

Violência, migração e resistência – narrativas sobre a desterritorialização xavante

MATOS, Sílvia Clímaco

Resumo

Nesse trabalho busco apresentar algumas narrativas indígenas retiradas de entrevistas realizadas entre os anos 2016 e 2018, junto aos Xavante das terras Parabubure e São Marcos, sobre as migrações por eles vivenciadas, durante a década de 1950, quando estes indígenas se viram forçados a abandonar suas terras tradicionais, situadas nas regiões de Nõrõtsu'rá e Öñhi'udu (Terra Indígena Parabubure) para se dirigirem à Missão Salesiana de Meruri, em busca de proteção contra os ataques de expedições punitivas e de tratamento para as doenças desconhecidas que os afligiam.

Palavras chave: narrativas, indígenas, Xavante, migração, desterritorialização

Introdução

Os Xavante, que se autodenominam *A'uwẽ*, são atualmente contabilizados em aproximadamente 19 mil pessoas, distribuídas em várias aldeias, situadas em nove terras indígenas, no leste de Mato Grosso (Censo IBGE, 2010). Essas terras são Sangradouro/Volta Grande, São Marcos, Marechal Rondon, Areões, Pimentel Barbosa, Parabubure, Ubawawe, Chão Preto e Marãiwatsédé. A língua xavante pertence ao sub-grupo Jê Central, da família Jê, tronco Macro-Jê.

Estabelecidos, desde o século XIX, no leste do Mato Grosso, os Xavante, por quase dois séculos se mantiveram afastados dos chamados “brancos”¹, vivendo em seu território que tinha como limite o rio das Mortes, ao sul, o rio Araguaia, ao leste, o rio Tapirapé, ao norte, e a serra do Roncador, a oeste.

Esse relativo isolamento foi rompido apenas no início do século XX, quando, a partir das décadas de 1930 e 1940, começaram a ser sistematicamente perturbados pelo avanço da ocupação não indígena em seu território, incentivada por uma política nacional de expansão de fronteiras.

Colonizando terras

A partir da década de 1930, intensificaram-se os projetos de colonização no Mato Grosso, estimulados pelo governo federal. O lançamento do programa Marcha

¹ O termo “branco”, ou *waradzu*, na língua xavante, é utilizado pelos narradores para se referir às pessoas não indígenas, como colonos, fazendeiros, garimpeiros, padres, missionários, representantes do governo brasileiro, antropólogos, ambientalistas, entre outros atores com as quais os Xavante estabeleceram relações de conflito e amizade.

para o Oeste (1938), a criação da Fundação Brasil Central (1943), a fundação de colônias agrícolas, tais como a Colônia Agrícola Nacional de Goiás (1941), e a Colônia Agrícola de Dourados (1943), no antigo estado Mato Grosso, hoje Mato Grosso do Sul, foram algumas das iniciativas que buscaram estimular a ocupação de áreas situadas no interior do país e que aceleraram o processo de expropriação das terras indígenas, nessa época.

Com a expansão de fronteiras em direção à Amazônia, várias populações indígenas e seus territórios foram incorporados ao Estado-nação. Se para as economias regionais essa expansão de fronteiras trouxe crescimento e dinamização, para os indígenas ela foi sentida como uma guerra de conquista, marcada por conflitos e negociações com representantes do estado, de igrejas, dos poderes locais, camponeses e posseiros, membros da sociedade civil e grupos internacionais de direitos humanos ou voltados para a preservação ambiental.

No caso do estado de Mato Grosso, a venda de terras públicas era utilizada para compensar a escassez de ingressos. Por ser um estado pobre, pouco habitado e predominantemente rural, Mato Grosso, nessa época, tinha uma baixa arrecadação tributária e encontrou na venda de terras públicas a sua principal fonte de receitas. A alienação das terras também favoreceu grupos econômicos ligados aos poderes locais, ajudou a angariar apoios eleitorais e a consolidar uma clientela política (GARFIELD, 2014).

Little observa que as terras públicas são, em princípio, de todos os cidadãos do país, porém, na prática, estão sob o controle do Estado, que define seus usos, que nem sempre beneficiam ao conjunto da população. O que muitas vezes ocorre é que terras públicas tendem a favorecer apenas alguns cidadãos, e prejudicar outros. Por esse motivo, o seu usufruto particular acarreta disputas pelo controle do aparelho estatal, ou pela capacidade de influenciar suas decisões em favor de alguns grupos (LITTLE, 2004).

Desde a edição da primeira constituição republicana, a de 1891, as terras devolutas, que anteriormente pertenciam a União, passaram ao domínio dos governos estaduais, que se tornaram responsáveis pela sua destinação. O texto constitucional desse período também menciona os aldeamentos extintos, enquadrando-os na categoria de terra devoluta, mas não faz referências aos aldeamentos vigentes e tampouco às terras indígenas. Apesar de não serem mencionadas no texto constitucional de 1891, as

terras dos índios² acabaram sendo tratadas, pelos governos estaduais, como terras devolutas, passíveis de alienação (GARFIELD, 2014).

Embora as Constituições que se seguiram a de 1891, ou seja, as de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988 disponham sobre as terras dos índios, os textos constitucionais foram, na prática, muitas vezes desconsiderados. Como nos esclarece Garfield (2011, p. 160), “A rede de grilagem que se apossava do território indígena estendia-se desde os centros de poder político e econômico até o campo”.

O SPI fazia apelos regulares para que as terras dos índios fossem respeitadas, mas a sobreposição de jurisdições e competências mal definidas entre governo federal e governos estaduais e municipais facilitaram a alienação dessas terras entre o período situado entre 1946 e 1964. Entre os principais obstáculos enfrentados pelo SPI para o cumprimento de sua missão, destacaram-se a atuação das elites locais voltada para impedir as demarcações de terras indígenas, a escassez de recursos do órgão e a incompetência técnica e a corrupção de alguns de seus quadros (GARFIELD, 2014).

De acordo com Moreno (2007), esse processo de venda indiscriminada de terras, que caracterizou a política fundiária de Mato Grosso, abarcou várias terras indígenas, que foram tituladas e concedidas a particulares, o que acabou por regularizar a invasão e a grilagem. Dessa forma, terras devolutas e públicas foram privatizadas e entregues a grupos econômicos de outras partes do país ou a aliados locais de grupos políticos do estado. A fraude envolvendo as terras indígenas no Mato Grosso costumava vir ainda acompanhada de muita violência, como assassinatos e massacres nas aldeias.

Embora a delimitação de reservas indígenas integrasse o projeto de colonização nacional, desde o período da Marcha para o Oeste, os constantes ataques às terras das comunidades nativas dificultavam a sua demarcação. A impunidade generalizada protegia especuladores e servidores públicos que agiam de modo a violar os direitos dos índios, contribuindo para a expropriação das comunidades (GARFIELD, 2011). Nas palavras de Garfield (2014, p. 41), “a expansão de fronteiras no Brasil tem sido um processo contestado, mediado pela violência, pela burocracia e pela lei”.

Little (2004) destaca que as guerras, os confrontos, extinções, migrações forçadas e reagrupamentos étnicos caracterizaram os 500 anos de interação entre as sociedades europeias e, posteriormente, as sociedades nacionais, e as sociedades indígenas no Brasil. Desde os primeiros tempos da colônia, povos indígenas já sofreram com os descimentos, ao serem deslocados de suas terras de origem para serem aldeados

² Os termos “índio” e “indígena” são utilizados como sinônimos, ao longo de todo o trabalho.

em outras terras, a fim de receberem assistência religiosa e para trabalharem para os colonos, ou os responsáveis pela administração dos aldeamentos (PACHECO, 2016). A resistência desses povos à conquista, que se refletiu nas lutas pela manutenção e controle de seus territórios, esteve, contudo, sempre presente durante toda a história do Brasil (LITTLE, p. 2004).

A conquista do território nacional se deu mediante um processo constante de expansão de fronteiras, que inicialmente visava a consolidação do poder da Coroa e, posteriormente, a hegemonia do Estado-nação e suas formas de territorialidade³. Embora esse processo não tenha sido homogêneo e nem completo, “a nova entidade territorial do Estado-nação impôs-se sobre uma imensa parcela da área que hoje é o Brasil, de tal forma que todas as demais territorialidades são obrigadas a confrontá-la” (LITTLE, 2004, p. 257).

Para a ideologia territorial do Estado, é um desafio a existência de territórios sociais habitados por “nações” ou “nacionalidades” distintas daquela escolhida para representar o Estado-nação. Essa é uma das razões pelas quais os povos tradicionais encontram dificuldade em terem seus territórios reconhecidos, permanecendo enredados a uma problemática fundiária de difícil resolução (LITTLE, 2004).

A omissão do Estado e, mais ainda, a apropriação do aparelho estatal por parte de grupos representantes de interesses privados, também contribuiu para dificultar o reconhecimento de territorialidades alternativas, tais como as indígenas, favorecendo o esbulho das terras das comunidades e, conseqüentemente, as expulsões e migrações forçadas.

No caso dos Xavante que habitavam a região localizada entre os rios Couto Magalhães e Culuene, situada na área atualmente demarcada como Parabubure, Garfield (2011) estima que eles se encontravam espalhados em dez aldeias ainda não contatadas, por ocasião de sua partida, iniciada em 1956. Essas comunidades tentaram conter a invasão de suas terras, como, aliás, vinham fazendo, há mais de um século.

No período situado entre as décadas de 1930 a 1950, porém, elas se viram cercadas por diversas frentes que avançavam sobre o seu território, promovendo massacres e disseminando doenças. Tal situação levou os indígenas a abandonarem suas

³ Little (2004, p. 253) define a territorialidade como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’ ou *homeland*.”

terras tradicionais situadas em Nõrõtsu'rã e Öñhi'udu, partindo em duas principais levas migratórias em direção à Missão Salesiana de Meruri.

Outros grupos menores, que não acompanharam essas duas levas migratórias, também terminaram por abandonar Parabubure, partindo em direção a outras partes do território xavante, ou para regiões próximas aos postos do SPI. Em 1958, já não restava nenhuma comunidade xavante na região situada entre os rios Couto Magalhães-Culuene e, no período situado entre os anos de 1958 e 1960, o Departamento de Terras e Colonização Estado de Mato Grosso vendeu as terras dos índios dessa região (GARFIELD, 2014).

Narrativas de migração

Embora as comunidades xavante da região de Parabubure tenham tentado conter a invasão de suas terras, como, aliás, vinham fazendo, há mais de um século, os indígenas se viram progressivamente cercados por diversas frentes que avançavam sobre o seu território, promovendo massacres e disseminando doenças, no período situado entre as décadas de 1930 a 1950.

A violência dos não indígenas nos massacres promovidos contra as aldeias xavante no período do pré-contato é recordada pelos narradores entrevistados. Aos Xavante, as formas desleais de ataque dos homens “brancos” às aldeias causavam perplexidade, pois esses ataques vitimavam, sobretudo, as crianças, os idosos e as mulheres, que costumam permanecer por mais tempo nas aldeias, já que os homens frequentemente se encontravam envolvidos com as caçadas e perambulações pelo território. Sobre um desses ataques surpresa dos não indígenas, Daniel, ancião a quem entrevistei na Terra Indígena São Marcos, conta: “Assim os brancos fizeram conosco. Eles fizeram isso também no Onhi'udu. E ali eles mataram muita gente e levaram um menino, ele vivia em Cuiabá” (Daniel Tsi'õmõwë Wari, julho de 2017).

As doenças, para as quais os Xavante não tinham cura, e que frequentemente se alastravam pelas aldeias, assumiram a forma de epidemias⁴ que impulsionavam as comunidades indígenas a constantes migrações em busca de lugares mais seguros e promissores para a instalação de novas aldeias. Nas palavras de Raimundo, ancião a quem entrevistei na Terra Indígena São Marcos: “(...) meus pais migraram de lá e

⁴ A palavra epidemia, ou abdzé, em xavante, é utilizada para denominar as doenças que se alastraram pelas aldeias indígenas, tais como varíola, sarampo, coqueluche, catapora, tifo, difteria, tuberculose e gripe.

vieram por medo da doença dos brancos. Por medo da doença dos brancos, os Xavante se dispersaram. Assim, eles migraram a procura de um bom lugar” (Raimundo Urébété Ai’réro, janeiro de 2017).

Darcy Ribeiro em sua obra, *Os índios e a civilização*, afirma que as doenças transmitidas pelos “brancos” tiveram alta letalidade entre as populações indígenas no Brasil, levando vários povos à extinção física e cultural. Ao atingirem comunidades inteiras, prostrando-as durante o tempo de transcurso da doença, as aldeias se viam incapacitadas de prover sua subsistência e, como consequência, tinham ainda que enfrentar a fome e a desnutrição, que tornavam ainda mais difícil a sua recuperação física (RIBEIRO, 1993).

Gugelmin (1995) assinala que, entre os anos de 1957 e 1972, os Xavante foram especialmente atingidos por surtos epidêmicos em decorrência da intensificação das relações estabelecidas com os não indígenas. Esse período da história xavante que sucedeu o contato interétnico foi caracterizado por uma grande instabilidade social nas comunidades indígenas, o que levou ao aumento da taxa de mortalidade do grupo e ao decréscimo de suas taxas de fecundidade (GUGELMIN, 1995). Sobre as doenças que levaram a dizimação de aldeias inteiras, Daniel conta:

O homem branco tem muitas doenças, não tivemos um contato bom, no primeiro dia do contato já tivemos doenças como o sarampo, varicela, rubéola, coceira e dor nos olhos, essas coisas que não prestam são do homem branco. Quando existiam só os nossos ancestrais, quando não existiam as doenças do homem branco, os anciãos não morriam nas migrações, porque não existiam doenças, andavam sem morrer. Só que hoje, no mundo do branco, os jovens adolescentes e as moças morrem cedo, não existia isso no passado. E quando os velhos eram jovens, no passado, eles tinham muitos dentes, que eram vermelhos, porque só comiam comidas tradicionais, como *wededu*, *mõ’õni’á*, *mõ’õni hõi’ré*, *patede*, *udzapódó*, *wö*, *nõrõtebe*⁵, são esses alimentos (Daniel Tsi’õmõwê Wari, janeiro de 2017).

Como assinalam os missionários salesianos Giaccaria e Heide (1984), o contato dos Xavante com a sociedade nacional trouxe com ele novas doenças e uma série de divisões e lutas internas, que tiveram como resultado a fuga de suas terras tradicionais e a morte de quase todos os velhos. Sobre um surto epidêmico que ocasionou a morte de vários Xavante, e que Tobias, ancião a quem entreviste na Terra Indígena São Marcos, estima ter ocorrido em meados da década de 1950, temos o seguinte relato:

⁵ Modalidades de raízes e batatas-silvestres.

E ali começou uma doença, uma epidemia, e muita gente morreu no caminho e perto da beira do rio onde tinha muito matrinhã, e tinha ali muitos urubus comendo as moças mortas, os urubus eram muito oportunistas (Tobias Tserenhimi'râmi Tsere'ômowi, janeiro de 2017).

Os ataques armados às aldeias, assim como as epidemias, forçaram os Xavante de Parabubure a migrarem de suas terras tradicionais. Os primeiros exilados xavante vindos de Parabubure chegaram à Missão Salesiana de Meruri, em 1957, e formavam um grupo composto por cerca de 100 indígenas. Osana, narrador a quem entrevistei na Terra Indígena Parabubure e que participou desse primeiro grupo de refugiados/migrantes, descreve, da seguinte maneira, a longa caminhada que os levou até Meruri:

E nós fomos antes de todo mundo, na verdade, nós estávamos só caçando e seguimos o caminho. Encontrávamos os brancos e descansávamos, mas sempre ouvimos sobre o local chamado Meruri e o padre Bruno. Pensávamos que era perto e continuamos andando, mas era muito longe, e por fim chegamos em Meruri (Osana Tômõtsu, dezembro de 2016).

Pouco tempo depois, vindo também de Parabubure, chegou a Meruri um segundo grupo, formado por cerca de 200 indígenas que pertenciam a uma facção rival à dos primeiros exilados e que eram conduzidos por Ahöpöwê (GARFIELD, 2011). Os narradores que participaram dessa segunda leva migratória relembram que, nesse momento da história xavante, a liderança de Ahöpöwê foi fundamental para a sobrevivência do grupo, o que faz com que ele seja bastante lembrado pelos Xavante de São Marcos. Sobre o seu padraço, primeiro cacique de São Marcos, Raimundo conta: “Esse líder se chamava Ahöpöwê Tseredze Aptsi're, assim era o nome de um grande guerreiro. Assim ele fez esse trabalho, essa migração, nos trazendo para este lugar” (Raimundo Urébété Ai'réro, janeiro de 2017).

Contrariando a versão oficial da historiografia nacional centrada no contato dos Xavante de Pimentel Barbosa⁶, promovido pela equipe do SPI, chefiada por Meirelles, os

⁶ Em setembro de 1941, foi constituída a primeira frente de atração do SPI junto aos Xavante. Chefiada pelo engenheiro Genésio Pimentel Barbosa, a equipe era formada por seis integrantes não índios e três intérpretes xerente e se instalou na margem esquerda do rio das Mortes, na região de São Domingos, onde foi fundado um posto indígena. Em novembro de 1941, os integrantes da equipe foram massacrados pelos Xavante da região, escapando apenas os intérpretes xerente que, na ocasião da emboscada, não se encontravam no posto indígena. Em homenagem ao servidor e chefe da equipe do SPI morto, nesse episódio, o Posto São Domingos passou a ser posteriormente chamado Pimentel Barbosa. Em fins de

indígenas que vieram de Parabubure afirmam o seu protagonismo nos primeiros contatos estabelecidos com os missionários, a quem asseguram ter “pacificado”. Nas palavras de Daniel, narrador entrevistado na Terra Indígena São Marcos:

Foi assim que viemos, viemos não porque os brancos e padres nos chamaram, não. Viemos por conta própria, atravessamos ali embaixo do rio das Mortes, num lugar onde, da última vez, os Xavante já tinham matado um branco” (Daniel Tsi’ômôwê Wari, janeiro de 2017).

A lembrança da migração é parte das memórias dos narradores entrevistados, que, durante a década de 1950, partiram de Parabubure, percorrendo a pé, de suas terras de origem até a missão salesiana, uma extensão de quase 300km. Nesse percurso, os Xavante cruzaram a Serra do Roncador e atravessaram o Rio das Mortes, dois marcos importantes para a caracterização de seu território tradicional, deixando para trás suas antigas aldeias. Ao descrever a travessia do Rio das Mortes que, ao longo de mais de um século, demarcou os limites do território xavante, Tobias conta: “E nós, quando chegamos perto do rio das Mortes, os adolescentes começaram a cortar os bambus para fazer jangadas e atravessar” (Tobias Tserenhimi’rãmi Tsere’ômowi, julho de 2017).

Segundo a Aguilar (2011), história e espaço estão intimamente ligados na memória indígena, e, por isso, é comum, ao se narrar os acontecimentos do passado, que o seu significado se dê a conhecer em sua relação com o território. É a partir das experiências dos sujeitos no território que a memória étnica se constrói. Na descrição do trajeto percorrido de Parabubure a Meruri, paisagens e episódios são recordados por Raimundo, que conta:

Assim me lembro dessa migração para cá, entendi que o caminho foi assim, quando nos trouxeram para cá. Mas não sei o ano, o horário e o mês, por isso só conto essa história verdadeira. Quando terminaram de fazer o barco de bambu, colocaram na água e os jovens e adultos se pintaram para atravessar com as crianças, fazendo barulho, gritando para espantar as sucuris, ariranhas e os demais animais da água. Assim, eles atravessaram nos trazendo das antigas aldeias de Nôrôwede, Parawãdza’radzé e Wedetede (Raimundo Urébété Ai’réro, janeiro de 2017).

1944, Francisco Meirelles foi encarregado dos trabalhos de “pacificação” dos Xavante, passando a chefiar uma nova equipe do SPI, que também se instalou em São Domingos. Ao contrário da equipe de Pimentel Barbosa, a equipe de Meirelles foi exitosa em sua missão junto aos Xavante dessa região, ao conseguir estabelecer com eles os primeiros contatos pacíficos, em 1946.

Em seus relatos, os narradores ainda comentam que, já próximos à missão salesiana, eles se depararam com posseiros que tentaram alvejá-los, visto que, nessa época, os Xavante ainda eram tidos como “selvagens”, ou “índios bravos”, na terminologia utilizada em certas partes do país para designar os grupos indígenas ainda não contatados, ou ainda não submetidos à tutela do Estado ou a ação de missionários. Sobre o episódio do ataque, Raimundo descreve:

Os brancos dali se reuniram contra nós para o ataque e nós percebemos que esse lugar era dos bandidos. Aí os Xavante sofreram um ataque e correram com as crianças, meninos e meninas, sem que ninguém guerresse contra os brancos. Como minha mãe era uma grande guerreira, ela ficou, não quis fugir. Aí meu pai chamou a atenção dela: “- Vá! Leve as duas crianças!” Eu e meu irmão mais novo (Raimundo Urébété Ai’réro, janeiro de 2017).

Os narradores que migraram junto com suas famílias em dois diferentes grupos eram então crianças, jovens ou adolescentes. Alguns deles, contudo, chegaram a São Marcos e também a Sangradouro em outras ocasiões, vindos de diferentes partes do território xavante em pequenos bandos.

Depois de vários dias de caminhada, nos quais os indígenas subsistiam caçando e coletando castanhas e frutos do cerrado, eles chegaram a casa do posseiro Manuel Gomes, ou Manuel Garcia⁷. Antes disso, os que participaram do segundo grupo de migrantes tentaram uma aproximação com os ocupantes das terras pelas quais passavam e foram atacados por um bando armado, comandado por um fazendeiro da região, conhecido como Alípio, ou Alepão. Nesse ataque, nenhum Xavante foi ferido, talvez pela interferência de Manoel Gomes, um posseiro aparentemente instruído pelos padres salesianos para estabelecer o contato com os indígenas que porventura aparecessem na região. Esse episódio é narrado da seguinte maneira por Raimundo:

Depois de algum tempo, meus pais perceberam que esse branco era bandido, nós também entendemos que ele era bandido, se chamava Alepão. Foi ele que juntou os brancos para fazerem esse ataque. Mais tarde, soubemos que o parceiro dele se chamava João da Mata. Esse João da Mata quase nos matou com mandioca brava, numa ocasião. Depois que fomos expulsos de lá, chegamos em outra fazenda, e lá fomos bem recebidos pelo Manoel Garcia. Se os filhos dele se lembrassem de nós e viessem aqui, eu os abraçaria junto ao meu peito, porque fomos muito bem recebidos pelo pai deles. Ele impediu que

⁷ O sobrenome aparece nos relatos em ambas as versões, a depender do narrador.

aqueles outros brancos continuassem a nos atacar (Raimundo Urébété Ai'réro, janeiro de 2017).

Em atenção às recomendações dos padres salesianos que solicitavam aos posseiros que lhes encaminhassem os índios com os quais eles se deparassem, Manuel Gomes ofereceu presentes ao grupo, enviando-o, em seguida à Missão Salesiana de Meruri, para onde os índios foram guiados por “Zé Goiano”, um encarregado dos padres. O trajeto percorrido da casa de Manuel Gomes à missão salesiana é assim descrito por Tobias, que também acompanhou, junto com Daniel e Raimundo, os Xavante da segunda leva migratória:

O Alípio quase acabou com a gente e quem nos salvou foi o Manoel Garcia, comprando remédio com o seu próprio dinheiro, o nome dele era Manoel Garcia, ele foi o salvador. E os padres mandaram alguém para lá, e esse era goiano, chegou até nós e nos levou até Meruri. No caminho, para matar a fome, os Xavante comiam o coco de bocaiúva, porque era o tempo dessa fruta cair, era tsa'u'u⁸, e o goiano usava a faca dele para tirar a poupa e comer, e por causa disso, como ele usou a faca para comer a poupa, os Xavante deram o nome para esse lugar como o do Goiano, onde está ali em cima, perto da aldeia Guadalupe. Então os padres nos reuniram e nos levaram e nós chegamos no escuro, era muito frito, a gente andou dando a volta pela serra de noite, mesmo não conseguindo enxergar claramente e dormimos no caminho (Tobias Tserenhimi'râmi Tsere'ômowi, julho de 2017).

Daniel, que também acompanhou o grupo liderado por Ahöpöwê, o do segundo grupo migratório, se recorda dos primeiros contatos com os posseiros, nas proximidades Meruri, e com os padres, na missão salesiana. Em suas falas, ele enfatiza o protagonismo histórico dos Xavante de Parabubure que, diferentemente dos de Pimentel Barbosa, que foram contatados pelo SPI, estabeleceram, eles próprios, o contato com os não indígenas, tomando as primeiras iniciativas de aproximação e de domesticação dos “brancos”. Assim, Daniel conta: “Quem fez o primeiro contato? O nome dele é Tseredze, Ahöpöwê. Ele que contactou o homem branco. Como ele fez esse contato? Com a ajuda da flecha feita por Darã e Adupá⁹” (Daniel Tsi'ômöwê Wari, janeiro de 2017).

A aproximação com os “brancos”, embora desejada, era também imprevisível e perigosa, já que na época era comum interpretar como ataque a simples presença de

⁸ Tempo do inverno.

⁹ Se refere a um encantamento envolvendo o uso de flechas, realizado por dois homens xavante, cujos nomes eram Darã e Adupá, com o objetivo de amansar o “branco” e influenciar o contato com eles, tornando-o bem-sucedido.

grupos de índios arredios, os chamados “índios bravos”, ou não pacificados, o que fazia com que os indígenas muitas vezes fossem alvejados ao tentar estabelecer algum tipo de aproximação com os ocupantes de pequenos vilarejos ou fazendas no interior do país. Os primeiros contatos costumavam ser tensos, carregados de perigo para indígenas e não indígenas, que não compartilhavam a mesma língua e códigos culturais. Essa incerteza aparece na fala de Celestino, cuja família migrou de Parabubure para Sangradouro, em um grupo diferente daqueles que inicialmente chegaram a Meruri. Por ocasião de sua entrevista na Terra Indígena Parabuubre, o narrador conta:

O branco veio com uma arma de fogo no ombro. “- Ali, ele está vindo! O que nós vamos fazer?” “- Deixa ele vir até onde estamos para pegarmos ele.” “- Não! Vamos lá conversar com ele.” Eu pulei a cerca, meu cunhado veio e pulou atrás de mim, e os Xavante, quando viram, pularam também. Eu fiquei na frente dele e cercamos ele e o cachorro. Ele não tinha muitas coisas, ele era posseiro e vaqueiro, ele era empregado. “- Vamos lá conversar com ele, lá perto.” E como eu não tinha contatado o homem branco nem uma vez, eu agi assim só com a coragem. Eu atravessei o rio antes de todo mundo, o meu cunhado me falou para esperar, mas eles demoravam muito. (Celestino Tsereróm’õ Tseredzéré, julho de 2017).

Após a chegada de duas levadas migratórias a Meruri, os Xavante de ambos os grupos começaram a se desentender e a entrar em conflito entre si e com os Bororo. Em decorrência disso, o primeiro grupo foi enviado à missão salesiana de São José de Sangradouro, enquanto os demais, os que chegaram no segundo bando migratório, permaneceram em Meruri, até serem instalados em São Marcos, onde foi fundada uma nova missão. Sobre os desentendimentos ocorridos em Meruri, entre os dois grupos vindos de Parabubure, Daniel conta: “Eles (*os Xavante da primeira leva migratória*) chegaram antes de nós em Meruri, mas como os Xavante não sabiam como conviver um com o outro, foram embora para Sangradouro. E nós aqui ficamos” (Daniel Tsi’õmõwê Wari, janeiro de 2017. Grifo nosso).

O grupo transferido para a missão salesiana de São José de Sangradouro passou a viver em companhia dos padres salesianos e dos índios bororo que se encontravam aldeados nas duas missões (Meruri e São José de Sangradouro), enquanto os Xavante oriundos do segundo bando foram, em 1958, alocados na recém-criada Missão Salesiana de São Marcos. As disputas entre ambos os grupos, que levaram a sua separação em duas diferentes terras são explicadas por Raimundo:

Os padres deram um saco de farinha para o nosso líder (*para Ahöpöwê*). Os que vieram de Parabubure¹⁰ também queriam um saco de farinha, mas não receberam. Como nós, o povo xavante, somos ignorantes e teimosos, o grupo de Parabubure deu uma flechada no cavalo, que era o animal de estimação dos padres, e o cavalo morreu. A partir daí, o padre, junto com os Bororo... deu uma confusão, quase deu uma guerra com os Xavante. Para não acontecer a guerra, fomos separados. Uns foram para Sangradouro, onde também viviam os Bororo misturados com os brancos, e nós viemos para cá, para um lugar chamado Córrego Fundo, Pa'rehö, na nossa língua. Ali construímos as casas junto com os padres, e eles fizeram uma casa para o nosso líder, como se fosse a casa deles. Os demais fizeram casas tradicionais xavante. A casa do nosso líder foi feita no modelo dos brancos, bem no centro da aldeia, porque ele era o líder incontestável (Raimundo Urébété Ai'réro, janeiro de 2017. Grifo nosso).

Nessa época, também foram frequentes os conflitos com os Bororo, inimigos tradicionais dos Xavante, que, a contragosto, tiveram que dividir suas terras e a assistência dos missionários com os recém-chegados, que consideravam ainda selvagens. No final do século XIX, os Bororo foram contatados pelos não indígenas e, desde 1894, eram assistidos pelos missionários salesianos. Em meados da década de 1950, portanto, eles já interagiam, há décadas, com os “brancos”, enquanto os Xavante eram recém-contatados, visto que, somente em 1946, um grupo de indígenas de Pimentel Barbosa estabeleceu as primeiras interações com não índios e, entre os Xavante de Parabubure, isso ocorreu apenas em 1957.

A chegada dos Xavante nas terras de seus inimigos do passado foi marcada por desentendimentos entre os dois povos, embora sem resultar em conflitos graves, conforme a recordação de Daniel: “Quando chegamos em Meruri, os Bororo também eram inquietos, brigavam com os Xavante, com os jovens *Ētēpa*¹¹” (Daniel Tsi'ômöwê Wari, janeiro de 2017).

Esse período inicial de convivência com os padres e os Bororo, em que os Xavante tentavam se adaptar à sua nova realidade, em um novo território, também é descrito por Osana, que chegou em Meruri junto com o primeiro grupo de migrantes xavante. Segundo o narrador:

¹⁰ Em realidade, ambos os grupos vinham da região de Parabubure, embora pertencessem a comunidades diferentes.

¹¹ Um dos grupos etários entre os sete que formam as classes de idade xavante.

E nós fizemos o contato com os padres, só existiam os Bororo com eles, em xavante é *Hunhi'ru*. Eram eles que moravam com os padres, e nós que chegamos daqui (*de Parabubure*) não morávamos com eles. Circulamos por ali porque não sabíamos para onde ir e os Bororo não gostavam de nós, somos inimigos deles desde o passado (Osana Tômôtsu, dezembro de 2016. Grifo nosso).

Maldi explica que o território é uma representação coletiva, uma forma de ordenar do espaço. É pelo fenômeno da representação que o espaço é transformado em território e apropriado por grupos humanos, que constroem suas identidades a partir de uma base territorial (MALDI, 1998).

O fenômeno da desterritorialização frequentemente vem acompanhado de trauma e sofrimento, por situações de carência de lar que podem perdurar por gerações, mas também pelo desejo, por parte dos desterritorializados, de fixar raízes mediante um processo de reterritorialização (LITTLE, 1994). Segundo Little (1994), os grupos que se deslocam costumam tentar uma realocação no espaço, em um processo de ajustamento ao novo local, o que exige uma recriação da memória. O autor também afirma que, assim como ocorre com as memórias individuais, “(...) as memórias espaciais de um grupo também mudam quando suas condições existenciais e sua localização sofrem mudanças radicais” (LITTLE, 1994, p. 13).

Little (1994) classifica as migrações em vários tipos, de acordo com a sua motivação. Entre elas está a chamada migração grupal reativa, que ocorre em resposta a pressões externas, quando um grupo migra coletivamente para uma nova localidade, a fim de se ali se reagrupar, fugindo de fatores exógenos que dificultam a sua existência em suas terras de origem. A migração dos Xavante de Parabubure, que abandonaram suas terras de origem, onde se encontravam cercados, para se dirigirem a Meruri, em busca refúgio, pode ser classificada como um exemplo de migração grupal reativa.

A migração grupal reativa frequentemente decorre de outro tipo de migração, denominada por Little (1994) como migração colonizadora. Nesse tipo de migração, há a construção de uma memória coletiva espacial centrada na noção de fronteira, percebida como um espaço geográfico com pouca densidade demográfica, “onde as virtudes pioneiras e as práticas agrárias são exaltadas, as custas das memórias espaciais dos habitantes originários da região” (LITTLE, 1994, p. 13).

Little (1994) pontua que esse tipo de memória carrega um forte sentido de futuro, de distância, de contingência e de movimento, visto que as áreas de fronteira são percebidas como espaços virgens, vazios e longínquos, que devem ser conquistados,

“pacificados” e abertos a colonização, pensada como um processo civilizatório, que implica em uma grande transformação do ambiente e da paisagem.

As territorialidades produzidas pelas migrações colonizadoras se caracterizam por sucessivas tentativas de se sobrepor às territorialidades nativas, em uma disputa pela apropriação do espaço (LITTLE, 1994). Essas tentativas de imposição de uma territorialidade exógena, promovida por representantes de levadas migratórias colonizadoras, que começaram a chegar à região do Rio das Mortes a partir da década de 1930, são mencionadas nas falas dos narradores, como é possível observar no trecho seguinte, retirado do relato de Celestino, no qual ele diz: “Vocês fundaram as cidades de vocês nas nossas terras” (Celestino Tsereróm’õ Tseredzéré, dezembro de 2016).

As diferentes formas de territorialização histórica estão, portanto, na origem de lutas pelo espaço geográfico, que é objeto de disputa. Essas territorialidades divergentes evocam distintas memórias coletivas, que são utilizadas para legitimar as reivindicações de cada grupo à terra e aos seus recursos (LITTLE, 1994).

No Mato Grosso, os fazendeiros costumam se referir aos títulos registrados em cartórios locais para legitimar a posse e a propriedade das terras e assim justificar suas formas de territorialidade, caracterizadas, principalmente, pelo plantio de monoculturas e pela criação de gado. Já os Xavante se remetem a anterioridade de sua presença na região do Rio das Mortes, evocando o período histórico do pré-contato, quando os “brancos” e tudo aquilo que, para os Xavante, os caracteriza, não eram conhecidos. Dessa forma, os narradores buscam demonstrar como suas formas de ocupação do território foram interditas para dar lugar à ocupação não indígena, que transformou radicalmente o meio ambiente e a paisagem.

Ao se recordar das alterações no espaço geográfico ocupado pelas comunidades xavante no passado, transformado pela interferência de uma sociedade exógena, Daniel exorta aqueles que continuam cobiçando as terras indígenas, lembrando-os do quanto já destruíram dessas terras onde, no passado, viviam os Xavante: “Vocês têm que parar com isso, já acabaram com toda a terra e hoje só tem terra desmatada e pastos de vacas” (Daniel Tsi’õmõwẽ Wari, janeiro de 2017).

Considerações finais

Para os Xavante, o contato interétnico trouxe duras perdas humanas, territoriais e de autonomia. Durante esse período, algumas linhagens foram extintas, quase todos os velhos morreram e, com a alta mortalidade de crianças, eles passaram por um severo

declínio demográfico. Apesar disso, os Xavante criaram formas de resistência à essa situação e se dedicaram a aprender sobre os “brancos”, até conseguirem, enfim, se reorganizar enquanto povo, passando a lutar pela retomada de suas terras.

A narrativização do passado por estes indígenas vem possibilitar o conhecimento das representações nativas sobre o contato interétnico e as experiências que o acompanharam, tais como as migrações de Parabubure para as missões salesianas, que levou os Xavante dessa região a um processo de desterritorialização. Ela nos permite ainda uma aproximação das identidades, experiências, saberes e expectativas desse povo, cujas histórias são bastante desconhecidas, dada a sua invisibilidade na academia e em nossa sociedade.

Referências

AGUILAR, Alejandra Pinto. A patrimonialização da memória social: uma forma de domesticação política das memórias dissidentes ou indígenas? In: **Revista Ciências Sociais Usuinós**. São Leopoldo, v. 47, n. 3, p. 273-283, set/dez 2011.

GARFIELD, Seth. **A luta indígena no coração do Brasil**. Política indigenista. A Marcha para o oeste e os índios Xavante (1937-1988). São Paulo: Editora Unesp, 2011.

_____. Onde a Terra Toca o Céu: A Luta dos Índios Xavante por Terra. In: Coimbra, Carlos E. A; WELCH, James R (Org). **Antropologia e História Xavante em perspectiva**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2014, cap. 3, p. 39-66.

GIACCARIA, Bartolomeu; HEIDE, Adalberto. **Xavante: Auwe Uptabi, Povo Autêntico**. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1972.

GUGELMIN, S A. **Nutrição e alocação do tempo dos Xavante de Pimentel Barbosa, Mato Grosso**. Um Estudo em Ecologia Humana e Mudanças. 1995. Dissertação (Mestrado) - Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro.

LITTLE, Paul E. Espaço, memória e migração: por uma teoria da reterritorialização. In: **Textos de História**. Brasília, v. 2, n.4, p. 5-25, 1994.

_____. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: **Anuário Antropológico 2002/2003**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004, p. 251-290.

MALDI, Denise. A questão da territorialidade na etnologia brasileira. In: **Sociedade e Cultura**, 1(1): 1-17, jan./jun. 1998.

MORENO, Gislaene. **Terra e poder em Mato Grosso**. Política e mecanismos de burla: 1892-1992. Cuiabá: Entrelinhas: EdUFMT, 2007.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

RAVAGNANI, Oswaldo Martins. **A Experiência Xavante com o Mundo dos Brancos**. 1978. Tese (Doutorado) – Escola Pós-graduada de Ciências Sociais da Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, São Paulo.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas ao Brasil moderno**. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.