

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**

**167**

**XAKRIABÁ: IDENTIDADE E HISTÓRIA  
RELATÓRIO DE PESQUISA**

**Ana Flávia Moreira Santos**

**Aluna do Programa de Pós-Graduação em  
Antropologia Social da Universidade de Brasília,  
em nível de Mestrado.**

**Brasília  
1994**

# XAKRIABÁ: IDENTIDADE E HISTÓRIA<sup>1</sup>

Ana Flávia Moreira Santos

## Introdução

O presente relatório é o resultado de um ano de pesquisa, durante o qual fui bolsista do CNPq. Tendo em vista a proposta do Projeto enviado a esse órgão, creio não ter sido capaz de cumprir todas as metas aí colocadas: de fato, o tempo se mostrou insuficiente para que pudesse desenvolver algo mais que algumas considerações exploratórias, particularmente no que diz respeito à situação em que os Xakriabá se encontram atualmente. Espero ter efetuado, entretanto, um trabalho importante de síntese, em que apresento um esboço do quadro em que se encontram configuradas as relações interétnicas na região.

No que tange à parte histórica, referente à trajetória dos Xakriabá, poucos foram os avanços, principalmente no que diz respeito aos primeiros séculos de contato. O exíguo tempo disponível para o cumprimento desta etapa da pesquisa impediram que me detivesse no exame de fontes primárias. Procurei, então, fazer um levantamento -não-exaustivo - das fontes bibliográficas existentes. Basicamente, o trabalho se restringiu ao Arquivo Público Mineiro, embora tenham sido visitadas, também, as bibliotecas da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH/UFMG) e do Museu de História Natural, e a Biblioteca Municipal de Belo Horizonte. Ao longo do texto busquei explorar, de forma mais sistemática, as referências encontradas sobre os Xakriabá que, embora já conhecidas, muitas vezes não eram devidamente incorporados nos relatórios e artigos publicados sobre o grupo.

Quanto à história recente, ampla foi a documentação investigada. Parte dos documentos, recolhidos junto ao Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e Centro de Documentação Elói Ferreira da Silva (CEDEFES), me foi cedida para estudo pelo Professor Leonardo Fígoli. Trata-se de uma documentação rica, composta de cartas, cartas-denúncia, relatórios de viagem, etc., através da qual foi possível traçar um painel dos últimos acontecimentos envolvendo Xakriabá e regionais, particularmente no que diz respeito a conflitos de terra. Não obstante, foram feitas novas visitas às duas organizações mencionadas (CIMI e CEDEFES), à Assembléia Legislativa de Minas Gerais, à Hemeroteca do Jornal Estado de Minas e à 11<sup>a</sup> DR da FUNAI, onde obtive informações.

---

1. Relatório final da pesquisa desenvolvida em 1992 sob a orientação do Prof. Leonardo Fígoli (FAFICH/UFMG), dentro do Programa de Bolsas de Aperfeiçoamento do CNPq.

Procurei também, nesta fase do trabalho, entrar em contato com pessoas -vinculadas à Universidade e a outros órgãos, governamentais ou não - que, de uma forma ou de outra, tivessem se envolvido com a realidade dos Xakriabá. Vários dados foram, portanto, recolhidos através de entrevistas e/ou conversas informais. Aliás, vale lembrar que, dada a massa de informações disponíveis, parte da documentação e dos depoimentos não pôde ser devidamente analisada, não tendo sido, por consequência, incorporada ao relatório.

Excetuando-se a elaboração do texto final, a última etapa da pesquisa consistiu numa viagem aos municípios de Januária e Itacarambi, realizada em meados de agosto de 1992. Infelizmente, não foi possível despendar aí o tempo inicialmente previsto: o trabalho de campo se restringiu a uns poucos dias (19), tempo insuficiente para realizar qualquer observação sistemática. Deste modo, se o objetivo primordial era compreender as relações atuais entre "índios" e "brancos", tomando como foco a construção da identidade étnica, pode-se dizer que a ida ao campo proporcionou tão somente um primeiro e rápido contato com a realidade estudada. O que, sem dúvida, não retira sua importância; ao contrário, esse contato foi crucial para o desenvolvimento do trabalho, na medida em que possibilitou o acesso a uma situação antes apreendida apenas por meio de documentos escritos. Foi definidor, inclusive, da temática a ser tratada, posto que, dentre o leque de problemas demarcados teoricamente, alguns emergiram, a partir daí, com maior força e relevância.

Considerando-se os pontos acima colocados, algumas observações devem ser feitas. Em primeiro lugar, gostaria de ressaltar que, dadas as condições de minha ida ao campo, tornou-se quase obrigatória a escolha de depoimentos e entrevistas como instrumentos privilegiados de pesquisa. Segundo, devo também alertar para o fato de que grande parte das informações recolhidas em campo dizem respeito mais aos regionais e aos modos como esses representam os índios que aos Xakriabá propriamente ditos. De forma que aos primeiros foi dedicado um esforço de análise e um espaço anteriormente não previstos. O que não significa - como nos indica Cardoso de Oliveira (1976) ao enfatizar a dimensão contrastiva da identidade - que não tenhamos alcançado um conhecimento a respeito da identidade étnica Xakriabá.

## **História do contato**

Qualquer tentativa que se faça no sentido de compreender o quadro no interior do qual se inter-relacionam Xakriabá e regionais deve levar em conta o processo pelo qual ambos os grupos, conformados em sociedades distintas, passaram a integrar uma totalidade. Tal contextualização se impõe na medida em que a "situação de contato" se apresenta, fundamentalmente, como uma situação histórica, cuja configuração particular depende das peculiaridades das realidades envolvidas e do processo de constituição do sistema interétnico que as informa. Passo, portanto, a apresentar um sucinto relato da trajetória histórica dos Xakriabá a partir dos primeiros contatos travados com a sociedade envolvente. Devo frisar, contudo, que as informações disponíveis pouco permitem fazer além de uma breve e superficial exposição, particularmente no que tange aos primeiros séculos de contato.

Escassos são os registros existentes sobre os Xakriabá na literatura etnológica e

etno-histórica brasileira<sup>2</sup>. A maior parte das informações se reduzem a classificações gerais e à localização de seu território. São, desta forma, identificados como pertencentes ao tronco central da família lingüística Gê, subdivisão Akwê<sup>3</sup>. Quanto à localização, teriam ocupado, junto a outros grupos Akwê, vários territórios distribuídos pelas bacias dos rios Araguaia, Tocantins e São Francisco, de Goiás ao Maranhão (PARAÍSO, 1987:14). Nimuendajú<sup>4</sup> aponta especificamente as seguintes áreas, tomando como base o século XVIII: região entre os rios Urucuia e Paracatu, afluentes da margem esquerda do São Francisco, norte de Minas Gerais; ao longo do rio Palma, afluente da margem direita do Tocantins, em Goiás, região limítrofe com o estado da Bahia; nascente do rio Gurgeia, afluente da margem direita do Parnaíba, entre Bahia e Piauí.

Como outros grupos indígenas localizados ao longo do vale do São Francisco, os Xakriabá teriam entrado em contato com portugueses e neo-brasileiros já no séc. XVI, quando aí penetraram as primeiras expedições em busca de metais e mão de obra escrava. Data desse século, por exemplo, um dos mais antigos registros da presença indígena na região norte de Minas Gerais: o relatório do Padre Jesuíta João Aspicuelta Navarro, Capitão da entrada de Francisco Bruzza de Espinoza, que, entre 1553 e 55, percorreu áreas do interior da Bahia e norte de Minas<sup>5</sup>.

As primeiras notícias específicas sobre os Xakriabá, entretanto, surgem apenas no final do séc. XVII, momento em que a região do médio São Francisco passa a ser colonizada de forma mais sistemática, em decorrência do deslocamento da frente pastoril (cf. PARAÍSO, 1987:16). Nesse processo de ocupação destaca-se a figura do bandeirante paulista Matias Cardoso de Almeida, convocado pelo Governador da Província a debelar os índios que haviam se refugiado ao longo do São Francisco, importante canal de articulação entre as diversas áreas de criação de gado (atividade que já havia se espalhado pelo interior de várias províncias). Um dos primeiros "civilizados" a se fixar na área compreendida entre os atuais municípios de São Romão e Manga, Matias Cardoso teria aí encontrado os Xakriabá, a quem combateu e dominou, utilizando-os como mão-de-obra escrava na abertura de fazendas e na fundação do arraial de Nossa Senhora da Conceição de

---

2. Os registros mais completos são os de Sônia de Almeida MARCATO (1978), Alceu COTIA (1981) e Maria Hilda PARAÍSO (1987). Ver bibliografia final.

3. LOWIE, 1963:478.

4. NIMUENDAJÚ, 1981. Mapa Etnohistórico.

5. Escreve J. Aspicuelta:

"... No outro dia nos fomos e passamos muitos despovoados especialmente um de vinte e três jornadas por entre uns Índios que chamam Tapuyas, que é uma geração de Índios bestiaes e feros; porque andam pelos bosques, como manadas de veados, nós, com os cabellos compridos como mulheres: a sua fala é mui barbara e elles mui carniceiros; trazem flechas ervadas e dão cabo de um homem num momento...

... Daqui partimos e fomos até um rio mui caudal, por nome 'Pará', que segundo os índios nos informaram é o rio de S. Francisco e é mui largo. Da parte donde estavam são os índios que deixei; da outra se chamão Tamoyos, inimigos delles, e por todas as outras partes Tapuyas" (apud JOSÉ, 1965:48).

Morrinhos<sup>6</sup> (cf. PARAÍSO, 1987:19 e ss.).

Após vitoriosa campanha contra as diversas tribos que obstruíam a estrada do sertão de dentro, Matias Cardoso torna-se capitão-mor do São Francisco, proprietário de uma sesmaria ao redor do mencionado arraial. Aos seus companheiros de chefia são também garantidas oitenta léguas de sesmarias (Alvará de 02 de março de 1690. Idem). Por ocasião da fundação de uma nova fazenda (Nossa Senhora do Amparo do Brejo Salgado) - erguida sobre a aldeia indígena de Tapiraçaba - são registrados novos embates entre "brancos" e Xakriabás, que se vêem forçados a se deslocarem para o rio Urucuia<sup>7</sup>.

Na segunda década do séc. XVIII, a presença ameaçadora dos Kaiapó leva os Xakriabá a se aliarem ao mestre-de-campo Januário Cardoso de Almeida (filho de Matias Cardoso). Em reconhecimento, obtêm, além da liberdade, um lote de terras delimitado pelos rios Itacarambi, Peruaçu e São Francisco, pela Serra Geral e Boa Vista. A área coincidiria com os limites atuais do município de Itacarambi, onde hoje se localiza o Posto Indígena Xakriabá, cuja área equivale a 1/3 da terra doada. Na Carta de Doação, datada de 1728, Januário Cardoso de Almeida,

"deministrador dos Indios da Missão do Snr. S. João do Riixo do Itacaramby Ordena a Cap. M. Mandante Domingos Dias ajunte todos os indios tanto maxos como femias q~andarem por fóra p<sup>a</sup> ad-missão com zello e cuidado os que forem rebeldes fará prender com cautella para hirem

---

6. Diz SAINT-ADOLPHE, a respeito de Morrinhos:

"É a mais antiga povoação de ambas as margens do rio de São-Francisco, entre a confluencia do rio Guaicuhi ou das Velhas e do Rio Verde. Deo-lhe principio Januario Cardoso em 1704, o qual, acompanhado dos seus, de seu filho Matheos Cardoso e de seu sobrinho Manoel Francisco de Toledo, fugirão da cidade d'Ouro Preto, onde haviam morto o principal agente do governo no paiz das Minas; e subtraindo-se aos que estavam encarregados de prendêl-os, fizeram um estabelecimento rural nas terras dos Indios Chacriabás com os quais travarão alliança depois de os terem combatido" (1845. Verbetes 'Morrinhos').

Ainda a respeito da fundação do Arraial de Morrinhos, ver SAINT-HILAIRE (1975a:340), cuja versão difere um pouco da de Saint-Adolphe.

7. A destruição da aldeia de Tapiraçaba, por ocasião da fundação de Brejo Salgado (atual Januária), é relatada, com pequenas divergências, no *Diccionario Geographico Historico e Descriptivo do Império do Brazil*, de SAINT-ADOLPHE, e no *Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais*, de Waldemar de Almeida BARBOSA. Nenhum dos dois autores, entretanto, faz referência ao grupo étnico ao qual pertencia a aldeia. Pela localização geográfica, pode ser que se tratasse de uma aldeia Xakriabá. Maria Hilda PARAÍSO estabelece explicitamente esta relação, como podemos ver pelas seguintes passagens, extraídas de seu *Lauda Antropológico*:

"Seguindo seu caminho de destruição, Matias Cardoso, após atacar e escravizar os Arayó, Kiriri, Pimenteira, Piacú, Janduí e Icó, voltou-se para atacar a aldeia de Tapiraçaba, onde construiu, com o concurso do trabalho escravo dos índios, sua fazenda, com uma capela localizada sobre a área da antiga aldeia.

Os Xakriabá se organizam e queimam a sede da fazenda, que é reconstruída pelo filho de Matias Cardoso, Januário Cardoso de Almeida, sob o nome de Nossa Senhora do Amparo do Brejo Salgado" (1987).

para ad-Missão Copio e Christão e zello Mandando lhe ensinar se Doutrina pellos os q~ mais soberem os doutrinatos que vivem bem e se cazem os Mancebados não tendo empedimento ou avendo empedimento fazendo se caze com outro q~ não tenha empedimento fazendo os trabalhar p<sup>a</sup> terem q<sup>i</sup> comer, e não furtarem e o que for rebelde a esta Doutrina (entrelinhas e sublinhado) que expendo neste papel os prenderá e castigará como merecer sua culpa... [porque] tenho ordi de quem podi para castigar e prendellos e tirar o abuso de serem Bravos" (Pública forma. In: MARCATO, 1978:421).

Eis como Saint-Hilaire, ao relatar sua passagem pelo rio São Francisco, se refere - já em 1817 -, aos índios assim aldeados:

"Atualmente não se vêem mais índios nos arredores de Capão. Os descendentes daqueles que antigamente habitavam essas terras retiravam-se para outros lugares, mas sempre às margens do rio [São Francisco], e edificaram uma aldeia que tem o nome de S. João dos Índios. Esses índios fundiram-se com negros e mestiços; todavia, por ocasião de minha viagem, reclamavam do Rei o privilégio de serem julgados por um dentre eles, regalia que a lei não concede, creio, senão aos índios puros." (SAINT-HILAIRE, 1975a:341).

Importante observar que nos séculos XVIII e XIX outros aldeamentos indígenas foram povoados por Xakriabá, que teriam entrado em contato com a frente mineradora quando esta avançou pela capitania de Goiás. Há registros de três aldeias - Formiga, Rio das Pedras e Sant'anna -, todas vizinhas à antiga estrada que ligava Goiás à São Paulo, importante rota de comércio no período colonial. O objetivo dos aldeamentos (também povoados por contingentes de Bororo, Parecis e Caiapó) era proteger os viajantes que cruzavam o Sertão da Farinha Podre (atual Triângulo Mineiro), ameaçados pelos "selvagens" Caiapó e Akroá. Para tanto, haviam sido reconhecidas como de propriedade indígena as terras situadas ao "longo da mencionada estrada, contando-se uma légua e meia de cada lado, do Rio Grande ao Paranaíba"<sup>8</sup>.

Segundo Miliet de Saint-Adolphe<sup>9</sup>, os Xakriabá teriam sido aldeados inicialmente em Formiga (1754), por ocasião de uma aliança com o primeiro governador da província de Goiás. Posteriormente - após abandonarem a aldeia e atacarem colonos do rio Paranaíba<sup>10</sup> -, foram transferidos, por força de novo acordo, para o aldeamento de Rio das

---

7. Ver SAMPAIO, A. B., Sertão da Farinha Podre, actual Triângulo Mineiro. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Ano XIV, nº 265. Belo Horizonte, 1909.

8. Ver os verbetes "Chacriabás", "Formiga", "Rio das Pedras" e "Santa-Anna", do *Diccionario geographico historico descriptivo...*

10. Saint-Adolphe menciona, na verdade, o Rio Paraná; contudo, pela localização geográfica dos aldeamentos, é provável que estivesse se referindo ao Rio Paranaíba. A confusão dos nomes parece ter sido comum nos séc. XVIII e XIX, como nos mostra SAINT-HILAIRE, em uma nota de sua *Viagem à Província de Goiás* (1975b:127,128). Nesta nota, o autor afirma ser o Rio Paranaíba

Pedras, onde substituíram os Bororo. Mais tarde (1775), um grupo de Xakriabá é levado à aldeia de Sant'anna que, fundada em 1741, fora anteriormente povoada por Bororo, Carajá e Tapirapé. Sobre a região, importantes são os relatos de Eschewege<sup>11</sup> e Saint-Hilaire, que visitaram as aldeias de Rio das Pedras e Santana, no início do séc. XIX (1816 e 19, respectivamente). Ambos mencionam os Xakriabá, habitantes de Santana, que contava então (1816) com uma população de 90 mulheres, 84 homens e 88 crianças (Eschewege, apud SAINT-HILAIRE, 1975b:154). Assim descreve-os Saint Hilaire:

"Quando cheguei à aldeia, só encontrei mulheres, os homens se achavam todos na lavoura. A maioria delas me pareceu pertencer à raça americana pura, ou quase pura. Não traziam nada sobre a cabeça e toda sua indumentária consistia numa saia e numa blusa de algodão muito suja. Algumas delas nem blusa tinham. [...]

Muito menos mestiçados que os habitantes do Rio das Pedras, os de Santana conservaram na íntegra, ao que parece, o temperamento dos índios. Segundo me disse o comandante, é com grande dificuldade que se consegue fazê-los trabalhar, chegando eles muitas vezes a passar fome, por sua apatia. O cultivo da terra é um trabalho que exige previsão, qualidade que os índios não possuem. Sua inclinação natural, que os leva a viver o dia-a-dia quase como os animais, faz deles necessariamente caçadores e coletores"<sup>12</sup>. (Idem: 143).

Quanto ao regime de propriedade a que estavam submetidas tais aldeias<sup>13</sup>, escreve Saint-Hilaire apenas que as terras pertencentes aos índios eram inalienáveis; luso-

---

muitas vezes denominado Paranaíra, Parnaíba, Paraíba e Paraná.

11. A obra de Eschewege, *Brasilien die New Welt*, publicada em 1824, ainda não foi traduzida. Tive acesso apenas a um resumo de uma tradução manuscrita (e portanto inédita) feita por Domicio Figueiredo Murta.

12. Apesar da relevância da descrição, não se pode deixar de observar que a visão que Saint-Hilaire nos passa dos índios é informada por uma série de concepções tidas como científicas no séc. XIX, como as determinações biológico-raciais e a superioridade de algumas raças sobre outras. Daí ser o autor defensor da "mestiçagem", que, em sua opinião, iria acabar por demonstrar "... que, tanto entre os homens quanto entre os animais, as raças se aperfeiçoam ao se cruzarem. O mestiço nem sempre é superior às duas raças que lhe deram origem, mas é sempre melhor do que uma delas. Se os mulatos herdaram a inconstância da raça africana, por outro lado se distinguem dela, tanto homens como mulheres, por traços físicos mais belos e particularmente por uma vivacidade de espírito e uma facilidade de apreender as coisas que são consideradas apanágio dos brancos. Os Mamelucos, bem inferiores em inteligência aos homens de raça branca, levam vantagem sobre os índios por suas qualidades exteriores..." (1975b:136).

13. Nesta passagem, Saint-Hilaire se refere especificamente à aldeia do Rio das Pedras; é de se supor, entretanto, que a legislação também se aplicava aos demais aldeamentos da região, bem como "às [terras] dos indígenas do litoral" (Idem:131).

brasileiros só podiam nelas se fixar na qualidade de agregados, "com o consentimento dos legítimos donos e a ratificação dos chefes destes" (Idem). De qualquer forma, as benfeitorias não eram indenizáveis, sendo consideradas uma espécie de compensação aos danos causados à terra.

Enfim, poucas são as informações disponíveis a respeito da trajetória das populações indígenas que habitaram as referidas aldeias. É certo que, pelo menos desde 1816, passaram a ser pressionadas por luso-brasileiros a desocuparem a área que compunha - nas palavras de Saint-Hilaire - "o distrito privilegiado que fica situado entre o Rio das Velhas e o Rio Grande" (Idem:142). Entre 1840 e 45<sup>14</sup>, Saint-Adolphe ainda se refere a cerca de 200 Xakriabá vivendo na aldeia de Santana, aonde "agregarão-se-lhes alguns brancos que se ocupão da criação de gado" (SAINT-ADOLPHE, 1845. Verbete "Sant'anna"). De modo ou de outro os índios acabaram por perder a propriedade das terras. Segundo Antônio Borges Sampaio<sup>15</sup> isto teria se dado após a transferência de parte da população indígena para a região da Araxá:

"Exaqui como ficando recolhido ao Patrimonio Nacional aquele territorio evacuado das ditas hordas de Indios também ficou sendo de livre concessão e aquisição e por isso muitos proprietarios nelle existentes lançarão suas posses e levantarão nelle seus estabelecimentos que estão possuidos". (Manuscrito. In: SAMPAIO, 1909)<sup>16</sup>

A questão da posse da terra consistirá, também, em fato essencial para os Xakriabá aldeados em São João dos Índios. Depois de terem seu território reduzido à faixa de terra doada em 1728, o grupo assistirá à progressiva expropriação da área nos séculos XIX e XX, apesar do reconhecimento legal do termo de doação (registrado em cartório no ano de 1856, em Ouro Preto)<sup>17</sup>. Em vários momentos, neste processo, os índios se vêem forçados a

---

14. Não tenho como definir a data exata; as informações, no entanto, devem se referir ao período compreendido entre 1840 e 45 ou próximo deste, pois a obra, publicada em 45, contém dados relativos a 1840; a expressão utilizada pelo autor é "*os quaes [índios] se conservão ainda nesta aldeia*", o que leva a pensar que se refere ao presente.

15. Em artigo já citado, publicado na Revista do Arquivo Público Mineiro, Ano XIV, nº 265.

16. O manuscrito citado por Sampaio (que a ele teria tido acesso através do vigário da antiga vila de Desemboque) não possui data nem assinatura, nem menciona a data exata em que a transferência teria ocorrido. Afirmo apenas que a ordem teria sido dada pelo Governo de Minas quando então era governador da província D. Manoel de Portugal e Castro, e que a operação, uma vez efetivada, teria sido registrada nos livros da Regência e Administração dos Índios na Aldeia de Santana. Evidentemente, a veracidade de tais informações ainda está por ser verificada.

17. Em 1833, por exemplo, consta que

"... o Comandante Regente do Districto, Manoel José de Almeida, dirigia-se ao Presidente da Província, denunciando os nomes dos que avançavam em terras dos índios, incluindo entre os intrusos, o próprio Juiz de Paz, Joaquim Rodriguez Rezende. Acrescentava em seu ofício: -Mais de 50 fazendeiros avexam os índios" (BARBOSA, 1971:220. Trecho citado na Ação de Reintegração de Posse impetrada pela FUNAI, na Justiça Federal, em



procurar o respaldo do governo central; no século XIX, por exemplo, um grupo viaja armado para o Rio de Janeiro, com o objetivo de pedir ao Imperador a garantia da posse de suas terras (como resultado, teria aquele enviado às autoridades de Januária um documento exigindo a expulsão dos invasores da área indígena)<sup>18</sup>. Posteriormente (1930), ingressam com ação na justiça, evitando que uma das propriedades dentro da área fosse regularizada. É certo, todavia, que já nesta época os "terrenos doados aos Índios das Missões de ha muito [estavam] ocupados indevidamente por pessoas extranhas (sic)" (Procuração registrada no Cartório de Itacarambi. In: MARCATO, 1978:425).

De fato, além de fazendeiros, registra-se a presença de um número significativo de pequenos posseiros, oriundos principalmente do nordeste (cf. Relatório de Viagem. INCRA, 1985). Estes teriam estabelecido uma convivência pacífica com os indígenas, reforçada através de casamentos interétnicos. Como relata Oswaldo Fernandes Ribeiro, Xakriabá,

"Sempre os brancos mineiros não queriam saber desta terra mas com a continuação dos tempos, houve uma grande fome no Estado da Bahia, por falta de chuva que se arretirou muitos baianos brancos e outros pretos e se arrancharam numa parte da Serra dos Xakriabá e muitos brancos pobres e negros se casaram nas famílias dos índios e quando eles se arranjaram na forma de agregados dos índios faziam a maior amizade com os índios e se foi apoderando das terras" (Transcrição do Texto escrito por Oswaldo Fernandes Ribeiro sobre os índios Xakriabá - CI - MI/Leste, 1985).

Na segunda metade do século XX a situação se agrava, devido à valorização do território ainda ocupado pelos índios. O final da década de 60, particularmente, marca o início de um período tenso e conflituoso: a possibilidade da inclusão de algumas aldeias indígenas num projeto de desenvolvimento agrícola promovido pela RURALMINAS - órgão fundiário do Governo de Minas Gerais - desperta o interesse de grandes fazendeiros e grupos empresariais. A grilagem de terras se acentua, efetuada mediante violência ou pela compra de posses individuais. Segundo informações recolhidas através da documentação, os métodos utilizados pelos grileiros eram os seguintes:

\* compra de pequenas posses, a partir das quais eram cercadas áreas maiores que as adquiridas, incluindo casas e roças. A transação, muitas vezes, era feita mediante pressão. Diz Oswaldo F. Ribeiro, em texto já citado:

"Os fazendeiros [...] se investiu comprando posse dos mesmos Xakriabá e

---

1985, contra 70 fazendeiros e posseiros).

18. Cf. PARAÍSO, 1987:22. Não é mencionada nenhuma data. Também aqui nos faltam informações suficientes para afirmar a veracidade deste relato, atribuído ao Cônego Maurício Gaspar, que teria travado conhecimento com um dos participantes do grupo, ao visitar a aldeia de S. João das Missões em 1912, acompanhando o Bispo de Montes Claros em viagem à região (cf. SENNA, 1911:483).

trocando em pagamento em carro de motor para que os caboclos se influenciasse mais. Compraram muitas posses" (Idem).

\* cercamento de estradas e "gerais", ou seja, áreas utilizadas pelos índios para coleta (frutos e matéria-prima) e criação de gado, tradicionalmente deixadas livres.

\* simples expulsão, através do uso da violência<sup>19</sup>. Muitas áreas assim adquiridas foram regularizadas pela Ruralminas, que declarou serem as terras devolutas e, portanto, de propriedade do Estado.

Tal situação leva os índios a se organizarem. Contam com a assistência do CIMI - na região desde finais dos anos 60- e a partir da década de 70 realizam uma série de viagens à Brasília, reivindicando a proteção da FUNAI. Como resultado dessa movimentação é criado o Posto Indígena Xakriabá, em dezembro de 1973 (Portaria 147/N). A presença do órgão, entretanto, é insuficiente para interromper as violências e ações intimidatórias daí decorrentes. A sede do Posto, para citar um exemplo, é invadida e metralhada por policiais civis, em 1976.

Importante observar, nesse processo, as diretrizes que marcaram a atuação da FUNAI na região. Apesar da instalação do Posto, não havia, por parte do órgão, uma clara resposta ao problema da posse da terra. Os Xakriabá, embora contassem com uma certa assistência - já instalado o Posto -, não tinham reconhecida sua "condição de índios". Apoiados em relatórios do S.P.I. - que apesar de definir a área como "indígena", não reconhecia os Xakriabá para efeito de assistência<sup>20</sup> -, várias equipes e dirigentes da FUNAI apontaram como dúvida a existência de índios na região (se não afirmavam, explicitamente, sua não-existência). Quando muito, concluíam estarem os Xakriabá "perfeitamente integrados à civilização, vivendo sua vida como qualquer cidadão" (Relatório de Viagem ao Posto Indígena Xakriabá. FUNAI, 1975). Em 1976, por exemplo, o titular da 11ª Delegacia Regional da FUNAI encaminha ao Presidente do órgão relatório esclarecendo que,

---

19. O seguinte depoimento, também citado na Ação de Reintegração de Posse de 1985, é exemplar:

"Venho pedir as autoridades da Funai, uma providência sobre a minha roça, minha casa, minha pessoa e minha família.

José Henrique e Rosalvo Fraga Fernandes, foram em minha casa acompanhados do Coronel Altivo de Mangas e 2 soldados e 1 investigador, e me obrigaram a abandonar a casa e tudo o que eu tinha. (...) Na época fui obrigado a abandonar, com medo de ser por eles espancado e morto como eles me ameaçaram..."

20. Como podemos ver através da passagem abaixo, extraída de um relatório, redigido por um engenheiro lotado na Ajudância Minas-Bahia:

"Em 1966, lá estive o Sr. Augusto de Sousa Leão, então Superintendente desta Ajudância, com a finalidade de inspeccionar as terras dos índios "GAMELAS". Expos em seu relatório, datado de 19 de julho de 1966, a situação social dominante na região, criada por invasores e posseiros, informando que fugia à alçada do S.P.I., a solução dos problemas decorrentes. Concluiu que "não mais existem índios de primeira categoria na região..." (Relatório de Viagem à São João das Missões, Município de Itacarambi, Minas Gerais. FUNAI, 1969. O primeiro grifo é do autor, o segundo, meu).

"[...] segundo informes recebidos, os Índios 'Remanescentes' na sua totalidade, deixam dúvidas em seu enquadramento no decreto Lei 6001 que define o que são realmente Índios" (Relatório das ocorrências em Xakriabá. FUNAI, 1976).

Mais exemplar é o relatório de um assistente do Departamento Geral de Obras, que chega mesmo a apontar critérios de "indianidade":

"A Equipe da ASPLAN, da qual fiz parte, ao visitar aquele Posto, recentemente, concluiu, é lógico, com a "devida vênia" dos antropólogos, que não existe índios na área de Xakriabá. Se existisse, seria no máximo da 3<sup>a</sup>, 4<sup>a</sup> ou 5<sup>a</sup> geração. Pois, não possuem nenhuma característica pré-colombiana. (...)

Os supostos remanescentes na sua maioria são de pele negra, cabelos encaracolados, nunca ouviram falar o nome da tribo primitiva, não conhecem o arco-e-flexa (sic) nem têm noção do que seja trabalho de artesanatos.

São possivelmente emigrantes baianos, que chegando àquela área e sabendo-a indígena ocuparam-na e hoje se dizem remanescentes.

Falam sem nenhum sotaque o português (...)

Salvo melhor juízo, não há índio na área de Xakriabá, e, possivelmente, nem mesmo remanescentes serão ali encontrados" (Relatório de visita às quatro comunidades indígenas da 11<sup>a</sup> D.R. FUNAI, 1977).

Pareceres como este justificaram, em 1969/70, que o então chefe da Ajudância Minas-Bahia, Capitão Pinheiro, aceitasse a proposta da RURALMINAS: demarcar lotes individuais, de 50 ha. cada um, a serem doados aos "remanescentes" com expedição de títulos de propriedade, sem quaisquer ônus para a FUNAI, "encarregada [apenas] de proceder à triagem dos caboclos" (Relatório de viagem ao P.I. Xakriabá. FUNAI, 1975). A decisão esbarrou no descontentamento dos índios e no parecer contrário do escrivão de paz de Itacarambi, que afirmou ter sido o termo de doação (de 1728) sempre reconhecido pelos poderes públicos. (cf. PARAÍSO, 1987:24). O acordo, de forma ou de outra, não chegou a ser efetivado; contudo, a proposta continuou a ser seriamente considerada pela FUNAI ao longo da década, como atestam os relatórios supracitados.

Finalmente, em 1979, a FUNAI marca a área indígena: 46.415 ha., tal como hoje se apresenta. Mas também a demarcação não impede a continuidade do processo de grilagem; fazendeiros aumentam suas propriedades dentro da área, sendo algumas ainda tituladas pela RURALMINAS. Em 1985, pelo menos 47% das terras (21.912 ha.) estavam ocupadas indevidamente por 70 fazendeiros e posseiros, réus numa ação de reintegração de posse impetrada pela FUNAI. Destes, apenas quatro detinham cerca de 35% do total das terras. Segundo dados fornecidos pelo CIMI, referentes ao mesmo ano, os quatro maiores fazendeiros ocupavam não 35%, mas 52% (25.100 ha.) da área demarcada ("Índios

Xakriabá" CIMI/Leste, 1985)<sup>21</sup>. Em relatório datado desta época, uma equipe do INCRA confirma estar a maior parte da área sob o controle de grileiros e posseiros,

"inclusive onde a terra é considerada de melhor qualidade, com destinação apropriada para a agricultura e locais com grande concentração de rios e mananciais" (Relatório de viagem. INCRA, 1985).

Com este quadro de ocupação da terra, não surpreende que, ao longo dos anos 80, o conflito tenha se acirrado, com o conseqüente aumento dos níveis de tensão e violência (ameaças, invasões policiais, contratações de pistoleiros, cercamento de estradas, córregos e gerais, desmatamentos, assassinatos, tentativas de assassinato, etc.). Os enfrentamentos entre Xakriabá, posseiros e grileiros tornam-se constantes: em documento de outubro de 85, o CIMI registra - por mês - nunca menos de 3 situações de confronto direto ("Violências cometidas contra os índios Xakriabá em 1985". CIMI/Leste, 1985). A questão só se resolve em 1987, devido ao impacto causado pelo assassinato de três índios, dentre os quais o líder Rosalino Gomes de Oliveira. Os posseiros são então retirados e a área homologada pelo Presidente da República.

### **Xakriabá e regionais: situação atual**

O processo histórico delineado nas páginas anteriores conduz, sem dúvida alguma,

---

21. Na relação elaborada pelo CIMI consta um nome não arrolado como réu na Ação de Reintegração de Posse impetrada pela FUNAI: o empresário pernambucano Paulo Roque, um dos proprietários da Peruassu Agropecuária, que detinha uma área de 12.000 ha. dentro do perímetro demarcado pela FUNAI. Por outro lado, a FUNAI arrolou como réu o fazendeiro Rosalvo Fraga Fernandes, cujo nome não aparece na listagem feita pelo CIMI. Daí a divergência de números. Se, utilizando dados dos dois órgãos, elaborarmos a relação dos 5 maiores proprietários de terra dentro da área em 1985, o quadro passaria a ser o seguinte:

Nome	Extensão das Propriedades	% sobre o total das Terras
*Paulo Roque	12.000 ha	25,85%
*Manoel Caribé Filho	8.100 ha	17,45%
*José Ferreira de Paula	4.000 ha	8,62%
*Rosalvo Fraga Fernandes	3.000 ha	6,45%
*Aécio Costa Pereira	1.000 ha	2,15%
Total	28.100	60,52%

ao conceito de fricção interétnica. De fato, a história do contato permite afirmar que a inserção dos Xakriabá na sociedade nacional se deu em favor de uma estrutura de dominação/sujeição, em que "brancos" e "índios" passam a constituir os pólos de uma relação contraditória, "estando dialeticamente 'unificados' através de interesses diametralmente opostos, ainda que interdependentes" (Oliveira, 1972:30). Nesta medida, pode-se dizer que o conflito aberto sob o qual tomou forma a secular disputa pela terra ilustra não somente "o sentido destruidor do contato", mas as posições - inconciliáveis - que ambos (índios e brancos) mantêm no interior do sistema interétnico.

É com esta perspectiva que tentaremos, aqui, traçar o quadro das condições atuais em que vivem os Xakriabá. Para tanto, buscaremos enfatizar a questão da identidade étnica, tomada como núcleo das representações ideológicas que emergem do sistema de relações acima apontado. Tais representações - posto que utilizadas pelos atores na definição de si e dos outros (e da própria situação, conseqüentemente) - constituem, a nosso ver, aspecto essencial das relações interétnicas e, portanto, ponto crucial para a sua compreensão. Esta ênfase, contudo, não implica que estejamos excluindo do campo de nossas considerações outros aspectos também fundamentais, como a situação concreta de vida do grupo, sua inserção na economia de mercado e, mesmo, a correlação entre grupos de interesses e forças políticas regionais. Apresentamos inicialmente algumas informações preliminares, indispensáveis à análise ulterior.

O Posto Indígena Xakriabá conta, atualmente<sup>22</sup>, com uma população de 5.002 índios. São, ao todo, 22 aldeias<sup>23</sup>, distribuídas esparsamente pela área de 46.415 ha.: a ocupação está limitada pela pouca disponibilidade de água e se restringe, basicamente, aos pontos onde esta é mais abundante. É preferencialmente em torno desses espaços - onde há olhos d'água ou cursos perenes - que se organizam aldeias ou grupamentos de aldeias. A mais populosa - Brejo do Mata Fome, com 731 habitantes<sup>24</sup> - é também a sede do Posto e, por isso mesmo, conta com uma melhor infra-estrutura: casa-sede, enfermaria, escola, alojamento, sistema de abastecimento de água<sup>25</sup>. A quase totalidade das aldeias, entretanto, não possui saneamento básico nem rede de abastecimento de água<sup>26</sup>.

---

22. Dado fornecido pela FUNAI - Administração Regional de Governador Valadares. Os números, referentes a 1991/92, constam em um Diagnóstico Sócio-Econômico e Fundiário das Áreas Indígenas do Estado de Minas Gerais, elaborado pela dita Administração, datado de março de 1992.

23. Dado retirado do mesmo Diagnóstico de 1992. M. H. PARAÍSO, entretanto, constata, em 1987, a existência de 37 aldeias (cf. 1987:28). A disparidade dos números pode ser explicada pelo fato de que, ao redor de cada aldeia, costumam formar-se pequenos grupamentos residenciais. Ao que parece, Paraíso teria considerado tais grupamentos como aldeias, ao fazer seu levantamento.

24. Dado também retirado do Diagnóstico de 1992.

25. Por ocasião da minha viagem (agosto/setembro de 1992), estava ainda em construção, nesta aldeia, um mini-hospital, obra financiada pelo Governo do Estado.

26. Apenas 5 aldeias (Barreiro Preto, Brejo do Mata Fome, Forges, Sumaré e Prata), segundo o Diagnóstico da Funai, contam com sistema de abastecimento de água e saneamento básico.

A atividade econômica básica é a agricultura<sup>27</sup>, que segue técnicas regionais. Nas áreas mais secas são feitas "roças-de-toco", com a derrubada de árvores de grande porte, queimada e limpeza parcial dos terrenos. As principais culturas, aí, são o feijão (vários tipos), mandioca, batata-doce e gergelim<sup>28</sup>. Nos baixios, áreas mais úmidas, a exploração é mais intensiva e comporta outros tipos de culturas, principalmente arroz, cana-de-açúcar e milho. A unidade base de trabalho é a família nuclear<sup>29</sup>. Há, contudo, formas de trabalho coletivo, sendo predominante a União<sup>30</sup>, apoiada na família extensa: preparação de uma roça comunal (sob a coordenação do chefe da família), onde são demarcadas as parcelas destinadas à cada núcleo familiar.

Estes primeiros dados ajudam a visualizar as condições de vida dentro da área, às quais os Xakriabá se referem, muitas vezes, como um "viver fraco". A agricultura, praticada em moldes de subsistência, produz poucos excedentes<sup>31</sup>, de cuja comercialização depende o consumo de uma série de artigos industrializados, como roupas, sal, café, etc.. Em função disso, muitos abandonam periodicamente a área, a fim de aumentarem a renda familiar. Há que se dizer, porém, que poucos parecem ser os que, neste sistema, trabalham na região, para fazendeiros ou empresas locais. Pelo que se percebe através dos depoimentos, é provável que os conflitos recentes - pela situação de confronto criada - tenham limitado o acesso dos habitantes da área ao mercado de trabalho local. O maior contingente se dirige à longínqua região de Ribeirão Preto (S.P.), para trabalhar nas usinas de açúcar e álcool. Alguns migram sazonalmente, de acordo com a época de safra da cana<sup>32</sup>.

A relação dos Xakriabá com a esfera de poder local é particularmente tensa, o que atinge diretamente várias dimensões da vida dentro da área. Neste aspecto, caberia aqui reproduzir a observação de Darcy Ribeiro, segundo o qual o órgão de proteção aos índios atua, basicamente, entre duas forças políticas: o governo central, que, distante das áreas de fricção interétnica e seguindo preceitos legais, o apóia, e "os governos locais que, como expressão dos interesses econômicos em choque com os índios, [lhe] opõem toda sorte de dificuldades" (1977:203). Embora pertinente<sup>33</sup>, há que se considerar que a complexidade

---

27. A pecuária é desenvolvida subsidiariamente. Há criações de bovinos, equinos, suínos e aves.

27. cf. PARAÍSO, 1987:32.

29. cf. Id. Ibid.:31.

30. Tanto PARAÍSO (1987:31 e ss.) quanto COTIA (1981:26 e ss.) citam outras formas de trabalho coletivo, além da união: o ajuntamento, o mutirão e o adjutório. Segundo Paraíso, entretanto, é a União a forma predominante.

31. Os principais produtos comercializados parecem ser a rapadura e a farinha de mandioca.

32. Há indícios de que este movimento migratório venha ocorrendo já há algum tempo. O professor Romeu Sabará da Silva refere-se a ele em seu relatório, já em 1974; em Itacarambi, encontrei uma Xakriabá que havia se retirado para São Paulo na década de 50, juntamente com o marido.

33. O Governo do Estado tem agido como incentivador neste sentido: em alguns casos, a Prefeitura coloca-se apenas como intermediária entre o Posto Indígena e o Governo.

das situações concretas ultrapassa o simplismo de tal afirmação. No caso em questão, algumas especificidades devem ser levadas em conta. Primeiro, a proximidade dos últimos conflitos envolvendo a posse da terra, que atingiram o auge na década passada, quando os índios entraram em choque aberto com a Prefeitura de Itacarambi (então ocupada pela maior liderança política local, José Ferreira de Paula, que esteve pessoalmente envolvido na disputa). Segundo, o fato dos Xakriabá comporem parte significativa do eleitorado, o que os converte em força política de peso relativo.

O painel que decorre dos pontos acima destacados pode ser descrito nos seguintes termos: apesar da forte rivalidade que opõe os índios ao partido da situação, liderado pelo ex-prefeito, a prefeitura - ao menos nos últimos anos - continuou a manter um certo diálogo com os Xakriabá e a FUNAI. Em outras palavras, os índios continuaram a ser alvo da ação pública municipal. Esta ação, contudo, aparece como pautada unicamente em interesses político-eleitorais, dos quais ficam os índios reféns em se tratando dos benefícios a eles destinados pela Prefeitura.

Como exemplo, cito a seguinte situação, que presenciei ao chegar em Itacarambi, em agosto de 1992, ano eleitoral. O cacique Rodrigo, candidato a vereador, impediu que outro membro do grupo se candidatasse pela coligação de partidos que apoiava, como candidato à prefeitura, J. Ferreira de Paula. Em retaliação, o então prefeito suspendeu toda a ação municipal dirigida aos índios: o transporte para a área, o que resultou na interrupção das aulas em 90% das escolas do PIN<sup>34</sup>, e as obras de recuperação ou ampliação de prédios escolares. A população da área indígena, durante vários dias, permaneceu, por este motivo, praticamente isolada. Segundo o discurso oficial, "os índios, apesar da boa vontade da prefeitura, não queriam ser ajudados".

Aparentemente contingencial, tal situação reflete a posição e a linha de ação que o grupo político dominante na região vem mantendo frente aos índios e à FUNAI: a de deslegitimá-los. Os Xakriabá, na verdade, não merecem a "devida atenção" nem enquanto "índios", nem enquanto "cidadãos", como demonstra a seguinte passagem, extraída de um artigo publicado no Informativo Oficial da Prefeitura Municipal de Itacarambi (Ano II, nº 11, julho/85, p. 04):

"Em 1974 a FUNAI apoderou-se da área e Santo Rico [um índio] foi chamado a explicar-se. Perguntado se era seu desejo transformar-se em índio, inteirou-se das vantagens e das desvantagens de se tornar silvícola, acabando por se decidir a ser remanescente da tribo (sic) *Xacriabá*.

Isto lhe valeu torna-se (sic) pobre como Jó, mas, é ele quem fala, não lhe causou prejuízo, pois deixou de pagar impostos, trabalho nunca mais, além de ser garantido de nunca ser preso, etc."

Falar da atual situação dos índios Xakriabá requer, também, algumas considerações a respeito daqueles que residem fora da área. Como já foi dito, parece ser significativo o contingente atualmente radicado no Estado de São Paulo. Entretanto, pela exigüidade das

---

34. Apenas 03 professoras são mantidas pela FUNAI; a grande maioria do corpo docente (vinculados, ao que parece, ao Governo do Estado) não reside na área indígena.

informações disponíveis, serão feitas apenas algumas poucas observações sobre os que se fixaram na cidade de Itacarambi. Mesmo assim, é preciso ressaltar que me basearei, unicamente, em dados recolhidos ao longo da pesquisa de campo, através de depoimentos, entrevistas e conversas informais (o que, sem dúvida, limita bastante o alcance das considerações). Uma análise mais ampla e sistemática requereria, acredito, não só um trabalho de campo de maior fôlego, como também dados de natureza quantitativa, que me faltam por completo. Apesar desta lacuna, creio que possa fornecer algumas indicações válidas sobre os Xakriabá residentes em Itacarambi.

Nas circunstâncias acima descritas, traçar um quadro geral a respeito da situação em que vivem os Xakriabá na cidade torna-se tarefa bem difícil. De fato, no trabalho de observação, o que aparece em primeiro plano são as diferenças e particularidades que marcam os casos encontrados. É possível afirmar, contudo, que, de modo geral, desenvolvem trabalhos de baixa remuneração, que não exigem grande qualificação (seja em empresas agrícolas, fazendas, residências, estabelecimentos comerciais). Muitos não possuem emprego fixo, trabalhando por empreitada ou fazendo "biscates". Concentram-se na periferia de Itacarambi e, embora contem freqüentemente com uma melhor rede de infra-estrutura (pelo fato de estarem dentro do perímetro urbano), enfrentam os problemas comuns às áreas urbanas marginalizadas, como ausência de saneamento, etc.. Neste ponto, aliás, cabe salientar a diferença que se estabelece entre os Xakriabá habitantes da área e os da cidade: os primeiros, ao contrário dos últimos, não procuram ou são mais dificilmente absorvidos pelo mercado de trabalho local, o que constitui, sem dúvida, um aspecto relevante das relações interétnicas.

Os motivos alegados para a saída da área são vários. Primeiro, as condições de vida, que dificultam a educação dos filhos - há poucas escolas - e não permitem que tenham acesso a uma boa renda monetária. Por esta razão, muitos se dirigiram inicialmente a São Paulo (movimento registrado durante as últimas décadas), para só depois se fixarem em Itacarambi. Segundo, a nova situação criada pelos recentes conflitos de terra e pela instalação do Posto Indígena, em 1974.

Quanto a esta segunda "série de motivos", aliás, algumas considerações devem ser feitas: os fatos aludidos, embora à primeira vista possuam um sentido óbvio, enfeixam significados diversos, cuja análise aponta para aspectos cruciais das relações interétnicas.

A instalação do Posto Indígena no início da década de 70 certamente veio a modificar o cotidiano dos moradores da área - particularmente, acredito, dos habitantes das aldeias mais próximas. Contudo, quando alegam tal fato como motivo pelo qual abandonaram a terra em que viviam, os Xakriabá residentes em Itacarambi se referem muito mais a uma "idéia" ou imagem que fazem do órgão e da própria condição do "ser índio" que a uma situação concreta. Assim, é comum ouvi-los afirmar que saíram "de lá" porque, com a chegada da Funai, teriam que se sujeitar a um outro "ritmo de vida", imposto pela nova "proprietária" das terras. Por exemplo, não poderiam trabalhar tanto quanto gostariam ou estavam acostumados, pois o "índio" - cujo modo de vida seria legitimado e reafirmado pela FUNAI - "não gosta" ou "não é" muito de trabalhar.

Ora, mais que os motivos reais pelos quais algumas pessoas foram levadas a sair da área, declarações como esta refletem a atitude pela qual os Xakriabá, no âmbito da cidade, buscam se esquivar de uma imagem estereotipada e negativa do índio, amplamente aceita e propagada pela população regional. Atitude que consiste, antes de mais nada, em demarcar a diferença que os separa daqueles que permaneceram na área indígena. Tomemos, por



exemplo, o depoimento de S.J., pequeno sitiante, que se retirou para um dos distritos de Itacarambi dois anos após a chegada da FUNAI:

*"Então, a gente toda vida nós fomos umas pessoa muito trabalhador. E acontece que quando eles [a FUNAI] chegou, começou a criar encrenca... que a gente não podia trabalhar muito.*

*- Não podia por que?*

*Não podia porque... lá era o seguinte... todo mundo tinha seu ganho. Podia ter um trem desocupado lá, se você fosse lá fazer uma roça boa, aí chegava outro lá e apresentava: 'não aqui cê num faz'. E aí começava briga.*

*E aí começou essas encreca aí, e eu não queria me meter em encrenca, então eu peguei e vim embora. E deixei tudo que eu tinha mas não briguei com ninguém".*

O depoimento pode ser, sem dúvida, indicativo de que, nos primeiros anos, algumas dificuldades tenham sido criadas pela própria FUNAI no que tange ao uso e trabalho da terra pelos índios<sup>35</sup>. Contudo, a situação descrita por S.J. parece estar relacionada, mais exatamente, aos conflitos gerados pela disputa de terras. Uma vez colocada dentro do contexto do discurso, a vinculação da FUNAI a esta situação aparece como um dos pontos - recorrentes ao longo da entrevista - em que é sublinhada a distância que o separa (bem como a sua família) dos índios - ou seja, daqueles que, aceitando tal estado de coisas, permaneceram em suas terras. Uma distância bem demarcada por D.M., irmã de S.J., com quem conversei na mesma ocasião:

*"Eles planta roça. Só um pouco, trabalha pouco. Só a conta deles comer mesmo e vestir uma roupinha. Eles 'tano' com a roupa no corpo tá bom demais. Eles num liga assim de progredir não, de ter assim mais roupa, mais coisa não. Vestindo e comendo tá bom demais."*

Antes de dar continuidade a esta discussão - a ser retomada - voltemo-nos para a questão anteriormente levantada, a respeito dos motivos pelos quais grupos de Xakriabá se viram forçados a abandonar a região onde hoje se localiza o Posto Indígena. O próprio depoimento de S.J. nos remete aos conflitos ocorridos: de fato, muitos índios foram levados a sair da área devido à situação de violência e à grilagem, pelo que perderam suas terras (tenham saído por medo, sido simplesmente expulsos por fazendeiros ou negociado suas posses). Alguns, acredito, retornaram após a resolução dos conflitos. Entretanto, o fato a ser ressaltado é que muitos Xakriabá parecem ter saído juntamente com os posseiros e, o que é mais importante, sob esta condição (ou seja, saíram como posseiros, não como índios). Isto, já de início, introduz um complicador no panorama até agora traçado: devem

---

35. É comum ouvir, na região, boatos referentes ao fato de que um dos primeiros administradores regionais da FUNAI a atuar na área teria agido como intermediário na venda de terras indígenas. Este pode ter sido, na época, um sério empecilho ao trabalho dos índios. Não possuo, no entanto, nenhuma informação precisa sobre o assunto.

ser observadas não só as diferentes posições ocupadas pelos Xakriabá que residem dentro e fora da área, como há que se distinguir, dentre estes, aqueles que assumiram a condição de posseiros (o que implica, também, em considerar quais os significados englobados por tal categoria).

O quadro delineado a partir dos aspectos acima levantados constitui, certamente, uma das situações mais complexas com que me deparei em campo. Compreendê-lo requer, em primeiro lugar, a retomada de alguns pontos da história recente Xakriabá. Ainda assim, devo salientar que as considerações a serem feitas possuem um caráter nitidamente exploratório: qualquer passo além exigiria um trabalho mais sistemático e abrangente de observação, coleta e análise de dados. E, mesmo no que diz respeito à interpretação de "fatos" históricos, há que se levar em conta as imensas dificuldades que cercam qualquer tentativa, mínima que seja, de reconstrução - por meio de discursos - de uma dada situação histórica.

Em parte anterior deste relatório, referente à trajetória histórica dos Xakriabá, há menção ao fato de que, desde as primeiras décadas deste século, possivelmente, as terras indígenas estavam também ocupadas por pessoas não pertencentes ao grupo. Dentre estes, contar-se-iam pequenos posseiros, oriundos principalmente do nordeste, que, através da instituição do casamento, eram incorporados à comunidade - o que não implica, diga-se, que passassem a pertencer incondicionalmente ao grupo étnico; o mais provável é que tenham se tornado aliados dos índios, vivendo, como afirma Oswaldo F. Ribeiro, em texto já citado, como seus "agregados". Não há informações suficientes que permitam afirmar quais seriam os termos exatos destas alianças; contudo, é certo que tais pessoas deviam obediência aos chefes indígenas<sup>36</sup>.

Os casamentos interétnicos parecem ter sido freqüentes até época recente<sup>37</sup>. Na década de 60, quando se deu início ao processo intensivo de grilagem das terras indígenas, índios e posseiros conviviam pacificamente dentro da área. Os documentos relativos aos primeiros anos de conflito - particularmente cartas e denúncias escritas por Xakriabá - pouco fazem referência a uma disputa entre estes e aqueles: os citados são sempre fazendeiros, pessoas até então estranhas à área. Entretanto, interesses divergentes já deviam se colocar entre os dois grupos, tanto quanto, evidentemente, a questão da unidade de ação. Padre G. Nalbach, na região desde 1958, relata que, desde o primeiro momento, aconselhou-os a se unirem na defesa das terras: ou todos procuravam a proteção da FUNAI, ou se baseavam no direito de usucapião.

Concomitantemente ao acirramento dos conflitos, o que se vê, porém, é um aprofundamento das divergências: já a partir da década de 70 é possível observar que grupos de posseiros, dentro da área, se posicionam contra a intervenção da FUNAI, interessados em obter a regularização fundiária de suas posses. A tensão que se instala entre uns (posseiros) e outros (índios) torna-se insuportável, na medida em que os primeiros são identificados como aliados dos fazendeiros (aliança que, de fato, parece ter ocorrido, se tomarmos como base de tal afirmação denúncias de reuniões e ações conjuntas organizadas

---

36. Informação recolhida em campo, através de entrevistas.

37. Atualmente, os casamentos com regionais não é visto com bons olhos. Não sei dizer, porém, se houve alguma diminuição significativa.

por fazendeiros). Na década de 80, os enfrentamentos diretos, envolvendo Xakriabá e posseiros, passam a ser constantes. A seguinte passagem, extraída de uma carta enviada ao CIMI por um dos representantes indígenas, fornece uma idéia da situação acima descrita:

"... Sr. Fábio no dia deste corrente foi, teve miça no Sumaré e eu estava lá. O padre Geraldo sempre nos aconselha que nos deve deixar de briga e sempre têr união com tôdas os e depois me falôr separado que nos deve colaborar com os poceiro pobre para eles não se arretirar que não tenho para onde vai mais eu foi padre isto não depende só de mim mais as outras lideranças e as comunidades mais o padre sempre torcendo sobre os pôceiros pobre mais eu estive pençano sobre isto que tenho muitos deles sendos poceiros pobre mais tenho muitos nos maltratado torcendo pelos grileiros. Outros não queres ser índio por cer uma classe baixa e pobre e outros só quere o Estado para dividir as terra para vender para eles e por isto eu não poço se defender eles e mesmos os outros não são de acordo e pode voltar contra a mim" (Carta datada de 15 de julho de 1985. Grifos meus).

Ora, o autor da carta acima toca num ponto fundamental: haveriam índios "interessados" em não o sê-lo. Ele mesmo fornece uma explicação: índio é uma "classe baixa e pobre". E, se podemos dizer que também esta questão devia estar colocada já há algum tempo - ao menos desde o início dos conflitos - é com a chegada da FUNAI que - digamos assim - ela se torna explícita.

De fato, a instalação do Posto Indígena, se de um lado implicou no reconhecimento oficial dos Xakriabá, por outro suscitou o problema, então urgente, de definir quem e quantos eram: desta definição dependia a regulamentação da área indígena. Com este objetivo foram realizados cadastramentos<sup>38</sup>, segundo os quais as pessoas eram convocadas a se declarar membros ou não da tribo. Ocasão em que vários Xakriabá - para utilizar uma expressão corrente na região - "assinaram por posseiros".

É exatamente ao significado desta expressão - "assinar por posseiro" - que devemos nos remeter. Significado que surge em contraposição à categoria oposta, ou seja, "índio". Para muitos, esta envolvia, ao que parece, a idéia de uma "volta", de um retorno a um "estágio primitivo", do qual já haviam se libertado há tempos. Estágio em que não teriam mais a capacidade de dirigir suas próprias vidas, sendo, por isso, necessária a presença da FUNAI, cujo papel de "tutor" incluiria o direito de dizer-lhes ou não o que fazer. Incapacidade, aliás, que impossibilitava ao índio ser o dono (enquanto proprietário individual) de sua própria terra. Colocado nestes termos, "assinar por índio" significava não apenas "regredir no tempo", como se sujeitar, voluntariamente, às ordens da FUNAI - que, como única proprietária da área, deteria o poder soberano de definir como seria o cotidiano de cada habitante da "reserva" indígena.

Contrastivamente, "assinar por posseiro" resultava não só numa afirmação individual, de negação da identidade de índio "atrasado e incapaz", como refletia o

---

38. Parece que foram realizados vários cadastramentos; o último e definitivo, segundo informações recolhidas em campo, teria sido efetuado em 1986.

interesse de alguns em possuir o documento de propriedade da terra - o que não só os protegeria legalmente, como os colocaria em pé de igualdade com os regionais. Em síntese, adquiririam definitivamente a propriedade de suas terras, podendo inclusive vendê-las, além de se desligarem de uma "classe baixa e pobre". A sustentar tais interesses estava a idéia de que, de um modo ou de outro, a área - embora já estivesse demarcada pela FUNAI - seria dividida entre índios e posseiros. Portanto, a possibilidade de se tornarem proprietários era certa ou quase certa, o que podemos ver pelo depoimento abaixo, em que não só o cadastramento é comparado a uma eleição - onde todos podem ganhar ou perder -, como a distinção entre os dois "lados" - índios e posseiros - reflete, em alguns pontos, o que acabamos de dizer<sup>39</sup>.

*"Porque eles [os índios que `assinaram por posseiros'] queria ganhar mais, eles tava de interesse. (...) Ai eles acompanharam... acompanharam o lado dos rico, porque o lado da FUNAI é o lado da pobreza, é o lado fraco, né. O lado dos remanescente, como se diz, é o lado fraco. Então, o maior queria puxar um tipo assim, de posseiro, prá... Porque eles fizeram foi uma eleição lá, pra ver quem ganhava, né. Que, se o posseiro ganha, o trem lá tava destruído hoje, né, tava destruído. Mas como eles não ganharam, aqueles pobrezinho que era da nação que acompanhou, perdeu tudo. Saiu pra fora. (...) fizeram uma lista lá, igual votação memo; quem assina para a FUNAI, quem assina para posseiro. No final de tudo, quem ganhou foi a FUNAI. Depois que ganhou, aí expulsou eles."*

Há indícios de que, nesse processo, houve forte interferência de fazendeiros, interessados em que parte dos índios se apresentasse como posseiros - o que, conseqüentemente, deslegitimaria a presença da FUNAI ou, ao menos, contribuiria para uma futura redução da área demarcada. Nesse sentido, é possível pensar em algum tipo de cooptação. Entretanto, o que parece ser importante é, antes de tudo, que esta cooptação tenha estado aliada a um fenômeno característico de um sistema de fricção interétnica: a manipulação de identidade, através da qual buscam os índios escapar de uma imagem extremamente negativa, ao mesmo tempo em que procuram integrar-se - em pé de igualdade - ao "mundo dos brancos" (cf. OLIVEIRA, 1972). Ora, não há caminho melhor para atingir esse "mundo" que o acesso a um de seus símbolos mais marcantes: a propriedade privada. Possibilidade que se apresentava como real para aqueles que se definissem, em primeiro lugar, como "não-índios" - ou seja, como posseiros.

Enfim, cabe ainda fazer algumas considerações a respeito da situação dos posseiros que foram retirados da área e se encontram hoje em Itacarambi. Também concentrados na periferia da cidade, em casas semi-construídas, poucos, com o dinheiro das indenizações, conseguiram adquirir propriedades que lhes possibilitassem trabalhar autonomamente. Ademais, além de perderem as terras, não lograram uma completa integração na sociedade regional: a ambiguidade de sua posição no sistema interétnico permanece, e traz consigo ainda sinais de estigmatização - como, por exemplo, o nome dado ao bairro em que estão

---

39. Quem fala é J., que não é Xakriabá, mas que morava na área desde quando se casou com uma índia. Ambos se retiraram para a cidade recentemente.

radicados em sua maior parte, apelidado pela população local de "Funainha".

Evidente é o fato de que, nas páginas anteriores, quando tratamos das condições em que atualmente vivem os Xakriabá na região de Itacarambi, acabamos por enveredar por aquela questão que, inicialmente, foi por nós colocada como o tema central deste trabalho: a identidade étnica. Talvez este seja, realmente, um indicador da centralidade desta noção, sem a qual, acreditamos, é impossível compreender certas dimensões fundamentais das relações que, ao longo do processo do contato, se estabeleceram entre Xakriabá e regionais. Daí a necessidade com que nos deparamos, aqui, de tecer algumas considerações teóricas - referentes à própria noção de identidade étnica e seus desdobramentos -, antes de darmos continuidade à análise até então apresentada.

O conceito de identidade torna-se fundamental no horizonte dos estudos das relações interétnicas a partir do momento em que F. Barth aponta, como critério primário e definidor de um grupo étnico, seu caráter de auto-adscrição e adscrição por outros. Ou seja, para Barth, o que define um grupo étnico é, exatamente, o fato de que seus membros se reconhecem e se identificam enquanto membros de um grupo distinto de outros, sendo, por estes, como tais reconhecidos (cf. Barth, 1976).

É ao retomar esta concepção barthiniana de grupo étnico que Cardoso de Oliveira formula o conceito de uma identidade étnica, ressaltando o que constituiria seu traço mais fundamental e característico: a dimensão contrastiva, referente do fato de que a identidade se constrói, essencialmente, no processo de confrontação entre o "nós" e os "outros". Diz-nos Cardoso:

"quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem por meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defrontam: é uma identidade que surge por oposição, implicando a afirmação do nós diante dos outros, jamais se afirmando isoladamente" (OLIVEIRA, 1976:36).

O que envolve a idéia de que a identidade se realiza, primordialmente, através de um jogo dialético, que a um tempo reúne categorias díspares como semelhança e diferença; jogo este que, por conseqüência, supõe a existência não de uma, mas de pelo menos duas identidades - denominadas identidades "combinadas" ou "complementares" - que suportam ou fornecem a inteligibilidade uma da outra. Dois pontos básicos podem ser daí apreendidos: primeiro, que a importância da noção de identidade étnica se coloca na medida mesma em que aparece como critério definidor de um grupo étnico e seus limites; segundo, que a análise deve abarcar não apenas as elaborações do grupo a respeito de sua própria identidade, como também as elaborações feitas pelos "outros" com que estão em contato (de outra forma, se perderia a dimensão contrastiva das identidades em jogo).

Há ainda que se chamar a atenção para outro desdobramento fundamental das formulações de Cardoso de Oliveira: a identidade étnica enquanto núcleo constitutivo de ideologia. Ideologia entendida, diga-se, segundo a acepção de Poulantzas: um conjunto relativamente coerente de representações, valores e crenças, "que serve de horizonte ao 'vivido' dos agentes" (apud ibid: 40). A identidade, uma vez definida como "representação de si mesmo" (e do outro, poder-se-ia acrescentar) seria, assim, não apenas parte de uma ideologia, mas um de seus pontos estratégicos. No que diz respeito à identidade étnica, esta

tenderia a reconstruir, no plano do imaginário, a experiência vivida no contato. Daí a sua centralidade: é através das categorias utilizadas pelos atores para definirem a si e aos outros que podemos alcançar este "conjunto de representações" por meio do qual suas ações ganham significado.

Tendo em vista este "panorama teórico", o primeiro ponto a ser abordado diz respeito, justamente, à construção da identidade Xakriabá<sup>40</sup>. E aqui, mais uma vez, torna-se indispensável um retorno à história: os elementos utilizados pelos Xakriabá na elaboração de sua identidade parecem possuir, antes de tudo, uma significação histórica; é como se referissem, de certa forma, a fatos fundamentais que marcaram - ao menos desde o contato com a nossa sociedade - a trajetória do grupo.

Dentre estes, assume importância primeira a questão da terra, que, como bem mencionamos, é central ao longo da história do contato entre "brancos" e Xakriabá. Pertencer, pois, ao grupo, significa, antes de mais nada, pertencer à terra indígena: ser "do lugar", "do local", aí "nascido e criado"; expressões que, sem dúvida, não se reduzem à explicitação de um mero fato - ser nascido -, mas a uma socialização e origem comuns e, mais ainda, a uma memória desta origem. Memória que compreende não só uma história pessoal (ligada, digamos assim, à história familiar), mas também da própria terra, em que se reconhece - através, particularmente, do re-conhecimento da Carta de Doação - o território indígena<sup>41</sup>.

Tal critério de "pertencimento à terra" está estreitamente vinculado ao que poderíamos tomar como outro critério: o da ancestralidade, referente, como dissemos, a uma história familiar. De fato, as expressões acima apontadas (ser "do lugar", "nascido e criado") remetem a um vínculo direto com ancestrais indígenas - ou os "antigos", como são chamados. Em outras palavras, "pertencer à terra" significa, também, pertencer a uma linha

---

40. Mais uma vez ressalto o pouco tempo que passei em campo. Por isso, gostaria de sublinhar que nenhuma destas considerações é conclusiva.

41. A importância dada ao território transparece nos seguintes versos, transmitidos oralmente:

"Para isso eu dou terras  
Para isso eu dou terras  
Para isso eu dou terras  
pros índios morar  
Daqui para Missões, cabeceiras do Alagoinhas,  
Beira do Peruaçu até as montanhas  
Pra índio não abusar de fazendeiro nenhum  
Eu dou terra com fartura para índio morar:  
A missão para morada,  
O Brejo para trabalho,  
Os campos Gerais para as meladas e caçadas  
E as margens dos rios para as pescadas  
Dei, registrei e selei.  
Pago os impostos  
por 160 réis."

Versos recolhidos por COTIA (1981).

de ascendência Xakriabá. Neste sentido, possuir o "sangue indígena" seria fator fundamental na identificação étnica.

Importante observar, no entanto, que este fator não se reduz, como poderíamos pensar à primeira vista, a uma questão puramente biológica (muito embora esteja expresso em termos retirados deste campo da realidade). Um exemplo é a distinção, feita pelos próprios Xakriabá, entre "índios apurados" e "não-apurados". Certamente, tal distinção possui uma clara conotação biológica: "índios apurados" seriam aqueles que pouco se "misturaram" e que possuem, conseqüentemente, mais "sangue indígena". Entretanto, esta diferença está carregada de um forte conteúdo cultural: os "apurados" são, essencialmente, aqueles que detêm um maior conhecimento dos costumes e crenças indígenas tradicionais, os únicos, inclusive, a participarem do ritual do toré<sup>42</sup>. Tudo se passa como se o "sangue" fosse não apenas um agente transmissor de vínculos e caracteres biológicos, mas, sobretudo, um suporte da tradição cultural.

No que tange à questão acima tratada, deve-se observar, ainda, que também ela nos remete a um aspecto fundamental da história Xakriabá: a miscigenação. Miscigenação que, desde pelo menos o século passado, tem sido colocada aos índios como um obstáculo à afirmação - e reconhecimento - de sua identidade. O que nos mostra exemplarmente Saint-Hilaire, em passagem já citada de sua "*Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*":

"Esses índios fundiram-se com negros e mestiços; todavia, por ocasião de minha viagem, reclamavam do Rei o privilégio de serem julgados por um dentre eles, regalia que a lei não concede, creio, senão aos índios puros" (SAINT-HILAIRE, 1975a:341).

Não é a toa, pois, que um dos elementos utilizados na construção da identidade Xakriabá tenha sido a ancestralidade, o vínculo sanguíneo com ancestrais indígenas: eles estariam, por este meio, se apropriando de um critério explícito e historicamente reconhecido pela sociedade nacional. Critério que, no entanto, é reelaborado de modo a sustentar o seu contrário, ou seja: a reafirmação de limites e de uma identidade étnica. A miscigenação, portanto - embora implique na admissão de que o "sangue" indígena não é mais "puro", mas resultado de uma "mistura" -, não dissolve o laço primordial com a ancestralidade e, conseqüentemente, não dilui as fronteiras que separam o grupo da sociedade envolvente<sup>43</sup>.

Há, contudo, uma ambivalência que permanece subjacente a este critério de identificação (e daí podermos afirmar que, com certeza, há outros elementos colocados em

---

42. Ritual religioso Xakriabá, ligado à crença na figura mítica da "onça cabocla". Para uma descrição e análise do ritual e dos mitos a ele vinculados, ver Paraíso, 1987:40 e ss.

43. Uma conversa que mantive com o Cacique Rodrigo Gomes de Oliveira, ainda em Belo Horizonte é bastante esclarecedora. Conversávamos justamente sobre a pesquisa. Rodrigo comentou sobre a ascendência Xakriabá e disse que já não existia mais o índio puro, que o sangue era misturado, devido à miscigenação: muitos índios casaram com brancos. Mas que, no entanto, eles nunca iam deixar de ser Xakriabá, "nunca iam deixar que tirassem isso deles".

jogo pelos Xakriabá na elaboração de sua identidade). Esta ambivalência é particularmente visível no discurso dos índios que residem em Itacarambi: ela funciona, digamos assim, como veículo para uma manipulação de identidade, através da qual estes buscam escapar de uma imagem estigmatizada. Neste sentido, o aspecto enfatizado - em detrimento de qualquer vínculo com o território ou com ancestrais indígenas - é a miscigenação, tomada como "forma de branqueamento". Daí ser comum se auto-identificarem como caboclos - não como índios. Um trecho do depoimento de D.M. é, a este respeito, esclarecedor:

*"Tem índio lá que não trabalha não, uai! 'Teno' uma coisinha para comer... eles comoda, fica acomodado. Mas agora nós não, nós somos muito trabalhador, minha mãe era muito trabalhadeira. Porque meu avô era de lá mesmo, da panela. Agora minha vó era filha de português. Já tinha outra cabeça, né."*

O que D.M. ressalta é, assim, sua "parte de português", o fato de já pertencer a "outra família", de descender de uma mistura de sangue ou de raça. Mas também aqui - embora o sentido seja inverso- este laço biológico traz uma conotação cultural: simboliza, antes de tudo, um processo de mudança nos hábitos e no modo de ser, uma aproximação com o mundo civilizado. De forma que, ao demarcarem a distância que os separa dos índios, estão sempre citando costumes "exóticos", hábitos que, tidos como de origem manifestamente indígena, pareceriam ridículos aos olhos dos homens brancos - tal como assim parecem aos seus olhos. É este o tom, por exemplo, com que D.M. descreve certos aspectos da vida de alguns "índios apurados" que chegou a conhecer. O relato, embora longo, é assaz interessante, pelo que achamos válido transcrevê-lo:

*"Aí, a gente saía, vinha para Missões, montada a cavalo, passava lá nesse lugar. (...) Aí a gente encontrava aqueles meninos pelados, aqueles homão... grandão mesmo. Home nu, nu, nu. E as mulher vestiam um chambrão assim, sabe, uma espécie de camisola. Mas aquilo lá não usava calcinha nem nada, só aquele chambre. Parecendo um camisolão de hospital. E os menino-homem vestia só uma camisa e deixava o resto de fora (risos...). Num dava importância... (risos...). Ai, meu Deus do céu! E quantas vezes nós não encontramos aqueles homão, uns rapaz de 16 anos! (...)*

*Aí, depois que um dia, eles tava na beira do fogo - que eles gosta muito de quentar fogo - assim, acendia aquele fogão e ficava, dormia. Porque o índio mesmo gosta muito de dormir na beira do fogo, mesmo que teje coberto de telha, de pano, mas só dorme no chão. (...)*

*Minha vó falava assim, que tinha uns rapazão assim de 18 anos, tudo assim já rapaz feito mesmo, já tudo 'enfeitado' como diz minha avó. E aí aquilo acendia aquele fogo e sentava assim na beira do fogo, e aí eles mesmo já desconfiava deles e falava assim: 'Oh, mamãe, mamãe, faz umas calça para mim que eu já tenho dendê [nendê?]'! Agora, eu não sei que disgrama é isso, dendê [nendê?!].. Deve ser os pêlos (risos...). Eu não sei o que que é, né! Aí: 'mamãe, fia umas calça pra mim!' (risos...)."*



Mas há que ressaltar, ainda, que a diferença, no mais das vezes - e isto não só no depoimento de D.M. - é marcada através de um contraponto com os "índios apurados", categoria que não compreende todos os Xakriabá que permanecem na área. O que talvez tenha decorrido da própria situação de diálogo: cientes que sua interlocutora era uma pesquisadora, de Belo Horizonte, etc., cujo objetivo era "estudar os índios", tentavam explicar, em termos precisos, em que consistia esta categoria que englobava, justamente, os índios "mais índios". Não se pode deixar de notar, contudo, que esta atitude favorecia, em certo sentido, sua posição de "civilizados", na medida em que deixava-os à vontade para assumir sua origem indígena (origem, aliás, que já estava implícita na própria situação, visto não ser outra razão a pela qual haviam sido procurados). Assim, mesmo tendo sido "nascidos e criados" na terra, descendentes de Xakriabá, apontavam para o fato de que não se incluíam entre aqueles que podiam ser chamados de índios "mesmo". Haveria na área, de qualquer forma, sempre um grupo "mais índio", dentre o qual não se contavam.

J., por exemplo, apesar de não ser Xakriabá, deixa bem claro, em determinado momento, que aqueles com os quais convivia tanto diferiam dos "apurados" que podiam ser tomados como "iguais aos de fora" - embora todos pertencessem à mesma "nação":

*"... ninguém sabia que era índio, sabia... falava que aqui era lugar de caboco, assim mesmo. [inaudível]. Aí ninguém contava nada não, pra gente era todo mundo igual, fosse lá de dentro, fosse de fora, para gente era uma coisa só. Não tinha diferença não. Agora, lá pra baixo era diferente lá dos caboco lá, esses lá. (...) Mas eu num conheço eles, que cê passa na casa dum vê só vê o vãozão lá, num via a cara dum... Eles tudo escondido ali, parecia que num tinha ninguém. Lá tem, é caboco mesmo, cá pra baixo tem." (...).*

*[inaudível] que o Rodrigo [Cacique] tem jeito de conversar lá, nos num tem. Nós somos da mesma nação, do bolo lá, criado junto e não tem."*

No que tange a esta questão, resta-nos afirmar que tal manipulação é bastante compreensível: ao contrário dos índios da área - cuja proteção depende de uma contínua reafirmação de sua identidade - os que moram na cidade encontram-se imersos em um meio que lhes é totalmente hostil; daí assumirem, com frequência, uma postura de distanciamento frente a tudo - costumes, consangüinidade, terra - que poderia identificá-los como índios.

Por fim, não podemos esquecer que o fenômeno da manipulação nos remete a uma dimensão da situação de contato que, embora tenha sido mencionada com frequência ao longo do texto, ainda não foi devidamente considerada: a estigmatização da imagem do índio, levada a efeito pela população de Itacarambi. Tal estigmatização se relaciona, evidentemente, às representações através das quais os regionais explicitam a visão que possuem dos Xakriabá. Trata-se, em outras palavras, de analisar aquele "conjunto de elaborações ideológicas" que emerge das relações interétnicas e cujo núcleo remonta às identidades dos grupos que estão em contato. Neste sentido, cabe chamar a atenção para os elementos que orientam tais elaborações: são, muitas vezes, os mesmos que suportam a

afirmação da identidade indígena; elementos que, entretanto, uma vez retrabalhados e inseridos num outro quadro de valores, funcionam não só como diluidores dos limites étnicos, mas também como base de uma imagem estereotipada e negativa do índio.

Como ponto de partida desta análise serão tomadas algumas versões que me foram apresentadas, em Itacarambi, acerca dos últimos acontecimentos envolvendo Xakriabá e brancos na luta pela terra. Não se trata, a bem dizer, de versões diversas acerca do que "aconteceu"; são antes elementos (eles mesmos constructos) de uma construção ou interpretação dos fatos tida como "verdadeira" por boa parte da população local. Interpretação através da qual é possível apreender o modo como são definidas e valoradas identidades e justificadas as posições tomadas pelos atores face à situação de conflito. Deve-se sublinhar que o interesse, aqui, não recai sobre "a verdade dos fatos", talvez impossível de ser entrevista através dos discursos. Mesmo porque esta "verdade" está estreitamente vinculada àquilo que, sobre ela, é enunciado; melhor dizendo, àquilo que a enunciação traz à existência a partir do momento em que o que foi enunciado é reconhecido como legítimo (Cf. BOURDIEU, s.d.:113 a 117).

Os interlocutores escolhidos são basicamente três: um pequeno proprietário de terras que, na época dos conflitos, trabalhou como "gerente" de um dos fazendeiros acusados de grilagem; um grupo de quatro posseiros que se retirou da área em 1986; um escritor de literatura de cordel, que registrou sua versão no livro "*Os conflitos na FUNAI*". Suas histórias compõem, por assim dizer, um "mosaico ideológico" no qual são atualizadas as representações engendradas pela situação do contato.

S.M., o pequeno proprietário, chegou em Itacarambi em 1970; desde então têm trabalhado com roça<sup>44</sup>, motivo pelo qual sempre visitou a área que hoje é da FUNAI, mas que antigamente era conhecida por terreno de caboclos. O pessoal, afirma, era um pessoal bom, ordeiro, trabalhador, produziam muito. Comerciam e vendiam seus produtos na cidade. Define-os, enfim, como cidadãos comuns igual a nós mesmos; mesmo porque

*"a maior parte deles que vive lá são tudo [inaudível] mineiro mesmo e nordestino. Tem baiano, tem pernambucano, tem de todo lado. Tem paulista, também. Tudo misturado... [misturado] com caboclo. Com índio não, né!"*

Esse negócio de índio - ressalva - só veio aparecer mesmo com a vinda da FUNAI, ocasião em que se iniciaram os desentendimentos, devido à vendagem de terra: os próprios caboclos, lá de dentro mesmo, começaram a vender suas posses para fazendeiros de fora. O conflito estava armado, uma vez que os que não queriam vender entraram em desacordo com os que vendiam e compravam. Entretanto, a violência que caracterizou este conflito é por ele explicado, sobretudo, pela presença de um agente externo - o CIMI:

*"Aí foi [com a chegada do CIMI] que começou a instigar violência, instigando o pessoal de lá a agredir os fazendeiros, matar seus gados,*

---

44. As expressões grifadas foram diretamente retiradas das falas dos entrevistados.

*cortarem cerca, aquela coisa toda. O pessoal por sua vez, que comprou revida também, ué! É um direito que o cara tem, né? Então foi aonde aconteceu esse troço, mas essa violência que entrou lá foi partida pelo CIMI."*

Ora, o que se percebe, num primeiro momento, é que o discurso de S. M. envolve, antes de mais nada, uma justificativa da atuação dos grileiros, vistos como simples "compradores de terra". De fato, o ônus pelo "trágico" dos acontecimentos nunca recai sobre a sociedade regional: é obra ou de forasteiros (manipuladores), ou dos "próprios caboclos" (manipulados). Uma justificativa que se enquadra numa visão aparentemente **não etnizada** dos fatos, na medida em que as fronteiras étnicas são conscientemente diluídas. De fato, para S. M. não há índios, mas apenas e tão somente cidadãos comuns iguais a nós mesmos. Nesta perspectiva, a disputa pela terra - uma vez desconhecido (no sentido de des-conhecer) seu "viés étnico" - é interpretada como uma mera defesa de propriedades individuais.

Mas, se chamamos esta não-etnização de "aparente", é porque apesar de tudo emergem, do discurso em questão, certos elementos que conduzem a um reconhecimento, mesmo que oculto, dos limites étnicos. Destaco, em particular, a utilização recorrente da categoria caboclo, que, seja em referência à terra ou aos seus habitantes, funciona como uma espécie de "eufemismo". Estes últimos, mesmo que cidadãos comuns, paulistas e pernambucanos, guardam a marca de sua mistura com caboclos. Não é à toa que o início do conflito propriamente dito é relacionado à manipulação do grupo pelo CIMI: os caboclos, dir-se-ia, estes índios a princípio "pacíficos e desmoralizados" - para utilizar uma expressão de Cardoso de Oliveira -, são também altamente manipuláveis.

Os aspectos acima ressaltados nos remetem a outros pontos básicos dessa ideologia étnica que já aqui começa a se delinear. A negação da existência dos Xakriabá enquanto "índios", por exemplo, vai se mostrar correlata de uma visão que, se por um lado dá continuidade a esta negação, por outro reforça a fronteira e a distância que os separam dos outros segmentos sociais. É o que se depreende da história apresentada pelos posseiros entrevistados, que se definem, em primeiro lugar, como filhos da terra, gente nascida e criada lá (e, portanto, com os mesmos direitos à terra que aqueles que lá permaneceram). Para explicar a sua saída da área, alegam o fato de não terem coadunado com os atos de violência que - dizem - eram praticados pelos índios. Estes, segundo contam, saíam em bando invadindo fazendas, matando gado, destruindo casas, promovendo "quebras", etc.. Os que não participassem se tornavam o alvo das ameaças. Ora, afirmam,

*Se ser índio é fazer aquilo que eles faziam, então não podia mesmo assinar [no cadastramento realizado pela FUNAI] por índio. Eu sou cristão, moça!"*

Ao mesmo tempo, indagados sobre a própria existência de **índios** dentro da área, responderam:

*"Se são índios? Mas é tudo igual a gente mesmo, moça! Se eles são índios, então nós também somos. Agora, eu duvido que o governo tenha*

*demarcado a terra com índio pro lado de fora."*

Assim, os Xakriabá são definidos, antes de tudo, como ladrões (afinal, eles mesmos vendiam as terras e queriam tomar depois), vagabundos (que só queriam comer o gado dos outros), e assassinos. É esta a essência que os define, e é esta a fronteira que, por contraste, os separa dos posseiros, cristãos e trabalhadores. Os versos abaixo, retirados do livro "*Os conflitos da FUNAI*", ilustram exemplarmente esta identidade estigmatizada:

*"Na verdade não são índios  
nem tão pouco trabalhadores,  
são apenas uns preguiçosos.  
Uma quadrilha de sugadores  
Que vivem de aproveitar  
Comendo sem trabalhar  
Nas roças dos senhores."*

Mas resta ainda por mencionar a clara ambiguidade que marca o discurso dos posseiros: definem-se como filhos da terra, porém não se auto-classificam nem como índios nem como caboclos; todavia podiam sê-los, de forma que fazem questão de frisar porque não o são: *se ser índio é fazer o que eles faziam... então eu não podia mesmo assinar por índio*. Por outro lado, nega-se a existência dos próprios índios, condicionando-a a uma diferença inexistente: sendo todos iguais, ou são todos índios - o que implicitamente não é aceito -, ou ninguém o é de forma alguma.

É provável que estejamos nos defrontando, aqui, com alguns daqueles "índios/posseiros" cuja situação já foi devidamente analisada. Tais contradições, portanto, seriam explicadas por uma manipulação de identidade: eles são índios, mas buscam escapar à estigmatização, sem deixar, contudo, de reclamar legitimamente o direito à terra. Tomada ao nível do "mosaico ideológico" que anteriormente mencionamos, pode-se dizer que esta ambiguidade - que no caso dos posseiros deve-se à sua própria posição, ela mesma ambígua - vai configurar um paradoxo, através do qual nega-se, por um lado, a existência do grupo étnico; por outro, fá-lo trazer à existência através das propriedades estigmatizadas que o definem.

Importante ressaltar que esta negação é feita, em primeiro lugar, por meio de critérios que, aparentemente, são os mesmos utilizados pelos índios para reafirmarem sua identidade: vínculo sanguíneo, aspectos culturais, etc.. Entretanto, os elementos tomados pelos regionais - embora possam ser expressos nestes mesmos termos - devem-se muito mais a uma imagem pre-existente e mistificada do índio que à presença dos Xakriabá. Em outras palavras os elementos são tomados de uma representação pre-determinada de um "índio geral" - que possuiria o "sangue puro", moraria na floresta, usaria artefatos de pena, etc. -, dentro da qual os Xakriabá acabam não se encaixando.

Assim, em nome de uma figura estereotipada de índio - descrita em termos biológicos (que inclui sangue, raça, tipo fisionômico) ou culturais (atraso, língua, roupas, costumes) -, é negada a existência do índio concreto - os Xakriabá - e, com ele, a legitimidade da presença do órgão tutelar na região, que impede o acesso dos regionais a

um bem precioso: a terra. O *índio mesmo* é aquele que se encontra distante no espaço (no Xingu, como quer S. M.), ou no tempo, como mostra o autor do já citado folheto:

*"Pode ser que existiu índio  
No tempo da escravidão  
Bem no fim do cativoiro  
Que maltratava o cidadão  
Desde quando eu nasci  
Índio aqui eu nunca vi  
Andando pelo o sertão."*

Os Xakriabá - que possuem os traços fisionômicos indígenas já degenerados (S. M.), não brigam mais briga de flecha, são todos bem civilizados ("Os conflitos da FUNAI") - só podem ser, quando muito, caboclos. Entretanto, pode-se dizer que tal oposição - índio selvagem/caboclo (não-índio) -, fundada numa filosofia social evolucionista que preconiza o desaparecimento do "ser índio", acaba, ao final, não por desconhecer a sua presença real, mas por trazê-lo à tona; pois o que faz é ressaltar,

"bajo um cambio positivo de su modo de existencia, su origen y su esencia en tanto alteridad social, reduplicando, en negativo, el trazo que, por detrás de los cambios, permanece inevitablemente a toda condición de indio (Fígoli, 1982:149).

Opera-se, desta forma, uma estigmatização que apresenta, como estados antinômicos, "dos estados de existencia que no pueden ser pensados como tales sino concebidos como diferentes manifestaciones de um mismo sujeto social" (Idem). Os Xakriabá, assim, deixam de ser definidos como índios na medida em que escapam ao protótipo do bom selvagem. Reclamem, porém, numa outra "manifestação de indianidade": aquela do índio degenerado, ladrão, que não pode vir a ser mais que um "mal-civilizado". Como disse o autor do livro de cordel, índio é pessoa honesta que vive da caça e da pesca, [não que] cata roça dos outros e destrói suas casas.

Em linhas gerais, esta é a ideologia étnica engendrada pelo sistema interétnico em que se inserem os Xakriabá, vislumbrada através dos discursos acima analisados. Uma análise exclusivamente exploratória, que requer, sem sombra de dúvida, um aprofundamento do trabalho de pesquisa até então realizado, seja ao nível teórico, seja ao nível de um trabalho de campo mais longo e sistemático.

## BIBLIOGRAFIA

- BARTH, F. Introduccion. In: *Los Grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Economica, 1976.
- BOURDIEU, P. A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro, Difel, s.d.
- BRANDÃO, C. Henrique. *Identidade e Etnia*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1986.
- CUNHA, M. Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: *Antropologia do Brasil*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.
- EIDHEIM, H. Cuando la identidad étnica es un estigma social. In: BARTH, F. (org.). *Los Grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Economica, 1976.
- FÍGOLI, L. H. G. *Identidad Étnica y Regional. Trayecto Costitutivo de una Identidad Social*. Brasília, UnB, 1982.
- MARCATO, S. Remanescentes Xakriabá em Minas Gerais. In: *Arquivos do Museu de História Natural*, volume III. Belo Horizonte, UFMG, 1978.
- OLIVEIRA, R. C. de. *O índio e o mundo dos brancos*. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1972.
- . *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1976.
- . *A sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1978.
- . *Identidade e Estrutura Social*. In: *Enigmas e Soluções*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983.

## FONTES BIBLIOGRÁFICAS

- BARBOSA, W. de A. *Dicionario Historico Geografico de Minas Gerais*. Belo Horizonte, Promoção da Família Editora, 1971.
- COTIA, A. *Relatório de Viagem*. Dat. Brasília, 1981.
- JOSÉ, Oíliam. *Os indígenas de Minas Gerais: aspectos sociais, políticos e etnológicos*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1965.
- LOWIE. The Northwestern and Central Ge. In: STEWARD, J. H. (ed.). *Handbook of South American Indians*. Vol. 1. The marginal tribes. New York, Cooper Squere Publishers, 1963.
- NIMUENDAJU, C. *Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju*. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.
- PARAÍSO, M.H.B. *Laudo Antropológico: Identidade Étnica dos Xakriabá*. Dat. 1987.
- RODRIGUES, A. D. *Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1986.
- SAINT-ADOLPHE, J.C.R.M. de. *Diccionario Geographico Historico e Descriptivo do Império do Brazil*. Paris: J.P. Ailland, 1845.
- SAINT-HILAIRE, A. de. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975a.
- . *Viagem às nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975b.
- SAMPAIO, A.B. Sertão da Farinha Podre, actual Triângulo Mineiro. *Revista do Arquivo*

- Público Mineiro*, Ano XIV, nº 265, Belo Horizonte, 1909.
- SENNA, N. C. de (org.). LXXXIII - *Município de Januária*. In: *Anuário Histórico - Chorográfico de Minas Gerais*. Ano V. Belo Horizonte: Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais, 1911.
- SILVA, R.S. da. *Relatório do Caso Xakriabá*. Dat. 1974.

## DOCUMENTOS CITADOS

- Relatório de Viagem à São João das Missões, Município de Itacarambi, Minas Gerais. FUNAI, 1969.
- Relatório das Ocorrências em Xakriabá. FUNAI, 1976.
- Relatório de Viagem às quatro comunidades Indígenas da 11ª D.R. FUNAI, 1977.
- Ação de Reintegração de Posse. FUNAI, 1985.
- Carta datada de 15 de julho de 1985.
- Informativo Oficial da Prefeitura Municipal de Itacambi. Ano II, nº 11, julho/85.
- Relatório de Viagem. INCRA, 1985.
- Transcrição do texto escrito por Oswaldo Fernandes Ribeiro sobre os índios Xakriabá. CIMI/LESTE, 1985.
- "Violências cometidas contra os índios Xakriabá em 1985". CIMI/Leste, 1985.
- Diagnóstico Sócio Econômico e Fundiário das Áreas Indígenas do Estado de Minas Gerais. FUNAI, 1992.
- "Os Conflitos na FUNAI". *Geraldão, o poeta*. Literatura de Cordel. Cópia do manuscrito original. s.d.