

# Leituras geográficas sobre os Territórios indígenas no Tocantins, Brasil

Lecturas geográficas sobre los territorios indígenas en Tocantins, Brasil

*Geographic readings on indigenous territories in Tocantins, Brazil*

## AUTORES

**Eliseu Pereira de Brito\***

[eliseubrito@uft.edu.br](mailto:eliseubrito@uft.edu.br)

**Victor Nolasco de Sousa\*\***

[victornolascoto@gmail.com](mailto:victornolascoto@gmail.com)

\* Professor adjunto da Universidade Federal do Tocantins (UFT, Brasil).

\*\* Secretária da Educação de Santa Catarina.

## RESUMO:

Tivemos por objetivo com este artigo construir um estudo sobre os territórios dos povos indígenas do antigo norte de Goiás (Goiás), atual estado do Tocantins, Amazônia Legal. A pesquisa foi realizada por meio de leituras em documentos históricos do Acervo Histórico do Brasil, das etnografias dos povos indígenas e vivências em pesquisa de campo. Buscamos compreender os limites teóricos dos territórios enquanto áreas conquistadas e de posse de determinados grupos indígenas e a terra indígena enquanto uma delimitação oficial do Estado. O viver em espaços de fronteira produziu aos indígenas estados permanentes de tensão pela posse do território em emblemáticas disputas pela terra.

## RESUMEN:

El objetivo de este artículo es construir un estudio sobre los territorios de los pueblos indígenas del antiguo norte del estado de Goiás (Goiás), actual estado de Tocantins, en la Amazonia Legal. La investigación se realizó a través de lecturas de documentos históricos de la Colección Histórica de Brasil, de etnografías de pueblos indígenas y de las experiencias derivadas del trabajo de campo. Buscamos entender los límites teóricos del territorio como áreas conquistadas y de propiedad de ciertos grupos indígenas, y la tierra indígena en cuanto a delimitación oficial del Estado. Vivir en espacios de frontera provocó a los indígenas un estado de tensión permanente por la posesión del territorio en disputas emblemáticas por la tierra.

## ABSTRACT:

The objective of this article is to build a study on the territories of indigenous peoples in the former north of Goiás, the current state of Tocantins, Amazonia Legal. The research was carried out through readings in historical documents of the historical collection of Brazil and the ethnographies of indigenous peoples. We seek to understand the theoretical limits of the territory as areas conquered and owned by certain indigenous groups, and the indigenous land as an official delimitation of the State. Living in frontier spaces produced a permanent state of tension for the indigenous peoples' possession of their territory resulting in emblematic disputes over land.

## 1. Introdução

A garantia e a efetivação dos direitos territoriais dos povos indígenas contribuem de forma valorosa para a construção de uma sociedade etnicamente diversificada e multicultural. Os territórios indígenas são áreas vitais para a reprodução física e cultural desses povos, com o manter de seus costumes, saberes e expressões culturais particulares.

A pesquisa foi construída com fontes primárias, com observação do território e diálogos com povos indígenas e fontes secundárias, por meio de uma investigação nos arquivos históricos da Revista do Instituto de História e Geografia do Brasil (RIHGB) e em teses, dissertações, em mapas históricos e bibliografias que tratam sobre o tema. Foi elaborado um mapa dos territórios indígenas a partir de um itinerário etnográfico. O entendimento para a pesquisa na leitura dos territórios indígenas realizou-se por meio das contradições da produção (dialética) do espaço geográfico e de uma abordagem da etnografia.

De acordo com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), os territórios indígenas do Tocantins são distribuídos atualmente em sete povos: Apinayé, Karajá-Xambioá, Krahô, Krahô Kanela (povos não reconhecidos), Xerente, Javaé, Karajá da Ilha do Bananal. Muitos desses indígenas, acreditam e reivindicam que essas terras delimitadas por um órgão federal não estão precisamente corretas.

É sobre o debate do território indígena enquanto rede de lugares e itinerários que problematizamos a pesquisa, buscando entender o território indígena para além da delimitação da terra pelo Estado proposto por Lira (2005). Subentende-se que o território indígena é uma concepção construída pelos indígenas no convívio com o solo ao longo do tempo, enquanto a terra indígena é uma delimitação proposta por visões acadêmicas e definidas pelo Estado. Nem sempre a terra indígena representa o território indígena, e para nos embasar buscamos em Bonnemaison (2002) a concepção do território rede, como instância social.

## 2. A categoria território. Algumas leituras

No entendimento de território Ratzleriano pode-se entender que este seria o espaço vital e fator principal para a sobrevivência e a evolução da população. “Estado mais simples sem o seu território, assim também a sociedade mais simples só pode ser concebida junto com o território que lhe pertence” (Ratzel, 1990, p. 73).

O território proposto por Ratzel (1990) introduz ideias advindas das ciências naturais ou biológicas de Charles Darwin, colocando-as como fundamentais à expansão de novos territórios que garantem a subsistência de uma sociedade. Um determinado povo se degenera com a perda de seu território segundo o autor e pode decrescer em números, mas, ainda assim, manter o território no qual se concentram os recursos. O solo se apresenta como fator determinante à sujeição da vida humana, tanto na fixação do homem no espaço, como na dependência da terra para a sobrevivência da espécie.

Na concepção de Claude Raffestin (1993), a formação de um determinado território pode estar interligada por fluxos em redes, assim, os territórios podem ter caráter cíclicos, que variam com o tempo e possuem mobilidade, deslocando-se nos mais diferentes espaços.

### **PALAVRAS-CHAVE**

Território; terras;  
indígenas;  
Tocantins.

### **PALABRAS CLAVE**

Territorios; Tierra;  
Pueblos indígenas;  
Tocantins.

### **KEYWORDS**

Territories; Earth;  
Indigenous  
people; Tocantins.

Recibido:  
25/05/2020

Aceptado:  
22/03/2021

A produção de um espaço, o território nacional, espaço físico, balizado, modificado, transformado pelas redes circuitos e fluxos que aí se instalam rodovias, canais, estradas de ferro, circuitos comerciais e bancários, autoestradas (...). O território nessa perspectiva, é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. O espaço é a “prisão original”, o território é a prisão que os homens constroem para si (Raffestin, 1993, pp. 143-144).

Raffestin (1993) entendeu o território como atributo do poder, como é a população e os recursos. Ao tecer uma crítica a obra de Ratzel (1990) afirma:

Ratzel está num ponto de convergência de pensamento naturalista e uma corrente de pensamento sociológica..., contudo, no decorrer da sua obra buscou nas ciências naturais, na etnografia e na sociologia e sobretudo na história. (...) O quadro conceitual de Ratzel é muito amplo e tão naturalista quanto sociológico (...). O próprio Ratzel recuou e reconheceu que a comparação do Estado com organismos altamente desenvolvidos não era produtiva. Insistindo e sobretudo uma perspectiva sociopolítica que pouco se satisfariam com uma simples demarcação dos métodos puramente biológicos (Raffestin, 1993, p. 12).

Logo, compreende-se que a ideia de Raffestin (1993) seria levar à reflexão o conceito de território proposto na geografia política clássica determinista ao buscar o entendimento do território na relação homem e natureza no espaço, diretamente ligada as emanas de poder. O território é para o autor uma instância social.

Concepção que difere da proposta por Bonnemaïson (2002) que conceitua o território de forma antropológica/etnográfica, mais de perto, pela vivência dos povos no espaço. Analisa as tradicionais sociedades na Oceania fragmentadas em ilhas, diferentemente dos outros autores já citados que abordam em suas pesquisas “grandes espaços”. Começa-se aí uma análise mais regionalizada. Então, para o autor “um território é sobretudo um conjunto de lugares hierarquizados, conectados a uma rede de itinerários” (Bonnemaïson, 2002, p. 99).

Para a Geografia, pensar etnia e grupo cultural resulta na ideia de espaço-território, logo essa territorialidade emana de um determinado povo e da sua produção e reprodução no espaço inserido. Não há como pensar em cultura sem essas manifestações no interior desse espaço-território, pois:

A etnia se cria e se fortalece pela profundidade de sua ancoragem no solo e pelo grau de correspondência mais ou menos elaborada que mantém com um espaço- que ela divide em áreas (...) e polariza de acordo com suas próprias finalidades e representações simbólicas (Bonnemaïson, 2002, p. 99).

Podendo ainda ser vistos como arquipélagos ou múltiplos territórios, formando uma série de lugares com nomes distintos e reservados para uma finalidade específica, não limitados por fronteiras, mas, por pontos com referências, incluindo alguns objetos espaciais específicos ou formações geomorfológicas e hidrográficas, a exemplo: cadeias de montanhas, cachoeiras, árvores, rios etc. As etnias correlacionam-se entre permanecerem fixas ou deslocar-se em viagens, manifestando as suas territorialidades. Por meio destas leituras há uma compreensão de itinerários e lugares na formação do território construído por relações de poder emanada por atores sintagmáticos. No entanto, para os autores supracitados, o território deve ser compreendido como instância social.

### 3. Fazendo uma intersecção com o território indígena

O movimento expansionista de domínios europeus em busca de novos territórios e, especificamente, dos portugueses com as bandeiras mineradoras impactou diferentemente os territórios indígenas do norte do estado de Goiás, atual estado do Tocantins. Estes impactos foram de proporções desiguais, que para alguns povos representou mudanças em sua cultura, para outros, redução no seu território ou mesmo, expulsão e, no estágio mais cruel, o extermínio de um povo. Munduruku afirma,

a história, que a história vocês já conhecem, já sabem muito bem o que aconteceu nesse período de quinhentos anos, já sabem de todo o massacre que foi acontecendo (...) o Brasil é um país construído sobre um cemitério de muitos povos que foram sendo abatidos pelo caminho (Munduruku, 2004, p. 320).

É comum levarmos ao esquecimento a questão fundiária de batalha pela posse do solo e da ocupação indígena de uma região. Pela forma em que os indígenas levam seus modos de vida agregados ao ambiente natural, que embarga uma sociabilidade territorial do lugar, com o sentimento de pertencimento àquele território.

É ainda tenro, apesar de todo o debate nacional e internacional sobre os direitos ao território indígena, pois os territórios são expressões da organização e da habitação desses povos, além da sociopolitização de uma etnia. No entanto, essa seria uma percepção mais exteriorizada dos territórios em comum acordo no que diferencia o território em que habita a sociedade nacional.

Então é importante salientar que o território indígena não é formado apenas por manifestação de relações de poder emanado pelo estado sobre um dado espaço (...). O território indígena foge dessa concepção, pois ele está representado fortemente no sistema simbólico, mantido ao longo da história de um povo e seu habitat. Considerando também, que o conceito de território não é próprio das sociedades indígenas e que as delimitações territoriais são historicamente fixadas por meio de estratégias de poder e controle político do Estado (...). Pois há uma forte tendência entre os índios brasileiros de retomar seus antigos tradicionais e ocupados territórios, quebrando por vez este pacto e colocando-os no plano das necessidades cotidianas das comunidades (Lira, 2005, p. 4).

Esses territórios são lugares de valores imensuráveis ou impagáveis, estão permanentes no cotidiano social dos indígenas. Ali ocorrem debates e trocas de conhecimentos a respeito de caçadas, escassez ou fartura de alimentos em determinada região, dos lugares, dos mitos e crenças, guerras etc. É nesse território em que os povos indígenas criam sua identidade como cotidiano social e simbólico.

Para os indígenas, o solo dessas áreas de subsistência é de uso coletivo, que tem a única finalidade de satisfazer as necessidades dos membros que ali habitam, estes possuem o direito sobre os recursos naturais, como: caça, pesca, agricultura e coleta. O resultado do trabalho, pode ser individual e/ou coletivo, de forma que existe entre esses povos uma partilha desses recursos e a manifestação de cultura.

No território indígena há necessidade de mais terras para a sobrevivência. O aumento dessas populações força uma migração para outras áreas em busca de recursos. Outro fator, são as guerras entre tribos rivais que obrigam os perdedores ou dominados, habitarem uma outra região.

#### 4. Uma leitura da ocupação histórica das terras indígenas do Tocantins

Quando os europeus chegaram no litoral do Brasil, os indígenas ali já habitavam. As pioneiras populações nativas que hoje ainda ocupam o Cerrado brasileiro chegaram por volta de 12.000 anos antes do tempo presente (AP). O bioma Cerrado abriga uma das maiores biodiversidades do mundo, são milhares de espécies nativas da fauna e flora com paisagens de beleza particulares.

Junto a todos esses recursos naturais vivem no Cerrado diversas populações indígenas. Algumas delas residem no bioma há gerações, conseguindo extrair e produzir o suficiente para seu sustento, sem grandes prejuízos ao ecossistema. Os povos da parte norte de Goiás/Tocantins: Xavante, Karajá, Avá-Canoeiro, Krahô, Xerente, Krahô-Kanela, Apinajé e muitos outros que foram exterminados antes mesmo de serem conhecidos. A maioria destes foram forçados a fazerem migrações constantes devido ao avanço da mineração na região. O que leva à conclusão de que os habitantes encontrados pelos bandeirantes nas diversas regiões do Cerrado desenvolveram e se adaptaram aos ambientes de Cerrados. Como exemplo temos:

Akuen-Xavante, que teriam ameaçado seguidamente o arraial de Pilar. Em 1788, teriam sido aldeados 3.500 indivíduos no Carretão, perto de Crixás, Goiás. Segundo alguns informantes, o aldeamento poderia ter chegado a contar 5.000 índios, mostrando que o grupo era realmente numeroso, mas não resistiu, deslocando - se a parcela mais avessa aos brancos para a margem esquerda do Tocantins (1824), depois para o Araguaia (1859), acabando por se estabelecer nos campos do rio das Mortes, onde é conhecida como Xavante (...) Os Karajá (...) têm seu habitat ao longo da margem direita do rio Araguaia, estando seu limite meridional na proximidade de Aruanã, Goiás, junto à desembocadura do rio Vermelho (...) Em 1824, estariam localizados na margem direita do Araguaia, ao sul do rio Crixás e na margem esquerda do rio Tocantins, entre este e o rio Santa Tereza (Barbosa, 1995, pp. 186-187).

A maior parte desses povos ao longo do tempo inventaram e adaptaram novas tecnologias para facilitar no cotidiano do grupo por serem nômades e não possuírem morada fixa. Existia também muita semelhança, principalmente na coleta e caça de alimentos que os beneficiam o ano inteiro (tanto na estação seca como na chuvosa) e na procura de abrigos naturais. Eles tinham sua economia na caça, agricultura e na coleta, fato que os obrigava a adotar métodos de planejamento social e ambiental capazes de lhes garantir sua sobrevivência.

Os povos remanescentes do Cerrado do Norte Goiano/Tocantins são de manifestações culturais distintas, cuja situação atual e segregação demográfica, não refletem a primordialidade que esse espaço geográfico teve na sua fixação ao longo do tempo.

O fato de existir uma fauna que eleger os cerrados como ambiente prioritário, associado à grande variedade de frutos, ocorrência de abrigos naturais e clima sem excessos, exerceu papel importante na fixação de populações humanas, bem como no desenvolvimento de processos culturais específicos (Barbosa, 1995, p. 178).

Houve diferenciações linguísticas e das organizações sociais e ideológicas que foram se sedimentando ao longo do tempo, aumentando a diferenciação entre os grupos ou povos. Uma família pode englobar uma ou mais línguas, sendo esta a menor unidade classificatória. Isso significa uma ancestralidade recente convergente, mas não significa necessariamente que um povo falante de uma mesma língua compartilhe os mesmos ideais ou conjuntos de ideologias e de cultura que variam desde o imaginário até o cotidiano.

Para retratarmos um pouco da história desses povos e de seus territórios que habitam o Cerrado, falaremos do ontem de cada povo, dentre os já mencionados a partir das informações da Revista do Instituto de História e Geografia do Brasil.

#### 4.1. Apinajé

Os povos Apinajé no século XIX habitavam próximo ao recém-criado porto no rio Tocantins, conhecido como Boa Vista (1818). Existiam três aldeias, viviam ali 1.800 indígenas, em aproximadamente 40 casas. Eram habitações de palhas e bem distribuídas em cômodos, onde, geralmente, viviam seis famílias em cada uma. Os cômodos possuíam grandes camas e esteiras de palhas para a família (Gomes, 1859).

A casa do cacique era separada e lá ele vivia com sua mulher e seus filhos. As casas tinham formatos circulares e ao centro existiam duas destinadas para os homens e para as mulheres que ainda estavam na infância e adolescência. Estes eram proibidos de frequentar um a casa do outro, até que se casassem. Caçavam diariamente, colhiam cocos e palmitos e gostavam de remar. Extraíam da natureza somente o necessário, pois a terra era vista como sagrada e de uso coletivo. Podemos agregar os costumes dos Apinajé a todas as aldeias (Gomes, 1859).

Existem relatos que não são mais dos navegantes, inclusive para a região do Pará, por ser um território de morte.

até 1855 grande parte das tripulações dos barcos que navegavam da Boa-Vista para o Pará, era de indígenas, o que não sucede actualmente, por causa da mortandade causada pelo – *cholera*-

*morbus* esse anno, o qual ceifando quase todos os indigenas, que desceram ao Pará, fez crer que alli achavam elles sempre a morte (Gomes, 1859, p. 494).

Muitos indígenas deixaram de navegar por essas regiões devido essas mortes, atribuíam as entidades e a maldições. Acredita-se que essas mortes, ocorreram pelo aumento de povoados nessas regiões, devido ao aumento das navegações transportando mercadorias e os esgotos que se produziam nesses aglomerados eram jogados nas águas ou por contaminarem os lençóis freáticos com o uso de latrinas improvisadas, sendo cavado o chão e ali feito as necessidades fisiológicas de todos (Gomes, 1859).

## 4.2. Avá-Canoeiro

O povo Avá-Canoeiro vivia nas cabeceiras do rio Tocantins quando começou a ter os primeiros contatos com o homem branco a partir da metade final do século XVIII. Possuem o tronco linguístico dos Tupi-Guarani, acredita-se que são descendentes dos indígenas Karijó que habitavam a antiga capitania hereditária de São Vicente (atual São Paulo). Este povo possui uma lembrança histórica de grande resistência e oposição à colonização europeia de forma pacífica, fazendo com que muitos dos seus descendentes viessem a morrer ou se deslocassem para outra região, tendo o seu quantitativo populacional reduzido (Rodrigues, 2013).

Algumas famílias desse povo continuaram habitando no Tocantins, enquanto outras migraram para o rio Araguaia, o principal afluente do rio Tocantins em 1830, que segundo Rodrigues (2013),

Nessa nova região de savanas inundáveis, de características ambientais muito diferentes, os Avá-Canoeiro passaram a disputar o mesmo território habitado imemorialmente pelos Karajá e Javaé no médio Araguaia (...) o grupo do Araguaia concentrou-se preferencialmente no vale do rio Javaés, território de ocupação (...) tradicional dos Javaés, localizado dentro e fora da ilha do Bananal, que ainda era livre da colonização. A penetração dos Avá-Canoeiro no território javaé foi facilitada, em grande parte, pela redução populacional sofrida pelos Javaé nos séculos 17 e 18 em função das expedições de bandeirantes ao Araguaia (...) há vários séculos haviam se transformado no povo Iny (...) ocupando lugares outrora habitados pelos seus ancestrais ou pelos povos diversos que coabitaram a região antigamente (Rodrigues, 2013, pp. 84-85).

Mesmo com os acirrados combates na história dos povos indígenas da capitania de Goyaz, os grupos Javaés e Ava-Canoeiro utilizavam a terra de forma compartilhada. Os Javaés eram fortes na pesca e no cultivo da terra e os Avá-Canoeiro, na caça e coleta de frutos. Os últimos já habitavam o vale do rio Javaés preferiam as caminhadas pelo Cerrado, nas matas de interflúvios, podendo se proteger dos habitantes não indígenas e manterem suas produtividades na época da estação de cheia, já que a agricultura ficava em segundo plano.

O vale do Araguaia viveu os seus últimos dias de 'sertão' desconhecido. Na época, missionários católicos e protestantes (...) instalaram-se permanentemente nas proximidades das aldeias karajá e foram organizadas expedições para o desbravamento e a colonização (...) o tempo do cativo margem oeste do Araguaia, onde viviam os temidos Xavante (...) os principais povoados junto aos Karajá da ilha do Bananal, como Santa Terezinha, Luciara e São Félix do Araguaia (...) a leste do médio Araguaia, mineradores de cristal e criadores de gado fundariam os primeiros povoados do vale do rio Javaés, como Cristalândia, Pium, Dueré e Formoso do Araguaia, de onde partiram os primeiros colonizadores das pastagens nativas da ilha do Bananal e os principais "caçadores" dos índios avá-canoeiro (Rodrigues, 2013, pp. 85-86).

Devido às perseguições e a forte resistência desse povo, a região da Mata Azul foi contemplada como território de refúgio e de habitação dos remanescentes indígenas, casas que antes eram feitas de palha, que serviam de abrigo para famílias inteiras os protegendo das ações intempéricas do ar e de ataques dos mosquitos, lugares que podiam ser colocados redes feitas da palha do buriti eram agora compostas por esteiras de madeira sem nenhum conforto, forradas com folhas diversas. As refeições eram feitas apenas uma vez ao dia no período noturno e as caminhadas à luz do luar. A prática de se utilizar do fogo sem produção da fumaça

era muito utilizada, mas isso atrapalhava, trazendo certo desconforto, pois a fumaça servia para amenizar as nuvens de mosquitos, que dependendo da época, principalmente no inverno, eram intensas.

Divergente dos relatos históricos encontrados na (RIHGB) sobre os Avá- Canoeiro e até mesmo por outras fontes consultadas que relatam a tentativa de extermínio desse povo, Rodrigues (2013) afirma que eles não eram ameaçados de extinção. O que ocorreu foi a restrição de forma clara do seu direito à terra, por essa conter valiosos recursos naturais e minerais e, também, da não agregação da sua cultura aos costumes dos Javaés ou do colonizador.

### 4.3 - Karajá (Xambioá / Ilha-do-Bananal) / Javaés

O povo Karajá vive nas margens do rio Araguaia, “Berohoky” na linguagem indígena. São extremamente fortes, de estatura alta, bronzeados, de cabelos lisos e pretos. Este povo possui uma identidade com o seu rio de onde retiram a maior parte da sua alimentação. Também, nas suas margens, coletam frutos e mel, fazem suas caçadas e gostam de remar.

O povo Karajá guarda a jovialidade sadia dos seus ancestrais e alegremente enfeitam os homens e as mulheres de penas e algodão, pintam-se para as danças ou lutas com tinta de urucum e jenipapo, tendo neste hábito um grande prazer. Conservam a virtuosidade da sua tradição milenar na fabricação de seus adornos. Existe uma vontade e uma tradição de perfeição características que ainda os impulsionam em cada gesto. A história dos indígenas Karajá-Xambioá ou Karajá do Norte é baseada num mito, muito diferente dos demais indígenas do estado do Tocantins (Karajá, 2016).

O cristianismo não era por eles tão bem aceito, sendo que estes ignoravam tais práticas e consultavam ao Sol para que se aceitassem as amizades. Temiam muito o povo Xavante por estes terem sido expulsos das margens do rio Araguaia por seus antepassados Karajá.

Esses povos indígenas, juntamente com seus parentes Karajá e Javaés, se classificam pela família Karajá e tronco linguístico, Macro Jê. Constituem o povo “Iny” terras de grandes extensões à beira do rio Araguaia.

### 3.4. Krahô (Mehi)

Os Timbiras, habitantes próximos ao rio Balsas, um dos afluentes do Parnaíba, tinham seus costumes diversificados, até mesmo na sua linguagem. Os povos Timbiras (Krahô) do Tocantins não possuíam religião antes do contato com o homem branco, a exemplo do cristianismo, sendo observados como ‘ignorantes’. Pois a “recusa à religião cristã deve-se ao fato da desconstrução da aldeia celeste, lugar para onde vão os Krahô depois da morte, ali naquela aldeia suspensa, entre as estrelas” (Lira, 2014, p. 248).

Mudaram-se de local, mas acabaram sendo considerados pelos moradores da região como ladrões de gado, gerando indignação até chegar ao ponto de uma chacina de aproximadamente 70 indígenas.

O massacre de 1940 foi uma espécie de alerta geral em relação à situação de desamparo que viviam os Krahô naqueles confins goianos (...). Viviam os Krahô entre sertanejos, fazendeiros e missionários batistas, todos colocando, à sua maneira, diante dos índios como senhores da razão (...) O fazendeiro espalhando seu ódio aos índios e querendo sempre apoderar de suas terras (Lira, 2014, pp. 228-229).

Após o massacre, encerraram as caminhadas e os povos indígenas Krahô passaram a viver em um território chamado de Craolândia. Ali, com a ausência do Estado, houve difamações sobre estes povos, principalmente no sentido de os acusar de serem subversivos. Eles bravamente conseguiram manter sua identidade de Timbira e continuaram a praticar suas festas e rituais como as “corridas de tora” (Lira, 2014). Estas eram extraídas do tronco da árvore de buriti, sendo sagrada para eles, assim como a terra.

#### 4.5. Xavante / Xerente

Esse povo se autodenomina Akuen que significa “gente importante” e migrou, não se sabe ao certo, da região Nordeste para o Norte do Brasil.

Pouco se conhece da história das relações do cherentes com os civilizados, nos tempos coloniais e ainda não se completaram as investigações sobre a sua ethnologia. Escassas e, por vezes, imprecisas são as informações oficiais coetaneas, assim como as fornecidas por viajantes e cronistas. Sómente de meados do século findo para cá foi que começaram aqueles indígenas a ser objecto de estudos e de referencias, tanto ao aspecto ethnico-anthropologico, quanto na sua organização tribal, quer por partes de cientistas alienigenas, quer por parte de brasileiros de cultura desinteressada, preocupados com os completos e vitais problemas da nossa nacionalidade (Magalhães, 1927, p. 5).

A língua dos Xerente consta de 192 palavras em que 29 delas são correspondentes dos Xavante. Podemos assegurar que os dialetos dos povos “Jê centrais” são muito parecidos. “A língua Xerente pertence ao Tronco Macro-Jê à família Jê” (Albuquerque, 2013, p. 153). A linguagem destes povos é própria da mesma nação, porém próximas aos dos Gavião, Caracaty, Canella (Krahô).

O povo Xerente tinha modos de vida, linguagem e hábitos em que podemos destacar:

Nos “seus apontamentos sobre os índios cherentes” (pág. 9), conta José Feliciano de Oliveira ter ouvido do capitão Sêpê que aqueles índios foram realmente antropofagos, porém que ha muito o deixaram de ser; e que, de facto, comiam os velhos, ‘mas sobretudo, quando morriam de moléstia que os não emmagrecia muito, nem os tornava repugnantes’, porque, explicava, com isso elles se sentiam ‘consolados ou identificados com os seus’. Isso de sepultarem os índios no estomago os cadáveres dos paes ou dos anciãos da cablida (Magalhães, 1927, p. 13).

A família dos povos Akuen são divididos da seguinte maneira: pais, filhos, irmãos, netos, sobrinhos e primos (Vianna, 1924). O mais novo respeita o mais velho como se fosse da sua casa. O filho geralmente é educado pelo pai que irá aprender todos os afazeres dos homens.

Os sistemas sociais organizam-se através de um dualismo estrutural que se manifesta por uma multiplicidade de metades nos planos sociais. No caso Xerente, isto encontra expressão nos complexos rituais, grupos cerimoniais masculinos, grupos de nominação, classes de idades, times esportivos, organizados a partir de relações de parentesco (Albuquerque, 2013, p. 154).

A criação das filhas é de responsabilidade das mães, que as ensinam os afazeres domésticos, como a submissão ao homem, que ela o vê como seu pai. Um dos critérios para que o noivo possa tê-la como sua noiva é a autorização do chefe da aldeia ou dos membros familiares, sendo que se houver um voto contra essa união ou qualquer decisão tomada, não é aceita.

O cotidiano de subsistência do povo Xerente está baseado principalmente, na caça, na pesca e produção de artefatos como chapéus, bolsas, cordas, redes etc. Além destes, pode-se ver indígenas na agricultura. As roças dos Xerentes não são grandes, mas são bem diversificadas, plantam várias culturas: mandioca, milho, banana, inhame, cará, batata, macaxeira, feijão, fava, andu, amendoim, ananás e mamão. As armas que usam para as investidas e para defesa são arco e flecha, o “cacete” e a arma de fogo.

Suas caçadas e pescarias são feitas com arco e flecha chamados de “ti”, para não afugentar o animal em que caçam, são excelentes atiradores de flechas (Vianna, 1924). Os Xerentes passam mais tempo pescando e caçando do que trabalhando na lavoura. Nas “noites de lua” costumam caçar pequenos roedores e até mesmo o tatu (uàrâncú), ao qual matam a pauladas.



A mulher Akuen é a que mais trabalha no grupo, desde a criação dos filhos, até ajudando o marido na roça, preparando as comidas e as bebidas. Eles preferem assar a cozer os alimentos que preparam, principalmente as caças e os peixes (Vianna, 1924).

Os Xerentes extraem da natureza parte dos alimentos de sua sobrevivência e os recursos necessários para sua moradia. Ao escolherem o lugar de construção (dezacrimunônê) das malocas (criarorrindi), é feita uma circunferência, que no passado parecia uma meia lua. Neste espaço, encontra-se a casa dos jovens (Uâran) índios com o (X'ipicá), onde acontece a demarcação para o levantamento das moradias. Geralmente são construídos os aldeamentos na beirada das águas que provavelmente possuem muitos peixes, com a presença de palmeiras ou pés de coco ou então próximos das serras, tudo isso para que não falte alimento e não se perca a cultura da pesca e da caça com flechas (Vianna, 1924).

Conforme Vianna (1924), as edificações construídas utilizam madeiras que são cortadas em formatos de forquilhas, cobertas por palhas de palmeiras. As paredes são preenchidas com uma espécie de argamassa natural, barro. Eles dormem em camas improvisadas e não costumam dormir em redes (quibaisdierê), como faz o povo Krahô. As portas são feitas de madeiras da região, geralmente utilizam-se os talos da palha do buriti. A cozinha é separada e fica do lado de fora próximo de alguma árvore, pois se beneficiam das folhas para a preparação dos alimentos a serem consumidos pela família.

## 5. Os povos indígenas no mundo das fronteiras

Na fase do Brasil Império criou-se o regimento das missões de 1845. Parecia uma cláusula favorável aos povos indígenas, havia promessas de demarcações de territórios destes para aldeias de benefícios coletivos, seria proibida todas investidas aos povos e proteção às atividades indígenas. Só que o objetivo real era o de unir e fundir as culturas, transformando-os em povos “civilizados”.

Leva-se o entendimento de que as divergências de modos de vida e como se encara a realidade entre os dois grupos de seres humanos gerou na fronteira um desencontro.

Portanto, o que temos, nas duas definições, é, antes de tudo, modos de ver a fronteira, diferentes entre si porque são diferentes, nos dois casos, os lugares sociais a partir dos quais a realidade é observada: o do chamado pioneiro empreendedor e o do antropólogo preocupado com o impacto da expansão branca sobre as populações indígenas. Esse antropólogo não vê a frente de expansão como sendo apenas o deslocamento de agricultores empreendedores, comerciantes, cidades, instituições políticas e jurídicas. Ele inclui nessa definição também as populações pobres, rotineiras, não-indígenas ou mestiças, como os garimpeiros, os vaqueiros, os seringueiros, castanheiros, pequenos agricultores que praticam uma agricultura de roça antiquada e no limite do mercado (Martins, 1996, p. 28).

Durante pouco tempo de regimento, as aldeias já se encontravam invadidas pelos colonos e as terras por meios ilícitos estavam sendo expropriadas. Essa forma de desapossar se tornou ainda mais potencializada com a Lei de Terras, a lei n. 601, (1850), que readquiriu para as mãos do Império as terras devolutas. As leis do Império de certa forma neutralizam o direito oficial e a autonomia de posse das áreas que os indígenas ocupavam há muito tempo, deixando-os sem direito de manifestar sua cultura e política. Nestas fronteiras, as batalhas acirradas entre os colonizadores e vários povos indígenas acelerou-se, principalmente no século XIX.

Podemos analisar que os povos indígenas são os maiores defensores de determinadas fronteiras, trazendo ao pensamento contrário, que equívocos são levados a crer que, a habitação do índio nas fronteiras, tornar-se-ia numa duvidosa construção de outras fronteiras dentro de limitações territoriais alheias às suas.

O Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que mais tarde se torna a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), seguiu suas demarcações nas linhas de limites orientados positivamente em contemplar e garantir que os territórios ancestrais são seus de fato e que a sua ocupação no espaço não fomenta risco ao domínio nacional.

Sempre que se debate a Amazônia parece que todo o brasileiro é tomado por precauções de soberania. Defender a Amazônia é tão importante como defender o baião, o xote, o chorinho e o samba; não porque sejam brasileiros, mas sim porque no dia em que estes ritmos acabarem, a humanidade fica mais pobre (Porto-Gonçalves, 2015, p. 85).

Observando de forma ampla e aproximada, sendo que, a FUNAI um órgão do governo federal, não encabeça um motivo plausível de contrariedade e enfrentamento aos demais órgãos do poder governamental, existindo terras indígenas ou não. Podemos afirmar que as forças militares responsáveis pelas fronteiras, a sua presença destemida e cabível para reforçar e garantir as territorialidades dos povos indígenas e que essas terras não sejam novamente invadidas com intuito de apropriação capitalista, sendo de suma importância que essas forças de apoio ao índio estejam lá de forma pacífica (para os índios) e dando respaldo esclarecedor da sua presença.

A territorialização capitalista nos sertões do Brasil ligaria de forma objetiva sem dúvidas o litoral ao interior e romperia os limites já existentes e conhecidos pelos indígenas do seu solo sagrado e comunitário (Lira, 2014). Podemos ainda afirmar que a utilização ou posse dos recursos naturais pelos indígenas não visa apenas manter a subsistência de produção para comer, mas também, em recursos diversos como construção de casas, materiais para caça, pesca e combate, para se enfeitarem, para rituais e objetos destes mesmos rituais, remédios etc.

não é de pirataria que se trata, mas sim de etnobiopirataria, o que implica que a defesa contra esse roubo deve ser a defesa simultaneamente desses povos, e não simplesmente a defesa da floresta. Assim, os povos que habitam a região têm uma cultura vasta, uma enorme riqueza acumulada que em muito pode, e deve, contribuir para um outro mundo possível (Porto-Gonçalves, 2015, p. 77).

Por exemplo, “a floresta Amazônica guarda riquezas transformadas em sabores que são resultantes de práticas milenares/seculares e dos seus saberes” (Porto-Gonçalves, 2015). No caso do povo Timbira, Akuen que habitam o Cerrado, o território vai compreendendo a própria fauna e flora e o invisível se torna realidade, a identidade com os rios, sua cultura é o sopro de vida que os mantém como determinado povo. São os recursos produzidos pelas matas que mostram esse poder natural.

Até aqui, os indígenas de forma ampla, entre aquilo que é material e símbolo, aquilo que é social e historicamente de posse acaba se tornando sem dúvida, uma concessão permanente e sem revogação do direito à demarcação das terras sem nenhum tipo de fraude ou brecha.

é preciso respeitar as diferenças dos povos com suas matrizes de racionalidade próprias tornando possível o diálogo e rompendo as históricas relações de poder (...) A verdadeira e irrenunciável soberania sobre o território amazônico não é incompatível com o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas (Porto-Gonçalves, 2015, p. 84).

Os geossímbolos (Bonnemaison, 2002) acabam evidenciando e traduzindo uma verdadeira cosmologia, sendo algo completamente sagrado, dando um sentido ao local onde habita. Com o avanço do indígena e a dominação pela fronteira expansionista e pioneira, o território perde, não apenas o sentido de algo visível e/ou material, até mesmo um fator de produção, mais como um espaço ambiente em que ali se desenvolve a diversidade da vida que garantem esse real sentido da vida em grupo ou não.

Quando não há perspectiva de encontrar novas terras nem há perspectiva ou disposição de entrar na economia da miséria no interior da fronteira econômica, geralmente começa a luta pela terra, o enfrentamento do grande proprietário e seus jagunços. Em algumas regiões tem sido possível, nos últimos vinte anos, observar a passagem das migrações espontâneas, decorrentes da saturação da terra, para as migrações forçadas pelas expulsões violentas da terra (Martins, 1996, p. 42).

Com causas e efeitos, a cultura é um somente o corpo, e o corpo é a territorialidade, é o que diferencia cada etnia, sobretudo as sociedades industriais e urbanas. Estamos falando de hábitos, das técnicas de controle e de posse do espaço geográfico e tudo o que existe nele. A territorialidade Timbira e Akuen fica evidente como responsável pela manutenção do meio ambiente, em que as derradeiras práticas reproduzem a mesma natureza. A conservação se torna o real significado de multiplicar e manter viva a economia da sociedade, se converte nessa instância (Lira, 2005).

Vemos ainda que no Tocantins, por ser uma região de fronteira, na questão da posse da terra em muitos casos contradiz e massacra aqueles que não têm propriedades, ou que dispõem, mas não possuem dinheiro para se defender na Justiça. Isso demonstra uma vertente contraditória do desenvolvimento capitalista, principalmente na fronteira agrícola de ocupação que é o mencionado estado. A expropriação e o conflito no campo produzem resistência dos povos indígenas do Cerrado para que seus territórios não sejam tomados à força pelos atores sintagmáticos do território. Os povos indígenas resistem não só à política imposta de forma externa, mas pela manutenção de sua cultura territorial, como no caso dos Krahô.

Todo esse patrimônio cultural e natural representado pela Amazônia só poderá ser devidamente valorizado se conseguirmos entender que a verdadeira ameaça a esses patrimônios vem de uma sociedade cuja relação com a natureza e as outras matrizes de racionalidade é a de submetê-las aos desígnios de acumulação do capital (o lucro), transformando tudo em recursos a ser explorados na medida em que transforma valores em preços, sendo estes, como sabemos, medidos abstratamente por números que, como tal, não têm limites (Porto-Gonçalves, 2015, p. 86).

O violento cotidiano enfrentado pelos indígenas em cobiça pelas suas terras não foge ao entendimento de quem pesquisa o tempo e o espaço brasileiro de ser uma ação colonizadora agressiva, seja nos Sertões, no Cerrado e na Amazônia. O povo tem sofrido com a expansão das fronteiras da agropecuária e da mineração em determinados pontos do território, onde o *front* ainda se faz presente. A dominação, seja na bala (pistolagem) ou na força bruta (expulsão), permanece e os avanços fronteiriços criam um estado permanente de tensão nos territórios indígenas. Muitas vezes a face dessa fronteira está na ocupação do entorno das terras produzindo desequilíbrio ambiental e social para as comunidades indígenas. Para Martins (1996) a fronteira é o des-encontro do homem.

As aldeias indígenas em que viviam os Ameríndios do Cerrado goiano são pequenos estados (Lira, 2014) e como Ratzel (1990) aborda em sua obra que o Estado é um organismo vivo, necessita-se de mais territórios para que um povo possa manter vivas sua cultura e sua identidade. No (mapa 1) abaixo, podemos observar como os povos indígenas viviam na parte norte da antiga Capitania de Goyaz (atual Tocantins), de acordo com as pesquisas realizadas em Tomos da Revista do Instituto de História e Geografia do Brasil dos séculos XVIII e XIX e alguns autores consultados.

Nos territórios indígenas tocantinenses demonstrados acima, a Ilha-do-Bananal era e ainda é o espaço com maior número de indígenas. As vastidões de terra garantiam a estes uma diversidade alimentar (caças e pescados abundantes), coletas de frutos e até mesmo plantação de roças de vazantes. A certeza, como o indígena utiliza da terra só para o necessário, logo, todas as 4 (quatro) nações, entre elas os Avá-Canoeiro que já haviam sido expulsos da área Centro-sul do Norte do Goyaz, compõem as nações que foram cativas por outros indígenas. Podemos observar que a riqueza natural da Ilha do Bananal trazia uma certa comodidade aos indígenas que ali habitavam evitando as longas caminhadas Sertão adentro e muitos conflitos pelo mesmo motivo, todos queriam alargar seus territórios chegando a entrar em território rival.

Os povos indígenas do Sudeste tocantinense impactados pelos garimpos coloniais, foram expulsos (Xakriabá e Ava-Canoeiros) ou exterminados (Akroás). Já a navegação não teve impactos tão destrutivos aos indígenas, uma vez que os incorporou ao sistema com dependência da força indígena para o transporte de mercadorias, caso exemplar dos povos Xerentes, Apinayé (rio Tocantins) e Karajás (rio Araguaia). Mas, os garimpos de cristais e a instalação de fazendas provocaram alguns embates entre os indígenas e produziram a expulsão dos povos Xavante e Krahô do Tocantins. Atualmente os povos indígenas tocantinenses estão com suas

terras demarcadas e não vivem sob conflito pela posse da terra, mas em permanentes tensões por terem seus territórios sitiados por novos usos dos recursos naturais.

## 6. Considerações finais

Vimos que os povos indígenas do estado do Tocantins, antigo norte de Goyaz nos séculos (XVIII e XIX), começaram a ser coagidos, escravizados e expulsos de seus territórios com a chegada dos primeiros portugueses (bandeirantes e missionários católicos). Desde esse encontro, os povos indígenas dependeram de legislações que lhes conferissem a territorialidade, direito à vida, à autodeterminação etc.

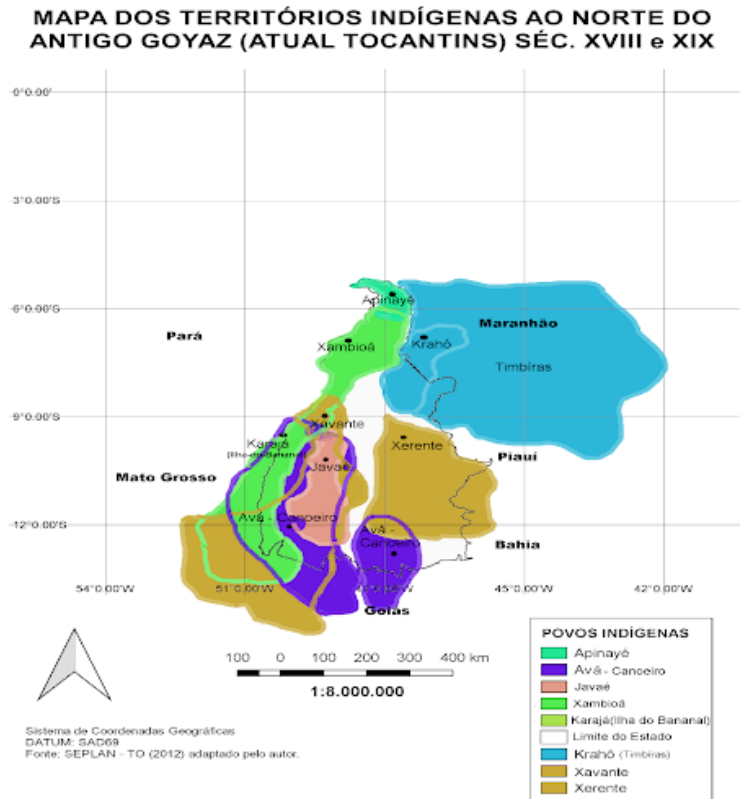
Os territórios primitivos de cada povo pesquisado eram bem maiores que as terras demarcadas pelo Estado atualmente. Viviam de forma livre, mantendo sua cultura e modo de ser. A princípio, podemos ver que na região sudoeste do Tocantins, na Ilha do Bananal existem quatro povos compartilhando a mesma área. Ao Norte, os indígenas são em menor quantidade.

Os territórios ocupados pelos povos indígenas nos sertões de Goyaz foram divididos por fronteiras “desbravadas a sangue” e derradeiras expressões de muita violência e escravidão. Essas terras foram regulamentadas, doadas e leiloadas por decretos e delegadas a determinados sujeitos de vida pública a serviço ou confiança da monarquia para serem os governantes da terra e fazê-la gerar impostos pagos ao rei de Portugal. Isso trouxe imensa dificuldade aos povos aborígenes do Cerrado goiano ao norte, precisamente, em conservar a sua cultura.

Mesmo diante dos embates pró colonização foram mantidas as identidades Krahô, Xerente, Xavante, Apinajé, Karajá (Bananal, Javaés e Xambioá) e Avá-Canoeiro. Apesar de estarem inseridos e submetidos às leis dentro do estado nacional de Goyaz mantiveram sua identidade própria de nação indígena mesmo antes de serem “descobertos e catequizados”.

Provas das suas resistências são os permanentes aspectos fundamentais culturais no território inseridos primitivamente (territorialidades), organização das sociedades, a relação material e imaterial com os territórios e com as terras, o modo de produção, a distribuição pelo espaço geográfico, os rituais, as entidades sagradas que se juntam tornando um conjunto de relações baseado na produção e reprodução desses povos, mantendo viva a tradição de caminhadas em grupos, em busca de um habitat e a crença viva de se buscar novos territórios para que possam se estabelecer e se desenvolver.

O espaço sem delimitações como aponta Bonnemaison (2002) está nas memórias de cada povo, mas sua cultura tem achado barreiras nas fronteiras interestaduais, criadas nos territórios originalmente ocupados por eles. Perante esse dilema estas nações indígenas citadas anteriormente se veem obrigadas a buscar outros territórios e a fugir das investidas desproporcionais e covardes em que favorecem a legislação de cada estado.



Mapa 1. Territórios Indígenas ao norte do antigo Goyaz (atual Tocantins) nos sécs. XVIII e XIX. Fonte: Os autores, abr. 2020.

Atualmente as reclamações, as lutas, os suspiros inexprimíveis destes povos são muito semelhantes entre si, primordialmente quando se trata da reprodução e manutenção da sua identidade e da cultura. Para tentar amenizar a situação vivida atualmente, os povos indígenas aprenderam a fazer uso das técnicas típicas das sociedades modernas, dos respectivos meios legais até mesmo na questão política. Para o desenvolver disto buscam em defesa de seus direitos legalmente amparados por leis nacionais e com isso manter viva a sua população.

A questão indígena continua sendo o fator de oscilação na temperatura do tanger democrático nacional e na contemplação dos direitos humanos respeitados em um determinado território. É momento de colocar em prática o respeito aos direitos exclusivos dos indígenas que são apontados em marcos da legislação temporal, portanto, juridicamente oficiais, que se tornam em condições amplamente e exclusivamente necessária para se construir uma sociedade mais humana.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albuquerque, F. E. (2013). Índios do Tocantins: aspectos históricos e culturais. In N. L. da Silva & M. V. Vieira (Coord.). *Ensino de história e formação continuada: teorias, metodologias e práticas*. Goiânia: Editora da PUC Goiás.
- Barbosa, A. S. (1995). Peregrinos do Cerrado. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 5, 159-193.
- Bonnemaison, J. (2002). Viagem em torno do território. In R. L. Corrêa & Z. Rosendahl (Orgs.). *Geografia cultural: um século*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Constituição da República Federativa do Brasil*. (1988). Brasília. Recuperado em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm).
- Gomes, V. F. (1859). Itinerário da cidade da Palma, em Goyaz, á cidade de Belém no Pará, pelo rio Tocantins, e breve notícia do norte da província de Goyaz. Descrição das aldeias dos Apinagés, seus usos e costumes. *Revista Trimensal do Instituto Historico Geographico e Ethnographico do Brasil*, 25(1), 485-513.
- Karajá, J. T. (2016). Surgimento do Karajá-Xambioá. In F. E. Albuquerque & A. D. G. Karajá (Coord.). *Aspectos Históricos e Culturais do Povo Karajá-Xambioá*. Campinas: Pontes Editores.
- Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850*. (1850). Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Rio de Janeiro. 1850. Recuperado em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm).
- Lira, E. R. (2005). A geografia, o território capitalista e o território indígena. *III Simpósio Nacional de Geografia Agrária*. Presidente Prudente: Unesp.
- Lira, E. R. (2014). Demarcação do território Krahô e as relações socioculturais da comunidade no outro "novo território". In A. U. Oliveira (Coord.). *Território em conflito, terra e poder* (227-280). Goiânia: Kelps.
- Magalhães, B. (1927). Algumas notas sobre os Cherentes: prefácio. *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, 155(1), 31-95.
- Martins, J. S. (1996). O tempo da fronteira: retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. *Tempo Social: Rev. sociol.*, 1(8), 25-70.
- Munduruku, D. (2004). Movimentos indígenas ou índios em movimento. In A. U. Oliveira & M. M. Marques (Coord.). *O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social* (pp. 319-325). São Paulo: Casa Amarela e Paz e Terra.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2015). Amazônia enquanto acumulação desigual de tempos: Uma contribuição para a ecologia política da região. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 107, 63-90.
- Raffestin, C. (1993). *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- Ratzel, F. (1990). Geografia do homem. In A. C. R. Moraes (Org.). Ratzel. São Paulo: Ed. Ática.
- Rodrigues, P. M. (2013). Os Avá-Canoeiro do Araguaia e o tempo do cativo. *Anuário Antropológico*, 38(1), 83-137.
- Vianna, U. (1924). Akuen ou Xerente. *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, 155(1), 33-48.