de impedir as invasões de terras pelos colonos recém-chegados, uma ajuda do governo foi disponibilizada aos colonos, conforme se verifica por meio do relato supracitado.

Segundo Ribeiro (1815, p.75), o comerciante de “tabaco de fumo e solas” Francisco José Pinto de Magalhães, embora acostumado a navegar pelo rio Tocantins, não havia, até então, desembarcado em suas margens por temor aos “selvagens” daquele território até que, em condições favoráveis, se estabeleceu junto às margens do rio Tocantins, quando descia em um pequeno barco do Porto Real do Pontal<sup>36</sup> para a cidade do Pará<sup>37</sup>. Ali, juntamente com os integrantes da sua comitiva construíram algumas cabanas de palha e a este lugar chamou de São Pedro de Alcântara.

No parágrafo 63, da obra *Roteiro da viagem que fez o Capitão Francisco de Paula às fronteiras da Capitania do Maranhão e da de Goyaz no anno de 1815 em serviço de S. M. Fidelissima*, Ribeiro (1815, p. 46-47) se refere a Francisco José Pinto de Magalhães como “um certo homem (que assaz muito conhecemos)”. Pois, em 3 de janeiro de 1813, em “sua apocrypha<sup>38</sup> memória” oferecida ao Governador e Capitão General de Goiás, ao informar a respeito do ataque que intimidou os *Krahó* atribuiu a si mesmo o mérito de tal feito. Porém, o capitão Ribeiro (1815,p. 46) afirma que em 1809 teria sido Manoel José da Assumpção, fazendeiro da “ribeira das Balsas”, auxiliado por soldados sob as ordens do próprio capitão Ribeiro, quem de fato “por força de armas” intimidou os ataques dos índios *Krahó* sobre as propriedades dos colonos da região. Vencidos, os *Krahó*<sup>39</sup> permaneceram ocupando toda a região entre os rios da Farinha e o rio Manoel Alves Grande, “temidos de

<sup>36</sup> Porto Real do Pontal, hoje a cidade de Porto Nacional. Pelo rio Tocantins mantinha comércio com o Pará.

<sup>37</sup> A cidade do Pará a que ele se refere é Belém, hoje a capital do Estado do Pará.

<sup>38</sup> “Apócrifha” corresponde ao termo “apócrifo”, ou seja, algo duvidoso, falso.

<sup>39</sup> No capítulo intitulado “Dos Timbirás *Macamekrans*, ultimos gentios da Capitania em linha de fronteira Norte Sul”, da obra *Memória sobre as nações gentias*, Ribeiro (1819b, p. 319-20) informa que os “gentios *Macamekrans*” são em Pastos Bons reconhecidos como “*Caraôus*”, ou seja, *Krahó*, e pelos navegantes do rio Tocantins são conhecidos como “*Tamembós*” e “*Pépuxix*”.

todos os outros índios seus vizinhos”, divididos em três grandes aldeias. Nestas circunstâncias, Francisco José Pinto de Magalhães, às margens do rio Tocantins, de forma oportuna estabeleceu o povoado de São Pedro de Alcântara do qual se tornou comandante.

Sem contar com ajuda do Governo da Capitania do Maranhão, resolve Francisco José Pinto de Magalhães e Antônio Moreira da Silva anexar o povoado, que se encontrava do lado maranhense do rio Tocantins, ao território da Capitania de Goiás. Criou-se, daí, o litígio entre as Capitanias do Maranhão e de Goiás (PACHECO FILHO, 2009, p. 3-4). Diante disto, coube ao capitão Francisco de Paula Ribeiro estabelecer a fronteira entre as províncias do Maranhão e Goiás:

Aos vinte e tres dias do mez de Fevereiro de mil e oitocentos e quinze embarquei no porto da cidade do Maranhão, metrópole d’esta capitania (A), encarregado de ir fazer, como primeiro commissario por parte do seu governador e capitão general, a sua divisão limitrophe central com a capitania de Goyas, a que el-rei nosso senhor mandou proceder pelo seu régio aviso de 11 de Agosto de 1813 (RIBEIRO, 1815, p. 5).

Através da Carta Régia, de 5 de setembro de 1811, aprovou-se o plano de uma sociedade de comércio entre as Capitanias de Goiás e Pará com a concessão de isenções e privilégios em favor da mesma sociedade. Em troca foi imediatamente exigido que se colocasse em prática as possíveis providências para facilitar a comunicação entre as duas Capitanias, a fim de tornar a navegação do rio Tocantins, no Maranhão, “menos arriscada e trabalhosa”. Além disso, se exigiu que se buscasse impedir que as “nações gentias” continuassem a cometer depredações nas paradas destinadas ao reabastecimento dos navegadores do rio Tocantins. Nesta mesma carta se lê que

“com aquellas nações que não commettem hostilidades, mandeis usar de toda a moderação e humanidade, procurando convencel-as de utilidade que lhes resultará de se conservarem em boa intelligencia e amizade com esses povos; [...]” (BRASIL, 1811, p. 101).

Tal providência, que se destaca na Carta Régia de 5 de setembro de 1811, é decorrente da solicitação de Francisco José Pinto de Magalhães, encaminhada ao Rei, conforme se lê na Carta Régia de 11 de agosto de 1813, na qual amplia-se aos habitantes das margens do rio Grajaú a concessão dos mesmos privilégios concedidos aos do rio Tocantins:

[...] minha Carta Régia de 5 de Setembro de 1811, fui servido conceder aos das magens dos Rios Maranhão, Tacantin [Tocantins] e Araguaia,

providencia esta que vos havia sido requerida por Francisco José Pinto, que, com tão louvavel patriotismo deu principio á povoação de S. Pedro de Alcantara, que já se acha estabelecida nas margens do sobredito Rio Tocantins, e que julgais mui conducente para facilitar e frequentar a navegação do mencionado Rio Grajaú que muito abreviará a comunicação entre essa Capitania e a do Maranhã; hei por bem autorizar-vos para que a favor dos habitantes deste ultimo Rio se verifiquem o mesmos privilégios concedidos pela já citada carta régia aos habitantes das margens do outros rios, [...] (BRASIL, 1813, p. 26).

A fundação de São Pedro de Alcântara às margens do rio Tocantins permitiu consolidar neste povoado um local de parada e reabastecimento para os navegadores do rio Tocantins. Além disso, ali se constituiu uma base para a exploração agrícola das florestas marginais e para a organização de expedições que visavam estabelecer a escravidão dos indígenas capturados, que seriam empregados nas plantações locais ou vendidos em Belém (AZANHA; LADEIRA, 1988, p. 7).

No início do século XIX, ao norte de São Pedro de Alcântara, entre o alto rio Grajaú e o pequeno rio Farinha, afluente do rio Tocantins, havia duas aldeias do *Põrekamekra*. Ribeiro (1819c, p. 316) menciona que essas duas aldeias se encontravam estabelecidas entre os “*Piócobgêz*” [*Pykobjê*] e a barra do rio da Farinha, em terrenos adjacentes.

No rio Tocantins, os *Krahó*, após estabelecerem uma aliança com o comerciante e agora comandante de São Pedro de Alcântara, Francisco José Pinto de Magalhães, participaram com os fazendeiros nas expedições à busca de índios para a escravidão. Foi desta forma que se deu o ataque ao grupo *Põrekamekra*. Os sobreviventes deste grupo se juntaram aos *Krahó* (AZANHA; LADEIRA, 1988, p. 8)<sup>40</sup>.

Conforme detalha Ribeiro (1819c, p. 316; 1815, p. 45), uma dessas aldeias *Põrekamekra* se apresentou espontaneamente em São Pedro de Alcântara conduzida por seu chefe *Cocrít* em 30 de maio de 1815. Porém, dias antes, nos dias 27 e 28 do mês de maio, anunciaram através de repetidas mensagens. Na tarde do dia 29 de maio se aproximaram das roças do Moreira<sup>41</sup>, onde pernoitaram. Havia em São Pedro de Alcântara apenas doze soldados e

[...] por isso é facil de supor a vigilia e cuidado com que passaríamos até amanhecer; por que com effeito tremiamos de medo, conhecendo que entre

<sup>40</sup> Azanha e Ladeira (1988) ao mencionarem os *krahóes* especificam um subgrupo denominado *Mãkraré*. No entanto, conservaremos aqui somente a referência *Krahó*.

<sup>41</sup> Antônio Moreira da Silva.

estes e outros circumvizinhos nos rodeavam mais de quatro ou cinco mil barbaros (RIBEIRO, 1819c, p. 316).

Na manhã do dia seguinte, às 7 horas, os indígenas entraram. Eram aproximadamente quinhentos a seiscentos homens e mulheres de 15 a 30 anos<sup>42</sup> desarmados na povoação de São Pedro de Alcântara. Assim, enfileirados separadamente homens e mulheres, “marchavam” paralelos entre si e à frente os conduzia o “chefe maior chamado Cocrit”. Este é descrito por Ribeiro (1819c) como um homem com 50 anos de idade, muito respeitado pela aldeia que liderava, além de possuir uma conduta em sua administração que “não parecia um selvagem”, e acrescenta:

asseveramos que entre todas as tribus gentias que temos comunicado, era esta a mais compatível com uma perfeita redução. O seu respeito para com o maioral *Cocrit* era o mais interessante, e a moral deste homem nada mais faltava do que ser limada (1819c, p. 316).

Ribeiro (1815, p.45, 1819c, p. 317) relata que no dia 29 de maio se estabeleceram junto às roças do Moreira, pernoitaram e, mesmo com fome, não se apropriaram de produto algum e nada do que viram, pediram. Ao entrarem no povoado cantando, traziam consigo ramos verdes nas mãos, no entanto, estavam contidos pela incerteza que tinham da sinceridade dos habitantes da comunidade de São Pedro de Alcântara. Contudo, cordialmente se abraçaram e se deu início às danças do cumprimento, uma cerimônia indispensável nas saudações “dos selvagens”. Essa aldeia dos *Põrekamekra*, por dois dias, permaneceu em jejum, pois a comunidade de São Pedro de Alcântara não dispunha de condições para lhes ofertar abrigo e, tampouco, alimentação:

Foi-lhes apontado para agasalhar-se um campo arenoso, [...], onde ao sol descoberto se demoraram dois dias inteiros, e nem havia naquele circuito melhor rancho de sombra que se lhe desse, [...] (1819c, p. 317).

As condições nas quais se encontrava o povoado de São Pedro de Alcântara já era um indício de sua decadência que estava por vir. O próprio povoado ali passava fome, fato este que causou constrangimento aos moradores do povoado no primeiro contato com os *Põrekamekra*. Conforme relata Ribeiro, os moradores estavam tão envergonhados que, para atenuar este constrangimento, o então comandante do local solicitou ao povoado da Ribeira da Lapa um “touro muito

<sup>42</sup> Segundo Ribeiro (1819c, p. 317) os velhos, rapazes e ainda mulheres que tinham filhos a criar permaneceram escondidos nas matas para garantir com maior facilidade, caso necessário, a fuga daqueles que foram ao encontro.

magro” para alimentá-los e entre eles repartiram sal e tabaco, em quantidade quecoube a cada um “uma miséria”, mas, satisfeitos, os indígenas despediram-se do povoado de São Pedro de Alcântara certos da boa amizade e aliança estabelecida. Alguns meses se passaram e os *Põrekamekra* se dirigiram para as proximidades do povoado de São Pedro de Alcântara com o propósito de constituírem a sua aldeia, porém, o líder *Cocrît* foi retido como prisioneiro pelos habitantes do povoado enquanto uma parte da aldeia buscou refugiar-se junto aos *Krahó* e a outra parte se dispersou (RIBEIRO, 1819c, p. 317 - 318).

Após três meses houve uma aliança com os indígenas de uma das aldeias *Põrekamekra*, cujo líder era *Cocrît*. Uma milícia<sup>43</sup> então se formou e saiu de São Pedro de Alcântara em 28 de julho de 1815, levando consigo os aliados *Krahó*, liderados por *Apúicrît*. Assim organizados foram de encontro à outra milícia que havia se formado no distrito de Pastos Bons, localizado em linha reta em direção leste de São Pedro de Alcântara, entre o rio Itapicurú e o rio Paranaíba (RIBEIRO, 1815, p.78-79; 1819c, p. 451- 452).

Conforme indica Ribeiro (1815, p. 78), a razão desta formação no distrito de Pastos Bons teve como propósito constituir uma milícia para se dirigir ao “porto da chapada, ribeira do Grajaú”. De acordo com Melatti (1970, p. 167) o porto da chapada localiza-se nas margens do rio Grajaú e a leste deste porto encontra-se o rio Mearim, ou seja, entre o alto curso do rio Mearim e o rio Grajaú. Acontece que, nos fins do século XVIII, pelo vale do Itapecuru, no Maranhão, os cultivadores que na região se instalaram por meio do plantio do algodão e arroz ocupavam as terras dos povos indígenas e se aproveitavam da mão de obra escrava ou quase escrava dos indígenas. Gnerre (2006, p. 241) explica que o alto curso do rio Itapecuru, assim como o alto curso do rio Mearim, era uma região habitada por diversos *timbira*, que se tornaram um grande entrave para o escoamento destas boiadas que chegavam pelo interior para a cidade de São Luís e Belém.

Em uma passagem da *Descrição do território dos Pastos Bons, nos sertões do Maranhão; propriedades dos seus terrenos, suas produções, caráter dos seus habitantes colonos, e estado actual dos seus estabelecimentos*, Ribeiro (1819a, p. 70) relata uma das formas de resistência *timbira* à presença dos colonos na região,

---

<sup>43</sup> É uma designação genérica dada a uma organização composta por cidadãos comuns, armados, que teoricamente não integram as forças armadas de um país.

pois, de uma forma ou de outra, o indígena tinha o seu modo de vida subjugado em prol dos “progressos da nova povoação”:

Ciosos aquelles *Timbiras Piocobgês* [*Pykobjê*] dos progressos da nova povoação, que os assombrava, e talvez para o futuro impediria fazer as suas correrias no interior da ribeira, resolveram a todo o custo livrar-se d’ella; o que com efeito fizeram queimando vivas trinta e oito pessoas, que colheram despercebidas dentro das suas mesmas habitações, a que barbaramente pozeram fogo, e ás mesmas embarcações abicadas na praia, levando o sal ou gêneros que poderam carregar, e deitando o resto ao rio ou ao mesmo fogo. D’esta carnagem, que foi succedida em 1814, apenas escaparam vivas uma menina, que os bárbaros levaram captiva, e cinco ou seis pessoas, que por felicidade sua andava fora da povoação na ocasião do desastre.

Após o ocorrido com os *Põrekamekra* e *Cocrît* em São Pedro de Alcântara é possível que os “Piócobgêz” [*Pykobjê*] tenham tomado conhecimento, pois Ribeiro (1819c, p. 316) menciona que as duas aldeias dos *Põrekamekra* se encontravam estabelecidas entre os “Piócobgêz” [*Pykobjê*] e a barra do rio da Farinha, em terrenos adjacentes, o que indica uma proximidade.

A expedição do distrito Pastos Bons reuniu-se à expedição de São Pedro de Alcântara e a milícia que se formou ali no porto da chapada, nas margens do rio Grajaú, com o objetivo de promover um ataque aos *Pykobjê*, tornou-se um fracasso, pois “succeuiu não poderem uma e outra domar a bravura dos ditos índios, de cuja presença vergonhosamente se retiraram” (Ribeiro, 1815, p. 78). No entanto, Ribeiro relata que a expedição de São Pedro de Alcântara não retornou ao distrito de Pastos Bons e permaneceu nos campos, “não para investir no castigo d’aquellas nações criminosas, mas sim para armar traiçoadamente a outras menos mal intencionadas, que talvez nunca ofenderam os nossos povoadores, ou nem os viram” (1815, p. 78). Então, junto aos seus aliados<sup>44</sup> *Krahó*, liderados por *Apúicrît*<sup>45</sup>, foram de encontro aos *Põrekamekra* na segunda aldeia, que, embora amedrontados pelo ocorrido com a primeira aldeia, foram persuadidos por falsas promessas transmitidas pelo

<sup>44</sup> Darcy RIBEIRO (1995, p. 101) avalia que os povos originários, quando reconhecidos como “índios mansos”, ou seja, aliados dos colonos para suas guerras contra outros “índios bravos”, embora tivessem parcial autonomia na condição de índios aliados, não se verifica uma progressiva mudança da “condição tribal à nacional, da aldeia à vila”. Esses núcleos autônomos permaneceram indígenas, quando não foram extintos. O que de fato se verifica é uma relação entre o crescimento do núcleo colonizador e a progressiva extinção da população indígena.

<sup>45</sup> Francisco José Pinto de Magalhães em sua Memória fez grandes elogios à *Apúicrît*: “não tinha alguma ambição, e era humano, entregando-nos generosamente todos os prisioneiros que fazia, (1) e muitas vezes aconteceu que quebrasse a cabeça a seus soldados porque se opunham a estes sentimento [...]”. Este trecho é citado por Ribeiro (1819c, p. 320) e por meio do indicativo (1), em nota de rodapé, Ribeiro (1819c) esclarece: “Nem podia deixar de agradecer o Commandante Pinto um homem, que tanto auxiliava este seu Commercio para o Pará”.



prisioneiro *Côcrit*, chefe de grande estima, e também por alguns indígenas *Krahó*, que foram mandados a chamar os escondidos, pois a língua destes era a mesma que a dos *Põrekamekra*, gritando-lhes pelos cumes dos montes para que saíssem de onde se ocultavam, dizendo-lhes: “*Cupez [Kupẽ]* (como eles nos chamam) não queriam mais do que a paz e a amizade [...]” (RIBEIRO, 1815, p. 78). Assim, nestas circunstâncias, alguns menos desconfiados apresentaram-se diante da expedição de São Pedro de Alcântara, liderada por Francisco José Pinto de Magalhães:

Capacitados os míseros selvagens pelo seu mesmo compatriota, que viam andar tão contente, foram apparecendo os menos desconfiados; entregando-se em numero de trezentas e sessenta e quatro almas á boa fé d’aquella expedição; porém qual não seria o seu arrependimento e dôr logo que viram-se presos, roubados, e escarnecidos pelos *Macamekrans [krahó]*? desfloradas as suas donzelas, repartidos seus filhos entre os tyrannos e parte d’elles mesmos Indios mortos pelos campos para se lhes utilizarem das mulheres, sendo um signal de morte para seus maridos o bom parecer de qualquer d’ellas? (RIBEIRO, 1819c, p.451).

Portanto, 364 indivíduos se apresentaram à expedição de São Pedro de Alcântara motivados pelo convite de “paz e amizade”, contudo, foram ali atacados, alguns mortos enquanto outros daquela cilada conseguiram fugir. No dia 27 de julho, “o resto d’esta gente tão triste e abatida, quando pôde supor-se da sua infeliz sorte”, entraram pela cidade às 16 horas, totalizando 164 prisioneiros, dos quais 130 foram embarcados para serem vendidos no Pará e 25 ficaram para trabalhos locais por serem mais velhos. Junto com esta segunda aldeia dos *Põrekamekra* foram também atacados os *Põkatyé* e,

[...] foram ferrados sobre o pulso direito como signal característico da sua escravidão; aquelles que na partilha couberam ao cabo da expedição foram, cento e trinta, carregados nas canôas de João Apollinario, os mais moços para ir vender ao Pará, e os mais velhos ficaram cuidando na roça do mesmo cabo, e padecendo fomes insuportáveis (RIBEIRO, 1819c, p. 452).

Percebe-se que os conflitos existentes entre os indígenas foram durante os séculos de colonização usados pelos colonizadores para obtenção de vantagens (CARVALHO, 2015, p. 40), conforme relata Ribeiro (1819b, p. 186):

Parece porém que a Divina Providencia traz sempre em si desunidas por tal fórma estas colônias de imenso gentilismo, que julgamos ser isso o que nos salva; [...].

Os *Krahó* foram cooptados e usados pelos colonizadores para dominar e escravizar outros povos rivais.



Ribeiro (1819c, p. 449) evidencia que o comércio de escravos era a motivação para as guerras contra os indígenas, pois capturados de forma infame por traição eram vendidos como escravos em plena praça pública na Vila de Caxias:

[...] e bem se vê por aquella expedição de 1815, que o interesse de cultivar novas terras, e de conservar as cultivadas, e ainda o da conservação dos selvagens, não foi o espirito que a fomentou, porque se correremos atraz dos verdadeiros motivos que houve para aquella infame traição que com elles se praticou, pararemos na praça publica da villa de Caxias, para ouvir apregoar escravos de venda áquelles mesmos Indios, que voluntariamente quizeram utilizar-se das vantagens acima prometidas, sem que nos fosse muito difficultoso ajuizar da partilha que de taes lucros se faria; porém abandonemos este quadro, e voltemos as vistas para outros não menos lastimosos.

Em 1815 na Vila de Caxias, situada ao norte de Bons Pastos, houve um atrito entre os “*Timbira Mateira*” e “*Timbiras da nação Capiecran*”, a quem os habitantes de Pastos Bons chamavam de “*Canellas finas*”. Estes, após serem derrotados refugiaram-se na Fazenda Buritizinho de Antônio Martins Jorge à busca de aliança, com nítidas intenções de se vingar. Então, em busca de proteção, o povo “*Timbira Mateira*” se refugiou no alto das montanhas, no entanto, mediante falsas promessas se apresentaram desarmados e, aprisionados, foram vendidos em leilão na praça de Caxias. Ribeiro (1815, p. 42) descreve que,

Na partilha que dos seus filhos, das suas famílias e d’elles próprios se fez em tom de escravos perpétuos, chegando a serem vendidos ou arrematados em hasta publica na mesma villa de Caxias! Elevados aos escarçadores dos algodões d’aquelles fazendeiros do districto, aonde, amarrados como galés ao banco e ao remo, foram asperamente seus corpos fustigados para adiantar as tarefas do serviço se lhes consignava, padecendo no em tanto insuptortaveis fomes!

Após o ocorrido, os “*Timbiras da nação Capiecran*” permaneceram no distrito de Caxias<sup>46</sup>. No entanto, ao buscarem alimento nas roças dos habitantes da cidade para não morrerem de fome, alguns foram chamados sem lhes dizer o motivo para “*metter a ferros na cadêa publica*”:

[...] enganados como para companheiros de uma guerra, que se fantasiou premeditar sobre outros índios, á qual elles acudiram prontamente, prezando-se de fieis aliados; e ali, sem se lhes aplicar o sustento preciso á sua multidão, se lhe fez conhecer um terrível estado de sujeição formal, prendendo-os em troncos, dando-lhes pancadas ou em suas mulheres, como sucedeu na do seu principal chamado Tempé, e tirando a vida a alguns: violências pelas quaes protestando, e pela traição que se lhes fazia, fugiram para se pôr em salvo, [...] (RIBEIRO, 1815, p.44).

<sup>46</sup> Ribeiro (1819c, p.311) menciona que é “fácil de suppor a idéa que fariam do seu destino, e entretanto, porque os instava a fome intoleravel, foram-se a furtar legumes nas roças dos habitantes”.

Assim, algumas mulheres também foram presas e “asperamente fustigadas”, ou seja, violentadas. Junto a este grupo de mulheres se encontrava a mulher de um chefe indígena. Vindo ele junto com alguns para suplicar e questionar a causa de tanto rigor, ignorando a possibilidade de também serem castigados, foi ele espancado, outros foram mortos e as índias permaneceram presas em cadeia pública,

sem valer-lhes a alguma dellas as supplicas que faziam lavadas em lagrimas, e espremendo os peitos cheios de leite, para dar a entender que seus inocentes filhos ficavam todos aquelles dias sem ter de que alimentar-se (RIBEIRO, 1819c, p. 311).

Os “*Capiecran*” haviam sido chamados à Caxias para uma suposta aliança quando a cidade estava “incendiada com o contagio das bexigas”, ou seja, varíola. Ao fugirem, os sobreviventes levaram consigo a doença e acreditaram que os habitantes de Caxias “muito de proposito se lhes tinha introduzido” (RIBEIRO, 1815, p. 45). Quanto a isto, Gomes (2012, p. 60) menciona que “quando foi descoberta a etiologia das epidemias e sua contaminação”, os portugueses e brasileiros utilizaram desse conhecimento para “promover o extermínio de povos indígenas que estavam no seu caminho” e que esta “mistura mais cruel de guerra e epidemia” é que o que hoje se chama de “guerra bacteriológica”. Este caso descrito por Ribeiro foi o primeiro caso relatado no Brasil.

A doença não só aos “*Timbiras* da nação *Capiecran*” foi fatal, pois, ao se afastarem de Caxias, mediante o contato estabelecido com demais povoações houve contaminação em uma vasta área, na qual principalmente entre os indígenas causou “tão horrorosos estragos, e foi tão longe, que já em Outubro de 1817” alcançava aqueles que viviam na margem esquerda do rio Tocantins, pois, de São Pedro de Alcântara, se teve a notícia de sete indígenas *Apinayéferidos* decorrente do contágio (RIBEIRO, 1815, p.45). Razão pela qual

[...] nos juraram para sempre um irreconciliavelodio, levado tanto ao infinito que assassinavam qualquer dos seus parentes que escapando dos nossos ferros tornavam aos seus lugares: não os queriam mais consentir ao pé de si para que lhe não contaminassem, diziam elles, a pureza da sua nação com a perfidia contagiosa, de que estes, por haverem vivido esses mesmos poucos dias entre nós, deviam infalivelmente ir empestados (1815, p. 43).

Os remanescentes dos diferentes povos indígenas que sobreviviam após massacres, epidemias, expulsão da terra se deslocavam para juntar-se a outros povos, que ainda não estavam diante de tais problemas, conferindo a este segundo

povo indígena um aumento populacional e reforço para novas tentativas de invasão do território tradicional, conforme observou Ribeiro (1819c, p. 186):

Aquelles gentios que por mais fracos perdem suas possessões, não há que sujeitar-se e unir-se aos vencedores para desfrutar com estes o terreno; é preciso largal-os, e ir ganhar outro além do Tocantins, único recurso que lhe resta agora; e por isso é que sua multidão naquellas vastas extensões do Pará e de Goyaz, se fazem impenetráveis á nossa investigação, e também difíceis ao augmento da população, e cultura que aquellas capitánias procuram estabelecer nessas partes.

Na descrição geográfica do *Roteiro do Maranhão*, em Nota 1, o autor anônimo ao descrever o rio Itapucuru o relaciona aos *Timbira*:

O Rio Itapucurú tem os seus princípios a Sudueste no Sertão ainda inculto, e habitado por diversas nações do Indios Silvestres, todas conhecidas com o nome geral de *Timbira*. O seu curso não passa de duzentas legoas, e a sua maior largura do quarenta a cincoenta passos (ROTEIRO, 17--, p. 63).

Para o povoamento no Norte, tornou-se relevante o conhecimento do território pela Coroa portuguesa, no entanto, as diversas nascentes de importantes rios eram povoadas por povos indígenas. A nascente de um rio era vinculada ao local do primitivo, do selvagem, e nestas circunstâncias dominar o rio, da sua foz até a sua nascente, era uma tarefa imposta à colonização, o que significava não apenas conhecer, mas subordinar os povos indígenas para então subordinar o próprio rio aos interesses comerciais da Coroa portuguesa (GNERRE, 2006, p. 262).

Por fim, o Major Graduado Francisco de Paula Ribeiro, em sua obra *Memória sobre as nações gentias*, por meio do capítulo “Analyse das expedições que se tem formado n’esta Capitania para reduzir pelas armas as povoações gentias”, (1819c, p. 444 - 448), ao avaliar a longa experiência de quase vinte anos em que se buscou “reduzir pelas armas os *Timbiras*”, confessa que todos os esforços para este propósito foram fundados sobre bases insignificantes. Ainda, mediante a inevitável precisão de se fazer a guerra, o Estado destituído de todas as “providencias e socorros” fazia com que “pobres moradores das ribeiras” se esforçassem para o sustento das milícias com o “pouco e miserável pão que tiram da boca de seus filhos” para aquilo que era sempre de maior interesse do Estado do que do colono. Observa que a ajuda, ou seja, o “socorro” que o Estado oferece é sempre “impróprio e pequeno” e, por falta de manutenção as forças que se pretendia formar eram irrisórias. Demorava-se um ou dois meses para formar as tropas, que nunca excederam um total de 200 homens, uma “gente bisonha, sem nome, e sem

disciplina ou subordinação”, que mal armados andavam “descalços de pé, e perna”. Após se apresentarem, eram obrigados a marchar por longas distâncias para enfrentar no mínimo “mil selvagens”, que estavam dentro de sua própria casa, bem armados e destríssimos com arcos, flechas e tamaranas. Razão pela qual havia desertores que partiam rumo ao Piauí ou para outra região. Aqueles que permaneciam compondo as expedições jamais poderiam vencer os *Timbira*:

[...] vindo d'aqui que os *Gamellas do Codó*, os *Sacamekrans*, e os *Piocóbgéz [Pykobjê]*, antes não de sempre batel-as como qualquer gallo bate um pinto, [...] (p. 446).

Os vencidos: Eugenio Antonio, Manoel Lopes, Felix Martins Jorge, Francisco Alves dos Santos, Manoel José de Assumpção, Antonio José da Silva, João Henrique Franco, José da Rocha Pitta, Domingos Lopes, Antonio Francisco dos Reis, Francisco Germano de Moraes e outros, todos eles, foram vencidos pelos *Timbira* quando lideravam expedições (RIBEIRO, 1819b, p. 446-47). Além destes, Francisco José Pinto de Magalhães, o comerciante e fundador de São Pedro de Alcântara.

Aliás, liderando milícias, o comerciante Francisco José Pinto de Magalhães difundiu uma prática de persuadir os indígenas com falsas promessas, inclusive de paz, com o propósito de capturá-los e vendê-los em Belém e São Luís do Maranhão como escravos, sempre auxiliado por aliados *Krahó*. Primeiro a mentira, depois a traição. Teria sido esta a estratégia, a única e possível forma de vencer a resistência *timbira*. Na região sul do “país *timbira*”, todos os povos indígenas que voluntariamente se renderam, após serem persuadidos por falsas propostas de paz e por outras mentirosas promessas, foram escravizados ou massacrados. Ali, criou-se um quadrante, tal como explica Nimuendaju (1946, p. 2), “uma zona de liquidação que se estendeu ininterruptamente de leste a oeste em linha reta no sul do Maranhão, a partir do rio Parnaíba para o Tocantins, uma zona que foi gradualmente para alargar o norte”.

Verifica-se que a frente de ocupação que se fez da Bahia através das estepes do nordeste e avançou através do Piauí, embora relativamente lenta até o final do século XVIII, ganhou força com a frente de ocupação que partiu do Estado de Goiás através do rio Tocantins após o estabelecimento do povoado de São Pedro de Alcântara na margem do rio Tocantins. Assim, com um movimento de leste a oeste, em linha reta no sul do Maranhão, a partir do rio Parnaíba para o rio Tocantins, a

milícia de Bons Pastos aliou-se com as expedições de São Pedro de Alcântara, e com ela aprendeu a técnica de persuadir os índios com falsas promessas para dizimá-los e escravizá-los. Dessa forma, se fez seguir rumo ao norte, em direção daquela região onde havia forte resistência *timbira*, para ocupação do território já povoado pelos *Timbira* para definitivamente colonizar a região. Com isso, a vasta região, o “país *timbira*”, começou a ser definitivamente ocupada pelos “civilizados”.

Após a decadência de São Pedro de Alcântara em 1816, Elias Ferreira Barros, vindo de Belém em 1820, ali se fixou conseguindo soerguer a povoação. O litígio entre as Capitânicas do Maranhão e de Goiás, diante do qual coube ao Capitão Francisco de Paula Ribeiro colaborar para que se estabelecesse a fronteira entre as províncias do Maranhão e Goiás, havia sido resolvido. Dessa forma, o Maranhão retomou o domínio do território de São Pedro de Alcântara em 1816. No entanto, em princípios do ano de 1834, levantou-se novamente um conflito entre os governos das províncias do Maranhão e de Goiás. O governo de Goiás, após executar o decreto de 25 de outubro de 1831, julgou-se autorizado a transferir para a povoação de São Pedro de Alcântara todos os moradores, serviços e servidores públicos, ou seja, transladar para São Pedro de Alcântara a vila de Carolina situada na margem oposta do rio Tocantins. A partir deste fato, os goianos passaram impor a denominação Carolina ao povoado de São Pedro de Alcântara (FRANKLIN, 2008, p.24; MARQUES, 1864, p. 84 - 85).

A ligação fluvial pelos rios Grajaú e Mearim com São Luís do Maranhão, estabelecida no Porto da Chapada, que deu origem à cidade de Grajaú, era de suma importância para escoar a produção de sal proveniente das salinas de Alcântara e Primeira Cruz aos criadores de gado no sul do Maranhão, norte de Goiás e oeste da Bahia (FRANKLIN, 2008, p. 28). Havia, portanto, uma intenção de se estabelecer diversos caminhos<sup>47</sup> para interligar os lugares ao sul do Maranhão e com esta iniciativa incentivar o comércio e a colonização em terras povoadas por indígenas.

---

<sup>47</sup> De Carolina havia uma estrada que partia em direção a vila de Pastos Bons e seguia para Caxias. Outra estrada percorria rumo à Chapada, de onde era possível tomar diversos rumos além de embarcar pelo rio Grajaú até a vila da Vitória. Uma estrada interligava a Chapada à Barra do Corda, de onde após embarcar no rio Mearim também se podia ir para a vila da Vitória. Desta vila, tinha-se acesso a Coroatá pelo rio Itapicuru e também à Caxias, que, por sua vez, estava interligada por uma estrada à Barra do Corda. Uma picada partia de Carolina até o local chamado Bacabativa, residência dos negociantes da vila de Monção. Esta picada foi capaz de reduzir em 15 dias uma viagem que se fazia em 2 meses de Carolina à capital da província, São Luís (MARQUES, 1864, p. 45, 86, 110, 122).

Havia uma ideia de que o empreendimento colonial deveria produzir mudanças de costumes e valores dos indígenas para integrá-los ao trabalho necessário na colônia, tal como se verifica no relato do Capitão Francisco de Paula Ribeiro ao se referir aos indígenas:

Contudo, a amizade ficou valiosa e firme, como sempre ao depois em muitas ocasiões o mostraram; mas ficaram, quanto á conducta, como todos os outros, sem especie alguma de civilização, que os tornasse uteis a sí mesmos e ao Estado (RIBEIRO, 1848, p. 46).

### 1.5 OS “GAVIÕES DA MATA” A PARTIR DA SUPOSTA DIVISÃO *PYKOBJÊ*

No mesmo ano em que se deu a viagem do conde Francis Castelnau ao rio Tocantins, em 1844, o governo da Província do Pará havia decidido, por meio de cinco expedições, criar colônias militares e aldeamento indígenas para ocupação do território e oferecer suporte às navegações pelos rios. Em junho de 1849, uma expedição composta por 11 embarcações e quase 200 pessoas partiu de Belém e fundou a Colônia Militar Santa Tereza para aldear os índios no Alto Tocantins, no lugar conhecido como Remansão, abaixo das cachoeiras de Itaboca, onde hoje está a hidrelétrica de Tucuruí. O padre jesuíta Manoel Procópio, contratado e pago com recursos do Tesouro do Pará, iniciou ali os primeiros contatos com os indígenas, no entanto, em dezembro registrava-se a morte por febre amarela de uma significativa quantidade de componentes da colônia. Alguns sobreviventes retornaram a Belém, enquanto o padre, soldados e algumas famílias de colonos continuaram a subir o rio e se fixaram na confluência entre o rio Tocantins e o rio Araguaia. Deste ponto, o padre passou estabelecer contato com os *Apinayé*, ocupantes da margem esquerda do rio Tocantins. Por um ano aldeou índios até não obter mais resultados, quando iniciou então o contato com os “Gaviões”, habitantes da margem direita do rio Tocantins, acima da confluência do Araguaia (FRANKLIN, 1962, 35 - 39).

Assim, o padre teria aldeado “800 índios *Gaviões*” no lugar chamado de Campo dos Frades, nas margens do rio Tocantins, hoje, o povoado de Frades no Município de Cidelândia<sup>48</sup>. O mesmo fez ao encontrar com aldeias dos *Krĩkati*, onde teria estabelecido dois distintos aldeamentos na margem do rio Tocantins, não muito distantes, conforme exigência dos *Krĩkati*. O padre deixou São João do Araguaia e

<sup>48</sup> Abordaremos as circunstâncias da formação da cidade de Cidelândia no Capítulo 3, subtítulo 3.4, “Remoção e posterior transferência dos *Kyikatêjê*”.



ali se fixou em julho de 1852, para que melhor pudesse vigiar e controlar por meio da catequese os aldeamentos estabelecidos à margem do rio Tocantins (FRANKLIN, 1962, 41- 47).

Na margem direita do rio Tocantins, o Governo Provincial do Pará estabeleceu em julho de 1852 a povoação que inicialmente recebeu o nome de Colônia Militar de Santa Tereza do Tocantins, que passou a ser chamada de Vila Nova da Imperatriz a partir de 1856 e que, por fim, foi elevada à condição de cidade com a denominação de Imperatriz (IBGE)<sup>49</sup>. Criou-se ali um ponto de apoio à pacificação dos índios na região, o que se tornou relevante para garantir a ocupação desta região pelos criadores de gado (AZANHA; LADEIRA, 1988, p. 21). Assim, a povoação de Santa Tereza do Tocantins tornou-se um ponto para o qual convergia um grande número de fazendeiros, não somente de Pastos Bons, mas também de Carolina, Riachão e Grajaú (FRANKLIN, 2008, p. 36).

Os habitantes da região<sup>50</sup>, essencialmente criadores de gado, buscavam avançar sobre as terras indígenas para conquistá-las e estabelecer fazendas no “país *timbira*”, daí resultando a criação de aldeamentos para os muitos indígenas da região, conforme menciona Marques (1864, p. 180) a respeito da criação da Sexta Diretoria:

Com o fim de aldeiar muitas tribus das nações *gavião* e *caractéges* que viviam disseminadas pela margem do referido rio Guajahú desde a Tapera da Leopoldina até algumas legoas distante da villa da Chapada, auctorisou a presidencia a sua criação em 1851.

Assim, com o artifício de chamar à paz um grande número de grupos indígenas “que andavam errantes causando males”,

Em 1858 constava de 14 aldeias já em paz, contendo uma 1:000 almas com 600 arcos sob o domínio d’um índio, que se intitula governador, outra 800 almas e 350 arcos sob a direção do indio Belisario, e mais duas com 600 almas, alem de muitas tabas em seu estado primitivo (MARQUES, 1864, p. 180).

Marques (1864, p. 181) menciona que os criadores de gado estavam sujeitos às “correrias d’índios” e que, por isto, além da Sexta Diretoria, foi providencial a criação da Décima Quinta Diretoria, em 10 de junho de 1859, cuja missão era aldear

<sup>49</sup> Disponível em <<http://cod.ibge.gov.br/23DZJ>>. Acesso em: 15 out. 2015.

<sup>50</sup> Em toda região, plantava-se mandioca, arroz, algodão, café, cana, frutas e legumes em quantidade necessária para a subsistência. Em Carolina eram 6.000 os moradores, dos quais aproximadamente 13% eram escravos. A atividade principal consistia na criação de gado em fazendas, nas quais se contavam 60.000 cabeças que produziam 15.000 bezerros por ano (MARQUES, 1864, p. 89).

“os diversos bandos d’índios, que vagavam pela margem direita do Tocantins, na paragem denominada *Areias e Matta*”.

A Povoação de Santa Tereza do Tocantins, ainda sem estradas que pudessem interligá-la aos demais povoados da região, contava somente com o rio Tocantins como possível e única via de comunicação com a região. Após a revolta popular conhecida como Cabanagem do Pará, que aconteceu entre os anos de 1835 e 1840 na província do Grão-Pará, atual Estado do Pará, houve um rápido crescimento econômico e populacional em Belém. Daí resultou um incentivo que o governo provincial ofereceu aos criadores de gado de Goiás e do sul do Maranhão para abastecerem com gado o mercado de Belém. Após durar 20 anos a disputa pelo território de Carolina, a partir de 1854 o norte de Goiás e o sul do Maranhão se revigoraram com o estabelecimento das povoações de Santa Tereza do Tocantins e Porto Franco e, sobretudo, com o avanço e conquista pelos criadores de gado do território *timbira* nos sertões entre os rios Grajaú e Tocantins (FRANKLIN, 2008, 27-29).

Os *Pykobjê*, “o mais bélico de todos os *Timbira*”, foram os que mais ofereceram resistência ao contato com os “civilizados” até que, na segunda metade do século XIX, estavam eles sensivelmente reduzidos, enfraquecidos por guerras e doenças diante da prática do colono em reivindicar centenas de quilômetros quadrados de terra para a criação do gado e submeter os *timbira* a falsas promessas de paz (NIMUENDAJÚ, 1946, p. 4-5).

Nimuendajú (1946, p.19) indica que, pouco abaixo da confluência com o rio Araguaia, o rio Tocantins a partir do seu curso leste-oeste faz uma curva para o norte e que, neste ângulo que se forma, as matas

estão habitadas por uma tribo indígena que, segundo a tradição *Pykobjê* das estepes do Grajaú, teria deles se separado há muito tempo, imigrando para as matas. De fato, os neo-brasileiros designam os dois grupos como *Gaviões*, sem reconhecer qualquer diferença entre eles.

A cisão ocorrida com os *Pykobjê* teria acontecido após uma relação mais próxima com os “civilizados” a partir de 1850. Nimuendajú (1946, p. 20) relata que “a parte da tribo, que não confiava nas oportunidades de paz e talvez a rejeitasse em princípio, retirou-se para a mata virgem a fim de escapar da civilização”. Esta “parte da tribo” é hoje o povo indígena reconhecido na literatura antropológica e histórica por “*Gaviões da mata*”.

Conforme foi mencionado, em 1849 os “Gaviões” foram registrados entre os povos indígenas com os quais o jesuíta Manoel Procópio estabeleceu contato e, de acordo com Nimuendaju (1946, p. 19), em 1850 Ayres Carneiro<sup>51</sup> mencionou o seu encontro com eles na Praia do Amabaua, um pouco acima de Alcobaça, local onde hoje está a usina hidrelétrica de Tucuruí. Este local é o mesmo, onde nos anos de 1940 houve o contato com os “Gaviões”, em especial com o grupo que hoje é reconhecido por *Akrãtikatêjê*.

Embora Ayres Carneiro em 1850 já tivesse mencionado o seu encontro com os “Gaviões” na Praia do Amabaua, o próprio Nimuendajú (1946) supõe que a cisão *Pykobjê*, a qual originou os “Gaviões da mata”, ocorreu a partir de 1850. Ferraz (1998, p.29) nos adverte da possibilidade de esta cisão não ter ocorrido como supostamente Nimuendajú (1946) considerou, por não existirem evidências nos relatos e na literatura histórica. Entretanto, a antropóloga não descarta a possibilidade de ocorrência desta cisão em um período anterior.

Embora não se tenha precisão do período em que poderia ter ocorrido a suposta cisão, há fatos que colaboram para se acreditar que de fato tenha havido, pois foi diante da escassez de abastecimento de Belém que o Governador do Pará, Ângelo Tomás do Amaral, propôs aos criadores de gado do sul do Maranhão o abastecimento de Belém, garantindo-lhes a abertura de uma estrada entre a povoação de Santa Tereza do Tocantins e a povoação do Capim, às margens do rio Capim, no lugar Badajós, que hoje é o distrito de São Domingos do Capim, de onde se chegava à capital paraense por uma antiga estrada. Essa estrada, “sonhada no Brasil desde os tempos do regimen colonial”, teve início em 25 de dezembro de 1860:

O acto presidencial, que ordenou esta verdadeira tentativa de progresso nacional, foi lavrado no palacio de Belem do Pará no assignado dia 2 de dezembro de 1860, e a primeira machadada, com que o explorador começou a rasgar atravez das brenhas a senda de sua marcha civilisadora, foi mais um som vivo que da terra se elevava ao ceo de accordo com os votos do restante do mundo catholico, que n'aquella hora solemnisava o dia 25 dezembro do mesmo anno, anniversario do Redemptor da humanidade (MARQUES, 1864, p. 87).

Segundo Marques (1864, p. 87), a estrada que teria 171 léguas,

Percorre mattas assaz ricas e ubérrimas, contendo preciozissimas madeiras, situada em superfície plana, banhada por 62 ribeiros, dos quaes

<sup>51</sup> Tenente-Coronel João Roberto Ayres Carneiro.

17 pertencem ao território maranhense, não caudalosos mas permanentes, atravessa 36 aldeias de índios *Gaviões*, e os campos dos Frades, onde os jesuítas, segundo a tradição e vestígios encontrados, residiram por alguns anos.

O que se verifica no dizer de Marques (1864) é que as estradas consolidavam a “verdadeira tentativa de progresso nacional” diante uma floresta interpretada como uma grande barreira rica em madeira, que, por isso, precisava ser vencida a golpes de machado por empreendedores privados na “sua marcha civilizadora”, destinando-a para a abertura de estradas e pastagem para o gado.

O juiz de direito de Carolina, Manoel Maria do Amaral, muito quis saber das aldeias indígenas entre as povoações do Capim e de Santa Tereza para informar sobre a presença dos indígenas na região. Então, ao governo do Maranhão, em novembro de 1861, o juiz mencionou que no trajeto da estrada havia “*Gaviões*, mansos e bravios em numero superior a 6.000 almas” (MARQUES, 1864, p. 88). A abertura desta estrada iniciou em 1860, ou seja, dez anos após o marco inicial da suposta cisão entre os *Pykobjêque* teria dado origem aos “*Gaviões da mata*”, conforme supôs Nimuendajú (1946). Embora fossem todos genericamente denominados “Índios *Gaviões*” nesta época, é relevante a presença de uma estrada que atravessou o campo dos Frades e foi capaz de unir o povoado de Santa Tereza do Tocantins ao Pará, no povoado Capim, situado na margem do rio Capim.

Marques (1864, p. 87) revela que o traçado da estrada manteve de um lado a mata onde os indígenas habitavam tradicionalmente e, do outro lado, o rio Tocantins, de modo que a estrada se projetou dividindo o percurso de acesso dos indígenas ao rio Tocantins, razão pela qual eles teriam ido à povoação de Santa Tereza do Tocantins pedir paz, por temerem “sem duvida as bandeiras de tristes e sanguinolentas recordações”. Quanto a estas “sanguinolentas recordações”, Ribeiro (1841, p. 315) registra que “a má fé” dos contatos dos colonos com os indígenas da região não era segredo, pois, por haver comunicação entre eles, provavelmente sabiam o que havia ocorrido com outros povos indígenas, além de que uma boa parte daqueles que haviam escapado das milícias no sul do Maranhão agora se encontravam dispersos junto a outros grupos<sup>52</sup>. Assim, talvez, a parte que não

---

<sup>52</sup> “Devemos confessar que a má fé, com que algumas vezes se tem tratado os selvagens desta capitania, quando entre nós são acolhidos á força de protestos amigáveis, ou de promessas interessantes, é um dos maiores motivos que presentemente obstem para que qualquer das suas tribus se faça menos intratável, pois que forçosamente se devem haver transmittido umas ás outras a

confiava nas promessas de paz por desconfiança e falta de garantias teria se retirado e refugiado na mata para escapar “das sanguinolentas recordações”. Nota-se que não somente a guerra se configura como resistência *timbira* à presença do “civilizado” em seu território, pois refugiar-se e manter distância do civilizado tornou-se também uma expressão da resistência.

A possibilidade apontada por Ferraz (1998) para esta cisão ocorrida antes de 1850, como supôs Nimuendaju (1946), é possível. Pois, desde os primeiros anos do século XVIII já eram muitos os caminhos e trilhas indígenas que recebiam a denominação de Estrada Real. O Caminho Velho, que foi a primeira via oficialmente aberta pela Coroa para o tráfego entre o litoral fluminense e a região mineradora em Minas Gerais, nada mais é do que um aproveitamento de antigas trilhas indígenas *Goianases* com seu trajeto ligeiramente modificado. Portanto, a divisão, que supôs Nimuendajú, do grupo *Pykobjê* que originou os “*Gaviões da mata*” não só pode ter ocorrido, como a existência desta estrada pode ser um indício de um caminho, ou seja, de uma trilha, entre outras trilhas que os indígenas constituíram e que interligavam estas regiões no curso médio do rio Tocantins para as suas “andanças” até as cabeceiras do rio Capim, nas proximidades dos rios Jacundá e Moju.

Franklin (2008, p. 31-35) informa que o fracasso desta estrada, em suas primeiras tentativas de conduzir por ela o gado, impediu o povoado, agora denominado Vila Nova da Imperatriz, de se consolidar e projetar-se economicamente como abastecedora da metrópole.

Em 1864, outra tentativa teria mobilizado um projeto para abertura de uma segunda estrada, que deveria agora margear o rio Pindaré partindo de Santa Tereza até Monção, de onde o transporte seria fluvial pelo rio Mearim até a capital São Luís. Foi assim que em 1864 realizou-se uma estrada cujo prazo de construção foi cumprido, superando até mesmo as expectativas do Governador do Maranhão Lafaiete Rodrigues. O que houve de especial? Ela foi fruto exclusivo do trabalho dos indígenas da região (ver ilustração 4):

Empregando a sedução de sua palavra e o prestígio de sua autoridade, o juiz de Direito Jansen Ferreira conseguiu que meu pai, Miguel Olímpio de Carvalho, e um compadre deste, Raimundo Mota, contratassem por quatorze contos e fizessem a estrada para receberem este pagamento depois de feito o serviço. [...] em fins de agosto de 1866, a estrada estava feita, boa, limpa, transitável por cargas de boiadas. [...]. Entregou a estrada

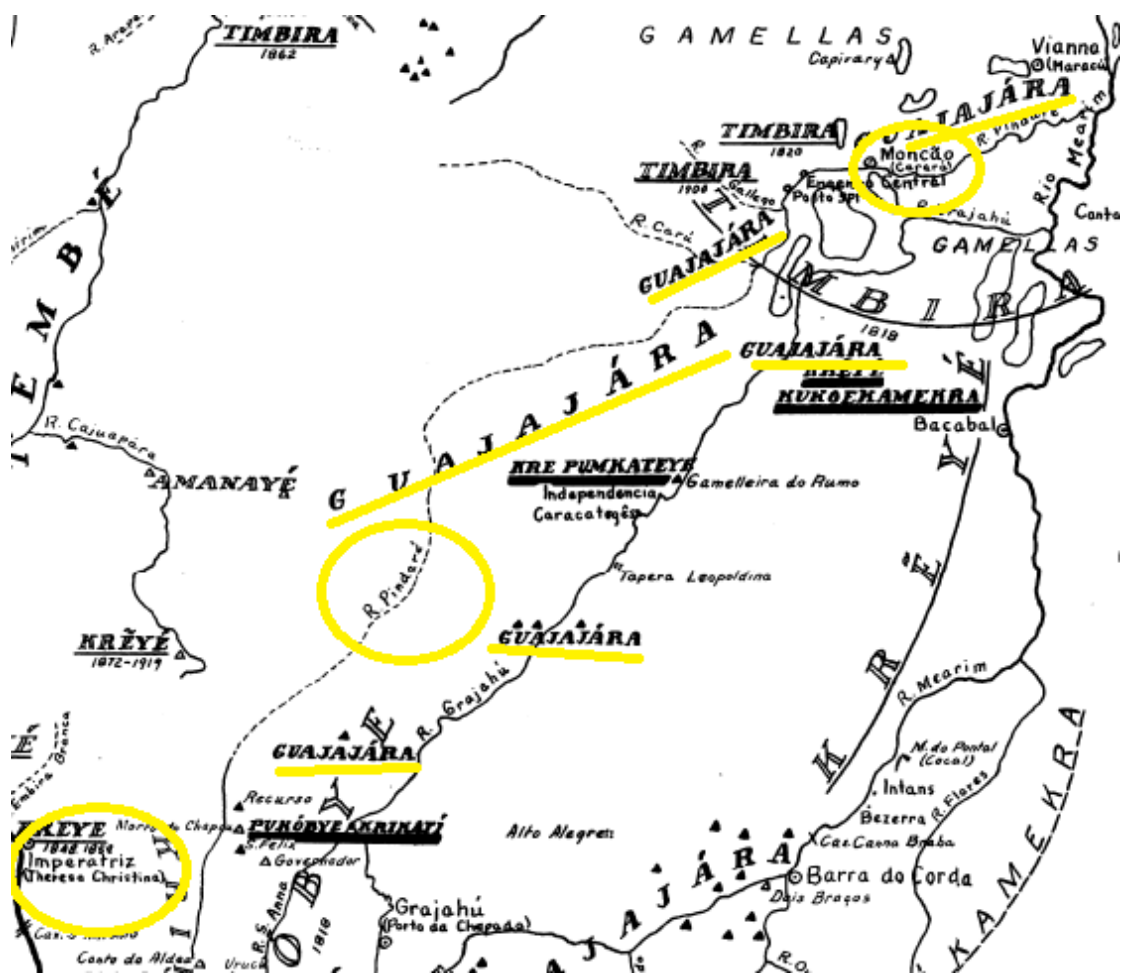
---

notícia das tyrannias que já soffreram; e por isso cada vez mais se difficulta, como logo trataremos, a sua accomodação, e o inspirar-lhe confiança ou amizade” ( RIBEIRO, 1819c, p. 315).

pronta no prazo estipulado. Trabalho feito apenas com autóctones, *guajajaras* (CARVALHO<sup>53</sup> apud FRANKLIN, 2008, p. 35).

Disto, ainda pode-se extrair como possibilidade para a estrada entre Santa Tereza e o rio Capim que a estrada que ali existiu pode ter sido obra dos indígenas ali reconhecidos como “*Gaviões*”, por conhecerem a região onde provavelmente houve a presença de seus caminhos no curso médio do rio Tocantins.

#### 4 – Mapa: Rio Pindaré e a presença *Guajajara* no “país *timbira*”



Fonte: NIMUENDAJÚ, Curt. *The Eastern Timbira*. Berkeley and Los Angeles. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, v. 41. 1946, p. 2.

Nota: Detalhe do mapa *Eastern Timbira*, com destaque às vilas de Santa Tereza e Monção, interligadas pelo rio Pindaré e a presença *Guajajara* ao longo do curso do rio.

<sup>53</sup> CARVALHO, Carlota. *O Sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil*. 3 ed. Coordenação, notas e índice onomástico-explicativo de Adalberto Franklin. Imperatriz: Ética, 2006. p. 272 - 273 [1ª edição: 1924].

## 2 INDÍGENAS NA MARGEM DIREITA DO CURSO MÉDIO DO RIO TOCANTINS

### 2.1 OS “GAVIÕES” NO RELATO DOS CRONISTAS (1850-1900)

Sader (1988, p.2), ao se propor tecer algumas considerações a respeito da imagem que foi sendo construída sobre os “índios” em certos setores da população, que hoje ocupam as porções do oeste do Município de Imperatriz às margens do Tocantins, verificou que para boa parte dos habitantes os “índios” são “como uma praga” e que os primeiros ocupantes são concebidos como “heróis sertanejos”, pois tiveram que enfrentar onça, “índio” e garantir o gado nas terras que agora passaram a ocupar.

As terras do atual Município de Campestre, até o rio Gurupi, eram territórios paraenses, uma região denominada pelos colonizadores do sul do Maranhão de “Matas Gerais”. Um território em que os colonizadores não se atreviam a entrar. Os “Gaviões” dominavam as margens e os sertões próximos ao rio Tocantins até a confluência com o rio Araguaia. Por toda essa região, os colonos dedicavam-se à criação de gado, cujo couro tinha muito valor e era comercializado em Belém e também com os atravessadores do Piauí, que os encaminhavam à Bahia e Pernambuco por estradas reais (FRANKLIN, 1962, p. 29-30). Nimuendajú (1946, p. 16 - 17) esclarece que os colonizadores recém-chegados à região, no uso da denominação “Gaviões” se referiam sem distinção aos *Krĩkati* e *Pykobjê*.

Da Matta verifica que os povos indígenas que ocupavam as margens ou matas ciliares do rio Tocantins foram por diversas vezes mencionados vagamente e com incerteza pela população regional fixada nas margens do rio e também por viajantes em suas expedições de exploração. Os relatos sobre os “Gaviões” junto à margem do rio Tocantins estão permeados por um temor pelo simples fato de serem eles “índios”. São caracterizados como “bravios e selvagens”, o que se tornou justificativa para eventuais iniciativas de expedições para o extermínio de indígenas e a conquista de suas terras (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 75, 77).

Quando a mineração no final do século XVIII não mais representava a economia da região, o rio Tocantins não deixou de ser visto como uma possibilidade de interligação entre o centro-sul e o norte do país, pois a agropecuária tornava-se a principal atividade produtiva (FLORES, 2006, p. 77).

Em agosto de 1844, Francis Castelnau<sup>54</sup>, no comando de uma expedição pelo rio Tocantins, registrou o que lhe foi dito:

No dia 22 fizemos cinco léguas e meia, alcançando as grandes embarcações do Pará, que tinham passado por nós em São João. O rio, cuja largura se reduziria a cerca de 400 metros, corre aproximadamente para leste; durante o dia toda a correnteza era muito forte, observando-se, como na véspera, abaixo da areia, as camadas argilosas que lhe formam o leito. Como nos dias anteriores, instalamos o nosso acampamento na margem esquerda do rio, por sabermos que, até a Boa vista, havia perigo em ficar no lado oposto, por causa dos índios bravos que aí residem e são conhecidos pelo nome de “gaviões”, palavra portuguesa que significa aves de rapina. Mais de um pescador infeliz encontrou a morte sob suas flechas, por ter querido apanhar algum peixe daquele lado. A margem esquerda, pelo contrário, é habitada pela tribo pacífica dos apinajés. Mais acima, e sempre na margem direita, acham-se os caracatis, tribo perigosa e, finalmente, em ambas as margens do alto Tocantins, moram os ferozes xavantes. Fato singular na vida destes selvagens é que, vivendo sempre junto à margem dos rios, não houvessem inventado nenhum meio de navegar em suas águas (1849, p. 336 – destaque do autor).

Castelnau (1849) menciona que permaneceram na margem esquerda, no trecho do rio Tocantins compreendido entre São João<sup>55</sup>, e a vila de Boa Vista<sup>56</sup>. Isto decorre do fato de que a margem oposta, ou seja, a margem direita do rio Tocantins, oferecia perigo por haver “índios”, em especial os “Gaviões”. Além destes, adverte do perigo mais adiante na margem direita a partir de Boa Vista, onde havia uma “tribo perigosa” dos “caracatis”.

No entanto, no dia 27 de agosto de 1844, Castelnau (1849, p. 340) relata que a expedição pouco havia progredido, “apenas uma meia légua”, por causa da cachoeira de Santo Antônio, constituída por uma série de corredeiras entre rochas mal cobertas pela água. Segundo o geólogo francês, a única forma de transpor este obstáculo era arrastar as embarcações por cima dos rochedos. Por ali se transportavam aproximadamente 2.000 alqueires de sal e 20.000 a 30.000 couros de boi durante o ano. Ao suspeitar que a Serra dos Gaviões formava as corredeiras, minuciosamente explica que ao se chegar à última corredeira havia um caminho na margem direita, que havia sido aberto na mata para transportar por terra o

---

<sup>54</sup> Em 1844, a expedição desceu o rio Araguaia até o Pará e voltou a Goiás subindo o rio Tocantins realizando estudos etnográficos e linguísticos. A obra do geógrafo francês reúne as observações promovidas pela expedição que percorreu, sob seu comando, o Brasil, o Paraguai, a Bolívia e o Peru de 1843 a 1847, descrevendo os roteiros e cenários da viagem e ocupando-se da meteorologia, da geologia, da botânica e da zoologia.

<sup>55</sup> São João das Duas Barras, hoje o município conhecido por São João do Araguaia.

<sup>56</sup> Atual cidade de Tocantinópolis.



carregamento daquelas grandes embarcações que não podiam transpor este trecho do rio, como se fazia nos demais trechos.

Mesmo após Castelnau (1849) caracterizar a margem direita como perigosa, por haver ali a ocupação dos “Gaviões” e “Caracatis”, o desvio por terra para transpor as dificuldades de navegação no rio Tocantins foi realizado justamente na margem direita. O rio se configura como uma linha, um limite para os “Gaviões” que permaneciam na margem direita:

Na margem oposta do rio Tocantins era frequente verem-se os índios *gaviões*; contou-nos o nosso hospedeiro que pelas noites de luar claro ouviam-se as músicas desses selvagens, que dançavam na praia. Caçoava muitas vezes do medo que sua mulher e as crianças tinham dessa perigosa vizinhança, julgando-se, ao contrário, em perfeita segurança. Contou-nos todavia que os *gaviões*, expulsos pelos xavantes, tinham querido pouco tempo antes conseguir dos *apinajés* permissão para se fixarem na outra margem do rio. ‘Se tal acontecer, dizia com frieza, seremos infalivelmente massacrados; mas parece-me muito pouco provável que eles consigam entender-se’. É em suposições desta natureza que os habitantes das fronteiras fazem repousar a tranquilidade que parecem desfrutar (CASTELNAU, 1949, p. 341).

Em 1859, Vicente Ferreira Gomes<sup>57</sup>, no capítulo III, intitulado “Continuação da descrição dos povoados, habitações das margens do rio Tocantins, vistas pittorescas”, da obra *Itinerario da Cidade da Palma em Goyaz á Cidade de Belém no Pará*, indicou a localização dos “Gaviões”:

Ao norte do presídio de S. João d’Araguaya ou S. João das Duas Barras viaja-se três dias no deserto, lugares onde, em consequencia das muitas cachoeiras e inundações, não ha habitações nas margens do rio, sendo que não muito longe (cinco léguas) habitam os *gaviões*, indigenas nômades, que vivem inimizados com todos as outras tribus, que não têm querido relação com a gente civilisada, e, não obstante isto, nunca accommettem aos navegantes d’esse rio, os quaes de sua parte tratam de evita seu encontro: é uma grande tribu, que no tempo da secca, ou em que o rio está baixo é vista nas margens do rio a pescar a tartaruga, colher seus ovos, como fui informado. Passadas estas ultimas cachoeiras, das quaes ha desvio em alguns igarapés, entra-se de novo no rio, cuja largura é immensa, e tanta que viajando-se no meio d’elle, difficil é distinguir os objectos que estão em uma e outra margem. N’este trajecto, que é onde se encontram as maiores difficuldades, onde se acha a cachoeira denominada – do arrependido – é justamente onde se observa maior variedade de scenas, onde se reúnem mil quadros diversos, dignos de contemplação e admiração [...] (GOMES, 1862, p. 496).

<sup>57</sup> Após realizar a viagem, Gomes escreve esta experiência oferecendo sua narrativa à Vossa Magestade Imperial, visando com isto expor as riquezas abandonadas daquela parte do Brasil, assim como o produto dos trabalhos indígenas, os meios de facilitar o comércio com a província do Pará, de melhorar a condição dos habitantes das margens do famoso rio Tocantins, que segundo ele “viviam desconhecendo a moral, a religião, as vantagens da vida social” (GOMES, 1862, p. 486).

No relato de Gomes, a localização dos “Gaviões” se dá justamente nos locais onde se encontram as maiores dificuldades para o transporte fluvial decorrentes da necessidade de transpor as cachoeiras, que se tornaram um obstáculo natural.

Já no final do século XIX, Henri Coudreau realizou quatro expedições paraenses<sup>58</sup>. Ao realizar estudos no rio Tocantins e Araguaia em sua terceira expedição, realizada no período de 31 de dezembro de 1896 a 23 de maio de 1897, se referiu ao perigo da margem direita do rio Tocantins como fizeram os demais viajantes: “Nós jamais deixamos a margem esquerda: na margem direita, acima de Itaboca, é abandonada por medo dos índios Gaviões, que habitam o interior das florestas” (COUDREAU, 1897b, p. 6). A localização dos “Gaviões” foi assim descrita por Coudreau:

Na montante do Tauiry a jusante do Estirão da Praia da Rainha se acha uma pequena vila chamada Boca do Tauiry - um lugarejo de cinco barracas. Um pouco a montante, na margem direita, habitam a uma pequena distância, dizem, nas florestas centrais, os índios ainda pouco conhecidos, os *Gaviões*. Pode-se considerar que aqui começa uma nova sessão do Tocantins (1897b, p. 58).

Após um estudo minucioso das Cachoeiras de Itaboca no rio Tocantins e do seu afluente, o rio Itacaiúnas, Coudreau (1897a) registrou relações amistosas dos “Gaviões” com Domingos Vieira na margem direita:

Costeamos a margem direita, ou seja, “a vertente dos índios gaviões”, mas meus homens não parecem ter muito medo desses selvagens. Alguns deles, entre outros Domingos Vieira, parece que já negociaram aqui mesmo nesta margem com esses índios, já de algum tempo considerados pacíficos. Não obstante, ouvem-se contar, aqui e ali, algumas histórias de “flechadas” que os civilizados teriam recebido desses mesmos índios “pacíficos”. Em casos análogos, ocorre-me sempre a mesma pergunta: “Quem foi que provocou?” Assim como os açurinis do Xingu, também os gaviões do Tocantins têm seus pontos especiais de ataque. E esses pontos, naturalmente, sempre coincidem com algum local onde a rota das canoas, de modo obrigatório e inevitável, obriga-as a passar bem perto da terra firme, um “pass’ái”, como se diz no Xingu (1897a, p. 34-35 – destaque do autor).

Enquanto que na margem esquerda, oposta aos “Gaviões”, Coudreau (1897b) nos informa da existência de um habitante que manteve relações amistosas com os “Gaviões”:

Há um habitante dessa região do Poção, um Senhor Raymundo Liart, com quem, como ele disse recentemente, tem relações estabelecidas com os

<sup>58</sup> Viagem ao Tapajós (28 de julho de 1895 a 7 de janeiro de 1896), Viagem pelo Xingu (30 de maio a 28 de outubro de 1896), *Voyage au Tocantins-Araguaya* (31 de dezembro de 1896 a 23 de maio de 1897), Viagem a Itaboca e ao Itacaiúnas (1º de julho a 11 de outubro de 1897).



Nimuendajú (1946, p. 20) menciona a respeito deste “tratado de paz” que teria ocorrido em 1895 entre os “Gaviões” e Raymundo Liart, na Boca do Tauri, pouco abaixo da cidade de Marabá, que teve como consequência a viagem de três índios para Belém. Foi o deputado Ignacio Baptista de Moura que, ao realizar uma expedição de Belém a São João do Araguaia, em 1896<sup>59</sup>, antes mesmo de Coudreau (1897)<sup>60</sup>, quem minuciosamente relatou o possível contato de Raymundo Liart com os “Gaviões”. Moura (1897, p. 218 – destaque do autor) assim descreve a localização dos “Gaviões”:

Toda a margem direita do rio Tocantins, desde abaixo da cachoeira da “Itabóca” até aos limites do Estado do Maranhão, abrangendo uma área nunca inferior a 800 leguas quadradas, forma o paiz encantado onde habitavam os “Gaviões”, a mais poderosa nação de índios da região tocantina.

Moura (1897, p. 218, 224) explica que acima da boca do Tauri, na margem esquerda, se via uma povoação de oito a nove casas, algumas grandes e cobertas de palha (ver ilustração 6). A 1.200 metros delas havia um cemitério e, logo após, as grandes roças do lavrador Raymundo Liart. Permaneceram por 4 dias dentro do trecho conhecido como Tauri, onde em uma “extraordinária entrevista” com indígenas da margem esquerda soube que os “Gaviões” estabeleceram contato com os moradores e que voluntariamente alguns “Gaviões” se apresentaram “para passarem alguns dias de visita em casa do cidadão Raymundo Liart, lavrador pobre, cheio de filhos e de bôa vontade”. Descreve que após percorrer 17 quilômetros teria enfim chegado ao sítio<sup>61</sup> do “Raymundo Liart”, onde ao entrar na barraca encontrou um índio: “Era um ‘Gavião’, um representante da tribo mais temida dos desertos do Tocantins, um daquelles Attilas<sup>62</sup>, ante o ruido de cujos passos os proprios indios

<sup>59</sup> “Effectivamente, commissionedo pelo Governo do Pará, fiz a mais encantadora viagem da minha vida, visitando essa extensa zona da minha terra, onde riquezas e homens esperam a hora abençoada de maior patriotismo para receber a consagração do valor e direitos estatuídos. Na noite de 4 de Março de 1896, a bordo da lancha *Alcobaça*, acompanhado de alguns amigos e auxiliares, sahi do porto de Belém (Pará), com o fim de inspeccionar o burgo Itacayuna [...]” (MOURA, 1897, p. 1).

<sup>60</sup> “M. e Mme Coudreau atravessaram, em 1897, os desertos riquíssimos da região tocantina. Munidos de instrumentos talvez mais perfeitos, ajudados de favores públicos mais vantajosos, e precedidos de fama científica de maior competência, confirmaram, no livro que a esse respeito escreveram, a existênciadadas maravilhas referidas por mim em alguns jornais do Brasil” (MOURA, 1897, p. 1).

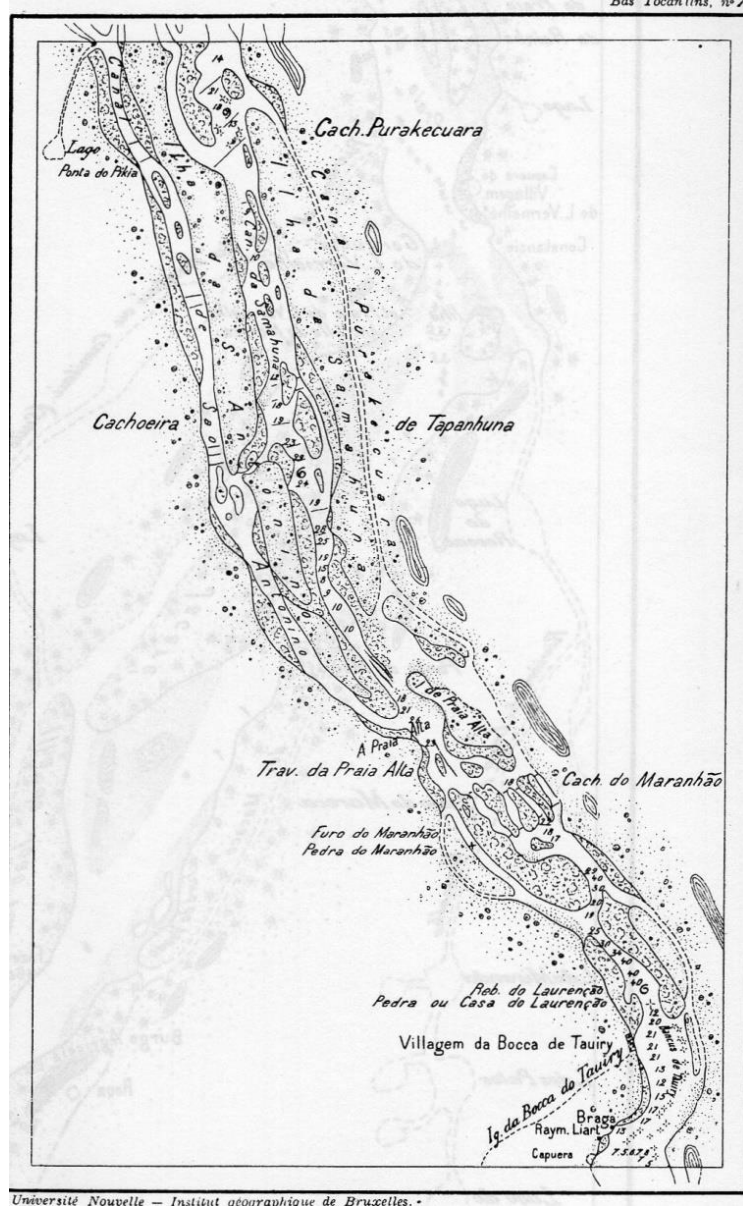
<sup>61</sup> “O povoado do Lago Vermelho, de que aquellas casas são o risonho inicio, forma o conjucto de uma população de 60 almas, todos lavradores, caçadores e tiradores de castanha” (MOURA, 1910, p. 227).

<sup>62</sup> “Verdade mesmo, *mamkatêjê* [antepassados] não era pequeno como nós não; os antigos eram homens grandes mesmo!” (KRÖHÖKREHÚM, 2011, p. 43).

fogem”. Pouco depois surgiu Liart, após retornar de uma caça, acompanhado de um segundo indígena.

## 6 – Mapa:Baixo Tocantins nº 7

Baixo Tocantins nº 7



Fonte: COUDREAU, Henri (1897). *Viagem a Itaboca e ao Itacaiúnas*. Tradução de Eugênio Amado. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980, p. 163.

Nota: Carta preparada em 1897 por Octavie Coudreau, esposa de Henri Coudreau, que o acompanhou nesta viagem realizada de 1º de julho a 11 de outubro de 1897. Esta carta compõe um conjunto de oito cartas que foram preparadas de 11 de outubro a 7 de novembro de 1897. Esta carta se refere ao percurso do rio Tocantins descrito como difícil navegação decorrente de inúmeras cachoeiras. A jusante da Praia da Rainha está a localização de Raymundo Liart, seguida da representação da Vila Boca do Tauri, do rebojo do Lourenço, e da ilha da Praia Alta. Descendo o rio se vê indicado a Cachoeira “Purakecuara”, ou Puraquéquara.

Moura (1897, p. 228-234) menciona que estes “rapazes”, cujos nomes não se sabe e que um deles, que Raymundo Liart julga ser o mais “inteligente” por ter maior habilidade para caçar, passou a ser chamado por Liart de Valentim. E explica que uma terceira comitiva dos “Gaviões”, após se anunciar na margem direita do rio, havia deixado os dois “rapazes” e que um destes já havia permanecido na companhia de Raymundo Liart na ocasião do primeiro contato.

O primeiro encontro de Liart com os “Gaviões”, conforme lhe foi dito por Liart, teria ocorrido em dezembro de 1895, quando os moradores da margem esquerda do rio Tocantins foram surpreendidos com repetidos toques de buzina produzidos na margem direita do rio. Raymundo Liart e alguns companheiros, após uma hora de conversa, decidiram ir ao encontro dos “selvagens” na margem direita. Entre os “homens vermelhos” um se apresentou, que julgaram ser um chefe. Este fez um discurso na praia, que Liart e seus companheiros não entenderam, e que o deputado Moura, embora não estivesse presente para ouvir aquilo que seria incapaz de compreender, imaginou e registrou as intenções de integração do indígena ao trabalho necessário na colônia:

Aqui estamos nós, filhos desta terra, nós e quase famintos. Viemos daquellas serras altas que azulam lá ao longe; mas o cume dos nossos montes não têm a elevação necessaria para receber sequer o reflexo do sol civilizador, de que nos falam as nossas victimas nas suas contorções de morte. Que tributo nos tendes pago dessa terra que nos pertencia e que vos demos? O desprezo ou o temor covarde!... Nenhum dos vossos governos tem sequer mandado indagar as nossas necessidades ... Para que se lembrem que ainda existimos, é necessario que commettamos alguma crueldade ... Então mandam soldados, não por nós, mas pelas victimas que quase sempre são os nossos algozes; vêm, não nos ensinar a proceder com virtude, mas nos matar!... Aqui estamos hoje, delegados da nossa grande nação, cançados de vos vêr correr e de vivermos foragidos... Apresentai as credenciais do vosso governo. Queremos a paz com honra: aqui vos entregamos as nossas armas; dai-nos instrumentos próprios para fertilizar a terra, que com tanto custo semeamos (MOURA, 1897, p. 230).

Em seguida, Liart e companheiros retornaram ao povoado com dois jovens indicados pela liderança indígena. Diante do que lhe é dito pelo próprio Raymundo Liart, Moura (1897) interpreta o contato ocorrido como um desejo por parte dos “Gaviões” de se submeterem à catequese e colonização:

Dando a entender que queria que elles fossem para a casa dos civilizados aprender os seus usos, estudar a sua vida, demonstrando o desejo que a grande nação dos ‘Gaviões’ tem de se sujeitar a uma catechese voluntaria e prompta (p. 231).

Dias depois, houve outro encontro, “uma amistosa conferência”. Nesta ocasião, os dois rapazes retornaram ao grupo indígena do qual faziam parte e foram recebidos com satisfação. Desta vez, os colonos não só foram presenteados com arcos e flechas, mas também com alimentos, e ao retornarem para a margem esquerda levaram dois outros índios, desta vez um casal que teria o “soberano indígena” escolhido (MOURA, 1897, p. 232).

Moura (1897, p. 235) relata que durante aqueles dias conversou com Raymundo Liart sobre a possibilidade de uma “catechese civil desses selvagens e a necessidade de levar alguns delles até á capital do Pará”. Assim fizeram, levaram três índios “*Gaviões*” à capital do Pará para conhecê-la e serem apresentados ao Governador Lauro Sodré. Esta viagem era concebida com intenções de “produzir nelles o desejo de melhorar as suas condições, achamando-os ao redil do progresso” (ver ilustração 7).

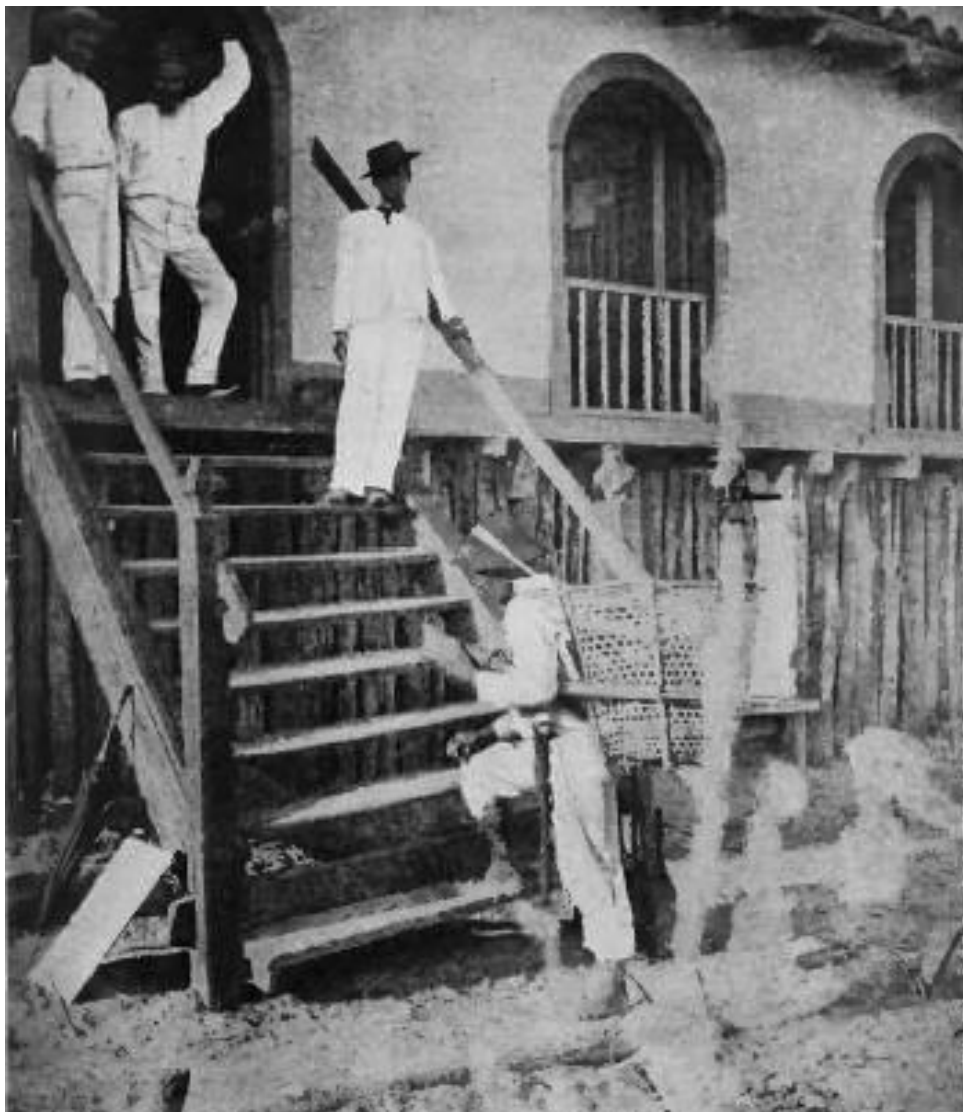
As representações dos “*Gaviões*” estão presentes no “discurso colonial”, que, segundo Bhabha (1998, p.111), lembra uma forma de narrativa que tem as diferenças raciais, culturais e históricas como aparato de poder. O objetivo político do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução sobre o colonizado.

Raymundo Vicente Braga, antigo professor público na cidade de Boa Vista, hoje Tocantinópolis, em Goiás, e cuja família também vivia “forasteiramente” naquele povoado, foi quem Moura conseguiu junto ao Conselho da Instrução Pública para iniciar as atividades com os “*Gaviões*”. Raymundo Liart conservou uma boa relação junto aos “*Gaviões*”, teria inclusive recebido em sua casa “a honrosa visita do chefe supremo da tribo” (MOURA, 1897, p. 237).

E diante a boa relação de Raymundo Liart com os “*Gaviões*”, o que temos é o modo de ver os povos indígenas como um impedimento ao progresso, pois havia explicitamente intenções de estabelecer um “burgo ou nucleo colonial”, precisamente na margem direita da Boca do Tauri, onde os “*Gaviões*” costumavam aparecer, por ser ali um lugar de terras férteis.

## 7 – Fotografia: “Um índio manso servindo de carregador”

---



Fonte: MOURA, Ignácio Baptista [1897]. *De Belém a São João do Araguaia: Vale do Tocantins*. Rio de Janeiro: H. Garnier Livreiro-Editor, 1910. A ilustração se encontra entre as páginas 159 e 160. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br>>. Acesso: 7 mar. 2014.

Nota: Aos pés da escada se encontra um homem, vestido com calças, camisa e chapéu. Ele carrega um paneiro. “Um índio manso servindo de carregador”, este é o modo como Moura (1997) se refere ao indígena. Trata-se de um vestígio de como o projeto colonial português fragmentou, simplificou e classificou os povos indígenas em dois grupos antagônicos. O primeiro era constituído por índios “aliados”, também reconhecidos como “mansos” ou “cristãos”, pois trazidos de suas aldeias para a proximidade das povoações coloniais passariam a andar vestidos e a constituir a mão de obra necessária para o trabalho.

Os relatos de Moura apresentam algumas informações que nos conduzem a outras possibilidades, poiso autor (1897, p. 228), ao ver se aproximar uma canoa que ia para a capital do Pará com dois índios “Cayapós”, proporcionou o encontro entre eles e os dois rapazes “Gaviões” e assim concluiu: “Os ‘Gaviões’ e os ‘Cayapós’ já compreendiam mais a nós do que os representantes das duas tribus se



compreendiam entre si”. Isto não procede, pois o *Kayapó* e o “*Gavião*” pertencem a uma mesma família linguística *jê*, portanto, se entendem perfeitamente com apenas algumas diferenças dialetais. Outra informação está relacionada à confecção de artefatos de pedra pelos “*Gaviões da mata*”, em especial as “machadinhas”. Moura assim relata:

Convém não desdenhar o estudo ethnographico sobre os *Gaviões*, cujos instrumentos e utensílios têm, realmente, muita cousa fora de commum das outras tribus da sua raça. Vi, por exemplo, uma machadinha de pedra pertencente a elles, cujo feitio é muito semelhante ás que usavam os antigos Gaulezes nos combates” (1897, p. 237).

No entanto, no dia 22 de fevereiro de 2014, o chefe *parkatêjê Toprãmre Krôhokrenhüm Jôpaipaire* durante um diálogo me afirmou que o seu povo nunca confeccionou artefatos de pedra e que somente fizeram uso de arco e flecha. Contudo, em diálogo com outros anciãos na Terra Indígena Mãe Maria, há quem diga que junto aos “*Gaviões da mata*” sempre houve indivíduos de outras etnias e que havia quem confeccionasse esses instrumentos de pedra, como descrito por Moura (1897).

Durante o século XIX várias medidas e planos foram adotados para o fomento à navegação fluvial, visando por meio do rio Tocantins conectar regiões que até então estavam relativamente isoladas. Nestas viagens realizadas por especialistas estrangeiros e também brasileiros empenhados em descrever tecnicamente o rio e os “índios” da região, havia a busca por informações úteis para viabilizar possíveis intervenções militares e econômicas.

Assim, em 1896, Moura (1897, p. 127) verificou que ninguém conhecia mais que uma faixa de três a quatro quilômetros em cada uma das margens do rio Tocantins e que somente a navegação de um afluente permitiria conhecer os raríssimos lugares no interior da mata.

Coudreau (1897b, p. 12-3), em suas investigações geográficas, avaliou que a melhoria da indústria pastoril era capaz de atenuar a miserável condição dos castanheiros no baixo Tocantins. E ao observar a população de coletores de castanhas verificou que ela era constituída basicamente por goianos, maranhenses, cearenses e raramente paraenses, e que todos após a coleta da castanha iam à procura de trabalho em outro lugar à jusante ou à montante do rio Tocantins na “temporada de verão”, pois os castanheiros não estavam ligados à terra “Tocantina” e por isso eram nômades, até mesmo mais que os seringueiros.

A concepção de progresso exposta por Moura (1897) tem como referência a locomotiva, o telégrafo<sup>63</sup> e o trabalho. Ainda, que os “Gaviões” na condição de trabalhadores deviam se submeter ao progresso e disponibilizarem as suas terras:

O progresso, meus pobres amigos, tem uma lei inexorável, a qual pisa o mundo, ora com a pata de ferro de uma locomotiva, ora com o stylete fino do fio telegraphico. Ninguém tem hoje o direito de ficar parado: a lucta pela existência chama a postos todos os homens, victimas ou algozes. Todos trabalham, todos necessitam e todos se satisfazem. Ah! pobres ‘Gaviões’, no dia em que o progresso tiver necessidade de vós ou das vossas terras, iremos ao coração da vossa pátria, pedir-vos a rendição ou a morte, e dar-vos a enxada ou a sepultura (MOURA, 1897, p. 227).

Em fevereiro de 1897, Coudreau (1897b, p. 65) menciona que a população atual do Burgo do Itacaiúnas, de acordo com Carlos Gomes Leitão<sup>64</sup>, era de 80 pessoas, entre homens, mulheres e crianças. O Burgo teria começado em junho do ano anterior.

Conforme o relato do botânico italiano Luigi BUSCALIONI, no início do século XX, o Burgo do Itacaiúnas no curso médio do rio Tocantins, atual cidade de Marabá, tratava-se de um amplo território rico em plantas de borracha. Com ajuda do Governador do Pará iniciaram a criação de gado, no entanto, o Burgo não prosperou, embora se praticasse a criação de gado em uma ilha situada em suas proximidades (1901, p. 28 - 29).

Já no início do século XX, Buscalioni (1901, p. 22, 24) registrou que, além do Tauiri, encontra-se o Rebojo do Lourenção, e que após superar as dificuldades de navegação do Tauiri, a expedição da qual fazia parte parou brevemente na Fazenda Bela Vista<sup>65</sup>, cujo proprietário era “Emmanuel do Mato”. Após visita ao local, a

<sup>63</sup> Foi em 1866, por meio de um cabo submarino, que, ao unir o velho e o novo mundo, se fez a telegrafia transatlântica. A partir de então, para o Brasil, o telégrafo representou uma maior aproximação com a Europa, razão pela qual o telégrafo foi apresentado como uma possibilidade de proporcionar emancipação política e econômica. Até 1886, o Império havia construído uma extensa linha de 10.969 quilômetros de linhas telegráficas interligando o vasto litoral do Brasil e, após a proclamação da República, um total de 19.000 quilômetros ainda se estenderam ao Mato Grosso, Goiás e Amazonas, regiões ainda isoladas do circuito telegráfico (MACIEL, 2001, p. 133 - 134).

<sup>64</sup> Ignácio Batista Moura, em expedição pelo rio Tocantins em 1896, teve como guia o Coronel Carlos Leitão, que com três outros homens “companheiros de infortúnios e sem dúvida amigos dedicados”. Entre estes, está um dos “célebres Pimentais”. E assim, descreve o Coronel: “Era aquelle o mesmo homem, sobre quem tínhamos ouvido falar com tão horrorosa prevenção, como de instinctos cruéis e responsável de assassinios e perseguições; afinal, víamos um homem de apparencia pacata, espirito de mando, alto, de olhos azues, cabellos e pouca barba loura, onde alguns fios brancos denunciavam os seus cincoenta annos. Não tivemos de nos arrepender da sympathia que por elle logo sentimos, sem que com isso tenhamos vontade de justificar-lhe os crimes ou violências que elle voluntariamente tivesse de autorizar” (MOURA, 1897, p. 10-11).

<sup>65</sup> Este núcleo agrícola estava situado onde foi a cidade de Jacundá, antes da construção da Hidrelétrica de Tucuruí.

expedição prosseguiu viagem pelo rio Tocantins e se fixaram num lugar chamado Praia da Rainha. Verifica-se que entre estes dois pontos, o Tauiri e a Praia da Rainha, é o mesmo local em que Henri Coudreau, quatro anos atrás, em 1897, havia registrado a localização dos “*Gaviões*” na margem oposta, ou seja, na margem direita do rio Tocantins.

Porém, há algo peculiar no relato do botânico. Buscalioni (1901, p.22) relata que a Fazenda formada por um agrupamento de modestas casas de madeira ou palha, que abrigavam duas ou três famílias, estava fixada justamente na margem ocupada pelos índios “*Gaviões*” e que estas famílias foram capazes de transformar uma área da floresta em plantação de mandioca, cana de engenho, etc. Havia, portanto, de acordo com o relato de Buscalioni (1901), relações amistosas dos “*Gaviões*” com “Emanuel del Matto” na Fazenda Bela Vista. Por isto o botânico não esperava, pois

Uma das causas que faz com que a região seja despovoada está no triste azar da margem leste do rio estar quase sob o domínio dos índios *Gaviões*, que vivem no interior circundante das florestas e são temidos principalmente por seu caráter bastante selvagem. Para demonstrar o quanto a desconfiança inspira esses índios basta recordar que os navegadores, sempre suspeitos de serem atacados por eles durante o sono e roubados a noite, à noite aportam suas embarcações em alguma das muitas ilhas que se espalham pelo Rio. Nós, porém, não temos tomado tantas precauções e mesmo assim não vimos aparecer nenhuma horda de tais habitantes da floresta, ainda pouco vistos e muito menos estudados (BUSCALIONI, 1901, p. 22).

Buscalioni (1901, p. 24) chega mesmo a duvidar que aqueles índios “domesticados” pertencessem de fato à “tribo dos *Gaviões*”, embora estivesse a Fazenda Bela Vista situada em áreas indicadas como de domínio dos “*Gaviões*”. Da Matta observa que há uma frustração do viajante, que se depara com um contato amistoso entre “índios” e “brancos” (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 79).

Isso se deve às contradições do que por ele era vivenciado e suas expectativas em relação aos “*Gaviões*”, pois eram concebidos como selvagens que assaltavam e roubavam os navegantes durante o sono. O que está presente aqui são as mesmas visões e concepções do indígena no discurso colonial. Estas concepções do outro trazem consigo um conflito explícito em relação ao que são o “selvagem” e o “civilizado”; entre o “índio” e o “branco”.

Buscalioni relata que “Emanuel del Matto” não chegou a visitar suas aldeias, embora tivesse contado direto com os “*Gaviões*”, e que também não havia sido o

primeiro a entrar em relação direta com os “Gaviões”, conforme lhe explicou o próprio “Emanuel del Matto”:

Alguns anos atrás, um fazendeiro, se não me engano o coronel Lemos, que tinha fundado uma fazenda na margem do Tocantins oposta aquela habitada pelos índios Gaviões, um dia viu chegar do outro lado uma multidão destes selvagens (1901, p. 23).

Assim, na sua tentativa bem-sucedida por meio de sinais, teria o Coronel Lemos também se comunicado com os “Gaviões” para somente depois ir de encontro a eles no lugar onde estavam acampados. Após o contato, o fazendeiro Lemos conseguiu amistosamente quatro indivíduos, que permaneceram na fazenda na condição de colonos (BUSCALIONI, 1901, p. 23), ou seja, trabalhadores.

Buscolini (1901) verifica que, pelo fato de “Emanuel del Matto” habitar na mesma margem ocupada pelos “índios” e ter muitos deles à sua disposição, se encontrava em posição de estabelecer ao longo do tempo uma relação muito íntima com a “tribo”. Ao aprender a língua deles, teria ainda confirmado que de fato pertenciam à numerosa “tribo dos Gaviões”, onde recentemente havia ocorrido um conflito interno ocasionando uma cisão:

[...] mas que estes índios, que são, provavelmente, muito numerosos, tinham brigas entre si, uma espécie de guerra civil, de modo que a parte vencida, que pertenciam os indivíduos que surgiram na fazenda, teve que abandonar a “maloca” (aldeia dos índios) para procurar abrigo em outro lugar. A história parecia ter alguma verdade no fato que alguns desses índios ainda tinha os braços, o peito e rosto traços evidentes de ferimentos causados por flechas e armas afiadas (1901, p. 23 – destaque do autor).

As relações entre índios “Gaviões” e “pioneiros da sociedade brasileira” é capaz de apresentar duas fases distintas. A primeira é caracterizada por contatos esporádicos, pacíficos ou simplesmente visuais. Neste período, que perdura do século XVII até o século XIX, os “pioneiros” utilizam as margens do rio Tocantins como morada e buscam ali estabelecer núcleos pastoris e agrícolas. Não havia ainda uma ocupação além das margens para o interior das matas. A segunda fase data do início do século XX, quando outro sistema econômico se forma com a extração de produtos vegetais que se encontram no interior das matas (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 75, 77).

Clastres (1979, p. 183-184) menciona que, “de um modo mais ou menos confuso”, as crônicas dos viajantes ou os trabalhos dos investigadores não pensam a sociedade sem o Estado, por acreditarem que o Estado é o destino de toda a

sociedade. Portanto, é “sempre por referência ao nosso próprio mundo” que as sociedades indígenas são referidas e “determinadas na negativa, sob as marcas da carência: sociedades sem Estado, sociedades sem escrita, sociedades sem história”.

## 2.2 A EXPANSÃO *TIMBIRA* DOS “*GAVIÕES DA MATA*”

Nimuendajú (1946, p. 21-22) explica que jamais viu um único membro dos “*Gaviões da mata*”, mesmo após realizar seis viagens ao longo de todo o território às margens do rio Tocantins, nos anos de 1930. Estava convicto de que procurá-los no interior da mata era impraticável. Porém, por meio dos relatos de viajantes do século XIX, o etnólogo foi capaz de determinar com precisão a localização dos “*Gaviões da mata*” nas cabeceiras dos rios Jacundá e Moju. Até então, eram eles os únicos *Timbira* que ainda viviam de forma livre e não confinada, razão pela qual o etnólogo ressaltou que um estudo nestas circunstâncias seria de extraordinária importância para o conhecimento da cultura *timbira*.

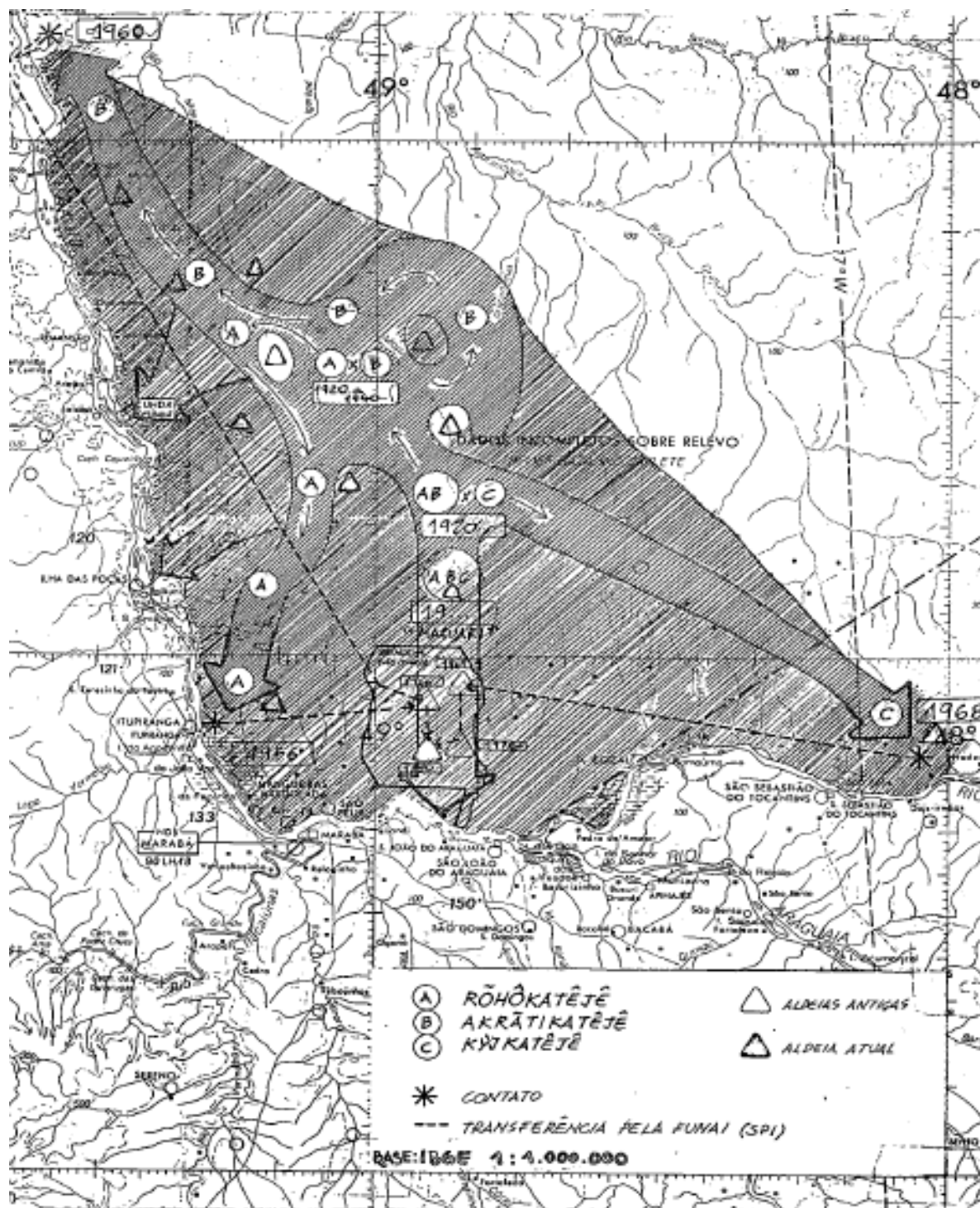
Arnaud (1989, p. 371) menciona que, entre a margem direita do rio Tocantins e as cabeceiras do rio Capim, os “*Gaviões da mata*” possivelmente expulsaram e/ou exterminaram grupos *Tupi* que ali existiam (ver ilustração 8).

Por volta do início do século XX, os “*Gaviões da mata*” estavam reunidos numa grande aldeia, denominada *Krĩjõhêre* (aldeia redonda), na confluência das cabeceiras dos rios Capim, Jacundá Grande e Moju. A partir desta aldeia ocorreu uma cisão decorrente de conflitos internos, o que desencadeou o deslocamento de dois grupos, cujo posicionamento em relação ao rio Tocantins determinou a nomeação destes. Assim, o grupo que se refugiou à montante do rio Tocantins nos limites do Pará com o Maranhão se autodenominou *Kyikatêjê* e o outro grupo que permaneceu à jusante do rio Tocantins passou a se designar *Parkatêjê* (FERRAZ, 1984, p. 33, 35).

Ferraz (1998, p. 41) verificou por meio de relatos que obteve separadamente de *Krôhokrenhũm* e *Rônõre*, membros dos grupos que se dirigiram à jusante do rio Tocantins, e de *Kâjipôkti*, integrante do grupo que se refugiou à montante, que todas as narrativas de experiências vivenciadas por seus genitores de fato confirmam um período caracterizado pela existência de uma grande aldeia onde estavam todos reunidos, a aldeia denominada *Krĩjõhêre*, situada na confluência das cabeceiras dos



## 9 – Mapa: Mobilização dos “Gaviões da mata” nas matas do rio Tocantins



Fonte: FERRAZ, Iara. *Os Parkatêjê das matas do Tocantins: a epopeia de um líder Timbira*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 1984. Disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/tese:ferraz-1984>>. Acesso em: 21 de fev. 2013.

Azanha (1984, p.16) menciona que a expansão dos grupos *timbira* “aparece como resultado do processo de cisão, que por sua vez não é nada mais que um

processo de diferenciação em que um grupo se distingue de outro”, ou seja, “se separa e se destaca como singularidade no separar-se”. Isto se confirma no relato de *Paiaré*, chefe *Akrãtikatêjê*:

[...] a diferença de um unir é a mesma diferença de sempre, só quando aumenta ele vai ser uma divisão...divisão... quanto mais vai crescendo... vai crescendo... [...] nunca para isso é muito antigo. Isso tudo, ai a gente deixa aquele povo... não tem aaa que discuti é... Aquele nome lá, ai se ele não dar conta ele volta de novo, é assim, vai experimentar que ele viveu essa vida, que não dá certo ele volta, é assim é na mata, ele pode brigar, andar ele não precisa mais ele vai embora ela passa duas, três, quatro, dez anos, volta...é mais nunca é botado em outro grupo é a experiência neste caso custou muito [...] (PAIARÉ, 2013 *apud* RIBEIRO JÚNIOR, 2014, p. 49).

O povo antigo contava muito. Tinha muitas guerras também. Eles contam guerras também entre uns e outros porque se encontravam. Tinha que ter uma guerra porque não se conhecia [...] (PAIARÉ, 2012 *apud* RIBEIRO JÚNIOR, 2014, p. 51).

As designações mútuas, entre os grupos constituídos após a cisão ao longo do curso médio do rio Tocantins, se processam, de acordo com Azanha (1984, p. 10), “a partir do domínio que exercem sobre uma determinada porção do território”, onde o sufixo *-catêjê* [*katêjê*] significa algo ou alguém que tem o domínio sobre alguma coisa ou ação, onde *jê* é um indicador de classe. Conforme esclarece Ferraz (1984, p. 35), *kÿi* refere-se à noção de parte superior, acima, “montante” e *par* vem a ser pé, parte inferior, “jusante”, portanto, o grupo à montante do rio Tocantins nos limites do Pará com o Maranhão se autodenominou *Kÿikatêjê* (“dono” da montante), e, por oposição ao primeiro, o segundo grupo, que permaneceu à jusante do rio Tocantins, passou a se designar *Parkatêjê* (“dono” da jusante), “que, por sua vez, se encontrava dividido em várias ‘turmas’, como chamam”.

Durante a primeira metade do século XX, o grupo *Parkatêjê*, passou por conflitos internos, o que repercutiu em uma intensa dinâmica de cisões e alianças.

Era na boca do Moju. Nós fizemos guerra, nós, *parkatêjê*, com nós mesmos. Abandonamos *Krijôhêre*, *Mÿtikre*, *Krôhôk*, *Kaxatâti*<sup>67</sup> (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 34).

Assim novos grupos se formaram com grande mobilidade em um extenso território na margem direita do rio Tocantins, desde as cabeceiras dos rios Capim, Jacundá Grande e Moju. *KrôhôkrenhÛm* afirma que

Aqui nesta terra, era tudo do índio *parkatêjê*, tudo: aqui, o Jacundá, a serra, a *kupakrô* (aldeia na cabeceira do Maguari), o Moju, mais o rio Capim, está

<sup>67</sup> Nome de aldeias.



marcado aqui, da beira do rio Capim, até a boca do Moju. Isso tudo era terra marcada, era do *parkatêjê* tudo. *Kupê*, antigamente sabia disso. Não tinha *kupê*, aqui. De repente apareceu, rápido, muita gente, muitas casas. Quando eu estava perdido por causa da guerra, eu sabia que tinha muita aldeia, mas não sabia onde ficavam (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 75).

Entre os *Parkatêjê*, aqueles que permaneceram à jusante do rio Tocantins, por volta de 1950 se encontravam divididos em grupos. No rio Jacundá Grande estava o grupo *Rôhokatêjê* (“dono” do cocal) – onde *rôh* é a palha do coqueiro babaçu –, chefiado por *Pajrôrôti*, marido de *Ajkrekratati*, a irmã do jovem cantador *Krôhokrenhũm*, portanto, seu cunhado. Enquanto que nas cabeceiras do rio Capim, chefiado por *Jôpiti*<sup>68</sup>, tio paterno de *Krôhokrenhũm* e primeiro marido de *Rônôre*<sup>69</sup>, permaneceu o grupo que, segundo *Rônôre*, se autodenominava *Ajromtykatêjê*<sup>70</sup> – onde *ajrom* significa “mata”; *tyk* vem a ser “preto”, “escuro”, portanto, “dono” da mata escura. Ficaram em um local chamado *akrãti*, onde *krã* significa cabeça enquanto o sufixo *ti* indica aumentativo, portanto, montanha, uma referência a uma característica local em que se destaca uma pequena colina. No rio Moju, onde os *Parkatêjê* no início do século XX estiveram reunidos, em uma grande aldeia denominada *Krîjôhêrê*, se fixou um grupo após se separar dos *Ajromtykatêjê* (FERRAZ, 1984, p. 35; 1998, p. 44, 45, 53). O grupo que se estabeleceu na aldeia *Krîjôhêrê* ficou conhecido como *Krîjôhêrêkatêjê*<sup>71</sup>:

O povo da Montanha [*Ajromtykatêjê*] também me atacou três vezes, eu ataquei duas, mas também não morreram muitos, só morreu uma pessoa. Agora, a turma da Madalena [*Krîjôhêrêkatêjê*] matou um, *Rôrôto*, irmão do Matias; o pessoal da Montanha matou o chefe da turma da Madalena, *Jôxàràre*, tio do Piare e mulheres (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 50).

Por meio dos trabalhos de Ferraz (1984; 1998) a partir das conversas, dos diálogos estabelecidos com seus interlocutores “*Gaviões da mata*”, é possível

<sup>68</sup> *Jôpiti* marido de *Rônôre* e pai de *Paierà*.

<sup>69</sup> *Rônôre*, Mamãe Grande, chama-se *Pahukré*.

<sup>70</sup> “[...] Porque ele [os agentes do SPI] gosta de dar [presentes] só pro *Ajromtykatêjê* [donos da mata escura] que é nós, *Parkatêjê* [...]” (FERRAZ, 1998, p. 51). *Krôhokrenhũm* se refere ao grupo *Ajromtukatêjê* (“dono” da mata escura) como *Rôhorekatêjê* (“dono” do cocal pequeno) conforme se encontra registrado no livro intitulado *MÊ IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo*. A palavra “*rôhorekatêjê*” se difere de “*rôhokatêjê*” com uma sutil e significativa presença da partícula “*re*”, que indica diminutivo. A nomeação de um dos grupos diz respeito ao modo como o primeiro grupo é nomeado pelo segundo grupo, não se trata de uma autodenominação. Por esta razão optamos pelo uso da autodenominação *Ajromtykatêjê*.

<sup>71</sup> O grupo *Krîjôhêrêkatêjê* (“dono” da aldeia redonda) é também conhecido por “turma da Madalena”, devido por referência a *Pôjarêtêti*, também conhecida como Madalena. Conforme consta no livro intitulado *MÊ IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo*, cuja assessoria linguística, concepção e organização foram realizadas por Leopoldina Araújo e Marília Ferreira, pesquisadoras da Universidade Federal do Pará, onde trabalham na perspectiva de preservar a variedade linguística no Estado do Pará.

elencar alguns motivos que foram apontados para as sucessivas cisões: os roubos de roças que ocorriam por ocasião das caças coletivas, desentendimentos e enfrentamentos no pátio da aldeia, intrigas no âmbito das corridas de toras, acusações mútuas de feitiço, o grande número de componentes da aldeia e o rapto<sup>72</sup> de mulheres não índias. Quanto a isto, Azanha (1984, p. 12) menciona que, apesar das acusações mútuas que se seguem ou dão origem ao processo de cisão, a trama de parentesco mantém por muito tempo unindo o grupo à aldeia-mãe. Isto de fato ocorre, há uma trama de parentesco e acusações mútuas, ainda hoje existente, que deu origem a inúmeras alianças e cisões. É possível perceber esta trama ao observar as relações do jovem cantador *Krôhokrenhũm* com o tio e cunhado, que foram chefes de grupos, e a relação com *Pôjarêti*, conhecida por Madalena, membro do grupo que se estabeleceu na aldeia *Krîjôhêrê* e que se tornaria sua segunda esposa, cuja família foi morta em conflitos pelo próprio *Krôhokrenhũm* e familiares:

O pai do Pedro [*Pajrôti*] disse: “Quero te dizer que eles (os grupos do *Krîjôhêrekatêjê* e *Ajromtykatêjê*) se juntaram e estão doidinhos para te matar, [...]”. Queriam dar o troco, porque minha família matou os parentes da Madalena. Anos depois, mataram todos os parentes da Madalena, que eu também matei, pra acabar mesmo (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 60).

Clastres (1979, p. 209) menciona que “as coisas não podem funcionar segundo o modelo primitivo senão no caso de as pessoas serem pouco numerosas” e que por esta razão há o “extraordinário fracionamento” das sociedades indígenas em grupos locais que prezam

“pela conservação da sua autonomia no seio do conjunto de que fazem parte, independentemente de concluírem alianças provisórias com os vizinhos ‘compatriotas’, se as circunstâncias – guerreiras em particular – o exigem”.

As relações sociais modificariam e, diante destas, também os atores<sup>73</sup>. Segundo Ferraz (1998, p. 46), *Krôhokrenhũm* com cerca de 20 anos aliou-se com o grupo *Rôhokatêjê*, chefiado por seu cunhado *Pajrôti*:

<sup>72</sup> Martins (1997, p. 36-38) apresenta como resultado de estudos, sobre raptos e raptados, que até 1959 o tronco *jê* se manteve o mais ativo na captura de membros de outros grupos, preferencialmente os regionais, e que os *jê* foram também o grupo predominantemente raptado pelos regionais.

<sup>73</sup> Raffestin (1993, p. 159) menciona que, “[...] a territorialidade adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do ‘vivido’ territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral. Os homens ‘vivem’, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas. Quer se trate de

Então meu cunhado [*Pajrôrôti*] apareceu, o pai do Pedro [*Japênprãmti*]. Ele falou comigo, como já contei. Ele falou comigo assim: “Não aparece direto não, nós queremos morar lá, no *Kryrytykrekrô*, para ficar bem escondidos. Eu quero que teu povo cresça.” Foi então que fui atacado pela guerra. O jeito de escapar da morte, o jeito que tive de dar pra ajudar meu povo, foi levar, pra ele se esconder. Desse jeito as crianças iam poder crescer. Foi assim que fomos para o Praialto. Eu concordei com meu cunhado e nós corremos pra lá. Nós fizemos a aldeia, mas não deu tempo de ficar muito, somente dois anos eu fiquei lá, porque meu povo morreu todo. Minha mãe está enterrada lá e eu não demorei mais que um ano vivendo ali (KRÔHÔKREHÛM, 2011, p. 67 - 68).

Conforme o relato de *KrôhôkrenhÛm*, após estabelecida a aliança com o *Pajrôrôti*, decidiram se fixar em um lugar identificado por *Kryrytykrekrô* (fonte de água preta), um local conhecido entre os regionais por Praialto. Verifica-se que esta aliança foi em função do baixo contingente populacional de ambas as partes diante os numerosos componentes do grupo *Ajromtykatêjê*, com os quais mantinham hostilidades. Além disso, esta aliança teria ocorrido tendo como fundamento interesses compartilhados, uma espécie de troca, relacionados ao território garantindo-lhes sobrevivência, pois assim “as crianças iam poder crescer”. Desse modo, nas cabeceiras do rio Praia Alta, um afluente do rio Tocantins, nas proximidades da cidade de Itupiranga, eles se fixaram:

Eu já contei como era o nome da aldeia que ficava no Praialto – *Kryrytykrekrô*. *Kryrytykrekrô* ficava no Praialto. Quem colocou esse nome no Praialto foram os *mãmkatêjê* [antepassados]. Com sua língua, já tinha esse nome, antigamente, antigamente (KRÔHÔKREHÛM, 2011, p.67).

Em outubro de 1976, *KrôhôkrenhÛm*, ao se referir ao tempo dos conflitos, mostra que, diante da interrupção das atividades agrícolas tradicionais<sup>74</sup>, os tempos de guerra trazem um sentimento de degradação do humano, tendo em vista que se percebiam como “porcos no mato”:

---

relações existenciais ou produtivistas, todas são relações de poder, visto que há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. Os atores, sem se darem conta disso, se automodificam também. O poder é inevitável e, de modo algum, inocente. Enfim, é impossível manter uma relação que não seja marcada por ele”.

<sup>74</sup> Coivara consiste em procedimento no qual se faz a derrubada de pequeno trecho de floresta no período de estiagem e tempo depois a floresta derrubada é separada para secagem e queima para um posterior plantio de diversas espécies no início do período chuvoso. Conforme explica Nimuendaju (1946, p. 58), as plantações dos *Timbira* são relativamente menores em relação aos *Tupi*, e os Jê Setentrionais e Centrais deram mais ênfase ao plantio de batata-doce e do inhame. Porém, em conversa com Lara Ferraz, a pesquisadora relatou-me que o *Gavião* também deu ênfase ao milho, que foi cultivado com grande variedade de espécies, que tive a oportunidade de verificar através das conversas com *Japênprãmti*, conhecido como Pedro, na Terra Indígena Mãe Maria, a respeito das técnicas de plantio e variedades de milho. Em sua casa, fui convidado a comer milho assado na brasa após a colheita de 2012.

Naquele tempo, era briga... Coitado, nós parece um porco, parece porco no mato. Nós brigava, coitado... nós correu só no mato... sem a roça, sem nada... nós correu até tudo aqui, correndo, só correndo, só comendo palmito, só, mais nada outra coisa. Aí meu cunhado, ele encontrou comigo... diz que voltava comigo pra ajudar, era... era... eu sozinho. Era muito a “turma da Montanha” (FERRAZ, 1984, p. 36 – destaque da autora)<sup>75</sup>.

## 2.3 OS CONTATOS NA FRONTEIRA

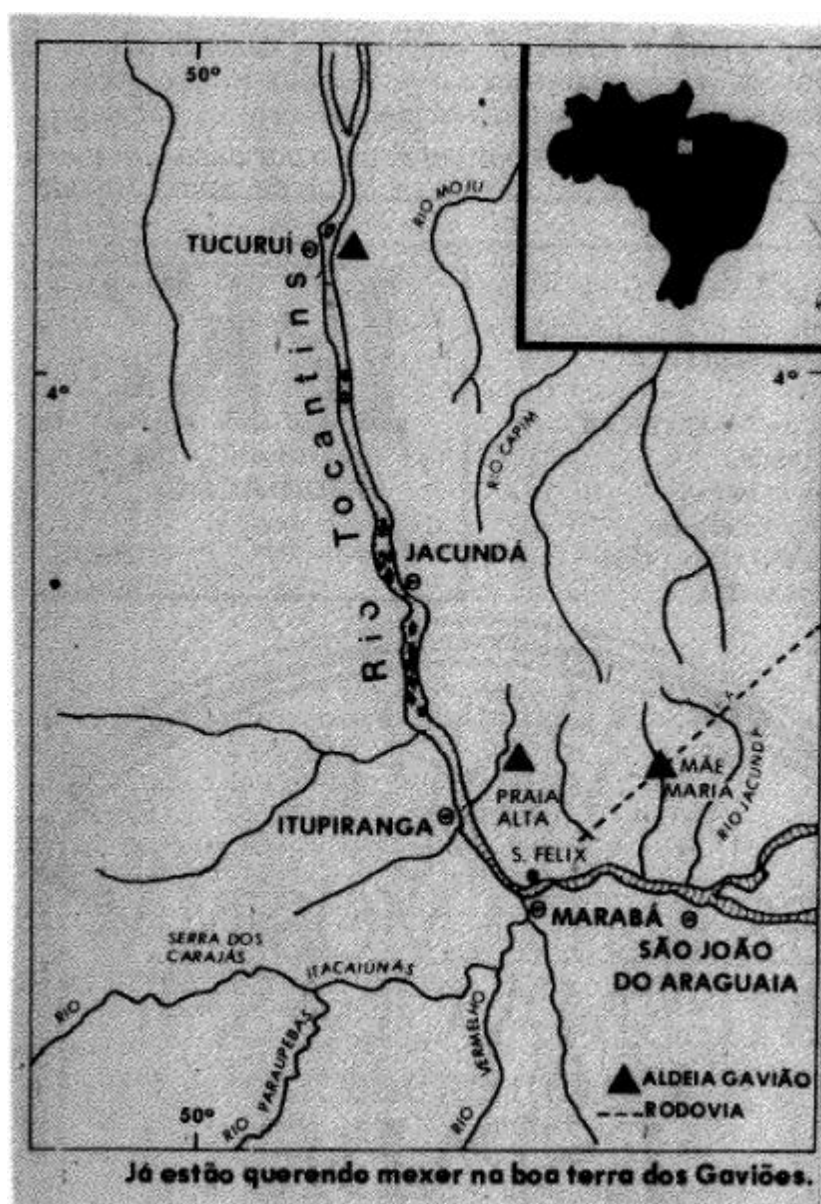
Durante o século XIX até as primeiras décadas do século XX, os “Gaviões” eram índios que inspiravam medo na margem direita do rio Tocantins, porém, com a produção extrativista, em especial da castanha<sup>76</sup>, os “Gaviões” passaram a ser reconhecidos como um obstáculo ao progresso e à civilização. Dessa forma, as palavras “pacificação”, “catequização” e “extermínio” passaram a se constituir em projetos de ações que buscavam estabelecer relações com os indígenas na margem direita (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 92).

---

<sup>75</sup> Dória e Carelli (1977, p. 29) fizeram uso desta fonte para elaborarem a matéria intitulada “Cupen não engana mais Gavião” que foi publicada na *Folha de S. Paulo* em 1977.

<sup>76</sup> Em 1900, a produção de borracha era apontada como uma das causas da transfiguração econômica e social no Burgo do Itacaiúnas, hoje Marabá, conforme o depoimento de Buscalioni (1901, p. 28 - 29). No entanto, quando a borracha começou a se desvalorizar, por volta das duas primeiras décadas do século XX, o óleo de copaíba e a castanha passam a se constituir em fontes de riqueza altamente cobiçadas (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 79). No ano de 1924, deu-se início ao arrendamento dos castanhais com finalidades políticas. Os castanhais eram arrendados aos interessados na extração de castanha pelo governo do Estado do Pará e várias áreas de castanhais eram destinadas ao uso comum, embora fosse necessário previamente adquirir uma licença. Com a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) houve uma queda de preço de produtos como a castanha e deu-se início ao segundo ciclo da borracha, cujos preços voltaram a crescer junto com as demandas bélicas. Para estimular os trabalhadores na extração da borracha nas matas, o governo criou como estratégica os Soldados da Borracha, que permaneciam isentos do serviço militar e também criou organismos de crédito, o Banco da Borracha (MARABÁ, 1984, p. 111). Após a Segunda Guerra Mundial houve a retomada do valor comercial da castanha e o alto valor econômico da castanha intensificou maior controle e organização dos grupos no governo e dos grupos e organizações particulares envolvidos neste comércio extrativista. As empresas de castanha no Médio Tocantins moldaram uma legislação ainda mais rigorosa sobre os castanhais, sobretudo no que diz respeito à comercialização da castanha e no ingresso aos castanhais em tempos de safra. A procura da castanha provocava o avanço rumo às localidades ainda inexploradas (CARNEIRO, 2009, p. 15).

## 10 – Mapa: Localização dos grupos locais



Fonte: Arquivo da CPT – Comissão Pastoral da Terra de Goiânia/GO.

Nota 1: Matéria do jornal *Folha de S. Paulo*, do dia 2 de março de 1977, p. 29.

Nota 2: Conforme a legenda, canto inferior direito, encontra-se no mapa a localização de aldeias “Gavião” ao longo do curso médio do rio Tocantins, das proximidades do município de Tucuui, ao norte, até as proximidades de Imperatriz. Também é possível visualizar os rios Capim, Moju e Jacundazinho.

Ainda pelo início da década de 20, por meio da Lei nº 2.1035 de 9 de novembro de 1921, o governo estadual reservou uma área de terras com duas léguas de fundos, entre os igarapés Ressaca e Ipixuna, no Município de Marabá, para a “catequese das tribos selvagens dessa região e sua localização e posse”. Em 1937 após a fundação do Posto do Ipixuna, na cidade de Marabá, ocorreram 12

visitas amistosas dos “Gaviões” ao posto do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), até que um trabalhador braçal do posto foi morto, e a proximidade do Posto Ipixuna com uma área de garimpagem dificultava os serviços de atração. Diante destes acontecimentos, em 1944 ocorreu uma transferência do posto do SPI para a gleba de Ambaua, no Município de Tucuruí, onde um posseiro que havia sido designado como empregado do posto foi morto e outros dois servidores do SPI foram feridos pelos “Gaviões” (ARNAUD, 1989, p. 372, 379). Ferraz (1998, p. 51), por meio do relato de Rônõre, indica que o grupo *Ajromtykatêjê* fazia incursões no posto de atração do SPI em frente à Tucuruí, com a finalidade de buscar ferramentas. De acordo com Arnaud (1989, p. 373), seis meses mais tarde surgiram no posto em número de 60 indivíduos, incluindo mulheres e crianças, quando não houve danos físicos, porém, dois meses depois retornaram e abateram a golpes de borduna dois trabalhadores do posto.

De 1958 a 1962, houve uma acentuada redução demográfica do grupo *Ajromtykatêjê*. Na primeira visita ao “Posto Indígena de Atração Gaviões” em 1958, 70 componentes permaneceram acampados por 40 dias, porém, na segunda visita apenas 12 homens vieram ao posto com o propósito de se vingar<sup>77</sup> das numerosas mortes sofridas após o primeiro contato, por acreditarem que haviam sido “enfeitiçados” (ARNAUD, 1989, p. 373).

Em fins de 1960, após a morte do chefe *Jõpiti*, o grupo *Ajromtykatêjê* veio se estabelecer no local conhecido por Ambaua, em frente ao Município de Tucuruí, onde já havia o “Posto Indígena de Atração Gaviões” do SPI desde março de 1945, na área concedida por meio do Decreto nº 252 do governo do Estado do Pará.

---

<sup>77</sup>Ferraz (1998, p. 51) analisa que naquela época faziam incursões no posto de atração do SPI em frente à cidade de Tucuruí, com a finalidade de buscar ferramentas e, segundo *Rônõre*, “matar *kupê*”, pois(,) as mortes havidas entre o grupo deveriam ser “pagas” com mortes de não índios e, entre eles, o sentido da competição – “quem mata mais” – estava mais presente do que a vingança.

11 – Fotografia: “Gaviões” na praia do Ambaua

---



---

Fonte: ARNAUD, Expedito. Notícia sobre os índios Gaviões de Oeste – Rio Tocantins, Pará. Conselho Nacional de Pesquisas Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Pará, Antropologia, nº 20, 28 maio 1964. SPI, 1946.

## 12– Quadro: Dinâmica dos Postos do SPI em Marabá e Tucuruí/PA

Local: Ipixuna – Município de Marabá / PA	
Ano	Acontecimentos
1921	A primeira área foi reservada por decreto estadual, situada no Igarapé Ipixuna.
1937	É instalado o Posto Ipixuna em área cedida por decreto estadual em 1921: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Houve 12 visitas amistosas dos “Gaviões”.</li> <li>• Morte de um empregado do Posto.</li> </ul>
1944	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Morte de um posseiro designado como empregado do Posto, Aurélio dos Santos e outros dois servidores do SPI foram feridos.</li> <li>• Oito meses após a morte de Aurélio dos Santos, houve mais duas mortes.</li> <li>• O Ipixuna havia se tornado uma zona de garimpagem, o que dificultava os serviços de atração.</li> <li>• Transferência do posto (Posto Indígena de Atração Gaviões) para a gleba de Ambaua na cidade de Tucuruí.</li> </ul>
Local: Montanha – Município de Tucuruí / PA	
Ano	Acontecimentos
1945	Posto Indígena de Atração Gaviões implantado em local conhecido como Ambaua, no igarapé Arumateuzinho, uma área permutada em março de 1945 através de Decreto nº 252 do governo do Estado do Pará.
1958	Ocorre no Posto Indígena de Atração Gaviões: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Primeira visita: permaneceram 70 componentes acampados por 40 dias.</li> <li>• Segunda visita: apenas 12 homens vieram ao posto com o propósito de se vingar das numerosas mortes sofridas após o primeiro contato, convictos de que haviam sido “enfeitiçados”.</li> </ul>
1960	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Após a morte do chefe <i>Jōpiti</i>, o grupo <i>Ajromtykatêjêse</i> estabeleceu no posto.</li> </ul>

Nota: Este quadro foi construído, a partir de informações compiladas de Arnaud (1989, p. 372 - 379) e Ferraz (1988, p. 54 - 55).

Datam deste período, entre os *Ajromtykatêjê*, *Krījōhêrekatêjê* e *Rōhōkatêjê*, mútuas acusações de “feitiçaria” no final da década de 40<sup>78</sup>, de acordo com os interlocutores de Ferraz (1998, p. 46, 52). Agora é *Japênprāmti*, conhecido como Pedro, quem nos fala:

Quando nós amansavakupẽ, não sei... não sei. Quando caboclo [o índio] chega com o facão, no outro dia todo mundo pega gripe. Não sei... não sei... se é veneno do *kupẽ* (CARVALHO e CARELLI, 2011, 00:20:38).

Verifica-se que há uma correlação entre a prática do SPI de ofertar mercadorias aos grupos locais ao “veneno”, ou seja, envenenamento como causa da morte após o contato com o *kupẽ*. É possível que as mortes decorrentes das acusações de “feitiço” fossem elas a manifestação de doenças a eles transmitidas pela busca de mercadorias no “Posto Indígena de Atração Gaviões” e não o “feitiço”

<sup>78</sup> Em 1942 o SPI possuía 94 Postos Indígenas sendo 40 Postos de Asssistência, Nacionalização e Educação; 13 de Fronteira e Vigilância; 24 de Atração; 9 de Alfabetização e Tratamento; e 8 de Criação. Em Marabá estava localizada a 4ª Ajudância do Tocantins com sede em Alcobaça (SPI, 1942b, p. 7,8).



deliberado por parte de pajés, como acreditam ter ocorrido. Em outubro de 1976, *Krôhôkrenhum* relata a Ferraz (1984, p. 40):

[...] Era desse jeito que eu falava. Porque sempre quando gente pegava... lá no Tucuruí, pegava facão [no posto de atração do SPI], lá... quando chega, todo mundo pegava gripe, catarro. Aí morreu. Mas era muita gente... morreu um a um. Sempre eu conhecia doença. Aí eles morreu tudinho. Ih! muita pessoa... era três aldeia, três aldeia diz que contava, quando... aonde ele vai comendo, ajunta... ih! vai tudinho, muito índio! [...]

Portanto, além do grupo *Ajromtykatêjê*, também o grupo *Rôhokatêjê* buscava ferramentas no “Posto Indígena de Atração Gaviões”, implantado no local conhecido como Ambaua, no Município de Tucuruí. Soma-se a isto que, entre anciões<sup>79</sup> em Mãe Maria, ao se referirem a um passado vivido por eles e seus genitores, o que nos remete ao início do século, há entre eles a lembrança, a certeza da busca de mercadorias, em especial o facão para os trabalhos de roça<sup>80</sup>. Onde conseguiam estas ferramentas quando ainda não havia o posto do SPI? Desta constatação histórica, importa destacar que, ainda que nenhuma versão nos permita determinar exatamente com quem<sup>81</sup> e quando se deu o início do uso de ferramentas industrializadas pelos grupos locais que se estabeleceram na jusante do rio Tocantins, é perceptível nos relatos que a técnica de contato do SPI em ofertar mercadorias, desde a década de 30, colaborou não somente para mobilizar conflitos internos como colaborou para a morte de diversos indígenas por contágio de doenças.

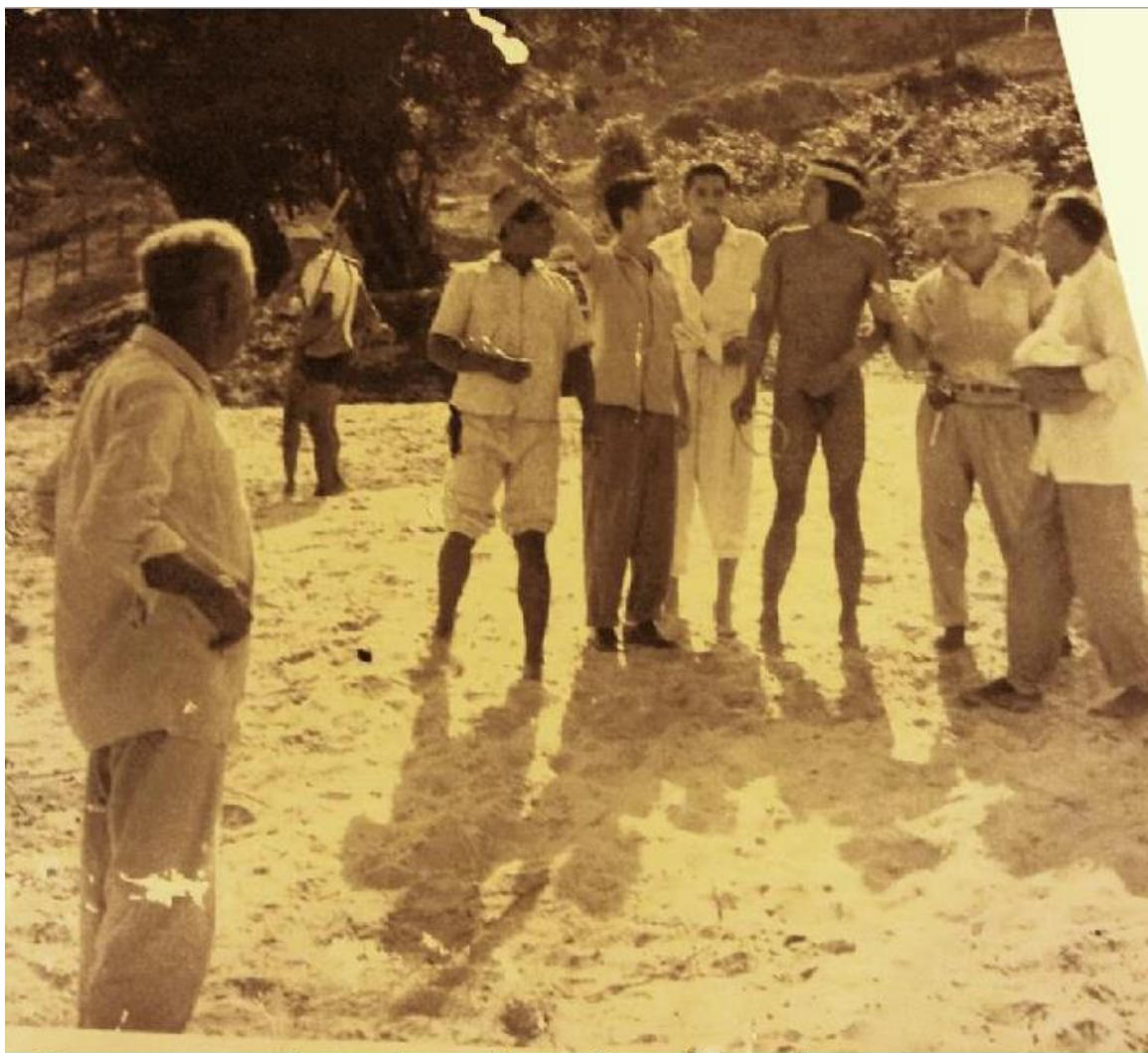
<sup>79</sup> Por meio de diversas conversas informais, com homens e mulheres, nas aldeias *Parkatêjê* e *Kyikatêjê*, onde se reúnem para o jogo de flechas e também em outros momentos.

<sup>80</sup> Não há relatos do uso do facão nos conflitos internos.

<sup>81</sup> No dia 23 de agosto de 2014, *Piare* me relatou que houve conflitos entre o *Parkatêjê* e *Arara*, e que, em um destes conflitos, os componentes *Arara* foram surpreendidos em sua própria aldeia por membros *Parkatêjê*. Estes, após perceberem que nas casas da aldeia havia facões, perguntaram sobre a origem dos facões e foram informados que eram presentes de *kupê*. A partir de então, começaram a sistematizar a busca por facões com o *kupê*. Contudo, não há evidências da presença de povos indígenas *Arara* na região. Assunto que pode ser aprofundado em pesquisa.

13 – Fotografia: Contato entre “Gaviões” e regionais em Tucuruí (1 de 2)

---



---

Fonte: Museu Virtual de Tucuruí. Disponível em: <<http://www.museuvirtualtucurui.com.br/fatos-historicos/>>. Acesso: 5 jan. 2015.

Nota 1: Os regionais na fotografia parecem ser os mesmos da ilustração 14. No entanto, não é possível afirmar se é o mesmo indígena nas duas fotografias.

Nota 2: Duas pessoas se encontram isoladas do grupo, ao fundo, parece ser um regional junto a um outro indígena.

Nota 3: Ao centro, um homem com uma faixa na cabeça e com as calças dobradas até os joelhos tem um revólver no coldre da cintura (ver ilustração 14).

14 – Fotografia: Contato entre “Gaviões” e regionais em Tucuruí (2 de 2)

---



Fonte: Museu Virtual de Tucuruí. Disponível em: <<http://www.museuvirtualtucurui.com.br/fatos-historicos/>>. Acesso: 5 jan. 2015.

Nota 1: Nota-se claramente na fotografia, em primeiro plano, que os homens à esquerda se encontram armados.

Em setembro de 1956 ocorreram contatos de “pacificação” entre os *Rôhokatêjê* e a “turma de pacificação” formada pelo frei Gil Gomes Leitão, o tenente Hilmar Harry Kluck, um servidor do SPI chamado Mota e castanheiros que os acompanhavam. O tenente Hilmar Harry Kluck, funcionário aposentado do SPI, esclarece que foi o prefeito de Itupiranga Odilar Barreto quem entrou em contato com o dominicano frei Gil Gomes na cidade de Marabá para lhe solicitar ajuda, pois havia ocorrido um ataque dos “Gaviões” a um grupo de castanheiros no igarapé Praia Alta (MARABÁ, 1984, p. 158). Praia Alta ou Praialto: este lugar é *Kryrytukrekro*, o mesmo lugar onde *Krôhokrenhũm* menciona que, após a aliança estabelecida com o seu cunhado, permaneceram. Assim ele descreve uma invasão de castanheiros no local:

Eu estava alegre, pensando que nós íamos ficar muito tempo, mas foi só um ano, porque os *kupê* estavam invadindo a nossa terra, pra tirar castanha. Eu estava na colocação, estava caçando. Minha mãe estava sozinha com as crianças, então *kupê* atirou no marimbondo, bem no rumo de onde ela estava. [...] Eu disse pra minha mãe: “Vocês fiquem aqui atrás do pau, me esperem. Deixa estar, que eu vou ver”. Aí eu fui com meu irmão, o finado Zanoi. Íamos em três, eu, Zanoi e o irmão mais velho do Cupu, chamado *Parkrekãmjyre*, que foi conosco. Então quando nós fomos e estávamos subindo na canoa, eu flechei e peguei um deles, que estava atirando (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 70).

O tenente Kluck explica que, por intermédio de Plínio Pinheiro<sup>82</sup>, um proprietário de castanhal que “bastante se empenhara em favor dos índios”, havia recebido o convite para participar da expedição de “pacificação” pelo fato de estar o frei Gil sozinho para atender a solicitação do Prefeito. Em um primeiro momento, o tenente Kluck teria se recusado, pois o SPI já mantinha em Marabá um posto de atração instalado em Mãe Maria<sup>83</sup>, nome de um afluente do rio Tocantins, local de um grande castanhal bastante frequentado pelos “Gaviões” em outras épocas. O tenente Kluck menciona que Mota, “chefe do pessoal do SPI” em Marabá, embora tivesse recebido ordens diretas de Belém “não se notabilizava pelo seu amor pelas matas”, razão pela qual também recorreu ao Plínio Pinheiro para que insistisse na participação do tenente Kluck na expedição (MARABÁ, 1984, p. 158).

---

<sup>82</sup> O tenente Hilmar Harry Kluck explica: “Como já me conhecia, tratou de reforçar a solicitação da minha ajuda no caso, pelo Sr. Plínio Pinheiro, proprietário de castanhal, e que bastante já se empenhara em favor dos índios, inclusive adotando como filho, uma criança indígena do sexo masculino, órfã, de nome Angru-té, trazida por mim a seu pedido, da aldeia Txicrim, que havia passado por uma grave crise de doenças, com muitos órfãos” (MARABÁ, 1984, p. 158).

<sup>83</sup> O posto de atração do SPI na gleba Mãe Maria somente foi instalado em 1964. Esse assunto será posteriormente tratado no Capítulo 3, subtítulo 3.1 TERRA INDÍGENA MÃE MARIA.

Portanto, segundo a versão do tenente Kluck, foi por intermédio do proprietário de castanhal Plínio Pinheiro que o frei Gil e o funcionário do SPI chamado João Mota convidaram o tenente para se juntar à expedição de “pacificação”, pois o frei e o funcionário do SPI não estavam aptos para o contato. Após negociações<sup>84</sup> foram para Itupiranga o tenente Hilmar Harry Kluck, Frei Gil Gomes e João Mota. Em Itupiranga o prefeito “o sr. Odilar Barreto conseguiu que um grupo de castanheiros liderados por Barbosa” os acompanhasse e, “caso isto fosse possível, ficariam logo nas matas cortando castanha” (ARNAUD, 1971, p. 5; MARABÁ, 1984, p. 159). Nem no momento destinado à “pacificação” se deixou de pensar em extrair castanhas.

Da Matta, ao avaliar os objetivos e métodos da “pacificação”, verificou a presença de duas versões, que são basicamente dois modelos. Uma das versões foi contada pelo Prefeito de Itupiranga e também por um dono de castanhal de Marabá, que se dizia ser amigo dos índios e seu defensor incondicional. Nesta versão, os objetivos de enviar para as matas do rio Praia Alta, em Itupiranga, um grupo de expedicionários consistia em basicamente neutralizar os índios que impediam o trabalho da coleta da castanha. Além disso, nesta versão a importância é atribuída a eles, pois foram eles os responsáveis pelas decisões de formação, recrutamento do grupo e financiamento da expedição para ir de encontro aos “Gaviões”. Porém, na versão contada pelo Frei, as ações mais importantes couberam a ele e ao funcionário do SPI, porque após organizarem a expedição teriam ainda pressionado as “elites” de Itupiranga e Marabá para financiá-la. O objetivo desta expedição consistia em chegar primeiro aos “Gaviões” para evitar o seu extermínio por grupos armados de castanheiros e garantir a eles uma gleba de terra (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 92 - 96). Ferraz (1998, p. 39) afirma que expedições eram organizadas por chefes políticos e comerciantes locais para exterminar os “Gaviões, o que possibilitaria a exploração econômica dos castanhais da margem direita”. Martins (1997, p. 38) avalia que nestas expedições praticadas, embora cessada formalmente a escravidão indígena, a caça ao índio ganhou a dimensão da genocida limpeza de áreas cobiçadas e invadidas pelos regionais para abertura de novas fazendas.

---

<sup>84</sup>O tenente Hilmar Harry Kluck garantiu sua participação na expedição mediante a entrega da “metade de todos os presentes existentes, para uma futura entrega aos txicrin [*Xicrin*] [...]” (MARABÁ, 1984, p. 159).

Para os regionais há somente os “Gaviões”, não existem *Parkatêjê* e tampouco os grupos que se formaram decorrentes das cisões. Desconheciam totalmente as alianças estabelecidas entre os grupos *Krĩjõhêrekatêjê* e *Rõhõkatêjê*, que mantinham hostilidades em relação ao grupo *Ajromtykatêjê*.

A busca implícita ou explícita de compreender o contato traduziu-se na publicação da narrativa de *Krõhõkrenhũm*, cujo resultado se revelou enriquecedor. Sua importância não reside apenas em confirmar este momento, mas também revelar como foram percebidos os procedimentos pelos quais os agentes do SPI e os regionais buscaram o contato:

Eu ia atrás do tenente Hilmar e Padre Frei Gil. Coitado! Minha mãe disse pra eu não ir, pra não mexer com isso. Mas eu insisti, dizendo que ia atrás, porque queria conversar com eles, porque ele me avisou que ele chegou lá pra conversar comigo, porque ele estava lá. O aviso deles eram os sinais das ferramentas penduradas para nos atrair. Eu estava com raiva. Eu pensava que era outro *parkatêjê* antigo. Então fui atrás deles; o pai do Pedro, *Pairõtõtí*, meu finado irmão, *Kapjêre* e o finado Zanoi (*Kêtihyti*), irmão do *Penxyre* também estavam junto. [...]. Eu fui atrás deles. Eles tinham feito barraco de palha de açai e eu estava olhando tudo. *Kupê* tinha feito todas as coisas. Tinha muita coisa lá: era facão, machado, enxada, foice. [...]. Eu cheguei, chamei a mulherada e elas pegaram todas as ferramentas. [...]. O pai do Pedro disse pra eu deixar pra lá, pra eu não ir atrás do *kupê*, que era pra eu ir junto com ele e a mulherada lá pro acampamento. Eu disse para o pai do Pedro ir com a mulherada, que eu, finado meu irmão (*Kapjêre*), o pai da Maria (*Aktõtí*) e o finado Zanoi (*Kêtihyti*), íamos atrás do *kupê*. Já estava mostrando o caminho, não tinha medo, porque não podia ficar com medo. [...]. A mulher do pai do Pedro (*Totore*) mandou o marido dela (*Pajrôrõtí*) ir atrás de mim, então ele me alcançou e nós fomos atrás dos *kupê*. O pai do Pedro disse pra nós voltarmos, então eu disse pra ele que, se ele quisesse, podia voltar. Ele ficou brabo comigo e me perguntou pra onde eu ia, me aconselhou a deixar aquela ideia de lado. Nós já estávamos perto dos *kupê*. Eles estavam batendo nas panelas, então o pai do Pedro me perguntou: “E agora? O que nós vamos fazer? Nós vamos atrás do outro grupo, pra nós cercarmos os *kupê*?” Eu disse: “*Jakrãre mẽ japřiti*” (Vocês me esperam). E eu fui olhar quantos *kupê* tinha. O pai do Pedro disse que eu não podia ir sozinho, que se eu fosse, todo mundo ia comigo. [...]. Eles estavam lá e, quando eu cheguei, *kupê* me chamou. Eu cheguei pertinho, o Tenente Hilmar estava me olhando, ele estava com carne assada, com bacaba. [...]. Então eu vim embora. Eu disse pro meu povo que eles tinham medo demais e que eu ia chamar pra virem aqui. Eu queria conversar com eles, com o meu povo, que eu vi que tinha quatro *kupê*na barraca, então eu pensei como é que nós íamos fazer. Nós íamos flechar pelo menos um? Então o pai do Pedro disse que não, que ia primeiro lá na frente, pelo caminho que os *kupê* passavam e eu fiquei pra chamar os *kupê* (Tenente Hilmar e Padre Frei Gil) pra ver o que eles iam fazer conosco. Então eu gritei pros *kupê*. O tenente Hilmar gritou, falando na língua dos Kaiapó, ele estava distante da barraca, à beira do rio Cametaú, e eu entendi o que ele falava, então eu conversei na língua com ele, nós nos abraçamos, choramos (KRÕHÕKRENHÛM, 2011, p. 65 - 66).

O cunhado de *Krôhokrenhũm*, *Pajrôrti*<sup>85</sup>, foi por diversas vezes opositor a uma aproximação com os *kupẽ*, conforme se verifica no relato de *Krôhokrenhũm* em relação à “pacificação”, e que se confirma na versão do tenente Hilmar Harry Kluck:

Quando os índios descobriram os sinais de nossa aproximação ao seu acampamento, *Indiuna [Pajrôrti]* e os guerreiros adultos pretendiam imediatamente atacar-nos, no que foram contrariados por *Crocrenun [Krôhokrenhũm]* e os jovens, com a argumentação de que tivéssemos nós, os cristãos, más intenções, teríamos atacado o acampamento, já que estava desguarnecido de guerreiros. Com essa diferença de opiniões, no outro dia cedo, aproximaram-se [...]. Foi aí que eu me levantei da rede, fiquei no terreiro e me espreguicei. *Indiuna [Pajrôrti]* não resistiu à tentação e arredondou o arco para me flechar, sendo impedido por *Crocrenun [Krohokrenhum]*. *Indiuna [Pajrôrti]* irritado, afastou-se e mais distante combinaram que *Crocrenun*, com seus rapazes chamariam do mato e os adultos ficariam de olho em nós (MARABÁ, 1984, p. 164).

Embora frei Gil não falasse a língua *jê*, alguém veio lhe contar a respeito das reações diversas ocorridas durante a “pacificação”:

Os índios nos abraçaram. O tenente Hilmar falava *Kaiapó* e trocaram algumas palavras e muitos gestos. Soubemos em seguida que as reações tinham sido diversas: um pequeno grupo decidira nos matar, mas um outro, liderado por *Krokrenum [Krôhokrenhũm]*, era pela conciliação, tendência que felizmente prevaleceu! (*apud* FERRAZ, 1998, p. 47).

Conforme o relato do tenente Hilmar houve uma “diferença de opiniões” entre *Pajrôrtie Krôhokrenhũm*. Nesta época, de acordo com Ferraz (1984, p. 39), *Krôhokrenhũm* era um cantador e afirma sua trajetória de líder enquanto *Indiuna* era um chefe político.

Ainda que o tenente Hilmar e o frei Gil atribuam ao *Krôhokrenhũm* o sucesso do contato, deve-se atentar que foi o próprio tenente Hilmar quem afirmou que o chefe do grupo que se juntou ao *Krôhokrenhũm*, ou seja, *Indiuna*, o pai do Pedro, que se chamava *Pajrôrti*, também tinha anseios pelo contato como possibilidade de garantia de integridade física diante os conflitos internos:

O chefe supremo chamava-se *Bactioré*<sup>86</sup> e pelos relatos, era cruel e desumano, donde *Indiuna [Pajrôrti]* entrando em conflito com o mesmo,

<sup>85</sup> O cunhado, marido de sua irmã, a quem todos chamavam *ĩxũ*, cujo significado é “meu pai” era assim chamado por ser ele um chefe político, enquanto *Induna* ou *Njuna* são como os regionais entendiam o termo *ĩxũ* (FERRAZ, 1984, p. 39). O capítulo intitulado “Marabá e os índios da região”, (MARABÁ, 1984, p. 129 - 167), escrito por Hilmar Harry Kluck, *Pairôrtié* referido como *Indiuna*. A razão dele não ser chamado pelo nome nos relatos de *Krôhokrenhũm* é decorrente de normas sociais para se dirigir às pessoas, que raramente são chamadas pelo nome próprio, daí a importância da terminologia de parentesco, que está em desuso atualmente entre as gerações mais novas.

<sup>86</sup> Em conversa e posteriormente por e-mail, Lara Ferraz esclareceu que o termo “*Bactiore*” se refere ao chefe *krôtire*. Esta informação de fato procede, pois *Jôpiti* havia sido morto antes do contato, quando *krôtire* se firmou então chefe do grupo *Ajromtukatêjê*.

separou-se com seu grupo e passou a andar pelo igarapé Praia Alta, temeroso de uma represália. Com a oportunidade de fazer amizade com os civilizados, o que lhe daria mais tranquilidade, não hesitou (MARABÁ, 1984, p. 164).

*Krôhokrenhũm* esclarece que não foi sozinho ao encontro, pois, “o pai do Pedro”, ou seja, *Pajrôôti*, havia lhe dito para não ir sozinho e que, se acaso fosse, todos iriam acompanhá-lo. Observa-se aqui uma preocupação em manter uma unidade em busca de algo. Em outro momento, *Pajrôôti* se prontificou em ir primeiro pelo caminho feito pelos *kupẽ*, em resposta a uma solução apresentada pelo próprio *Krôhokrenhũm* de flechar “pelo menos um” dos quatro *kupẽ* que havia visto. Poderia ter sido o tenente, o frei, o funcionário do SPI ou um dos castanheiros.

Na reportagem do jornal *Folha de S. Paulo*, da edição do dia 2 de março de 1977, com o título “Cupen não engana mais Gavião”<sup>87</sup>, *Krôhokrenhũm* explica que, durante o tempo dos conflitos, diante das adversidades vivenciadas, definitivamente resolveu se aproximar do “civilizado” quando ainda desconhecia a existência do SPI:

Coitado... nós parece porco no mato, só correndo, sem roça, sem nada! Só comendo palmito, mais nada... Aí eu me criou coragem. Sem saber da SPI (Serviço de Proteção aos Índios), eu disse: – “Ah, desse jeito eu não aguento não! Vou mesmo chegar onde entra gente, aí vou ficar no meio do civilizado (FERRAZ, 1984, p. 36)<sup>88</sup>.

Portanto, após a aliança descrita por *Krôhokrenhũm* entre o grupo do qual fazia parte e o grupo *Rôhokatêjê*, houve uma intencionalidade de aproximação em busca de segurança junto ao *kupẽ*, onde os chefes acreditaram que estariam seguros em relação ao maior contingente do grupo *Ajromtykatêjê*, com o qual estavam em conflito no interior das matas da margem direita do rio Tocantins. A narrativa do tenente Hilmar demonstra a total falta de preparo da expedição na “pacificação”, pois um dos castanheiros que os acompanhavam estava doente:

Com isto, Barbosa e seus companheiros, à excessão de um que estava com febre, na manhã seguinte, embrenharam-se nas matas para caçar já que estávamos com falta de carne para nossa alimentação (MARABÁ, 1984, p. 160).

Desconfiei do caso e perguntei ao castanheiro febreiro, deitado indolentemente na sua rede, se ele estava reconhecendo a voz (p. 161).

<sup>87</sup> O termo “Cupen” equivale ao termo “Kupẽ”, que por sua vez optamos usar neste trabalho por ser recorrente esta grafia.

<sup>88</sup> Dória e Carelli (1977, p. 29) fizeram uso desta fonte para elaborarem a matéria intitulada “Cupen não engana mais Gavião” que foi publicada na *Folha de S. Paulo* em 1977.



O tenente Hilmar já havia sido funcionário do SPI. Diante das condições de risco de contágio nada foi feito, e o momento posterior à “pacificação” foi marcado por uma acentuada redução dos *Rôhokatéjê* decorrente das mortes de seus componentes ocasionadas por doença:

Nesse tempo, fazia pena de ver meu povo, porque estavam morrendo demais mesmo. Fazia pena ver todos morrendo de dor, gemendo até não aguentar mais. De madrugada, eu ia lá com os doentes. Coitados! Fazia até vergonha, porque eu abusei de ver gente morrendo. Quatro, cinco... eu não aguentava mais ver aquilo, então eu saía, ia embora pro mato (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 67).

Conforme avalia Da Matta, o Prefeito e os donos de castanhais de Itupiranga e Marabá não foram capazes de avaliar previamente o projeto de “pacificação” e optaram em colocá-los próximos a Itupiranga, onde “poderiam ser civilizados mais rapidamente” para transformá-los em trabalhadores. Este foi o plano traçado pelas “elites de Marabá e Itupiranga” em oposição às normas do SPI (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 99). O relato marcado por uma reflexão do tenente Hilmar Harry Kluck assinala as consequências, inclusive a morte do chefe *Pajrôôti*:

Talvez eu tivesse agido mal em ter me afastado tão rapidamente, porque os índios, na sua ingenuidade, se aproximaram das margens do Tocantins e inclusive foram transportados para Itupiranga, o que eu teria terminantemente proibido. Não deu outra e a aldeia passou por uma fase contaminação por doenças que quase ocasionaram a sua extinção. Morreram numerosos índios, mais da metade, inclusive *Indiuna* [*Pajrôôti*], o chefe (MARABÁ, 1984, p. 160).

A partir dessa época a chefia de *Krôhokrenhũm* começou a se afirmar diante das novas adversidades até que definitivamente, com

a morte de *Indiuna*<sup>89</sup>, assumiu a chefia *Krokrenum* [*Krôhokrenhũm*], justamente o rapaz que fora o primeiro a vir me abraçar dentro da mata e que, apesar de ser muito jovem, desincumbiu-se de sua missão com acerto. Ainda hoje é ele o chefe (MARABÁ, 1984, p. 162).

Após o contato, *Krôhokrenhũm* explica que uma parte do grupo queria ir de encontro aos *kupẽ* para vê-lo e também buscar ferramentas:

Eu não tinha mandioca e o pai do Pedro me prometeu assim: “Deixa, deixa *kupẽ* pra lá, rapaz. Nós queremos arrumar um jeito de tirar embira, tucumã, pra nós fazermos corda, pra você aguentar com isso, porque a corda está acabando”. Eu disse: “Está bom. Vamos, vamos lá, nós também queremos

<sup>89</sup> Ferraz (1988, p. 49) menciona que, segundo os manuscritos do frei Gil, a causa da morte de “Indiuna”, ou seja, *Pairôôti*, em janeiro de 1962 foi decorrente de uma “epidemia de gastrinterite infecciosa de grandes proporções”.

pegar. Nós vamos pegar maniva pra nós também plantarmos”, porque eles também tinham mandioca. Então nós combinamos assim. Mas que nada! Uma parte da turma não queria não, outra parte queria pegar, pegar, pegar... atravessava com *kupê*, queria ver *kupê* de perto, queria pedir facão (2011, p. 68).

Após o contato no Praiaito, alguns membros do grupo *Rõhokatêjê* decidiram ir de encontro aos *kupê* na cidade de Itupiranga em busca de facão. Após atravessarem o rio foram vitimados por contágio de doenças. Alguns morreram no caminho na tentativa de retornarem ao Praiaito Praiaito e outros ao chegarem à aldeia (CARVALHO e CARELLI, 2011, 00:19:46; *KRÔHÔKRENHÛM*, 2011, p. 70).

15 – Imagem: “Gaviões” à margem do rio



Fonte: *Eu não posso morrer de graça*. Associação Indígena Parkatêjê e Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (53 min). Direção e edição de Ernesto de Carvalho e Vincent Carelli.

Foto: José Medeiros, *O Cruzeiro*, 1957.

Nota: Cena do filme *Eu não posso morrer de graça*. Este filme acompanha o livro *MÊ IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo* (2011).

16 – Imagem: *Gavião* doentes após o contato (1 de 2)

Fonte: *Eu não posso morrer de graça*. Associação Indígena Parkatêjê e Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (53 mim). Direção e edição de Ernesto de Carvalho e Vincent Carelli.

Foto: José Medeiros, *O Cruzeiro*, 1957.

Nota 1: Cena do filme *Eu não posso morrer de graça*. Este filme acompanha o livro *MÊ IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo* (2011).

Nota 2: Houve uma expressiva redução dos “*Gaviões*” decorrente de uma acentuada mortandade por contágio de doenças e precariedade das condições de vida que lhes foram impostas após o contato com os regionais no Município de Itupiranga.

17 – Imagem: *Gavião doente após o contato* (2 de 2)

Fonte: *Eu não posso morrer de graça*. Associação Indígena Parkatêjê e Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (53 mim). Direção e edição de Ernesto de Carvalho e Vincent Carelli.

Foto: José Medeiros, *O Cruzeiro*, 1957.

Nota 1: Cena do filme *Eu não posso morrer de graça*. Este filme acompanha o livro *MÊ IKWY TEKJÊ Ri: Isto Pertence ao Meu Povo* (2011).

Segundo *Krôhokrenhũm* (2011, p. 71) o número de mortos variava de três a cinco ao dia. Após serem atingidos por enfermidades e carentes de meios próprios para prover a subsistência, aceitaram a assistência que lhes foi oferecida pelos regionais (ARNAUD, 1989, p. 375). Isso se deu após a “pacificação” proporcionada pela primeira expedição, pois castanheiros mais seguros diante o contato com os “Gaviões” teriam posteriormente conduzido para Itupiranga dois índios doentes, membros do *Rôhokatêjê*, que posteriormente retornaram curados à aldeia. A partir

de então, toda a aldeia teria decididamente se mudado para Itupiranga onde permaneceram por aproximadamente três meses<sup>90</sup> (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 99).

---

18 – Imagem: “Índios Gaviões” mortos em Praialto

---



Fonte: *Eu não posso morrer de graça*. Associação Indígena Parkatêjê e Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (53 mim). Direção e edição de Ernesto de Carvalho e Vincent Carelli.

Nota 1: Cena do filme *Eu não posso morrer de graça*. Este filme acompanha o livro *MÊ IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo* (2011).

Nota 2: Membros do povo *Rôhokatêjê* na tentativa de retornarem à Praialto morreram ao chegar à aldeia. Sepulturas com esteiras de palha de babaçu.

Durante esta permanência em Itupiranga, o tenente Hilmar Harry Kluck relatou a hostilidade existente entre o grupo *Rôhokatêjê*, liderado por *Krôhokrenhũm* e o grupo *Ajrromtykatêjê*, liderado por *Krôtire*:

Não se chegaram aos gavião aqui [ele se refere aos *Ajrromtykatêjê*], devido à inimizade existente, já que Crocrenum [*Krôhokrenhũm*] tratou de armar-se com espingardas e muita munição, fazendo uma “visita” a Bactioré, ataque que matou alguns, mas não resolveu nada, já que não eliminou o principal inimigo (MARABÁ, 1984, p. 156).

---

<sup>90</sup> Ferraz (1984, p. 41) menciona um período de quatro meses de permanência na cidade de Itupiranga.

19 - Fotografia: Chefe *Krôtire* e a esposa *Xàkôre*



Fonte: ARNAUD, Expedito. Notícia sobre os índios Gaviões de Oeste – Rio Tocantins, Pará. Conselho Nacional de Pesquisas Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Pará, Antropologia, nº 20, 28 maio 1964.

Foto: Expedito Arnaud, 1962.

*Hõpyre Rõnôre Jõpikti*, conhecido como *Paiaaré*, filho de *Jõpiti*, relata o último ataque sofrido pelo grupo *Ajrromtykatêjê*, que antecedeu o definitivo contato do SPI em 1961:

No último ataque que “capitão” [*Krôhôkrenhũm*] fez (eles “amansaram” primeiro, em Itupiranga), lá eles aprenderam, começaram a atirar com espingarda... a última briga fez com espingarda já, com tiro, atacaram nós com espingarda! Isso aconteceu antes de nós sair, em 60. Foram tudo vestido de roupa, entraram na aldeia, até mataram meu irmão, que já estava grandinho (10 anos), mataram... Mataram meu tio, minha avó, com espingarda, num tinha pena! Chegava e atirava mesmo! (FERRAZ, 1998, p. 136).

Nesta ocasião, *Jõpiti* já não era mais chefe do grupo *Ajrromtykatêjê*, pois, em um período anterior ao contato com o SPI, *Jõpiti* após flechar a perna direita de

*Krôhokrenhũm* foi mortalmente flechado por *Jôkukukaprêkre*, conhecido como “Supercílio”, irmão classificatório de *Krôhokrenhũm* (FERRAZ, 1998, p. 137).

De acordo com Da Matta os integrantes do *Rôhokatêjê* foram compelidos pela guerra e vingança, razão pela qual durante o período de permanência na cidade de Itupiranga organizaram um ataque aos “caboclos bravos”, conforme aprenderam a se referir aos *Ajrromtykatêjê* (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 95).

O vocabulário regional também é uma extensão do projeto de pacificação, na medida em que separa os indígenas em “mansos” e “bravos”, destinando aos indígenas resistentes ao contato o conceito de “bravos”. Razão pela qual observa-se que *Krôhokrenhũm* passou a se referir ao grupo rival, os *Ajrromtykatêjê*, como “caboclo bravo”. Nesta perspectiva, o termo “manso” se torna uma referência a si mesmo e ao grupo do qual fazia parte, pois estavam os *Rôhokatêjê* dispostos ao contato.

De acordo com Da Matta, uma das explicações dadas pelos moradores de Marabá e Itupiranga para o contato pacífico e sistemático por parte dos “Gaviões” se sustenta na vulnerabilidade destes após as lutas internas e doenças (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 94). Os integrantes do grupo *Rôhokatêjê* dispostos ao contato foram classificados como “mansos”, aprenderam a usar roupas e também a manusear armas de fogo com os civilizados em Itupiranga. Contudo, durante a permanência na cidade, os integrantes *Rôhokatêjê* foram também vitimados, pois houve uma redução populacional de 84 indivíduos para 37, ou seja, 60% da população *Rôhokatêjê* morreu decorrente de gripe, pneumonia ou sarampo durante a permanência na cidade. Diante deste quadro, algumas crianças foram entregues aos cuidados de moradores de Itupiranga e Marabá para que sobrevivessem (ARNAUD, 1989, p. 373; DA MATTA, 1967, p. 93).

20 – Fotografia: Indígena com sinais de desnutrição em Itupiranga

---



---

Fonte: *Povos Indígenas no Brasil 8: Sudeste do Pará (Tocantins)*. São Paulo: CEDI, 1985.

Foto: José Caron, 1961.

Nota: Indígena em frente à casa de Jaime Pimentel, funcionário do SPI, em Itupiranga.

Após a permanência do grupo *Rôhôtatêjê* na cidade de Itupiranga, liderados por *Krôhôtrenhũm*, retornaram para o *Kryrytukrekro*, no Praialto, distante cerca de 40 quilômetros da margem direita do rio Tocantins. Em 1958 aceitaram orientações do frei Gil Gomes e posteriormente do funcionário do SPI, Jaime Pimentel. Foi Jaime quem os auxiliou nas transações comerciais relacionadas à venda de peles de animais silvestres, excedentes agrícolas e castanha (ARNAUD, 1989, p. 375).

Conforme se verifica no relato de *Krôhôtrenhũm*, após uma temporária permanência do *Rôhôtatêjê* em Itupiranga, o castanhal em torno de *Kryrytukrekro*, no Praialto, tornou-se propriedade de Benedito Mendes:



Nós cortávamos castanha pro Nego Benedito, no Praiaalto; nós cortávamos, nós vendíamos. Quando ele fazia o monte de castanha, nós enchíamos o saco e jogávamos na água; depois nós botávamos fora, e vendíamos pra ele de novo. Assim, a gente vendia a castanha. Ele pagava vinte cruzeiros, ou qualquer tanto (*KRÔHÔKREHÛM*, 2011, p. 78).

De acordo com Da Matta, Benedito Mendes alegou que os castanhais em torno de *Kryrytukrekro* estavam legalmente em sua propriedade e declarou que os índios “podiam” tirar castanha quando quisessem, porém impôs que toda a produção fosse vendida exclusivamente para ele. Os regionais compravam a castanha coletada pelos índios a um preço inferior ao mercado regional e alegavam que o índio não precisava ganhar dinheiro para comprar coisas de “brasileiros civilizados” com a pretensão de “não viciá-los e enfraquecê-los no luxo e no gasto das coisas, que só possuem serventia para o branco” (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 125). O que se observa é que os regionais com uma dissimulada ajuda aos “Gaviões” passaram a explorá-los como trabalhadores no próprio território.

A “turma da Madalena”, o grupo *Ajromtykatêjê*, atendendo ao chamado de *Krôhokrenhũm* aliou-se ao grupo *Rôhokatêjê* em Praiaalto (FERRAZ, 1984, p. 35; 1998, p. 48). O tenente Hilmar Harry Kluck também menciona esta aliança:

O chefe supremo chamava-se Bactioré [chefe do grupo *Ajromtykatêjê*] e pelos relatos, era cruel e desumano, donde Indiuna [*Pajrôroti*] entrando em conflito com o mesmo, separou-se com seu grupo e passou a andar pelo igarapé Praia Alta, temeroso de uma represália. Com a oportunidade de fazer amizade com os civilizados, o que lhe daria mais tranquilidade, não hesitou. O grupo que chegou posteriormente, liderado por Comptinun [*Krjôhêrekatêjê*], mais tarde o sogro de Crocrenum [*Krôhokrenhũm*], também se separou pelos mesmos motivos, insurreição contra a mão pesada de Bactioré (MARABÁ, 1984, p. 164).

E assim os componentes do grupo *Rôhokatêjê* permaneceram na condição de trabalhadores nas próprias terras, em *Kryrytukrekro*. Da Matta esclarece que, a partir de então, o grupo *Rôhokatêjê* passou a conviver com a invasão dos castanhais e com as tentativas de registros de seu território por fazendeiros e políticos regionais. Por fim, impedidos de atuar na produção de castanha nas nascentes do Praiaalto, os integrantes do *Rôhokatêjê* realizaram viagens a antigas aldeias, onde existiam os castanhais que estavam em regiões ainda desconhecidas e, por isso, quase não exploradas por castanheiros. No entanto, após localizarem no alto Jacundá estes castanhais e desejando demarcar pontos de castanha para serem explorados, constataram que os regionais já haviam requerido petição dessas terras (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 93).

De acordo com Da Matta, apesar do esforço feito pelos integrantes *Rõhõkatêjê* para se engajarem como trabalhadores houve um esvaziamento diante das ações, pois o sistema de troca como um conjunto de ações institucionalizadas para manter os elos de solidariedade *Rõhõkatêjê* deparou-se com as contradições que emergiam da situação vivenciada por eles diante de um sistema monetário na coleta da castanha. Além disso, o fato de trabalharem para alguém e viverem num sistema cujos meios de produção sempre pertenciam a quem deles se utilizava e onde não existiam possibilidades de buscarem força de trabalho resultou em uma recusa ao trabalho por preços irrisórios (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 127).

Essa reação foi decorrente da recusa por parte do grupo *Rõhõkatêjê* em integrar a força de trabalho explorada extensivamente numa região onde havia um regime de trabalho consolidado na vivência do trabalhador regional com as imposições dos arrendatários de castanhais.

Laraia explica que o coletor de castanha, em dezembro, alugava os seus serviços a um arrendatário de castanhas que se tornava seu “patrão”. Este patrão o colocava num ponto da mata e abastecia a sua dispensa com suprimentos básicos, cujo débito seria descontado do resultado da coleta realizada durante três meses. O resultado da coleta lhe seria pago por hectolitro, que equivale um conteúdo de seis latas de querosene, aproximadamente 108 litros. Portanto, não lhe restava muito, podendo até mesmo anular o seu saldo, eis o regime chamado “barracão”. O valor pago ao coletor de castanha é aproximadamente a quinta parte do preço de venda em Belém (preços de 1962). Além disso, o coletor de castanha estava sujeito à medida fraudulenta do hectolitro da sua venda ao arrendatário. O “chefe político” e o “grande produtor de castanhas” confundem-se numa só pessoa (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 52). O “barracão” é uma referência ao sistema de “aviamento”, termo que foi cunhado na Amazônia, no qual o comerciante, aviador, adianta bens de consumo e instrumentos de trabalho ao trabalhador, que deverá restituir a dívida contraída com produtos e trabalho.

Em 1961, fazendo uso da expressão “fazer brabo” ou “fazer caboclo brabo”, os integrantes *Rõhõkatêjê* em Jacundá, e posteriormente na área da aldeia, passaram a fazer uso do medo que os regionais tinham em relação aos “índios Gaviões” com o propósito de manterem os castanheiros e caçadores distantes do seu território (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 123). Neste momento, a expressão “caboclo bravo” deixa de ser uma referência para denegrir o *Ajromtykatêjê* e passa a

ser uma referência a si mesmo, ou seja, ao próprio *Rõhõkatêjê*. Uma referência capaz de refletir, como um espelho, o medo que os regionais tinham em relação aos “Gaviões”. E, mais do que isto, consolida-se como uma estratégia de resistência por parte dos *Rõhõkatêjê* ao sistema vigente de extração de castanha e à presença dos regionais em seu território tradicional.

Dois anos após a “pacificação”, a partir de 1958, houve uma assistência sistemática ao grupo *Rõhõkatêjê* por parte dos dominicanos ligados à prelazia de Marabá e, a partir do início da década de 1960, os agentes do SPI forneceram bens industrializados em troca da coleta para ser comercializada na cidade de Itupiranga (FERRAZ, 1984, p. 43).

Arnaud (1989, p. 373) menciona que o grupo *Ajromtykatêjê*, em 1958, antes de se fixar no posto em Tucuruí, era de 70 componentes e em 1961 teve sua população drasticamente reduzida para 31 componentes. De acordo com Ferraz (1998, p. 61, 136), o contato se concretizou após a morte do chefe *Jõpiti*, quando *Krõtire*, irmão de *Rõnõre*, assumiu a chefia. Esta aproximação junto ao posto do SPI se deu por intermédio de *Kinaré*<sup>91</sup> no começo de 1961.

Em 1959, o auxiliar de inspetor do SPI da 2ª Inspeção Regional (IR), em Belém, Expedito Coelho Arnaud, foi designado no dia 2 de julho para se dirigir ao “Posto Indígena Gavião para inspecioná-los, orientar o serviço de plantação e verificar a possibilidade de ampliação dos serviços do setor Gavião” (SPI, 1959b, p. 12).

Neste mesmo ano, a diretoria do SPI elaborou o “Programa de Defesa das Terras Indígenas”, que deveria ser aplicado a partir de 1960 para ser cumprido em três anos. Tinha como objetivo conseguir os títulos definitivos para áreas de terras habitadas pelos indígenas e neste contexto estava agendada para 1961, na Região Tocantina, a instalação do “Posto Indígena Gavião” (SPI, 1959c, p. 1, 2).

---

<sup>91</sup> “*Kinaré*” é a forma como os agentes do SPI chamavam *Kõkaprõti* (FERRAZ, 1998, p. 80).

21 – Fotografia: “Maloca Gavião – Aldeia do Ambaua” (1 de 2)

---



---

Fonte: ARNAUD, Expedito. Notícia sobre os índios Gaviões de Oeste – Rio Tocantins, Pará. Conselho Nacional de Pesquisas Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Pará, Antropologia, nº 20, 28 maio 1964.  
Foto: Expedito Arnaud, 1962.

No dia 3 de maio de 1961, o diretor do SPI, no uso de suas atribuições, concedeu ao frei dominicano Gil Gomes, natural do Estado do Pará, atribuições de “Delegado do SPI, com encargo de proteção e assistência às tribos indígenas localizadas nas proximidades da confluência dos rios Araguaia e Tocantins” (SPI, 1961a, p. 26). O servidor tenente “Hilmar Gluck” [Hilmar Kluck] conjuntamente com Eneu Gonçalves de Oliveira permaneceram responsáveis pelo setor da 2ª IR, que atuava junto aos *Kayapó* (SPI, 1961b, p. 20). Enquanto que Expedito Coelho Arnaud encontrava-se à frente do setor da 2ª IR que atuava nos trabalhos de “pacificação” junto às “tribos dos *Gaviões*, *Paracanãs* e *Assurinís*” (SPI, 1961b, p. 20).

## 22– Fotografia: Homem Gavião com ornamento ritual

---



---

Fonte: ARNAUD, Expedito. Notícia sobre os índios Gaviões de Oeste – Rio Tocantins, Pará. Conselho Nacional de Pesquisas Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Pará, Antropologia, nº 20, 28 maio 1964.

Foto: Expedito Arnaud, 1962.

Em Tucuruí, no Posto Indígena de Atração Gaviões, os *Ajromtykatêjê* passaram a ter contatos esporádicos com padres, no entanto, por cinco anos, entre 1965 e 1970, foram catequizados por duas famílias de missionários protestantes<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup> No período de 1931 a 1936 entidades estrangeiras construíram, sem licença ou autorização, edifícios para culto ou outros destinos em alguns Postos Indígenas e aldeias (SPI, 1942a, p. 3). O artigo 45 do Regulamento que baixou com o Decreto 736 de 6 de abril de 1936 determinou: “É vedado ao Serviço de Proteção aos Índios, estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos junto aos índios” (SPI, 1942b, p. 3). No dia 10 de dezembro de 1942, o Presidente da República negou a solicitação de Leonard Harris para dar continuidade ao serviço de catequese dos índios no Estado do Pará. Harris era chefe da Missão pró Evangelização Mundial com sede na capital Belém (SPI, 1942a, p. 3). Alguns missionários protestantes atuaram no Brasil: Cruzada Evangelização Mundial, Missão das Novas Tribos do Brasil e Summer Institute of Linguistics. Estas organizações, embora autônomas e independentes entre si, tinham como laços comuns possuírem a Sede nos Estados Unidos. Houve uma falta de entendimento entre os missionários e responsáveis pelas organizações religiosas com as autoridades do País, especialmente com o Conselho de Segurança Nacional e com o SPI. A Missão Novas Tribos do Brasil, ou New Tribes Mission, é uma

da Missão Novas Tribos do Brasil, quando lhes foi ensinado o português e foram convertidos à religião protestante (ARNAUD, 1989, p. 373; FERRAZ, 1998, p. 121).

---

23 – Fotografia: Mulher Gavião com ornamento ritual

---



---

Fonte: ARNAUD, Expedito. Notícia sobre os índios Gaviões de Oeste – Rio Tocantins, Pará. Conselho Nacional de Pesquisas Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Pará, Antropologia, nº 20, 28 maio 1964.

Foto: Expedito Arnaud, 1962.

No Brasil, nos períodos de 1952 a 1956, entraram em regiões habitadas por indígenas 28 missionários, com suas famílias, todos pertencentes à Missão Novas Tribos do Brasil (SPI, 1962a, p. 4-6). Trabalharam com autorização do SPI, fornecida em 1954. Contudo, a 26 de janeiro de 1961, decorrente de denúncias, foram os missionários retirados dos seus locais por ordem do Grupamento de Elementos de Fronteiras (SPI, 1962a, p. 8). Porém, o trabalho dos missionários foi avaliado como “científico, desinteressado, honesto e, sobretudo do máximo interesse para o SPI e para o seu tutelado o Índio” (SPI, 1962a, p. 8). A partir de então, o SPI ficou

---

organização norte-americana com sede na Califórnia, fundada em 1950 e possuidora de grandes recursos, tais como aviões, navios e um número ponderável de missionários, com suas respectivas famílias (SPI, 1962a, p. 4-6).

autorizado pelo Conselho de Segurança Nacional a restabelecer as autorizações que existiam antes (SPI, 1962b, p. 18).

De acordo com John Snider (setembro, 2015)<sup>93</sup>, missionário da Missão Novas Tribos do Brasil, a “Montanha foi um lugar muito bonito, isolado e tranquilo”, um lugar onde tiveram “uma relação muito boa com os índios”. Ali, construíram uma casa de madeira, deram assistência sanitária, exerceram práticas de alfabetização e evangelização, quando realizaram gravações de mensagens e histórias da Bíblia com a participação de *Paiaré*, *Kinaré* e *Cotia* (ver ilustração 24 e 25).

---

24 – Fotografia: Casa da Missão Novas Tribos em Tucuruí

---



---

Fonte: Fotografia foi gentilmente cedida por John Snider e Judy Snider.

Foto: Missionário da Missão Novas Tribos do Brasil.

Nota: De acordo com John Snider, construíram uma casa de madeira (4 x 8 metros), que posteriormente foi inundada pela água do reservatório da hidrelétrica de Tucuruí.

John Snider acompanhado da esposa, Judy, chegaram ao Município de Tucuruí em 1964. No ano seguinte, o casal “Jancitskis” foi convidado, após concluírem o treinamento da Missão. No entanto, este casal não permaneceu por muito tempo em virtude da morte dos filhos gêmeos, que foram enterrados “no chão

---

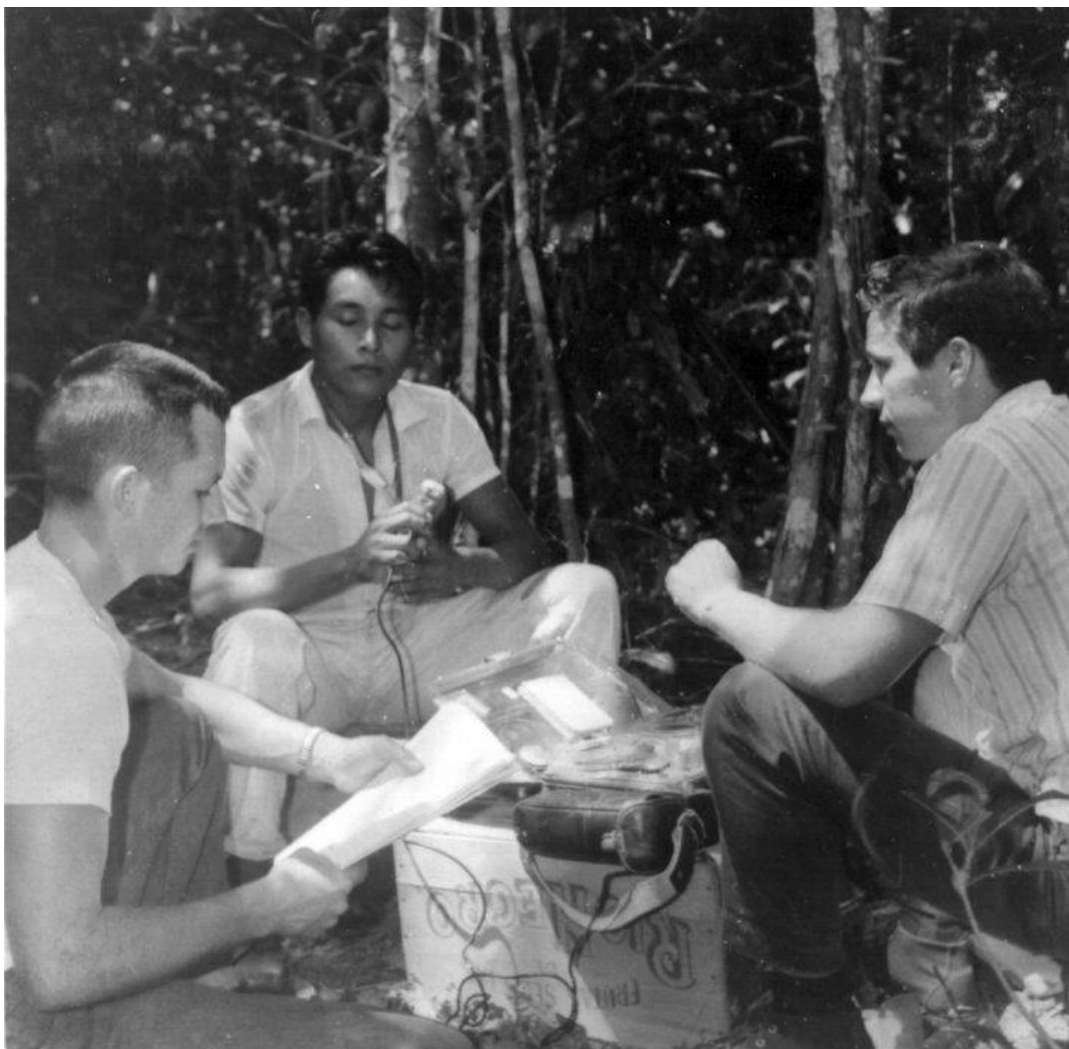
<sup>93</sup> No dia 23 de setembro de 2015 tive um diálogo com John Snider, hoje com 79 anos. Nossos diálogos foram temporariamente interrompidos, decorrente de sua mudança do México para os Estados Unidos da América.

mesmo porque não tinha cemitério”, em um lugar que hoje está sob as águas do reservatório da hidrelétrica. Durante este período, John e Judy foram informados que o SPI tinha pretensão de reunir os dois grupos em Mãe Maria e que aos missionários não seria permitido frequentar aquela área (setembro, 2015).

---

25 – Fotografia: Gravação de mensagens e histórias bíblicas em Tucuruí

---



---

Fonte: Fotografia foi gentilmente cedida por John Snider e Judy Snider.

Foto: Missionário da Missão Novas Tribos do Brasil.

Nota 1: Esta fotografia diz respeito a um momento de gravações realizadas de mensagens e histórias da Bíblia, realizadas em Tucuruí, junto aos “Gaviões da montanha”. Pajaré participa das gravações. Este conteúdo encontra-se disponível para download em: <<http://globalrecordings.net/pt/program/C06500>>. Acesso em: 15 ago. 2015.

Nota 2: O conteúdo das gravações são leituras na língua jê de passagens bíblicas que se encontram identificadas pela língua inglesa: 1-Are You Afraid?; 2-Creation; 3-Noah; 4-About Jesus; 5-The Two Roads; 6-The Crucifixion; 7-The Resurrection; 8-The Prodigal Son; 9-Teach All Nations; 10-The Lost Sheep; 11-The Prodigal Son.

Em setembro de 2015, o missionário John Snider relatou que, ao receberem roupas provenientes dos Estados Unidos para serem distribuídas aos “Gaviões da



*montanha*” em Tucuruí, foram surpreendidos por “não entenderem algo da sua cultura”. Segundo o missionário, após separarem toda a roupa que podia caber a cada pessoa, houve uma briga entre as mulheres. Então *Rônõre*, conhecida também como Mamãe Grande, a mãe de *Pajaré*, se aproximou e disse: “todos tem que receber primeiro”.

26 – Fotografia: Missionário, Rônõre (Mãmãe Grande) e crianças

---



---

Fonte: Fotografia gentilmente cedida por John Snider e Judy Snider.  
Foto: Missionário da Missão Novas Tribos do Brasil.

27 – Fotografia: Batismo de indígena “Gavião” nas águas do rio Tocantins

---



---

Fonte: Fotografia gentilmente cedida por John Snider e Judy Snider.

Foto: Missionário da Missão Novas Tribos do Brasil.

Nota: Batismo de *Tôn*, do grupo *Ajromtykatêjê*, em Tucuui, por missionário da Missão Novas Tribos do Brasil.

De acordo com Arnaud, (1989, p. 373), *Krôtire* perdeu a liderança por uma individualização decorrente do contato com os regionais, quando *Kinaré*, seu sobrinho, passou a ser reconhecido como líder. No entanto, este, ao buscar maiores excedentes econômicos, dedicou-se aos trabalhos na safra da castanha com os regionais e assumiu um cargo junto à Funai nas “turmas de pacificação”. Da Matta esclarece que o que mais afetou a estrutura social dos “Gaviões” não foi o aprendizado da língua portuguesa e sim a perda de mais de 70% da população original, em especial os seus membros mais velhos responsáveis pela memória e ensinamento (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 104).

Martins (1997, p. 136) analisa que estudiosos do tema “fronteira” no Brasil se deparam com duas concepções marcadas por suas referências. As frentes de deslocamento da população civilizada e das atividades econômicas são designadas

por “zona pioneira” ou “frente pioneira”, termos de uso comum dos geógrafos desde os anos de 1940. Por outro lado, os antropólogos, a partir dos anos 1950, fizeram uso da expressão “frentes de expansão”. No entanto, há um contraste entre a “frente pioneira” e “frente de expansão”, pois são “modos de ver a fronteira”. Assim, o lugar social a partir do qual a realidade é observada confere à “frente pioneira” uma situação que expressa o empreendedor, ou seja, tem como referência o empresário, o fazendeiro, o comerciante e o pequeno agricultor moderno e empreendedor. Enquanto que a “frente de expansão” expressa sobretudo a concepção de ocupação do espaço de quem tem como referência as populações indígenas, portanto, aqui, o antropólogo está preocupado com o impacto da expansão da população civilizada e das atividades econômicas sobre as populações indígenas. Os antropólogos, ao falarem de “frente de expansão”, falavam daquilo com que o índio se defronta, ou seja, falavam da expansão da sociedade nacional, outros, do capitalismo e outros, até do modo capitalista de produção sobre os territórios tribais. Assim, a “frente de expansão” passou a ser, predominantemente, uma frente econômica. Roberto Cardoso de Oliveira teria, anteriormente a esta perda, contribuído no âmbito da “situação do contato” com as relações de “fricção interétnica”. Martins (1997) aponta que, ainda assim, houve a impossibilidade de analisar a realidade dos protagonistas da fronteira, no momento de contradição e lugar de conflito, pois esses lugares sociais correspondem à própria realidade de fronteira, “viram o que a fronteira lhes mostrava e o que profissionalmente estavam dispostos a ver” a partir do “vínculo que tinham com a fronteira na pesquisa científica”.

Naquele momento histórico, Da Matta verificou que os “Gaviões”, com uma população de 41 membros, encontravam-se separados por dois “grupos locais” hostis entre si. Além disso, os dados demográficos demonstravam uma situação que impossibilitava a recuperação diante das discrepâncias existentes entre os sexos e as idades. No entanto, passaram a buscar arranjos organizatórios que não estavam em conformidade com o antigo sistema de valores e ações dos “Gaviões”. Razão pela qual o antropólogo afirmou que estes índios aguardavam o “desfecho de sua vida enquanto grupo tribal”. Nesta mesma perspectiva, Laraia afirmou que a situação de contato em relação ao povo *Suruí*, por falta de orientação para “tornar possível a sua integração”, resultava em duas possíveis alternativas: a “extinção ou a marginalização” (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 63, 104). Contudo, contrariando as estimativas de extinção, os “Gaviões da mata” não só foram capazes de articular

estratégias de sobrevivência e resistência diante os regionais, como também foram capazes de atenuar os conflitos internos com a construção de alianças, para um propósito comum, enfrentar o *kupê*. Portanto, “enquanto sujeitos de sua história recente” (FERRAZ, 1984, p. 15), se articularam a partir do enfrentamento das condições adversas na fronteira, que, de acordo com a interpretação de Martins, nesse conflito, é

essencialmente o lugar da alteridade, É isso que faz dela uma realidade singular. À primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os índios de uma lado e os ditos civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro (MARTINS, 1997, p. 133).

### 3 OS “GAVIÕES DA MATA” CONFINADOS A UMA ÁREA INDÍGENA

#### 3.1 POLÍTICA INDIGENISTA: SPI E FUNAI

A Constituição brasileira de 1891, que marca a transição do sistema monárquico para o sistema republicano, não incorporou os povos indígenas ao texto constitucional, revelando uma conduta alheia à existência dos povos indígenas no Estado brasileiro e, sobretudo, o direito sobre as suas terras que tradicionalmente ocupavam. O que também a caracteriza é seu aspecto descentralizador dos poderes, ao dar autonomia aos municípios e aos estados, as antigas províncias. A referida constituição, segunda constituição do Brasil e primeira constituição da República, trouxe em seu texto a transferência das terras devolutas aos estados:

Art 64 – Pertencem aos Estados as minas e terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, cabendo à União somente a porção do território que for indispensável para a defesa das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais (BRASIL, 1891).

Conforme esclarece Cunha (2006, p. 26), os conceitos de terras devolutas e terras indígenas foram tratados, na prática, como sinônimos. Portanto, o que se verifica é que os estados no ato de concessão de terras devolutas aos particulares, por meio de títulos de propriedades, além de ignorarem a ocupação dos povos originários em suas terras, legitimavam toda terra indígena como terras devolutas destinadas ao povoamento e colonização.

Maciel (1999, p. 174) aponta que, paralelamente aos trabalhos de construção da linha e das estações telegráficas, das estradas e pontes, realizavam-se a exploração e a documentação científica do território, utilizando-se dos conhecimentos técnicos e equipamentos mais recentes e modernos possíveis.

Nesse espaço linear e homogêneo, a burguesia situa a ideia de progresso e o atribui à tecnologia. Em seus primeiros momentos, em especial durante a Revolução Industrial, a burguesia acreditou na tecnologia e em seus poderes mágicos. E essa crença é tão forte que se criou a ideologia de que não há problema humano que não possa ser resolvido pela tecnologia. Acredita-se que os avanços tecnológicos realizados desde a modernidade não têm precedente na história humana e que eles se devem especificamente à razão moderna e ao capitalismo (DÁVALOS, 2011, p. 21).

O Projeto Rondon, ao apresentar suas “descobertas” e representá-las em mapas, ia apropriando-se de espaços ao renomear rios, serras e campos. Procedendo dessa forma, buscava-se incorporar o espaço dito “vazio” ao território nacional, apagando vestígios dos vínculos das populações locais com suas terras. Nessa perspectiva, o governo, ao buscar o controle do território, fez do telégrafo um “instrumento de civilização” para garantir que os indígenas ainda não contatados fossem brasileiros, e, mais do que isso, mão de obra destinada à defesa das fronteiras para construção da nação (MACIEL, 1999, 170-73).

A criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), a primeira agência leiga do Estado brasileiro destinada a assistir aos indígenas, se deu a partir de integrantes do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), do Apostolado Positivista e do Museu Nacional. Para dirigir o SPILTN, foi feito um convite ao engenheiro-militar Cândido Mariano da Silva Rondon, pela experiência adquirida no contato com os indígenas no âmbito das Comissões de Linhas Telegráficas do Mato Grosso ao Amazonas (BIGIO, 2007, p. 22).

O SPILTN, criado a 20 de junho de 1910, pelo Decreto nº 8.072, de acordo com Art. 1º, teve por fim:

- a) Prestar assistência aos índios do Brasil, quer vivam aldeados, reunidos em tribus, em estado nômade ou promiscuamente com civilizados;
- b) estabelecer em zonas férteis, dotadas de condições de saubridade, de mananciais ou cursos de água e meios fáceis e regulares de comunicação, centros agrícolas, constituídos por trabalhadores nacionais que satisfaçam as exigências do presente regulamento (BRASIL, 1910).

Com o propósito de promover a mudança da condição de índio para trabalhador nacional, determinou-se por lei a promoção da instrução educacional primária e profissional; o fornecimento de ferramentas e de animais domésticos, e a introdução em territórios indígenas da indústria pecuária. O objetivo era garantir mecanismos e dispositivos de dominação para homogeneização, criação de uma identidade nacional, nacionalização dos povos indígenas, conforme está disposto no Decreto nº 8.072, nos § 14, 15 e 16 do “Capítulo I – Da Protecção aos Indios” (BRASIL, 1910). É nessa identidade nacional que surge a divisão nacional, que impõe um espaço “vazio” onde não há, impõe uma homogeneidade onde há diversidade.

Em 1918 o SPILTN passa a ter uma nova configuração, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) é separado da Localização dos Trabalhadores Nacionais por meio do Decreto-Lei nº 3.454, de 6 de janeiro de 1918. Em 1930, o SPI passou a integrar o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, em 1934 foi transferido ao Ministério da Guerra e, em 1939, voltou ao Ministério da Agricultura onde permaneceu até sua extinção em 1967 (FEITOSA, 2014, p. 26).

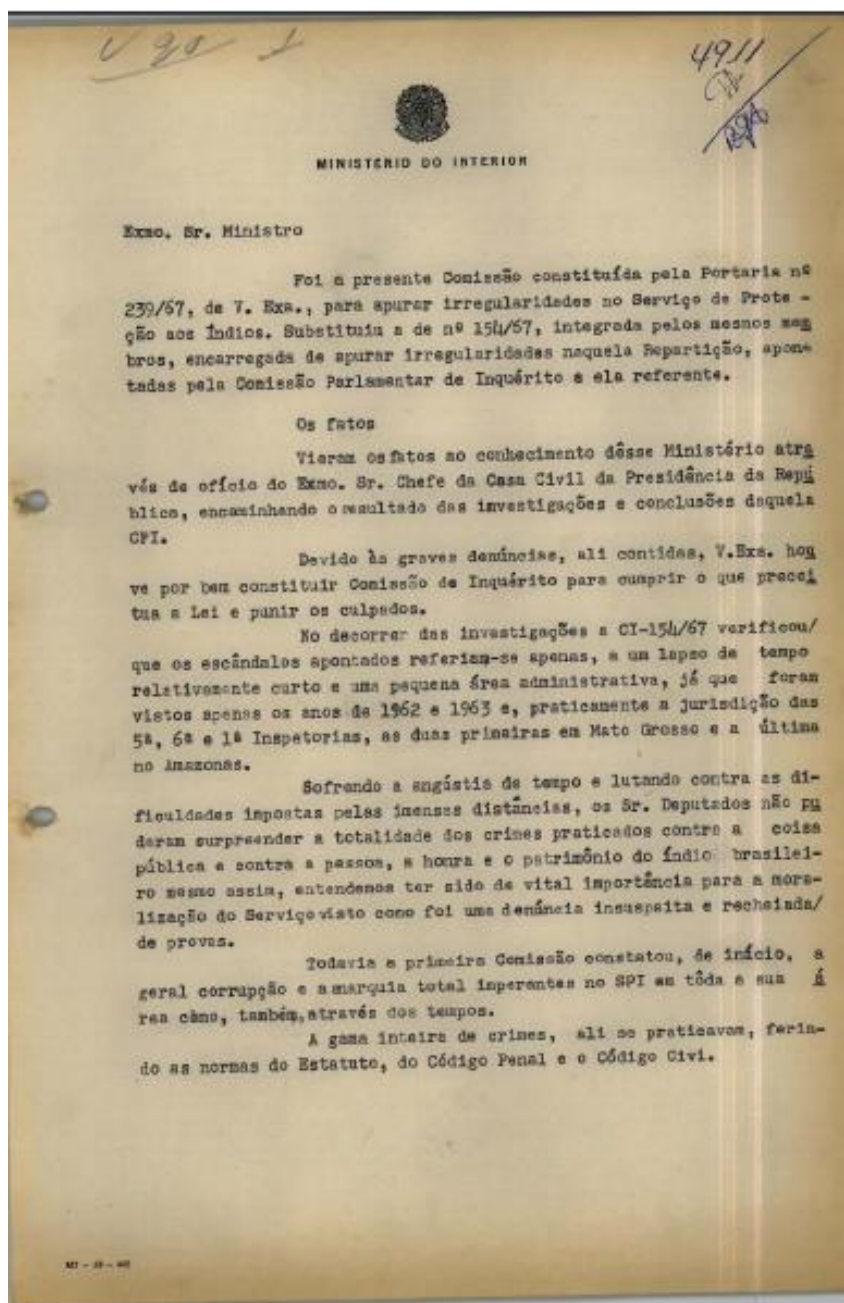
De acordo com o Boletim Informativo do SPI do ano de 1943, a emancipação indígena

só se dará quando serventários indígenas aos poucos ingressados nos empregos e administração dos Postos bastarem a todos os cuidados e funções, e os índios possam atender, por si, as suas necessidades, as rendas bastando para todas as despesas. O SPI, nesse caso, se despedirá dos seus protegidos, certo de que já não carecem do seu amparo, e poderão por si mesmos subsistir, como célula ou distrito do organismo Municipal a que estiverem territorialmente ligados. É um processo demorado e nestas condições não possuiremos nos próximos anos nenhum Posto Indígena (SPI, 1943a, p. 3).

Destaca-se aqui a importância do Posto Indígena como agência de capacitação para o mercado regional e local, pois, atingida a emancipação, os indígenas teriam vínculos com a localidade a que estivessem territorialmente ligados.

Com o propósito de apurar denúncias que eram feitas ao SPI, o então Ministro do Interior, Albuquerque Lima, em 1967 constituiu uma Comissão de Inquérito para investigar e apurar irregularidades no SPI. Diante disso, um relatório foi elaborado pelo Procurador Jader de Figueiredo Correia. Como resultado verificou-se que “o Serviço de Proteção aos Índios foi antro de corrupção inominável durante muitos anos”. O Procurador Jader de Figueiredo Correia relatou que a corrupção imperou no SPI por 20 anos num regime de impunidade e no Ministério da Agricultura, ao qual era subordinado o SPI. Havia aproximadamente 150 inquéritos que foram instaurados sem jamais resultar em demissão de qualquer culpado. Diante disso, a Comissão de Inquérito, após requisitar os processos, soube que haviam eles sido transferidos para Brasília, onde foram destruídos por um incêndio que atingiu o edifício sede juntamente com a sede do SPI (CORREIA, 1967, p. 5).

## 28 – Imagem: Síntese do “Relatório Figueiredo” – Portaria nº 239/67



Fonte: Armazém da Memória – Documentos Indígenas. Disponível em: <<http://www.docvirt.com/docreader.net/docreader.aspx?bib=DocIndio&PagFis=1>>. Acesso em: 6 jun. 2014.

Nota 1: Por meio da Portaria nº 239/67 foi constituída a Comissão Parlamentar de Inquérito para apurar irregularidades no Serviço de Proteção aos Índios (SPI), decorrente de graves denúncias. Por meio deste relatório se confirmaram diversos crimes que no SPI se praticavam ferindo as normas do Estatuto, do Código Penal e Código Civil.

Nota 2: Este relatório produzido entre novembro de 1967 e março de 1968, composto por 20 volumes com 4.942 folhas e mais seis volumes anexos com 550 folhas, ficou conhecido por “Relatório Figueiredo”. Permaneceu por 45 anos desaparecido, supostamente destruído em um incêndio criminoso em junho de 1967 no antigo SPI. O relatório foi recentemente encontrado no Museu do Índio no Rio de Janeiro por Marcelo Zelic, pesquisador e vice-presidente do Grupo Tortura Nunca Mais de São Paulo e coordenador do projeto Armazém Memória.



De acordo com Bigio (2007, p. 27- 28) o Decreto nº 58.824, de 14 de julho de 1966, que promulgava a Convenção nº 107 da OIT tornou-se referência para a criação da Fundação Nacional do Índio (Funai), Lei nº 5.371 de 5 de dezembro de 1967, em substituição ao SPI.

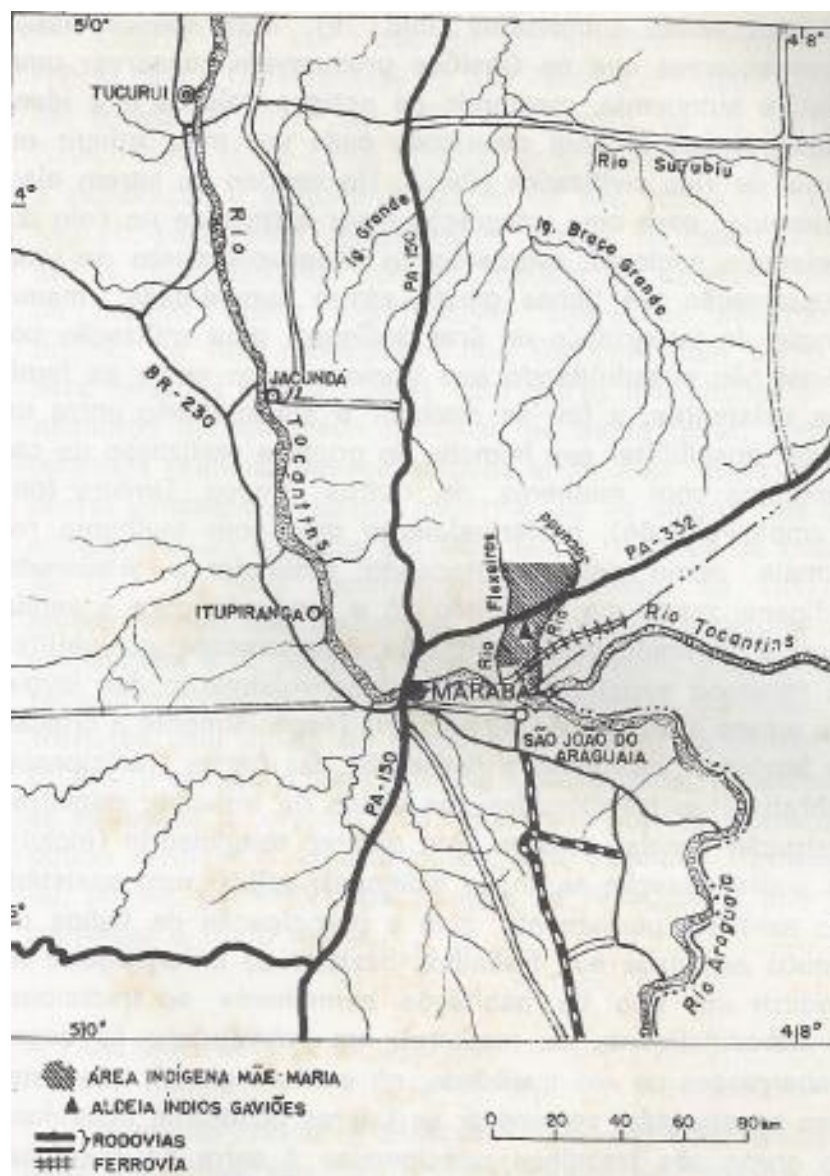
O governo então envolve a criação da Funai em um clima de grandes promessas. Diante da impossibilidade de negar o genocídio, o governo pretendia demonstrar que não o aprovava, pois as denúncias de genocídio contra os indígenas alcançavam grande expressão no Brasil e também no exterior. Entretanto, havia dispositivos que introduziam na política indigenista uma filosofia intervencionista e foi atribuído à Funai o “controle e a administração das propriedades tribais, agora chamadas de Patrimônio Indígena, lançando as bases de um sistema empresarial no qual os índios” desempenhavam “o papel de mão-de-obra barata” (AEPPA, 1974, p. 7).

### 3.2 ÁREA INDÍGENA MÃE MARIA

O Interventor Federal do Estado do Pará concedeu aos “*Gaviões*” de modo definitivo, por meio do Decreto Estadual nº 4.503 de 28 de dezembro de 1943, um lote de terras devolutas limitadas lateralmente pelos igarapés Flexeiras e Jacundá de Cima, pela frente pelos travessões de propriedades demarcadas sob as denominações de Mãe Maria e Jacundá de Cima e aos fundos por uma linha imaginária entre os dois igarapés, medindo a dita concessão 2 léguas de frente por 4 de fundos. Esta concessão foi originada pelo requerimento promovido por José Maria da Gama Malcher, chefe da 2ª Inspetoria Regional (IR) do SPI, por se tratar de um dos raros locais situados à margem direita do rio Tocantins onde não havia conflitos entre os “*Gaviões*” e castanheiros (ARNAUD, 1989, p. 379).

José Maria da Gama Malcher foi inspetor da 2ª IR do SPI, no Pará, onde permaneceu até 1947, quando foi convidado para administrar o Setor de Orçamento e Administração (SOA) do SPI, no Rio de Janeiro, do qual passou a ser diretor geral entre 1951 e 1955. Ao contratar profissionais como Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão e Roberto Cardoso de Oliveira, buscou substituir a antiga orientação positivista herdada de Rondon por uma orientação baseada nas teorias da Antropologia Social (MARTINEZ, 2011).

## 29 – Mapa: Área Indígena Mãe Maria



Fonte: ARNAUD, Expedito. *O índio e a expansão nacional*. Belém: CEJUP, 1989, p. 367.

Nota: Destaca-se neste mapa a área indígena Mãe Maria, naturalmente delimitada pelos rios Flecheira a leste e Jacundá a oeste e ao sul encontra-se distante da margem direita do rio Tocantins. A microrregião de Marabá é representada com os respectivos núcleos urbanos que a compõem, Tucuruí, Jacundá, Itupiranga, Marabá e São João do Araguaia. Cortando de leste a oeste a área indígena temos a PA-332, a antiga PA-70, que atualmente é a BR-222, e um trecho da ferrovia da mineradora CVRD, hoje Vale.

Contudo, esta porção delimitada de terra designada por Mãe Maria já estava no domínio dos “Gaviões da mata”, que circulavam em uma vasta área situada na margem direita do curso médio do rio Tocantins, em um território que abrangia desde as cabeceiras dos rios Moju e Capim, no Estado do Pará, até as proximidades da cidade de Imperatriz no Maranhão.

No Estado do Pará, entre 1943 e 1945, fase em que o Brasil se encontrava em regime político chamado Estado Novo, a 2ª Inspeção Regional do SPI pôde obter a decretação de sete reservas indígenas, mas não conseguiu legalizar nenhuma das áreas ocupadas pelos grupos indígenas “pacificados” entre 1950 e 1960, apesar dos repetidos requerimentos que dirigiu ao governo do estado. Porém, em 1961, o Governador em exercício comunicou à 2ª Inspeção Regional que promoveria “através de ato regular e definitivo” a anulação daquelas concessões, caso não fossem demarcadas dentro de 180 dias (Ofício 99/61). Contudo, talvez por falta de apoio jurídico, o Governador não procedeu como havia dito. A Área Indígena existente, denominada Mãe Maria, demarcada e legalizada judicialmente tem os “índios Gaviões” como seus proprietários (ARNAUD, 1976, p. 6, 11-12).

No final da década de 40, a 2ª IR do SPI, a fim de possibilitar o acesso à Mãe Maria pela margem do rio Tocantins, obteve dos herdeiros de João Anastácio de Queiroz a concessão de uma faixa de terra de um quilômetro de frente e oito quilômetros de profundidade, em troca da exploração do castanhal indígena pelos herdeiros por três anos consecutivos (ARNAUD, 1989, p. 379). A doação com arrendamento se fez por meio da escritura pública, datada de 6 de agosto de 1949, por Constância Marinho de Queiroz (herdeira de João Anastácio de Queiroz) (FERRAZ, 1998, p. 74).

O SPI ainda, sem cogitar em fazer os “Gaviões da mata” ocuparem Mãe Maria, após os três anos, permaneceu arrendando o castanhal indígena aos Queiroz, alegando que os “Gaviões” aldeados em pontos distantes se mantinham hostis, incursionando pela região, e não ocupavam as terras que lhes foram destinadas, inclusive com as pretensões de impedir que posseiros fossem se fixar em Mãe Maria (ARNAUD, 1989, p. 379 - 380).

Em 1964 se iniciou a abertura da rodovia PA-70, atual BR-222, interligando a cidade de Marabá à rodovia Belém-Brasília<sup>94</sup> e, com o início das obras para abertura da rodovia PA-70, o SPI instalou em Mãe Maria o “Posto Indígena de Atração Mãe Maria”, quando de forma conveniente interrompeu o arrendamento dos castanhais e optou pela exploração da reserva de mogno existente, que gerou resultados

---

<sup>94</sup> Se até fins da década de 50, os Estados do Paraná, São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul eram os preferidos pontos de destino dos agricultores pobres do Nordeste, em fins da década de 50 e princípios da década de 60, o sul do Pará tornou-se também um destino com a construção da estrada Belém-Brasília (HALL, 1961, p. 26).

desastrosos para o SPI após se associar a “um empresário inescrupuloso” (ARNAUD, 1989, p. 380).

Ferraz (1986, p. 4) adverte que a delimitação de uma “reserva” para o *Gavião* significou a expropriação de milhares de hectares do seu território tradicional pelo Estado, ao promover a liberação do restante do seu território para a efetiva ocupação pela sociedade nacional.

É perceptível que Mãe Maria, onde se encontram os “*Gaviões da mata*”, está representada fora dos limites do “país *timbira*”, conforme se vê no canto superior esquerdo do Mapa “O antigo e o atual País Timbira” (ver ilustração 30). Isto se deve ao impacto que a colonização teve sobre os *Timbira* a partir do século XIX. Os “*Gaviões da mata*” teriam se refugiado em áreas que não correspondiam à sua localização histórica, no entanto, a Área Indígena Mãe Maria também não representa a extensão territorial ocupada antes dos diversos contatos a partir do século XX entre os grupos locais e os regionais nas matas do curso médio do rio Tocantins.

A região sudeste do Pará<sup>95</sup>, durante os anos de 1960, até então concebida como “espaço vazio”, foi alvo de um conjunto de ações que visavam prosseguir a desocupação de territórios ocupados por povos indígenas<sup>96</sup>. Assim, esta região impulsionada pelas diretrizes governamentais, mediante incentivos fiscais<sup>97</sup>, foi alvo de uma gradativa ocupação por empresas privadas, estatais, grileiros, arrendatários e posseiros.+ Para Martins (1997, p. 132), foi a partir do “Golpe de Estado de 1964 e

---

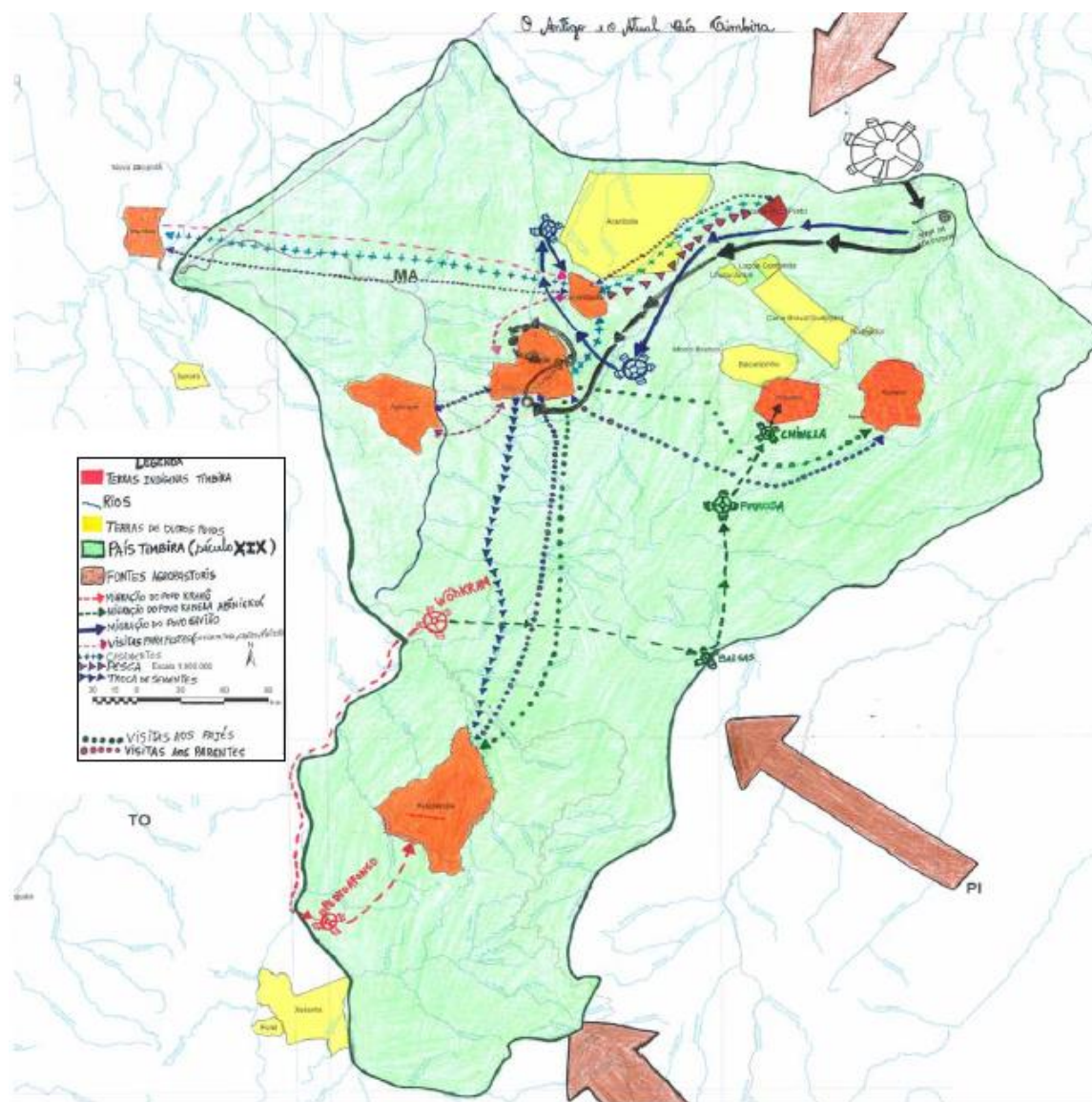
<sup>95</sup> Atualmente, em termos regional e político, o estado é dividido em 6 (seis) mesorregiões, Baixo Amazonas, Marajó, Metropolitana de Belém, Nordeste, Sudoeste e Sudeste Paraense.

<sup>96</sup> Diversos contatos ocorreram com povos indígenas da região, tais como o *Parakanã* nas proximidades de Tucuruí, na margem esquerda do rio Tocantins, região onde houve a presença da estrada de ferro, ali realizaram contatos a partir de 1927; *Asuriní do Bacajá* e o *Dióre-Xikrín* na década de 50, que estavam presentes entre os rios Itacaiúnas, um afluente da margem esquerda do Tocantins e os campos do Araguaia, e com o *Xikrín* situado no rio Cateté, afluente do rio Itacaiúnas; em 1953 houve contato com o *Suruí-Mudjetíre* situado no rio Sororosinho, afluente do Sororó da margem direita do rio Itacaiúnas; em 1953 com o *Akuawa-Asurini* no igarapé Trocará, um afluente da margem esquerda do rio Tocantins, e outros povos (ARNAUD, 1989, p. 159 - 181). Em 1952, ocorre a primeira tentativa organizada de contato pelo dominicano frei Gil Gomes Leitão com os *Aikewara*. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/aikewara/995>>. Acesso em 15 de out. 2015.

<sup>97</sup> Com o propósito de ocupação da Bacia Amazônica, por decreto presidencial, foi criada uma comissão de cinco membros cujas recomendações resultaram na formulação da “Operação Amazônia” em 1966. No Ministério do Interior um novo órgão foi criado, a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM). Além disto, houve uma política de incentivos fiscais que após ser implantada em 1963 foi ampliada em 1966, por meio da Lei nº 5.174, para conceder a todo investidor da agricultura, pecuária, indústria e serviços básicos (educação, transporte, colonização, turismo e saúde pública) a isenção de 50% do imposto de renda devido até 1982. Em 1974, essa medida chegou a uma isenção de 100% (HALL, 1961, p. 26).

do estabelecimento da ditadura militar, que a Amazônia brasileira transformou-se num imenso cenário de ocupação territorial massiva, violenta e rápida”.

### 30 – Mapa: “O Antigo e o Atual País *Timbira*”



Fonte: Plano de gestão territorial e ambiental das Terras Indígenas Timbira Hêmpejxà ampô pjë inpej. Associação Wyty-Catê dos Povos Timbira do Maranhão e Tocantins. Centro de Trabalho Indigenista. Brasília, 2012, p. 25.

Nota: Gaviões da mata se encontram localizados em Terra Indígena Mãe Maria, no canto superior esquerdo do mapa, fora dos limites do “país *timbira*”.

### 3.3 A TRANSFERÊNCIA DOS *RÕHÔKATÊJÊ* PARA MÃE MARIA

Telésforo Martins Fontes encaminhou à 2ª IR do SPI um relatório a respeito de suas atividades no “Posto Indígena de Atração Mãe Maria”, por meio do qual fez projeções de empreendimentos importantes para o posto e teve amplo apoio do SPI (SPI, 1965, p. 2).

No ano de 1965, nasce *Krôhôkre*, Iracema, a filha de *Krôhôkrenhum*, quando alguns membros do grupo *Rôhôkatêjê* liderados por *Krôhôkrenhum* visitaram o local do “Posto Indígena de Atração Mãe Maria”, onde havia uma pequena casa de taipa. A visita era uma resposta aos convites do SPI, que desejava definitivamente remover para Mãe Maria o grupo *Rôhôkatêjê*. Eis o testemunho do pai:

A mãe da Iracema (*Krôhôkre*) já tinha pegado bucho, antes. Eu perdi dois, era homem o segundo. Nesse tempo, Madalena (*Pôjarêttêti*) já estava com o bucho da *Krôhôkre*. SPI estava me chamando: “Ei, Capitão, vem aqui. A terra é sua; lá não é tua não! Vem embora”. Eu disse: “Espera aí, deixa eu pensar primeiro, porque eu tenho medo de levar a mulher e ela parir no meio do caminho, eu não quero não. Espera aí!” Eu aturei... (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 79).

Do outro lado de uma estreita trilha, que se tornaria a PA-70, o SPI construiu cinco ou seis casas com palha de babaçu, “a casa não era casa, era barraca”, conforme explica *Krôhôkrenhũm* (2011, p. 91). Neste local o SPI também plantou arroz, feijão, banana, mandioca e frutas. Após estas iniciativas, Antônio Cotrim Soares, dirigindo o Posto Mãe Maria, convenceu *Krôhôkrenhũm*, em março de 1966, de se transferir do rio Praia Alta para a gleba Mãe Maria, e assim se referiu à sua decisão: “Então eu decidi vir pra cá, mas eu já sabia que era terra onde meu povo andava, há muito tempo” (2011, p. 78). A diretoria do SPI parabenizou a 2ª IR em Belém pela sugestão apresentada de “construção de instalações do pessoal e do aldeamento indígena, com vistas à proteção da propriedade silvícola sujeita à invasão, uma vez concluída a construção da estrada” (SPI, 1966, p. 4).

Embora *Krôhôkrenhũm* soubesse que Mãe Maria era terra onde o seu povo andava, significativas mudanças ocorriam no sudeste do Pará com a construção da PA-70. Arnaud (1989, p. 380) esclarece que, desde a abertura desta estrada em 1964, a área compreendida entre os rios Flecheiras e Jacundá, ou seja, a gleba Mãe Maria, passou a despertar um grande interesse para dezenas de posseiros que se instalaram na área, e que a estes posseiros foram adicionados aqueles trabalhadores que permaneceram no interior de Mãe Maria após o SPI interromper o

arrendamento dos castanhais aos Queiroz. Embora o SPI tenha conseguido um mandato judicial para desalojar os invasores, não conseguiu conter os posseiros em Mãe Maria com a cooperação da polícia estadual. Quando, então, os *Rõrôkatêjê* tomaram conhecimento da existência dos posseiros na área, em dois dias afugentaram os invasores e se apossaram de todas as benfeitorias e pertences encontrados (ARNAUD, 1989, p. 380).

E assim reagiram:

Então nós botamos todos<sup>98</sup> fora; saíram todos, largaram a criação. Criação era assim: era muito pato, era galinha, era peru, era porco. É só isso que tinha. Foi bonito nós lutando com o povo aqui. Botamos todos fora. Aí nós ficamos aqui (KRÔHÔKREHÛM, 2011, p. 78).

O SPI havia interrompido o arrendamento dos castanhais, havia instalado o “Posto Indígena de Atração Mãe Maria” e fracassado na tentativa de extração de mogno em Mãe Maria. Portanto, a transferência dos indígenas para Mãe Maria tornou-se conveniente para o SPI e providencial para os *Rõrôkatêjê* para consolidar uma ocupação da Área Indígena Mãe Maria e, assim, efetivar a posse das terras a eles destinada por decreto estadual.

O SPI por 15 anos (1949-1964) arrendou Mãe Maria, território dos “*Gaviões*”, aos herdeiros de João Anastácio de Queiroz para extração de castanha. No entanto, após instalação de um Posto do SPI no interior de Mãe Maria em 1964, promoveu sucessivas remoções e transferências dos “*Gaviões*” para o seu interior e os submeteu à condição de mão de obra na coleta de castanha por um período de 12 anos a partir de 1966.

Arnaud (1989, p. 381) observa que, a partir de então, os membros *Rõrôkatêjê* recusaram os apelidos pejorativos<sup>99</sup> que receberam no período de permanência na cidade de Itupiranga e passaram a se opor ao menosprezo por terem origem

<sup>98</sup> Ele menciona dois *kupê* na beira do caminho, Antônio Doze e Pajé. “Antônio Doze morava no km 25. Ele dizia que era durão, o mais valente que tem, mas nós pedimos com calma e ele saiu. [...] o Pernambuco, que vivia do outro lado da ponte do Mãe Maria [...]. Agora lá no Jacundá, tinha o Alfredinho, que o povo dizia ser valente, porque era acostumado a matar gente. [...]. Tinha outro *kupê* que estava lá no São Cipriano [...]” (KRÔHÔKREHÛM, 2011, p. 81, 82). O km 25 é uma referência de localização na atual BR-222, antiga PA-70, que hoje atravessa a Terra Indígena Mãe Maria. Igarapé Mãe Maria é uma microbacia, com tributários, que nasce no interior da Terra Indígena e deságua no rio Tocantins.

<sup>99</sup> “Basta que se anote os apelidos que os habitantes de Itupiranga deram a alguns índios, para ver como eles foram etiquetados do modo mais ridículo possível. ‘Bodão’, ‘Doidão’, ‘Doidinho’, ‘Zanoi’, ‘Baleado’, ‘Motorista’, ‘Porca Preta’, ‘Mané Velho’, dão um exemplo de como a comunidade aproveitava para ‘batizar’ os índios com nomes extremamente pejorativos e para se divertir com eles” (DA MATTA, 1967, p. 100).

indígena, razão pela qual *Mahiti* teria matado um trabalhador do DER em São Felix, distrito de Marabá, localizado à beira da margem direita do rio Tocantins, junto à então recém-aberta PA 70.

O chefe *Krôhokrenhũm*, que até então era reconhecido pelos regionais por apelido dado por habitantes de Itupiranga, “Baleado”, não seria mais assim reconhecido e tampouco pelo nome. Arnaud (1989, p. 381) registrou que o chefe passou a ser tratado pelos funcionários do SPI por “capitão”. De acordo com Oliveira Filho (*apud* LACERDA, 2007, p. 98), o papel do processo de “internalização das finalidades administrativas” do órgão indigenista na vida política da comunidade, através da inserção da autoridade artificial do “capitão”, constituía-se num simulacro daquele “chefe tribal” que os representantes do órgão indigenista viam como essencial e sempre presente na organização social dos povos indígenas.

Conforme a “Galeria dos Presidentes da Funai<sup>100</sup>” durante a década de 70, coronéis e generais estiveram à frente da Funai, exceto no curto período de março a novembro de 1979, quando o cargo de presidente foi novamente ocupado por coronéis até o ano de 1983. É perceptível que essa forma de tratamento dada ao chefe *Krôhokrenhũm* revele uma ação coercitiva por parte da Funai, no âmbito de uma hierarquia militar. Conforme esclarece Clastres (1979, p. 199), “o chefe não é um comandante”, pois o “espaço da chefia não é o lugar do poder” e não é da chefia “que se pode deduzir o aparelho estatal em geral”. Ainda, Ferraz (1984, p. 30) verifica que *Krôhokrenhũm* costuma se referir aos membros do grupo *Rôrôkatêjê*, do qual também faz parte, como “caboclos”, e que também frequentemente faz uso do termo “gíria” para se referir ao próprio idioma.

Ao se observar o Art. 1º do Decreto nº 8.072 de 20 de junho de 1910, que cria o SPILTN, verifica-se que, ao se propor prestar assistência a “todos os índios”, vigorava a ideia de que o “índio” era uma condição sempre transitória. Havia com isso a presunção de transformá-lo em um trabalhador nacional, rural ou proletário urbano. A Funai, criada pela Lei nº 5.371 de 5 de dezembro de 1967, manteve os mesmos princípios, conforme disposto no Art. 1º, onde o “respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais” está subordinado à necessidade de integração (BRASIL, 1910; 1967b). Nesse contexto, prevaleceu o termo “turma” no vocabulário dos “Gaviões” e não o termo “grupos locais”, amplamente usado por

<sup>100</sup>Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/galeria-dos-presidentes-da-funai>>. Acesso em: 10 jun. 2015.



antropólogos, pois o SPI constituía “turmas de atração”, “turmas de pacificação” e “turmas de civilização”. Disso resultam as mudanças ocorridas na nomeação dos grupos locais, que passam com menos frequência a ser referenciados na língua *jê*.

Arnaud (1989, p. 381) esclarece que, a princípio, o castanhal na Área Indígena Mãe Maria permaneceu sob o controle de *Krôhokrenhũm*. No entanto, de acordo com as orientações do agente do SPI, Antônio Soares Cotrim, haveria um desconto de 1/3 da produção dos casados, pois, sendo ele um empregado do Posto e pago pelo governo para trabalhar em benefício dos índios, tinha o direito de fazer uso de tudo que fosse ali produzido. Além disso, poderia ele destinar o restante da produção dos solteiros e dos castanheiros regionais da forma que julgasse melhor.

No ano de 1967 a 2ª IR do SPI resolveu atuar em Mãe Maria na extração da castanha com propósitos empresariais no sistema de aviamento, que vigorou por toda a Amazônia (ARNAUD, 1989, p. 382; FERRAZ, 1984, p. 52). Com a criação da Funai em substituição ao SPI em 1967, Ferraz (1984, p. 52) menciona que foi intensificado o sistema de exploração da castanha em Mãe Maria, assim a delegacia regional da Funai, sediada em Belém, passou a desempenhar um papel de “patrão dos índios” e “proprietária” dos castanhais:

No tempo do SPI, as coisas eram como se fossem dele. Quando nós fazíamos uma coisa, um serviço, nós entregávamos na mão dele. Ele que tocava, ele que resolvia, ele que despachava o *parkatêjê*. Era desse jeito. Mas nós éramos maus. Nós éramos iguais a eles; nós não ficávamos aborrecidos, não, nós não tínhamos medo, nós falávamos igual, quando eles brigavam conosco, nós brigávamos também. Mas nós éramos poucos mesmo, não tinha mais muita gente, era família pequena. Eu pensava que nós íamos até acabar (KRÔHÔKRENHŪM, 2011, p. 88).

Em 1968 era concluída a PA-70, cujo traçado atravessou a Área Indígena Mãe Maria de leste a oeste, entre os rios Flecheiras e Jacundá. Da Matta menciona que em Mãe Maria deu-se início a uma estratégia de se afirmar que os “*Gaviões*” eram índios “bravos e traiçoeiros” (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 123).

Da Matta menciona que, quando ainda estavam em Praialto, os regionais que também estavam interessados na exploração e transformação das matas vizinhas à aldeia em muito se empenhavam em manter os “*Gaviões*” como aliados ou neutralizá-los e outros, mobilizados por interesses na compra de produtos ofertados pelos “*Gaviões*”, desejavam estabelecer suas atividades comerciais sem uso de intermediários. Disso resultava o conflito entre o dono de castanhal, os comerciantes e os funcionários do SPI, pois, se cabia ao funcionário do SPI exercer uma ação

fiscalizadora das atividades comerciais dos “Gaviões”, esta “proteção” foi colocada em dúvida e diversas denúncias foram encaminhadas à 2ª IR do SPI (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 121).

Se por um tempo os regionais desejaram exterminar os “índios” no curso médio do rio Tocantins, agora eram os “Gaviões” preteridos como mão de obra destinada ao trabalho na produção da castanha e outras atividades comerciais. Assim se refere *Krôhôkrenhũm* ao período em Mãe Maria:

Então foi isso o que aconteceu. SPI me tratou bem. Eu pensei que ia ser sempre assim, que ia ser bom sempre. Mas, menos de um ano depois, foi diferente. Eles mandavam “Rapaz, vai trabalhar! Só vive jogando flecha? Vão trabalhar, índios vagabundos!” [...] Mas também nós trabalhávamos com eles, respeitávamos, pensávamos que era uma coisa certa. Quando eles mandavam: “Vão trabalhar, limpar a casa, limpar roça, que o Coronel Nogueira já vem chegando, senão ele briga”. Nós, coitados, nós pegávamos rápido (KRÔHÔKRENHÛM, 2011, p. 91).

Em outubro de 1976, *Krôhôkrenhũm* relata: “[...] Aí quando no outro ano nós trabalhemo, primeiro era... Misael do SPI que trabalhou... era tempo Misael bom... quando a FUNAI que entrou era ruim!” (FERRAZ, 1984, p. 53).

O indígena é depreciado, não há respeito ao modo de vida indígena e a partir desta negação é imposta uma rotina de trabalho para transformar o indígena em um “trabalhador nacional” no sudeste do Pará, onde os tratores avançavam sobre as terras indígenas como símbolo do projeto de integração nacional. O “Posto Indígena de Atração Mãe Maria” havia cumprido a sua razão de existir na Área Indígena Mãe Maria: tornou-se um ponto de atração, capaz de lhes oferecer facilidades para persuadi-los a se transferir para uma terra destinada a eles por decreto, embora fosse esta terra apenas uma pequena porção do vasto território tradicional.

Arnaud (1989, p. 382) menciona que houve reações contrárias a essas normas impostas pela Funai, por meio de reivindicações dirigidas de modo cada vez mais frequente à Delegacia Regional, até a mais alta hierarquia da Funai.

Silva (2006, p. 18) afirma que a abertura das estradas constituiu-se em um fator fundamental para a penetração de migrantes e menciona que na matéria intitulada “*Estrada PA-70: Novos rumos para uma Região*”, publicada em um jornal local no dia 3 de novembro de 1968, onde se registrou a realização dos primeiros trinta quilômetros da estrada, há uma fala do engenheiro responsável pela estrada. Este afirma que “todo o morador de São Félix ou Marabá ficará em 2º plano, pois, o pessoal do Sul vem vindo”.

### 3.4 A REMOÇÃO E POSTERIOR TRANSFERÊNCIA DOS *KYIKATÊJÊ*

De acordo com uma avaliação do SPI, em relação aos grupos indígenas que vivem em certas regiões do Pará, “se tornava cada dia mais difícil um isolamento benéfico” de grupos indígenas com o aparecimento da BR-14<sup>101</sup> (SPI, 1960a, p. 2). O diretor do SPI, General José Luiz Guedes, apresentou ao Ministro da Agricultura, o “Plano de Trabalho do SPI” relativo à BR-14. De acordo com este Plano, oito servidores do SPI distribuídos ao longo do percurso da BR-14 deveriam constituir equipes de atração e pacificação e diante qualquer anormalidade nos trabalhos as outras equipes deveriam se dirigir para aquele ponto. Ainda, recomendava-se que os “Postos Indígenas Gavião” deveriam ter trabalhos próprios (SPI, 1960a, p. 13).

Naquele ano, os Postos Indígenas de Atração da região do Tocantins (Trocará, Gavião e Pucuruí) receberam 3,31% dos recursos financeiros para compra de ferramentas (terçados, machados, facas, etc.) para distribuição aos indígenas (SPI, 1960c, p. 17).

Conforme os relatos de John Snider (setembro, 2015), missionário da Missão Novas Tribos do Brasil, em 1964 deram início às atividades de procura pelos *Kyikatêjê* nas matas “atrás do Frades” com objetivo de dar-lhes “a mensagem do evangelho na sua própria língua”, acompanhados por um funcionário do SPI, que residia em Imperatriz e que falava um pouco da língua *jê* pela experiência com trabalhos entre os *Ramkokamekra*, conhecidos também como *Canela*. Após um encontro com os *Kyikatêjê*, quando quase perderam a vida, abandonaram as tentativas de contato e foram trabalhar junto ao “grupo na ‘montanha’ [*Ajromtykatêjê*] e assim aprender o idioma”.

Ao final da década de 60, a Funai estabelecia os primeiros contatos com o grupo *Kyikatêjê* com auxílio de três intérpretes. *Cotia* e *Kinaré*, ambos originários do *Ajromtykatêjê* e *krowapeire* do *Rôhōkatêjê*, que agora já se encontravam todos em Mãe Maria. Arnaud (1989, p. 403) relata que *Cotia*<sup>102</sup>, após obter instrução escolar com protestantes, trabalhou com *Kinaré*<sup>103</sup> na extração da castanha e em turmas de

<sup>101</sup> Assim foi chamada até 1964, hoje é a BR 153, também conhecida pelos nomes de Rodovia Transbrasiliana, Rodovia Belém-Brasília e Rodovia Bernardo Sayão.

<sup>102</sup> Arnaud (1989) grafa “Kutia”, no entanto no livro *MĚ IKWY TEKJĚ RI: Isto Pertence ao Meu Povo* (2011) se lê “Cotia”, razão pela qual usaremos esta segunda forma. O seu nome é *Pirkrejimokre Hirãre*.

<sup>103</sup> Posteriormente abordaremos *kinaré* com mais detalhes.

atração da FUNAI, quando em 1969 foi enviado com *Cupu*<sup>104</sup> para receber instrução militar na Polícia de Minas Gerais, na 1ª Turma da Guarda Rural Indígena (GRIN)<sup>105</sup>. Segundo palavras do sertanista Antônio Cotrim Soares, jamais contestadas pela Funai, o Centro de Reeducação Krenak “é um campo de concentração”, para onde foram enviados os indígenas “revoltados com o sistema explorador e opressivo da Funai” (AEPPA, 1974, p. 28).

### 31 – Imagem: Formação da Guarda Rural Indígena (GRIN)



Fonte: *O Estado de Minas*, 16 de novembro de 1969. Disponível em: <<http://wellingtonflagg.blogspot.com.br/2013/09/treinados-pela-pm-indios-soldados.html>>. Acesso em: 24 jul. 2015.

Nota: Encontra-se escrito no rodapé da fotografia: “Os índios e os soldados e oficiais do Batalhão Escola estão sempre juntos. É o começo de uma boa amizade”.

Na reportagem de Lúcio Flávio Pinto em 1976, no jornal *O Liberal*, a transferência de membros “Gaviões” para receber instrução militar na Polícia de Minas Gerais é também referida:

<sup>104</sup> Cujos nome é *Jõxarati*.

<sup>105</sup> Foi na gestão do jornalista José de Queiroz Campos como Presidente da FUNAI de dezembro de 1967 a junho de 1970, que houve a criação da Guarda Rural Indígena (GRIN), transformando os índios em policiais nas suas próprias aldeias (POVOS, 2014). Em parceria com a Polícia Militar mineira foram constituídas milícias armadas com revólveres e cassetetes, integradas exclusivamente por índios para o policiamento nas áreas indígenas. Foram instaladas GRINs nos Estados de Goiás, Mato Grosso, Maranhão e Minas Gerais.

*Mokre*<sup>106</sup> [Cotia], um índio calmo e muito experiente (andou por muitas tribos e em outros lugares, até como guarda indígena em Minas Gerais) que em 1974 foi transferido para uma frende de atração porque “já não aceitava a Funai como patrão” (1976, p. 4).

### 32 – Imagem: Guarda Rural Indígena (GRIN)



Fonte: *Folha de S. Paulo*. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/multimedia/videocasts/2012/11/1183962-video-sugere-que-ditadura-ensinou-indigenas-a-torturar.shtml>>. Acesso em: 24 jul. 2015.

Nota 1: Cena de filme que faz parte do acervo sobre 60 povos indígenas, coletado durante quatro décadas pelo documentarista Jesco von Puttkamer (1919-94) e doado em 1977 ao IGPA (Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia), da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Nota 2: A imagem diz respeito à cena de um desfile onde se vê o instrumento de tortura chamado de “pau de arara”, que foi usado para punir escravos e na prática de tortura pelo Estado durante a ditadura militar (1964 – 1985). O nome do instrumento de tortura é uma alusão a longas varas usadas para transporte de aves ao mercado atadas pelos pés. O desfile ocorreu na cerimônia de formatura da Guarda Rural Indígena (GRIN), criada em 1969, composta por 84 índios das etnias *Karajá*, *Gavião*, *Krahó*, *Macaxali* e *Xerente* após 3 meses de formação no Batalhão Escola da Política Militar de Minas Gerais (*Correio do Brasil*, 5 de novembro de 2015).

Nota 3: A formatura teve como paraninfo o Ministro do Interior, José Costa Cavalcanti. Estavam presentes o Governador de Minas Gerais Israel Pinheiro e José Maria Alkmin, que havia sido Vice-Presidente da República (*Correio do Brasil*, 5 de novembro de 2015).

Nota 4: ZELIC (2014) destaca a importância no mapeamento das graves violações de direitos humanos contra os povos indígenas durante o regime militar e também antes dele, para que a sociedade reconheça os crimes praticados contra a pessoa indígena, seus povos, territórios e direitos constitucionais. Este reconhecimento implica em um processo de inclusão destes no processo de justiça de transição em curso no país.

<sup>106</sup> *Mokre*, possivelmente é uma referência a *Cotia*, cujo nome é *Pirkre Jimokre Hyrãre*. Daí, podemos verificar que há uma correlação entre o termo “*Mokre*” e o seu nome “*Ji-mokre*”.

Nesta época de transição do SPI para Funai faltavam recursos e funcionários. De acordo com o depoimento de Antônio Cotrim Soares, estes fatores determinaram as péssimas condições de “atração” e “remoção” para o interior de Mãe Maria (FERRAZ, 1988, p.68).

No Município de Imperatriz, no Estado do Maranhão, a Companhia Industrial de Desenvolvimento da Amazônia (CIDA)<sup>107</sup> havia ocupado uma imensa área de 10.000 alqueires de cultura na fazenda Frades, de forma fraudulenta por meio de documentação forjada com escritura lavrada no Cartório do 5º Ofício de Goiânia e, ainda assim, a empresa afirmava possuir 50.000 hectares na região, uma “área de influência” que englobava terras nos Estados do Maranhão, Pará e Goiás (FRANKLIN, 2006, p. 179).

A CIDA avançou para as terras dos posseiros situados a leste do rio Frades usando como artifício a divulgação de que os índios “Gaviões” iriam atacar os povoados. Proclamando possuir uma “área de influência”, a CIDA ocupava o território tradicional *Kyikatêjê*, prometendo em troca a oferta de emprego na região (SADER *apud* FRANKLIN, 2006, p. 180). Arnaud (1989, p. 167) menciona que, mesmo a área interdita<sup>108</sup>, os colonos prosseguiram realizando incursões na região, o que teria provocado morte de três invasores. Houve então um pânico generalizado que mobilizou a evacuação de 600 famílias para o acampamento do Departamento de Estrada e Rodagem, situado na estrada PA-70.

Na ocasião, o sertanista Antônio Soares Cotrim<sup>109</sup> afirmou sobre as possibilidades de ataque por parte dos indígenas, no entanto, essa afirmativa teve como propósito pressionar a liberação de recursos financeiros da Funai: “os índios

---

<sup>107</sup> A exploração das reservas florestais do Município de Imperatriz através da Companhia Industrial de Desenvolvimento da Amazônia (CIDA) foi um empreendimento implantado como um projeto financiado pelo Banco do Amazonas S.A (BASA) e assim beneficiou-se dos incentivos fiscais oferecidos pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) em 1967. A sua sede foi instalada em plena floresta, para onde construiu com recursos próprios uma estrada de 70 km ligando-a à BR-010 ou Rodovia Bernardo Sayão, conhecida como Belém-Brasília. Esse lugar passou a ser reconhecido com “Acampamento da Cida” e dele surgiu uma cidade, Cidelândia. Oficialmente, a sua ação consistia na exploração, beneficiamento e exportação de madeira e a instalação de uma fazenda de criação de gado no Município de Imperatriz. No entanto, o empreendimento pecuário, para o qual também recebeu recursos, jamais foi iniciado. Dessa forma, encerrou suas atividades após extrair as madeiras mais nobres, numa área de mais de 50 mil hectares, até as proximidades da confluência com o Araguaia (FRANKLIN, 2008, p. 179).

<sup>108</sup> A área foi interdita por meio do Decreto nº 63.515, de 31/10/1968.

<sup>109</sup> “Este depoimento, inédito, foi registrado por E. Viveiros de Castro, em Maceió/AL (onde vive Cotrim desde que se aposentou), em março de 1983, para o então Centro Ecumênico de Documentação e Informação (acervo “Povos Indígenas no Brasil”, transferido para o Instituto Sócio-Ambiental/SP)” (FERRAZ, 1998, p. 68). O depoimento se encontra transcrito em Ferraz (1998, p. 67-68).

iam atacar, para pressionar! queria era recurso para a área. Então foi dado, a Funai deu, [...]” (FERRAZ, 1998, p. 68). Segundo Arnaud (1989, p. 167), um grupo de regionais liderados por uma autoridade local se formou na cidade de Imperatriz e planejaram empreender uma expedição punitiva contra os *Kyikatêjê*.

Descobriu-se que por trás dos incidentes estavam a CIDA e outros grupos interessados nas terras indígenas. Portanto, à custa de boatos e provocações esses grupos jogaram os *Kyikatêjê* contra os posseiros com objetivo de ocupar toda a terra, como o fizeram. Inicialmente, muitos posseiros foram retirados da área sob o pretexto de evitar conflitos com os indígenas (AEPPA, 1974, p. 11).

Verifica-se que as ações da Funai estão em conformidade com interesses da CIDA para remoção e uma posterior transferência dos *Kyikatêjê* para o interior da Área Indígena Mãe Maria. A situação de conflitos pela terra em Imperatriz tornou os *Kyikatêjê* vulneráveis a um massacre no Estado do Maranhão por uma milícia que ali se constituía.

Franklin (2006, p. 180) afirma que a presença da CIDA na região estimulou diversos empreendimentos pecuários, vários deles pela força da grilagem, razão pela qual, há muitos relatos de assassinatos de índios nas matas do Frades<sup>110</sup>, tanto por posseiros que chegaram à região a partir da década de 50<sup>111</sup>, quanto por agropecuaristas que ali se estabeleceram posteriormente.

Nessas circunstâncias o grupo *Kyikatêjê* foi em 1969 removido de seu território tradicional e transferido definitivamente para o interior da Área Indígena Mãe Maria, no local conhecido por *Maguari*, onde houve alto índice de malária<sup>112</sup>. Após remoção, de acordo com Arnaud (1989, p. 386), houve uma redução da população de 54 membros para 45, ou seja, uma redução de aproximadamente 18,52% da população.

---

<sup>110</sup> Fernandes (2010, p. 21-22), ao relacionar aldeias de acordo com os marcadores temporais por eles utilizados, evidencia que as aldeias são por eles referenciadas a partir da caracterização dos lugares e por acontecimentos da vida do povo, marcada por fugas decorrentes de perseguições dos invasores ocasionadas, na maioria das vezes, por perseguições e mortes de parentes pela população envolvente e também por doenças que a eles eram transmitidas.

<sup>111</sup> Nos anos 1950 o governo brasileiro criou o conceito de Amazônia Legal para tentar desenvolver e integrar a região por meio da concessão de incentivos fiscais. A Amazônia Legal, com área de aproximadamente 5 milhões de quilômetros quadrados, dois terços do Brasil, inclui os Estados do Amazonas, Pará, Roraima, Rondônia, Acre, Amapá, Tocantins, Matro Grosso e grande parte do Maranhão (CARNEIRO FILHO e SOUZA, 2009, p. 8).

<sup>112</sup> Lugar caracterizado por muitas mortes decorrentes de malária: *Akaxàti*, *Koprere*, mãe de *Jôprara*, mãe de *Expedito*, irmã de *Kwryty*, filho de *Aikapotati*, filho de *Katy Amrin*, irmão de *Jókakure* (FERNANDES, 2010, p. 19). Os nomes estão grafados de acordo com as recomendações de Ferraz.

*Kinaré*, com aproximadamente 25 anos, após ter sido um dos intérpretes da equipe do sertanista Cotrim no contato com o grupo *Kyikatêjê*, assumiu a liderança entre o grupo instituída pelos agentes da Funai, ou seja, um “capitão”. Ferraz (1998, p. 81) menciona que desta forma *Kinaré* se incorporou aos *Kyikatêjê*, quando assumiu a liderança, embora houvesse entre o grupo a presença de dois chefes tradicionais, *Paneti* e *Kwàntykre*, este um chefe ritual.

Posteriormente o grupo *Kyikatêjê* se deslocou para *São Cipriano*, nome de uma “colocação” (local de coleta de castanhas), na época em que se deu o nascimento de *Aikapàtrati*, conhecido por Alacid, filho primogênito de *Kinaré* e *Jõkahyiti* (FERNANDES, 2010, p. 22).

A remoção dos *Kyikatêjê* para a Área Indígena Mãe Maria foi motivada pela necessidade de mão de obra para a exploração econômica da castanha pela Funai na área conhecida como “Castanhal dos Índios” (FERRAZ, 1998, p. 71). Rapidamente seus componentes foram engajados aos trabalhos de lavoura com os trabalhadores do Posto do SPI e orientados sobre as atividades de caça e a coleta da castanha com propósito de obtenção de excedentes comerciais, no entanto, a eles era restrito o uso do dinheiro, que somente era autorizado na comercialização de artefatos como flechas, arcos, adornos e outros (ARNAUD, 1989, p. 386).

No início da década de 70, os *Kiykatêjê* foram deslocados para uma área a um quilômetro da rodovia e a quatro quilômetros da aldeia do grupo *Parkatêjê* e sede do Posto da Funai. Este local foi chamado de *Ladeira Vermelha* pelos servidores da Funai. Fernandes (2010, p. 23) verifica a partir do ciclo de roças cultivadas que ali permaneceram por aproximadamente oito anos. Ferraz (1984, p. 100) menciona que ali permaneceram por dez anos, quando em 1980 se mudaram por temor em relação aos *mekarõ* (espíritos) daqueles indivíduos que foram significativos para o grupo: *Kwantukre*, que faleceu com cerca de cem anos em setembro de 1980 e um mês depois, *Paneti*.



33 – Fotografia: *Paneti*, chefe *Kyikatêjê*

---



---

Fonte: *Povos Indígenas no Brasil 8: Sudeste do Pará (Tocantins)*. São Paulo: CEDI, 1985.

Foto: Iara Ferraz, 1977.

Nota: *Paneti*, chefe *Kyikatêjê* na ocasião do contato com o grupo em 1968.

*Kinaré*, o “capitão” entre os *Kyikatêjê*, embora não fosse legitimado pelos componentes do grupo, por ainda haver dois chefes tradicionais, com o decorrer do tempo foi adquirindo prestígio entre os mais jovens através da distribuição de bens industrializados, explica Ferraz (1984, p. 58). De acordo com Arnaud (1989, p. 410), *Kinaré* conservava uma determinação em reagir a qualquer “cristão” que ameaçasse tomar aquilo que lhes pertencia.

Em 1973, missionários protestantes da Missão Novas Tribos do Brasil, com a permissão da Funai, se fixaram junto à aldeia Ladeira Vermelha para realização de pesquisa linguística voltada para alfabetização e evangelização<sup>113</sup>. De acordo com o missionário John Snider (setembro, 2015), os missionários Paulo e Neli foram para Marabá onde mantinham contato com os “Gaviões”, mas foi outro missionário, Roger Bailey, quem se fixou em Mãe Maria e trabalhou por um período em que John e a esposa haviam retornado aos Estados Unidos desanimados com os resultados alcançados em Tucuruí.

A Missão Novas Tribos do Brasil já havia permanecido por cinco anos junto aos *Ajromtykatêjê* na “montanha” (Tucuruí), entre 1965 e 1970, e, nesta época, embora *Kinaré* fosse um componente do grupo *Ajromtykatêjê*, se opôs a participar das práticas religiosas e das aulas de alfabetização ocorridas neste período. *Kinaré* já havia sido um líder entre os *Ajromtykatêjê*, após *Krotíre*, porém, optou em trabalhar em turmas de “pacificação” do SPI (ARNAUD, 1989, p. 377). Este fator certamente colaborou para a sua indicação de “capitão” junto aos *Kiykatêjê*. Os trabalhos de evangelização e alfabetização entravam em conflito com a rotina de trabalhos a serem realizados na aldeia, pois constantemente havia interrupção e, por consequência, as necessidades internas do grupo relacionadas aos trabalhos nas roças não eram atendidas, conforme expressa *Kinaré*:

Eu não sei o que eles queriam aqui só falavam mal da gente, diziam que os índios não têm filhos é porque ele não presta. [...]. Eles não trabalha com a gente, nunca vai pro mato, só come e dorme. Não ajuda não, só fala com Deus o tempo todo. [...]. A gente pediu para eles dar aula... eles muitas vezes diziam que não podiam... não ajudavam nada. Uma vez a gente matou uma anta, aí o missionário veio me pedir um pedaço... aí eu disse... só comprando, vocês também não ajudam nada para nós (SPAETI, *apud* ARNAUD, 1989, p. 410).

Arnaud (1989, p. 409) afirma que *Kinaré* era o “capitão” da aldeia Ladeira Vermelha e assim buscava guardar sua autoridade sobre os *Kiykatêjê* mantendo-os de forma distinta dos *Parkatêjê*, apesar das pressões exercidas por *Krôhokrenhũm*. Contudo, mantinham afinidades em relação à coleta de castanha e em relação à Funai, assim como na defesa da integridade da Área Indígena. Porém, mantinha sua resitência em relação aos missionários que insistiam em modificar certos usos e costumes indígenas. Por fim, *Kinaré* em diálogo com o missionário lhe afirmou ser o

<sup>113</sup> Em 1969, o então presidente da Funai, José de Queiroz Campos, assinou um convênio com o SIL (Summer Institute of Linguistics) e, no mesmo ano, realizou o 1º Simpósio FUNAI – Missões Religiosas (PIB-ISA, 2014).

chefe na aldeia e não a Funai e em seguida expulsou o missionário e a esposa que o acompanhava. Ferraz (1984, p. 95) menciona que a pressão dos agentes tutelares oficiais e ineficácia do trabalho de “escolarização” junto ao grupo monolíngue foram também o motivo para a não prorrogação da autorização formal para a permanência dos representantes da Missão Novas Tribos do Brasil na área do Posto Indígena Mãe Maria.

Consolidava-se a política da Funai atrelada ao binômio “segurança e desenvolvimento” do governo Médici (1969-1974). O Presidente da Funai, General Jerônimo Bandeira de Mello, cujo lema era “Integrar os índios rapidamente”, estava em consonância com o Ministro do Interior<sup>114</sup>, José Costa Cavalcante, que anunciou o “boi como grande bandeirante da década” (PIB-ISA, 2014).

### 3.5 A REMOÇÃO DOS *AJROMTYKATÊJÊ* DE TUCURUÍ

Em 1958, antes de se fixarem no “Posto Indígena de Atração Gaviões”, os *Ajromtykatêjê* eram 74 componentes. Após epidemias de gripe e sarampo, ou seja, três anos mais tarde, estavam reduzidos a somente 31 componentes<sup>115</sup> (ARNAUD, 1989, p. 374). Entre março de 1961 e setembro de 1962, os *Ajromtykatêjê*, conhecidos por “*Gaviões da montanha*”, eram apenas 21 componentes, e em 1970 eram 16, dos quais 12 eram homens e quatro eram mulheres conforme dados de Ferraz (1998, p. 121).

No início do ano de 1974, quando ocorre a conclusão dos estudos<sup>116</sup> de viabilidade da usina hidrelétrica de Tucuruí, segundo Ferraz (1998, p. 122), é

<sup>114</sup> O Ministério do Interior (MINTER) é um ministério brasileiro criado no governo do Presidente Castelo Branco, em 25 de fevereiro de 1967 pelo Decreto-Lei nº 200.

<sup>115</sup> Ferraz (1998, p.121) menciona 37 componentes.

<sup>116</sup> Silva (1978, p. 42) menciona que o primeiro reconhecimento registrado sobre o potencial hídrico do Araguaia e Tocantins foi feito em fins da década de 40, pelo jornalista e sertanista Willy Aureli. De acordo com Neto (1946, p. 11), o sertanista Willy Aureli foi quem fundou a “Bandeira Piratininga”, que, em 1º de agosto de 1945, foi homenageada pelo General Mendonça Lima por conseguir os principais objetivos “de sua missão desbravadora”, que foram “mensurações antropométricas de todos os índios; colheitas etnográficas; estudos da língua, costumes, desbravamento de zonas ainda virgens com levantamentos topográficos incipientes; cinematografia; observações zoológicas e botânicas, com colheitas de material, etc”. Em 1964, a Comissão Interestadual dos Vales do Araguaia e Tocantins (CIVAT) encomendou ao *Bureau of Reclamation* um reconhecimento técnico da bacia. Entre janeiro de 1969 e dezembro de 1971, o Comitê Coordenador dos Estudos Energéticos da Amazônia (ENERAM), criado em 31 de dezembro de 1968 no âmbito do Ministério de Minas e Energia, realizou os primeiros estudos sistemáticos para levantamento do potencial hidrelétrico da Região Norte. Durante três anos se fez um estudo na região e um relatório foi apresentado em dezembro de 1971, um prazo considerado pequeno para um projeto de extrema complexidade. Além disto, o rio Tocantins não contava com registros hidrológicos antigos. Em 1972, a Eletrobrás e outras

decretada a extinção do “Posto Indígena de Atração Gaviões”. No ano seguinte, em 1975, iniciam-se as obras da barragem da usina hidrelétrica de Tucuruí, a ser realizada exatamente no território do *Ajromtykatêjê*.

Quando os *Ajromtykatêjê* foram surpreendidos pelo início das obras da usina hidrelétrica de Tucuruí, receberam ameaças<sup>117</sup> de representantes da Funai, Eletronorte e Aeronáutica para abandonar o território (FERRAZ, 1998, p. 131-135). Desde que haviam em 1960 se fixado na “montanha”, no local em frente à cidade de Tucuruí onde havia o “Posto Indígena de Atração Gaviões”, o grupo *Ajromtykatêjê* sepultara 18 familiares no cemitério local, desde que ali havia se fixado. Ferraz explica que os agentes do Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT) em Tucuruí não reconheciam a terra indígena, que dispunha de decreto datado de 1945, “alegando que aquelas eram ‘terras da Aeronáutica’, como ficou localmente conhecida a Gleba Alcobaça, com 152.800 hectares, doada em março de 1956 pela Fundação Brasil Central do Pará ao Ministério da Aeronáutica” (1998, p. 138).

Houve uma série de irregularidades<sup>118</sup> diante as promessas da Eletronorte para o levantamento e cadastramento das benfeitorias de todos os moradores da área destinada ao reservatório e barragem da UHE Tucuruí, dentre as quais, a violação do artigo 10 do Decreto-Lei nº 3.365 de 1941, que se refere à desapropriação por Utilidade Pública (CPT, 1982), e o descumprimento do Estatuto da Terra para a região, Lei nº 4.504, onde consta que a cada lavrador remanejado deveriam ser destinados 100 hectares de terras e não lotes de apenas 25 ou 50 hectares (CPT, 1982; PINTO, 1982).

---

empresas de consultoria passaram para a coordenação da então criada ELETRONORTE, que por sua vez contratou o consórcio Engevix-Ecotec. Em 1975, a Engevix-Ecotec apresentou os inventários do rio Tocantins, Baixo Araguaia e Itacaiúnas, nos quais sinalizava a viabilidade do projeto e obra da hidrelétrica em Tucuruí.

<sup>117</sup> Conforme se verifica nos relatos de *Paiaré* e sua mãe *Rõnõre*, em 1988 em Mãe Maria, disponível em Ferraz (1998, p. 131-135).

<sup>118</sup> Em janeiro de 1979, Davi Duarte Lima, técnico na empresa BASEVI, responsável pelo cadastro da área de atrito entre a Eletronorte e posseiros, declarou em entrevista a Paulo César Fontelles de Lima, advogado da CPT (Comissão Pastoral da Terra), ser “mentirosa” a declaração de existência de 30 famílias cadastradas e de um cadastro na área, pois o cadastro estava para ser feito somente em novembro. O técnico esclareceu que na área havia “300 famílias, no mínimo” e não “12 famílias” conforme informação que recebeu do engenheiro responsável da Eletronorte Luiz Cláudio (FONTELLES, 1979). Em 1978 e 1979, os agricultores suspenderam o plantio de culturas permanentes, permaneceram com essa medida por três anos, sem nada produzir por recomendações da Eletronorte, que alegava que os colonos não seriam indenizados por estas benfeitorias (PINTO, 1982).

O compromisso do governo não era com os povos indígenas e colonos na região, o foco estava centrado no cumprimento do cronograma da obra para contemplar grupos interessados em energia, conforme afirmou o engenheiro Franciso Quiroga da Nóbrega:

A Eletronorte, o governo tem um compromisso com a Alcan e Albras, que têm projetos de alumínio na região, para iniciar a entrega de energia no fim de 1982, e assim será feito (VEJA, 1978, p. 119).

O levantamento do Instituto Brasileiro do Desenvolvimento Florestal (IBDF), realizado no início do reconhecimento da área, alertou para a possibilidade de problemas com a fauna e a presença de índios na área. No entanto, o Presidente do IBDF, Carlos Neves Galluf, afirmou<sup>119</sup> que a área indígena ao norte do local destinado à barragem não seria atingida (FARIAS, 1979, p. 5). Porém, houve erro de cálculo no lago de Tucuruí. Previsto para ocupar uma área aproximada de 214 mil hectares, ocupou mais de 300 mil hectares, um erro que apresentou um aumento em mais de 40% em relação à área prevista<sup>120</sup>.

O relatório da Funai, solicitado após reunião com o Ministro Rangel Reis para discutir o processo de aproveitamento do potencial madeireiro da região, não faz referências aos *Ajromtykatêjê*, na época conhecidos como “*Gavião da montanha*”. Havia somente referência aos indígenas *Parakanã* conforme se verifica na matéria do *Jornal de Brasília* (1978, p. 11). O mesmo se verifica no documento do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que protestou contra o acordo firmado entre o Brasil e a França para construção das barragens de Balbina, localizada no Estado do Amazonas, e da barragem de Tucuruí no Pará, alegando que estas construções provocariam “a morte de dois povos livres”. A nota do CIMI se referia aos *Waimiri-Atroari* no Amazonas e aos *Parakanã* no Pará, conforme disposto no *Poeira* (1978).

Os *Ajromtykatêjê* ou “*Gavião da montanha*” não foram referidos em um total de 182 documentos consultados nos arquivos da Comissão Pastoral da Terra (CPT), na cidade de Goiânia, referentes a conflitos agrários durante a construção da usina hidrelétrica de Tucuruí.

<sup>119</sup> Além disto, Carlos Neves Galluf informou que do total de 41 milhões de metros cúbicos de madeira em pé da área desmatada, 28 milhões de metros cúbicos seriam comercializados, gerando 2,5 milhões de dólares. A madeira seria suficiente para abastecer o mercado mundial por seis anos.

<sup>120</sup> Com a necessidade da remoção de pelo menos 85% da biomassa presente na área do lago, a Eletronorte optou pelo uso de desfolhantes como solução rápida para a retirada da cobertura vegetal (O Estado de S. Paulo, 1982). Após enviar uma carta ao jornal *Estado de São Paulo*, na qual confirmava sua posição contrária, o técnico Samuel Murgel Blanco, especialista em hidrologia contratado para estudar a questão foi demitido (BARROS, 1982).

De acordo com Ricoeur (2000, p. 423, 427), o esquecimento está “em pé de igualdade” com a memória e a história. A meticulosa invisibilidade deste povo em seu próprio território diz respeito ao que Ricoeur mencionou ser um “esquecimento manifesto”, ou ainda, um “esquecimento exercido”, como uma estratégia astuciosa por parte do Estado, que lhe é muito própria.

A invisibilidade do grupo *Ajromtykatêjê* foi construída em curto prazo após a “pacificação”, na fase em que a Funai, antes SPI, entendia como “civilização”. Esta etapa de “civilização” foi aquela, conforme esclarece Ferraz (1998, p.120), em que a Funai buscou controlar a vida ao disciplinar as relações dos integrantes do grupo que permaneciam relativamente próximos da população de Tucuruí, que ainda os viam como “selvagens”.

Houve uma busca de membros do grupo *Ajromtykatêjê* para atuar como “intérpretes” em “frentes de pacificação” com outros povos indígenas, não havendo posteriormente o retorno destes membros para o território tradicional<sup>121</sup> nas colinas em Tucuruí. Por meio deste procedimento, os *Ajromtykatêjê* foram paulatinamente transferidos para Mãe Maria junto aos *Parkatêjê* e *Kÿikatêjê*.

Mesmo diante de frequentes e persuasivos interesses particulares e estatais para efetuar a definitiva remoção deste grupo do seu território, *Rônõre*, Mamãe Grande, relutou em abandonar o território tradicional e juntar-se aos *Parkatêjê*, decorrente das rivalidades em um passado então recente. Contudo, Arnaud (1989, p. 385) observa que a gradual incorporação de alguns membros *Ajromtykatêjê* na gleba Mãe Maria junto aos *Parkatêjê* se consolidou tranquilamente, pois os jovens não haviam participado dos conflitos internos ocorridos em 1956 e que o mesmo não acontece com os adultos, pois observa-se que “*Pahukré* e *kinaré*, que pertenciam à velha geração”, se incorporaram ao *kÿikatêjê*, enquanto que *Rônõre* permaneceu resistente a inúmeras tentativas de transferência para a Mãe Maria. Ferraz (1998, p.

---

<sup>121</sup> Conforme pontua Ferraz (1998, p. 124 - 125), em 1968, os primeiros a sair da área foram *Parkrejimõkre*, chamado de *Cotia* e *kõkaprõti* chamado de *kinaré*. Depois foi a vez de *Wryrwtyre* que foi transferido para junto dos Tembê do rio Guamá, onde permaneceu até 1980. Em 1970, foi *kruwa*, que levado para trabalhar na Base Avançada de Itaituba, auxiliou em trabalhos de topografia na abertura da rodovia Transamazônica e, quando voltou foi levado para a aldeia dos *Parkatêjê* na gleba Mãe Maria. Em 1971, *Pempkõti* juntamente com mais três jovens foram persuadidos a “buscar dinheiro”, quando então foram levados para Belém, de onde foram transferidos para outras áreas indígenas na bacia do médio rio Xingu. Dois foram destinados para as “frentes de atração” e os outros dois, para aprender o trabalho na coleta da castanha. Posteriormente, três destes, ao retornarem, foram levados para a aldeia dos *Parkatêjê* na gleba Mãe Maria. Em 1970, das mulheres, somente *Akukàre* havia sido transferida para a aldeia dos *Parkatêjê*.

122) esclarece que os agentes da Funai faziam uso dos mesmos argumentos persuasivos nas tentativas de transferência de membros do grupo *Ajromtykatêjê* para Mãe Maria que foram utilizados durante a transferência dos *kÿikatêjê*, e que eram “baseados na ‘propriedade’ da terra, na abundância de bens industrializados que estariam disponíveis através da comercialização da castanha e na ‘reunião aos parentes’”.

Com o início das obras da barragem, a Funai transferiu para a gleba Mãe Maria uma mulher adulta chamada *Purhêre* com seu filho de 11 anos, cujo nome é *Bira*, e outros dois rapazes solteiros. Logo após ser transferida, *Purhêre* veio a falecer. Enquanto isto, resistentes à remoção permanecia *Rônõre*, juntamente com seu marido, os dois filhos mais novos, a neta Deusa, os sobrinhos Luís e Catarino e o primogênito *Paiaré*, casado com uma regional com quem tinha dois filhos pequenos (FERRAZ, 1988, p. 124, 135).

Após um processo forçado de integração e assimilação à sociedade nacional, os membros *Ajromtykatêjê* foram caracterizados como “remanescentes”, por seu reduzido contingente. Em 1977, por não suportar mais as pressões e ameaças que vinha sofrendo, *Rônõre*, Mamãe Grande, foi transferida para a gleba Mãe Maria, porém, não permaneceu junto aos *Parkatêjê*. Ela se fixou junto aos *Kÿikatêjê* onde o seu sobrinho *Kinaré* era “capitão” e onde já se encontrava o seu marido, que após retornar de um tratamento médico na cidade de Belém ali se fixou até que, no final daquele ano, faleceu (FERRAZ, 1998, p. 135; 1984, p. 55).

*Paiaré*, o primogênito de *Rônõre*, juntamente com sua mulher e cinco filhos se fixaram na cidade de Tucuruí. Arnaud (1989, p. 378) menciona que, quando a Funai deliberou transferir os “Gavião da montanha”, ou seja, os *Ajromtykatêjê*, para Mãe Maria, *Paiaré* “resolveu incorporar-se à sociedade civilizada, após ter conseguido uma recompensa da Eletronorte na importância de Cr\$ 70.000,00”. A referida “recompensa” mencionada por Arnaud (1989) diz respeito a um pagamento por todas as benfeitorias realizadas pelos *Ajromtykatêjê* no território tradicional. Uma ação ilegal por parte da Eletronorte, como se faz ler na Constituição de 1969:

Art. 198. As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes.

§ 1º Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

§ 2º A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio (BRASIL, 1969).

Além disso, a Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973, conhecida como Estatuto do Índio, ao dispor sobre as terras dos índios reporta à Constituição de 1969 e confirma a ilegalidade nas ações da Eletronorte:

Art. 17. Reputam-se terras indígenas:

I - as terras ocupadas ou habitadas pelos silvícolas, a que se referem os artigos 4º, IV, e 198, da Constituição;

II - as áreas reservadas de que trata o Capítulo III deste Título;

III - as terras de domínio das comunidades indígenas ou de silvícolas.

Art. 18. As terras indígenas não poderão ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício da posse direta pela comunidade indígena ou pelos silvícolas.

§ 1º Nessas áreas, é vedada a qualquer pessoa estranha aos grupos tribais ou comunidades indígenas a prática da caça, pesca ou coleta de frutos, assim como de atividade agropecuária ou extrativa.

§ 2º (Vetado) (BRASIL, 1973).

*Paiaré*, hospitalizado com pneumonia na cidade de Belém, foi na ocasião procurado por um advogado da própria Funai e persuadido a assinar o termo de indenização no valor acima mencionado (FERRAZ, 1998, p. 133).

Entre os anos de 1970 e 1983, o grupo *Ajromtykatêjê* foi paulatinamente transferido pela Funai para o interior de Mãe Maria. Em 2009 ocorreu uma cisão e definitivamente passaram se autodenominar *Akrãtikatêjê* a partir da formação da própria aldeia denominada *Akrãti*, localizada no quilômetro 15 da rodovia BR 222. Contudo, no segundo semestre de 2014, fui informado de que no final da década de 1970, portanto, antes da referida cisão, o grupo já fazia o uso do etnônimo *Akrãtikatêjê* para diferenciação em relação aos demais grupos.

### 3.6 TEMPOS DE GUERRA NO ÂMBITO DO PROJETO GAVIÃO-SURUÍ

A *Declaração de Barbados I: pela liberação do indígena*<sup>122</sup> se refere a um documento produzido em janeiro de 1971, por antropólogos participantes do Simpósio sobre Fricção Interétnica na América do Sul. Para Feitosa (2014, p. 57) este documento “em síntese defendeu o protagonismo indígena em tudo aquilo que diz respeito à sua vida, ao seu existir no mundo”.

<sup>122</sup> Disponível em: <[http://www.missilogia.org.br/cms/UserFiles/cms\\_documentos\\_pdf\\_28.pdf](http://www.missilogia.org.br/cms/UserFiles/cms_documentos_pdf_28.pdf)>. Aceso em 17 de out. 2015.



Em 1971, na primeira quinzena de agosto, o Presidente da Funai, acompanhado de auxiliares, entre os quais os Diretores do Departamento Geral de Estudos e Pesquisas (DGEP) e Departamento Geral de Patrimônio Indígena (DGPI,) estiveram em Belém, em viagem de inspeção à 2ª Delegacia Regional. Naquela ocasião, visitaram o Museu Emílio Goeldi. Esta visita ensejou a oportunidade de o Diretor do DGEP consultar os etnólogos daquele Museu sobre a possibilidade de prestarem sua colaboração em “planos de desenvolvimento comunitário para os grupos indígenas de suas respectivas especialidades” (FUNAI, 1971, p. 11). O SPI havia sido extinto em 1967 e seus acervos transferidos para a Funai após divulgação do relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito instalada naquele ano<sup>123</sup>, assim, com o objetivo de reestabelecer uma imagem favorável da agência tutelar e do próprio governo, houve um esforço para um trabalho sistemático entre as populações indígenas com a efetiva participação de antropólogos acadêmicos na elaboração dos projetos.

Após a criação da Funai, o Diretor do DGEP buscou restabelecer com alguns cientistas sociais do Museu do Índio para retomarem uma aproximação com os grupos indígenas onde atuaram, para contribuir com o conhecimento que adquiriram em seus trabalhos de pesquisa. Assim, diversos cientistas sociais<sup>124</sup> mostraram-se dispostos a colaborar na “elaboração de planos de desenvolvimento para as comunidades objetos de suas especializações” (FUNAI, 1971, p. 13). O Posto Indígena Mãe Maria sobressaía-se por apresentar a maior produção de Castanha do Pará dentre todos os Postos da Funai na Amazônia<sup>125</sup>, com a coleta de 3.216 hectolitros que proporcionaram ao Posto uma renda líquida da ordem de 70 mil cruzeiros, que seria destinada aos “planos de assistência comunitária elaborados pela Funai”, com destaque ao plano referente à construção de casas para as aldeias, uma escola e uma enfermaria. Neste mesmo ano o Presidente da Funai realizou inspeção na Área Indígena Mãe Maria (FUNAI, 1971, p. 18-19).

---

<sup>123</sup> Relatório elaborado pelo Procurador Jader de Figueiredo Correia, por meio do qual foi concluído que o índio, a razão de ser do SPI, tornou-se vítima das diversas irregularidades cometidas pelo próprio SPI.

<sup>124</sup> Julio Cezar Melatti e Vilma Chiara Schultz (*krahó*), Roberto Augusto da Matta (*Apinayé*), Silvio Coelho dos Santos (*Kaingang e Xokleng*), Willian H. Crocker (*Canela*), Padre Ângelo Venturelli (*Borôro*) e Egon Schaden e sua equipe (*Guarani*).

<sup>125</sup> Em 1971, a Funai contava com 123 Postos Indígenas disseminados por quase todas as unidades da Federação (FUNAI, 1971, p. 28).

34 – Fotografia: Visita do General Bandeira de Mello aos *Kyikatêjê*

Fonte: Povos Indígenas no Brasil 8 – Sudeste do Pará (Tocantins).

Foto: Funai, 1972.

Nota: O Presidente da Funai (jun. 1970 a mar. 1974), General Oscar Jeronymo Bandeira de Mello, em visita ao grupo *Kyikatêjê*. À esquerda do General está o intérprete *kinaré*, promovido a “capitão” pelos funcionários da Funai.

Em maio de 1972, o sertanista Antônio Cotrim Soares demitiu-se da Funai e afirmou:

A Funai age simplesmente como guarda pretoriana desse novo tipo de colonialismo interno, destruindo a civilização indígena para que outros grupos possam ocupar o território das tribos. [...] Não pretendo contribuir para o enriquecimento de grupos econômicos às custas da extinção das culturas primitivas. Os direitos dos índios, assegurados por decretos federais e estaduais, estão sendo violados por empresas de colonização (AEPPA, 1974, p. 37).

Por ocasião da sessão de abertura do VII Congresso Indigenista Interamericano, no dia 7 de agosto de 1972, no Palácio do Itamarati o Ministro Costa Cavalcanti afirmou: “[...] Vive o Brasil a sua época de desenvolvimento acelerado nos anos presentes. Ocupa e agrega no nosso País novas áreas de seu território à sua economia pujante. Integrar para desenvolver é o lema” (CAVALCANTI, 1972, p. 20).

Embora a Funai informe que havia em julho de 1973 dado início à execução de um plano de reflorestamento no Posto Mãe Maria, com o plantio em larga escala de castanheiras visando a “uma produção” que poderia alcançar os 6 mil hectolitros por safra, alegando que o castanhal tinha capacidade para comportar algumas vezes mais a quantidade de castanheiras nativas existentes (FUNAI, 1973, p. 12), não puderam ser confirmadas essas atividades na Área Indígena Mãe Maria.

Durante o I Seminário Funai e Missões Religiosas realizado de 5 a 9 de novembro, no Ministério do Interior, por convocação da Funai, o General Bandeira de Mello, então Presidente, mencionou que o objetivo do encontro consistia em “consolidar e estabelecer bases mais concretas e objetivas” para as atividades desenvolvidas pela entidade oficial e pelas organizações religiosas e científicas “junto aos índios, com vistas à sua integração gradativa à comunidade nacional, conforme a política indigenista brasileira, fundamentada na Convenção 107, de Genebra” (FUNAI, 1973, p. 24).

O economista Sérgio Pery Gomes, então Diretor do DGPI da Funai, mencionou existir um estudo de “um modelo econômico” compatível e adaptável à realidade indigenista brasileira, no qual se integrarão as diversas funções a serem desenvolvidas pela comunidade, envolvendo economistas, sociólogos, médicos, antropólogos e urbanistas. O economista avalia que o “sistema econômico ideal” para os grupos indígenas deveria ser o de participação coletiva, para não haver acumulação de riquezas por parte de uns em detrimento de outros, o que desencadearia a destruição da estrutura comunitária. A meta deste “sistema econômico ideal” consiste na “sua emancipação, tornando-se indispensável que o filho da floresta se habilite para o exercício de atividade útil na sociedade civil e adquira razoável compreensão dos usos e costumes na vida nacional” (FUNAI, 1973, p. 30).

Em 19 de dezembro de 1973 foi promulgada a Lei 6.001, conhecida por Estatuto do Índio, ainda vigente, onde se lê a proteção do índio e de seus valores culturais, contudo está explícito o interesse em disciplinar o processo de integração do índio à comunhão nacional:

Art. 2º Cumpre à União, aos Estados e aos Municípios, bem como aos órgãos das respectivas administrações indiretas, nos limites de sua competência, para a proteção das comunidades indígenas e a preservação dos seus direitos:

- I - estender aos índios os benefícios da legislação comum, sempre que possível a sua aplicação;
- II - prestar assistência aos índios e às comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional;
- III - respeitar, ao proporcionar aos índios meios para o seu desenvolvimento, as peculiaridades inerentes à sua condição;
- IV - assegurar aos índios a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e subsistência;
- V - garantir aos índios a permanência voluntária no seu habitat, proporcionando-lhes ali recursos para seu desenvolvimento e progresso;
- VI - respeitar, no processo de integração do índio à comunhão nacional, a coesão das comunidades indígenas, os seus valores culturais, tradições, usos e costumes; [...] (BRASIL, 1973).

Em 1973 a antropóloga e professora Lux Boelitz Vidal permaneceu por alguns dias entre os “Gaviões” em Mãe Maria, onde realizou um levantamento inicial. No ano seguinte convidou Iara Ferraz, que concluía a graduação em Ciências Sociais, para a realização de um estudo junto aos “Gaviões” (ARNAUD, 1989, p. 388; FERRAZ, 1984, p. 1). O professor Olympio José Trindade Serra, que na época dirigia em Brasília a Divisão de Estudos e Pesquisas na Funai, foi quem pontuou a importância de se buscar uma solução de curto prazo para a insatisfação crescente dos “Gaviões” diante do sistema de exploração econômica da castanha, a que estavam submetidos como mão de obra coletora, por cerca de dez anos pela própria Funai (FERRAZ, 1984, p. 3).

Em março de 1974, o Ministro do Interior, Rangel Reis, prometeu criar uma política acelerada de integração da população indígena, e acrescentou: “achamos que os ideais de preservar a população indígena dentro do seu habitat são belas idéias, porém irrealis” (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1979, p. 41).

Em agosto de 1974 um convênio<sup>126</sup> é firmado entre a Universidade de São Paulo (USP), o Projeto Rondon e a Funai para diferentes grupos indígenas e regiões<sup>127</sup> do país:

A Funai assinou convênio com a Universidade de São Paulo e Projeto Rondon, visando a promover a participação e ajustamento das comunidades indígenas ao esforço de desenvolvimento da micro-região de Marabá, no Estado do Pará, incrementando o condicionamento sócio-econômico e cultural das referidas comunidades, bem como a melhoria do seu padrão de vida. O convênio irá beneficiar as comunidades *Gavião*, *Surui*, *Assurini* e *Parakanã* (FUNAI, 1974, p. 80).

<sup>126</sup> A Funai manteve sete convênios com universidades brasileiras, que colaboravam com “a política indigenista do Governo através da participação em projetos e pesquisas nas mais diversas áreas indígenas do País” (FUNAI, 1975, p. 68).

<sup>127</sup> Em 1975 já eram seis projetos em fase inicial de implantação entre os *Tukun* do alto rio Solimões (AM), os *Yanomami* (AM e RR), os *Nambiquara* (MT e RO), os *krahó* (GO) e os *Kaiowá* e *Guarani* de Dourados (MS) e estenderam-se posteriormente para o sul da Bahia (FERRAZ, 1984, p. 2).

Segundo Arnaud (1989, p. 386), este projeto surgiu quando o Ministério do Interior vinha enfatizando a necessidade de promover, o quanto antes, a emancipação dos grupos indígenas do território nacional por meio de sucessivos pronunciamentos.

Durante o mês de janeiro de 1975, Iara Ferraz permaneceu junto à sede do Posto Mãe Maria e conheceu os “Gaviões” distribuídos em duas aldeias<sup>128</sup>. Segundo Arnaud (1989, p. 388) a permanência da antropóloga para o Projeto Gavião-Suruí foi de suma importância, porém, gerou insatisfação ao chefe do Posto Mãe Maria que por meio de um ofício à 2ª IR alegou que a antropóloga “estava causando problemas para a sua administração”. Quanto a este período por ela vivenciado, Iara Ferraz registrou:

Permaneci então por um mês junto à sede do Posto [...]. Apesar das restrições ao trabalho de campo apresentadas pelos servidores locais da administração tutelar, dei início ao levantamento sobre os *Parkatêjê* – que se preparavam para o trabalho de coleta da safra de castanha (FERRAZ, 1984, p. 4).

De acordo com Arnaud (1976, p. 11-12), os “Gaviões” se dedicam com “vivo interesse na coleta da castanha e na confecção de artefatos” e, por não serem suficientemente numerosos, a coleta da castanha é obtida em sua maior parte por coletores brasileiros contratados pela Funai.

Por dois meses daquele mesmo ano, maio e junho, a antropóloga Iara Ferraz permaneceu entre os “Gaviões” e conjuntamente discutiram como proceder para a efetiva autonomia dos “Gaviões” na comercialização da castanha do ano seguinte. Essa foi, portanto, a solução apresentada à insatisfação dos “Gaviões” na sua condição de mão de obra coletora utilizada pela própria Funai na coleta da castanha no interior da área indígena Mãe Maria. Isso significava uma autonomia em relação à Funai, pautada nas novas diretrizes no âmbito dos “Projetos de Desenvolvimento

---

<sup>128</sup>As duas aldeias do Gavião, “Trinta” e “Maranhão” ou “Ladeira Vermelha”, eram assim identificadas pelos agentes da Funai. A aldeia do “Trinta”, ou seja, do *Parkatêjê*, tornou-se uma referência à sua localização junto à margem da PA-70, que tem o marco inicial em um povoado situado à margem direita do rio Tocantins chamado São Felix. Segundo Martins (1997, p. 144), na crença católica popular, São Felix é o santo que “protege o homem contra os animais peçonhentos e os índios”. Enquanto a segunda aldeia, do *Kyikatêjê*, ficou conhecida por “Maranhão”, nitidamente uma referência ao estado de onde após remoção foi transferido para a gleba Mãe Maria, enquanto a que designação “Ladeira Vermelha” trata-se de uma referência a uma característica geográfica de onde se fixaram no interior da gleba Mãe Maria.

Comunitário”. O projeto ficou conhecido como “Projeto de emergência para a coordenação da safra de castanha pelos *Gaviões* do Posto Indígena Mãe Maria” (FERRAZ, 1984, p. 3 - 4).

Arnaud (1989, p. 389) menciona que o Presidente da Funai “prestigiou” a antropóloga Iara Ferraz ao designá-la por meio de uma portaria em novembro de 1975 para coordenar o “Plano Integrado de Desenvolvimento Comunitário Gavião-Suruí” e elaborar projetos dele decorrentes. A partir daquele momento, em que seus serviços profissionais foram contratados pela Funai, houve alguns desdobramentos. De imediato autorizou-se que o DGPI transferisse o recurso disponível para o referido Plano, que assumiu a coordenação da safra de castanha de 1976 dos “*Gaviões*” e “*Suruí*”. Além disso, determinou-se a colaboração da 2ª Delegacia Regional e a Ajudância da Funai em Marabá, o que de imediato repercutiu com a transferência do chefe do Posto Mãe Maria para outra unidade.

A Delegacia da Funai em Belém foi contrária ao Projeto Gavião-Suruí e acatou as orientações, embora o Projeto tivesse aprovação da presidência da Funai em Brasília. Mas, tão logo começaram os trabalhos, a Delegacia de Belém acusou a antropóloga de “criar a dependência dos índios em relação ao seu próprio comando pessoal, eliminando todas as formas possíveis de interferência ou controle da delegacia da Funai” (O ESTADO DE S. PAULO, 1976b, p. 35).

Com a efetiva autonomia dos “*Gaviões*” na comercialização da castanha houve a venda de 2.200 hectolitros e os “*Gaviões*” arrecadaram CR\$ 506.930,00. Esta mesma produção sob o controle da Funai seria de apenas CR\$ 297.500,00. Após o desconto referente às despesas de CR\$ 159.644,00 houve um lucro líquido de CR\$ 374.286,00, enquanto que, sob o controle da Funai, este lucro líquido seria apenas de CR\$ 95.500,00 (PINTO, 1976, p. 4). Ou seja, houve um aumento percentual de 291,92%<sup>129</sup> do lucro no processo produtivo gerido exclusivamente pelos “*Gaviões*”. Razão pela qual os “*Gaviões*” não queriam mais a Funai como “patrão”, conforme se verifica na reportagem em 1976 de Lúcio Flávio Pinto, no jornal *O Liberal*, ao informar que um “índio” havia sido “transferido para uma frente de atração porque ‘já não aceitava a Funai como patrão’” (PINTO, 1976, p. 4). O que

---

<sup>129</sup> Sendo ‘f’ o fator de aumento, temos que:  $f = (\text{lucro sem a FUNAI}) \div (\text{lucro com a FUNAI}) = (\text{CR\$ } 374.286,00) \div (\text{CR\$ } 95.500,00) = 3,9192$ . Portanto, para a expressão,  $f = 1 + i$ , temos que a taxa de aumento ‘i’ será igual a 2,9192, ou seja, 291,92%. Daí conclui-se que a taxa de aumento ‘i’ dos lucros sem a participação direta da FUNAI foi de aproximadamente 292% em relação à produção com a participação da FUNAI.

também se confirma em 1976, no jornal *O Estado de S. Paulo*: “Agora que nós mesmos vendemos a castanha, nós não vamos voltar a ser empregados da Funai” (1976b, p. 35).

35 – Imagem: Os *Parkatêjê* na “catação” de castanha, 1976



Fonte: *Eu não posso morrer de graça*. Associação Indígena Parkatêjê e Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (53 min). Direção e edição de Ernesto de Carvalho e Vincent Carelli. Data: 1976.

Nota: Cena do filme *Eu não posso morrer de graça*. Este filme acompanha o livro *MÊ IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo* (2011).

Ferraz (1984, p. 5) menciona, na sua permanência prolongada entre os “Gaviões” no decorrer de 1976, que o grau de autonomia atingido por meio do “Projeto da Castanha” lhes permitiu gerir completamente a safra, contudo houve “desdobramentos inusitados junto aos setores de cúpula da Funai”.

No ano de 1976, o Ministro Rangel Reis declarou que “se não emancipar algumas comunidades indígenas até o fim do governo, estará frustrada a política indigenista do governo Geisel” (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1979, p. 41). No dia 27 de dezembro, o Ministro Rangel Reis apresentou metas:

Vamos procurar cumprir as metas fixadas pelo presidente Geisel, para que através de um trabalho concentrado entre vários Ministérios, daqui a 10 anos possamos reduzir para 20 mil os 220 mil índios existentes no Brasil e daqui a 30 anos, todos eles estarem devidamente integrados na sociedade nacional (1979, p.11).

Em 1976 todos os antropólogos foram afastados da coordenação dos projetos e substituídos por funcionários dos quadros administrativos da Funai, promovendo assim uma descaracterização dos “projetos de desenvolvimento comunitário”, pois a partir de então os Projetos foram reformulados pela Assessoria de Planejamento (ASPLAN), um departamento criado especificamente para este propósito (FERRAZ, 1984, p. 3). Atendendo solicitações dos “Gaviões”, Iara Ferraz persistiu para dar continuidade aos trabalhos que garantiam a autonomia indígena na produção da castanha:

Quanto a minha atuação, parecia difícil interrompê-la bruscamente, uma vez que, os *Parkatêjê* solicitavam a continuidade de um trabalho conjunto [...]. Voltei ao Mãe Maria em julho de 1977, ocasião em que a FUNAI chegou impedir, formalmente, minha permanência naquela área indígena, tendo havido pressão policial para que eu de lá me retirasse (FERRAZ, 1984, p. 6).

Conforme se lê, ao retornar no ano de 1977, a antropóloga foi formalmente impedida de permanecer no interior de Mãe Maria por “pressão policial”<sup>130</sup>.

Segundo Arnaud (1989, p.393), houve na safra posterior uma renda bruta de CR\$ 1.500.000,00 com a venda de 2.853 hectolitros e um lucro de CR\$ 950.000,00. Em março de 1977 é publicado pelo jornal *Folha de São Paulo* a matéria “Cupen não engana mais Gavião”, por meio da qual *Krôhokrenhũm* expressa a natureza da relação que havia entre a administração regional da Funai e os “Gaviões”, ao dizer que não aceitava a Funai como “patrão” e que tampouco era “filho” dela<sup>131</sup>:

...‘eu não sou teu filho não, eu também não sou empregado de vocês não!’ Se é eu sou empregado, tá certo, vocês pode fazer, me dar mixaria, eu pode pegar... calado... porque eu sei que eu não sou empregado de vocês” eu disse (FERRAZ, 1984, p. 71 )<sup>132</sup>.

Arnaud (1989, p. 388), ao se referir aos problemas vivenciados pelos *Gavião*, vinculados à administração regional da Funai, menciona que a antropóloga Iara Ferraz, “a referida estagiária, quando muito, poderia ter tornado os *Parkatêjê* mais

<sup>130</sup> Peixoto (2014, p. 48, 53, 59) esclarece<sup>130</sup> que após as atrocidades cometidas em 1974 com a Guerrilha do Araguaia, ali onde o rio Araguaia encontra o Tocantins, se militarizou a questão agrária na região que, inclusive, ganhou foro de segurança nacional seguindo o exemplo das forças oficiais de repressão. Por meio do Decreto-Lei nº 1.131, de 30 de outubro de 1970, os Municípios de Marabá, Altamira e Itaituba, no Estado do Pará, foram declarados como Área de Segurança Nacional, isto porque desde o Decreto-Lei nº 314, de 13 de março de 1967, ao definir os crimes contra a segurança nacional, reformulou o conceito de “inimigo interno” permitindo a inserção de regiões que constitucionalmente não poderiam ser consideradas (BRASIL, 1967; 1970).

<sup>131</sup> Em 2012 ouvi por diversas vezes um funcionário da Funaida unidade de Marabá se referir aos indígenas como “meus filhinhos”, “meus filhos”.

<sup>132</sup> Dória e Carelli (1977, p. 29) fizeram uso desta fonte para elaborar a matéria intitulada “Cupen não engana mais Gavião” que foi publicada na *Folha de São Paulo* em 1977.



ativos nas suas reivindicações”. Iara Ferraz não era estagiária e, ao se verificar a fala do chefe *Krôhokrenhũm*, percebe-se que não é uma “atitude passiva”, muito pelo contrário. Além disso, as reivindicações dos “Gaviões” foram capazes de trazer inquietações, conforme já havia sido publicado no jornal *O Estado de S. Paulo*, no dia 03 de dezembro de 1976:

Os problemas de Iara com o diretor do DGO [Departamento Geral de Operações] surgiram com a acusação feita por Wanderbrook de que antropóloga estava “jogando os índios contra a Funai”, pois eles não aceitavam mais qualquer orientação que partisse da delegacia de Belém (1976a, p.18).

Sob a alegação de “indisciplina” o diretor do Departamento Geral de Operações (DGO) da Funai, Francelísio Wanderbrook, exigiu a retirada da antropóloga Iara Ferraz da área do Posto Indígena Mãe Maria e, conseqüentemente, seu afastamento da coordenação do Plano Integrado Desenvolvimento Comunitário na microrregião de Marabá, embora fosse o Projeto da Castanha considerado como modelo pelo próprio Presidente da Funai (ARNAUD, 1986, p. 396; O ESTADO DE S. PAULO, 1976a, p. 18), o General Ismarth de Araújo Oliveira<sup>133</sup>.

Segundo Iara Ferraz, em matéria publicada no dia 3 de dezembro de 1976 no jornal *Folha de São Paulo*, a indisciplina a que se refere Francelísio Wanderbrook

diz respeito ao trabalho que o projeto vem realizando com pleno êxito junto a esses grupos, há quase dois anos. Durante 12 anos, o SPI – Serviço de Proteção aos Índios – e posteriormente a Funai foram responsáveis pela comercialização da castanha, e uma parcela ínfima da renda obtida revertia em benefício das comunidades coletoras, sendo a maior parte aplicada no Departamento Geral do Patrimônio Indígena, em manutenção de infraestrutura. Todo o processo produtivo, incluindo a contabilidade da safra, foi gerido pelos próprios índios, o que lhes permitiu o conhecimento e a manipulação de uma esfera de ação até então dominada pela estrutura burocrático-administrativa do órgão assistencial, a delegacia regional de Belém (1976a, p.18).

Para Spaeti (*apud* ARNAUD, 1989, p. 388), que na mesma época estagiou entre os “Gaviões”, a castanha ocupava plenamente a vida dos indígenas de forma que “não deixava espaço nas suas atividades e nos seus cérebros para coisa diferente e menos palpável” e que, neste contexto, a Funai representava um “gigantesco freio de todas as aspirações individuais e coletivas do índio”.

O antropólogo Anthony Seeger, professor-adjunto do Museu Nacional do Rio de Janeiro, ao se pronunciar durante a Semana do Índio na cidade de Salvador,

<sup>133</sup> Foi Presidente da Funai de março de 1974 a março de 1979.

responsabilizou a Funai pelo impedimento da “concretização de projetos que visam à melhoria da situação dos indígenas no País” e, na ocasião, citou especificamente “os índios gaviões, no sul do Pará, sob a direção da antropóloga Iara Ferraz” que lhes garantia a tão desejada autonomia diante da Funai (O ESTADO DE S. PAULO, 1979, p.18).

Uma “progressiva diferenciação” entre os *Parkatêjê* e os *Kyikatêjê* estava acontecendo decorrente da “busca do lucro e pela ânsia de consumir” (PINTO, 1976, p. 4-5). De acordo com Da Matta, a descoberta do lucro foi responsável por uma descaracterização do sistema social fortemente marcado por uma institucionalizada ajuda mútua, contudo, o modo pelo qual encaravam o mundo e também a sua própria sociedade ainda permanecia na perspectiva do “dualismo” característico dos grupos *timbira*, onde cada parte é pensada sempre em relação à outra (LARAIA; DA MATTA, 1967, p. 111). Laraia (1973, p. 22) avalia que, antes do contato, os “Gaviões” caçavam animais e coletavam castanhas, mas foi a integração desordenada dos mesmos num “sistema mercantil e monetário” que modificou a sua ordem econômica, pensavam na utilização de seus recursos econômicos numa base coletiva, não individual, contudo após contato passaram a acumular bens, num constante esforço para comprar alguns objetos que serviam aos “Gaviões” como definidores de uma condição superior, igual à do “branco”.

A fala de *Japênprãmti*, conhecido como Pedro, filho de *Pajrôrôti*, no vídeo *Eu não posso morrer de graça*<sup>134</sup>, colabora para o entendimento da situação em que se encontrava o grupo *Parkatêjê* na Área Indígena Mãe Maria:

Quando nós mudamos pra cá, nós não queria saber de flecha, não queria mais saber de nada. Cabelo, nós andávamos assim, ó [faz gestos e demonstra cabelo curto]. Nós não queremos mais ser caboclo não. Ele mesmo [se refere ao tio *Krôhokrenhũm*] falava assim pra nós: “É, nós vamos acabar com a nossa cultura. Por que nós não temos mais nada, nós acabamos. *kupê* agora”. Nós víamos taboca [com a taboca se faz flechas] no mato, e não tirava. Nós não fazia mais flecha, não fazia mais nada. Só quer do *kupê* (DÓRIA, CARELLI, 2011, 00: 27: 50).

Este relato evidencia que a “busca do lucro” e a “ânsia de consumir” que Pinto (1976) observou, trata-se de uma situação de crise para os “*Parkatêjê*”, pois a eles não era permitido vivenciar as diversas atividades da própria organização social *timbira*, o que para eles se traduzia em “não ter mais nada”. Isto se confirma na fala

<sup>134</sup> Este vídeo datado de 2011 foi produzido pela Associação Indígena Mãe Maria e Vídeo nas Aldeias, acompanha a obra *MÊ IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo*.

de *Krôhokrenhũm*, no vídeo supracitado, ao explicitar a situação de crise enfrentada pelo *Parkatêjê*:

Eu já era *kupě*. Eu não estava lembrando nada o negócio de índio. A cultura, eu nem estava pensando nisso. Nós somos uma família pequena, eu pensando que a gente ia até acabar (DÓRIA, CARELLI, 2011, 00: 27: 31).

Se *Krôhokrenhũm*, o “capitão” *Parkatêjê*, pensava que já “era *kupě*” porque “não estava lembrando nada o negócio de índio”, se viu diante de si e verificou que este processo forçado de diferenciação chamado “civilização” conduzia progressivamente o *Parkatêjê* a um estranhamento, a uma distância de si mesmos, tornando a todos irreconhecíveis, portanto, destinados a serem *kupě*, a mão de obra coletora na produção de castanha para a Funai, que se comportava como “patrão” dos “Gaviões”.

36 – Imagem: Eu já era *kupě*



Fonte: *Eu não posso morrer de graça*. Associação Indígena Parkatêjê e Vídeo nas Aldeias, 2011. 1 DVD (53 mim). Direção e edição de Ernesto de Carvalho e Vincent Carelli.

Nota: Cena do filme *Eu não posso morrer de graça*. Este filme acompanha o livro *MĚ IKWY TEKJĚ RI: Isto Pertence ao Meu Povo* (2011).

Foto: José Caron, 1961.

Nota: Retrato de *Krôhokrenhũm* tomado em Itupiranga, poucos anos após a “pacificação” de seu grupo *Rôhokatêjê*.

O relato de *Krôhôkrenhũm* demonstra as consequências dos abusos que foram praticados pelo Estado contra as comunidades e indivíduos indígenas e seu patrimônio:

[...], eu já tinha abandonado a minha língua. Aí veio os *Gavião* do Maranhão e se juntou comigo. Quando eles chegaram, nós voltamos a falar na língua. Eu era chefe principal e pediram para eu continuar. Aí eu voltei a brincar, a jogar flecha (DÓRIA e CARELLI, 2011, 00:31:12).

### 37– Fotografia: Jogo de flecha



Fonte: Povos Indígenas no Brasil 8 – Sudeste do Pará (Tocantins).  
Foto: Miguel Rio Branco / Magnum, 1976.

Após serem seduzidos pelo Posto de Atração que se instalou no interior de Mãe Maria, os *Parkatêjê* foram persuadidos pela Funai a manterem posseiros afastados da Área Indígena e posteriormente se dedicaram ao trabalho da coleta da castanha. Os *Parkatêjê* em muito se esforçaram com os regionais e com a própria Funai nas relações de trabalho envolvidas na coleta da castanha dentro do próprio território, porém, subordinados a um regime de trabalho em que a Funai se apresentava como “proprietária” dos castanhais e “patrão” dos índios, isso esvaziou qualquer possibilidade de uma vida melhor, seja como indígena ou como *kupě*. No

regime de trabalho decidiram não ser “índio”, acreditaram ser “cabloco” e chegaram a viver como *kupě*. Esta situação vivenciada pelos *Parkatêjê* foi também percebida pelo chefe *Akrâtikatêjê*, *Paiaré*:

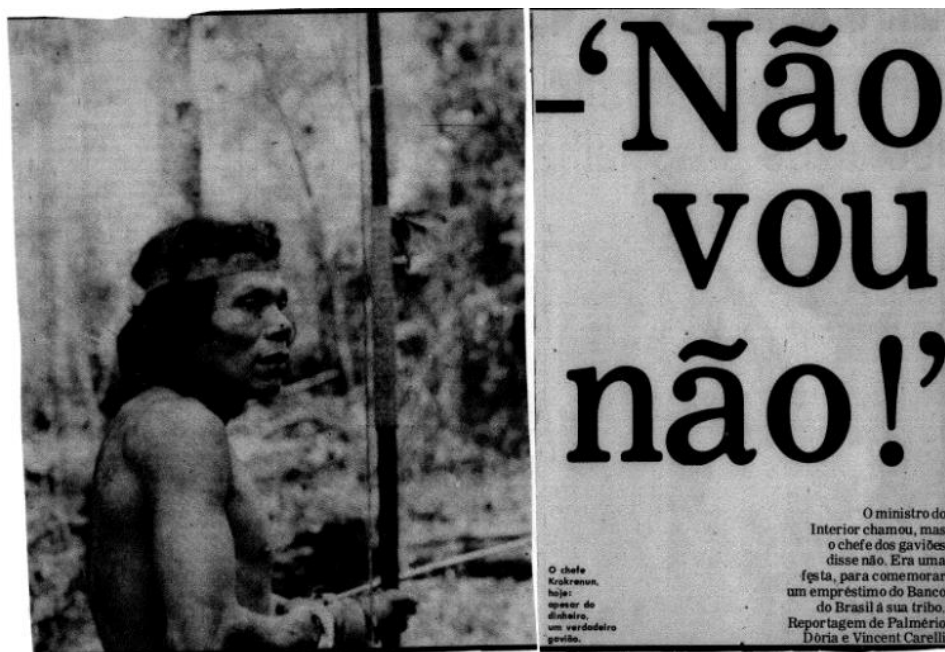
[...] Porque quando eu cheguei no *Parkatêjê*, *Parkatêjê* não existia mais cultura. Eu comecei a praticar através do *Kyikatêjê* que também era forte a cultura, *Parkatêjê* não cantava mas, não jogava mais flecha, não “brincava” mais, não trabalhava como voltava de novo às vezes ganha muito dinheiro, mas não tem nada, você pode ir lá, pesquisar, andar e você não vê nada! é muito dinheiro, muitos anos, eu morei vinte e sete anos, vinte e sete anos lá [...] (PAIARÉ, *apud* RIBEIRO JÚNIOR, 2012, p. 62).

Arnaud (1986, p. 398), em outubro de 1977, portanto após a safra de 1976, observou que os cantos, danças tradicionais, as corridas de toras e as competições de arco e flecha voltaram a fazer parte da vida do *Parkatêjê* e *Kyikatêjê* em Mãe Maria, pois conforme explica Ferraz (1984, p. 91) “foram sancionados ou mesmo impedidos pelos servidores locais da agência tutelar, diante da obrigatoriedade do trabalho”. Ferraz explica que decorrente dos conflitos num passado recente havia uma rivalidade entre os grupos locais em Mãe Maria reforçada tanto por agentes da Funai, quanto por agentes missionários junto aos *Kyikatêjê*, e que os missionários manifestavam o “seu desdém” para com os *Parkatêjê* por haver entre eles muitos componentes *Ajromtykatêjê*, com os quais trabalharam e que haviam “se distanciado do caminho da evangelização” (1984, p. 95).

Em fevereiro de 1977 o Ministro do Interior, Rangel Reis, enviou ao chefe *Krôhokrenhũm* um telegrama convidando-o para comemoração de um crédito de financiamento obtido junto ao Banco do Brasil em Brasília, quando, então, *Krôhokrenhũm* respondeu: “Não vou não! Se o ministro quer falar, ministro vem aqui” (DÓRIA e CARELLI, 1977, p. 29). De acordo com Lucena (1977, p. 36), “o chefe *Gavião*” recusou-se a deixar a aldeia por convicção de que o ministro não havia, de forma alguma, contribuído para a obtenção do financiamento.

No dia 3 de março de 1977 os “*Gaviões*” enviaram ao Presidente da Funai uma fita magnética, na qual disseram que “a emancipação definitiva da tribo é prematura”. Em resposta, também em fita magnética, o General Ismarth enviou resposta onde afirmou que a Funai só “emancipará comunidades indígenas quando elas próprias solicitarem” (COMISSÃO PRÓ – INDIO, 1979, p. 11-12).

## 38 – Imagem: “Não vou não!”



Fonte: Arquivo da CPT – Comissão Pastoral da Terra de Goiânia/GO.

Nota 1: Matéria do jornal *Folha de São Paulo*, do dia 2 de março de 1977, página 29.

Nota 2: Ao lado da fotografia, canto inferior, encontra-se escrito: “O chefe Krokrenun, hoje: apesar do dinheiro, um verdadeiro gavião”. No canto inferior direito da imagem: “O ministro do Interior chamou, mas o chefe dos gaviões disse não. Era uma festa, para comemorar um empréstimo do Banco do Brasil à sua tribo. Reportagem de Palmério Dória e Vincent Carelli”.

De acordo com Lux VIDAL<sup>135</sup> o jornal *O Estado de S. Paulo*, do dia 20 de março de 1977, publicou uma síntese de uma “mesa-redonda” promovida pelo próprio jornal, cujo tema era a possibilidade de emancipação das comunidades indígenas. Esta ideia foi amplamente rejeitada por indigenistas, missionários e antropólogos, inclusive pelo próprio Presidente da Funai. Porém, no segundo semestre, em outubro, o Ministro do Interior em um discurso durante a CPI do Índio<sup>136</sup> esclareceu que a orientação da política do governo em relação ao índio consistia em “aceleração do processo de integração e emancipação das comunidades indígenas<sup>137</sup>”. Apesar de todos os protestos, apelos e esclarecimentos, esta orientação governamental resultou em um projeto de decreto-lei, que foi encaminhado ao Presidente da República (COMISSÃO PRÓ – INDIO, 1979, p. 46-

<sup>135</sup> VIDAL, Lux. Projetos Desenvolvimentistas. *Tuca*, 8 nov. 1978, p. 47-50.

<sup>136</sup> Em 5 de maio de 1977 foi instalada a “Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) destinada a apurar denúncias relativas à invasão de reservas indígenas e avaliar o sistema de medidas desenvolvidas, no sentido de resguardar a fixação dos grupos indígenas nos respectivos *habitats*”. Disponível em: <<http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=docindio&pagfis=14688&pesq=>>. Acesso em: 20 out. 2015.

<sup>137</sup> Texto publicado na revista *Ciência e Cultura*, vol. 3, nº 30, março de 1978.

47). Quanto à CPI do Índio em 1977, ZELIC (1988) destaca que no passado, a extinção do SPI decorrente das práticas retratadas no Relatório da Comissão de Inquérito, “*Relatório Figueiredo*”, porém, durante muitos anos estas práticas permaneceram durante a gestão da Funai, o que justificou a existência da CPI do Índio em 1977, que se debruçou sobre “a situação do índio como consequência de 10 anos de gestão da Funai, contendo inúmeros depoimentos tomados na Câmara do Deputados”.

Com o advento da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, o Estatuto do Índio, foi fixado um prazo para que todas as terras indígenas estivessem demarcadas, no entanto, o prazo encerrou-se em dezembro de 1978 e, ao invés de seu cumprimento, o que se teve foi o anúncio do então governo militar sobre a orientação política do governo: “emancipação” por decreto-lei das comunidades indígenas, que assim ficariam desprovidas de seus direitos territoriais (FEITOSA, 2014, p. 36). O jurista Dalmo de Abreu DALLARI<sup>138</sup> explica o “perigoso benefício da emancipação”, “quando os índios deixam de ser juridicamente índios”. Esclarece que todas as terras habitadas por índios são de propriedade da União e, em princípio, são inalienáveis enquanto estiverem na posse dos indígenas. Contudo, na hipótese de emancipação de uma comunidade ou na hipótese de remoção da comunidade indígena para outro local, estas terras passam à posse e ao domínio da União, que poderá usá-las para o fim que desejar, podendo inclusive aliená-las (COMISSÃO PRÓ-INDIO, 1979, p. 80-81).

De acordo com Lacerda (2007, p. 104), a partir de 1970, juristas, antropólogos e missionários passavam a ver claramente que, em nome da tutela, ocorrem abusos que são “praticados contra as comunidades e indivíduos indígenas e seu patrimônio” e uma “subordinação da Funai às diretrizes desenvolvimentistas da pasta onde havia sido localizada desde a sua criação, o Ministério do Interior”.

José de Souza MARTINS<sup>139</sup> avalia que a questão indígena e, particularmente, a da sua emancipação, nos mostra um aspecto da ditadura a que pouco se tem dado atenção. Diz respeito ao modo como é construída e manipulada pela ditadura militar a noção de subversão, pois foi ela capaz de envolver todas as formas de divergências. “É subversivo aquele que é diferente, vive diferente, pensa diferente” e a partir disso, se criaram várias modalidades de repressão “desde a repressão

---

<sup>138</sup> DALLARI, Dalmo de Abreu. *O índio, sua Capacidade Jurídica e suas terras*. p. 77 - 82

<sup>139</sup> MARTINS, José de Souza. *A emancipação do índio e a emancipação da terra do índio*. p. 73 - 75.

policial-militar brutal até o aparente paternalismo dos governantes” (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1979, p. 73).

No segundo semestre de 1977 os “Gaviões” foram à Funai de Brasília para afirmar que não precisavam mais de um “chefe de posto” no Posto Indígena Mãe Maria, pois eles próprios eram capazes de “controlar a área indígena e os seus negócios”. Dessa forma, os “Gaviões” buscavam autonomia:

Não adianta só falar o português – afirmou Kokrenum [*Krôhôkrenhũm*]. A gente precisa entender o mundo civilizado, para não sermos explorados. Nós entendemos isso e não queremos mais que ninguém ponha a mão na nossa castanha (LUCENA, 1977, p. 36).

Em fevereiro de 1978, Rangel Reis anunciou: “a política indigenista atual terá fracassado se não emancipar pelo menos 1 índio” (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1979, p. 41). Quando o Ministro Rangel Reis, em 2 de fevereiro, anunciou que o Presidente Geisel naquele mesmo mês iria assinar o “decreto da emancipação” para “beneficiar” 2.000 índios, declarou que os índios emancipados receberiam terras alienáveis após 10 anos, e caberia à Funai indicar os que deveriam ser emancipados tendo como parâmetro alguns requisitos, tais como serviço militar, possuir título de eleitor, ter capacidade para ganhar a vida, ser alfabetizado e participar da vida nacional. No dia 15 daquele mês, o Padre Antônio Iasi, ex-secretário do CIMI, afirmou que “os interessados na fantasmagórica emancipação dos índios estão mais preocupados com a emancipação das terras dos índios”. No dia 16 de fevereiro de 1978, o Ministro Rangel Reis recuou e afirmou que “a emancipação não é meta prioritária do seu ministério” (1979, p. 12-15). E desta maneira nota-se que:

A grita suscitada com o projeto de emancipação resgatou a questão indígena do folclore de massa a que havia sido reduzida. Ela fez com que os próprios índios se dessem conta de que, se eles não tomassem cuidado, iam deixar de ser índios mesmo, e rapidinho. Graças a isso então e enfim, os índios se tornaram muito mais visíveis como atores e agentes políticos no cenário nacional (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 42).

Durante esse período, há um sistemático esforço por parte do Estado para viabilizar a emancipação dos povos indígenas, como etapa de um processo de ocupação da Amazônia Legal. Segundo Hall (1988, p. 9-19), a ocupação da Amazônia se caracterizou por uma ação predatória, cujos objetivos foram o lucro comercial ao curto prazo e um conjunto de interesses geopolíticos.



### 3.7 A NEGOCIAÇÃO COMO EXERCÍCIO DA AUTONOMIA

Em setembro de 1976 na Área indígena Mãe Maria, o grupo *Parkatêjê* foi surpreendido, no km 15 da rodovia PA-70, com a presença de técnicos que davam início aos estudos topográficos destinados à construção de uma linha de transmissão interligando as subestações de Marabá e Imperatriz. A abertura na mata para esta construção atravessaria Mãe Maria por uma extensão de 22 km por 100 m de largura, em um percurso paralelo à PA-70, resultava na destruição de grande parte dos melhores castanhais, áreas de caça, coleta, roçados e, além disso, passaria sobre o cemitério e a aldeia (FERRAZ, 1998, p. 150).

Arnaud (1989, p. 412) menciona que em 1976, ao noticiarem que a Eletronorte passaria uma linha de transmissão através da Área Indígena Mãe Maria, Iara Ferraz, ainda coordenadora do “Plano Integrado de Desenvolvimento Comunitário Gavião-Suruí”, encaminhou à presidência da Funai no dia 21 de setembro um ofício, com o qual apresentava uma sugestão que da Eletronorte fosse exigida uma indenização no valor de CR\$ 1.678.362,40 pelo desmatamento previsto.

Uma proposta de desvio do traçado da linha de transmissão foi apresentada à Eletronorte por um grupo constituído por representantes *parkatêjê*, *Krôhôkrenhũm* e mais dois interpretes, *Cotia* e *Kruwa*. Estes haviam adquirido instrução escolar com os missionários protestantes quando ainda estavam reunidos em Tucuruí, pois pertenciam aos *Ajromtykatêjê*, que passaram a se identificar com o etnônimo *Akrãtikatêjê* a partir da transferência para Mãe Maria. De acordo com as observações de Arnaud (1989, p. 406), *Cotia* costumava afirmar: “sou eu o único que se interessa pela leitura, sou eu quem escreve melhor”.

Embora a proposta tenha sido rejeitada, este grupo que se formou permaneceu ativo e passou a partir de então a representar a “Comunidade *Parkatêjê*”, ou seja, os “*Gaviões*” nas negociações.

Novamente a “Comunidade *Parkatêjê*” se apresentou para as negociações com a Eletronorte e, conforme esclarece Ferraz (1998, p. 151), para exigir condições que lhes assegurassem uma justa indenização por perdas e danos, assim como um instrumento formal capaz de assegurar os direitos e obrigações de ambas as partes, tal como já conheciam o termo de compromisso para compra e venda de castanha, que faziam no âmbito do “Projeto da castanha”. Outra condição exigida foi o

pagamento da indenização diretamente à “Comunidade *Parkatêjê*” sem o intermédio da Funai.

Por meio do Decreto nº 80.100 de 8 de agosto de 1977 foi concedida à Eletronorte autorização para construção da referida linha de transmissão de energia numa faixa de 150 m de largura atravessando a Área Indígena Mãe Maria ao longo de 19.362 m. Além disso, determinou-se que caberia ao “órgão federal de assistência ao silvícola”, ou seja, a Funai, a fixação do valor da indenização por prejuízos decorrentes da utilização da faixa de terra (BRASIL, 1986).

Ferraz (1998, p. 152) informa que um primeiro inventário foi realizado no início de 1977 por um engenheiro florestal da Eletronorte e pelo chefe do posto da Funai, acompanhados por dois integrantes da comunidade indígena. Diante da rejeição da primeira proposta que a “Comunidade” apresentou à Eletronorte, no segundo semestre de 1977 os “*Gaviões*” interromperam as obras nos limites de Mãe Maria. Assim, após considerarem o reajuste dos preços da castanha, uma segunda proposta foi apresentada pela “Comunidade” e chegou-se ao valor de 4,5 milhões<sup>140</sup> (FERRAZ, 1998, p. 152). Segundo Arnaud (1988, p. 413), esta atitude foi considerada precipitada pelo Delegado Regional da Funai em Belém, pois “tudo seria resolvido através da repartição”, uma vez que cabia à Funai estabelecer o valor da indenização, no entanto, os “*Gaviões*” entregaram “uma proposta elaborada com a cooperação de amigos (assim informaram)”.

O jornal *O Estado de S. Paulo* publicou no dia 9 de outubro de 1977 que “representantes do grupo indígena Gavião, do Pará” estiveram em Brasília para reivindicar a indenização de 4 milhões de cruzeiros da Eletronorte (LUCENA, 1977, p. 36).

Em 1978, a terceira proposta de 12,5 milhões foi apresentada à Eletronorte (ARNAUD, 1989, p.413; FERRAZ, 1998, p. 152). Durante a Assembleia Geral do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), prevista para acontecer entre os dias 28 e 31 de julho de 1979, a questão dos “*Gaviões*” estava na pauta, conforme se verifica no boletim do mês de maio do *Notícias da CNBB nº 21-25*:

Estes índios do Pará, perto de Marabá, vivem da colheita de castanha... Agora a Eletronorte quer tirar uma faixa na reserva dos *Gaviões*, de 22x100<sup>141</sup> ou 150 km, para a rede de fios de energia. A linha traçada pega

<sup>140</sup> Arnaud (1989, p. 413) menciona o valor de Cr\$ 4.000.000,00.

<sup>141</sup> A notação está incorreta, pois há uma incoerência entre as dimensões e a unidade. Portanto deveria ser 22 x 0,100 ou 0,150 km, pois, a unidade referida é quilômetro (km) e não metro (m).

em torno de 700 castanheiras e 600 árvores de madeira de lei de grande porte. Por este estrago, nem dá para calcular o tanto de cupuaçu, abacaba, açai e outras árvores frutíferas que servem de alimento à tribo. Dinheiro nenhum compensa essas perdas, e a comunidade *Parkatejé* pede 12 milhões de cruzeiros de indenização, que a Eletronorte até agora não pagou (NOTÍCIAS DA CNBB, 1979).

O impasse permanecia, quando em abril de 1979 surgiu a proposta firmada por *Krôhokrenhũm*, *Cotia* e *Kruwa* com a Delegacia da Funai em Belém e a Eletronorte para um valor de CR\$ 3.038.200,00 pela derrubada das castanheiras, mais 50% sobre este valor por acréscimo de 50 metros na largura da faixa desmatada, a realização de um desvio para uma área com menor densidade de castanheiras por hectares e, por fim, a entrega de toda a madeira a ser derrubada (ARNAUD, 1989, p. 413).

Ferraz (1998, p. 152) esclarece que, em abril de 1979, os agentes regionais da Funai apresentaram aos representantes da “Comunidade” o temor que tinham diante das autoridades militares que poderiam tomar medidas mais enérgicas. Nesta ocasião, *Tiuré* (2010) lembra que havia ameaças de invasão por tropas do Exército, além de uma vasta campanha na mídia com a qual se dizia que os índios impediam o progresso do Brasil e o acesso de milhares de pessoas aos benefícios da eletricidade, pois somente o trecho no interior da Área Indígena Mãe Maria faltava para ser concluído para o término da construção da linha de transmissão<sup>142</sup>. Ferraz (1984, p. 113) menciona que, a partir de março de 1976, *Tiu*<sup>143</sup> se fixou no Mãe Maria onde permaneceu por quatro anos, após manifestar sua vontade de “deixar o trabalho no escritório da Funai”, quando *Krôhokrenhũm* o conheceu por ocasião de sua primeira viagem à Brasília.

No dia 9 de abril, os “*Gaviões*” foram surpreendidos pela presença de funcionários da Funai para assinatura de um documento, cuja cópia não lhes foi dada e tampouco “fixado exatamente seus termos”. E, conforme publicado em abril

---

Portanto, temos uma faixa de 22 km de extensão com uma largura de 100 m (0,100 km) ou 150 m (0,150 km).

<sup>142</sup> José Humberto Costa do Nascimento, *Tiuré*, indígena *Potiguara*, se empenhou contra a exploração e extinção dos povos indígenas entre 1970 e 1983. Foi para o Canadá, onde foi reconhecido como refugiado político. Em entrevista *Tiuré* explica: “Na década de 1970, eu era funcionário da Funai e, lá dentro, eu pude ver a política oficial da ditadura com relação aos índios. Impossibilitado de conviver com aquilo, abandonei o órgão e, convidado pelo líder de uma aldeia *parkatejê*, fui embora para a Amazônia, ajudá-los a se organizar para combater os militares. A aldeia ficava no sul do Pará, numa região já marcada pelo combate à Guerrilha do Araguaia. Era uma região de forte presença dos militares” (PASSOS, 2012).

<sup>143</sup> Assim que chegou a Mãe Maria foi somado ao apelido *Tiu*, dado por sua mãe, a partícula “re” que expressa diminutivo.

no *Jornal de Brasília*, a pressão sofrida pelos “Gaviões” para assinatura do documento era feita por “funcionários da Eletronorte, da Funai e de algumas empresas como Cetenco e Nativa que atuavam na área” (JORNAL DE BRASÍLIA, 1979, p. 5). Quanto a isso, *Tiuré* afirmou que

o advogado e o delegado da Funai, em Belém, fizeram os chefes assinar um documento que não prevê nada de indenização mas um acordo a ser firmado entre a Funai e a Eletronorte. A Funai que devia estar do nosso lado foi lá três vezes pedir para baixar o preço da indenização (JORNAL DE BRASÍLIA, 1979, p. 5).

Insatisfeitos, na semana seguinte um grupo seguiu para Brasília,

a fim de buscar um entendimento direto com a direção da Eletronorte e comunicar-lhe que não aceita mais a intermediação da 2ª Delegacia Regional da Funai, com sede em Belém (O ESTADO DE S. PAULO, 1979b, p.16).

As condições e circunstâncias desta viagem são relatadas por *Tiuré* (2010), que acompanhou o grupo, tendo sido o seu motorista:

*Kohokrenhum* [*Krôhökrenhũm*], desesperado, resolveu sair da aldeia, depois de anos, e ir em busca de ajuda. Num jeep toyota, com 7 índios a bordo (5 na carroceria transformada em cama coberta de lona e 2 na cabine), saímos da aldeia, de madrugada com destino a São Paulo, passando por Brasília.

A insatisfação não era somente com a Eletronorte, mas, sobretudo com a Funai, conforme se expressou *Cotia*, com 28 anos, que atuava também nas operações bancárias oriundas da comercialização autônoma da safra de castanha de 1976:

“porque ela não vem defendendo os interesses do índio nessa questão”, como diz o índio *Kutia* [*Cotia*], uma espécie de secretário da tribo (O ESTADO DE S. PAULO, 1979b, p.16).

Assim, insatisfeitos com as condições das negociações, os referidos representantes da “Comunidade” *Gavião* viajaram para São Paulo, onde tiveram um encontro com o jurista Dalmo de Abreu Dallari, então membro da Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo, com antropólogos ligados ao Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e com a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP) à época em que surgiam entidades da sociedade civil mobilizadas em defesa dos direitos indígenas (FERRAZ, 1998, p.153). Em São Paulo,

Comandados pelo chefe da tribo *Krokrenhum*, os índios chegaram a São Paulo há seis dias, solicitando auxílio dos antropólogos do Centro

Indigenista para conseguir a anulação da negociação. O problema foi encaminhado ao advogado Dalmo Dallari, da Comissão Justiça e Paz da Cúria, que se reuniu com os índios e já elaborou um novo texto para o contrato, que invalida o assinado pela tribo. A redação definitiva da proposta deverá ser feita ainda hoje, após discussão de todos os itens entre o advogado e os índios (O ESTADO DE S. PAULO, 1979c, p.13).

Esta longa viagem a São Paulo foi de suma importância, avalia *Tiuré* (2010), pois

Nesta longa viagem conseguimos formar um grupo de pessoas importantes pronta para ajudar. Estava a frente o Professor Dalmo de Abreu Dallari (até hoje nosso advogado e defensor)

Conforme divulgado no jornal *O Estado de S. Paulo*, nove representantes do povo *Gavião*, após permanecerem em São Paulo por uma semana, foram à Brasília no dia 20 de junho de 1979 com o objetivo de apresentar a Ademar Ribeiro da Silva então, Presidente da Funai, documento que tinham assinado sob pressão de representantes da Eletronorte e da 2ª Diretoria Regional da Funai em Belém. A argumentação preparada pelo jurista Dalmo de Abreu Dallari, em São Paulo, se fundamentou na fraude, pois o texto assinado pelos “*Gaviões*” não fazia qualquer referência ao valor da indenização a ser paga pela Eletronorte. Assim o jurista explica:

Pois foi obtido mediante fraude [...]. Este é um ponto muito importante porque os gaviões são proprietários da sua terra e não simples posseiros. Depois que foram obrigados a aceitar a negociação pelo delegado da FUNAI no Pará, eles ficaram sabendo que receberiam apenas três milhões de cruzeiros (1979c, p.13).

Conforme também registrou Arnaud (1989, p. 413), “a referida indenização, cujo valor não foi mencionado no supracitado documento, seria de Cr\$ 3.038.200,00”. Porém, em São Paulo, junto à Comissão de Justiça e Paz houve um reajuste para CR\$ 40.000.000,00 pela derrubada de 1.150 castanheiras, com referência aos lucros cessantes de uma produção estimada em 50 anos<sup>144</sup> com juros e correção monetária. A Funai encaminhou à Eletronorte a nova proposta que, por sua vez, foi rejeitada.

Em 1980, a indenização pleiteada alcançava Cr\$ 83.000,00 enquanto era elaborado um planode aplicação do dinheiro<sup>145</sup>, porém, do valor proposto pelos

<sup>144</sup> A indenização de 50 anos tem como referência o tempo estimado de vida da castanheira.

<sup>145</sup> Construção de 32 casas de alvenaria compondo um círculo conforme tradição *Timbira*, fossas, instalações sanitárias e luz elétrica, uma escola, a casa do professor, uma enfermaria-farmácia, uma

“Gaviões” à Eletronorte, ficaram acordados 40 milhões em dinheiro e o restante em auxílio social (ARNAUD, 1986, p. 415).

Nesta fase das negociações referentes à construção das linhas de transmissão de energia da Eletronorte, se acrescentou um debate em torno da reconstrução da aldeia de forma tradicional aos grupos *jê*, do saneamento básico, do impedimento de uso de desfolhantes químicos naquela área, assim como do aproveitamento da madeira na construção das casas (FERRAZ, 1998, p. 154).

Porém, na faixa destinada à linha de transmissão, as empreiteiras contratadas pela Eletronorte fizeram uso de queimada, ocasionando a destruição da madeira aproveitável, e a Eletronorte se eximiu da responsabilidade pelo descumprimento dos termos da negociação (FERRAZ, 1998, p. 154). *Tiuré* (2010) enfatiza a resistência, no entanto sugere que o descumprimento dos termos de negociação foi por retaliação dos militares:

A decisão de destruir definitivamente aquela comunidade já estava tomada. Os milicos queriam penalizar o líder pelo grito de independência. A promessa do Coronel Amaury de: “Se a castanha não é nossa, dos índios também não”, estava finalmente sendo cumprida.

Amaury Mota Azevedo, Delegado substituto na 2ª Delegacia Regional, em Belém, era civil. Com uma indenização menor que o valor esperado, a metade do valor estipulado inicialmente pela Funai, deu-se início ao plano estabelecido a partir das construções. Nesta ocasião, o Presidente da Funai, por meio de uma carta, advertiu o engenheiro responsável pela obra da nova aldeia por não existir uma aprovação da Funai. *Krôhokrenhum* gravou em fita uma resposta ao Presidente da Funai:

Quem vai falar aqui é *Kohokrenum Jopaipaire*. A comunidade não gostou que o presidente mandou carta para o engenheiro [...] mandando parar a obra da nossa aldeia nova. O presidente da Funai, se quiser parar a obra, tem que vir na aldeia e falar na minha frente como homem [...] Funai não pode mandar parar [...] serviço, porque não são Funai que está fazendo [...] Eu não gostei [...] A Funai não ajuda, por que mandar parar a obra? Eu preciso morar casa bonita. A comunidade mora nestes barrocos como porco [...] Eu quero usar também coisas boas [...] O *kupê* mora bem [...] Eu não gostei da carta, não me respeitou. Somos nós que estamos fazendo, se quiser pode vim aqui, me matar, mas vou construir, vou até o fim, eu quero serviço pronto. Ninguém está botando na minha cabeça, eu quero por minha conta contratar gente particular amiga. Ninguém me manda, eu faço [...] o dinheiro da indenização é pra viver bem, comer, se vestir bem. Não é

---

oficina, um armazém, a casa do chefe do Posto e duas casas de farinha, aquisição de um trator de esteira, dois caminhões, um jipe, dois barcos, 500 rolos de arame para cerca, formação de 100 ha de pastagens, 30 burros para transporte de castanha e 200 cabeças de gado.

para ficar rico [...] sou *Kohokrenum*, estou gastando dinheiro no serviço, direitinho certo [...] A Funai tem que cumprir sua obrigação de ajudar, botar enfermeiro, professor só. Só não meter a mão no serviço que a comunidade está tocando (PIMENTA *apud* ARNAUD, 1989, p. 417).

Embora se observem estas divergências entre o “*Gavião*” e a Funai, Fernandes (2010, p. 26) com base nos depoimentos de *Rôpré*, apresenta que a partir do momento que os *Parkatêjê*, *Kyikatêjê* e *Akrâtikatêjê* passaram a conviver juntos na mesma aldeia, a Funai passou a referenciar *Krôhokrenhum* como o “articulador da união do povo *Gavião*”, o que teria levado ao enfraquecimento de *Kinaré* como “capitão” entre os *Kyikatêjê*.

Com a morte de *Kwântykre* em setembro de 1979 e de *Paneti* em janeiro de 1980, neste tão curto intervalo de tempo, houve a perda de dois anciões, chefes e xamãs do *Kyikatêjê*. Temendo os *mekarô*<sup>146</sup>, espíritos dos mortos, os *Kyikatêjê* abandonaram a aldeia Ladeira Vermelha e ocuparam as instalações do Posto da Funai junto à rodovia, onde desde junho daquele ano surgiam, aos pares, as torres da linha de transmissão da Eletronorte. Então, em maio de 1980, se reuniram aos *Parkatêjê*, que já se encontravam situados a 700 metros da rodovia. Nesta época, uma epidemia de gripe e malária atingiu a todos (FERRAZ, 1998, p.155).

A partir do relato de *Rôpré*, Fernandes (2010, p. 24) explica que, durante o período em que os homens estavam na coleta de castanha, as mulheres e crianças foram levadas por funcionários da Funai com muitas promessas de melhoria de vida. Assim foram persuadidos a se transferir para a aldeia *parkatêjê*, onde teriam assistência médica, acesso à educação escolar e trabalho. Nessa perspectiva, Fernandes (2010, p. 26) afirma que a Funai, ao colaborar para submeter os “*Gaviões*” a um único “capitão” *parkatêjê*, teria colaborado para centralizar as negociações relativas às atividades na extração da castanha e, sobretudo, facilitar as negociações diante dos empreendimentos econômicos que atravessariam grandes extensões de terra e afetariam definitivamente a Área Indígena Mãe Maria.

---

<sup>146</sup> No dia 19 de abril de 2012, durante um processo de cisão vivenciado pelos *Kyikatêjê*, eu me encontrava junto a um grupo que buscava dentro de Mãe Maria um lugar por eles já conhecidos, uma antiga aldeia, a Ladeira Vermelha, para ali se fixarem. Nesta ocasião e por diversas outras vezes, ouvi que o temor pelos *mekarô* havia sido a razão pela qual foram os *Kyikatêjê* para a aldeia dos *Parkatêjê* no início da década de 80.

### 3.8 GRILEIROS E POSSEIROS NOS LIMITES DA ÁREA INDÍGENA MÃE MARIA

Em novembro de 1979, a Área Indígena Mãe Maria foi invadida por mais de 100 posseiros quando o então Presidente da Funai, Ademar Ribeiro da Silva, informou ter enviado um “telex a Belém, solicitando a intervenção das polícias federal e estadual para retirar os posseiros”. Ocasão em que também afirmou não ser a primeira vez que a área era invadida por posseiros atraídos pelos castanhais (JORNAL DE BRASÍLIA, 1979, p. 5).

Então, entre os dias 5 e 25 de novembro de 1979, o Juiz da Comarca de Marabá, Eronildes de Souza Primo, determinou ao oficial de justiça Lázaro que fosse às terras, “tituladas e não demarcadas”, acompanhado por nove soldados da Polícia Militar do Estado que estavam sob o comando do Tenente Saturnino (CPT, 1980). As terras eram tituladas e não demarcadas, portanto, ninguém sabia os seus limites, contudo, os lavradores foram despejados e sete destes foram levados a Marabá, onde permaneceram presos sem ordem judicial, por dois dias na delegacia de Marabá. Além desses agravantes, foram coagidos a não relatar da prisão, que somente depois foi confirmada pelo General Manoel de Jesus e Silva, do 23º Batalhão de Infantaria da Selva (BIS) em Marabá<sup>147</sup>.

Por fim, de novembro a dezembro de 1980, empregados de Queiroz queimaram barracões, colheitas de arroz e feijão dos lavradores, levaram ferramentas e plantaram capim após destruírem uma diversificada plantação (CPT, 1980; O GRITO, 1981).

Na ocasião da festa para a distribuição de 500 títulos de propriedade aos posseiros da localidade Morada Nova, distrito de Marabá, o presidente do Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT), acompanhado por representantes do Conselho de Segurança Nacional e do Comando Militar do Pará, foi surpreendido por uma denúncia do posseiro José Soares da Silva, que em nome de 118 posseiros maranhenses denunciou as ameaças que vinham sofrendo pelos “jagunços” do “Dr. João Queiroz”, que persistia retirá-los da gleba a 3 km de Morada Nova (JORNAL DO BRASIL, 1980, p. 8).

---

<sup>147</sup> Criado em 9 de junho de 1976 para atender às necessidades de segurança e integração na Amazônia Brasileira, funcionou por onze anos em dependências do 52º Batalhão de Infantaria da Selva, na rodovia Transamazônica. Em 1987 teve suas instalações transferidas para o centro da cidade de Marabá.



“Dr. João Queiroz”, como era conhecido pelo povo da margem direita do rio Tocantins, era João Anastácio de Queiroz Filho, o “grileiro João”, que teria ameaçado aproximadamente 40 lavradores. Para tal propósito, fazia “uso” dos “Gaviões”, que após serem persuadidos se apresentaram armados no km 40 da PA-70, conforme relatou o posseiro Moacir Mascarenhas, conhecido por Alagoano, que estava na região desde 1963:

Os índios estão sendo utilizados como objeto de grilagem de terras por João Anastácio e como todo mundo tem medo de índio a gente fica sem poder trabalhar em nossas terras (RESISTÊNCIA, 1981, p. 13).

Moacir Mascarenhas ainda relata que por diversas vezes procuraram o GETAT e a Funai e, por fim, decidiram a se reunir com o presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São João do Araguaia para formalização de uma denúncia que seria levada a Brasília contra o GETAT e a Funai (RESISTÊNCIA, 1981, p. 13). Nota-se que tanto o GETAT como a Funai não representavam os interesses de posseiros e índios, respectivamente. Por consequência, os posseiros acreditavam estar em terras de João Anastácio de Queiroz Filho e não em “terras da Funai”, ou seja, a Área Indígena Mãe Maria destinada aos “Gaviões”, enquanto Queiroz Filho se apropriava de terras de forma ilegal<sup>148</sup> ao promover a morte de lavradores, com uso de força policial para manter afastados os posseiros, e dos próprios “Gaviões”, que por sua vez agiam na perspectiva de defesa do próprio território.

---

<sup>148</sup> Conforme informa o *Histórico sobre Questões de Terras – João Anastácio de Queiroz*, elaborado pela Comissão Pastoral da Terra de Marabá (CPT-Marabá), João Anastácio de Queiroz Filho reconheceu publicamente durante a audiência realizada no INCRA em Marabá que seu pai havia em 1944 comprado do Coronel Messias “umas terras”, portanto, posterior à demarcação das terras indígenas realizada pelo SPI em 1943. Após esta confirmação, Queiroz e seu advogado Sérgio Ribeiro Correa afirmaram desconhecer a data do documento desta terra, que nunca foi demarcada. Porém, surgiram duas certidões com datas distintas, 1930 e 1939, que foram expedidas pelo Instituto de Terras do Pará (ITERPA) de Belém, no dia 29 de março de 1978. No dia 26 de julho de 1979, no INCRA, João Gonçalves Neto afirmou desconhecer a existência de terras tituladas na gleba Mãe Maria, onde ficavam “as pretensas terras” de João Anastácio de Queiroz. Na audiência realizada no INCRA no dia 21 de agosto, Queiroz não apresentou os documentos solicitados pelo INCRA, no entanto, manifestou sua pretensão em ocupar todas as terras entre os limites das terras indígenas e o rio Tocantins. O coordenador no INCRA, Vicente Balbi Reali, condenou esta pretensão de Queiroz e determinou que imediatamente fosse feita a demarcação (CPT, 1980). Na margem direita do rio Flexeiras, no km 15 da PA-70, Florivaldo Oliveira Mendes, recentemente vindo da Bahia, foi no dia 21 de junho de 1981 morto, enquanto pescava, por um vaqueiro de João Anastácio Queiroz. Francisco Sales Duarte foi morto no dia 7 de janeiro de 1980. Honorato Oliveira da Silva e João Costa Figueiredo, quando se dirigiam a um chamado do INCRA foram mortos no dia 25 de junho de 1980 (O GRITO DA PA-150, 1981). A matéria intitulada *O Grileiro dr. João* neste jornal da Diocese de Marabá, *O GRITO DA PA-10*, ano II, nº 15, de 1981, se encerra com uma pergunta, “Será que o monstro vai sempre semear o seu terror???”. Ainda não, pois, em 1984, ou seja, 3 anos depois, dois lavradores, os irmãos José do Nascimento e Messias do Nascimento foram feridos à bala quando retornavam do trabalho por “pistoleiros que foram contratados” por João Anastácio Queiroz (LIBERAL, 1984).

Ferraz (1986, p. 158) esclarece que, em 1980, o GETAT promoveu o assentamento de 46 famílias de colonos em lotes de 50 hectares no “Loteamento Flecheiras” com apoio do Sindicato de Trabalhadores Rurais do Município de São João do Araguaia, pois afirmavam que estavam em “terras do João Queiroz” e não “em terra da Funai”.

Com a chegada de empresas estatais, as famílias tradicionais que até então dominavam o “polígono dos castanhais” começaram a diversificar suas atividades econômicas para garantirem riqueza e influência diante da estratégia de modernização de crescimento do Brasil (HALL, 1989, p. 262).

O Programa Grande Carajás (PGC), desde o seu início oficial em 1980, ofereceu benefícios macroeconômicos e políticos para investidores internos e externos, no entanto, “exacerbou violentamente a situação de crise agrária já grave em grande parte da Bacia Amazônica”, conforme afirma Hall (1989, p. 245) ao sintetizar o principal argumento desenvolvido por ele em sua obra<sup>149</sup> quanto aos investimentos industriais e agropecuários no âmbito do Programa Grande Carajás.

---

<sup>149</sup> *Amazônia Desenvolvimento para quem? Desmatamento e Conflito Social no Programa Grande Carajás.*

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao abordamos a obra intitulada *Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí*, que surgiu nas últimas décadas do século XVII, pelas mãos de um autor anônimo, foi possível verificar que as diversas observações e recomendações contidas nesta publicação estão intimamente relacionadas com os relatos do capitão Francisco de Paula Ribeiro sobre as diversas ações no início do século XIX, que efetivaram a ocupação de toda a porção dos cerrados do atual Estado do Maranhão e parte do norte do Estado de Goiás. Contudo, a recomendação que dizia não atacar as “nações Silvestres” foi burlada e no “país *timbira*” prevaleceram inúmeras guerras contra os indígenas motivadas por uma obscura intenção, o comércio de escravo, e muito pouco por necessidades de abertura de novos territórios.

Diante das quatro frentes de ocupação do “país *timbira*”, pontuadas por Nimuendajú (1946), priorizou-se aquela que foi de Goiás através do rio Tocantins com a criação do povoado de São Pedro de Alcântara, hoje a cidade de Carolina. Nesta abordagem verificou-se que o seu fundador e administrador Francisco José Pinto de Magalhães e demais colonos, impossibilitados de vencer a resistência *timbira*, difundiram uma prática de persuadi-los com falsas promessas de paz e outras mentiras com o propósito único de capturá-los e vendê-los em Belém como escravos. Esta prática foi posteriormente difundida nas vilas de Pastos Bons e Caxias, que consolidam a frente de penetração que veio da Bahia através do Nordeste e do Piauí e que Nimuendajú afirmou ser a frente que mais afetou os *Timbira*. Com isto, é possível que estas frentes de penetração, apontadas por Nimuendajú (1946), tenham atuado em comunicação para atualizar estratégias para efetivar a ocupação e guerra aos indígenas no “país *timbira*”.

As descrições dos “índios *Gaviões*” pelos cronistas se apoiam na observação desejosa de estabelecer relações de subordinação dos povos indígenas aos interesses do Estado. Assim, se justificavam as motivações para as conquistas de territórios e estabelecimento de sistemas de administração e instrução sobre os indígenas na margem direita do rio Tocantins. Houve inúmeras tentativas de integração do indígena por meio de um projeto colonizador, que buscou incessantemente subjugar-los e legitimar as invasões e as conquistas dos territórios para garantir os direitos de domínios de conquistas sobre as terras descobertas e ainda a descobrir no século XIX.

Os colonos impulsionados por um projeto colonial de ocupação a leste do rio Tocantins se depararam com uma região povoada por indígenas e, neste contexto, a resistência *timbira* por diversas vezes foi interpretada e referida como um empecilho ao desenvolvimento econômico da região. Por toda a região houve dispersão populacional, que também é uma expressão de resistência *timbira* ao contato a partir do qual eram submetidos à traição, extermínio, escravidão, catequização e doenças nas tentativas de integração pelos “homens civilizados”. A existência dos “Gaviões da mata” a partir da suposta cisão *Pykobjê*, nos meados do século XIX, demonstra claramente uma resistência ao contato compulsório, ao ponto de se afastarem do cerrado para habitar o interior das matas no curso médio do rio Tocantins nas cabeceiras dos rios Capim, Jacundá e Moju.

O entendimento da expansão *timbira*, por meio de cisões e alianças, traz contribuições para a existência de grupos e, sobretudo, o reconhecimento de como cada grupo dos “Gaviões da mata” procedeu para as suas manifestações de inconformismo e revolta às diversas ameaças de existência como indígenas. A partir da década de 60, na região sudeste do Pará, se intensificou um conjunto de ações que visavam prosseguir a “desocupação” de territórios tradicionalmente ocupados por indígenas, que eram concebidos como um “espaço vazio”. Ora, nunca houve “espaço vazio”, pois se de fato a margem direita do curso médio do rio Tocantins e todo o “país *timbira*” fossem um “espaço vazio” não haveria a necessidade de tantas ações para a “limpeza genocida” do território. O que se verifica é o não reconhecimento da trajetória histórica dos indígenas.

Nas ações do SPI houve contradições e na posterior Funai não foi diferente, ao se propor a respeitar o território e o modo de vida indígena, as diversas atividades direcionadas aos indígenas permaneceram sincronizadas aos interesses econômicos de particulares e do Estado. É importante destacar que a “pacificação dos Gaviões” na segunda metade do século XX consistiu em um projeto não muito diferente do que se via no século anterior, ao se observar a total falta de preparação profissional da expedição na “pacificação”, pois era de conhecimento o eminente perigo durante o contato entre os regionais e os indígenas, por haver o risco de mortes por doenças transmitidas aos indígenas. Ao SPI cabia protegê-los do contato compulsório. A prática difundida pelo SPI de ofertar mercadorias aos “Gaviões” também transmitiu doenças e, por esta razão, pode estar relacionada com as

acusações de “feitiço” entre os grupos locais, o que mobilizou conflitos e intensificou aqueles já existentes.

A palavra “indígena” ou “índio” deixou de ser articulada dando lugar à palavra “caboclo”, a palavra “gíria” passou a se referir à “língua” falada pelos “*Gaviões da mata*”. O termo “turma”, que foi amplamente usado pelo SPI para designar as suas turmas de atração, de pacificação e de civilização, foi consolidado no vocabulário do dos “*Gaviões*”. Assim, a localização das aldeias ao longo da PA-70, associada ao termo “turma”, também projetou mudanças para o modo de se referirem aos grupos locais e aldeias constituídas em Mãe Maria. Uma palavra amplamente difundida pelo SPI foi “capitão” para se referir ao chefe, seja ele tradicional ou indicado pelo próprio SPI e Funai. Todo “capitão” constituído é um instrumento de limitação e coação que o Estado, a partir do SPI e posteriormente da Funai, utilizava para subordinar o chefe, o grupo, e fazê-los entrar em uma estrutura definida pela hierarquia militar em determinado momento em que o SPI e a Funai eram presididos por militares. Então, “capitão” não expressa significado de um chefe diante um grupo, mas a forma de coação que o Estado exerceu sobre os povos na etapa de “civilização”, posterior às etapas de “atração” e de “pacificação”. Estas iniciativas visavam, por meio do vocabulário, torná-los invisíveis na etapa de “civilização”, pois as palavras “indígena” ou mesmo “índio”, “território” e “autonomia” eram inconciliáveis à palavra “*Gaviões*” e foram repreendidas. O desejo de esquecer e ignorar a presença dos indígenas e de negar a história dos “*Gaviões da mata*” diante da problemática fundiária na região sudeste do Pará está intimamente sincronizado com o projeto de transformação do “indígena” em um “caboclo”, ou seja, em um trabalhador nacional.

O SPI manteve um domínio de 15 anos sobre o castanhal dos “*Gaviões da mata*” por meio de arrendamento até que, estrategicamente por meio de um Posto de Atração no interior da Área Indígena Mãe Maria, persuadiu, removeu e transferiu os grupos locais para o seu interior. Em seguida os “*Gaviões da mata*” foram submetidos a um modo de vida ancorado ao sistema de produção da castanha na região por um período de 10 anos, de 1966 a 1976.

A existência dos “*Gaviões da mata*” decorre da decisão de se manterem distantes do *Kupé*, como uma possibilidade de resistência ao contato. Nas matas do curso médio do rio Tocantins mataram *Kupé*, outra possibilidade como expressão de resistência ao contato. Contudo, o contato ocorreu e os grupos locais muito se empenharam com os regionais, com o SPI e com a própria Funai nas relações de

trabalho de coleta da castanha. No entanto, foram subordinados a um regime de trabalho que hoje se caracteriza como “trabalho escravo” e perceberam que, nesta relação com o Estado, o SPI e Funai se portaram como “proprietária dos castanhais” e “patrão dos índios”. Com isto, houve um esgotamento das possibilidades de uma vida melhor, seja como indígena ou como caboclo. Neste momento, se esgotou a última possibilidade de relação com o *kupê*, tornar-se um. É o momento em que uma ameaça aos grupos locais e ao modo de vida indígena se apresentou e o “*Gavião da mata*” diante do *kupê* apresentou-se como uma unidade *timbira*, onde os grupos locais atenuaram as rivalidades para uma guerra contra um inimigo em comum, o “civilizado”, que se faz presente por meio do Estado e outros agentes.

É nesse sentido que o “*Gavião da mata*” representa uma resistência *timbira* ao Estado, para garantir a sua existência como indígena em um território que por direito lhes pertence. Foi por meio do Projeto Comunitário Gavião-Suruí, coordenado pela antropóloga Iara Ferraz, que os “*Gaviões da mata*” conquistaram na safra de 1976 o estatuto de produtores de castanha. Isto representou não ter a Funai como “patrão” e “proprietária dos castanhais”. As conquistas da safra de 1976 propiciaram uma organização e mobilização de ações conjuntas no enfrentamento da política nacional, que naquele final de década tinha como prioridade a emancipação dos povos indígenas. Assim os “*Gaviões da mata*” no bojo da busca por autonomia política e territorial se afirmaram como indígenas perante a política do Estado brasileiro, que desejava integrar para depois emancipar comunidades e indivíduos indígenas.

Durante a realização desta pesquisa me deparei com diversas informações que merecem atenção. Surpreendeu-me a existência da estrada de Santa Tereza ao rio Capim em meados do século XIX, como possibilidade de haver os “*Gaviões da mata*” a partir da suposta divisão *Pykobjê*; o comércio de escravos que se consolidou com a prática de persuadir os *timbira* com falsas promessas de paz para serem comercializados como escravos em praça pública na vila de Caxias; a presença *Guajajara* no interior do “país *timbira*”; a instrução educacional direcionada aos “*Gaviões da mata*” com a presença de missionários da Missão Novas Tribos do Brasil até a efetiva construção da primeira escola pública no interior de Mãe Maria; a transferência de membros “*Gaviões*” para receber instrução militar na Polícia de Minas Gerais. Neste sentido, registro aqui algumas sugestões para futuras

pesquisas a quem se interessar, e as tenho como possibilidade de dar continuidade às atividades de pesquisa no âmbito de um doutorado.

## REFERÊNCIAS

AEPPA (1974). A política de genocídio contra os índios do Brasil. Portugal: Associação de ex-presos políticos antifascistas (AEPPA), 1974. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 12 set. 2015.

ANEEL. (2008). Agência Nacional de Energia Elétrica (Brasil). *Atlas de energia elétrica do Brasil* / Agência Nacional de Energia Elétrica. 3. ed. – Brasília: Aneel, 2008.

ARNAUD, Expedito (1964). Notícia sobre os índios Gaviões de Oeste – Rio Tocantins, Pará. Conselho Nacional de Pesquisas Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Pará, Antropologia, nº 20, 28 maio 1964. Disponível em: <<http://repositorio.museu-goeldi.br/jspui/bitstream/123456789/760/1/B%20MPEG%20Ant%20n%20%201964%20ARNAUD.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2014.

\_\_\_\_\_ (1971). A ação indigenista no sul do Pará (1940 – 1970). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Antropologia, nº 49, 6 out. 1971. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1976). As terras dos índios. In: *Informativo FUNAI*, Brasília, n. 17, ano V, 1976. p. 5-16. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1983). Curt Nimuendajú: aspectos de sua vida e de sua obra. *Revista do Museu Paulista*. 1983. Nova Série, XXIX, p. 55-72. Fonte: <<http://www.etnolinguistica.org/biblio:arnaud-1983-curt>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

\_\_\_\_\_ (1989). *O índio e a expansão nacional*. Belém: CEJUP, 1989.

ARRUTI, José Maurício (2006). Etnogêneses Indígenas. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (Editores gerais). *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p. 50-54.

AZANHA, Gilberto (1984). *A Forma Timbira: Estrutura e Resistência*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984. Disponível em: <<http://bd.trabalhoindigenista.org.br/?q=tese/forma-timbira-estrutura-e-resist%C3%Aancia>>. Acesso em: 21 de fev. 2011.

AZANHA, Gilberto; LADEIRA, Maria Elisa (1998). *Diagnóstico sócio-econômico e avaliação de impactos nas terras indígenas Krahô, Krikati e Apinajé, situadas na área de influência do corredor de transporte multimodal centronorte hidrovía Araguaia-Tocantins*. 1988. Disponível em: <[http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/impacto\\_hidrovia.pdf](http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/impacto_hidrovia.pdf)>. Acesso em: 21 de fev. 2011.

AZEVEDO, Marta (2000). *Quantos eram? Quantos serão?*. Dez. 2000. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quantos-sao/quantos-eram-quantos-serao>>. Acesso em 11 out. 2015.



BARATA, Maria Helena (1993). *A Antropóloga entre facções políticas indígenas: um drama do contato interétnico*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1993.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (2006). As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, vol.12, n.1, 2006, pp. 39-68. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v12n1/a02v12n1.pdf>>. Acesso em: 14 de out. 2015.

BARROS, Fernando (1982). Descoberto erro de cálculo nos lagos de Tucuruí e de Balbina. *O Estado de S. Paulo*, 07 nov. 1982. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

BHABHA, Homi K (1998). *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1988.

BIGIO, Elias dos Santos (2007). *Programa (s) de Índio (s) falas, contradições, ações interinstitucionais e representações sobre os índios no Brasil e na Venezuela (1960 – 1992)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 20 out. 2015.

BLOCH, Marc (1949). *Apologia da História ou O Ofício de Historiador*. Tradução de Armand Colin. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2002. [1949].

BRASIL (1811). *Carta régia 5 de setembro de 1811*- Approva o plano de uma Sociedade de commercio entre as Capitanias de Goyaz e Pará e concede isenções e privilegios em favor da mesma sociedade. (Coleção de Leis do Império do Brasil – 1811, p. 101, v.1 - Publicação Original). Disponível em: <[http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg\\_sn/antioresa1824/cartaregia-42292-5-setembro-1811-578529-publicacaooriginal-101469-pe.html](http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/antioresa1824/cartaregia-42292-5-setembro-1811-578529-publicacaooriginal-101469-pe.html)>. Acesso em: 7 fev. 2014.

\_\_\_\_\_ (1813). *Carta 11 de agosto de 1813* - Amplia aos habitantes das margens do Rio Grajaú os mesmos privilegios concedidos aos do Rio Tocantins. (Coleção de Leis do Império do Brasil – 1813, p.26, v. 1 - Publicação Original). Disponível em: <[http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg\\_sn/antioresa1824/cartaregia-39679-11-agosto-1813-570221-publicacaooriginal-93353-pe.html](http://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/antioresa1824/cartaregia-39679-11-agosto-1813-570221-publicacaooriginal-93353-pe.html)>. Acesso em: 7 fev. 2014.

\_\_\_\_\_ (1891). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm)>. Acesso em: 7 fev. 2014.

\_\_\_\_\_ (1910). *Decreto nº 8.072, de 20 de Junho de 1910*. Crêa o Serviço de Protecção aos Indios e Localização de Trabalhadores Nacionaes e aprova o respectivo regulamento. (Diário Oficial da União – Seção 1 – 24/06/1910, p. 4.788 - Publicação Original). Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-publicacaooriginal-58095-pe.html>>. Acesso em: 06 jul.2014.

\_\_\_\_\_ (1934). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 16 de Julho de 1934*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm)>. Acesso em: 5 mai. 2014.

\_\_\_\_\_ (1957). Ministério Público Federal. *Convenção nº 107 da OIT, de 05 de junho de 1957*. Brasília: 6ª Câmara de Coordenação e Revisão Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <<http://6ccr.pgr.mpf.mp.br/>>. Acesso em: 04 mar. 2014.

\_\_\_\_\_ (1966). *Decreto nº 58.824, de 14 de julho de 1966*. Promulga a Convenção nº 107 sobre as populações indígenas e tribais. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1960-1969/decreto-58824-14-julho-1966-399446-norma-pe.html>>. Acesso em: 06 jul. 2014.

\_\_\_\_\_ (1967a). *Decreto-Lei nº 314, de 13 de Março de 1967*. Define os crimes contra a segurança nacional, a ordem política e social e dá outras providências. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/1950-1969/L5371.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L5371.htm)>. Acesso em: 25 nov. 2015.

\_\_\_\_\_ (1967b). *Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967*. Autoriza a instituição da 'Fundação Nacional do Índio' e dá outras providências. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/1950-1969/L5371.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L5371.htm)>. Acesso em: 04 mar. 2014.

\_\_\_\_\_ (1970). Decreto-lei nº 1.131, de 30 de outubro de 1970. *Declara de interesse da Segurança Nacional, nos termos do Art. 15, § 1º, alínea b, da Constituição, os Municípios que especifica, e dá outras providências*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/1965-1988/Del1131.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del1131.htm)>. Acesso em: 25 nov. 2015.

\_\_\_\_\_ (1973). *Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: <[http://planalto.gov.br/civil\\_03/leis/6001.htm](http://planalto.gov.br/civil_03/leis/6001.htm)>. Acesso em: 20 abr. 2014

\_\_\_\_\_ (1986). *Decreto nº 93.148, de 20 de agosto de 1986*. *Homologa a demarcação administrativa da área indígena que menciona, no Estado do Pará*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1980-1989/1985-1987/D93148.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1980-1989/1985-1987/D93148.htm)>. Acesso em: 20 out. 2015.

\_\_\_\_\_ (2004). *Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004*. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm)>. Acesso em: 15 de out. 2014.

\_\_\_\_\_ (2008). Agência Nacional de Energia Elétrica. *Atlas de energia elétrica do Brasil*. 3. ed. - Brasília: Aneel, 2008.

BUSCALIONI, Dott Luigi (1901). *Una Escursione Botanicanell' Amazzonia*. Roma: Presso La Società Geografica Italiana, 1901. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br>>. Acesso: 7 mar. de 2014, p. 22-24.

CARELLI, Vincent (2011). Palavras e Flechas de Kodrenum. In: RICARDO, Beto; RICARDO Fany (Orgs.). *Povos Indígenas no Brasil: 2006-2010*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011, p. 441-443.

CARNEIRO, Aldair José Dias. *Castanheiros, agricultores e índios: conflitos pelos usos da terra em castanhais do médio Tocantins*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2009. Disponível em: <<http://repositorio.ufpa.br/>>. Acesso em: 20 jun. 2014.

CARNEIRO FILHO, Arnaldo; SOUZA, Oswaldo Braga de (2009). *Atlas de pressões e ameaças às terras indígenas na Amazônia brasileira*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009. Disponível em: <[http://bd.trabalhoindigenista.org.br/?q=pag\\_webwidget\\_livros\\_online](http://bd.trabalhoindigenista.org.br/?q=pag_webwidget_livros_online)>. Acesso em: 16 dez. 2013.

CARVALHO, Ernesto de; CARELLI, Vincent (2011). Eunão posso morrer de graça. Associação Indígena Parkatêjê e Vídeo nas Aldeias, 2011. 1DVD (53 mim). Direção e edição de Ernesto de Carvalho e Vincent Carelli.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de (2005). *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2005. Disponível em: <<http://www.biblioteca.digital.unicamp.br/document/?code=vtls000348218>>. Acesso em: 20 out. 2014.

CASTELNAU, Francis (1849). *Expedição às Regiões Centrais da América do Sul*. Tradução de Olivério M. de Oliveira Pinto. São Paulo: Companhia Editora Nacional. Tomo I. 1949. (Brasiliana Biblioteca Pedagógica Brasileira, série 5ª, V. 266). Disponível em: <<http://www.brasiliana.com.br/obras/expedicao-as-regioes-centrais-da-america-do-sul-v1>>. Acesso: 7 mar. 2014.

CASTILHO, Cláudio Jorge Moura de (2014). Entrevista feita com o Geógrafo Claude Raffestin, em janeiro do ano 2012. *Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais*, Recife, v.2, n.1, 2013. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revista/mseu/index.php/revista/article/view/44>>. Acesso: 13 mar. 2014.

CAVALCANTI, Costa (1972). Nunca no Brasil se empregou tantos recursos em benefício do nosso índio como agora. In: *Boletim Informativo FUNAI*, Brasília, n. 3, ano I, 1972. p. 20 – 26. <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

CEVASCO, Maria Elisa (2003). *Dez Lições Sobre Estudos Culturais*. São Paulo: BOITEMPO EDITORIAL, 2003.

CLASTRES, Pierre (1979). *A sociedade contra o estado: investigações de antropologia política*. Tradução de Bernardo Frey. Porto: Afrontamento, 1979. Disponível em: <[http://www.ufrgs.br/ppgas/portal/arquivos/CLASTRES\\_Pierre\\_1988.pdf](http://www.ufrgs.br/ppgas/portal/arquivos/CLASTRES_Pierre_1988.pdf)>. Acesso em: 10 ago. 2015.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO (1979). A questão da emancipação. São Paulo: Cadernos da Comissão Pró-Índio, n. 1, 5, ago. 1979. Disponível em: <<http://www.cpisp.org.br/indios/html/publicacoes.aspx>>. Acesso em: 15 ago. 2014.

CORREIA, Jader Figueiredo. Relatório Figueiredo (1963) - *Síntese encaminhada ao Ministro do Interior*. 1963. Disponível em: <<http://www.docvirt.com/docreader.net/docreader.aspx?bib=DocIndio&PagFis=1>>. Acesso em: 6 jun. 2014.

COUDREAU, Henri (1897a). *Viagem a Itaboca e ao Itacaiúnas*. Tradução de Eugênio Amado. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980.

\_\_\_\_\_ (1897b). *Voyage au Tocantins-Araguaya, 31 décembre 1896 – 23 mai 1897*. Paris: A. Lahure, 1897. Disponível em: <[http://biblio.wdfiles.com/local--files/coudreau-1897-araguaya/coudreau\\_1897\\_araguaya .pdf](http://biblio.wdfiles.com/local--files/coudreau-1897-araguaya/coudreau_1897_araguaya.pdf)>. Acesso: 13 fev. 2014.

CPT (1980). *Histórico sobre questões de terras*: João Anastácio de Queiroz. Marabá, abril de 1980. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Mãe Maria].

CPT (1982). *Desapropriados pelas Hidrelétrica de Tucuruí*, nº 124, 1982. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

\_\_\_\_\_ (1978). *Poeira - Boletim informativo da CPT do Paraná*, ano 1, nº 6, dez. de 1978. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

CUNHA, Andreia (2006). *Território e Povos Indígenas*. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2006. Disponível em: <[http://www.biblioteca.pucpr.br/tede/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=412](http://www.biblioteca.pucpr.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=412)>. Acesso em: 21 fev. de 2011.

DÁVALOS, Pablo (2011). Os dispositivos de poder na América Latina não são apenas econômicos, mas também raciais. *Revista POLI: saúde, educação e trabalho*, Rio de Janeiro, ano III, n. 18, p. 19-21, jul./ago. 2011.

DE PAULA, Luís Roberto; VIANNA, Fernando de Luiz Brito (2006). *Mapeando políticas públicas para povos indígenas*. Brasília: MEC/SECAD/LACED/ Museu Nacional. 2006. Disponível em: <<http://www.laced.mn.ufrj.br/trilhas/>>. Acesso em: Acesso em: 17 mai. 2012.

DETIENNÉ, Marcel (2000). *Comparar o incomparável*. São Paulo: Ideias e Letras, 2004. p. 69-91.

DÓRIA, Palmério; CARELLI, Vincent (1977). Cupem não engana mais Gavião. *Folha de S. Paulo*, 02 mar. 1977, p. 29. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Mãe Maria].

FARIAS, Silva (1979). Madeira de Tucuruí é só para nacionais. *Jornal de Brasília*, 07 out. 1979, p. 5. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

FEITOSA, Saulo Ferreira (2014). *A comissão nacional de política indigenista (CNPI): novas e velhas relações entre o Estado brasileiro e os povos indígenas*. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2014.

FERNANDES. R (2010). *Educação Escolar Kyikatêjê: novos caminhos para aprender e ensinar*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2010. Disponível em: <[http://www.programabolsa.org.br/pbolsa/pbolsaTeseFicha/arquivos/tese\\_rosani\\_de\\_fatima\\_fernandes.pdf](http://www.programabolsa.org.br/pbolsa/pbolsaTeseFicha/arquivos/tese_rosani_de_fatima_fernandes.pdf)>. Acesso em: 30 de mar. 2014.

FERRAZ, Iara (1984). *Os Parkatêjê das matas do Tocantins: a epopeia de um líder Timbira*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984. Disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/tese:ferraz-1984>>. Acesso em: 21 de fev. 2013.

\_\_\_\_\_. (1986). *Considerações acerca do laudo 'Histórico sobre as localizações dos Índios Gaviões de Oeste (Parkateyê e Kuikateyê)', de Expedito C. Arnaud (SET. 85)*. Centro de Trabalho Indigenista de São Paulo, 1986. Disponível em: <<http://bd.trabalhoindigenista.org.br/sites/default/files/CTI02170.pdf>>. Acesso em: 18 de nov. 2014.

\_\_\_\_\_. (1988). *De "Gaviões" à "Comunidade Parkatêjê": uma reflexão sobre o processo de reorganização social*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1988.

FERREIRA. Marília (2010). Análise de uma narrativa tradicional oral do povo Parkatêjê: Pyt Me Kaxêr. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 4, n. 2, jul./dez. 2010.p. 191-205. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/viewFile/13468/10564>>. Acesso em: 20 jan. 2015.

FLORES, Kátia Maia (2006). *Caminhos que andam: o rio Tocantins e a navegação fluvial nos sertões do Brasil*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2006. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/988/browse?value=Katia+Maria+Flores+Barros&type=author>>. Acesso em: 13 abr. 2014.

FONTELLES, Paulo (1979). *Transcrição de fita gravada por Paulo Fontelles com o senhor Duarte, responsável pelo cadastro da área de atrito entre Eletronorte e posseiros*. Jan. 1979. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

FRANKLIN. Alberto (1962). *Breve História de Imperatriz*. Maranhão: Ética Editora, 1962. Disponível em: <<http://adalbertofranklin.por.com.br/wp-content/uploads/2012/03/Breve-historia-de-Imperatriz.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2014.

\_\_\_\_\_. (2008) *História Econômica de Imperatriz: Apontamentos e Fontes para a História Econômica de Imperatriz*. Maranhão: Ética Editora, 2008. Disponível em: <[http://adalbertofranklin.por.com.br/wp-content/uploads/2012/03/AF\\_Hist-Econ-Imperatriz\\_livro.pdf](http://adalbertofranklin.por.com.br/wp-content/uploads/2012/03/AF_Hist-Econ-Imperatriz_livro.pdf)>. Acesso: 5 jan. 2014.

FUNAI (1971). A colaboração dos antropólogos. *Boletim Informativo FUNAI*, Brasília, n. 4, ano I, 1971. p. 11 – 13. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1972). Índios Gavião do Maranhão nas terras do Gavião de Marabá. *Boletim Informativo FUNAI*, Brasília, n. 4, ano I, 1972. p. 17 – 19. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1973). Imprensa vê seminário FUNAI/Missões. *Boletim Informativo FUNAI*, Brasília, n. 8, ano II, 1973. p. 24 – 38. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1974). Notícias. *Informativo FUNAI*, Brasília, n. 11/12, ano III, 1974. <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1975). Notícias. *Informativo FUNAI*, Brasília, n. 15/16, ano V, 1975. <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

GANDAVO, Pero de Magalhães (1570). *Tratado da Terra do Brasil no qual se contém a informação das coisas que há nestas partes, feito por Pero de Magalhães*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008. p. 65-70. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/188899/Tratado%20da%20terra%20do%20Brasil.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 21 out. 2015.

GNERRE, Maria Lucia Abaurre (2006). *Roteiro do Maranhão a Goiás pela Capitania do Piauí: Uma viagem às engrenagens da máquina mercante*. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000373766&fd=y>>. Acesso em: 6 de jun. 2014.

GOMES, Vicente Ferreira (1862). Itinerário da Cidade da Palma em Goyaz á Cidade de Belém no Pará. In: *Revista Trimestral do Instituto Historico Geographico e Ethnographico do Brasil*, Tomo XXV, Rio de Janeiro: KRAUS REPRINT Nendeln/Liechtenstein, 1862, p. 485-515. Disponível em: <<http://www.ihgb.org.br/rihgb.php?s=p>>. Acesso em: 5 jan. 2014.

GOMES, Mércio Pereira (1988). *Os índios e o Brasil: passado, presente e futuro*. São Paulo: Contexto, 2012.

HALL, Anthony L. (1988) *Amazônia: desenvolvimento para quem? Desmatamento e conflito social no Programa Carajás*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

HARTOG, François (1999). *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999, p. 315-367.

IBGE (2013). *Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações combase no quesito cor ou raça*. Disponível em: <http://cod.ibge.gov.br/233DP>. Acesso em: 5 jun. 2013.

ISA (2014). Povos Indígenas no Brasil. *Galeria dos presidentes da FUNAI*. 2014. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenistaoficial/galeria-dos-presidentes-da-funai>>. Acesso: 12 dez. 2014.

JORNAL DE BRASÍLIA (1978). Empresas exploram Tucuruí, *Jornal de Brasília*, 1978, p. 11. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

JORNAL DE BRASÍLIA (1979). Índio denuncia invasão de terras em Mãe Maria. *Jornal de Brasília*, 06 out. 1979, p. 5. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Mãe Maria].

JORNAL DO BRASIL (1980). GETAT dá 500 títulos em Morada Nova. *Jornal do Brasil*, 27 nov. 1980, p. 5. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Mãe Maria].

KRÔHÔKRENHÛM Jõpaipaire Toprãmre (2011). *MË IKWY TEKJÊ RI: Isto Pertence ao Meu Povo*. Editora G. K. NORONHA, 2011.

LACERDA, Rosane Freire (1988). *Diferença não é incapacidade: gênese e trajetória histórica da concepção da incapacidade e sua insustentabilidade nos marcos do protagonismo dos povos indígenas e do texto constitucional de 1988*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

LARAIA, Roque de Barros; DA MATTA, Roberto (1967). *Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins*. São Paulo: Difusão Européia do Livro. 1967.

LARAIA, Roque de Barros (1973). Mudança Social. In: *Boletim Informativo FUNAI*, Brasília, n. 8, ano II, 1973. p. 15 – 23. <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

LE GOFF, Jacques (1988). *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão et al. 4. ed. São Paulo: Editora UNICAMP, 2001. [1988].

\_\_\_\_\_(2003). *Em busca da Idade Média*. Tradução de Marcos de Castro. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

LUCENA, Eliana (1977). A tribo dos gaviões quer ser indenizada. *O Estado de S. Paulo*, 09 out. 1977, p. 36. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

LUCIANO, Gersem dos Santos (2006). *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. (Coleção Educação para Todos; 12). Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154565por.pdf>>. Acesso em: 17 mai. 2012.

MACIEL, Laura Antunes (2001). Cultura e tecnologia: a constituição do serviço telegráfico no Brasil. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 21, nº 41, p. 127-144. 2001

\_\_\_\_\_ (1999). A Comissão Rondon e a conquista ordenada dos sertões: espaço, telégrafo e civilização. *Proj. História*. São Paulo, 18 de mai. 1999.

MARABÁ (1984). Prefeitura Municipal de Marabá. *Marabá: A História de uma parte da Amazônia, da gente que nela vivia e da gente que a desbravou e dominou, fazendo-a emergir para a civilização de 1882 até nossos dias*. 1984.

\_\_\_\_\_ (1926). Prefeitura Municipal de Marabá. *Viagem ao Tocantins*. Reedição Tocantins paraense. Marabá, 1983.

MARQUES, Cezar Augusto (1864). *Apontamentos para o Dicionário Histórico, Geográfico, Topográfico e Estatístico da Província do Maranhão*. Maranhão: Maranhão Typographia e Encadernação, 1864. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=147taWNPeDgC>>. Acesso em: 20 jan. 2014.

\_\_\_\_\_ (1870). *Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão*. Maranhão: Tipografia do Frias, 1870. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/221726>>. Acesso em: 16 jan. 2014.

MARTINEZ, Paulo (2011). Política Indígena. *Revista de História*. Disponível em: <[www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/politica-indigena](http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/politica-indigena)>. Acesso em: 14 set 2014.

MARTINS, José de Souza (1997). *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

MATHIAS, Fernando; YAMADA, Erika (2010). Declaração da ONU sobre direitos dos povos indígenas. Instituto Socioambiental, abril de 2010. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/internacional/declaracao-da-onu-sobre-direitos-dos-povos-indigenas>>. Acesso em: 14 de jan. 2015.

MELATTI, Júlio Cezar (1970). *Índios do Brasil*. 2. ed. Brasília: Coordenada - Editora de Brasília Ltda. 1972.

\_\_\_\_\_ (1983). *A Atropologia no Brasil: Um Roteiro*. Série Antropologia - 38. Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Sociais. Universidade de Brasília. Brasília, 1983. Fonte: <<http://www.julielatti.pro.br/artigos/a-roteiro.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2015.

\_\_\_\_\_ (1985). *Curt Nimuendajú e os Jê*. Série Antropologia - 49. Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Sociais. Universidade de Brasília. Brasília, 1985. Fonte: <<http://www.julielatti.pro.br/artigos/a-nimuendaju.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2014.



MOURA, Ignácio Baptista (1897). *De Belém a São João do Araguaia: Vale do Tocantins - 1897*. Rio de Janeiro: H. Garnier Livreiro-Editor, 1910. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br>>. Acesso: 7 mar. 2014.

NAÇÕES UNIDAS (2008). *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*. Rio de Janeiro: Centro de Informação das Nações, 2008. Disponível em: <[http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_pt.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf)>. Acesso em: 14 de jan. 2015.

NETTO, Carvalho (1946). Dormem sôbre ouro e diamantes! A odisseia da bandeira. *A NOITE*, 24 de jan. 1946, p. 13, nº 12168. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/HotpageBN.aspx?bib=341983&pagfis=38193&pesq=&url=http://memoria.brn.br/docreader#>>. Acesso em: 17 set. 2004.

NIMUENDAJU, Curt (1946). *The Eastern Timbira*. Berkeley and Los Angeles. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, v. 41.1946, 1-35.

NORA, Pierre (1993). *Entre Memória e História: A problemática dos lugares*. Projeto História: *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*. São Paulo: Educ-Editora da PUC-SP, p. 7-28. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>>. Acesso em: 5 mai. 2013.

NOTÍCIAS DA CNBB (1979). Assembléia Geral do CIMI. *Notícias da CNBB*, nº 21-25, mai. 1979. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

O DIA (1982). Ferrovia corta terra indígena no Pará. *O Dia*, Rio de Janeiro, 13 mar. 1982. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

O ESTADO DE S. PAULO (1976a). Diretor exige que antropóloga seja afastada do Pará. *O Estado de S. Paulo*, 03 dez. 1976, p. 18. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

\_\_\_\_\_ (1976b). Funai admite tensão entre índios gaviões. *O Estado de S. Paulo*, 09 dez. 1976, p. 35. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

\_\_\_\_\_ (1979a). Funai acusada de prejudicar índios. *O Estado de S. Paulo*, 18 abr. 1979. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

\_\_\_\_\_ (1979b). Índios vão bloquear projeto. *O Estado de S. Paulo*, 01 jun. 1979, p. 16. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

\_\_\_\_\_ (1979c). Advogado aponta fraude no contrato com os gaviões. *O Estado de S. Paulo*, 19 jun. 1979, p. 13. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

\_\_\_\_\_ (1982). Ministro proibirá uso de desfolhantes em Tucuruí. *O Estado de S. Paulo*, 18 jul. 1982. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

O SÃO PAULO (1976). Índios Gaviões acusam Funai de exploração. *O São Paulo*, 18 a 24 jan. p. 5. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (2006). *A presença Indígena na Formação do Brasil*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para Todos; 14). Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154566por.pdf>>. Acesso em: 17 mai. 2012.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (1998). Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, v. 4, n. 1, Rio de Janeiro, abr. 1998. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>>. Acesso em: 16 out. 2015.

PACHÊCO FILHO, A. K. G (2009). Um militar a serviço da Coroa Portuguesa no sul do Maranhão. In: Anais do XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009. Disponível em: <<http://anpuh.org/anais/?p=18736>>. Acesso: 22 jan. 2014.

PATERNOSTRO, Júlio (1935). *Viagem ao Tocantins*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945. (Brasílica Biblioteca Pedagógica Brasileira, série 5ª, V. 248). Disponível em: <<http://www.brasiliana.com.br/obras/viagem-ao-tocantins>>. Acesso: 7 mar. 2014.

PASSOS, Nadla. (2012). Carta Maior. *Houve extermínio sistemático de aldeias indígenas na ditadura*, Brasília, 2 ago. 2012. Disponível em: <<http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Direitos-Humanos/-Houve-extermínio-sistemático-de-aldeias-indigenas-na-ditadura-/5/25583>>. Acesso em: 21 set. 2014.

PEIXOTO, Rodrigo (2014). Índios e Camponeses: antes, durante e depois da Guerrilha do Araguaia. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, v. 7, n. 1, abr., 2014. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/284/185>>. Acesso em: 30 mai. 2014.

PIB-ISA (2014). Povos Indígenas no Brasil – Instituto Socioambiental. *Galeria dos presidentes da FUNAI*. 2014. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgaoindigenistaoficial/galeria-dos-presidentes-da-funai>>. Acesso: 12 dez. 2014.

PINTO, Lúcio Flávio (1982). Colonos acampam na área a ser inundada em Tucuruí. *O Liberal*, 09 set. 1982. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

\_\_\_\_\_ (1976). Os índios Gaviões voltaram a dançar a festa do Hok: eles estão felizes. Pode a Funai ficar com as riquezas dos índios? *O Liberal*, 06 jun. 1976, p. 4-5. [Arquivo da Casa de Cultura de Marabá – Pará].

PRADO JUNIOR, Caio (1942). *A Formação do Brasil contemporâneo*: colônia. 23. ed. São Paulo. Brasiliense, 2008.

RAFFESTIN, Claude (1993). *Por uma geografia do Poder*. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Editora Ática S.A. 2003.

RIBEIRO JUNIOR, Ribamar (2014). *Akrãtikatêjê: Dominação e Resistência na luta por seu território*. Dissertação (Mestrado) em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia. Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá. Disponível em: <<https://pdt.sa.unifesspa.edu.br/images/Ribamarfinal.pdf>>. Acesso em: 15 de maio 2015.

RIBEIRO, Darcy (1995). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. 2006 [1995].

RIBEIRO, Francisco de Paula (1815). Roteiro da viagem que fez o Capitão Francisco de Paula Ribeiro às fronteiras da Capitania do Maranhão e da de Goyaz no anno de 1815 em serviço de S.M. Fidelissima. *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, tomo X, 1º Trimestre de 1848, p. 5-80. Rio de Janeiro. [2º edição 1870]. Disponível em: <[http://biblio.etnolinguistica.org/ribeiro\\_1848\\_roteiro](http://biblio.etnolinguistica.org/ribeiro_1848_roteiro)>. Acesso em: 19 jan. 2014.

RIBEIRO, Francisco de Paula (1819a). Descrição do territorio dos Pastos Bons, nos sertões do Maranhão; propriedades dos seus terrenos, suas produções, carater dos seus habitantes colonos, e estado actual dos seus estabelecimentos. *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, tomo XII, 1º Trimestre de 1849, p. 41-86. Rio de Janeiro. [segunda edição 1872]. Disponível em: <[http://biblio.etnolinguistica.org/ribeiro\\_1849\\_descricao](http://biblio.etnolinguistica.org/ribeiro_1849_descricao)>. Acesso em: 19 jan. 2014.

\_\_\_\_\_ (1819b). *Mappa geographico da Capitania do Maranhão, que pode servir de Memoria sobre a População, Cultura e Couzas mais notaveis da mesma Capitania*. (Digitalizado pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro a partir de original em seu acervo, o mapa serve de complemento aos três trabalhos do mesmo autor publicados na *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro* - concluído em 1819). Disponível em: <<http://www.flickr.com/photos/nimuendaju/4922725698/sizes/o/in/photostream/>>. Acesso em: 19 jan. 2014.

\_\_\_\_\_ (1819c). Memoria sobre as nações gentias que presentemente habitam o Continente do Maranhão: analyse de algumas tribus mais conhecidas: processo de suas habilidades sobre os habitantes: causas que lhes tem dificultado a redução, e

único methodo que seriamente poderá reduzi-las. *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, tomo 3º, n. 10, p. 184-197; n. 11, p. 297-322; n. 12, p. 442-456. Rio de Janeiro. [reimpressa em 1860]. Disponível em: <[http://biblio.etnolinguistica.org/ribeiro\\_1841\\_memoria](http://biblio.etnolinguistica.org/ribeiro_1841_memoria)>. Acesso em: 19 jan. 2014.

RICOEUR, Paul (2000). *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François et al. São Paulo: Editora UNICAMP. 2007, p. 423-462.

ROBERTO, Cardoso de Oliveira (1998). *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

ROTEIRO do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí (17--). In: GNERRE, Maria Lucia Abaurre. *Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí: Uma viagem às engrenagens da máquina mercante*. Tese (Doutorado em História Social) - Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006, Anexo 1. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000373766>>. Acesso em: 20 fev. 2014.

SADER, Maria Regina (1998). Indígenas e Camponeses: uma relação de conflitos. *Revista de Educação, Cultura e Meio Ambiente*. Edição Especial Mulher – Dez. Nº 14, v. II, 1998, p. 1-11. Disponível em: <[http://www.revistapresenca.unir.br/artigos\\_presenca/14reginasader\\_indigenasecamponeses.pdf](http://www.revistapresenca.unir.br/artigos_presenca/14reginasader_indigenasecamponeses.pdf)>. Acesso em: 20 jun. 2014.

SILVA, Idelma Santiago (2006). *Migração e Cultura no Sudeste do Pará: Marabá (1968 – 1988)*. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás, UFG, Goiânia, 2006. Disponível em: <[https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/Idelma\\_Santiago\\_da\\_Silva.pdf](https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/Idelma_Santiago_da_Silva.pdf)>. Acesso em: 21 de fev. 2013.

SILVA, Laércio (1978). Em busca da energia da Amazônia – 7 (final): 20 milhões de quilowatts na bacia do rio Tocantins. *Folha de São Paulo*, 16 jul. 1978, p. 42. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Terra Indígena Mãe Maria].

SILVA, Rosa Helena Dias da (2000). Movimentos indígenas no Brasil e a questão educativa: relações de autonomia, escola e construção de cidadanias. *Revista Brasileira de Educação*, jan./fev./mar./abr. n. 13, 2000. p. 95 – 112. Disponível em: <[http://anped.org.br/rbe/rbedigital/rbde13/rbde13\\_07\\_rosa\\_helena\\_dias\\_da\\_silva.pdf](http://anped.org.br/rbe/rbedigital/rbde13/rbde13_07_rosa_helena_dias_da_silva.pdf)>. Acesso em 13 out. 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (1999). *O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito*. 1. ed. Curitiba: Juruá, 2012.

SPI (1942a). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 3, jan. 1942. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1943a). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 14, jan. 1943. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1943b). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 18, mar. 1943. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1943c). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 18, maio. 1943. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1959). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 30, jul. 1959. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1960a). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 38, mar. 1960. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1960b). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 40, maio. 1960. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1960c). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 42, jul. 1960. <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1960d). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 46, nov./dez. 1960. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1961a). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 48, ago. 1961. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1961b). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 50, nov. 1961. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1962a). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 52, jan/fev. 1962. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1962b). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 57, set/dez. 1962. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1965). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 5, out. 1965. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

\_\_\_\_\_ (1966). *Boletim Interno do SPI*, Brasília, n. 12, jan. 1966. Disponível em: <<http://armazemmemoria.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2015.

TIURÉ (2010). *Histórias da Ditadura X*, 25 abr. 2010. Disponível em: <<https://blogdotiure.wordpress.com/>>. Acesso em: 21 set. 2014.

VEJA (1978). Tucuruí avança: quase uma Itaipu na selva, só que mais rápida. *Veja*, 1978, p. 119. [Arquivo da CPT - Comissão Pastoral da Terra – Goiânia; Códice: Hidrelétrica de Tucuruí].

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2006). No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (Editores gerais). *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p. 41-49.

ZELIC, Marcelo (1988). O eterno retorno do mesmo. *Jornal Última Hora*, 13 de março de 1988. Disponível em: <<http://www.viomundo.com.br/denuncias/marcelo-zelic-o-eterno-retorno-do-mesmo.html>>. Acesso em: 05 de nov. 2015.

\_\_\_\_\_ (2014). Graves violações contra Povos Indígenas e a Comissão Nacional da Verdade. *Combate Racismo Ambiental*, 20 de abr. 2014. Disponível em: <<http://racismoambiental.net.br/2014/04/20/marcelo-zelic-graves-violacoes-contrapovos-indigenas-e-a-comissao-nacional-da-verdade/>>. Acesso em: 05 de nov. 2015.