

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
HISTÓRIA**

VANILZA GONÇALVES DE OLIVEIRA

**A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVAÉ NA
CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO**

**GOIÂNIA, GO
2024**

VANILZA GONÇALVES DE OLIVEIRA

**A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVAÉ NA
CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação Stricto Senso em História da Pontifícia Universidade Católica - PUC como requisito para a obtenção do título de mestra em história.

Orientador: prof. dr. Julio Cezar Rubin de Rubin.
Coorientador: prof. dr. Marcos Henrique Barbosa Ferreira.

**GOIÂNIA, GO
2024**

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

O48i Oliveira, Vanilza Gonçalves de.

A inserção de povos originários em áreas urbana: Javaé na cidade de Formoso do Araguaia-TO / Vanilza Gonçalves de Oliveira.-- 2024.

107 f.: il.

Texto em português, com resumo em inglês.

Orientador: Prof. Dr. Julio Cezar Rubin de Rubin.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2024.

Inclui referências: f. 94-99.

1. Índios Javaé. 2. Formoso do Araguaia (TO). 3. História. 3. Representações indígenas. 4. Visibilidade sociocultural.

I. Rubin, Julio Cezar Rubin de - 1959. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em História - 19/06/2024.

III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 39(=87)(043)



Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Pontifical Catholic University of Goiás
Av. Universitária, 1069, Setor Universitário
Caixa Postal 86 - CEP 74.605-010
Goiânia - Goiás - Brasil

ATA Nº 234-2024
SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE MESTRADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
HISTÓRIA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS

No dia **19 de junho de 2024**, às **09h**, foi realizada nas dependências da PUC Goiás, a sessão pública de Defesa de Dissertação de VANILZA GONÇALVES DE OLIVEIRA, discente do curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em **História** da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, com trabalho intitulado “A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVAÉ NA CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA -TO”. A Banca Examinadora foi composta por: Prof. Dr. Julio Cezar Rubin de Rubin / PUC Goiás (Presidente); Profa. Dra. Deusa Maria Rodrigues Boaventura / PUC Goiás; Profa. Dra. Marcélia Marques do Nascimento/ UECE; Prof. Dr. Aldimar Jacinto Duarte/ PUC Goiás (Suplente); Profa. Dra. Martha Cecília Cano Echeverri/Universidad Tecnologica de Pereira, Colômbia (Suplente). O trabalho da Banca Examinadora foi conduzido pelo(a) Presidente da Banca que, inicialmente após apresentar os docentes integrantes da Banca Examinadora, concedeu **30 minutos** ao(a) discente para que este(a) expusesse seu trabalho. Após a exposição o(a) Presidente da Banca concedeu a palavra a cada membro para que estes arguissem o(a) discente. A banca examinadora deliberou pela manutenção do título original do trabalho apresentado. Durante a arguição os membros da banca apresentaram suas contribuições ao trabalho, com sugestões para conclusão do estudo e apresentação dos resultados da pesquisa. Após o encerramento das arguições a banca examinadora, reunida isoladamente, avaliou o trabalho desenvolvido e o desempenho do(a) discente, considerando sua trajetória no curso e o trabalho produzido. Como resultado a Banca Examinadora deliberou pela **APROVAÇÃO DA DISSERTAÇÃO**. Proclamado o resultado pelo(a) Presidente da Banca, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente Ata que é assinada pelos membros da banca e pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História.

Goiânia, GO, 19 de junho de 2024

Assinam esta Ata,
Banca Examinadora

Prof. Dr. Julio Cezar Rubin de Rubin / PUC Goiás (Presidente); Profa. Dra. Deusa Maria Rodrigues Boaventura / PUC Goiás; Profa. Dra. Marcélia Marques do Nascimento/ UECE; Prof. Dr. Aldimar Jacinto Duarte/ PUC Goiás (Suplente); Profa. Dra. Martha Cecília Cano Echeverri/Universidad Tecnologica de Pereira, Colômbia (Suplente).

Profa. Dra. Thaís Alves Marinho - Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História

Escolher um item.

Página de assinaturas

Thais Alves Marinho

Thais Marinho
719.161.301-78
Signatário

Julio Cezar Rubin

Julio Rubin
371.079.090-53
Signatário

Deusa Boaventura

Deusa Boaventura
412.463.491-91
Signatário

Marcélia Nascimento

Marcélia Nascimento
334.244.111-91
Signatário

Aldimar Duarte

Aldimar Duarte
455.515.021-04
Signatário

HISTÓRICO

- | | | |
|-------------------------|---|---|
| 19 jun 2024
13:53:14 |  | Thais Alves Marinho criou este documento. (Email: mhcp@pucgoias.edu.br) |
| 19 jun 2024
17:59:16 |  | Thais Alves Marinho (Email: thais_marinho@hotmail.com, CPF: 719.161.301-78) visualizou este documento por meio do IP 189.63.105.120 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |
| 19 jun 2024
17:59:47 |  | Thais Alves Marinho (Email: thais_marinho@hotmail.com, CPF: 719.161.301-78) assinou este documento por meio do IP 189.63.105.120 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |
| 20 jun 2024
07:58:06 |  | Julio Cezar Rubin de Rubin (Email: rubin@pucgoias.edu.br, CPF: 371.079.090-53) visualizou este documento por meio do IP 200.18.170.171 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |



Escaneie a imagem para verificar a autenticidade do documento
Hash SHA256 do PDF original 0e99eaa80b444314827db290670c01d97ea02678442c32a51c16103faefa9ae8
<https://valida.ae/4099933aad4bed42a115aa9feca957b7e39cde80378beebc9>



- | | | |
|-------------------------|---|---|
| 20 jun 2024
08:02:15 |  | Julio Cezar Rubin de Rubin (Email: rubin@pucgoias.edu.br , CPF: 371.079.090-53) assinou este documento por meio do IP 200.18.170.171 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |
| 22 jun 2024
13:04:52 |  | Deusa Maria Rodrigues Boaventura (Email: deusa@pucgoias.edu.br , CPF: 412.463.491-91) visualizou este documento por meio do IP 189.63.40.18 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |
| 22 jun 2024
13:09:45 |  | Deusa Maria Rodrigues Boaventura (Email: deusa@pucgoias.edu.br , CPF: 412.463.491-91) assinou este documento por meio do IP 189.63.40.18 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |
| 19 jun 2024
15:40:02 |  | Marcélia Marques do Nascimento (Email: marcelia.marques@uece.br , CPF: 334.244.111-91) visualizou este documento por meio do IP 201.148.120.124 localizado em Fortaleza - Ceará - Brazil |
| 24 jun 2024
09:59:18 |  | Marcélia Marques do Nascimento (Email: marcelia.marques@uece.br , CPF: 334.244.111-91) assinou este documento por meio do IP 201.148.120.119 localizado em Fortaleza - Ceará - Brazil |
| 17 jul 2024
16:01:09 |  | Aldimar Jacinto Duarte (Email: aldimar@pucgoias.edu.br , CPF: 455.515.021-04) visualizou este documento por meio do IP 177.87.40.163 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |
| 17 jul 2024
16:02:27 |  | Aldimar Jacinto Duarte (Email: aldimar@pucgoias.edu.br , CPF: 455.515.021-04) assinou este documento por meio do IP 177.87.40.163 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |



Escaneie a imagem para verificar a autenticidade do documento
Hash SHA256 do PDF original 0e99eaa80b444314827db290670c01d97ea02678442c32a51c16103faefa9ae8
<https://valida.ae/4099933aad4bed42a115aa9feca957b7e39cde80378beebc9>



AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus a permissão da conquista do mestrado.

Ao meu orientador Julio Cezar Rubin de Rubin o auxílio tão exemplificativo que me proporcionou e o espelho profissional que ele reflete para minha vida profissional.

À minha família, especialmente, meu esposo Lindomar Gomes Ferreira o incentivo na caminhada acadêmica.

Aos meus pais José Gonçalves de Oliveira (*in memoriam*) e Maria Rosária de Oliveira o que fizeram por mim na vida, sendo meus pontos de equilíbrio.

À minha irmã Vanderlea Gonçalves de Oliveira a inspiração e a força para esse trabalho.

Aos meus amigos José Carlos de Souza o apoio nos momentos de precisão; à Antônia Moreira Cabral Neta da Silva Javaé as colaborações desde as primeiras visitas à cidade de Formoso do Araguaia.

À Maria Inês de Deus Martins, ao Yuri Couto Viana e à Isabel Ferreira Rocha Lima e a todos os participantes a gentileza e a colaboração com os esclarecimentos sobre a cultura e a luta em prol dos povos originários.

A todos que, direta ou indiretamente, contribuíram com essa conquista.

A ancestralidade sempre ensinou que o sentido da vida é o coletivo. E é isso, a nossa ancestralidade é a nossa raiz é o que realmente nos sustenta (Sônia Guajajara).

RESUMO

A história dos povos originários passa pela ideia de resistência frente àqueles que se apossavam do seu habita. Nessa visão, a pesquisa se justifica por ser essencial o debate sobre os espaços em conflito político-cultural que se expandiram pela força motriz da ganância ao defender o desenvolvimento socioeconômico para as regiões sem tratar das realidades dos povos. Nessa perspectiva, a questão que norteia o estudo é em que aspectos a cultura do povo Javaé pode ser visibilizada na região tocantinense? O objetivo central é investigar o povo Javaé quanto à ocupação e à formação do município de Formoso do Araguaia. Os objetivos específicos visam caracterizar a Ilha do Bananal com sua história, retratar o município de Formoso do Araguaia com seus projetos, verificar a participação da etnia Javaé na formação da sociedade de Formoso do Araguaia, abordar as representações dos Javaé no contexto regional frente à invisibilização de sua cultura, apontar os procedimentos metodológicos e expor os relatos dos participantes com o perfil e a visibilidade cultural. A metodologia tem caráter qualitativo, cuja revisão bibliográfica e o trabalho de campo com os relatos de sete participantes do povo Javaé conferem-se como fontes, tendo o procedimento metodológico junto à revisão bibliográfica e ao modelo etnográfico para o registro descritivo da cultura do povo Javaé. As entrevistas semiestruturadas foram realizadas em Formoso do Araguaia, estado do Tocantins, dos dias 16 a 19 de janeiro de 2024. Os dados historiográficos desse povo mostram as instituições e as políticas de governos que marcaram a questão territorial como fenômeno antigo, sendo esse assunto sempre atual. Nos resultados, o viés dos colonizadores impactou significativamente a história, a ocupação territorial e a cultura dos indígenas. Os conflitos vieram respaldados por leis estatais, prevalecendo projetos de governos que impuseram sua vontade em espaços antes ocupados somente por grupos originários.

Palavras-chave: Formoso do Araguaia. Inserção Javaé. Representações indígenas. Visibilidade sociocultural.

ABSTRACT

The history of original peoples involves the idea of resistance against those who took over their habitat. In this view, the research is justified because it is essential to debate the spaces in political-cultural conflict that have expanded due to the driving force of greed in defending socioeconomic development for the regions without addressing the realities of the people. From this perspective, the question that guides the study is in what aspects can the culture of the Javaé people be visible in the Tocantins region? The central objective is to investigate the Javaé people regarding the occupation and formation of the municipality of Formoso do Araguaia. The specific objectives aim to characterize Bananal Island with its history, portray the municipality of Formoso do Araguaia with its projects, verify the participation of the Javaé ethnic group in the formation of the society of Formoso do Araguaia, address the representations of the Javaé in the regional context in the face of invisibilization of their culture, point out the methodological procedures and expose the participants' reports with their profile and cultural visibility. The methodology has a qualitative character, whose bibliographical review and fieldwork with the reports of seven participants from the Javaé people are considered as sources, with the methodological procedure together with the bibliographical review and the ethnographic model for the descriptive record of the culture of the Javaé people. The semi-structured interviews were carried out in Formoso do Araguaia, state of Tocantins, from the 16th to the 19th of January 2024. The historiographical data of these people show the institutions and government policies that marked the territorial issue as an ancient phenomenon, this subject being always current. In the results, the colonizers bias significantly impacted the history, territorial occupation and culture of the indigenous people. The conflicts were supported by state laws, prevailing government projects that imposed their will in spaces previously occupied only by original groups.

Keywords: Formoso do Araguaia. Javaé insertion. Indigenous representations. Sociocultural visibility.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Localização da Ilha do Bananal e de Formoso do Araguaia	17
Figura 2 - Mapa da Capitania de Goyaz	19
Figura 3 - Projeto casa presidencial na Ilha do Bananal	23
Figura 4 - Residência presidencial na Ilha do Bananal	24
Figura 5 - Hotel JK, parte externa, na Ilha do Bananal	25
Figura 6 - Hotel JK, parte interna, na Ilha do Bananal	25
Figura 7 - Ruínas do Hotel JK	26
Figura 8 - Localização de Formoso do Araguaia	29
Figura 9 - <i>Lócus</i> e clima de Formoso do Araguaia.....	31
Figura 10 - Área agrícola do Projeto Rio Formoso	33
Figura 11 - Área de agricultura do Projeto Rio Formoso	33
Figura 12 - Local da bomba irrigatória do Projeto Rio Formoso.....	34
Figura 13 - Maquinário com os resultados da colheita - Projeto Rio Formoso .	35
Figura 14 - Aldeias antigas dos Javaé	36
Figura 15 - Indígenas Javaé em momento de celebração.....	37
Figura 16 - Contato do povo Javaé com não indígena	39
Figura 17 - Livro Catecismo	49
Figura 18 - Sede de inspetoria na Amazônia	54
Figura 19 - Organograma do MTIC.....	55
Figura 20 - Joenia Wapichana junto ao documento de posse.....	60
Figura 21 - Defumação da chefe pajé Mariana Macuxi sobre Joenia.....	61
Figura 22 - Manifestação contra o marco temporal.....	65
Figura 23 - Projeto do Museu InyHeto	72
Figura 24 - Exposição de artesanatos no Museu InyHeto	72
Figura 25 - Exposição de artesanatos no Museu InyHeto	73
Figura 26 - Aldeias em Formoso do Araguaia.....	85
Figura 27 - Escola da Fundação Bradesco	88
Figura 28 - Entrada da Escola Faixada da Fundação Bradesco.....	88

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Situação das aldeias Javaés no início do séc. XX.....	40
Quadro 2 - presidentes da Funai de 1967 a 2023.....	59
Quadro 3 - Perfis	75
Quadro 4 - Migração e inserção urbana	76
Quadro 5 - Uso dos serviços públicos	77
Quadro 6 - Visitação às origens	77
Quadro 7 - Vínculo com suas raízes culturais	78

LISTA DE SIGLAS

Embrapa	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
Funai	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
MTIC	Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio
PSF	Posto de Saúde da Família
PBSI	Polo Base de Saúde Indígena
SII	Sistema Indigenista de Informações
SNCR	Sistema Nacional de Crédito Rural
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SPU	Serviço do Patrimônio da União
SPVE	Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
 CAPÍTULO 1 - HISTÓRIA E CULTURA: A OCUPAÇÃO TERRITORIAL E O POVO JAVAÉ	16
1.1 A ILHA DO BANANAL E SUA CARACTERIZAÇÃO	16
1.2 AS AÇÕES DOS GOVERNOS EM MEIO AO FUNCIONAMENTO DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO ATÉ A CRIAÇÃO DA FUNAI	21
1.3 ASPECTOS DO MUNICÍPIO DE FORMOSO DO ARAGUAIA	28
1.4 O PROJETO RIO FORMOSO E SUAS REPERCUSSÕES REGIONAIS	32
 CAPÍTULO 2 - O POVO JAVAÉ E SUA CULTURA	36
2.1 A CULTURA DO POVO JAVAÉ FRENTE À COLONIALIDADE	36
2.2 A COLONIALIDADE E OS POVOS INDÍGENAS	44
2.3 O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	51
2.4 A FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO E OUTRAS POLÍTICAS INDIGENISTAS	56
2.5 TERRITÓRIOS RURAIS E URBANOS E INDÍGENAS	66
 CAPÍTULO 3 - RESULTADOS E DISCUSSÃO	68
3.1 MATERIAIS E MÉTODOS: PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	68
3.2 COLETA DE DADOS COM DESCRIÇÃO DAS FASES	71
3.3 CRITÉRIOS DA SELEÇÃO DOS PARTICIPANTES E DESCRIÇÃO DAS ENTREVISTAS	74
3.4 CARACTERIZAÇÃO DO PERFIL DOS SETE ENTREVISTADOS E SUA INSERÇÃO EM ÁREAS URBANAS	74
3.5 OS JAVAÉS E O CARÁTER INDIGENISTA	87
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
 REFERÊNCIAS	94
 APÊNDICES	100

INTRODUÇÃO

A pesquisa se justifica pela relevância de visibilizar os povos indígenas, como Javaé, e suas lutas e seus direitos civis fazendo parte da história da sociedade. A diversidade étnica, desde a colonização, inscreve a multiculturalidade caracterizadora da nação brasileira. Mesmo assim a historiografia da desigualdade social e racial se destaca como fenômeno político-econômico de governos se enquadrando ao modelo desenvolvimentista internacional. A ideia de minorias indígenas principia o debate de comunidades afetadas com o poder colonizador, vista a estrutura condicionante e perpetuadora dos embates socioculturais. A inserção de indígenas nos grandes centros urbanos gera aspectos de resistência cultural nos espaços.

Frente a isso, a questão que norteia o estudo é em que aspectos a cultura dos Javaé pode ser visibilizada na região tocaninense? A resposta para essa indagação passa pela historiografia da Ilha do Bananal junto aos povos originários, especificamente os Javaé. As lutas envoltas ao desenvolvimento da civilização levaram ao surgimento do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), à época, criado pelo Decreto 8.072, de 20 de junho de 1910, atual Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai). Por meio de ações políticas, as representações etnográficas são debatidas ao longo da história.

Dessa percepção, o objetivo central é investigar o povo Javaé quanto à ocupação e à formação do município de Formoso do Araguaia. Os objetivos específicos visam caracterizar a Ilha do Bananal com sua história, retratar o município de Formoso do Araguaia e seus projetos para o campo, verificar a participação da etnia Javaé na formação da sociedade de Formoso do Araguaia, abordar as representações dos Javaé no contexto regional frente à invisibilização de sua cultura, apontar os procedimentos metodológicos e expor os relatos dos participantes a partir de seus perfis e sua visibilidade cultural. Já as hipóteses a serem expostas partem de teóricos, registros, entrevistas e documentos que constata a vida dos Javaé e a formação do município de Formoso do Araguaia. A visibilização da cultura indígena advém de condições político-urbanas para que a sua historiografia não seja precária.

No procedimento metodológico com a revisão bibliográfica, o modelo etnográfico trata do registro descritivo da cultura do povo Javaé. O trabalho de campo vislumbra as entrevistas semiestruturadas feitas em Formoso do Araguaia no estado do Tocantins. A metodologia tem caráter qualitativo, cuja revisão bibliográfica e o

trabalho de campo com os relatos de sete participantes consubstanciam com as fontes teóricas. A revisão bibliográfica confere o registro descritivo da cultura dos Javaé com as entrevistas semiestruturadas realizadas em Formoso do Araguaia, dos dias 16 a 19 de janeiro de 2024.

A seleção da amostra se deu pelos seguintes critérios: 1) todos pertencerem ao povo Javaé, 2) residirem no meio urbano por questão de estudo e/ou trabalho, embora sempre mantendo contato com sua aldeia; 3) dominarem a língua indígena da etnia (InyHubé) e também compreenderem bem a Língua Portuguesa. Não foi critério, mas, coincidentemente, todos trabalham em repartições públicas.

Fotografias e outros dados historiográficos desse grupo mostram as instituições e as políticas de governos que marcaram a questão territorial como fenômeno antigo, embora como tema sempre atual. Nos resultados, o viés dos colonizadores impactou significativamente a história, a ocupação territorial e a cultura dos nativos. As contribuições asseguram a visão cotidiana dos que vivenciam a introdução indígena na cidade, sendo a compreensão cultural um dos principais enfrentamentos.

O capítulo 1, contendo quatro itens, trata da caracterização da Ilha do Bananal, descrevendo a sua localização, as influências e a formação territorial e cultural. Também se apresenta o município que abarcou o Projeto Rio Formoso, o qual se configura um potente recurso para a área socioeconômica da região. O aspecto desenvolvimentista local passa pela discussão de ações de governos que provocaram mudanças exponenciais para os povos originários da etnia Javaé, entre outros.

O capítulo 2, a partir de cinco itens, verifica a participação da etnia Javaé na formação da sociedade de Formoso do Araguaia. As representações dos Javaé não passam despercebidas ao tratar do tema Ilha do Bananal, já que fazem parte dos nativos dessa regional. Há invisibilização cultural indígena ao compreender como se dá a sua vivência no meio urbano e no seu local de origem.

O último capítulo também com cinco itens aponta quais foram os procedimentos metodológicos abordados no desenvolvimento da pesquisa, expondo os relatos dos participantes com o perfil e a visibilidade cultural. Desse modo, a investigação integra a fundamentação teórica-descritiva dos conhecimentos historiográficos de raízes que perpassam as relações antropológicas da nação brasileira. Assim, destaca-se o registro da conjuntura cultural indígena junto aos que vivem no meio urbano, dada a importância da historiografia de todo o contexto da região Ilha do Bananal.

CAPÍTULO 1 - HISTÓRIA E CULTURA: A OCUPAÇÃO TERRITORIAL E O POVO JAVAÉ

Neste capítulo, visa-se caracterizar a Ilha do Bananal com sua história e retratar o município de Formoso do Araguaia com seus projetos. As influências da formação territorial e cultural também se apresentam no cenário que abarcou o Projeto Rio Formoso, que se configura um potente recurso para a área socioeconômica da região. O aspecto desenvolvimentista local passa pela discussão de ações de governos que provocaram mudanças exponenciais para os povos originários da etnia Javaé, entre outros.

1.1 A ILHA DO BANANAL E SUA CARACTERIZAÇÃO

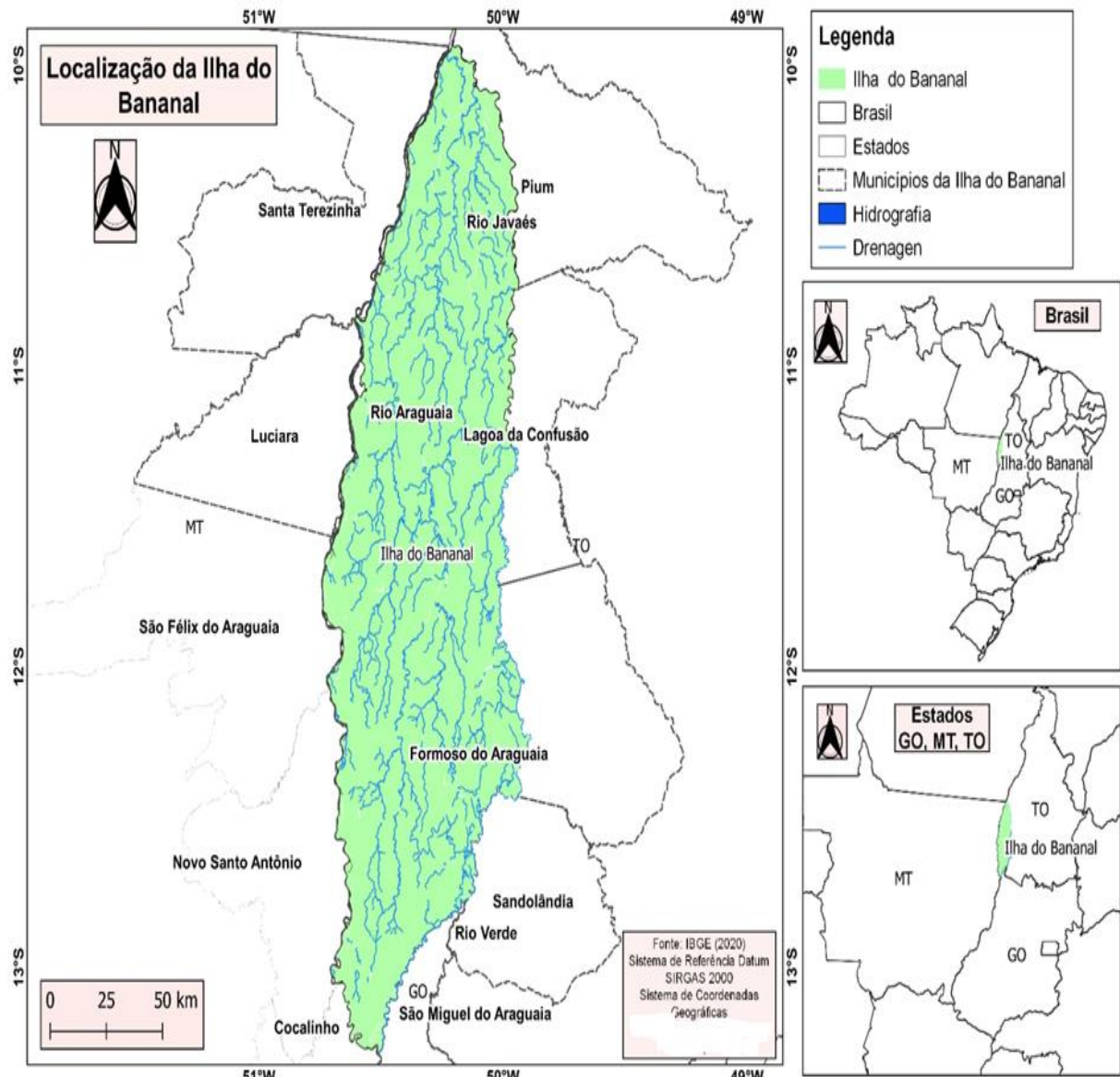
A Ilha do Bananal, no estado do Tocantins, abrange uma área de 1.916.225 hectares, localizada no município de Formoso do Araguaia. Além dos nativos, Rodrigues (2013, p. 25) afirma que lá estão “[...] grandes e médios produtores rurais de grãos pertencentes ao Projeto Rio Formoso e os camponeses do assentamento Três Poderes”. Compreende-se desses grupos a variedade sociocultural pelos sujeitos sociais, seus modos de produção e valores.

Essa ilha faz fronteira com cinco estados: Pará, Tocantins, Goiás e Mato Grosso. Em Tocantins, ela abarca os municípios de Pium, Lagoa da Confusão, Cristalândia e Formoso do Araguaia (Mattos *et al.*, 2013). Em 1775, a Ilha passou a ser conhecida pelo sertanista José Pinto Fonseca que a nomeou de Ilha Sant'Ana, posteriormente, denominada por Bananal pela abundância de bananas:

A Ilha do Bananal situa-se no Estado do Tocantins, em uma área de transição entre o cerrado e a floresta amazônica, e é constituída de inúmeros rios, lagos, savanas inundáveis (conhecidas regionalmente como varjão) e matas de galeria. Seu território possui cerca de 2 milhões de hectares e é coberto pelas águas do Araguaia em quase sua totalidade durante a estação cheia. Originalmente chamada de Ilha de Sant'Anna, nome dado pelo Alferes Pinto da Fonseca em 1775, a Ilha do Bananal é conhecida pelos Javaé como Iny òlona, o lugar de onde surgiram (ou saíram de baixo) os humanos, ou Ijata òlona, o lugar de onde surgiram as bananas (PIB, 2020, *on-line*).

A ilha e o município de Formoso do Araguaia têm se desenvolvido com investimentos públicos principalmente para o setor agrícola. Para Rodrigues (2013), ocorre, assim, a organização territorial dos *lócus*.

Figura 1 - Localização da Ilha do Bananal e de Formoso do Araguaia



Fonte: Google (2023).

A Ilha do Bananal integra as unidades de conservação regional do Tocantins. A Lei Estadual 907, de 20 de maio de 1997, especifica a sua proteção ambiental. A proposta já visava à criação do Parque Nacional no Brasil em 1876. Sendo a maior do mundo, abriga os parques Nacional do Araguaia e Indígena do Araguaia. Esse parque inscreve 15 aldeias com seus subgrupos: Karajá tendo 18 subgrupos, Javaé com 12, Tapirapé, Tuxá e Avá-Canoeiro ou Cara preta. Aquele parque comporta a maior área indígena, havendo três etnias: Karajá, Javaé e Tapirapé (Carota, 2015; Moreira, 2017; Tocantins, 2024).

Sobre as representações cartográficas da Ilha do Bananal, a partir do Mapa da Capitania de Goyaz de 1750, Costa (2018) mostra a ocupação territorial dos nativos,

os alcunhados gentios. À época colonial, alguns deles habitavam essa Ilha, como exemplo os Aricá e os Curumaré. Pelo mapa, desfez-se a hipótese de vazio demográfico ao colocar em pauta as comunidades indígenas como ocupantes do *locus*, pelo que foi possível a identificação de “[...] áreas marcadas pela presença indígena que o cartógrafo denomina de Sertão do Gentio Xavante ou de outros povos, por exemplo, além da Ilha do Gentio Curumaré” (COSTA, 2018, p. 132).

Os colonizadores, estavam fomentando o processo migratório pelo Brasil. O uso das representações cartográficas servia para inscrever territórios em suas políticas de explorar terras e riquezas. Sabendo dos possíveis enfrentamentos, eles buscavam sobrepor aos conflitos envolvendo os nativos:

O extenso território nacional, redesenhado externa e internamente em processos conflituosos, sempre guardou um grande potencial econômico (mineral, hidrológico, extrativista, biológico), humano e cultural, mesmo que os viajantes não exaltem isso nas narrativas do século XV e XVI. Os indígenas eram denominados gentios, bárbaros, selvagens, silvícolas ou nativos, o que está na base da pretensa supremacia dos habitantes do Velho Mundo, eurocêntrica, marcada pela formação judaico-cristã, tornando-se uma ideologia para justificar a apropriação dos seus territórios e das riquezas naturais presentes (Costa, 2018, 132).

Diante dos conflitos, os mais fracos seriam os explorados, no caso os chamados bárbaros/selvagens. A supremacia dos colonizadores era apregoada como única opção possível, restando não registrar as áreas ocupadas, e sim a serem conquistadas. Apenas com as mudanças de estratégias políticas é que foram contabilizadas anos depois. Costa (2018) afirma que, mesmo de modo falho, houve a indicação e o reconhecimento da presença indígena nos mapas coloniais. A diversidade deles em solo brasileiro prova que a questão étnica foi dada com muita luta. O mapa registra, de maneira espaçada, alguns grupos já reconhecidos (Figura 2).

Quanto ao mapa, Costa (2018) explica que a região desses nativos foi denominada por Gentio Curumaré, mas, no séc. XIX, passou a ser nomeada Ilha do Gentio Curumaré. A territorialidade dos Iny (termo utilizado pelos Javaé) relaciona-se ao aspecto humano cultural. Sobre a Ilha do Bananal, a história remonta ao séc. XVII, com os primeiros registros feitos a partir da expedição decorrente da colonização. À época, a via de acesso era apenas o Rio das Mortes, região “[...] ocupada pelos povos Karajá, Javaé, Xambioá, Xavante, Kayapó, Xerente e Bororo”. Havia grande esforço de explorar a riqueza ali, também a fim de escravizar indígenas. Nessa busca, “[...] criavam aldeamentos para reunir os indígenas e distribuir as terras restantes entre os fazendeiros e os criadores de gado” (Trevisan *et al.*, 2014, p. 13).

Em 1850, com a navegação no Rio Araguaia para ocupação do sertão goiano, houve a construção dos primeiros postos militares. Sua finalidade era aprisionar indígenas, em especial os que ocasionavam algum problema às navegações. Nesse aspecto, Alves (2017) afirma que a legislação assumia uma política indigenista, na qual

[...] idealizava livrar Goiás dos índios não assimilados e ao mesmo tempo trazê-los para debaixo da autoridade da Igreja. [...] a Igreja e o Estado viam os indígenas como “feras e Filhos, assim a cristianização e a civilização deveriam convencê-los a ser “filhos e vassalos ao mesmo tempo em que bandeira e colonos armados procuravam dizimá-los. De todo modo, qualquer que fosse as diretrizes, a colonização buscava por riquezas, minerais, fazendas e consequentemente o indígena (Alves, 2017, p. 17).

Os aldeamentos não repercutiram o que o governo desejava, não tendo essa colonização o resultado esperado para os povos originários, já que eles mantinham sua cultura de construir canoas e tirarem seu sustento da natureza. Advieram dessa realidade alterações na política indigenista com a implantação de aldeamentos às margens do Rio Araguaia:

Tenho refletido que o estabelecimento de Aldeas em lugares muito distantes daquelles, em que os indígenas fazem sua effectiva residência, alem de muito despendiozo, não pode prosperar. Julgo, pois que a fundação de Aldeas nos lugares em que elles estão habituados, para que gradual, e insensivelmente adquirao necessidaes sociaes, será o melhor systema a adoptar, e que terá melhores resultados. Sobre estes princípios havia empreendido fundar Aldeamentos as margens do rio Araguaia, quando recebi o Aviso Imperial de 20 de Dezembro e o Decreto nº 426 de 24 de Julho do anno findo, pelos quaes o Senhor D. Pedro Segundo Manda providenciar, tanto acerca das Aldeas já existentes nesta Provincia, como a respeito de estabelecimentos de novos Aldeamentos, onde for conveniente [sic.] (Ramalho, 1846, *apud* Alves, 2017, p. 19).

Na linguagem da época, Joaquim Ignácio Ramalho presidente da província mostrou seu empenho em expandir os aldeamentos em lugares em que aqueles povos tivessem mais familiarizados para as tais políticas prosperarem. Às margens fluviais, os indígenas passariam pelo processo de civilização ao mesmo tempo em que os navegadores realizariam suas rotas sem interrupções.

Esse viés não foi diferente na Ilha do Bananal, pelo que no séc. XX aumentaram bastante determinados “[...] interesses comerciais na região, a presença indígena passou a ser considerada um fator de entrave ao desenvolvimento da economia” (Trevisan, 2014, p. 13). Nesse panorama historiográfico, Pedroso (1994) evidencia essa relação conflituosa entre brancos e nativos, importando para aqueles a exploração de recursos naturais e terras, sem contraponto com as ações governamentais.

1.2 AS AÇÕES DOS GOVERNOS EM MEIO AO FUNCIONAMENTO DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO ATÉ A CRIAÇÃO DA FUNAI

A propagação de uma suposta assistência política para as demandas da população indígena foi encabeçada pelo presidente da República Nilo Procópio Peçanha (1867-1924) que criou Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1910, atual Funai. Entretanto, esse dispositivo objetivava proteger os interesses estatais, também ampliando a exploração e o enriquecimento dos interessados no local (Trevisan, 2014).

Durante o tempo de funcionamento do SPI, Toral (1992, *apud* Pin, 2014) afirma que alguns registros dos Javaé foram realizados amigavelmente por parte dos missionários católicos. O bispo Dom Domingos Carrérot trabalhou dedicadamente para catequizá-los. Também o comissionado do SPI Francisco Mandacaru fez visitas a aldeias para vesti-los com roupas, fotografando-os com a Bandeira do Brasil. Essa historiografia, desde metade do séc. XX, mostra que alguns nativos visitavam o Posto Redenção Indígena que fora fundado próximo a aldeias dos Karajás. Isso ocorria porque eles recebiam tratamento amigável e poderiam levar consigo ferramentas de metal para a lavoura na aldeia, cuja proximidade gerava uma certa satisfação:

Esse contato dos Javaé com os representantes do SPI por meio do Posto Redenção Indígena e por intermédio dos Karajá continuou acontecendo. No início de janeiro de 1930, Manoel Bandeira de Mello, encarregado do

Posto, fez uma viagem até a região dos Javaé para visitá-los e encontrar um lugar para fundar um posto. Acompanhado do chefe Karajá Terraluna como intérprete, Mello afirma em relatório enviado a Alencarliense Fernandes da Costa, chefe do SPI de Goiás, que havia sido muito bem recebido pelo chefe da aldeia Wariwari chamado Uachiracô [...] e que os Javaé teriam ficado satisfeitos com a visita porque receberam ferramentas de metal, que antes conseguiam somente por meio dos Karajá (Pin, 2014, p. 101).

Apesar de essa aparente recepção amigável, o SPI não conseguia se instalar, no primeiro momento, com um posto junto aos Javaé de modo a atuar ali cotidianamente. Pin (2014) observa que eles continuavam familiarizando-se apenas parcialmente com o modo de vida do homem branco. Somente em 1952, numa das tentativas, instalou-se o Posto Damiana da Cunha na aldeia Barreira Branca. Por esse motivo, as afirmativas sanitárias saúdes chegaram tardiamente ao local.

Quanto à Ilha do Bananal, Trevisan (2014) aponta o período do Estado Novo que, na metade do séc. XX, designou alguma atenção do governo para a região. As primeiras ocupações formais se deram pela qualidade das terras:

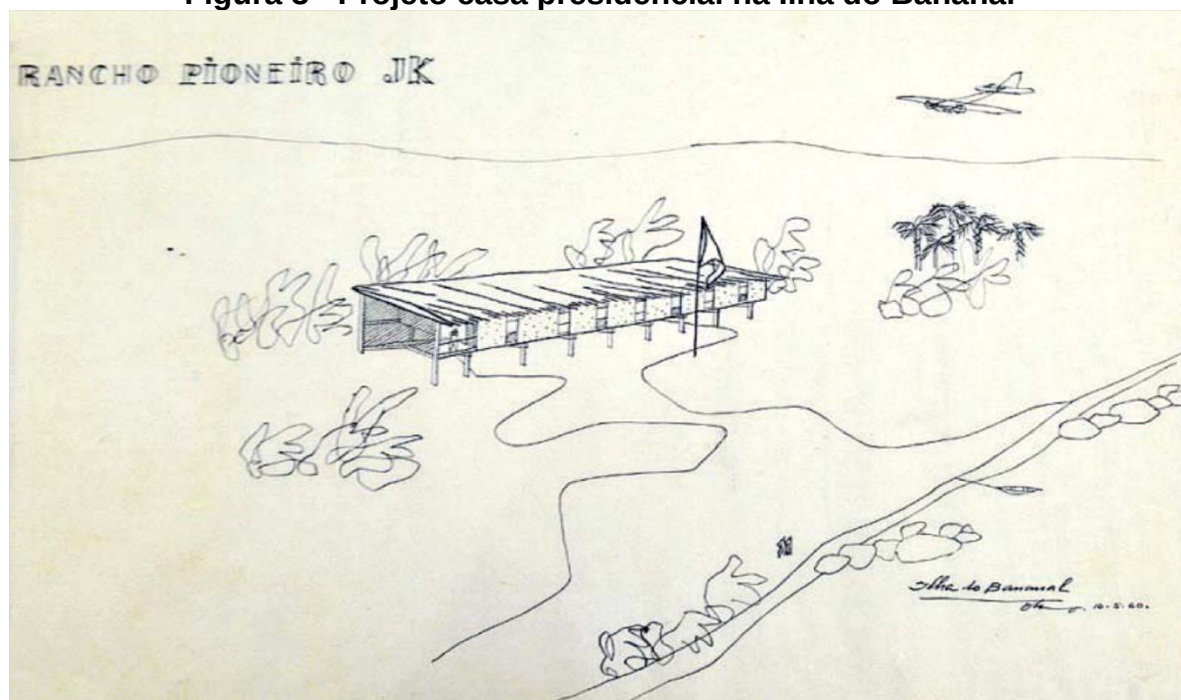
Nesse mesmo período, as terras da Ilha do Bananal começaram a ser procuradas por criadores de gado bovino da região, devido à alta qualidade das pastagens naturais ali presentes. O SPI passou a arrendar essas terras para a entrada de rebanhos bovinos, com cobrança de taxas por cabeça de gado e cercamentos. Tal política facilitou o assentamento de famílias envolvidas com a lida do gado. Em agosto de 1940, o presidente Getúlio Vargas visitou a aldeia dos índios Karajás na Ilha do Bananal. Foi o primeiro presidente a visitar a área, como parte do projeto multifacetado de construção de um Brasil novo - independente, integrado e unificado (Trevisan, 2014, 15-16).

As ações governamentais detinham suas políticas em meio aos órgãos usados para formar o tal Brasil novo. O então SPI arrecadava taxas agropastoris, conseguindo aglomerar famílias criadoras de gado na região. O governo Vargas visitou o local, sendo esse evento um marco para a tal construção do Brasil novo e unificado, como se os nativos não estivessem na integração brasileira. Trevisan (2014) também se refere à intenção de ser instaurada ali uma base militar, embora esse projeto não fora realizado. Nessa continuidade exploratória das terras, o governo de Juscelino Kubitschek iniciou a Operação Bananal para aproveitar o Vale do Araguaia, fato que implicaria os aspectos socioeconômicos, culturais e outros, já que a ilha seria transformada em parque:

Tratava-se de um impulso a mais, na direção da fronteira ocidental. Para que esse alvo fosse atingido, seria necessário transformar a ilha em parque nacional. O parque seria a meta da marcha que eu iria iniciar, no sentido de estabelecer na região, até então deserta, núcleos agrícolas pioneiros para o pleno desenvolvimento das atividades agropecuárias. Como a ilha era um paraíso de caça e pesca, decidi construir no seu ponto mais favorável um hotel de turismo, e, levando em conta as primitivas condições de vida na região, resolvi, simultaneamente, incorporar os índios que ali habitavam à civilização brasileira, criando, para eles, serviços locais de assistência imediata (Kubitschek, 2000, *apud* Trevisan, 2014, p. 17).

Essa política de desenvolvimento não incluía a ideia de preservação já vista ali, pois seu desenvolvimento se voltava aos núcleos agrícolas. Um paraíso natural seria ponto de turismo e incorporação dos nativos à essa civilização. A nova caracterização da ilha evidencia o Brasil-Central e o Rio Araguaia como denominação política de governos. O financiamento viria, inicialmente, da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVE). O governo Kubitschek propagava seu desenvolvimento para a Ilha do Bananal. Era tanta modernidade pretendida que um aeroporto foi projetado, vindo a ter êxito no que comporia a efetiva Operação Bananal (Trevisan, 2014). Contudo, a ocupação da ilha era bem mais amplificada com a obra de construir uma casa presidencial, com funcionalidade de ser um rancho ou a Alvoradinha. Tal obra foi projetada por Oscar Niemeyer (Lemos, 2000, *apud* Trevisan, 2014), mostrando que seria de considerável envergadura.

Figura 3 - Projeto casa presidencial na Ilha do Bananal



Fonte: Trevisan (2014, p. 19).

Figura 4 - Residência presidencial na Ilha do Bananal



Fonte: Trevisan (2014, p. 19).

De acordo com Trevisan (2018, p. 21), após a construção da residência presidencial, Juscelino Kubitschek projetou a obra de um hotel na Ilha do Bananal. Seria um volume único sobre pilotis, prevenindo possíveis cheias do rio e servindo para o uso de estacionamento. A construção em alvenaria contendo 18 apartamentos teria janelas com visão para o Araguaia. As figuras 5 e 6 apresentam a obra já acaba, tendo a parte externa patente da perspectiva desenvolvimentista daquele governo. Na parte interna, a sofisticação era percebida nos tons das cores, nos móveis clássicos, nas paredes de vidro, estrutura muito moderna para a época.

Figura 5 - Hotel JK, parte externa, na Ilha do Bananal



Fonte: Trevisan (2014, p. 21)

Figura 6 - Hotel JK, parte interna, na Ilha do Bananal



Fonte: Fonte: Trevisan (2014, p. 21).

Pela fotografia, nem parece que a construção é antiga, pois até a atualidade mostra-se como espaço de luxo designado à Presidência. Com sua política desenvolvimentista, o projeto foi cuidadosamente arquitetado. Trevisan (2014) explica que, durante o governo JK, muitos outros projetos foram idealizados para a ilha, mas nem todos saíram do papel. Há relatos de ex-funcionários sobre certos empreendimentos de grande pompa, embora tenha sofrido deterioração ao longo do tempo. Os prejuízos ocasionados por motivos políticos apenas de governos revelam a má administração do erário público, sem contar com os impactos repercutidos para os que viviam na região.

Após essa era desenvolvimentista, ao que parece o governo Militar de 1964 tratou de não dar prosseguimento às obras de JK (Gunther, 2007, *apud* Trevisan, 2014). Das muitas grandes construções acabadas ou não, restaram apenas ruínas, como se vê na Figura 7.

Figura 7 - Ruínas do Hotel JK



Fonte: Trevisan (2014, p. 24).

As ruínas da Figura 7 revela não apenas uma degradação do luxuoso hotel presidencial, mas o escoamento do dinheiro público usado sem responsabilidade. O sonho político de fazer da Ilha do Bananal um subterfúgio para os brasileiros que

poderiam visitar o local fracassou. Trevisan (2014) aponta que os interesses de ordem política na região advieram da Operação Bananal que foi meio de ocupação para tentar a interiorização do País à época.

Esses fatos históricos elencam as políticas de governos que não pensaram em sóbrias melhorias para o desenvolvimento dos brasileiros. Da figura 3 à 6, é notória a pomposa construção às margens do rio. Notam-se que os espaços em conflito político-cultural se expandiram pela força motriz da ganância que defendia o desenvolvimento socioeconômico para as regiões. O resorte paradisíaco seria usado largamente pelo governo atual e os vindouros. Entretanto, a ideia de interiorização de órgãos públicos não vingou como se acreditava, fato que se formaliza na amostra das ruínas daquilo que seria a residência favorita da Presidência, como mencionado.

Em aspectos políticos, os resultados foram apenas de escoamento do dinheiro público com projetos sem valias proveitosas para os povos. Em aspectos ambientais, a Ilha do Bananal se estabeleceu com o Parque Nacional do Araguaia, administrado pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, sendo delimitado pelo Decreto 68.873, de 5 de julho de 1971, cujos limites assim se especificam:

Art. 1º. A área e os limites do Parque Nacional do Araguaia, estabelecidos pelo Decreto nº 47.570, de 31 de dezembro de 1959, passam a ser os seguintes: área estimada - 460.000 hectares; limites - começa no extremo setentrional da Ilha do Bananal, na confluência do Rio Araguaia com o Rio Javaés, braço menor do Rio Araguaia, Ponto Um, daí segue pela margem esquerda do Rio Javaés até a interseção da mesma margem com o paralelo 10º 5' de latitude sul, Ponto Dois; daí segue rumo oeste, acompanhando aproximadamente a mesma latitude, em linha quebrada ou sinuosa a ser devidamente caracterizada, até a interseção desta linha com a margem direita do Rio Araguaia, Ponto Três; e daí segue pela margem direita do Rio Araguaia, até o encontro com o extremo setentrional da Ilha do Bananal, Ponto Um, fechando o perímetro (Brasil, 1971, *on-line*).

Nas cercanias desse ecossistema, está o Parque Nacional do Araguaia que pertence às unidades de conservação como reserva de biosfera e agrega reservas indígenas, tendo ampla rede de drenagem com rios de médio e grande extensão formando praias à época de seca. Sua fauna comporta diversas espécies tanto do Cerrado quanto da Amazônia. Moreira (2017) ressalta a sua importância ecológica reconhecida internacionalmente:

[...] considerada Reserva da Biosfera pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura – UNESCO além de estar incluída como zona úmida protegida pela Convenção de Ramsar. Trata-se de uma área de

19.162,25 km² cercada pelos rios Araguaia e Javaés, localizada inteiramente no Estado do Tocantins na divisa com os Estados de Goiás e Mato Grosso (Moreira, 2017, p. 38).

A riqueza dessa região é vislumbrada pelo mundo, importando não se esquecer dos nativos que têm habitado às margens do Rio Araguaia há mais de 400 anos. Conforme Mattos *et al.* (2013), essas terras marginais abrigam quase três mil deles. Mesmo sendo um parque de preservação, há alguns obstáculos enfrentados por esses povos relacionados também à chegada de empresas multinacionais. Para Rodrigues (2013), tais empresas fazem parte de projetos que atuam na exploração agrícola cujo potencial produtivo tendem a impactar os aspectos naturais da região. Elas aproveitam a “[...] grande disponibilidade hídrica e solos hidromórficos de boa qualidade para o plantio irrigado, que permitem o desenvolvimento dos mais variados tipos de semente de soja transgênica e a posterior multiplicação dos grãos” (Rodrigues, 2013, p. 30). Prevalece, então, a produção da cultura agrícola, o que remonta a importância e riqueza do local, objeto de muitas cobiças territoriais.

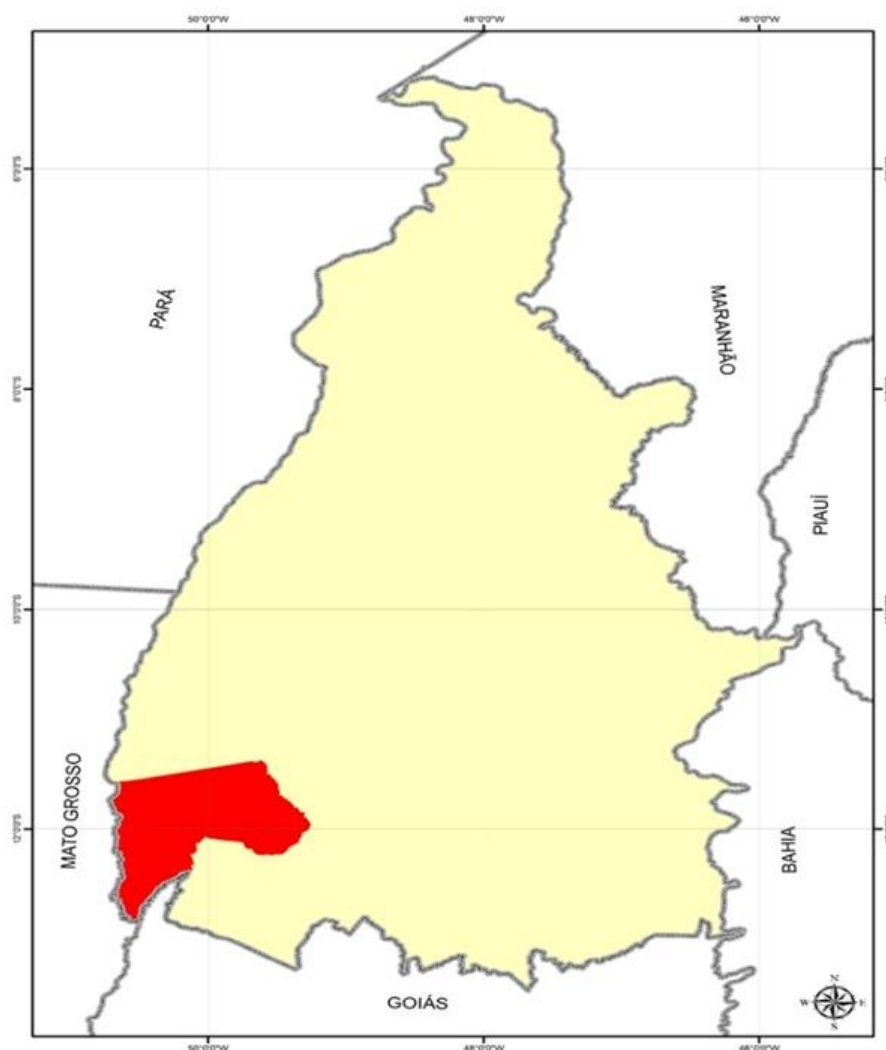
Nessas observações, órgãos criados como braços dos interesses de governos perpassaram fases de determinados brasis ao bel-prazer de alguns. O caso do SPI durou até 1967 quando deu lugar à Funai (PIB, 2020), havendo as discussões dos aspectos políticos do desenvolvimento da sociedade.

1.3 ASPECTOS DO MUNICÍPIO DE FORMOSO DO ARAGUAIA

O município Formoso do Araguaia, no Tocantins, tem uma historiografia que agrega povos originários ainda na atualidade. Fontes do IBGE (2023) narram que os portugueses, em meados do séc. XVII, avistaram um rio, o que foi denominado por formoso por sua beleza natural. Ele se tornou município com a Lei Estadual 4.596, de 1º de outubro de 1963, sendo desmembrado de Cristalândia, restando sua extensão territorial de 13.423,256 km² (Figura 8).

Figura 8 - Localização de Formoso do Araguaia

LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA DE FORMOSO DO ARAGUAIA



SISTEMA DE REFERÊNCIA: SAD-69 | PROJEÇÃO POLICÔNICA

Meridiano Referência: 54° W. Gr. | Paralelo de Referência: 0°.

Fonte: Diretoria de Pesquisa e Informações Estatísticas. Base de Dados Geográficos do Tocantins - atualização 2012. Palmas, SEPLAN/DPIE, janeiro/2012. CD-ROM. (Atualização de arquivos em escala 1:1.000.000 da Base de Dados Geográficos do Tocantins). Organizado por Rodrigo Sabino Teixeira Borges e Paulo Augusto Barros de Sousa.

Fonte: Seplan (2017, *on-line*).

O município formosense do Araguaia tem localização privilegiada. Em relação à economia, Santos (2018) destaca que seu potencial para a agricultura e a pecuária sempre foi notório no País. Contudo, no séc. XX, período da Marcha para Oeste, os projetos agropecuários tiveram menos rendimentos do que os esperados. Com a baixa produtividade, foi implementado o Projeto Rio Formoso, que será abordado no próximo item.

Nota-se daí que a intenção político-social sempre tem buscado a alta produtividade e o lucro. Esse projeto marcou uma era para fomentar mais a agricultura

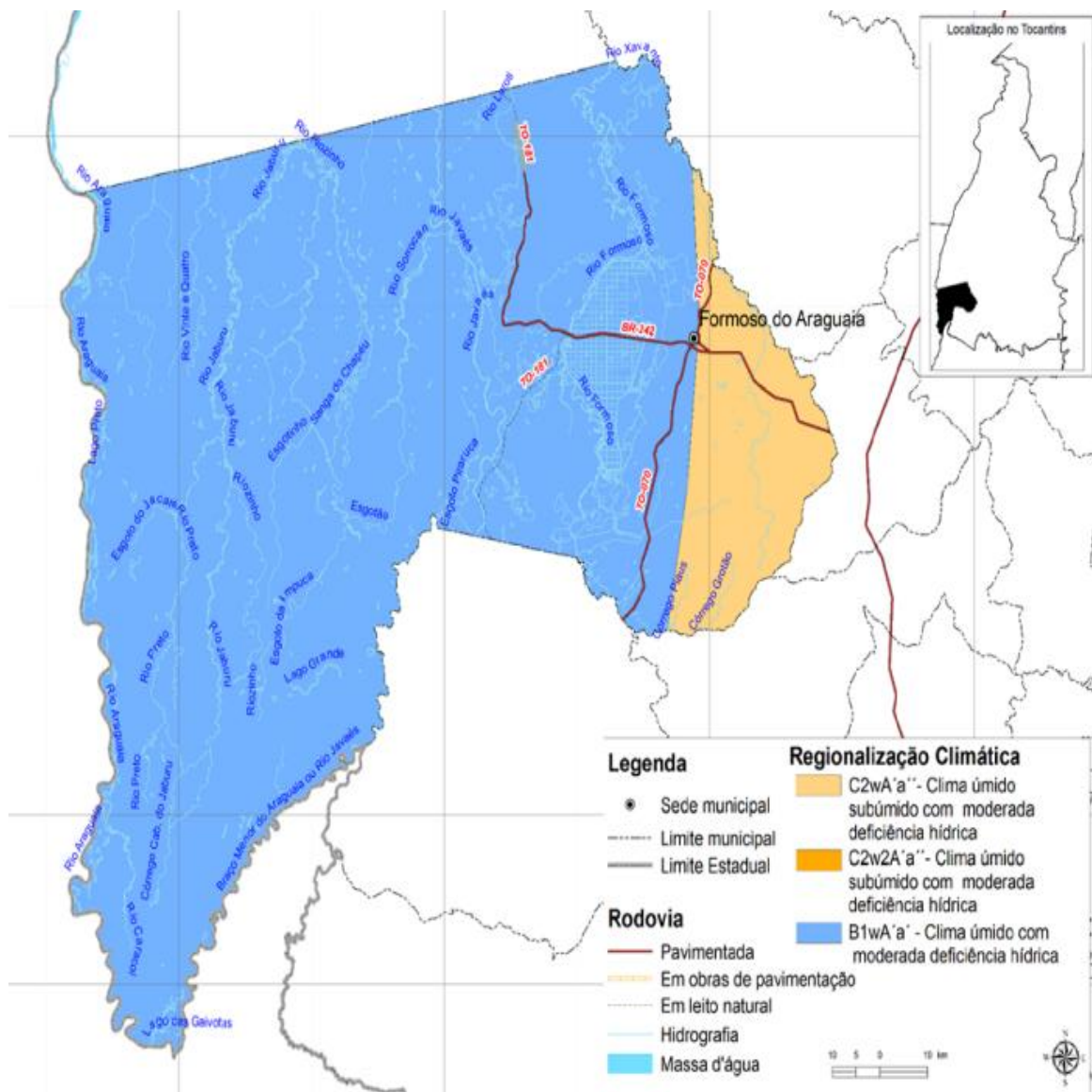
na região. As políticas territoriais desenvolvimentista determinaram a cultura local, o que já havia sido implantado na Amazônia. Isso era a Marcha para o Oeste de 1930 iniciada no governo Vargas que ganhou novas roupagens (Santos, 2018). Nessas ações de implantação de projetos, também estavam as medidas governamentais de defesa da concorrência. Mas onde entra a preocupação territorial indígena?

Em 1912, houve já a preocupação governamental com a região quando criou a Superintendência de Defesa da Borracha para proteger os preços do produto frente à concorrência estrangeira. A intenção do governo federal em estabelecer políticas de desenvolvimento por volta de 1912, deu-se a partir o Decreto Federal nº. 2.543, de 05 de Janeiro de 1912: de Proteção e Amparo da Borracha Amazônica. Neste decreto, a intenção do governo federal foi planejar e intervir no processo de desenvolvimento regional da região amazônica. O artigo 1º tem a intenção de isentar impostos de importação e o artigo 3º estabelece um ponto convenientemente escolhido para instalação de estações de experimentação e de demonstração para a cultura da seringueira na região. Em 1942, a Superintendência de Defesa da Borracha foi transformada no Banco de Crédito da Borracha e, em 1950, este passou a ser o Banco de Crédito da Amazônia. A estratégia implementada durante a Segunda Guerra Mundial, com a criação do Banco de Crédito da Borracha (criado em 1942), foi uma tentativa de se constituir mecanismos que pudessem servir como instrumentos capazes de soerguer a economia exportadora local, vinculada, diretamente, aos interesses do governo ianque, pelo fornecimento de matérias-primas para a sua indústria. Durante os anos da Segunda Guerra Mundial, um novo cenário configurou-se na Amazônia, com a retomada da extração gomífera com o advento do “Acordos de Washington”, em 1942. [...] Em 1953, é criado a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA) por Getúlio Vargas. Juntamente com a criação desta superintendência criou-se também a Amazônia Legal (Santos, 2018, p. 1301).

A questão territorial indígena está inferida na tal Amazônia legal em que se restringe a exploração de áreas, sendo muitas dessas direcionadas para os povos originários, apesar de serem geridas pelo governo. Ademais, sendo essas ações voltadas para a Amazônia, os impactos dos projetos se estenderam para o Brasil Central. Houve atuação do Sistema Nacional de Crédito Rural (SNCR), da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) e do Banco do Brasil.

Em relação aos aspectos climáticos de Formoso do Araguaia, a regionalização é predominantemente quente e úmida, tendo o verão seco. Sua vegetação está composta por cerrados, várzeas, campos, matas tropicais e ciliares. Seu aspecto físico também apresenta relevo e planície do Rio Araguaia e do Rio Javaés (Figura 9).

Figura 9 - Lócus e clima de Formoso do Araguaia



Fonte: Seplan (2017, *on-line*).

No aspecto físico, o solo agrega sedimentos argilo-arenosos pela topografia plana no regime hídrico estacional. Isso provoca enchimento por vários meses do ano. Há plintossolos com cambissolos concrecionários, bem como latossolo e podzólio. Diante desse cenário, os investimentos em projetos têm sido altos, pois as expectativas de retorno são sempre grandes.

Nesse sentido, há cooperativas atuando na área, tais como: “Cobrape, Cooperformoso, Coopergran e Cooperjava” (Prefeitura Municipal de Formoso do Araguaia, 2023). Todo funcionamento do projeto aquece o mercado regional, tendo o

turismo com grande potencial, pois as paisagens naturais e hídricas atraem pessoas de todas as regiões, gerando complexas repercussões.

1.4 O PROJETO RIO FORMOSO E SUAS REPERCUSSÕES REGIONAIS

A implantação do Projeto Rio Formoso é o mais antigo na região e, desde seu início em 1979, utiliza-se de irrigação para cultivar arroz e soja, contando com investimentos milionários para sua funcionalidade. Sua formação tem a ver com a reprodução do capital e de outros projetos:

Os projetos agropecuários desenvolvidos ao longo da chamada marcha para o oeste que haviam se iniciado ainda no Estado Novo durante a era Vargas, e, avançado nos governos subsequentes especialmente no governo JK (1955-1960) e no regime militar, foram marcados na região do médio Araguaia como projetos de baixa produtividade agrícola, em que se destacava a predominância da pecuária realizada de forma extensiva, favorecendo a grilagem e a concentração de terras. Na região do município de Formoso do Araguaia, os incipientes surtos de mineração que haviam se tornados mais frequentes (Moreira, 2017, p. 56).

Na região de Formoso do Araguaia, a colocação mais importante é a disputa por terras, pois a concentração delas desperta o interesse dos setores socioeconômico, político e cultural. A Ilha do Bananal é amostra dessa riqueza dos habitantes da região, bem como sua cultura. Esse fenômeno potencializa as discussões desta pesquisa, pelo que o município engloba mais fundações historiográficas do que suas poucas demonstrações de desenvolvimento.

Sendo um dos destaques do município, o projeto surgiu, segundo Moreira (2017), com a expectativa de trazer desenvolvimento socioeconômico. A iniciativa foi tomada pelo próprio governo de Goiás a fim de promover a irrigação da agropecuária, depois sendo repassada para o setor privado:

O Estado de Goiás foi responsável pela elaboração do estudo técnico e implantação do projeto, que foi posteriormente transferido a iniciativa privada, devendo esta remunerar o Estado pelos gastos efetuados quando assumisse a administração do empreendimento agrícola. Se utilizando de um moderno e eficiente sistema de produção agrícola, e aproveitando-se da rica bacia hidrográfica existente em uma região e dos solos hidromórficos das várzeas, foi construído o maior sistema de agricultura irrigada por inundação existente no mundo, destinado à produção de grãos principalmente arroz e soja (Moreira, 2017, p. 56).

A administração goiana promoveu a implantação do projeto que, para Santos (2018, p. 1302), instalou-se ali tendo em vista a abundância hídrica. Os campos verdes revelam a atividade agrícola com a irrigação por inundação. As áreas para a produção de grãos junto às técnicas elevam o quantitativo das colheitas (figuras 10 e 11).

Figura 10 - Área agrícola do Projeto Rio Formoso



Arquivo pessoal da autora (2023),

Figura 11 - Área de agricultura do Projeto Rio Formoso



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2023),

Em decorrência do Projeto Rio Formoso, a expansão agrícola só tende a aumentar devido ao seu caráter capitalista, com benefícios para alguns, o que gera especulação por ser “[...] empreendimento recheado de estranhezas e suspeitas de

atos fraudulentos que beneficiou diretamente um grupo de pessoas ligado ao governo de Goiás” (Santos, 2018, p. 1302).

Muitos moradores locais e os nativos foram excluídos de participarem do projeto do rio. Foi transferido dinheiro público para a iniciativa privada “[...] sem retorno ao erário público em função da União absorver as dívidas do novo estado do Tocantins criado pela Constituição de 1988” (Barbosa, 1996, *apud* Santos, 2018, p. 1303). No funcionamento do Projeto Rio Formoso, as bombas puxam a água, o que favorece o trabalho de colheitadeiras posteriormente. A bomba de irrigação (Figura 12) promoveu a colheita satisfatória do arroz (Figura 13), como se vê no enchimento do caminhão. Essa prática tem seus impactos no rio, na biodiversidade fauna e flora, sendo eles vistos como positivos por seus idealizadores, mas com ressalvas para alguns ambientalistas.

Figura 12 - Local da bomba irrigatória do Projeto Rio Formoso



Fonte: Santos (2018, p. 1305).

O trabalho das bombas realiza a retirada de água do rio e irriga as áreas de plantação. Esse procedimento permite que o agronegócio tenha sucesso no processo de produção. O recurso fluvial passa a ser essencial nessa cadeia produtiva, em que ocorre a preparação da área de plantio e das vias de seu acesso.

Figura 13 - Maquinário com os resultados da colheita - Projeto Rio Formoso



Fonte: Santos (2018, p. 1305).

Pelo trabalho de irrigação feito com as bombas de água, a utilização de colheitadeira é a mecanização produtiva do Projeto Rio Formoso. Há aproveitamento da terra para o plantio de arroz, soja e milho no tempo chuvoso, sabendo a sequência do “[...] período do vazio sanitário da soja que é de 1º julho e 30 de setembro e, do algodão que é de 20 de setembro a 20 de novembro, não pode haver o plantio destes cultivos” (Santos, 2018, p. 1305).

O projeto teve intuito de avançar mais a aceleração da economia local, o que implicariam outros setores. As mudanças dessa perspectiva foram vistas nos aspectos ambientais, acarretando em transformações negativas para quem estivesse diretamente ligado àquele ecossistema, sabendo que indígenas tiveram aqueles pontos como suas bases de sobrevivência. Entretanto, a inspiração foi “[...] a ideia dos organizadores e executores do projeto é que todo esse processo desencadeia e estimule a instalação de grandes empresas na localidade de atuação do projeto” (Santos, 2018, p. 1306).

Da exploração das riquezas vislumbrada como progresso dos atores externos empresários escolheram outras regiões a receberem a implantação de projetos alinhados ao governo da época. A abordagem adentra os aspectos de impactos ambientais, tendo em vista a mudança tal qual foi gerada pelos empreendimentos. O território, que era a base de vida dos habitantes regionais, sofreu modificações que repercutiram na saúde e na cultura deles. A transmissão de doenças é fato comum nas historiografias.

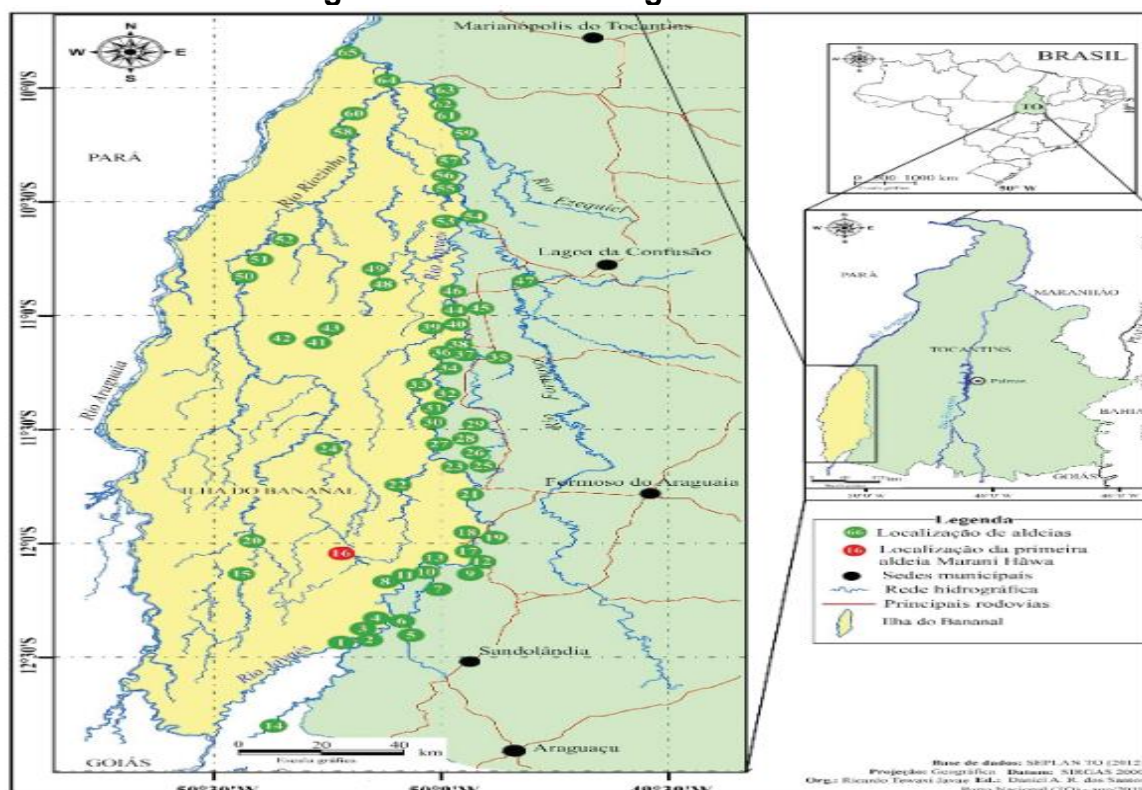
CAPÍTULO 2 - O POVO JAVAÉ E SUA CULTURA

Este capítulo visa verificar a participação da etnia Javaé na formação da sociedade de Formoso do Araguaia e abordar suas representações no contexto regional frente à invisibilização de sua cultura. Em cinco itens, a cultura dessa população se evidencia frente à colonialidade, ao órgão SPI ou Funai e às políticas indigenistas e territoriais. O contato do homem branco com os nativos trata de uma nova era para as perspectivas implementadas ao longa da história.

2.1 A CULTURA DO POVO JAVAÉ FRENTE À COLONIALIDADE

Os Javaé e os Karajá foram dos grupos que sobreviveram aos bandeirantes. Javaé é nome de origem desconhecida, e ambos usam o termo *Iny*, tendo sentido de humano. Também recebem a autodesignação *Ahana Ôbira Mahãdu* que significa povo de fora ou com a face de fora (PIB, 2020, *on-line*). No estudo de Giralдин e Javaé (2019), há o recorte das aldeias antigas daqueles, mostrando sua distribuição na metade do séc. XX (Figura 14).

Figura 14 - Aldeias antigas dos Javaé



Fonte: Giralдин e Javaé (2022, p. 169).

Pela localização das aldeias, observam-se as distâncias desses *lôcus* com as rodovias. Para Mattos *et al.* (2013), os Javaé viveram isolados no séc. XVII, mesmo com o fenômeno da colonização europeia, o que faz deles também desbravadores em manter suas tradições nos aspectos essenciais da cultura (Figura 15).

Figura 15 - Indígenas Javaé em momento de celebração



Fonte: PIB (2020, *on-line*).

Na percepção de Mattos *et al.* (2013), as políticas públicas de infraestrutura não estão especificadas para o povo Javaé, pois não há saneamento básico adequado com tratamento de água e esgoto, o que provoca doenças na população. Essas colocações dos autores não significam que tais políticas sejam comuns em outras aldeias, o que também poderia ser uma forma de descaracterizar o habita do grupo. Sua subsistência centra-se em pesca, coleta de produtos de origem animal e vegetal e cultivo:

As espécies mais cultivadas nas roças são principalmente a mandioca mansa e brava (para a fabricação de farinha), milho, arroz, banana, cana-de-açúcar, mamão, batata-doce, amendoim, cará e inhame. As espécies vegetais coletadas são pequi, cajá, oiti, caju, bacaba, mangaba, anja, açaí, diversas espécies de favas, babaçu e macaúba. O mel, também um produto de coleta, é uma atividade exercida exclusivamente pelo homem (Mattos *et al.*, 2013, p. 107).

Do ritual da dança, das oferendas, da apresentação do figurino à atividade de cultivo, o povo perpetua o seu modo de subsistência apreendida por gerações. De

acordo com Giralдин e Javaé (2019), alimentos como frutas e temperos usados no consumo cotidiano também são passados nos corpos e cabelos nas práticas. Esses rituais refletem a junção do passado com o presente vivido avidamente pelo grupo, embora tenha sofrido algumas alterações, após o contato com a civilização dos não indígenas. Em tempos pretéritos, eles viviam de forma tranquila, com funções bem definidas nos rituais e nas práticas comuns, visto que “[...] existiam as pessoas com suas capacidades específicas, fruto das suas preparações culturais e sociais” (Giralдин; Javaé, 2022, p. 184).

Entre as práticas masculinas, as lutas corporais eram bastante praticadas pelos antigos. Na Ilha do Bananal, havia “[...] competições de atletas chamadas de *wyhy-raheto*, sendo que o nome *wyhy* significa flecha e *raheto* é cocar. O nome da competição então refere-se ao cocar de flecha” (Giralдин; Javaé, 2022, p. 184). Com as novas adaptações sociais e migratórias, os residentes da cidade não comportam essas competições, e se as fazem não seguem a mesma frequência:

As competições de atletas estão quase extintas há muitos anos e não são mais intensamente praticadas na cultura. Hoje em dia as novas gerações praticam mais futebol. Então nesse meio é que é demonstrado quem tem mais potência e habilidade de correr nos campos de futebol. A luta corporal ainda existe na cultura dos povos Iny/Javaé. Quando há a realização de ritual de Hetohoky, os tios maternos de crianças que estão no rito de passagem competem com os worosy, os espíritos dos primos míticos Tabuhana e Ijowyra, que sempre estão na casa dos homens (Giralдин; Javaé, 2022, p. 185).

Outra ação cotidiana para os indígenas é a preparação de plantas amargas, conhecendo bem as espécies com a habilidade de proteger a saúde deles. Essas tradições vão se perdendo com as mudanças sociais e, ao deixar de praticá-las elas tendem a desaparecer com as gerações. Desse modo, os fatores de influência exterior fazem contrastes com o passado e a atualidade do grupo.

As gerações que vivem na cidade agregaram a sua vida novas formas de conhecimento, restando saber até que ponto acham importante a sua cultura. Estudos de Giralдин e Javaé destacam que alguns já reconhecem que os rituais e as preparações competitivas eram muito rígidos, o que desperta neles o interesse pelos costumes urbanos. Das aprendizagens, algo positivo é a da Língua Portuguesa, dando-lhes autonomia nas relações.

Os Javaé relataram que havia 40 aldeias no início do séc. XX, época em que tiveram mais contato com os não indígenas. Chegaram à Ilha do Bananal criadores de gado migrados dos estados Maranhão, Piauí e Goiás em 1930. Na década seguinte, também surgiram as fazendas de pecuária à margem do Rio Javaés (PIB, 2020). Já no final desse século, Rodrigues (2008) afirma que os Javaé e os Karajá passaram pela colonização do Araguaia (Figura 16).

Figura 16 - Contato do povo Javaé com não indígena



Fonte: PIB (2020, *on-line*).

Essa fotografia elucida o contato dos grupos indígenas com o homem branco, sendo já costumeiro pela postura do jovem de boné, com braços cruzados em sinal de apatia e familiaridade com a comunidade. Os estudos de Rodrigues (2008) apontam que havia mais de 40 aldeias dos Javaé na Ilha do Bananal, sendo esse contato com homem branco situação expandida.

Quanto à extensão das aldeias, a maior era a Hāwa ou Wariwari. Muitas estavam no centro-norte da ilha, às margens do médio Rio Javaés, Riozinho e Rio Jaburu e outros. Outras foram organizadas além da Ilha do Bananal:

Fora da Ilha do Bananal, existiram as aldeias Ijanakatu Hāwa e Tabàlana, esta última fundada nos anos 40. No interflúvio entre o Rio Javaés e o seu principal afluente, o Rio Formoso do Araguaia, os Javaé moravam nas aldeias da região do Rio Loroti, conhecidas como Horenî, Hāwariê, Kuirahaky Hāwa e Nôbô, que eram atacadas pelos Kraho, Xerente e Apinajé; e na aldeia Walairi, cujo nome origina-se de um antigo povo estrangeiro (os Walairi) que habitava

o local. No Rio Formoso do Araguaia, algumas famílias moravam na aldeia Hauteheky, na porção inferior do rio. Por um breve período de tempo existiu a aldeia Hurèratya nas margens do Rio Verde, importante afluente da margem direita do Rio Javaés. Nas margens do baixo Javaés, ao norte da atual aldeia Boto Velho, no sentido sul/norte, existiram as aldeias Hatômökò, Waderikò, Latèni Ixena (ou Kunahija), Asukò, Hārikò, Narybykò (1), Hārèwèkò, Manaburè, Hāriwatò, Kòbyryra Tèburena, Hāriwatòrikòrè, Walu, Iròdu Iràna, Bòròrèwa, Kòtèburè, Txireheni, Oxiani (ou aldeia Ponta da Ilha). Kòtu Iràna e Iròdu Iràna eram conhecidas também como antigos e famosos pontos de encontros rituais e trocas entre os Karajá, Javaé e Xambioá. Iròdu Iràna é conhecida como o local mítico onde Tanyxiwè roubou o fogo dos animais e, devido à sua localização espacial e à sua importância em termos de trocas, era considerada como uma espécie de meio ou centro do território maior ocupado pelas três etnias no vale do Araguaia (Rodrigues, 2008, p. 139).

As localizações das aldeias representam as extensões habitadas pelo grupo. Rodrigues (2008) traz informações acerca de nomes, localização e situação atual. Da lista, apenas duas estão ainda povoadas: Imotxi e Txukòdè.

Quadro 1 - Situação das aldeias Javaés no início do séc. XX

Nome	Localização	Situação Atual
1. <i>Hurèratya</i>	Fora da I.B., às margens do baixo curso do Rio Verde.	Não habitada
2. <i>Ijanakatu Hāwa</i>	Fora da I.B., próxima da atual aldeia <i>Wahuri</i> .	Não habitada
3. <i>Tabàlana</i>	Fora da I.B., próxima da atual aldeia <i>Wahuri</i> .	Não habitada
4. <i>Marani Hāwa</i>	Dentro da I.B., ao sul, às margens do Lago do Bananal ou <i>Kwel̃ Ahu</i> .	Não habitada
5. <i>Kuritiwi</i>	Dentro da I.B., ao sul, às margens do médio curso do Rio Jaburu ou <i>Ikòròbi Bero</i> .	Não habitada
6. <i>Juani</i>	Dentro da I.B., ao sul, às margens do médio curso do Rio Jaburu ou <i>Ikòròbi Bero</i> .	Não habitada
7. <i>Lòreky</i>	Dentro da I.B., a sudeste, às margens do Lago <i>Sòhok̃</i> .	Não habitada
8. <i>Imotxi</i>	Dentro da I.B., no centro-sul, às margens de um afluente do médio curso do Riozinho ou <i>Wabe</i> .	Habitada
9. <i>Wariwari</i> (antiga)	Dentro da I.B., no centro-leste, próxima do Rio <i>Wariwari</i> .	Não habitada
10. <i>Hāwariè</i>	Fora da I.B., na região do Rio Loroti.	Não habitada
11. <i>Horeni</i>	Fora da I.B., na região do Rio Loroti, no atual vilarejo Capão de Coco.	Não habitada
12. <i>Kuirahak̃ Hāwa</i>	Fora da I.B., na região do Rio Loroti.	Não habitada
13. <i>Nòbò</i>	Fora da I.B., na região do Rio Loroti.	Não habitada
14. <i>Kyrysa Hāwa</i>	Dentro da I.B., ao sul da foz do Rio Loroti, a cerca de 1 km das margens do Rio Javaés.	Não habitada

15. <i>Hedèduraluku</i>	Fora da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Loroti ou <i>Làràtxi</i> .	Não habitada
16. <i>Txukòdè</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, próxima e ao sul da foz do Rio Verdinho ou <i>Dejueho</i> .	Habitada
17. <i>Wyhy Raheto Dijarana</i>	Fora da I.B., às margens do Rio Javaés, um pouco ao norte da foz do Rio Verdinho ou <i>Dejueho</i> .	Não habitada
18. <i>Walairi</i>	Fora da I.B., no interflúvio entre o Rio Javaés e o Rio Formoso do Araguaia, ao norte da foz do Rio Verdinho.	Não habitada
19. <i>Hautehekỹ</i>	Fora da I.B., às margens do baixo curso do	Não habitada
20. <i>Karalu Hãwa</i>	Dentro da I.B., no centro-norte, às margens do Lago de Pataca.	Não habitada
21. <i>Wararèkòna</i>	Dentro da I.B., no centro-norte, às margens do Lago do Mamão.	Não habitada
22. <i>Syrahakỹ</i>	Dentro da I.B., no centro-norte, às margens do Lago do Ananás.	Não habitada
23. <i>Kywakoro</i> (aldeia Jatobá)	Dentro da I.B., no centro-norte.	Não habitada
24. <i>Raraòky</i>	Dentro da I.B., no centro-norte, às margens do alto curso do Rio Urubu.	Não habitada
25. <i>Hãwarahedà</i>	Dentro da I.B., no médio Riozinho ou <i>Wabe</i> .	Não habitada
26. <i>Bòtòrèriòrè</i>	Dentro da I.B., no médio Riozinho ou <i>Wabe</i> .	Não habitada
27. <i>Wajukabà</i>	Dentro da I.B., no médio Riozinho ou <i>Wabe</i> .	Não habitada
28. <i>Hatòmòkò</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao sul da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
29. <i>Waderikò</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao sul da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
30. <i>Kunahija</i> (ou <i>Latèni Ixena</i> depois)	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
31. <i>Asukò</i>	Fora da I.B., às margens de um lago ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
32. <i>Hãrikò</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada

33. <i>Narybykò</i> (1)	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
34. <i>Hãrewèkò</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
35. <i>Manaburè</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
36. <i>Hãriwatò</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
37. <i>Kòbyryra</i> <i>Tèburena</i>	Fora da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
38. <i>Hãriwatòrikòrè</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, ao norte da foz do Rio Formoso do Araguaia.	Não habitada
39. <i>Walu</i>	Dentro da I.B., a alguns quilômetros da margem do baixo curso do Rio Javaés.	Não habitada
40. <i>Iròdu Iràna</i>	Fora da I.B., às margens do Rio Javaés, junto à foz do Riozinho do Ezequiel ou <i>Ijòrina</i> .	Não habitada
41. <i>Bòròrèwa</i>	Dentro da I.B., às margens do Rio Javaés, junto à boca de um lago pequeno, ao norte da foz do Riozinho do Ezequiel.	Não habitada
42. <i>Kòtèburè</i>	Fora da I.B., às margens do Rio Javaés, junto à boca de um grande lago, chamado <i>Kòtèburè Ahu</i> , ao norte da foz do Riozinho do Ezequiel.	Não habitada
43. <i>Txireheni</i>	Fora da I.B., às margens do Rio Javaés, junto à boca de um lago pequeno, chamado	Não habitada

Fonte: Rodrigues (2008, p. 140-2).

Nessa exposição, 41 aldeias passaram a não mais ser habitadas, havendo migrações de áreas e extinções por situação epidêmica ou outras, conforme Rodrigues (2018). Muitas doenças foram contraídas pelo contato dos indígenas com os brancos, em decorrência da política indigenista e da catequese em Goiás no séc. XIX. À época, houve exploração da mão de obra daqueles, fazendo atividades de cunho econômico e vivenciando experiências traumáticas. Em território goiano, em alguns períodos, o incentivo era investir na formação de mão de obra indígena, sendo essa mais barata do que a imigração de trabalhadores livres (Pin, 2014).

Os discursos disseminados versavam sobre a civilização dos nativos, usando-os como força de trabalho na agricultura. Isso se deu pela mudança na fonte de renda da mineração para as atividades agropecuária e comercial. A sociedade buscou, então, civilizá-los, pois eram vistos como selvagens. No conflito e após o contato violento, esses tiveram a tendência de manterem-se longe dos registros.

Contudo, as questões sanitárias, como bem apontam Mattos *et al.* (2013) e Pin (2014), tornaram-se problemas de saúde para eles, por terem sido vítimas da contaminação por doenças, e ainda sofreram com o desamparo das políticas indigenistas. Nesse sentido, o SPI, desde a sua criação em 1910, adveio de um momento histórico de perseguição com a ideia de civilização para regiões interioranas.

Quanto à educação, “[...] até a década de 1960 não existiu no posto Damiana da Cunha atividade voltada para a educação escolar com vistas ao letramento, com poucas exceções de Javaé que moravam em aldeias de outros povos” que conseguiram frequentar a escola (Pin, 2014, p. 105). Tais políticas da educação e outros serviços básicos chegaram a eles tardiamente:

Em termos de educação, é possível perceber que até a década de 1960 não existiu no posto Damiana da Cunha nenhuma atividade voltada para a educação escolar com vistas ao letramento, com poucas exceções de Javaé que moravam em aldeias de outros povos, como entre os Karajá, que frequentaram escolas. Por outro lado, são muitas as evidências da existência de políticas de formação técnica voltadas para trabalhos de caráter agropecuário e extrativista (Pin, 2014, p. 105).

O quesito educacional, para Mattos *et al.* (2013, p. 109), persiste como problema se for considerado com a falta de infraestrutura, formação de professores e projetos pedagógicos que atendam a realidade do grupo. A escola indígena já existe, mas “[...] para conseguir ser específica, diferenciada, contemplando a riqueza étnica e cultural, reconhecendo, valorizando e fortalecendo o pluralismo existente no Tocantins é um desafio que está em construção”. Frisa-se o resgate das raízes da cultura, sendo isso ainda um desafio.

Giraldin e Javaé (2022) pontuam que a ocupação territorial e as políticas públicas são questões delicadas dos que habitam a Ilha do Bananal. De um lado, há os que resistem às transformações ao seu redor, buscando manter certas raízes das vivências. De outro, a tradição parece estar se perdendo pelas gerações urbanizadas:

O que está acontecendo atualmente não existia na cultura do povo Javaé. Em algumas festas de espíritos de aruanã, eles só dançam alguns momentos apenas para mostrar para as mídias. As lideranças orientam para realizar as danças de espíritos de aruanã como se fosse uma brincadeira qualquer, sendo que as novas gerações, vendo isso, estão aprendendo dessa forma. Na tradição, os espíritos de aruanãs só dançam quando tem as festas nas aldeias, não dançando em outro momento qualquer. Então para os mais velhos da comunidade não está havendo o respeito com seus conhecimentos

na cultura tradicional. Assim está a vida dos povos ~~Indy~~/Javaé atualmente (Giraldin; Javaé, 2022, p. 187).

Essa é uma realidade não apenas dos Javaé, pois outras etnias se veem em similar história de sua cultura frente às transformações seculares. O contato com os outros enfraquece a sua tradição, considerando isto: “[...] a língua portuguesa, a escola, os empregos remunerados, a monetarização das relações, as cidades e as manifestações culturais dos não indígenas” (Giraldin; Javaé, 2022, p. 188). Diante desse fenômeno de culturas se transformando, resta o equilíbrio para não perder totalmente suas origens pela colonialidade.

2.2 A COLONIALIDADE E OS POVOS INDÍGENAS

O pensamento de Brighenti (2015) trata da violência contra povos indígenas, a qual foram submetidos em nome da colonialidade. Esse termo se refere ao poder, conforme Quijano (2005), usando o sistema de dominação pré-estabelecido. A abordagem da raça coloca dicotomias entre brancos e negros, brancos e indígenas, entre outros grupos. De um lado, há os subalternizados; do outro, os explorados. Tem-se aí a colonialidade do poder em que nativos foram submetidos a um poder em decorrência de cultura, crença, modelo socioeconômico e organizacional de sociedade.

Diante da amostra social divergente do europeu, os classificados pelos portugueses como bárbaros/selvagens, mesmo possuindo sua própria civilização, estavam inferiorizados a eles, o que vem a ser uma violência sistêmica enraizada de um “[...] processo histórico de inferiorização do outro, tratando-o como não sujeito portador de direitos a partir de classificações autoritárias, que em cada momento histórico se fazem representar pela sociedade dominante de forma diferenciada” (Brighenti, 2015, p. 107).

Tal inferioridade se denomina na história de longa duração, na qual se inscreve o racismo étnico, por exemplo. Os primeiros registros ressaltam formas de exclusão, desde a primeira Constituição federal brasileira. Os legisladores nem incluíram o termo indígenas como sujeitos de direitos por não serem considerados assim: “[...] precursores do mesmo pensamento dos atuais ruralistas não admitiram incluir o tema

indígena na Constituição porque não consideravam os indígenas humanos, não sendo, portanto, sujeitos de direitos” (Brighenti, 2015, p. 108).

Esse modo de negação de cidadania aos nativos diz respeito à colonialidade. Nessa perspectiva, Quijano (2005) percebe que os colonizadores estabeleceram identidades sociais com recortes raciais. O sistema de dominação subjugando negros, indígenas, pobres e outros apenas os qualificava como identidades desassociadas da hierarquia de poder. Os papéis sociais correspondentes às constitutivas de padrão social se impunham com rigidez.

Aqueles classificados como dominadores ou subalternos apresentavam características como cabelos lisos, cor de pele branca e traços físicos como lábios e nariz finos para tal definição. Esses eram os que denominavam a exploração como potencial para os outros com pele negra e suas nuances de lábios grossos, nariz largo e cabelos crespos. A questão raça, assim, repercutia em “[...] critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade” (Quijano, 2005, p. 118).

A raça negra explorada não era a única nesse processo, mencionado como capitalista, pois indígenas também se destacavam nessa lógica mercadológica da força de trabalho humano, tendo ainda a luta territorial em evidência. No quesito terra, de acordo com Cunha (2012), as invasões ocorriam pela ideia de lucro e progresso implantados pelo homem branco, pelo que os colonizadores usavam estratégias de trocas ou violências até com morte dos considerados inimigos.

Cunha (2012, p. 18) expõe que, antes de serem alvos daqueles, os nativos fizeram um processo de parceria comercial que consistia em trocar produtos com europeus como “[...] foices, machados e facas o pau-brasil para tintura de tecidos e curiosidades exóticas como papagaios e macacos”. Em meados do séc. XVI, no governo-geral, essa fase mudou, sendo vistos como dominados, pois sua mão de obra auxiliaria os movimentos coloniais.

Nesse discurso, estava um dos objetivos desse tal uso de mão de obra que era a captura dos nativos. Cunha (2012) aponta que a fala de um tupinambá do Maranhão, por volta de 1610, expressa assim seu pensamento naquele período:

Vi a chegada dos peró [portugueses] em Pernambuco e Potiú; e começaram eles como vós, franceses, fazeis agora. De início, os peró não faziam senão traficar sem pretenderem fixar residência [...] Mais tarde, disseram que nos devíamos acostumar a eles e que precisavam construir fortalezas, para se

defenderem, e cidades, para morarem conosco [...] Mais tarde afirmaram que nem eles nem os paí [padres] podiam viver sem escravos para os servirem e por eles trabalharem. Mas não satisfeitos com os escravos capturados na guerra, quiseram também os filhos dos nossos e acabaram escravizando toda a nação [...] Assim aconteceu com os franceses. Da primeira vez que viestes aqui, vós o fizeste somente para traficar [...] Nessa época não faláveis em aqui vos fixar; apenas vos contentáveis com visitarnos uma vez por ano [...] Regressáveis então a vosso país, levando nossos gêneros para trocá-los com aquilo de que carecíamos. Agora já nos falais de vos estabelecerdes aqui, de construirdes fortalezas para defender-nos contra os nossos inimigos. Para isso, trouxestes um Morubixaba e vários Paí. Em verdade, estamos satisfeitos, mas os però fizeram o mesmo [...] Como estes, vós não queréis escravos, a princípio; agora os pedis e os quereis como eles no fim (d'Abbeville, 1975, *apud* Cunha, 2012, p. 18-19).

Evidencia-se a ideia de escravização desse grupo, semelhantemente ao que ocorreu com os negros. Daí extrai-se a colonialidade com sua representação de poder, conforme Silva (2021). Essa captura para a escravização inscreve a hierarquia sociopolítica em que certos grupos étnicos são inferiorizados, dominados e silenciados pelos que se chamam donos do poder:

O pensamento eurocêntrico trazido através das grandes navegações e descobrimentos, levou à subalternização do outro. Inseriram os conhecimentos europeus de tal forma que foram consideradas durante séculos como parte essencial da evolução da modernidade. Esses conhecimentos tornaram-se universais e influenciaram projetos da modernidade em todo o mundo, ditando regras e orientações em diversos setores e espaços, inclusive nos espaços educacionais (Silva, 2021, p.4).

Com esse pensamento, as desigualdades aumentaram, de um lado, os dominados representando o atraso, de outro, estava o progresso socioeconômico. A lógica aí é a superioridade de europeus contra a inferioridade de nativos e negros, fazendo histórias que consomem culturas ou as apagam na colonialidade. Além disso, Melo e Lima (2022) atestam que, do período colonial a séculos depois, firmou-se na ideia de nativos como incapazes de alcançar a civilização, no caso a europeia.

Em decorrência disso, houve a catequese institucionalizada no mecanismo civilizatório. Santos (2012) afirma que a Companhia de Jesus tentou reunir os nativos para torná-los cristãos. Aspectos da cultura, da fé católica e língua precisavam sobrepor-se a outras:

Os religiosos da Companhia de Jesus foram os primeiros que adotaram a prática de aldear ou reunir os índios com o objetivo de torná-los cristãos, sendo responsáveis pela criação das primeiras aldeias ou aldeamentos situados nas proximidades da cidade de Salvador, no século XVI, a partir do

empenho conjunto do padre Manoel da Nóbrega e do terceiro governador-geral da colônia, Mem de Sá (1557-1572). Embora apenas uma daquelas primeiras povoações tenha sobrevivido até o século XVIII, o método seguido pelos jesuítas permaneceu basicamente o mesmo por aproximadamente dois séculos (Santos, 2012, p. 43).

A catequese dos jesuítas se impunha para construir uma igreja em aldeamento e doutrinar os nativos até a preparação para o seu batismo. Após esse desenvolvimento, realizavam “[...] o deslocamento de novos grupos indígenas para as povoações já estabelecidas” (Santos, 2012, p. 43). O mecanismo cabia se espalhado entre outros nativos. Na colonização até as primeiras cinco décadas, a catequizações considerava-os como selvagens, realizando a mudança de hábitos e cultura, já que o modo de viver era desaprovado pelos europeus. Além disso, aqueles não apresentavam a mesma organização de sociedade dos colonizadores, o que implicava o destaque das identidades raciais.

Os catequisados, apesar de se mostrarem pacíficos e prestativos, eram tratados pelos portugueses de forma rígida. Aos que se opusessem à presença deles em solo brasileiro eles agiam com violência. Quem rejeitava a colonização e a fé cristã seria fortemente combatido e/ou escravizados:

Inicialmente, os jesuítas acreditaram que poderiam converter os índios por meio dos ministérios que conheciam e praticavam na Europa, entre os quais se destacavam a pregação e o ensino da doutrina, mesmo que tivessem que adequar o conteúdo e a forma de seus discursos aos novos ouvintes. De fato, os primeiros jesuítas realizaram notáveis esforços neste sentido, logo nos primeiros anos, não os deixando de realizar depois – no que foram seguidos pelos demais religiosos e missionários do clero secular. Antes de tudo, aprenderam a se comunicar com os índios no idioma nativo, contribuindo para a formação e consolidação da chamada “língua geral”. Nesse aspecto, foram ajudados pelo fato do litoral ser quase todo habitado por grupos de um mesmo tronco linguístico, o Tupi. Dedicaram-se também à administração dos sacramentos, tanto dos índios quanto dos próprios colonos, dada a falta de párocos e religiosos no novo mundo. Os jesuítas não entendiam que sua missão estivesse voltada somente para a catequese dos índios, embora este fosse seu objetivo principal. Apesar da enorme diferença cultural entre os europeus e os povos nativos, os primeiros relatos feitos pelos jesuítas pareciam confirmar as expectativas iniciais favoráveis à catequese¹⁸. No entanto, a diferença cultural entre índios e europeus mostrou-se um obstáculo maior do que se imaginava, de início. A ênfase da missão passou a incidir mais sobre a mudança de costumes do que sobre a conversão ou o aprendizado da doutrina. Era necessário, para os jesuítas, que os índios abandonassem a antropofagia, o nomadismo, a poligamia e outros aspectos fundamentais de sua cultura, para que pudessem ser considerados, verdadeiramente, cristãos. Os índios, por outro lado, estavam dispostos a manter seus costumes, a despeito de, aparentemente, aceitarem com facilidade a nova religião. O comportamento indígena foi visto, pelos jesuítas, como contraditório, “inconstante”, pois, com a mesma facilidade com que se convertiam ao cristianismo, ou seja, aceitavam ser batizados, voltavam a

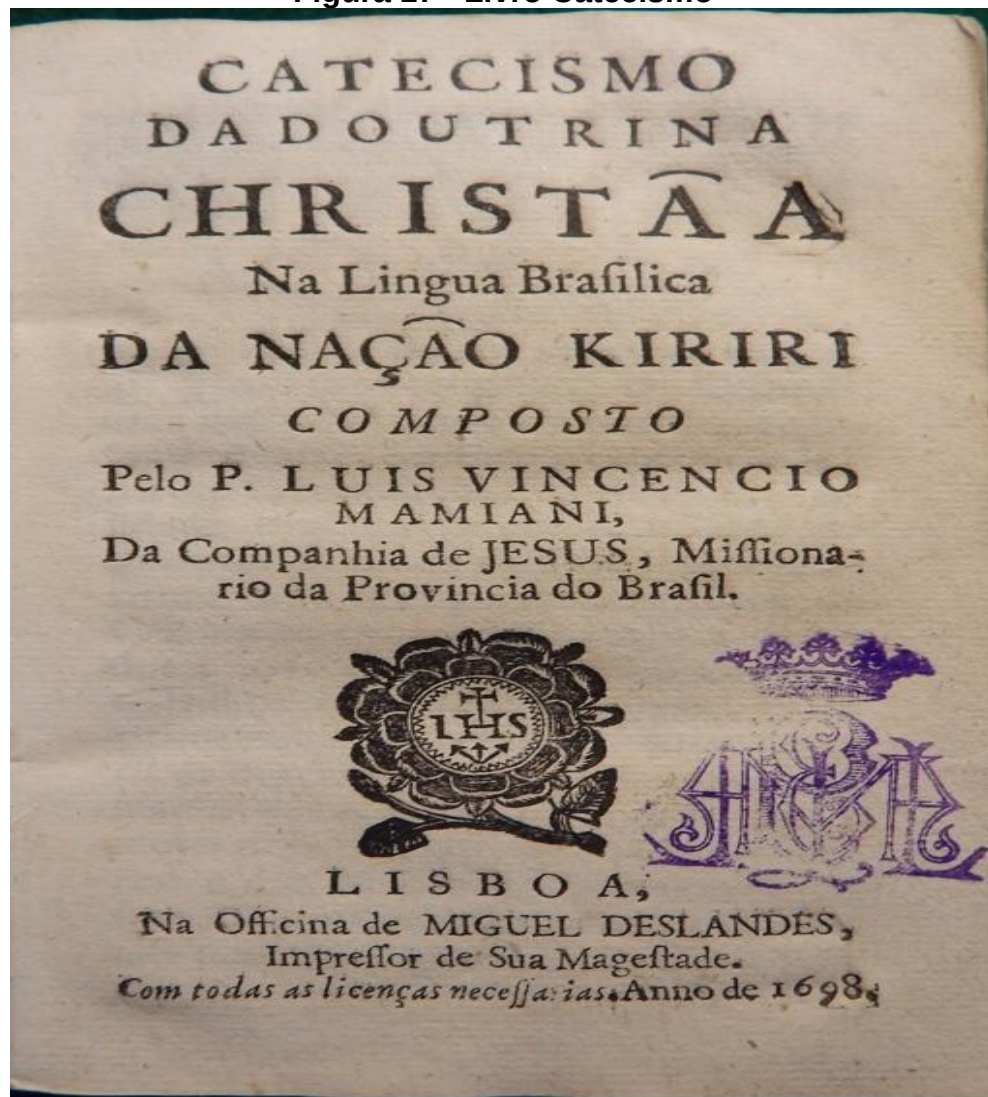
praticar seus antigos costumes. Para os jesuítas passou a ser necessário e fundamental que os índios vivessem sob algum tipo de sujeição para que fossem impedidos de praticar aquilo que a seus olhos impedia ou contradizia a aceitação do cristianismo (Santos, 2012, p. 43).

Nesse contexto, para Santos (2012), tal sujeição seria por aldeamentos organizados para haver total controle deles. A proibição de professar a fé era conjugada com o ato de aprender a usar outra língua e a mudar os costumes. Em aldeamentos assim havia mais êxito na catequização. Entretanto, isso gerou discussões na Europa pela forma como missionários agiam quanto aos valores da missão da Companhia de Jesus:

O objetivo era adequar os aldeamentos às normas da Companhia de Jesus para que pudessem ser aceitos e reconhecidos como espaços legítimos de atuação missionária. Como resultado, Gouvêa elaborou o Regulamento das Aldeias, de 1586, que foi observado pelos jesuítas, em linhas gerais, até sua expulsão no século XVIII. No entanto, a lei de 1596 acendeu novamente o debate, pois atribuía oficialmente aos jesuítas a administração temporal das aldeias. Essa administração foi reprovada em Roma, e os jesuítas que atuaram no Brasil tiveram que argumentar novamente em prol da adaptação das normas à realidade local. Em 1607 foi enviado ao Brasil o padre Manoel de Lima, também com o título de visitador geral da província. Naquele momento a Companhia de Jesus passava por um período de crise e a resolução desse impasse era fundamental para o futuro da ordem. Para agravar a situação, em 1609 foi aprovada uma nova lei, que confirmava a anterior. Dois anos depois, no entanto, a situação seria totalmente invertida, com a supressão da administração temporal das aldeias pelos religiosos (Santos, 2012, p. 48-9).

Os aldeamentos estavam alinhados à organização jesuíta em que igrejas permaneceram instaladas nos locais da catequização diária de nativos. De forma falada e escrita, havia uma espécie de gramática a ser seguida em forma de livro denominado por Catecismo, contendo umas 250 páginas. Obra de 1968, elaborada pelo jesuíta italiano Luiz Vincencio Mamiani, foi usada na catequização do povo Kariri há cerca de 300 anos. Nela, apresenta-se um diálogo entre o padre mestre e o índio discípulo (Figura 17).

Figura 17 - Livro Catecismo



Fonte: Livraria Ferreira (2023, *on-line*).

Na catequização, os nativos eram submetidos à vontade do império, sofrendo violências e mudanças de seus hábitos e costumes. Não havia leis que os dessem proteção. Melo e Lima (2022) apontam que o ordenamento jurídico português previa alguns interesses indigenistas tendo ausência de prescrições na Colônia:

O Brasil regia-se pelas Ordenações Manuelinas e posteriormente, em 1603, surge as Ordenações Filipinas em conjunto com legislações específicas para regulação das disposições indígenas. Desse modo, o principal documento legal que regia a colônia eram os Regimentos dos governadores gerais (Melo; Lima, 2022, p. 4-5).

Essas ordenações Manuelinas e Filipinas trataram de regular disposições para esses grupos. Em todas, havia interesses exclusivos para os governantes. Sposito (2006) destaca a formação do Estado brasileiro nesse período da colonização em que

os indígenas não eram considerados cidadãos, nem mesmo brasileiros. Na primeira Constituição, elaborou-se a categorização dos aptos a se beneficiarem com os direitos à cidadania, estando eles excluídos:

Os indios porém estão fóra do gremio da nossa sociedade, não são subditos do Imperio, não o reconhecem, nem por consequencia suas autoridades desde a primeira até á ultima, vivem em guerra Ver-ciel da aberta conosco; não podem de fóra alguma ter direitos, porque não têm, nem reconhecem deveres ainda os mais simples, (fallo dos não domesticados) logo: como considera-los cidadãos brasileiros? Como considera-los brasileiros no sentido político, e próprio de uma constituição? (Câmara dos Deputados, 1823, *on-line*).

O discurso parlamentar visto nessa sessão em 1823 reflete a percepção sobre aqueles classificados sem atributos para serem cidadãos, não os cabendo esse direito. Mesmo nascidos em território brasileiro, configuram povos à parte. Isso se dava pela resistência deles, não se deixando ser dominados facilmente, lutando por suas terras e sua vida. Nessa visão, Sposito (2006) observa os fatores que davam a uns o direito de tornarem-se cidadãos brasileiros. Era preciso submeter-se à cultura trazida, adequando-se à história europeia. Os que aderiam aos hábitos tomavam novas vestes, usavam outra língua e aderiam as regras dos colonizadores. Significava, então, que o direito à cidadania advinha após mudar a cultura como se deixasse de ser indígena.

Mesmo com a catequização, à princípio, não havia no Império uma política definida de inscrever os nativos à sociedade, ficando o caso em aberto, pois a ação política considerava isso um dever, mas “[...] não se propôs e nem se instruiu, em contrapartida, como fazê-lo” (Sposito, 2006, p. 26). Nesse viés de elaborar meios de lidar com os nativos, a atribuição de direitos permanecia na premissa da obediência, como quaisquer súditos do Império.

Esse ideal de cidadão, para Nunes (2017), remete ao visto no parlamento por Montezuma (Francisco Gê de Acaiaba), com referência à vassalagem, embora com direitos e deveres. Nesses afins, uns eram desumanizados e incapazes de viverem no modelo europeu, porém para mudarem isso precisavam adequar-se aos estereótipos mais aceitos:

Os estereótipos são construídos em processos de interpretação e significação do diferente. Os estereótipos construídos sobre os povos ameríndios acabam por simplificar, reduzir e estigmatizar os indígenas a

algumas características culturais, “morais” (a partir da perspectiva da moral cristã) e estéticas. Durante o colonialismo muitos estereótipos foram forjados e difundidos sobre os indígenas e serviram a múltiplos interesses, justificando especialmente a violência, inferiorização e exclusão social destes povos. Os colonizadores enxergavam os povos indígenas americanos através de um olhar carregado de pressupostos e juízos de valores preestabelecidos pelo universo mental/cultural europeu cristão (Nunes, 2017, p. 6).

Diante dos interesses de incluir ou excluir pessoas, havia os dispostos a se submeterem à dominação colonial sem causar obstáculos para o desenvolvimento esperado para o Brasil. Sobre isso, Santos, Abreu e Weigel (2023, p. 7) apontam a decolonialidade no aspecto de trazer reflexões e a colonialidade cuja consequência era o pensamento europeu enraizado, o que é estendido até a contemporaneidade. Com isso, o fato de ser indígena ou descendente não se concebe como algo positivo pelos próprios indivíduos desse grupo étnico, se estiverem cativados pelas relações históricas a que foram submetidos.

2.3 O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

O Serviço de Proteção ao Índio¹, criado pelo já extinto Decreto 8.072, de 20 de junho de 1910, tratava dos direitos dos nativos ao garantir suas expressões culturais. Concomitantemente, era gerida a forma racional e moderna da agricultura e do mercado que precisavam de mão de obra qualificada:

[...] o Serviço se dividia entre o trabalho de incorporação dos índios à sociedade civilizada por meio de sua fixação em Postos e Colônias Agrícolas dirigidas pelo SPILT¹ e aquele de localização e estabelecimento do “trabalhador nacional” junto a Centros Agrícolas. Ambas as diretrizes caminharam juntas sob os auspícios do mesmo Serviço até o ano de 1918, quando uma reforma institucional, por meio de lei orçamentária, realocou parte das atribuições da instituição, correspondente à localização do trabalhador nacional, junto ao Serviço de Povoamento, igualmente integrante do Ministério da Agricultura Indústria e Comércio (MAIC) (Martins, 2012, p. 19).

Nesse sentido, Martins (2012) afirma que a primeira política indigenista no Brasil foi aquela das discussões abolicionistas. Destacou-se José Bonifácio de Andrada e Silva, lutando pela abolição que se deu forma gradual. Mesmo advindo a abolição, outros problemas perpetuavam como pobreza e desigualdades. Defendendo

¹ Inscrevia-se como Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILT), pois também contemplava os trabalhadores do campo Martins (2012).

que negros eram inferiores mentalmente, suas propostas aspiravam a tal libertação dos escravos.

Conforme Hoerhann (2005), alguns pensamentos como de Andrada e Silva exploraram as questões dos nativos no quesito de que eles poderiam aprender agricultura, lidando com a terra, o consumo e o comércio. Essas ideias foram apresentadas à Assembleia Constituinte, não sendo aprovadas naquele momento, mas repensadas após a Constituição de 1823:

Apesar de as ideias de Andrada e Silva não terem sido incluídas no projeto da Constituição de 1823, e muito menos na outorgada Carta Magna do ano posterior, elas foram aproveitadas alguns anos mais tarde na tentativa de solucionar a problemática questão. A proposta de integração do indígena às comunidades regionais e urbanas foi o principal paradigma utilizado pelas diversas ações governamentais entre a primeira metade do século XIX e início do século seguinte (Hoerhann, 2005, p. 23).

Os povos originários pareciam viver ignorados pelo império. A indiferença os subjugava de modo que continuavam sendo mortos por dominadores. Era uma desatenção que perdurou até o momento de muitos terem interesse de ocupar certas regiões no norte do País, consideradas inabitáveis:

Entretanto foi somente no ano de 1845 [...] que se tentou estabelecer as diretrizes sérias, para o controle dos indígenas aldeados. Embora esta questão tenha sido muito debatida pelo menos durante trinta anos antes do estabelecimento dessas leis, e depois foi ignorada pelos novos governantes. A administração imperial lançou sua ordem exigindo que cada presidente de província informasse a situação e o comportamento dos indígenas e ainda destacasse as melhores terras para o estabelecimento de aldeamentos (Hoerhann, 2005, p. 23).

Em discussões sobre a situação dos nativos, Martins (2012) e Hoerhann (2005) afirmam que os seus direitos sempre se voltavam para a questão territorial frente à produção agrícola. Os nativos representavam grandes entraves na expansão de fronteiras agrícolas, mas configuravam uma identidade nacional de direitos, mesmo sob a ótica inferiorizada. Os dominadores também se debruçavam no pensamento de eles serem ou não passíveis de civilização europeia (Martins, 2012). Mas qual seria a função do governo quanto a isso? Não havia uma preocupação verdadeiramente promotora do bem-estar dos povos originários, importava mesmo era a exploração e a lucratividade.

Quanto ao SPILTN, considera-se o histórico de violência cometida contra nativos na colonização. As normas criadas serviam para fundamentar as ações estatais em que não se atentavam para as necessidades deles, mas apenas ao que o sistema ou mecanismo estatal corroborava junto aos amigos dos colonizadores. Esses trabalhavam para a expansão de seus negócios, destacando aí as ocupações de terras, mesmo que fossem cometidos os extermínios dos inimigos:

A citada Lei de Terras de 1850, que tornou devolutas todas as terras não adquiridas legalmente, ou seja, pela compra e pela legalização estatal, incentivou o crescimento de empresas colonizadoras, dispostas a preparar imensos acres para serem ocupados pelos novos habitantes. Tais empresas – muitas delas patrocinadas pelo capital estrangeiro – eram as principais financiadoras do extermínio dos indígenas pela contratação de batedores do mato profissionais. Foi preciso mais de sessenta anos para que alguém chamasse a atenção dos governantes do país a fim de tentar reverter essa realidade (Hoerhann, 2005, p. 37).

Décadas depois, houve o questionamento sobre essa questão estatal de crescimento com empresas patrocinadas com capital estrangeiro. No papel do SPILTN na política indigenista, estava sua atuação como órgão complementar ao Ministério da Agricultura à época. O chefe tenente-coronel Cândido Mariano da Silva Rondon defendia as seguintes diretrizes:

1. Justiça – não esbulhando mais os índios, pela força, das terras que ainda lhes restam e de que são legítimos Senhores;
2. Brandura, constância e sofrimento de nossa parte, que nos cumpre como usurpadores e cristãos;
3. Abrir comércio com os bárbaros, ainda que seja como perda de nossa parte;
4. Procurar com dádivas e admoestações fazer pazes com os índios inimigos;
5. Favorecer por todos os meios possíveis os matrimônios entre índios e brancos e mulatos (Ribeiro, 1970, *apud* Hoerhann, 2005, p. 39).

Em observação se houve avanços dessas implementações, o tenente-coronel Rondon não as teria cumprido. As diretrizes visavam à integração entre etnias, mencionando, principalmente, a paz, o ato de dar presentes, a abertura comercial com nativos e o matrimônio. Dessa última menção adviria a miscigenação dilatada nos objetivos da agenda do SPILTN. Esse órgão se instalou como divisor de águas no tratamento do governo com os nativos, pois a implantação não mais autorizava a igreja a intervir no social por meio da catequese. Seu direcionamento em relação ao tratamento desses destacou o novo cunho político, sendo que a partir de então:

A criação do SPI-LTN é compreendida como parte do processo mais geral de secularização das instituições nacionais a qual começou a deslanchar logo nos primeiros dias da Proclamação da República. Para que a relação dos indígenas e o Estado fossem libertadas da interferência clerical, foi preciso retirar da mão da Igreja a função de catequizar os indígenas (Hoerhann, 2005, p. 39).

Esse órgão por meio de sua gestão, conforme Freire (2021), agia para transformar os nativos em cidadãos brasileiros, pois somente o Estado daria essa identidade aos que lhe conviessem. Até meados do séc. XIX, governantes os classificam como bravos e inimigos a serem civilizados ou assassinados. A ação dessa instituição se dividia em fases: 1) pacificação, para que os hostis fossem atraídos para as reservas; 2) educação, com as escolas atuando nos postos; 3) civilização, com ações para transformá-los em trabalhadores nacionais e 4) emancipação, com a vida civilizatória tal qual era considerada.

Os postos instalados em áreas indígenas eram tidos como bases de suporte para fornecer educação, saúde e outros recursos. Mas isso poderia ser considerado uma forma de criar dependência dos nativos quanto ao tal suporte. Na Figura 18, a professora ensina a Língua Portuguesa ao grupo, sendo cenário adjunto ao processo de catequização e da vida civilizatória.

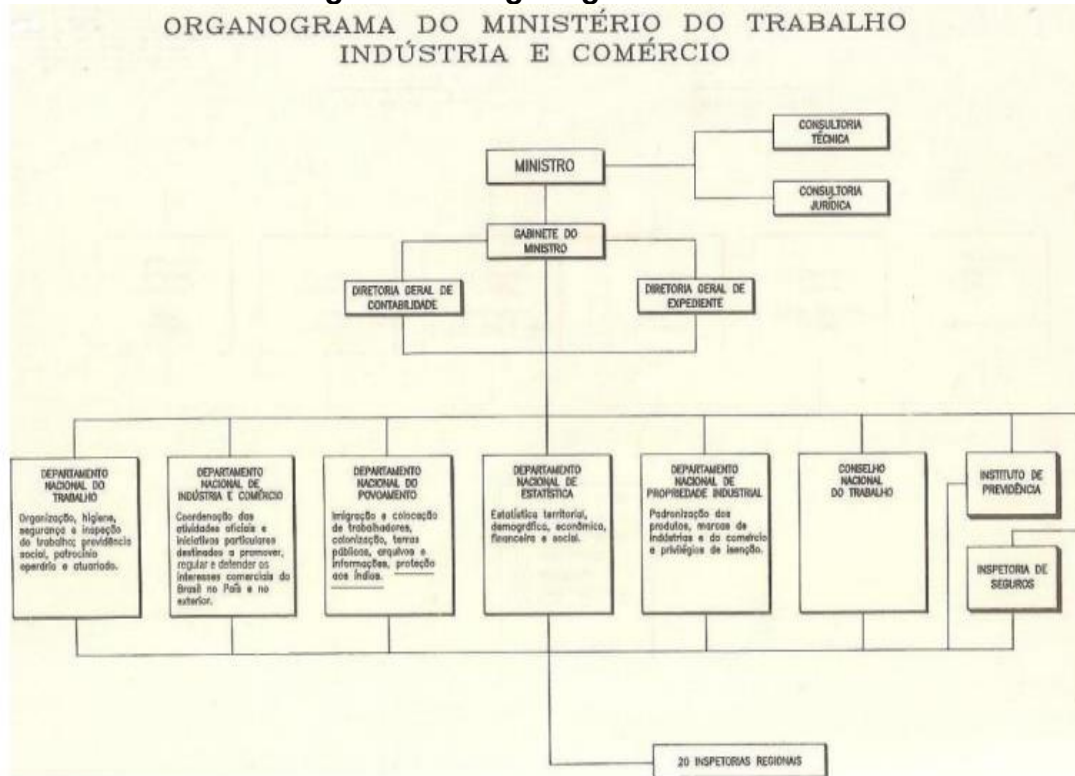
Figura 18 - Sede de inspetoria na Amazônia



Fonte: Tomassi (2021, *on-line*).

Em cumprimento do seu papel, o SPI avançou até certo ponto, depois entrou em declínio por falta de recursos financeiros, posteriormente sendo desativado. Ele deixou de ser órgão, tornando-se apenas departamento do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (MTIC), entre 1910 e 1930.

Figura 19 - Organograma do MTIC



Fonte: Barbosa (2016, p. 80).

Com a mudança institucional, Barbosa (2016) menciona que o SPI passou por uma fase difícil no tempo de comando do tenente-coronel Rondon, submetido ao Ministério da Guerra. Era um comando militarizado e centralizador, potencializado no Estado Novo (1937-1945), junto ao Ministério da Agricultura apregoando que

[...] os indígenas se tornariam úteis ao país. Entre os anos de 1940 e a primeira metade de 1950, o SPI começou a ter uma crescente. As razões que levaram a tal crescimento estavam relacionadas ao início de um novo ciclo de atividades para a reorganização e renovação do quadro de pessoal do SPI, e também para a reinstalação de postos indígenas abandonados e a retomada das atividades de pacificação. Já entre os anos de 1950 a 1954, José Maria da Gama Malcher, então diretor do SPI, contratou etnólogos para os principais cargos, com o intuito de substituir a antiga ideologia positivista por uma orientação mais científica e moderna. Obteve com isto bons resultados e permitiu que o SPI alcançasse uma das melhores fases da sua história (Barbosa, 2016, p. 82).

A visão inovadora de políticas administrativas está compreendida na expressão substituir a ideologia positivista. Com as mudanças, a orientação foi entendida como uma das melhores da história. No entanto, houve problemas de indígenas que foram explorados pelos próprios funcionários do órgão (Barbosa, 2016). Ao explorar quem deveria estar protegido, percebe-se que o SPI não cumpria o papel de política indigenista. Conforme Freire (2021), o órgão foi extinto, em 1967, para surgir a Funai.

2.4 A FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO E OUTRAS POLÍTICAS INDIGENISTAS

A Funai se instituiu no governo do Marechal Costa e Silva, a fim das visões expansionistas que geraram às repressoras com os militares. A expansão do capital era o mote de sua visibilidade, principalmente para as regiões norte e centro-oeste do Brasil. Esse tratamento dado por diferentes governos fez com que os índios continuassem sendo “[...] submetidos a atos de violência e de violações de seus direitos, muitas vezes praticados com a conivência, a omissão e até o envolvimento de políticos e funcionários dos órgãos indigenistas, o SPI e a Funai” (Barbosa, 2016, p. 86).

Esse órgão foi criado com a divulgação de superar as dificuldades vivenciadas pelo substituído. A Funai, implantada desde o governo do Marechal Costa e Silva, pela Lei 5.371, de 05 de dezembro de 1967, estabeleceu-se como nova política indigenista com os seguintes objetivos:

- Art. 1º. I - estabelecer as diretrizes e garantir o cumprimento da política indigenista, baseada nos princípios a seguir enumerados:
- a) respeito à pessoa do índio e as instituições e comunidades tribais;
 - b) garantia à posse permanente das terras que habitam e ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nela existentes;
 - c) preservação do equilíbrio biológico e cultural do índio, no seu contacto com a sociedade nacional;
 - d) resguardo à aculturação espontânea do índio, de forma a que sua evolução sócio-econômica se processe a salvo de mudanças bruscas (Brasil, 1967).

Essa finalidade de resguardar o índio da aculturação permeada por circunstâncias de mudanças sociais pode ser inferida no que se espera de espaços na sociedade urbana ou rural de ele poder demonstrar sua cultura. Os relatos dos participantes no último capítulo esclarecem se esse direito é mais prático do que teórico ou vice versa. Do mesmo modo que a letra da lei, Freire (2021) afirma que

esse órgão, especialmente no início, deparava-se com certa ambiguidade de atuação. De um lado, representaria a proteção de direitos aos nativos; de outro, manteria as práticas e os modelos administrativos antigos. Se permaneceria assim, por que se extinguiu o SPI?

A FUNAI foi criada após o início das Comissões de Inquérito do Ministério do Interior convocadas para investigar casos de violência contra indígenas e irregularidades administrativas do SPI. De certa forma, esses casos abalaram a imagem do SPI, provocando grande repercussão na imprensa nacional e estrangeira, o que ajudou os militares na aprovação do projeto de criação da FUNAI (Barbosa, 2016, p. 86).

Com o escândalo de casos de violência revelado pelas comissões de inquérito, o Poder Público se viu forçado a mudar, pelo menos, a nomenclatura do órgão, pois sua imagem precisava ser resgatada. Também se verificam as semelhanças dos órgãos, tendo que o primeiro ainda se associava ao extinto Ministério do Interior, que influenciava as ações de assegurar direitos aos indígenas e ampliar as fronteiras econômicas, sendo vistas como paradoxais (Barbosa, 2016), já que o desenvolvimento da agricultura nas regiões norte e centro-oeste não eram vislumbradas para as populações originárias.

Barbosa (2016) aponta que, inicialmente, tal resguardo não era o enfoque, já que proporcionava benefícios às organizações empresariais nacionais e estrangeiras. A exploração de terras e recursos naturais se deveu para a expansão político-econômica, em que se desencadeou a construção de rodovias em áreas próximas às dos nativos:

[...] esse órgão indigenista que deveria proteger e dar assistência aos índios em postos, reservas e parques, muitas vezes garantiu a continuação da exploração da mão de obra indígena e da expropriação de suas terras, como também, favoreceu a imposição da cultura dos brancos no cotidiano desses povos. Com o estabelecimento de povos indígenas em postos, reservas e parques, ou seja, espaços criados e determinados pelo Estado por meio dos órgãos indigenistas, primeiro o SPI e depois a FUNAI, o objetivo era teoricamente protegê-los das frentes de expansão e pioneiras (Barbosa, 2016, p. 113).

O órgão não se opunha fortemente à continuidade exploratória e cultural dos brancos, sendo discutida como subterfúgio para os dominantes atuarem em prol dos seus interesses. Quanto à ampliação desses negócios, os militares desenvolveram uma fiscalização rígida, por meio da Funai, para controlar alguns espaços a serem ocupados pelos indígenas. Isso é visto como fator de intensificação da exploração de terras, dependendo dos investimentos.

Outro aspecto da Funai tem a ver com a educação escolar indígena realizada conforme os moldes do antigo órgão. A escolarização se deu com a assimilação entre eles, embora Freire (2021) frise que o novo órgão protegeu a língua nativa no processo de alfabetização:

O diferencial do modelo proposto pela FUNAI vai ser na atitude das escolas frente às línguas nativas, enquanto o SPI utilizava apenas a língua portuguesa chegando até a proibir o uso das línguas nativas, a política da FUNAI reconhece a importância do uso da língua materna para a alfabetização, incorporando-a nas séries iniciais, sendo parte de um processo que também levaria a assimilação (Freire, 2021, p. 68).

Esse modelo de respaldar o ensino da língua foi passo importante para a política indigenista. Após séculos de negligência com os nativos, o Estado estabeleceu a língua deles na alfabetização, o que não impede haver críticas em relação a isso, pois é apenas um direito intrínseco a ser garantido, embora muitos já o tivessem conquistado legalmente.

O problema de escândalos e corrupção tem a ver com o fomento e a administração do órgão. Desde a fundação da Funai, seus presidentes eram escolhidos por critérios não claros até a década de 1980, sendo militares, políticos e indivíduos não comprometidos com as causas indígenas. Eles pareciam buscar apenas manter uma imagem de órgão necessário, sem a corrupção deixada pelo SPI. A lista chega a 44 que atuaram no cargo, sendo uma mulher indígena sua atual presidente.

Quadro 2 - Presidentes da Funai de 1967 a 2023

Presidentes	Tempo na função
1 José de Queiroz Campos	dez. de 1967 a jun. de 1970
2 Oscar Jeronymo Bandeira de Mello	jun. de 1970 a mar. de 1974
3 Ismar Araújo de Oliveira	mar. de 1974 a mar. de 1979
4 Adhemar Ribeiro da Silva	mar. a nov. de 1979
5 João Carlos Nobre da Veiga	nov. de 1979 a out. de 1981
6 Paulo Moreira Leal	out. de 1981 a jul. de 1983
7 Otávio Ferreira Lima	jul. de 1983 a abr. de 1984
8 Jurandy Marcos da Fonseca	mai. a set. de 1984
9 Nelson Marabuto	set. de 1984 a abr. de 1985
10 Ayrton Carneiro de Almeida	abr. de 1985
11 Gerson da Silva Alves	abr. a set. de 1985
12 Álvaro Villas Boas	set. a nov. de 1985
13 Apoena Meirelles	nov. de 1985 a mai. de 1986
14 Romero Jucá Fº.	maio de 1986 a set. de 1988
15 Íris Pedro de Oliveira	set. de 1988 a mar. de 1990
16 Coronel Airton Alcântara	mar. a ago. de 1990
17 Sargento Cantídio Guerreiro Guimarães	ago. de 1990 a jul. de 1991
18 Sidney Ferreira Possuelo	jul. de 1991 a maio de 1993
19 Cláudio dos Santos Romero	mai. a set. de 1993
20 Dinarte Nobre Madeiro	set. de 1993 a set. de 1995
21 Márcio José Brando Santilli	set. de 1995 a mar. de 1996
22 Júlio Gaiger	mar. de 1996 a jul. de 1997
23 Sullivan Silvestre	ago. de 1997 a fev. de 1999
24 Márcio Lacerda	fev. a nov. de 1999
25 Carlos Frederico Marés	nov. de 1999 a abr. de 2000
26 Roque de Barros Laraia	abr. a mai. de 2000
27 Glênio Alvarez	maio 2000 a jun. 2002
28 Otacílio Antunes Reis Filho	jun. a jul. 2002
29 Artur Nobre Mendes	ago. de 2002 a jan. de 2003
30 Eduardo Aguiar de Almeida	fev. de 2003 a ago. de 2003
31 Mércio Pereira Gomes	set. 2003 a mar. de 2007
32 Márcio Meira	abr. 2007 a abr. 2012
33 Marta Maria Azevedo	abr. de 2012 a jun. de 2013
34 Maria Augusta Boulitreau Assirati	jun. de 2013 a out. de 2014
35 Flávio Chiarelli Vicente de Azevedo	out. de 2014 a jun. de 2015
36 João Pedro Gonçalves da Costa	jun. de 2015 a jun. de 2016
37 Artur Nobre Mendes	jun. de 2016 a set. 2016
38 Agostinho do Nascimento Netto	set. de 2016 a jan. 2017
39 Antonio Fernandes Toninho Costa	jan. de 2017 a maio de 2017
40 Franklimberg Ribeiro de Freitas	mAtai. de 2017 a 2018
41 Wallace Moreira Bastos	jan. de 2019
42 Franklimberg Ribeiro de Freitas	jan. de 2019 a jun. de 2019
43 Marcelo Augusto Xavier da Silva	de 2020 a 2022
44 Joenia Wapichana	2023 (atual)

Fonte: Funai (2023, *on-line*).

Desde a criação do órgão até o momento, apenas três mulheres assumiram sua gestão, sendo a última posse um considerável fato histórico por ser dada a uma indígena, Joenia Wapichana. Essa atual presidente é advogada e conhecedora dos ideais do povo nativo, o que demonstra outra perspectiva para o órgão, já que entende de perto suas raízes. A cerimônia de sua posse contou com apresentações de rituais e danças, estando presentes autoridades e indígenas de diferentes regiões.

Figura 20 - Joenia Wapichana junto ao documento de posse



Fonte: PIB (2020, *on-line*).

A assinatura do documento de posse foi assistida por testemunhas e autoridades indígenas. A presença da chefe pajé destacou a subida tribal do grupo étnico aruaque a um *status* de poder, o que está representado na pessoa de Joenia Wapichana. Moradora da área urbana em Boa Vista, RO, desde menina, ela nunca perdeu suas raízes, falando a língua uapixana e mantendo contato com sua etnia.

Figura 21 - Defumação da chefe pajé Mariana Macuxi sobre Joenia



Fonte: Funai (2023, *on-line*).

O cerimonial tipicamente marcado por tradições indígenas teve uma defumação sobre a nova presidente da Funai. Seu primeiro discurso se deu em prol de uma gestão compartilhada com os indígenas, o que repercute bem o aspecto ocorrido em sua posse. A afirmação era de abertura para parcerias com nativos de maneira direta, tendo como ponto de partida as seguintes políticas:

Retomada de Grupos de Trabalho (GTs) para demarcação de Terras Indígenas em diferentes regiões do país:

- Terra Indígena Jeju e Areal (PA)
- TI Tekoha Porã (SP)
- TI Karugwá e Pyhaú (SP)
- TI Ka'aguy Poty (RS)
- TI Cambirela (SC)
- TI Passo Piraju/Nu Porã (MS)
- Área reivindicada pelo povo Mukurin (MG)

Constituição de novos GTs:

- TI Aranã Índio (MG)
- TI Aranã Caboclo (MG)
- Área reivindicada pelas etnias Cassupá e Salamã em Rondônia

Criação do GT Yanomami para ações de enfrentamento da crise humanitária no âmbito da Funai

Portarias de Restrição de ingresso:

- TI Jacareuba/Katawixi (AM)
- TI Piripkura (MT) (Funai, 2023, *on-line*).

Os atos iniciais de sua atuação consideram a retomada de grupos de trabalho que já estiveram presentes no órgão e da criação de outros semelhantemente significativos para as mudanças positivas nas políticas indigenistas. Sua dedicação se fundamenta no fortalecimento dos povos originários, com ações de enfrentamento dos problemas sistêmicos e políticos da Funai.

2.5 TERRITÓRIOS RURAIS E URBANOS E INDÍGENAS

Dentre as históricas questões indígenas, a demarcação de terras tem sido mais debatida. Aponta-se daí um conflito entre nativos e governantes: aqueles queriam permanecer na terra, mas esses lutavam para retirá-los para explorar as riquezas. A partir da promulgação do Estatuto do Índio, com Lei 6.001/1973, respaldou-se a regulação desse aspecto:

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; (Regulamento) (Vide Decreto nº 22, de 1991) (Vide Decreto nº 1.775, de 1996).

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.

Art. 19. As terras indígenas, por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder Executivo.

§ 1º A demarcação promovida nos termos deste artigo, homologada pelo Presidente da República, será registrada em livro próprio do Serviço do Patrimônio da União (SPU) e do registro imobiliário da comarca da situação das terras.

§ 2º Contra a demarcação processada nos termos deste artigo não caberá a concessão de interdito possessório, facultado aos interessados contra ela recorrer à ação petítória ou à demarcatória.

Art. 20. Em caráter excepcional e por qualquer dos motivos adiante enumerados, poderá a União intervir, se não houver solução alternativa, em área indígena, determinada a providência por decreto do Presidente da República.

Art. 21. As terras espontânea e definitivamente abandonadas por comunidade indígena ou grupo tribal reverterão, por proposta do órgão federal de assistência ao índio e mediante ato declaratório do Poder Executivo, à posse e ao domínio pleno da União (Brasil, 1973).

À União caberá fazer alguma intervenção em caso de conflito, sendo tal demarcação registrada no Serviço do Patrimônio da União (SPU). Com o Estatuto do

Índio, os nativos ganharam seu reconhecimento na nação brasileira (Alves; Vieira, 2017). Esse dispositivo estabeleceu que as terras indígenas estariam, de certa forma, resguardadas, tendo responsabilidade da Funai. Mesmo assim, com legislação própria para proteção dessas terras ainda há conflitos, visto que “[...] a legitimação do latifúndio no Brasil é marcada por estratégias (i)legais e políticas que favoreceram economicamente as classes dominantes no meio agrário até os dias atuais” (Silva, 2018, p. 483).

O fenômeno das migrações territoriais repercute em conflitos socioculturais. Para Nascimento e Vieira (2015), os atos que provocam o esfriamento da cultura indígena na historiografia nacional força a mudar suas representações. Ao serem vistos como selvagens, sua cultura sofre um apagamento, ou seja, uma invisibilidade nas consequências espaciais instauradas com a urbanização, como remonta Lefebvre (2006, p. 88):

A inevitável urbanização da sociedade não se realizaria em detrimento de setores inteiros, acentuando as desigualdades de crescimento e de desenvolvimento; ela procederia superando a oposição “cidade-campo” ao invés de degradar um pela outra num magma indiscernível.

A visão trata de dicotomizar os termos cidade e campo em que, de acordo com Moscovici (2003, p. 42), ocorrem os significados das representações sociais. Essas são compreendidas como “[...] conjunto de conceitos, explicações e afirmações que se originam na vida diária, no curso das interações sociais”. Nota-se daí um obscurecimento da realidade social e do mundo que rodeiam os nativos, visto que “[...] o contexto urbano revela um novo mundo a esse grupo, possibilitando a reorganização de um modo de vida” (Vieira; Naglis, 2023, p. 261).

Das fronteiras naturais, criam-se aquelas territoriais criadas à vontade dos planejadores dos centros urbanos com implicações a qualquer ambiente rural ou campesino. Formam-se as legislações, nas quais quem não se qualifica passa a sofrer a subjugação com violências. Trata-se de forças lutando para dominar terras e outros recursos naturais, o que significa que os indígenas não estão resguardados na prática legal de resistirem os exploradores. Não se quer dizer com isso que eles perderiam seus direitos de viverem numa porção de terras, mas é o Estado que dita as regras de permissão ou expropriação dos espaços. Desse modo, há desafios enfrentados pelos nativos:

[...] os povos que resistiram e adentraram os sertões e outras regiões de difícil acesso no país, durante o século XX, continuam ameaçados com os avanços

de formas de exploração capitalista no campo. Os processos constantes de expulsão de indígenas levam-nos a compor uma massa de trabalhadores espoliados e em condições de extrema precariedade, seja nas pequenas ou nas grandes cidades (Silva, 2018, p. 484).

Nesse sentido, a exploração de terras se baseia no capitalismo, movendo-se nos campos e nas cidades do mundo globalizado. Silva (2018) observa que a dominação que persiste na sociedade afunila a disputa de terras. Essa conjuntura tem a ver com formação da cidade, pois

A construção da cidade prepara e determina a ocupação do território, sua reorganização sob a autoridade administrativa e política do poder urbano. As ordenações as estipulam descrevendo os sítios de fundação. Daí resulta uma hierarquização rigorosa do espaço, em torno do centro urbano (Lefebvre (2006, p. 214).

Essa questão territorial retoma o marco temporal das terras indígenas² (Cademartori; Kuhn, 2022). Essa tratativa está sempre em debate em casas legislativas pela grande envergadura do tema, sendo mais de 300 terras indígenas para demarcação, sendo ponto de discussão o espaço habitado. Santos (1988) aponta duas definições desse espaço:

A questão do espaço habitado pode ser abordada segundo um ponto de vista biológico, pelo reconhecimento da adaptabilidade do homem, como indivíduo, às mais diversas altitudes e latitudes, aos climas mais diversos, às condições naturais mais extremas. Uma outra abordagem é a que vê o ser humano não mais como indivíduo isolado, mas como um ser social por excelência (Santos, 1988, p. 14).

Defender seu espaço é atitude de manter seu reconhecimento histórico junto ao sentimento de pertencer ao *lôcus*. Desse modo, mesmo vivendo na cidade por acreditarem que a vida nas aldeias está inviável, os nativos lutam por suas raízes e espaços (Soave, 2013). Alguns ignoram o direito fundamental e a história deles na luta em que declaram não aceitar o marco temporal (Figura 22).

² O marco temporal determina a demarcação dos territórios indígenas para apenas a área ocupada deles até a data da promulgação da CF/1988. A Lei 14.701/2023 foi sancionada.

Figura 22 - Manifestação contra o marco temporal



Fonte: Projeto Colabora (2023, *on-line*).

A manifestação indígena contra o marco temporal repercutiu em fatores de demarcação e gestão das terras. A parte que trata da preservação obrigatória destoa do que o povo poderia usufruir de sua exploração, também entram aí áreas adquiridas para essa sedição:

Art. 3º São terras indígenas:

- I - as áreas tradicionalmente ocupadas pelos indígenas, nos termos do § 1º do art. 231 da Constituição Federal;
- II - as áreas reservadas, consideradas as destinadas pela União por outras formas que não a prevista no inciso I deste caput;
- III - as áreas adquiridas, consideradas as havidas pelas comunidades indígenas pelos meios admissíveis pela legislação, tais como a compra e venda e a doação (Brasil, 2023).

A alegação feita por nativos entende que o projeto ameaçava sua sobrevivência e as cercanias de áreas florestais. Seu espaço histórico foi debatido por ser algo anterior à própria Constituição federal de 1988 e à formação do Estado brasileiro. As manifestações visaram resguardar os territórios indígenas contra tantas exigências para a demarcação, passando eles terem direito às terras ocupadas antes da CF/1988. O art. 4º da Lei 14.701/2023 assim especifica:

Art. 4º São terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas brasileiros aquelas que, na data da promulgação da Constituição Federal, eram, simultaneamente: (Promulgação partes vetadas)

I - habitadas por eles em caráter permanente;

II - utilizadas para suas atividades produtivas;

III - imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar;

IV - necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 1º A comprovação dos requisitos a que se refere o caput deste artigo será devidamente fundamentada e baseada em critérios objetivos.

§ 2º A ausência da comunidade indígena em 5 de outubro de 1988 na área pretendida descaracteriza o seu enquadramento no inciso I do caput deste artigo, salvo o caso de renitente esbulho devidamente comprovado (Brasil, 2023).

Essa lei atribui o direito ao território, tendo o espaço como instrumento de afirmação. Para Silva (2018, p. 493), vive-se tal afirmação no meio político tendo “[...] uma nação pluriétnica, de rejeição das ideias evolucionistas, da busca pela garantia da legitimação de diferenças internas”, além de questões territoriais. Nessa visão, sendo o tema território indígena carregado de ações políticas, Viera e Naglis (2023, p. 259) apontam que os estudos sobre isso em “[...] contexto urbano, apesar de uma tímida produção, circulam em um campo com uma temática escorregadia, em movimento, onde os desafios, as incertezas e as surpresas sempre se fazem presentes”.

A situação territorial dos indígenas está legalmente garantida e respaldada ainda por organizações nacionais e estrangeiras que defendem essa pauta. Dos tempos coloniais até a contemporaneidade, os direitos dos nativos se garantem em meio a obscuridades entendidas como falhas sistêmicas nas políticas indigenistas, alguns defendendo que essas não asseguram o exercício da cidadania deles. Isso é visto no fato de eles terem necessidades de saírem de suas terras e migrarem para a cidade.

As questões território e cultura Javaé adentram em costumes, culinária, tradições, formas de organização, festividades com pintura, vestuário, adereço e outros. A relação entre territórios urbano e indígena implica a um contexto de vida em que esse povo estabelece visões complexas de suas representações socioculturais e de aprendizagens da língua e do pensamento sócio-histórico das tradições. Para Lefebvre (2006, p. 18), ao definir espaço,

[...] a tradição aristotélica segundo a qual o espaço e o tempo fazem parte das categorias; de modo que eles permitem nomear e classificar os fatos

sensíveis, por mais que seu estatuto permaneça indeciso. Nesse sentido, pode-se considerá-los seja como simples maneiras empíricas de agrupar esses fatos sensíveis, seja como generalidades eminentes, superiores aos dados dos órgãos do corpo.

As representações do mundo urbano invadem os espaços rural, do campo e o espaço indígena. Quando se trata da relação entre urbano, rural e do campo, Lefebvre (2006) e Santos (1994) mencionam que o urbano precisa de uma especificidade como a urbanização com suas construções planejadas. Esse agrupa elementos públicos e privados. Desde o séc. XX, foi colocado um código do espaço que “[...] permitia ao mesmo tempo nele viver, compreendê-lo, produzi-lo” (Lefebvre, 2006, p. 78).

Buscam-se firmar as áreas de participação deles na sociedade, tendo que isso é sinal de conquista, pela qual eles se organizam para seu fortalecimento, como destacam Girau e Silva (2013), p. 22):

[...] em alguns estados e municípios os povos indígenas se organizaram no pleito de espaços de participação via Conselhos. Ligados as esferas municipais e estaduais de governo os Conselhos de participação têm se mostrado como instrumento de articulação e diálogo para viabilização da participação social.

Nessa linha de resguardar territórios indígenas, a vivência na cidade pode descaracterizar o grupo, justamente por estar na mesma condição de igualdade que os outros (Soave, 2017). Na questão indígena, os termos igualdade e diferença considera que

[...] temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades (Santos, 2003, *apud* Soave, 2017, p. 59).

A forma de caracterizar a diferença é o seu reconhecimento que a qualifica diante dos outros, meio pelo qual sempre se perceberá a singularidade de um grupo. Se viver na cidade tornando-o igual a todos, isso os descaracteriza enquanto indígenas com suas especificidades.

CAPÍTULO 3 - RESULTADOS E DISCUSSÃO

Este capítulo trata de apontar os procedimentos metodológicos da pesquisa e expor os relatos com o perfil e a visibilidade cultural dos Javaé. Os resultados inserem a vida dos participantes no contexto das aldeias e do meio urbano em Formoso do Araguaia, TO. No decorrer dos cinco itens, entre as fontes da discussão, o registro etnográfico se faz presente no modo descritivo da cultura deles.

Os sete entrevistados responderam a 21 perguntas que versam, principalmente, sobre sua cultura e sua relação com a cidade. As narrativas compreendem como eles percebem a sua visibilidade cultural urbana. Para melhor entendimento dos seus pontos de vista, têm-se cinco categorias: 1) Perfil dos entrevistados, 2) Motivo da migração urbana e tempo de permanência na cidade, 3) Serviços públicos usados na cidade, 4) Períodos de retorno às aldeias e 5) Expressão cultural em festividades urbanas.

3.1 MATERIAIS E MÉTODOS: PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Pelo método etnográfico da investigação, o povo Javaé se classifica como indígenas, cuja historiografia data de mais de 400 anos, agrega mais de três mil membros, tendo os costumes de produzir artesanatos, dentre outras caracterizações já especificadas. Os procedimentos metodológicos abordam as fases em que se constrói a produção do espaço vivido pelos sujeitos sob a perspectiva cultural etnográfica. A etnografia é o principal método dessa investigação, identificando os processos de exclusão e inserção de nativos em áreas urbanas. A interferência estatal nas comunidades se deu por meio de políticas, cabendo a pesquisa basear-se em

Um processo guiado preponderantemente pelo senso questionador do etnógrafo. Deste modo, a utilização de técnicas e procedimentos etnográficos, não segue padrões rígidos ou pré-determinados, mas sim, o senso que o etnógrafo desenvolve a partir do trabalho de campo no contexto social da pesquisa. Os instrumentos de coleta e análise utilizados nesta abordagem de pesquisa, muitas vezes, têm que ser formuladas ou recriadas para atender à realidade do trabalho de campo. Assim, na maioria das vezes, o processo de pesquisa etnográfica será determinado explícita ou implicitamente pelas questões propostas pelo pesquisador (Mattos, 2011, p. 50).

Nesse sentido, os instrumentos metodológicos auxiliam o ato de desvendar os questionamentos. O pesquisador agrupa em métodos o trabalho de campo junto ao de gabinete para a descrição dos dados coletados. No processo indutivo de análise, o trabalho desenvolvido averigua a inserção de indígenas da etnia Javaé no contexto urbano da cidade de Formoso do Araguaia, fazendo parte da historiografia da região.

Os procedimentos metodológicos se estruturam em revisão bibliográfica, trabalho de campo e entrevistas semiestruturadas com sete participantes. A proposta de abordagem qualitativa possibilita a caracterização dos fenômenos em que o contexto dos povos originários é compreendido. A relação entre eles no meio urbano traz uma amostra de dimensões de sua realidade:

O pesquisador deve também preocupar-se em mostrar a multiplicidade de dimensões presentes numa determinada situação, uma vez que a realidade é sempre complexa. Desta forma, para uma apreensão mais completa do fenômeno em estudo, é preciso enfatizar as várias dimensões em que ele se apresenta, assim como o contexto em que se situa. A divergência e os conflitos, tão característicos da situação social, devem estar presentes no estudo (Godoy, 1995, p. 25-26).

As narrativas utilizadas por meio de entrevistas semiestruturadas, conforme Boni e Quaresma (2005), combinam questões decorrentes da cultura da população e de suas expectativas de vida no seu habita natural e no meio urbano. Nessa modalidade de entrevista com perguntas abertas e fechadas, há mais liberdade de entrevistador e entrevistados interagirem os assuntos.

A entrevista semiestruturada com 21 perguntas foram direcionadas aos participantes moradores da cidade, mas assíduos em suas aldeias. Os relatos servem para a construção de registros de grande contribuição para tratar da paisagem, da espacialização e da cultura que revelam o cotidiano do grupo. Esses aspectos refletem as realidades historiográfica e cultural estudadas, cuja dimensão espacial vai além da materialização de práticas. Pensando assim, Pedroso (2017) explora a possibilidade metodológica com a fotografia sendo recurso de comunicação:

[...] a fotografia torna-se um elemento comunicacional passível de inúmeras interpretações, mas que, certamente, conforma uma mensagem etnográfica que, em conjunto com outros procedimentos metodológicos, como a entrevista, deixa de ser um dado secundário ou ilustrativo do texto e passa a denotar uma textualização da realidade verificada (PEDROSO, 2017, p. 363).

Com esse recurso metodológico, a realidade cotidiana passa a ser textualizada com aspectos passíveis de diagnósticos por textos e imagens fotográficas, cabendo uma atenção especial ao que fala de forma implícita ou explícita. Os registros fotográficos produzidos revelam também esses aspectos específicos na releitura do espaço urbano capturado em tela. Elementos visuais levam o pesquisador a interpretar a realidade do passado, em um tempo de vivências evocadas na aparência e na história narrada no presente.

Desse modo, o instrumento operacional da entrevista fundamenta as partes mais notáveis da investigação. É uma ferramenta de revelação de perfis dos sujeitos envolvidos em expor seus sentimentos e visões de mundo do local de origem ao contexto urbano. Os olhares são cheios de significados do espaço em que vivem, cujas atribuições das falas se observam sob a ética de elucidar apenas os limites das descrições. Estabelece-se um roteiro de entrevistas, inscrevendo os acontecimentos históricos e as vivências culturais e urbanas, com os seguintes aspectos:

- a) perfil sociocultural do entrevistado;
- b) representações históricas e interação espacial e configurações de resistência;
- c) narrativas com encorajamento do povo e motivação de resistência;
- d) relações cotidianas nas práticas espaciais,
- e) trajetórias com a cultura e a compreensão dos aspectos de políticas.

Nesse processo, os elementos auxiliam o mapeamento dos perfins, atendo-se para visibilidade sociocultural dos participantes na cidade. Pedroso (2017) destaca que os relatos tratam da dimensão do espaço vivido e das suas experiências. Há sentimentos e subjetivações da linguagem no contexto geral que amplificam e estabelecem um elo entre a vida e as práticas sociais com significações como pressupostos dessa dinâmica realidade.

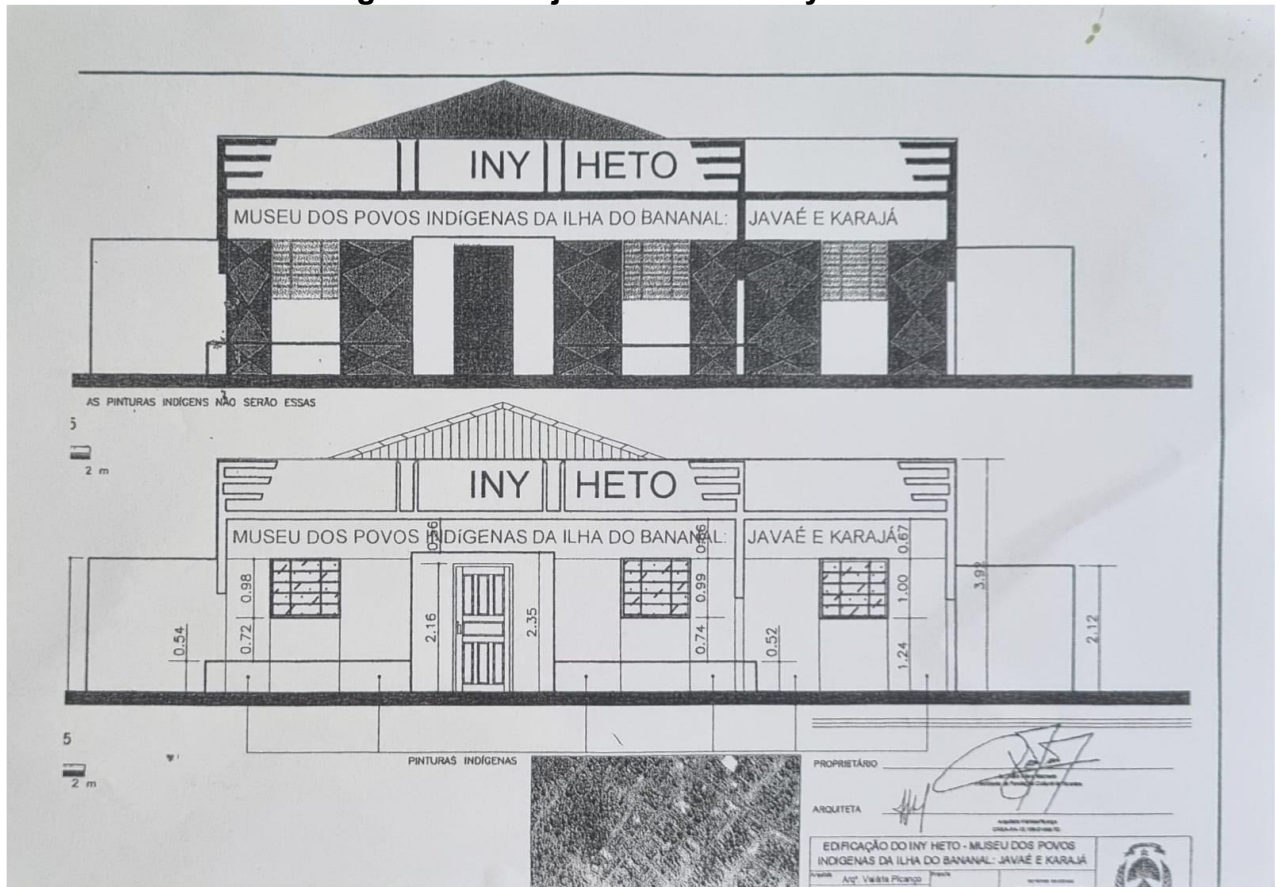
O fenômeno da inserção indígena em área urbana produz meios de coletar as informações teóricas e as experiências dos entrevistados. Para Sposito e Góes (2013), qualificam-se, desse modo, os discursos que retratam a realidade com suas descrições que podem ser usadas em outros estudos.

3.2 COLETA DE DADOS COM DESCRIÇÃO DAS FASES

A realização da coleta de dados parte de um levantamento teórico que consubstancia com os relatos da pesquisa de campo. As informações dos participantes se tornam fontes cujos registros se formalizam nesta dissertação. Inicialmente, a pesquisadora conheceu o município de Formoso do Araguaia. A primeira visita ocorreu no dia 20 de janeiro de 2023. Procurou a prefeitura para deliberar sobre o tipo de estudo a fim de obter informações de algumas aldeias da etnia Javaé que viesse a colaborar com a realização do estudo. Por telefone, fez contato da Diretoria Municipal de Assuntos Indígenas, que a enviou um documento listando as aldeias com seus números de telefone, nomes dos caciques, em Formoso do Araguaia.

Em 06.02.2023, após conversa com a Diretoria, a responsável assinou os seguintes documentos: Termo de Consentimento e Termo de Anuência da Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Assuntos Indígenas. No dia 08.05.2023, a responsável assinou o termo de coparticipação, (em apêndice). Também nessa data, realizei uma visita ao Museu InyHeto, inaugurado em 2010, para coletar dados e tirar fotografias (figuras 23, 24 e 25). Nele, há salas temáticas dos Javaé e Karajá, espaço de comercializar artesanatos típicos desses, sala de vídeo para a transmissão de documentários. A Figura 23 mostra o projeto que trata da criação e implantação do museu.

Figura 23 - Projeto do Museu InyHeto



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2024).

Figura 24 - Exposição de artesanatos no Museu InyHeto



Fonte: Arquivo pessoal autora (2024).

Figura 25 - Exposição de artesanatos no Museu InyHeto



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2024).

As amostras da exposição, por si, já apresentam informações peculiares, instigantes para estudos futuros. Essa visita se deu no Polo Base de Saúde Indígena (PBSI), TO/MS/SESAI/DSEI-TO. No dia 24.05.2023, colhidos os documentos, foram submetidos à Plataforma Brasil para sua aprovação no CEP/Conep. Neles, constaram as entrevistas a se realizarem após a aprovação do Comitê de Ética. Em 07.07.2023, a Plataforma Brasil emitiu um parecer com situação pendente (em apêndice), dois dias depois, o portal destacou que havia pendências que seriam apreciadas pela Conep.

Para responder às pendências, foram enviadas ao órgão uma carta-resposta e a substituição dos documentos que não estavam de acordo com o Conep. Após a terceira versão da submissão de documentos, foi solicitada a retificação da carta-resposta. Em 21.09.2023, a situação ainda estava pendente, mas, depois da quarta versão, a tentativa obteve sucesso, sendo a pesquisa aprovada pelo Comitê de Ética.

Dos dias 25 a 28 de outubro de 2023, foram feitas mais visitas a Formoso do Araguaia para a coleta de informações sobre a população Javaé residente ali. De volta ao PBSI, foi registrado o relato do responsável técnico do órgão informando que o

sistema denomina os indivíduos como desaldeados³, sendo uma representação social, criada desde a colonização, desses que migraram para a cidade. Essa menção perdura mesmo que eles sempre retornem ao seu *lôcus* de origem.

No dia 27.12.2023, a Plataforma Brasil emitiu seu parecer favorável para as entrevistas. Essas aconteceram entre os dias 16 e 19 de janeiro de 2024. Nesses quatro dias, os sete entrevistados voluntários responderam ao questionário com 21 questões, principalmente sobre seu contexto urbano. De modo gentil e receptivo, cada um se dispôs a essa participação. A língua deles é InyHubé, a qual usaram apenas em diálogos entre si. A pesquisadora comunicou com eles em Língua Portuguesa, compreendendo-a satisfatoriamente. No local, ela observou que os imóveis em que residem não apresentam nenhum símbolo tribal ou diferencial de outros vizinhos.

3.3 CRITÉRIOS DA SELEÇÃO DOS PARTICIPANTES E DESCRIÇÃO DAS ENTREVISTAS

Das 10 entrevistas pretendidas para a pesquisa, a realização se deu com sete pessoas voluntárias, sendo esse quantitativo relevante para as discussões. Não foi possível convidar mais participantes, pois era período de férias e muitos estavam com suas famílias nas aldeias. Os participantes pertencem à etnia Javaé, residem em Formoso do Araguaia por questões de trabalho e/ou estudo, mas retornam para as aldeias de origem aos finais de semana, feriados, férias ou outros motivos.

A seleção da amostra se deu pelos seguintes critérios: 1) todos pertencerem ao povo Javaé, 2) residirem no meio urbano por questão de estudo e/ou trabalho, embora sempre mantendo contato com sua aldeia; 3) dominarem a língua indígena da etnia (InyHubé) e também compreenderem bem a Língua Portuguesa. Coincidentemente, todos trabalham em repartições públicas.

3.4 CARACTERIZAÇÃO DO PERFIL DOS SETE ENTREVISTADOS E SUA INSERÇÃO EM ÁREAS URBANAS

Os sete entrevistados voluntários são descritos por nomes fictícios por questão ética, resguardando suas identidades. Todos puderam optar por responderem ou não

³ Não foi encontrado nenhum documento oficial sobre os indígenas em contexto urbano, nem seu quantitativo ou as políticas públicas específicas para eles.

as 21 perguntas que versam sobre sua cultura e sua relação com o município onde residem. O roteiro de entrevista foi impresso e entregue a cada um deles, o qual teve as respostas em Língua Portuguesa. Os perfis dos sete participantes são fontes de suma importância para se ater na inserção de povos originários em áreas urbanas que tem sido muito comum para vários grupos. Os Javaé na cidade de Formoso do Araguaia revelam como se dá sua posição histórico-cultural nesse meio, o que está contemplada em cinco categorias: 1) Perfil dos entrevistados, 2) Motivo da migração urbana e tempo de permanência na cidade, 3) Serviços públicos usados na cidade, 4) Períodos de retorno às aldeias e 5) Expressão cultural em festividades urbanas.

Categoria 1: Perfil dos entrevistados

Quadro 3 - Perfis

Nome fictício	Sexo	Se tem filhos em idade escolar	Grau de instrução Curso particular ou público
Participante Javaé 1	Masculino	Sim, fora da idade escolar.	Graduando de Enfermagem. Curso público.
Participante Javaé 2	Feminino	Sim, em idade escolar.	Graduou-se, mas não especificou o curso. Curso público.
Participante Javaé 3	Masculino	Sim, em idade escolar.	Graduou-se, mas não especificou o curso. Curso público.
Participante Javaé 4	Feminino	Sim, em idade escolar.	Graduação incompleta. Curso público.
Participante Javaé 5	Masculino	Sim, em idade escolar.	Frequentou uma faculdade, mas esclareceu se concluiu o curso. Curso particular.
Participante Javaé 6	Masculino	Não respondeu.	Ensino fundamental completo. Curso público.
Participante Javaé 7	Feminino	Sim, fora da idade escolar.	Ensino médio incompleto.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Categoria 2: Motivo da migração urbana e tempo de permanência na cidade

Quadro 4 - Migração e inserção urbana

Nome fictício	Profissão	Motivo da migração e da permanência	Tempo de residência em Formoso
Participante Javaé 1	Motorista - funcionário público.	Estudo Estudo e trabalho	Desde 2014, portanto, há 10 anos.
Participante Javaé 2	Agente - funcionário público.	Estudo Trabalho	Aproximadamente desde 2016, portanto, há cerca de oito anos.
Participante Javaé 3	Agente - funcionário público.	Estudo Trabalho	Há cinco anos.
Participante Javaé 4	Técnica de enfermagem - funcionária pública.	Estudo Trabalho	Desde 2000, portanto, há 24 anos.
Participante Javaé 5	Agente de endemia - funcionário público.	Estudo e trabalho Trabalho	Desde 2005, portanto, há 19 anos.
Participante Javaé 6	Motorista - funcionário público.	Trabalho Trabalho	Desde 2004, portanto, há 20 anos.
Participante Javaé 7	Serviço geral - funcionário público.	Trabalho Trabalho	Desde 2004, portanto, há 20 anos.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Categoria 3: Serviços públicos usados na cidade

Quadro 5 - Uso dos serviços públicos

Nome fictício	Saúde	Educação
Participante Javaé 1	Sim	Sim
Participante Javaé 2	Sim	Sim
Participante Javaé 3	Sim	Sim
Participante Javaé 4	Sim	Sim
Participante Javaé 5	Sim	Sim
Participante Javaé 6	Não respondeu.	Não respondeu.
Participante Javaé 7	Sim	Sim

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Categoria 4: Períodos de retorno às aldeias

Quadro 6 - Visitação às origens

Nome fictício	Aldeia de origem	Quando à visita
Participante Javaé 1	São João, Ilha do Bananal	Finais de semana, feriados e férias.
Participante Javaé 2	Não a identificou.	Sempre vai à aldeia para descansar.
Participante Javaé 3	Não a identificou.	Em tempos livres.
Participante Javaé 4	São João, Ilha do Bananal	Em momentos de lazer.
Participante Javaé 5	Kanuanã, Ilha do Bananal.	Sempre que tenha possibilidade.
Participante Javaé 6	Kanuanã, Ilha do Bananal.	Em momentos de lazer.
Participante Javaé 7	Kanuanã, Ilha do Bananal.	Em momentos de lazer.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Categoria 5: Expressão cultural em festividades urbanas

Quadro 7 - Vínculo com suas raízes culturais

Nome fictício	Sentimento de pertencimento	Apresentação cultural em área urbana
Participante Javaé 1	Residindo ali há 10, mas ainda mantém um forte vínculo com a aldeia a qual pertence.	As festividades voltadas para os povos originários dizem respeito às apresentações. Sua etnia costuma realizar algumas festividades tradicionais no contexto urbano, mas não disse quais.
Participante Javaé 2	Reside na cidade há uns oito anos, mantendo vínculo com suas origens culturais.	Não há festividades indígenas praticadas na cidade e que também a sua etnia não realiza nenhuma festa tradicional em Formoso.
Participante Javaé 3	Mora ali há cinco anos, mantendo vínculo com suas origens culturais.	Não há festividades indígenas praticadas na cidade e não realiza nenhuma festa ali.
Participante Javaé 4	Vive ali há 24 anos, mantendo vínculo com suas origens culturais.	Resposta controversa, ora dizendo que há ora afirmando que não há.
Participante Javaé 5	Mora ali desde 2005, mantendo vínculo com suas origens culturais.	Há festividades indígenas praticadas na cidade, sendo possível prestigiá-las em escolas e na Feira municipal. Porém sua etnia não costuma realizar suas festividades no contexto urbano.
Participante Javaé 6	Vive ali desde 2004, mantendo vínculo com suas origens culturais.	Não sabe se há festividades indígenas praticadas no município nem sua etnia costuma realizar festividades ali.
Participante Javaé 7	Residente ali desde 2004, mantendo vínculo com suas origens culturais.	Há festividades indígenas praticadas na cidade, mas não há festa tradicional de sua etnia.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Participante Javaé 1

Participante Javaé 1, vivendo no meio urbano desde 2014, visita sua aldeia São João, localizada na Ilha do Bananal, aos finais de semana, feriados e férias. Isso revela a aldeia como seu lugar de reconhecimento, retorno às raízes dos ancestrais. Ao ser questionado se gosta de morar em Formoso do Araguaia, ele respondeu positivamente, o que revela bastante familiaridade com a vida urbana. Sua permanência no local se dá em decorrência do trabalho e do estudo, atuando em órgão público e, à época da pesquisa, cursando Enfermagem. No lazer, o futebol é seu esporte favorito. No que se refere à saúde, afirmou que quando precisa desse tipo de atendimento recorre ao Posto de Saúde da Família (PSF). Portanto, usa das políticas públicas para o acesso à saúde e à educação.

O indígena respondeu que não tem filhos em idade escolar. A respeito de seu cotidiano, faz compras em seu meio, interagindo bem com tudo. Entretanto, apesar de morar há 10 anos no município, ainda mantém um forte vínculo com a aldeia a qual pertence. Apontou que tem também familiares residindo em Formoso e que costumam fazer visitas uns aos outros.

No âmbito cultural, respondeu que as festividades voltadas para os povos originários dizem respeito às apresentações, mas não informou quem as promove. Relatou que sua etnia costuma realizar algumas festividades tradicionais em áreas urbanas, mas não disse quais nem onde elas ocorrem. Sobre a produção de artesanatos, relatou que seu grupo não os produz na cidade. Quanto às suas gastronomias típicas, afirmou que não há a comercialização delas ali, consumindo-as somente em casa ou indo à aldeia. Seu uso de pinturas, adereços e vestuários são práticas geralmente aceitas em áreas urbanas, percebendo-se sua autonomia perante essa sociedade. Narrou que já conheceu indígenas que sofreram racismo, mas não disse que tipo seria nem em qual circunstância.

Participante Javaé 2

Participante Javaé 2 é do sexo feminino, reside em Formoso do Araguaia há cerca de oito anos. Ela não deu uma data exata dessa migração nem identificou a aldeia que morava antes de se mudar para a cidade. Disse que gosta de morar ali,

que o motivo de sua permanência no meio urbano é o trabalho, no qual atua em repartição pública.

Em tempo de lazer, sempre vai à aldeia para descansar. Quando precisa de atendimento médico, recorre ao PSF, afirmando ser bem atendida. As políticas públicas as quais têm acesso em Formoso são as vinculadas ao atendimento a todos da população urbana. Ela tem filhos em idade escolar que frequentam escolas da cidade, das quais gostam. Formou-se na Universidade Federal de Tocantins (UFT), em Palmas. Quanto às compras, faz no seu meio. Também possui familiares residindo no município, visitando-os no cotidiano.

No aspecto cultural, alegou que não há festividades indígenas praticadas na cidade e que também a sua etnia não realiza nenhuma festa tradicional ali, bem como não produz artesanato em áreas urbanas. Essa narrativa divergiu do que o Participante Javaé 1 relatou a respeito disso. Das comidas típicas, ela informou que não é possível encontrá-las no município. Respondeu negativamente sobre o uso de pinturas corporais, adereços e vestuários típicos na cidade. Afirmou que já sofreu racismo e conhece membros de sua etnia que também passou por isso. Observou que são tratados de forma razoável geralmente, embora sentindo-se com autonomia na sociedade regional.

Participante Javaé 3

Participante Javaé 3 é do sexo masculino, mora há cinco anos em Formoso do Araguaia. Ele não identificou o nome da aldeia em que morava antes da migração para a cidade. A motivação da mudança foi o estudo, depois o trabalho, tendo uma função atual em repartição pública. Apontou que em momentos reservados para tempo livre retorna à aldeia.

Sobre os atendimentos de saúde, quando precisa recorre ao PBSI. Usa as políticas públicas nas áreas da saúde e educação como pessoa comum do lugar. Tem filhos em idade escolar que estudam ali e gostam da escola, mas com rendimento razoável. Para sua formação acadêmica, frequentou a Universidade Federal do Tocantins, em Palmas.

Faz suas compras na cidade. Possui familiares que moram também no *lócus*, às vezes, visitando-os. No aspecto cultural, respondeu que não há festividades indígenas da etnia Javaé praticadas em áreas urbanas e que não é possível encontrar

artesanatos e comidas típicas deles ali. Quanto a pinturas corporais, adereços ou vestuários no meio urbano, respondeu negativamente. Desse modo, a vida na cidade difere bastante da convencional nas aldeias, sendo isso uma forma de desvinculação cotidiana daqueles referenciais, restando usá-los apenas no seu local de origem. Ao final, afirmou que já sofreu e conhece quem também passou por discriminação. Observa que os povos originários são tratados de maneira razoável em Formoso do Araguaia, mas considera-se com autonomia no local.

Participante Javaé 4

Participante Javaé 4 é do sexo feminino, residindo em Formoso do Araguaia há 24 anos, então desde 2000. Antes de mudar-se para a cidade, vivia na aldeia São João, localizada na Ilha do Bananal. O motivo de sua transição para ali foi o estudo. Atualmente, trabalha como técnica de enfermagem. Nos momentos reservados ao lazer, retorna à aldeia.

Quando precisa de consultar sobre sua saúde, recorre ao PBSI, sempre conseguindo atendimento, defendendo ser serviço de qualidade. Nas políticas públicas, indígenas estão qualificados como todos ao buscarem as áreas da saúde e educação. Ela tem filhos em idade escolar na cidade. Eles gostam da escola e apresentam bom desempenho, sendo bem recebidos pela instituição e pelos professores. Ela frequentou a universidade, mas não concluiu o curso. Faz suas compras na região em que vive. Tem familiares residindo no município, e que costumam visitá-los.

No âmbito cultural no município, afirmou que existem apresentações da etnia Javaé. Mas ao ser questionada sobre qual festa tradicional realizam, ela disse que não há, o que gerou controvérsia se há ou não tais eventos. Quanto à produção de artesanatos, afirmou que são feitos em casa. Sobre pinturas corporais, adereços e vestuários da cultura, disse usá-los em momentos de apresentações, não esclarecendo se na cidade ou na aldeia. Sobre alguma situação de racismo, não conhece nenhum indígena que tenha sofrido essa discriminação ali. Acredita que são bem tratados e se vê com autonomia na região.

Participante Javaé 5

Participante Javaé 5 é do sexo masculino, reside em Formoso do Araguaia desde 2005. Antes de mudar-se para a cidade, morava na aldeia Kanuanã, na Ilha do Bananal. A mudança da aldeia para o contexto urbano se deu em razão de estudo e trabalho. Sempre que pode, ela retorna ao local de origem.

Afirmou que gosta de viver em Formoso e que sua permanência no município está vinculada ao trabalho, atuando como agente de endemia. Em seus momentos de lazer, visita a aldeia. Nessa visão, sua visitação às origens pode se dar para seu descanso ou esporadicamente quando estiver em tempo livre de suas obrigações na cidade. Quando precisa de serviço de saúde, vai ao PSF e recebe atendimento como qualquer cidadão. Sobre as políticas públicas para indígenas nas áreas de saúde, educação e moradia, respondeu que sua etnia está na mesma posição que os moradores urbanos, pois não há um diferencial para o grupo.

Ele disse que tem filhos em idade escolar, matriculados em escola municipal ali. Eles gostam da escola e apresentam bom desempenho, sendo bem recebidos pela instituição e pelos professores. No que se refere à sua formação acadêmica, frequentou uma faculdade particular. No cotidiano, faz compras na cidade. Possui familiares que residem no município e têm o hábito de visitá-los.

Quanto às festividades indígenas praticadas na cidade, respondeu que é possível prestigiá-las em escolas e na Feira municipal. Sua resposta é pertinente, visto que é comum órgãos públicos como escolas comemorarem datas indígenas como Dia do Índio em que crianças se pintam e fazem trabalhos com a temática. Em particular, seu grupo não realiza nenhuma festa tradicional no meio urbano, mas produzem artesanatos. Afirmou que é possível encontrar comidas típicas de sua etnia no município.

Sobre o preconceito, apontou que já viu alguém próximo sofrer esse tipo de discriminação. Mas não mencionou o que seria o ato preconceituoso. Em sua percepção, eles são bem tratados em Formoso, assim como todos os outros cidadãos, considerando ter sua autonomia no local.

Participante Javaé 6

Participante Javaé 6 é do sexo masculino, residente em Formoso do Araguaia desde 2004. Antes morava na aldeia Kanuanã, na Ilha do Bananal. Ele migrou para a cidade por motivo de trabalho, visitando seu local de origem sempre que é possível. No quesito se gosta de morar no município, ele se acostumou ali, tendo permanência devido ao trabalho de motorista. Nos momentos de lazer, sempre volta à aldeia.

O entrevistado não respondeu às perguntas que versavam sobre atendimento de saúde nem se percebe as políticas públicas para indígenas nas áreas da saúde, educação e moradia, nem ainda se tem filhos. Isso pode significar que ele não entendeu claramente as indagações ou não se interessou em respondê-las. Sobre a sua formação, estudou até o 9º do ensino fundamental. No cotidiano, faz compras no município. Tem familiares que residem ali, uns visitando os outros com certa frequência.

Sobre a cultura na cidade, respondeu que não sabe se há festividades indígenas praticadas no município. Eles não realizam nenhuma festa tradicional ali nem produzem artesanatos. Sobre as comidas típicas, relatou que é possível encontrar algumas delas no comércio. As pinturas corporais, adereços e vestuários próprios da etnia são possíveis de usá-los na cidade. Por fim, afirmou que nunca sofreu racismo, nem conhece alguém que tenha sofrido isso. Todos são bem tratados na comunidade, tendo autonomia em suas realizações.

Participante Javaé 7

Participante Javaé 7 é do sexo feminino, mora em Formoso do Araguaia desde 2004. Antes de sua migração para área urbana, morava na aldeia Kanuanã, na Ilha do Bananal. O motivo da mudança se deu por questão de trabalho - aspecto que contribui para a sua permanência no município. Atualmente, trabalha em serviços gerais, área da limpeza em órgão público. Gosta de morar em Formoso. Nos momentos de lazer, visita sua aldeia. Ela disse que não tem filhos em idade escolar. Sobre sua formação, estudou até o 1º ano do ensino médio. Cotidianamente, faz suas compras na cidade. Também conta com familiares no município, costumando visitá-los.

No aspecto cultural, afirmou que existem festividades indígenas praticadas na cidade, mas não há festa tradicional de sua etnia. Relatou que não produzem artesanatos em áreas urbanas. As gastronomias típicas podem ser encontradas nas residências dos indígenas, não especificando se eles as produzem ou se as compram no mercado. Sobre seus usos de pintura corporal, adereço e vestuário, informou que não os usa na sociedade.

Na percepção do racismo, respondeu que não sofreu nem conhece nenhum indígena que tenha sofrido essa discriminação. Eles são bem tratados ali, mas ela não se vê com autonomia perante a sociedade regional, embora não detalhando o que seria sua falta de autonomia, já que trabalha e se relaciona bem com os outros.

3.3.1 Aspectos Importantes nos Relatos

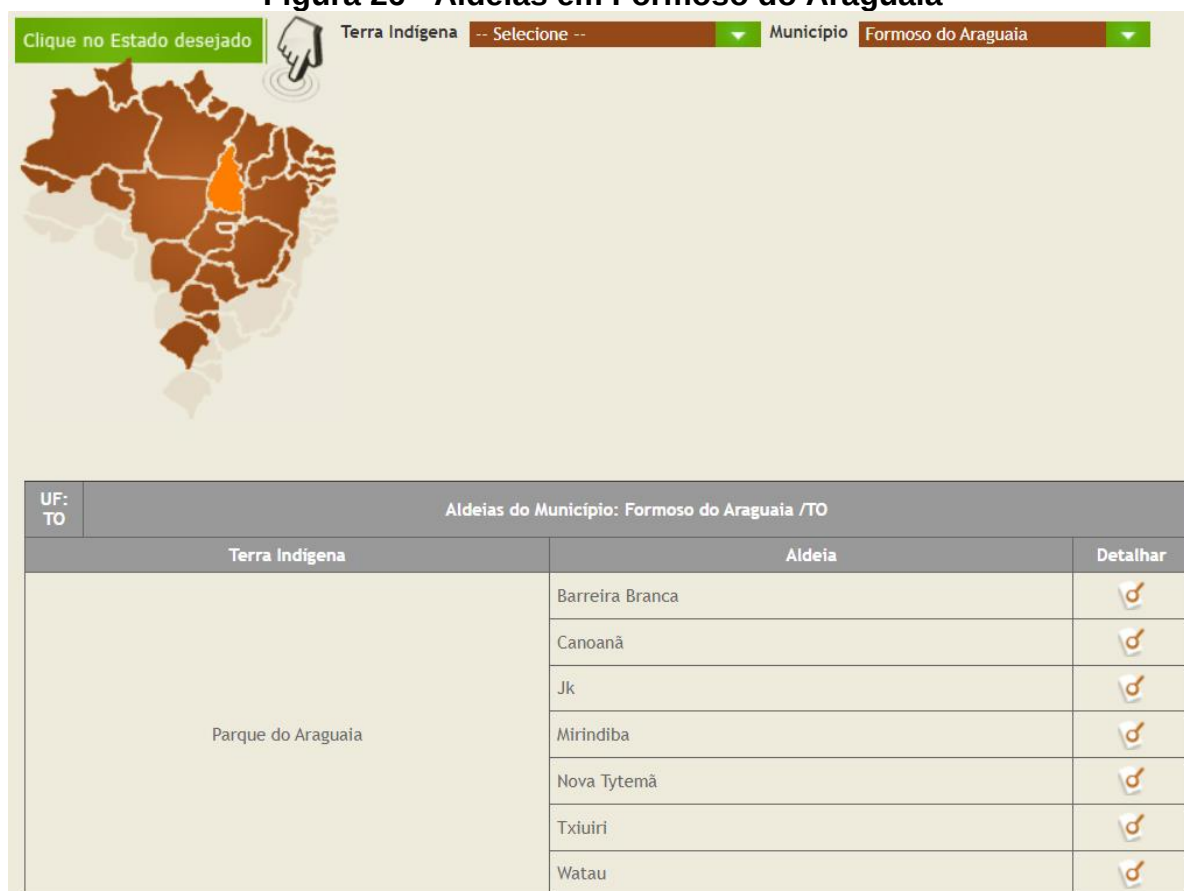
Nos relatos, foi possível perceber que eles residem em Formoso há bastante tempo, alguns há mais de 20 anos. Todos migraram das aldeias por motivo de estudo e/ou trabalho, mas todos costumam visitar seu local de origem em seu tempo de folga ou férias, o que pode ser visto como período diferente do momento de lazer. Sempre utilizam os serviços públicos de saúde e educação, não havendo serviço preferencial/especializado para os indígenas. Dispõem de moradia comum à população urbana.

Moura (2006) aponta que o espaço urbano é majoritariamente dominado por não indígenas, mas moralmente os povos originários se tornam cidadãos de direito, sentindo-se livres e familiarizados nele. Suas representações sociais dizem respeito às condições de vida e oportunidades, mesmo que seus costumes raízes passam a ser secundarizados ao adquirirem novos modos de viver. Os padrões de saúde e educação moldam a todos que residem na cidade.

Sobre a preservação cultural na área da educação, se os filhos dos indígenas forem matriculados em escolas municipais de ensino regular, o que alguns estudos explicam é que poderão perder suas raízes linguísticas pela falta desse ensino na grade curricular comum. Lembrando que a língua é a forma mais expressiva de manter parte da história de um grupo.

Além disso, todos os entrevistados informaram que têm familiares também residentes no município⁴. Todos os indígenas que residem em Formoso do Araguaia estão cadastrados nas aldeias, motivo pelo qual não se encontram essas informações nos órgãos gerais dos povos originários. Numa busca no Sistema Indigenista de Informações (SII, 2024), ao selecionar o estado no mapa, a terra que equivale ao nome do grupo e o município, verificam-se sete aldeias nessa região.

Figura 26 - Aldeias em Formoso do Araguaia



Fonte: SII (2024, *on-line*).

Vivendo na cidade, membros do grupo Javaé se identificam como cidadãos comuns, o que significa que a vivência deles não os enquadram como estranhos aos olhares dos outros. Seu cotidiano parece uniformizado com o de qualquer cidadão formosense do araguaia, porém visitando suas raízes nas possibilidades. Quanto à cultura deles, as apresentações indígenas em escolas e/ou espaços públicos não são suficientes para que haja manifestações consideráveis para eles.

⁴ No entanto, não há dados sobre o quantitativo de Javaé vivendo em contexto urbano.

Sobre o aspecto da migração, a diáspora de povos originários para os centros urbanos ocorreu a partir de 1991, havendo intenso crescimento dessa população. No censo registrado pelo IBGE da década de 1990, consta que

O contingente de brasileiros que se considerava indígena cresceu 150% na década de 1990. O ritmo de crescimento foi quase seis vezes maior que o da população em geral. O percentual de indígenas em relação à população total brasileira saltou de 0,2% em 1991 para 0,4% em 2000, totalizando 734 mil pessoas. Houve um aumento anual de 10,8% da população, a maior taxa de crescimento dentre todas as categorias, quando a média total de crescimento foi de 1,6% (Funai, 2022, *on-line*).

Esse grande crescimento populacional indígena revela um ponto positivo para o desenvolvimento do grupo. Essa migração urbana se reflete no que a participante afirmou que, ao precisar de serviço de saúde, procura atendimento em algum lugar disponível na cidade, sendo considerado atendimento bom (Participante Javaé 4). No entanto, no que se refere às políticas públicas para indígenas nas áreas de saúde, educação e moradia, não reconhecem nenhum benefício específico, restando aos serviços comuns a todos os indivíduos.

No quesito cultural gastronômico, há discordâncias nas respostas. Compreende-se, assim, que houve afirmações de que há gastronomias e artesanatos comercializados no meio urbano, ora disseram que somente vistos na realidade das aldeias, não os encontrando no comércio. A respeito da pintura no corpo e uso de adereços e roupas próprias, parece que eles somente os usam em ocasiões especiais,

Sobre racismo, alguns afirmaram ter presenciado essa situação consigo ou outra pessoa, mas sentem-se bem nas relações sociais no seu meio, tendo autonomia em áreas urbanas, exceto uma participante que discordou dessa resposta. Nesses pontos de vista dos dados, percebe-se que os povos originários que residem em Formoso compreendem seus direitos na convivência social como qualquer cidadão. Isso significa que terão voz como minoria, mesmo sem terem sua cultura tipicamente da etnia Javaé sendo expressa no meio urbano.

Nota-se, por um lado, uma sociedade de desiguais em que eles são considerados como iguais no quesito de ter direitos comuns a todos. Por outro, ao serem vistos como sujeitos pertencentes à população urbana, podem estar configurados no contexto de não garantia mais amplas das ações afirmativas identitárias. Também não relataram haver ofertas de serviços especificamente para

eles na cidade. Esse fator pode ser visto como invisibilidade para eles no contexto urbano.

Na cidade de Formoso do Araguaia, constata-se consideráveis contrastes culturais desse grupo entrevistado e dos outros cidadãos da área urbana, mas ambos vivem bem com as transformações do mundo moderno. Segundo Nakashima e Albuquerque (2011), a inserção dos nativos no espaço urbano é percebida, muitas vezes, como indicativo de renúncia às raízes socioculturais.

No museu cultural da cidade, a amostra da história é apenas elemento distante da realidade deles no seu habitat de convivência originária. Os artefatos expostos ali não fazem muito sentido para quem não conhece os referenciais dessa população. Desse modo, os participantes, em sua maioria, desconhecem que há algumas representações culturais em espaços públicos. Não visualizam sua cultura exaltada, situação bem diferente nas aldeias. Eles se misturam com a população urbana como se dela sempre fossem parte, talvez, constatando aí o caráter indigenista em alguns aspectos.

3.5 OS JAVAÉS E O CARÁTER INDIGENISTA

Sobre o caráter indigenista, adentra-se na cultura identitária do surgimento e em que os Javaés acreditam enquanto povo. A relação dos Iny/Javaés com a natureza terrestre e hídrica fomenta a sua crença ancestral de que eles vieram das águas. Conta-se que “[...] hãri vai passando e navegando pelo rio ele identificava os lugares onde os espíritos de aruanãs moram e também os seres ferozes que existem nos fundos das águas no nível subaquático” (Javaés, 2019, p. 103). O mundo construído por eles não se fundamenta sem o rio, sendo esse uma moradia de seres relacionados à essa população.

O estudo do mestrado de Javaés discutiu a relação do seu povo com a natureza, especialmente com as águas, explicando que muitos nomes de rios revelam o surgimento de indígenas como Kanõanõ. Esse nome se refere a “[...] uma liderança do povo Tòròhòni, uma população que habitou na Ilha do Bananal, onde atualmente está a aldeia Kanõanõ” (Javaés, 2019, p. 102-3). Esse surgiu à margem direita do Rio Javaés, com a crença de que saíram do fundo das águas, pois viviam de forma subaquática. A região mostra a Escola Fundação Bradesco (figuras 27 e 28) que fornece cursos gratuitos ao público em geral.

Figura 27 - Escola da Fundação Bradesco



Fonte: Fundação Bradesco (2023, *on-line*).

Figura 28 - Entrada da Escola da Fundação Bradesco



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2024),

Nesse público escolar privado, pode se inscrever os nativos. Quanto ao *lôcus*, a relação entre rios e natureza influencia a cultura e a tradição dos indígenas. O Rio Araguaia e seus afluentes e outros rios que cercam a Ilha evidenciam a riqueza

aquífera em que a de transição entre o bioma amazônico e o do Cerrado fomenta o ciclo de chuvas:

Essa grande planície de várzea, como em uma paisagem de savanas inundáveis, é constituída por um grande número de rios e uma infinidade de lagos, de características e tamanhos diferenciados, imprescindíveis às suas atividades produtivas tradicionais, especialmente a pesca, os quais constituem um mesmo conjunto socioambiental do ponto de vista dos Karajá e Javaé. Além dos cursos d'água permanentes, existem outros intermitentes, que só têm existência durante a estação cheia, quando o Rio Araguaia transborda e alaga os campos de varjão em seu leito alargado. Devido ao complexo sistema de inundações de vastas áreas, os cursos d'água, como rios e lagos, tendem a se interligar durante a estação cheia (Javaé; Rodrigues, 2020, p. 12).

No Vale do Rio Javaé, as terras vão além da Ilha do Bananal, sendo espaço de ocupação tradicional desse povo. Conforme Javaé e Rodrigues (2020), o potencial natural do vale mostra-se em sua área de várzea contínua, despertando interesses de grupos e seus projetos agrícolas, como mencionado. A questão territorial tem forte relação com as águas, cuja pesca é principal recurso de sustento dessa etnia. Os Javaé são excelentes pescadores, os quais aperfeiçoaram-se ao longo do tempo. Essa prática cotidiana os traz esse reconhecimento e contribui para sua subsistência:

Desde a década de 40 do século passado, a pesca comercial do pirarucu, principalmente, tornar-se-ia aos poucos a principal fonte de renda monetária dos homens Karajá e Javaé. A lista a seguir contém os principais tipos de unidades ambientais relacionados ao meio aquático e às pescarias, principalmente, de acordo com a classificação dos Karajá e Javaé (Javaé; Rodrigues, 2020, p. 13).

O caráter simbólico e cultural dos rios, para os Javaé, associa-se às moradias dos ancestrais invisíveis. Viviam em lugar “[...] escuro e úmido abaixo do leito dos rios, conhecido como Berahatxi” (Javaé; Rodrigues, 2020, p. 17). Essa história de surgimento do povo junto às águas é uma afirmação cultural em que ele nasceu de uma fusão do líder Tòlòra, o Kuratanikèhè e Wèrè, tendo aquele advindo das profundezas aquíferas:

A fusão relacional mencionada é tratada de forma sintética no episódio sobre como o povo de Tòlòra funde-se física e culturalmente com os Wèrè e os povos vizinhos que vêm prestar tributos ao grande iòlò. Tal acontecimento extraordinário ocorre na aldeia Marani Hawa, o local onde Tòlòra surge do Fundo das Águas, situada no interior da Ilha do Bananal e abandonada desde a metade do século passado, mas ainda considerada um sítio sagrado e de importância simbólica especial. A aldeia Marani Hawa é apresentada no mito

como o epicentro onde ocorrem as relações transformadoras, como uma espécie de caldeirão cultural em que relações entre diferentes ingredientes produzem uma criação única (Rodrigues, 2004, p. 15).

A importância simbólica retratada tem a ver com os mitos sobre a história desse povo. Os descendentes advêm não só de uma origem, mas de uma fusão, cujos resultantes dela se tornam mais criativos e menos rígidos com suas tradições (Rodrigues, 2004). O registro histórico deles dá continuidade à tradição oral.

A caracterização de conexões dos Javaé com águas compreende a sua ancestralidade é até mesmo de sua relação com as políticas indigenistas, já que, de acordo com Pin (2014), mantiveram-se isolados por longos séculos da sociedade de forma geral e também de outras aldeias e povos, o que repercutiu na parte documental, cujos registros deles só aparecem no séc. XX:

Há uma considerável escassez documental sobre os Javaé, especialmente anteriormente ao século XX. Nesse período os registros sobre os Javaé foram, em sua maioria, realizados por viajantes ou cronistas da província de Goiás que fizeram visitas rápidas à algumas de suas aldeias ou receberam informações sobre os Javaé dos Karajá. No final do século XIX e início do século XX alguns missionários também conseguiram estabelecer contato com os Javaé, como o dominicano Dom Domingos Carrérot, que realizou o registro de sua viagem na qual alcançou um grupo Javaé na Ilha do Bananal (Pin, 2014, p. 35).

Esse isolamento decorreu por sua cultura e, principalmente, devido a experiências traumáticas no contato com as políticas indigenistas, como mencionado. Infere-se que essa população tenha sofrido uma diminuição significativa também ao contrair epidemias de pessoas não indígenas, fato que se estendeu até o séc. XX (Pin, 2014). Ao terem contato com o homem branco era preciso cuidar da saúde do grupo, mas essa questão era negligenciada pelo SPI. Contudo, após a fundação do Posto Damiana da Cunha, essa etnia passou a ter mais de atenção nesse quesito sanitário e de saúde. Parecia que tudo ia bem, mas a unidade teve dificuldades financeiras, o que levou à sua desativação:

Em alguns documentos, os encarregados do Posto Damiana da Cunha assinalam a dificuldade econômica como um dos fatores para o posto não ser totalmente efetivo em termos de integrar a população indígena à sociedade nacional por intermédio do trabalho, pois mesmo fundado em uma aldeia dos Javaé, o Posto não obteve sucesso no objetivo de fazer com que esse povo se adaptasse às formas de produção que o SPI procurava inculcar entre todos os povos indígenas no Brasil, formas essas consideradas mais

modernas e que fixariam os indígenas à terra e que os integraria ao restante da sociedade nacional (Pin, 2014, p. 126).

Nesse sentido, o papel do posto era importante enquanto políticas públicas de auxílio às necessidades dos nativos. Essa forma de assistência mostra-se como esforço, ainda que gradual, de o governo exercer o que se estabelece na legislação. A Funai apregoa a diversidade integrada em atenção ao sistema de saúde e à proteção aos indígenas. Mesmo com suas falhas, atualmente, diversos setores públicos e privados não concebem a sua extinção sem a fundação de um outro com as mesmas finalidades. Assim, a reflexão de seus pontos positivos e negativos é sempre discutida dentro e fora da academia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo investigativo desta dissertação, estruturada em três capítulos, tratou de estudar como indígenas fazem parte da história de construção da identidade brasileira, especificamente os habitantes da Ilha do Bananal. Desde o primeiro ano de mestrado, o ato de debruçar-me sobre essa temática levou-me ao aprofundamento necessário dessa discussão, embora atendo-se que ainda é preciso mais estudos futuros nesse seguimento. Apontando a justificativa da pesquisa, dentre as etnias, a Javaé foi escolhida, após o contato com materiais e estudos que comprovam como ela convive largamente com seus pares no meio urbano tocaninense sem deixar de estar sempre presente em suas aldeias, tendo em sua história os momentos nos quais evitou a aproximação com o homem branco.

Na oportunidade desse estudo, eu conheci de perto a relação entre esses sujeitos e o município de Formoso do Araguaia, TO. Esse *lócus* mostra seu potencial histórico, turístico, econômico e cultural, além de sua relevância para os participantes dessa investigação. A diversidade étnica se inscreve na multiculturalidade da nação brasileira. O fato histórico da desigualdade social e racial trata do fenômeno político-econômico de governos com seus modelos de mundo desenvolvimentista internacional. Essa estrutura foi condicionante e perpetuadora dos embates socioculturais entre grupos. A inserção de nativos nos grandes centros urbanos destaca o aspecto de resistência cultural nos espaços.

Nessa visão, o problema que norteou o estudo foi respondido, já que os aspectos da cultura dos Javaé nem sempre são visibilizados, principalmente no que diz respeito à sua cultura no meio urbano. As lutas para proteção a essa minoria se fundaram por leis, como se deu com SPI, criado em 1910, atualmente reconhecido como Funai. Por meio de ações políticas nas questões etnográficas, o objetivo central investigou a ocupação e a formação do município de Formoso do Araguaia, com enfoque no povo Javaé. Daí, a caracterização da Ilha do Bananal com sua história revelou a formação da sociedade de Formoso do Araguaia e as representações dos Javaé no contexto regional de sua cultura, cujos procedimentos metodológicos expuseram os relatos dos sete participantes voluntários.

Dessa forma, quando os Javaé se encontram na cidade, não têm espaço para manifestarem a sua cultura como ocorrem eventos nas aldeias, sendo isso uma invisibilização cultural, já que se veem sem incentivo. O município de Formoso se

configura com forte influência indígena, principalmente dos Javaé e Karajá, mas não fomenta políticas indigenistas como eventos típicos de suas origens. No caso da Ilha do Bananal, verificou-se que a presença de nativos, desde o período colonial, inscreve a caracterização territorial com a cultura e a história da região.

Os entrevistados indígenas residentes no meio urbano em Formoso sentem-se como cidadãos comuns, por não perceberem a distinção entre eles e os nascidos ali. Esse parecer demonstra certo apagamento das origens da cultura deles por estarem mais familiarizados com os costumes daquela sociedade. A região tem sua história atrelada às etnias, contando apenas com um museu que expõe amostras de objetos e outros registros das culturas, mas poderia haver mais desses *lócus* no município.

Essa realidade também é vista como um tipo de invisibilidade da cultura desse povo ser propagada, pois certos costumes, artesanatos, gastronomias e outras tipicidades poderiam transcender o espaço das aldeias para serem popularizadas no meio urbano. Nessa perspectiva, em estudos futuros, a abordagem da relevância dos Javaé introduzirá seus eventos típicos e compreenderá esse direcionamento político-ideológico na atualidade.

REFERÊNCIAS

ALVES, Carla Edieni da Silva. **Rio Araguaia**: de utopia de salvação à praia dos goianos. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado) - Universidade Estadual de Goiás, Anápolis, 2017.

BARBOSA, Rodrigo Lins. **O Estado e a questão indígena**: crimes e corrupção no SPI e na Funai (1964-1969). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

BIBLIOTECA DIGITAL DA USP. Cartografia Histórica. **Biblioteca Digital de Cartografia Histórica da USP**, 2024.

BONI, Valdete; QUARESMA, Valeria. Aprendendo a entrevistar: Como fazer entrevistas em ciências sociais. **Revista eletrônica dos pós-graduandos em sociologia política da UFSC**, v. 2 n.1, p. 68-80, 2005.

BRASIL. Lei 5.371, de 5 de dezembro de 1967. Fundação Nacional do Índio. **Diário Oficial da União**, Brasília, 5 dez. 1967.

_____. Decreto 68.873, de 5 de julho de 1971. Parque Nacional do Araguaia. **Diário Oficial da União**, Brasília, 5 jul. 1971.

_____. Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Estatuto do Índio. **Diário Oficial da União**, Brasília, 21 dez. 1973.

_____. Lei 14.701, de 20 de outubro de 2023. O reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas. **Diário Oficial da União**, Brasília, 20 out. 2023.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas. **Revista PerCursos**. Florianópolis, v. 16, n.32, p. 103 –120,set./dez. 2015.

CADEMARTORI, Sérgio; KUHN, Lucas. A tese marco temporal e o direito fundamental ao território indígena: uma visão a partir do constitucionalismo garantista. **Revista Digital Constituição e Garantia de Direitos**, [S. l.], v. 15, n. 1, 2023. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/constituicaoegarantiadedireitos/article/view/32587>>. Acesso em: 27 nov. 2023.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Fala do deputado Vergueiro. **Anais do Parlamento Brasileiro**. Assembleia Constituinte, sessão de 23 de setembro de 1823. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/plenario/discursos/escrevendohistoria/125-anos-da-lei-aurea/antonio-ferreira-franca_23091823>. Acesso em: 20 ago. 2023.

CAROTA, Marcelo. **Ambiente e Mudança do Clima**, 26 jan. 2015. Disponível em: <<https://www.gov.br/mma/pt-br/noticias/noticia-acom-2015-01-712>>. Acesso em: 19 jun. 2024.

COSTA, Kênia Gonçalves. Representações cartográficas da Ilha do Bananal e do território indígena Iny, Tocantins, Brasil. In: COSTA, Carmem Lúcia. **Gênero e diversidade na escola: espaço e diferença: abordagens geográficas da diferenciação étnica, racial e de gênero**. Goiânia: Gráfica UFG, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da, **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Último censo do IBGE registrou quase 900 mil indígenas no país; dados serão atualizados em 2022**. 22 jul. 2022. Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/ultimo-censo-do-ibge-registrou-quase-900-mil-indigenas-no-pais-dados-serao-atualizados-em-2022#:~:text=O%20contingente%20de%20brasileiros%20que,2000%2C%20totalizando%20734%20mil%20pessoas.>>. Acesso em: 15 nov. 2023.

_____. **A criação da Funai no contexto da ditadura militar**. 2023. Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/Funda%C3%A7%C3%A3o_Nacional_do_%C3%8Dndio_\(Funai\)](https://pib.socioambiental.org/pt/Funda%C3%A7%C3%A3o_Nacional_do_%C3%8Dndio_(Funai))>. Acesso em: 15 nov. 2023.

_____. **Primeira indígena a presidir a Funai**, Joenia Wapichana toma posse em cerimônia histórica prestigiada por lideranças, autoridades e sociedade civil. 06 fev. 2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/primeira-indigena-a-presidir-a-funai-joenia-wapichana-toma-posse-em-cerimonia-historica-prestigiada-por-liderancas-autoridades-e-sociedade-civil>>. Acesso em: 10 ago. 2023.

FUNDAÇÃO BRADESCO. **Escola da Fundação Bradesco**. 2023. Disponível em: <<https://fundacao.bradesco/pt-BR/Escolas?ID=9>>. Acesso em: 20 nov. 2023.

GIRALDIN, Odair; JAVAÉ, Ricardo Tewaxi. Espaço, Tempo e Narrativas: reflexões sobre a cultura InJ/Javaé, Ilha do Bananal, Tocantins, Brasil. **Revista Ilha**, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 162-189, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/78338>. Acesso em: 20 ago. 2023.

_____. Rede de histórias dos povos que deram origem ao povo Iny/Javaé. **R@U – Revista de Antropologia da UFSCAR**, São Carlos, v. 11, n. 2, jul.- dez. p. 51-68, 2019. Disponível em: <<https://www.rau2.ufscar.br/index.php/rau/article/view/308/269>>. Acesso em: 20 ago. 2023.

GIRAU, Kárine Michelle; SILVA, Carolina Rocha. Povos Indígenas no espaço urbano e políticas públicas. FCHAR Unesp, p. 1-25, abr. 2013.

GODOY, Arilda Schimidt. Pesquisa Qualitativa: tipos fundamentos. **Revista Administração de empresas**, São Paulo, V.35, n. 3, p. 20-29, 1995.

HOERHANN, Rafael Casanova de Lima e Silva. **O Serviço de Proteção aos Índios e os Botocudo: a política indigenista através dos relatórios (1912 – 1926)**. 2005.

132fl. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

IBGE. Formoso do Araguaia. 2023. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/to/formoso-do-araguaia/panorama>>. Acesso em 2 ago. 2023.

JAVAÉ, Ricardo Tewaxi. **Nas águas do rio Javaés**: Histórias, cosmologia e meio ambiente. 2019. 145fl. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais, Palmas, 2019.

JAVAÉ, Ricardo Tewaxi; RODRIGUES, Patrícia Mendonça. Navegando pelo Rio Javaés: uma apreciação a dois sobre a toponímia histórica Javaé, **Revista Hawò**, V.1, 2020. Disponível em: Navegando pelo Rio Javaés:: uma apreciação a dois sobre a toponímia histórica javaé | Hawò (ufg.br). Acesso em: 15 nov. 2023.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Tradução de Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. Paris: Anthropos, 2006.

LIVRARIA FERREIRA. **Catecismo da doutrina cristã**. 2023. Disponível em: <<https://www.livrariaferreira.pt/livro/catecismo-da-doutrina-crista/>>. Acesso em: 15 nov. 2023.

MARTINS, Fernanda Santa Roza Ayala. **O Serviço de Proteção aos Índios e localização de trabalhadores nacionais e a política agrária na primeira República**: grupos agrários, projetos e disputa no Maranhão (1910-1918). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

MATTOS, Maria Leci de Bessa *et al.* O povo indígena Javaé da Ilha do Bananal - TO: uma análise sobre o desenvolvimento dessas comunidades. **Rev. Cereus**, UnirG, Gurupi, TO, v. 5, n. 3, p. 101-116, set./dez. 2013.

MATTOS, Carmen Lúcia Guimarães. A abordagem etnográfica na investigação científica. In: MATTOS, C. L. G.; CASTRO, P. A. **Etnografia e educação**: conceitos e usos. Campina Grande: EDUEPB, 2011.

MELO, Vinicius Holanda; LIMA, Martonio Mont'Alverne Barreto. Políticas indigenistas no Brasil Colonial, imperial e republicano: a evolução do ordenamento jurídico brasileiro. **Revista de Pós-Graduação em Direito da UFBA**, Salvador, BA, v. 32, p. 1-27, 2022. Disponível em: <file:///C:/Users/caril/Downloads/43473-Texto%20do%20Artigo-206983-1-10-20230108.pdf>. Acesso em: 18 out. 2023.

MOREIRA, Deny Cesar. **Análise da expansão da cultura da soja na APA Ilha do Bananal/Cantão - Tocantins**. Dissertação (Mestrado em Agroenergia) - Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2017.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**: investigações em psicologia social. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

NAKASHIMA, Edson Yukio; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. **A cultura política da visibilidade: os pankararu na cidade de São Paulo**. São Paulo: Estudos Históricos, 2011.

NASCIMENTO, A. C., VIEIRA, C. M. N. O índio e o espaço urbano: breves considerações sobre o contexto indígena na cidade. **Cordis História: Cidade, Esporte e Lazer**, São Paulo, n. 14, p. 118-136, jan./jun. 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/cordis/article/view/26141/18771>>. Acesso em: 08 ago. 2022.

NUNES, Rodolfo Santos. **Decolonizando o ensino de história indígena em uma oficina pedagógica para estudantes do ensino médio**. Artigo, p. 1-36. Brasília: BDM UnB, 2017. Disponível em: <https://bdm.unb.br/bitstream/10483/18892/1/2017_RodolfoSantosNunes.pdf>. Acesso em: 2 out. 2023.

PEDROSO, Dulce Madalena Rios. **Ava-Canoeiro: A história do povo invisível, séculos XVIII e XIX**.- Goiânia, UCG, 1992.

PEDROSO, Luciano Fernandes. Aportes metodológicos sobre o estudo do cotidiano dos espaços urbanos metropolitanos. In: PESSÔA, Vera Lúcia Salazar; RÜCKERT, Aldomar Arnaldo; RAMIRES, Julio Cesar de Lima (Org.). **Pesquisa qualitativa: aplicações em Geografia**. – Porto Alegre: Imprensa Livre, 2017, p. 356-372

PIB - Povos Indígenas no Brasil. **Javaé**. 2020. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Java%C3%A9>>. Acesso em: 20 ago. 2023.

PIN, André Egidio. **História sobre o povo Javaé (Iny) e sua relação com as políticas indigenistas: da colonização ao Estado brasileiro (1775-1960)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

PREFEITURA MUNICIPAL DE FORMOSO DO ARAGUAIA, TO. **Geografia**. 2023. Disponível em: <<https://www.formosodoaraguaia.to.gov.br/?meio=16484>>. Acesso em 15 set. 2023.

PROJETO COLABORA. **Marco temporal: o que é e como afeta a demarcação das terras indígenas**. 29 maio 2023. Disponível em: <<https://projetocolabora.com.br/ods16/marco-temporal-o-que-e-e-como-afeta-demarcacao-de-terras-indigenas/>>. Acesso em 2 ago. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (ed.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**, Clacso, Buenos Aires. p. 117-142.

FREIRE, Arthur Ramalho. **Escola em projeto: trajetórias e construções da tutela educacional entre os Potiguaras da Paraíba**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2021.

RODRIGUES, Daniel Bartkus. **O Projeto Rio Formoso e a reprodução ampliada do capital no entorno da Ilha do Bananal: concentração da riqueza, exclusão e**

resistência. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2013.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. **A caminhada de Tanyxiwè: uma teoria Javaé da história.** Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de Chicago, , Illinois, 2008.

_____. O povo do meio: uma paradoxal mistura pura. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v. 1, n. 1, p. 11-63, jul. 2004.

SANTOS, Milton. **A metamorfose do espaço habitado.** São Paulo, EDDUSP, 1988.

SANTOS, Fabricio Lyrio. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800).** Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

SANTOS, Roberto de Souza. Formoso do Araguaia - TO: desenvolvimento regional, local e agronegócio. **Anais do I SINAGGET e XXXIV SEMAGEO.** I Simpósio Nacional de Geografia e Gestão Territorial e XXXIV Semana de Geografia da Universidade Estadual de Londrina, v. 1, p. 1290-1308, 2018. Disponível em: <<http://anais.uel.br/portal/index.php/sinagget/article/view/491>>. Acesso em 2 ago. 2023.

SANTOS, Rita Floramar Fernandes; ABREU, Waldir Ferreira; WEIGEL, Valéria Augusta Cerqueira de Medeiros. Formação Docente Universitária nas Amazônia: decolonialidade e emancipação dos povos indígenas, **Revista Educação**, v. 48, 2023.

SEPLAN-TO. **Perfil Socioeconômico dos municípios.** 2017. Disponível em: <<https://central3.to.gov.br/arquivo/348421/>>. Acesso em 2: ago. 2023.

SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira, **Serv. Soc. Soc.**, n. 133, p. 480-500, 2018. Disponível em: <scielo.br/j/sssoc/a/rX5FhPH8hjdLS5P3536xgxf/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 23 nov. 2023.

SILVA, Joselaine Dias de Lima. Colonialidade e os coletivos indígenas: debates necessários no ensino de história e desafios em sala de aula. **ANPUH-BRASIL, 31º Simpósio Nacional de História**, Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: <https://www.snh2021.anpuh.org/resources/anais/8/snh2021/1628811591_ARQUIVO_074febc2ee076c8a3349b12733d92ec9.pdf>. Acesso em: 12 out. 2023.

SII - Sistema Indigenista de Informações. **Aldeias em Formoso do Araguaia.** 2024. Disponível em: <http://sii.funai.gov.br/funai_sii/informacoes_indigenas/visao/visao_aldeia_indigenas.wsp?tmp.v=0>. Acesso em: 17 jun. 2024.

SOAVE, Fernando Merloto. Índios e cidade: quando a igualdade descaracteriza. **Boletim Científico ESMPU**, Brasília, ano 16, n. 49, p. 49-78 – jan./jun. 2017

SPOSITO, Fernanda. **Nem cidadãos, nem brasileiros**: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão.; GÓES, Eda Maria. **Espaços fechados e cidade**: insegurança urbana e fragmentação socioespacial. São Paulo, Unesp, 2013.

TOCANTINS. Lei Estadual 907, de 20 de maio de 1997. **Diário Oficial**, n. 599, 20 maio 1997.

_____. Secretaria da Comunicação. **Jogos Indígenas da Ilha do Bananal reúnem três etnias na Aldeia Fontoura**. 2024. Disponível em: <<https://www.to.gov.br/secom/jogos-indigenas-da-ilha-do-bananal-reunem-tres-etnias-na-aldeia-fontoura/3jqbgfzxdej>>. Acesso em: 19 jun. 2024.

TOMASSI, Breno, A criação do Serviço de Proteção aos Índios e a reação conservadora. **História da Ditadura**, 06 jul. 2023. Disponível em: <<https://www.historiadaditadura.com.br/post/acriacaodoservicodeprotecaoaosindioseareacaoconservadora>>. Acesso em: 05 ago. 2023.

TREVISAN, Ricardo *et al.* Operação Bananal: do domínio territorial ao balneário esquecido de Brasília. **Tempos e Escalas da Cidade e do Urbanismo**. XIII Seminário de História da Cidade e do Urbanismo. Brasília: FAU–UnB, 2014. Disponível em: <https://shcu2014.com.br/territ%C3%B3rio/403.html>. Acesso em 10 de setembro de 2023.

VIEIRA, Carlos . N.; NAGLIS, Suzana G. B. Povos indígenas em contexto urbano: as tensões e os desafios na busca pela afirmação étnica na cidade **Revista NUPEM**, Campo Mourão, v. 15, n. 36, p. 257-271, set./dez. 2023.

APÊNDICES

APÊNDICE A - TERMO DE ANUÊNCIA DA SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO E ASSUNTOS INDÍGENAS

SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO, CULTURA E ASSUNTOS INDÍGENAS TERMO DE ANUÊNCIA DA INSTITUIÇÃO

A SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO, CULTURA E ASSUNTOS INDÍGENAS, está de acordo com a execução do projeto de pesquisa intitulado ("A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVÁE NA CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO"), coordenado pelo(a) pesquisador(a) Vanilza Gonçalves de Oliveira, desenvolvido em conjunto com o(a) pesquisador(a) (tenho orientador é o professor Julio Cezar Rubin de Rubin) na Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

A SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO, CULTURA E ASSUNTOS INDÍGENAS assume o compromisso de apoiar o desenvolvimento da referida pesquisa pela autorização da coleta de dados durante os meses de (01/06/2023) até (28/11/2023). A autorização para realização da pesquisa fica condicionada à obediência de procedimentos de autorização do Comitê de Ética em Pesquisa e sua aprovação.

Declaramos ciência de que nossa instituição é coparticipante do presente projeto de pesquisa, e requeremos o compromisso do(a) pesquisador(a) responsável com o resguardo da segurança e bem-estar dos participantes de pesquisa nela recrutados. Autorizamos *(ou não autorizamos)* a citação do nome da instituição nos títulos e textos das futuras publicações dos resultados do estudo.

Formoso do Araguaia, de fevereiro de 2023

Antônio M. C. Neto da Silva
Assinatura/Carimbo do responsável pela instituição pesquisada

ENDEREÇO E CONTATOS TELEFÔNICOS E DE E-MAIL DO LOCAL DE
COLETA DE DADOS

APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Escola de Formação de Professores e Humanidades
Rua 227, Quadra 66, Lote 14E, n. 119, 5º. Andar, no Setor Leste Universitário
CEP: 74.605-080 - Telefone: 3946-1674 - 3946-1673
E-mail: pos.efph@pucgoias.edu.br

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

Você/Sr./Sra. está sendo convidado(a) a participar, como voluntário(a), da pesquisa intitulada "A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVÁE NA CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO". Meu nome é Vanilza Gonçalves de Oliveira, sou a pesquisadora responsável e minha área de atuação é "Ciências Humanas". Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra pertence ao(a) pesquisador(a) responsável. Esclareço que em caso de recusa na participação você não será penalizado(a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas *sobre a pesquisa* poderão ser esclarecidas pelo(s) pesquisador(es) responsável(is), via e-mail vanilzanilza@hotmail.com e, inclusive, sob forma de ligação a cobrar, através do(s) seguinte(s) contato(s) telefônico(s): (62) 992607120 (62) 33826307. Ao persistirem as dúvidas *sobre os seus direitos* como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – colegiado responsável por revisar todos os protocolos de pesquisa envolvendo seres humanos, inclusive os multicêntricos, cabendo-lhe a responsabilidade primária pelas decisões sobre a ética da pesquisa a ser desenvolvida na instituição, de modo a garantir e resguardar a integridade e os direitos dos voluntários participantes nas referidas pesquisas – da Pontifícia Universidade Católica-GO, pelo e-mail pos.efph@pucgoias.edu.br ou telefone (62) 3946-1674 - 3946-167.

O presente trabalho tem como principal objetivo investigar a participação do povo Javaé no contexto urbano bem como no processo de ocupação e formação do município de Formoso do Araguaia. Você participará de uma entrevista com perguntas objetivas elaboradas pela pesquisadora e para isso deverá reservar um período de 30 a 40 minutos com 3 encontros em datas e horários pré-marcados. Você tem direito ao ressarcimento das despesas decorrentes da cooperação com a pesquisa, inclusive transporte e alimentação, se for o caso, e a pleitear indenização em caso de danos, conforme previsto em Lei. Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas. Essa pesquisa oferece um mínimo de riscos e danos, tais como disponibilidade de tempo para entrevistas, assim como constrangimento em determinados assuntos e desgastes mentais e emocionais, porém para o avanço da pesquisa a participação de voluntários é de fundamental importância para conhecer a realidade a fim de poder exigir políticas públicas eficazes que atendam realmente os anseios dos cidadãos.

Durante todo o período da pesquisa e na divulgação dos resultados, sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de alguma forma, identificar-lhe, será mantido em sigilo. Todo material ficará sob minha guarda por um período mínimo de cinco anos. Para condução da entrevista é necessário o seu consentimento para utilização de gravação, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Escola de Formação de Professores e Humanidades
Rua 227, Quadra 66, Lote 14E, n. 119, 5º. Andar, no Setor Leste Universitário
CEP: 74.605-080 - Telefone: 3946-1674 - 3946-1673
E-mail: pos.efph@pucgoias.edu.br

Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Escola de Formação de Professores e Humanidades
Rua 227, Quadra 66, Lote 14E, n. 119, 5º. Andar, no Setor Leste Universitário
CEP: 74.605-080 - Telefone: 3946-1674 - 3946-1673
E-mail: pos.efph@pucgoias.edu.br

- ☒ Permito a utilização de gravação durante a entrevista.
☐ Não permito a utilização de gravação durante a entrevista.

As gravações serão utilizadas na transcrição e análise dos dados, sendo resguardado o seu direito de ler e aprovar as transcrições. Pode haver necessidade de utilizarmos sua voz e/ou imagem em publicações. Faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- ☒ Autorizo o uso de minha voz em publicações.
☐ Não autorizo o uso de minha voz em publicações.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua opinião em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- ☒ Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.
☐ Não Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua imagem em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- ☒ Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.
☐ Não Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

Solicito autorização para utilização dos dados em pesquisas futuras. Para validar sua decisão, faça uma rubrica entre os parênteses abaixo:

- ☒ Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.
☐ Não Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

Eu, Antônio M. L. W. da Silva, inscrito(a) sob o RG/CPF 244.288.550-70, abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado "A inserção de povos originários em áreas urbanas: Javac na cidade de Formoso do Araguaia - TO". Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado(a) e esclarecido(a) pelo pesquisador(a) responsável Vanilza Gonçalves de Oliveira sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO PUC-GO



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM HISTÓRIA/PPGH
Título da Pesquisa: A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVÁE NA CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO
Nome do Pesquisador Responsável: Vanilza Gonçalves de Oliveira
Endereço: Rua 227, Quadra 66, Lote 14E, n. 119, 5º. Andar, no Setor Leste Universitário Goiânia-GO

TERMO DE CONSENTIMENTO

O Sr. (a) está sendo convidado (a) como voluntário (a) a participar da pesquisa com o Tema: **A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVÁE NA CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO**. Nesta pesquisa pretendemos, entre outras coisas, realizar entrevistas, ou aplicar questionários, tirar fotografias, gravar entrevistas. Esta pesquisa é importante para "dar visibilidade aos povos indígenas em contexto urbano".

Para esta pesquisa, caso o/a Sr./a aceite o convite, poderá ser realizado entrevista ou aplicação de questionário. Também poderão ser realizadas fotografias suas e do seu local de moradia, mas apenas com o seu consentimento.

A entrevista ou a aplicação do questionário pode ser interrompida a qualquer momento, se o/a Sr./a desejar.

Tanto as fotografias quanto alguns trechos da/s entrevista/s poderão ser publicados posteriormente, mas somente como parte do trabalho da pesquisa, para os fins acadêmicos desse trabalho.

O/a Sr./a pode se recusar a responder qualquer pergunta a qualquer momento, se assim desejar.

Goiânia, de de

Antônio Moreira L. Neto da Silva
Assinatura por extenso do(a) participante

Vanilza Gonçalves de Oliveira
Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

Testemunhas em caso de uso da assinatura datiloscópica

[Handwritten signature]

APÊNDICE D - TERMO DE COMPROMISSO

Pontifícia Universidade Católica de Goiás
 Escola de Formação de Professores e Humanidades
 Rua 227, Quadra 66, Lote 14E, n. 119, 5º. Andar, no Setor Leste Universitário
 CEP: 74.605-080 - Telefone: 3946-1674 - 3946-1673
 E-mail: pos.efph@pucgoias.edu.br

TERMO DE COMPROMISSO

Declaro que cumprirei os requisitos da *Resolução CNS n.º 466/12* e/ou da *Resolução CNS n.º 510/16*, bem com suas complementares, como pesquisador(a) responsável e/ou pesquisador participante do projeto intitulado "A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS URBANAS: JAVÁE NA CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO". Comprometo-me a utilizar os materiais e os dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo da pesquisa acima referido e, ainda, a publicar os resultados, sejam eles favoráveis ou não. Aceito as responsabilidades pela condução científica do projeto, considerando a relevância social da pesquisa, o que garante a igual consideração de todos os interesses envolvidos.

Data: 07 / 02 / 2023

<i>Nome do(a) Pesquisador(a)</i>	<i>Função na Pesquisa</i>	<i>Assinatura Manuscrita</i>
1. Vanilza Gonçalves de Oliveira	pesquisadora	Vanilza Gonçalves de Oliveira
2. Julio Cezar Rubin de Rubin	orientador	Julio Cezar Rubin
3.		
4.		

APÊNDICE E - ROTEIRO DE ENTREVISTA



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSO EM HISTÓRIA/PPGH
Título da Pesquisa: A INSERÇÃO DE POVOS ORIGINÁRIOS EM ÁREAS
URBANAS: JAVÁE NA CIDADE DE FORMOSO DO ARAGUAIA-TO

Nome do Pesquisador Responsável: Vanilza Gonçalves de Oliveira
Endereço: Avenida Jerusalém, Quadra 26, Lote 03, Centro, Mutunópolis-Goiás.

Roteiro de Entrevista

1. Desde quando você mora na cidade de Formoso do Araguaia?
2. Onde morava antes?
3. O que motivou a sua migração para a cidade? Você sempre volta na aldeia?
4. Gosta de morar em Formoso do Araguaia? O que motiva sua permanência nessa cidade?
5. Com o que trabalha?
6. Onde trabalha?
7. Em momentos de lazer, o que costuma fazer/onde costuma ir?
8. Quando precisa de serviço de saúde, aonde vai? Consegue atendimento? Como é o atendimento?
9. No que se refere a políticas públicas para indígenas nas áreas de saúde, educação e moradia vocês estão vinculados ao atendimento das populações urbanas ou da aldeia?
10. Tem filhos em idade escolar? Onde estudam? Eles gostam da escola? Estão indo bem na escola? São bem recebidos pela escola e professores?
11. Frequentou a escola/Universidade? Onde?
12. Quando precisa fazer compras, aonde vai?
13. Tem parentes que residem em Formoso do Araguaia? Onde? Costuma visitá-los? Eles costumam visitar você?

14. Quais são as festividades praticadas na cidade?
15. Vocês realizam alguma festa tradicional Javaé aqui na cidade? Quais?
16. Vocês produzem algum artesanato tradicional aqui na cidade? (Sementes? Penas? argila?)
17. É possível comer as comidas típicas Javaé aqui na cidade?
18. É possível usar a pintura corporal, adereços ou vestuário Javaé aqui na cidade?
19. Já sofreu racismo em Formoso do Araguaia? Conhece alguém que já sofreu?
20. Como você acha que os Javaé têm sido tratados em Formoso do Araguaia?
21. Qual a autonomia enquanto indígena em relação a sociedade regional? Se tem autonomia/ou não.