

CONFLITOS E LUTAS AUWĒ: A DEMARCAÇÃO DA TERRA INDÍGENA SÃO MARCOS

AUWĒ CONFLICTS AND STRUGGLES: THE DEMARCATION OF SÃO MARCOS INDIGENOUS LAND

Sílvia Clímaco Mattos*
silviaclimattos@yahoo.com.br

RESUMO: Nesse trabalho busco apresentar as lutas pela demarcação da Terra Indígena São Marcos, Mato Grosso, a partir da perspectiva de narradores Xavante, entrevistados entre os anos de 2016 e 2018, e de documentos pesquisados no Núcleo de Documentação da Diretoria de Proteção Territorial da Funai de Brasília. Partindo, de uma reflexão sobre a colonialidade que atinge a historiografia produzida sobre povos indígenas, busco contestar o apagamento social do protagonismo e da capacidade de ação indígenas, trazendo, como contraponto para essa invisibilidade, as estratégias utilizadas pelos Xavante para conseguir a demarcação de suas terras, em especial, da Terra Indígena São Marcos, durante a década de 1970.

PALAVRAS-CHAVE: Narradores, Xavante, Demarcações de terras.

ABSTRACT: In this paper, I seek to present the struggles for the demarcation of the São Marcos Indigenous Land, Mato Grosso, from the perspective of Xavante narrators, interviewed between the years 2016 and 2018, and documents researched in the Documentation Center of the Directorate of Territorial Protection of Funai in Brasília. Starting from a reflection on the coloniality that affects the historiography produced about indigenous peoples, I seek to contest the social erasure of the indigenous protagonism and capacity of action, bringing, as a counterpoint to this invisibility, the strategies used by the Xavante people to achieve the demarcation of their lands, especially the São Marcos Indigenous Land, during the 1970s.

KEYWORDS: Narrators, Xavante, Land demarcations.

Introdução

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

Entre 2016 e 2019, para minha pesquisa de doutorado, na qual estudei as narrativas de velhos Xavante sobre os primeiros contatos estabelecidos por este povo e a sociedade nacional, entre as décadas de 1940 e 1950, e os processos de demarcação das terras Xavante de São Marcos e Parabubure pelo Estado brasileiro, na década de 1970, pude entrevistar dez narradores indígenas residentes nessas respectivas terras.

* Doutora em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (UnB). Trabalha no Centro Audiovisual de Goiânia, vinculado ao Museu do Índio, Rio de Janeiro, unidade da Funai.

Esses narradores foram então indicados pelas suas respectivas comunidades para a participação na pesquisa por serem, por elas, considerados como oradores competentes, aptos a responderem aos questionamentos propostos, em razão de suas experiências relacionadas aos temas então pesquisados.

Em conformidade com as técnicas da história oral, que envolvem a gravação das entrevistas realizadas, as narrativas obtidas durante as conversações estabelecidas com os indígenas em suas respectivas aldeias foram registradas com a utilização de um aparelho de gravação e filmagem, sendo ainda posteriormente transcritas e restituídas a cada um dos narradores, que anuíram com a sua utilização pela pesquisadora.

Essas narrativas indígenas, permeadas por representações históricas forjadas pelos Xavante sobre os períodos mencionados, são frequentemente ignoradas por trabalhos historiográficos cujo enfoque são as políticas de colonização governamental desenvolvidas no Brasil, entre as décadas de 1940 e 1970, e formam o corpus oral utilizado na produção deste artigo.

1. Povos indígenas na historiografia

Almeida (2020) afirma que na historiografia brasileira produzida até a década de 1980, as populações indígenas foram muitas vezes apresentadas como sujeitos inferiores e incapazes de resistência ao colonialismo e à dominação europeia. Esse pensamento, que norteou a história oficial do Brasil, desde o século XIX, acabou por relegar os indígenas ao passado mais primitivo, bárbaro e atrasado, que deveria ser esquecido para o bem do “progresso” e da “civilização”. Como afirmou o historiador Varnhagen (1953, p. 31, tomo 1), sócio-correspondente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), no século XIX: “De tais povos na infância não há história: há só etnografia”.

Pacheco de Oliveira (2016) ressalta que capacidade de ação indígena foi escamoteada pela historiografia e pelos livros didáticos escolares, assim como a participação desses povos no sistema colonial como força de trabalho produtiva, frequentemente explorada. Como bem esclarece o autor,

Um grande *bias* da historiografia brasileira é não reconhecer jamais os indígenas como trabalhadores e produtores de valores e riquezas, raciocinando sempre como se eles estivessem à margem da economia. Dessa forma, a construção do passado incorpora acriticamente os preconceitos coloniais e os pressupostos contidos nas categorias acionadas pelos que

controlavam e disputavam a força de trabalho indígena, fossem estes colonos ou missionários (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 24-25).

Pacheco de Oliveira (2016) acrescenta que os índios desempenharam uma multiplicidade de formas de trabalho compulsório durante toda a colonização, beneficiando desde missões religiosas até diretores de índios. Diferentes legislações regulamentaram o trabalho indígena, assim como o funcionamento das relações de produção e dos mercados de trabalho. Ainda assim, as contribuições indígenas, no aspecto laboral, foram tomadas como periféricas ou desprestigiadas em sua importância econômica e repercussões políticas e sociais.

Mesmo quando apresentadas em particularidades que fugiam das indicações convencionais, que comumente enquadravam as populações indígenas na categoria genérica de “índio”, elas vinham atreladas a categorias historicamente difundidas, tais como o lugar da guerra na economia política de povos indígenas, ou o estranhamento mútuo verificado entre europeus e índios por ocasião do “descobrimento”. Ainda assim, a capacidade de ação indígena costumava ser minimizada e sua resistência à conquista era comumente apresentada como mera reação compulsória à ação europeia, sem qualquer relação com um projeto político, organizado, articulado e produzido pela vontade dessas populações (COELHO, 2007).

Essa compreensão do mundo que está ligada à historiografia moderna, chamada por alguns autores de eurocêntrica, fundamenta-se em uma codificação que situa as diferenças entre colonizadores e colonizados não no âmbito da cultura, mas na biologia. Os nativos americanos estariam, desse modo, em uma situação de inferioridade em relação aos europeus, o que justificava as relações de dominação que a sua conquista exigia.

Lander (2005) afirma que os processos de colonização não afetam apenas as relações econômicas e de exploração, mas também os saberes, as linguagens e as memórias daquelas populações situadas nas áreas colonizadas. A situação decorre de um padrão de poder denominado colonialidade. Esta transforma aquele que é colonizado no “outro”, naquele que se opõe a tudo aquilo que caracteriza a modernidade e a civilização, e cuja identidade negativa estaria irremediavelmente marcada pelos atributos da irracionalidade, da barbárie e da inconstância, o que justificaria o exercício do poder disciplinar por parte do colonizador e de seus descendentes (CASTRO-GOMEZ, 2005).

Conforme Quijano (2014, p. 291), a perspectiva eurocêntrica da colonialidade envolve o postulado de que as relações entre os elementos de um padrão histórico de poder seriam de caráter “óntico, ahistórico ou transhistórico”, ou seja, seriam determinadas fora do processo histórico. Nessa perspectiva, o mundo moderno é apresentado como aquele que impeliu e que continua a impulsionar o processo de racionalização da sociedade e, por isso, ele se permite desprezar, ou, no máximo, exercer uma curiosidade respeitosa, acerca dos costumes, das invenções e das representações imaginárias das sociedades nativas, vistas como estranhas, ou exóticas.

Essa compreensão de mundo também se fez sentir na historiografia, onde a presença do índio foi, por muito tempo, interpretada a partir de suas interações com os colonizadores, de sua utilidade para algumas atividades e inutilidade para outras. Eram aliados ou inimigos, bons ou maus, a depender das interações amistosas ou hostis estabelecidas com os não indígenas. Enquanto resistiam à conquista de suas terras, eram definidos como índios guerreiros, tais como foram os Tamoio, os Goitacases e os Tupinambás. Uma vez submetidos, deixavam de ser índios e se incorporavam, como escravos ou índios livres aculturados, à ordem colonial, na qual supostamente não haveria brecha para sua atuação (ALMEIDA, 2010).

Para Almeida (2010, p. 14), essas ideias, até muito recentemente, embasavam o desaparecimento dos índios em diversas regiões do Brasil, já nos primeiros séculos da colonização. Estudos recentes têm demonstrado que, do século XVI ao XIX, os índios inseridos no mundo colonial, em diferentes regiões da América portuguesa, continuavam muito presentes nos sertões, nas vilas, nas cidades e nas aldeias. Inúmeros documentos produzidos pelos mais diversos atores sociais evidenciam essa presença. Contrastando com a sua presença, ao longo dos séculos, o desaparecimento das populações indígenas da historiografia se deve, provavelmente, à ideia de que os índios integrados à ordem colonial iniciavam um processo de aculturação, ou seja, de perda de sua identidade étnica, de incorporação progressiva de novos padrões culturais até a sua assimilação definitiva pela população situada em seu entorno. Acreditava-se, assim, que não restaria ao índio qualquer margem para uma atuação autônoma, nenhuma possibilidade de resistência, a não ser a submissão passiva a um processo de mudanças e assimilação inexoráveis (ALMEIDA, 2010).

De acordo com Almeida (2010), desde meados do século XIX, algumas vozes já alertavam para a importância de considerar as trajetórias históricas específicas dos povos

indígenas. O que predominou entre os antropólogos voltados para o estudo dessas sociedades, contudo, foi a concepção de que os processos históricos, responsáveis pelas mudanças vivenciadas pelos povos ameríndios, não eram importantes para o seu objeto de estudo, por serem considerados como desencadeadores de perdas culturais que levariam à extinção dos povos estudados (ALMEIDA, 2010).

Almeida (2010) assinala que esse tipo de compreensão acerca da realidade indígena perduraria até as últimas décadas do século XX e encontravam respaldo e incentivo nas próprias políticas indigenistas que, desde as reformas pombalinas, de meados do século XVIII, passando pelo Império e pela República, estiveram voltadas para a assimilação do índio. A expectativa de seu inevitável desaparecimento, mediante extinção ou assimilação, só foi efetivamente abandonada com a promulgação da Constituição de 1988, que afirmou o direito dos indígenas à manutenção de suas diferenças, o que representou uma alteração significativa na legislação brasileira.

Pela primeira vez, as sociedades indígenas foram reconhecidas como portadoras de culturas que eram diferentes entre si e daquelas do Ocidente. Segundo o novo ordenamento constitucional, as crenças e os costumes que motivam as ações dos membros dessas culturas não podem ser considerados como desprovidos de sentido ou estigmatizados como manifestações de atraso e, muito menos, discriminados ou perseguidos, dada a conotação de infração legal que tais atos adquiriram, decorrentes de seu enquadramento como abuso, menosprezo e racismo (PACHECO DE OLIVEIRA, 2014).

Nos quadros jurídicos nacionais anteriores, nunca se cogitou a aceitação da diferença cultural como um componente legítimo do ordenamento social e legal. A diferença cultural era tida como um obstáculo a ser removido em uma sociedade em que predominava a intolerância diante de outros modos de vida e na qual a religião cristã ditava as formas de convivência e de organização da sociedade colonial e, posteriormente, imperial, influenciando, ainda, nos comportamentos sociais adotados durante quase todo o Brasil republicano. Apenas como fenômeno passageiro, a diferença poderia ser, portanto, tolerada, o que explica os esforços dispendidos nos processos voltados para a aculturação e a assimilação dos índios (PACHECO DE OLIVEIRA, 2014).

Até que a assimilação do índio ocorresse, era necessário que essa convivência fosse rigorosamente regradada. Enquanto isso, as populações indígenas eram tuteladas por

representantes do poder colonial e, posteriormente, estatal, encarregados de dirigi-las. O controle sobre as crenças e os costumes nativos e a mediação permanente nas relações estabelecidas entre as populações autóctones e os não indígenas foram, por isso, recorrentes nos regimes tutelares impostos pelos três principais agentes responsáveis pela subjugação das populações nativas do Brasil desde os tempos coloniais, quais sejam: os missionários, os colonos e o Estado (PACHECO DE OLIVIERA, 2014).

2. As lutas Xavante pela demarcação da Terra Indígena São Marcos

Ainda que as criações e os pensamentos indígenas possuam uma capacidade de projeção e de difusão distinta daquela produzida pelo pensamento ocidental, isso não significa uma ausência, entre as sociedades ameríndias, de formas próprias de conhecimento, de memórias e de registros históricos. Assim como ocorre em nossa própria sociedade, há, nas sociedades indígenas, o desejo de ver esses registros projetados no tempo, a fim de evitar o seu esquecimento ou o silenciamento diante de formas culturais hegemônicas (AGUILAR, 2011).

Os narradores entrevistados nas Terras Indígenas São Marcos e Parabubure contam como, nas décadas de 1950 e 1960, os Xavante da região atualmente demarcada como Terra Indígena Parabubure enfrentaram violências, exílio, doenças e decréscimo populacional, buscando proteção contra ataques de expedições punitivas, atendimento médico e acesso a bens industrializados em postos do SPI e entre os padres salesianos que, desde o século XIX, já atuavam como missionários entre os Bororo nas missões de Meruri e São José de Sangradouro, no Mato Grosso.

Os primeiros indígenas a se fixarem em São Marcos foram os Xavante de Couto Magalhães e Culuene (Nõrõtsu'rá e Onhi'udu, respectivamente), que para lá foram levados pelos missionários, em 1958, após estabelecerem os primeiros contatos com os padres da missão salesiana de Meruri, para onde migraram de suas terras de origem. Segundo Garfield (2011), em 1969, São Marcos era habitado por 798 indígenas, que, nessa ocasião, correspondiam a 37% da população Xavante. Em Sangradouro, nesse mesmo ano, viviam 367 indígenas, ou seja, 17% da população Xavante. De acordo com o autor, a soma das populações

de ambas as reservas,¹ vivendo junto nas missões salesianas, era mais da metade da população Xavante, então estimada em 2.160 índios, que se encontravam vivendo fora do seu antigo território, nesse período.

Na segunda metade da década de 1960, os governos militares buscaram fomentar a modernização agrícola e o povoamento das fronteiras a oeste do país, a fim de garantir a sua integração e a segurança nacional. A criação de áreas reservadas aos índios era uma forma de limitar o espaço de ocupação das comunidades nativas, concentrando-as em parcelas de terras reduzidas, de modo a liberar o restante à colonização. Dessa forma, os governos acreditavam proteger as reivindicações dos detentores de títulos, evitando conflitos entre eles e as comunidades indígenas (GARFIELD, 2011).

Ao criar postos indígenas e áreas reservadas, o Estado, representado pelo órgão tutor, a Funai, excluía os indígenas, ao segregá-los em áreas restritas, ao mesmo tempo que os incluía em uma rede nacional de vigilância e controle, ligada a um centro de poder. A questão não residia, portanto, no reconhecimento de um território próprio destinados aos índios — em decorrência de sua identidade etnicamente distinta, ainda que em permanente transformação, especialmente em decorrência das situações de interação com uma população nacional e com os poderes do Estado —, mas na sua inserção em um sistema de controle operado em escala nacional, sob a vigilância de um corpo de especialistas encarregados de cada uma dessas comunidades (SOUZA LIMA, 2012).

O adensamento gerado pela colonização no leste do Mato Grosso impactou a vida dos Xavante, confinando-os em áreas cada vez menores, insuficientes para sua subsistência. Ante tal situação, os indígenas dos postos e das missões passaram a engajar-se em lutas pela recuperação de suas terras, notadamente a partir da década de 1970 — embora, em regiões como Couto Magalhães ou Nõrõtsu'rá, situada em terras hoje demarcadas como Terra Indígena Parabubure, as reivindicações territoriais dos Xavante tenham começado cerca 10 anos antes, com os indígenas denunciando que suas terras tinham sido vendidas a particulares pelo governo do estado de Mato Grosso (MENEZES, 1982).

¹ De acordo com o art. 26 do Estatuto do Índio (Lei n.º 6.001/73), as áreas reservadas são aquelas estabelecidas em qualquer parte do território nacional e destinadas à posse, à ocupação e ao usufruto exclusivo dos índios. No referido Estatuto, áreas reservadas estão divididas em três modalidades: reserva indígena, parque indígena e colônia agrícola. As áreas reservadas não são as de ocupação originária, ou aquelas definidas pela Constituição federal de 1988 (art. 231) como terras tradicionalmente ocupadas.

De acordo com Menezes (1982, p. 70), “Os atritos entre índios, fazendeiro e moradores se intensificaram na medida em que eram dados os primeiros passos no sentido de legalizar a posse indígena”. Sedentarizados em postos da administração oficial e nas colônias missionárias, os Xavante frequentemente viam-se enredados nesses embates. Para assegurar as terras em que viviam e recuperar partes daquelas que tinham perdido, eles passaram a organizar-se em torno de um movimento de reivindicação pelas demarcações de terras (MENEZES, 1982).

Recusando o confinamento em pequenas porções de terra, os Xavante então pressionavam o Estado para que ampliasse e demarcasse suas terras. Para isso, eles não apenas continuaram a usar de suas conhecidas táticas de enfrentamento, pautadas em uma violência simbólica — a qual se traduziu na depredação do patrimônio de particulares instalados em suas terras —, como também passaram a apropriar-se de expedientes que caracterizavam o sistema político brasileiro, mas que eram estranhos à sua cultura. Ao se utilizarem das brechas legais encontradas nesse sistema, que garantiam aos índios alguns direitos, e ao adotarem novas formas de comunicação e expressão aprendidas durante o período de convivência com os “brancos”, os Xavante buscavam manter o controle de suas terras e garantir algum bem-estar socioeconômico para suas comunidades (GARFIELD, 2011).

Depois do contato interétnico, todas as comunidades indígenas perderam terras e autonomia. Sob a tutela dos não índios, os Xavante foram submetidos a padrões disciplinares que interferiam em suas antigas práticas socioculturais e que tinham por objetivo substituí-las por novas práticas, oriundas de uma cultura exógena (GARFIELD, 2011). O contato interétnico, ao longo das décadas de 1950 e 1960, não trouxe, contudo, apenas experiências de submissão para os indígenas, mas também de interlocução com os “brancos”, o que contribuiu para fortalecer sua consciência política (GARFIELD, 2011).

O aprendizado da língua portuguesa e o contato com novas formas de representação e mobilização política ajudaram os indígenas a adquirir outros dispositivos que também se demonstraram úteis nas lutas pelo controle de suas terras. Por meio de uma adaptação seletiva, eles conseguiram manter suas instituições e sua estrutura sociocerimonial, ao mesmo tempo em que recorriam às estratégias de luta aperfeiçoadas durante a convivência com os “brancos”, visando assegurar seus direitos (GARFIELD, 2011). Garfield (2011, p. 245) assinala:

Viajando para a capital do país pelas mesmas estradas construídas para a apropriação de seu território, os líderes indígenas chegaram a confrontar os representantes do governo. Em suma, com a mesma determinação, pompa e a cobertura dos meios de comunicação, os Xavante inverteram a peregrinação conduzida por Getúlio Vargas, que lançara sobre eles a atenção nacional. Com destino a Brasília, o “verdadeiro senso de brasilidade” para os Xavante estava na Marcha para o Leste.

Garfield (2011, p. 198) ressalta ainda que “Um componente-chave nessa estratégia implicava a aplicação de práticas ‘tradicionais’ a serviço da mudança sociocultural”. Para recuperar suas terras e sua autonomia, mantendo o acesso aos bens industrializados, os Xavante também se apropriaram de uma nova identidade genérica, a de índios, adotando, quando lhes convinha, comportamentos adaptados aos cenários interétnicos. Dessa forma, eles expandiram seu repertório político, “[...] adaptando, retrabalhando ou inventando tradições culturais” (GARFIELD, 2011, p. 207).

Ao longo da história do Brasil, o termo “índio” foi, muitas vezes, utilizado de forma negativa para definir as populações nativas, pensadas não apenas como diferentes da sociedade nacional, mas também como inferiores a ela, devido ao seu estágio de desenvolvimento, considerado “primitivo”. A partir da década de 1970, com a consolidação do movimento indígena, o termo “índio” passou a ser utilizado pelos próprios indígenas para afirmar uma identidade de oposição aos “brancos”, para indicar sua condição de povos nativos específicos, portadores de direitos (RAMOS, 1990).

Ramos (1990) pontua que diferentes povos indígenas, engajados na arena política, lutavam por uma causa comum, o que os congregava em torno de um sentimento de “indianidade”. Embora cientes de suas distinções étnicas, o movimento indígena promoveu a criação de uma comunidade gerada a partir de reivindicações e vivências semelhantes, que possibilitaram a construção de uma dupla identidade: a de índios, quando colocados diante dos chamados “brancos”, e a de povos etnicamente diferenciados, portadores de tradições específicas, diferentes das de outros povos indígenas. Ao referir-se às estratégias de luta adotadas pelos Xavante, Garfield (2011, p. 208) explica:

A educação cívica e o português, material fornecido pelas elites para cimentar o consenso, seriam transformados pelos líderes Xavante em uma língua de protesto contra os abusos de poder do Estado. O povo Xavante, que havia incorporado a figura do índio “tradicional”, emergiu na arena política brasileira com atos de mobilização e protesto. Para os Xavante, tornar-se brasileiro e tornar-se índio significou não só o banimento territorial e a dominação sociocultural, mas também a abertura de um novo campo de

luta. Como “brasíndios”, os Xavante enfrentaram um clima político transformado pela ditadura militar e uma paisagem natural modificada pelos investimentos corporativos, pela colonização e pela degradação ambiental.

Ao longo da década de 1970, os Xavante passaram a adotar atitudes cada vez mais ousadas para recuperar seus antigos territórios. Para ampliar suas terras e expulsar os ocupantes não indígenas, eles recorreram tanto às suas práticas tradicionais, caracterizadas por uma belicosidade performatizada – que se diferiam das táticas utilizadas por outros povos² – quanto às formas de mobilização política recentemente aprendidas, que incluíam protestos organizados e a formação de parceria com agentes externos, dispostos a apoiar as demandas indígenas (GARFIELD, 2011).

Na rotina das lideranças Xavante, passou também a ser comum a participação em reuniões com autoridades, em Brasília, as quais, durante esses encontros, eram pressionadas a atender as reivindicações fundiárias indígenas. Essas reuniões eram, muitas vezes divulgadas, pela imprensa, conforme é possível observar em matéria denominada “Conversa com ministro acalma cacique Xavante”, publicada pelo jornal *O Globo*, em 12 de outubro de 1973, encontrada na folha 52 do Processo NI-MIA-BSB N.º 11.367, sob a guarda da Funai. A matéria narra um encontro entre o então ministro do Interior, Costa Cavalcanti, e o cacique Ahöpöwê, recebido no gabinete do ministro, em Brasília, para reivindicar a demarcação das terras de São Marcos e a expulsão de posseiros que ali se encontravam.

Nesses encontros, vistos pelos Xavante como ocasiões solenes, as lideranças indígenas costumavam apresentar-se paramentadas com suas pinturas e seus adereços tradicionais. Adotando uma performatização bastante semelhante àquela utilizada em suas reuniões nos conselhos de anciãos, os Xavante impressionavam seus interlocutores, o que se revelou bastante eficaz no alcance de seus objetivos.

Tobias, narrador entrevistado na Terra Indígena São Marcos, que chegou a confeccionar adereços utilizados pelas lideranças que se reuniam com as autoridades em Brasília para reivindicar a demarcação de São Marcos, conta:

² A encenação de uma belicosidade performatizada que marca as práticas expressivas tradicionais Xavante, descritas por Graham (1995) em seu livro *Performing Dreams: Discourses of Immortality among the Xavante of Central Brazil*, difere-se, em grande medida, das formas de resistência adotadas por outros povos indígenas do Brasil. Estas, nem sempre são caracterizadas por embates diretos com seus opositores, como é possível observar entre dos Tentehar, que preferem adotar a sagacidade e a estratégia no jogo das relações interétnicas (ALMEIDA, 2019), ou, entre os Kaiowá, que se valem uma engenhosa articulação político-religiosa que une e mobiliza as comunidades de diferentes *tekoa* em torno das lutas pela retomada de suas terras (BENITES, 2014).

[...] eu fiz para eles alguns cocares sob a iluminação do fogo e eles tinham muitas penas, quando os Xavante ainda conseguiam matar as araras para eles levarem os cocares de pena e usarem lá. [...]isso era para pedir a demarcação, que eles foram e ficaram ansiosos. E eles voltaram com o documento e, quando voltaram com o documento, o povo ficou muito entusiasmado (Tobias Tserenhimi'rãmi Tsere'õmowi, julho de 2017).

O abate do gado, a invasão, o saque, o incêndio às fazendas e o bloqueio de estradas também estiveram entre as táticas adotadas pelos Xavante para intimidar os “brancos” que ocupavam suas terras originárias ou as reservas que, então, eram-lhes destinadas. Incrédulos quanto à capacidade de organização e iniciativa dos indígenas, fazendeiros e posseiros atribuíam a revolta Xavante à influência exercida pela Funai e pelos missionários sobre eles, exigindo providências do governo para contê-los (GARFIELD, 2011).

A situação de tensão entre indígenas e não indígenas, decorrente de disputas fundiárias, é também narrada em processos administrativos da Funai, pesquisados no Núcleo de Documentação da Diretoria Territorial do órgão. No Processo NI-MIA-BSB N.º 11367, folha 48, consta uma matéria, publicada em 1º de setembro de 1973, pelo jornal *O Globo*, denominada “Xavantes podem criar confederação para expulsar invasores”. Segundo a matéria, técnicos da Funai estariam preocupados com uma possível união entre os Xavante de diferentes terras indígenas para expulsar os posseiros dessas terras, referindo-se a essa articulação como sendo uma “confederação Xavante”.

Na folha 54 do mesmo processo, consta ainda uma matéria de 26 de outubro de 1973, também publicada pelo jornal *O Globo*, denominada “Estado de alerta na reserva Xavante: há perigo de guerra”. Nela, somos informados sobre as tensões e os conflitos interétnicos em Sangradouro, resultantes dos trabalhos da Funai de fixação dos marcos demarcatórios dos limites das terras destinadas aos indígenas. De acordo ainda com a matéria, trabalhadores encarregados da demarcação e indígenas estariam sendo ameaçados por posseiros e um conflito sangrento era iminente.

Os embates que marcaram a história das demarcações Xavante são constantemente mencionados pelos narradores, como é o caso de Tobias, que descreve, da seguinte maneira, um episódio ocorrido em São Marcos, nessa época. Segundo o narrador,

[...] a terra era cercada de fazendas, onde está hoje a comunidade de São Marcos, e temos hoje aldeias nesse território. A terra tinha muitas vacas e o

grupo *Abare'u*³ ajudou nesse trabalho de transição. Um gaúcho, mesmo muito bravo, eles tomaram um revólver dele, onde está hoje a aldeia Guadalupe, quase estrangularam o pescoço dele com o cinto longo que ele usava. Ele, por medo, gritava. Foi assim que aconteceu, e por causa disso saiu a demarcação (Tobias Tserenhimi'rãmi Tsere'õmowi, julho de 2017).

As estratégias desenvolvidas pelos Xavante durante as lutas pela demarcação de suas terras incluíram episódios de confronto, utilizados politicamente pelos indígenas para endossar suas reivindicações. Esses episódios contrastam com a passividade atribuída aos povos indígenas na historiografia, inclusive por autores consagrados, como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, que, em suas obras, destacaram a apatia e a incapacidade dos indígenas, especialmente para os trabalhos agrícolas (COELHO, 2007).

Os relatos de narradores indígenas, entrevistados entre 2016 e 2018, na Terra Indígena São Marcos e Parabubure mostram como, estrategicamente, os Xavante criaram um clima de medo entre os colonos, para pressionar pela demarcação das terras por eles reivindicadas, o que denota uma grande capacidade de ação que diverge da imagem de povos pacíficos, dóceis e assujeitados, comumente difundida sobre os indígenas.

Em 1972, foram oficialmente criadas as Reservas Xavante de Sangradouro e de São Marcos. Nessa mesma data, foram tomadas as providências para demarcar as terras de Pimentel Barbosa e Batovi. As áreas reservadas o foram, contudo, apenas no papel, já que ainda restava fixar os marcos físicos em seus limites e remover os ocupantes “brancos” instalados nessas terras (GARFIELD, 2011).

Os primeiros atos administrativos demarcatórios foram recebidos com grande insatisfação por fazendeiros e empresários da região, especialmente por aqueles cujas terras estavam inseridas no perímetro das reservas indígenas, motivando atitudes de represália contra os Xavante e seus apoiadores (MENEZES, 1982). Sobre esse período da história Xavante, Sílvio, narrador entrevistado na Terra Indígena São Marcos, conta: “E os brancos desciam no avião, ali onde ainda está o curral, ali os brancos chegavam de avião. Eles chegavam com armas de fogo para defender a terra” (Sílvio Tsipe 'Rãirãté, julho de 2017).

Segundo Menezes (1982), as estratégias adotadas por esses atores não indígenas, para impedir as demarcações das terras Xavante, envolveram denúncias falaciosas em meios de comunicação e veículos de imprensa, a cooptação de lideranças indígenas, o fomento de

³Os *Abare'u* são um dos grupos etários entre os sete que formam as classes de idade xavante

conflitos e divisões entre as comunidades Xavante e o uso da influência pessoal para coagir órgãos governamentais e aparelhos de repressão a trabalharem contra os interesses dos índios. Nas palavras da autora, “Participaram da campanha vários políticos envolvidos na questão, na qualidade de proprietários e por interesses eleitorais e econômicos” (MENEZES, 1982, p. 71).

Ainda sobre os embates entre indígenas e fazendeiros, decorrentes da disputa pela terra, na região de São Marcos, consta, nas folhas 247 e 248 do Processo FUNAI/BSB N.º 1137-82, um relatório de viagem de agentes da Polícia Federal à Reserva São Marcos, de 29 de outubro de 1973. Nele, os policiais descrevem uma visita realizada à fazenda do Sr. Otacílio, relatando que, durante a visita, foram informados sobre uma invasão à casa do fazendeiro por um grupo de 140 índios, que queriam expulsá-lo daquelas terras, causando-lhe grande prejuízo material em decorrência da destruição de objetos e instalações da fazenda.

Os conflitos que se sucederam, após a fixação dos Xavante em São Marcos, advindos de disputas fundiárias, são também mencionados pelos narradores entrevistados, como Raimundo. No relato a seguir, Raimundo conta sobre um episódio envolvendo um dos primeiros padres a estabelecer-se na Missão de São Marcos, que, em virtude de seu apoio às reivindicações territoriais indígenas, foi atacado e espancado por um fazendeiro da região. De acordo com Raimundo, narrador entrevistado na Terra Indígena São Marcos:

As coisas não se tornaram fáceis com fundação dessa nova aldeia, desse novo lugar. O fazendeiro Alepão era muito duro, bateu no nosso padre, quase matou o padre Pedro, chicoteou o padre até ele sangrar, rachou a cabeça dele. Mesmo ele sofrendo esse ataque, ele se levantou e conseguiu subir no cavalo, andando naquela direção onde hoje estão as aldeias Nova Esperança, Fátima e Cristo Rei. Os velhos ficaram esperando ele voltar, contando o tempo para o retorno dele. Ele chegou já quase escurecendo. Foi assim a história dos anciãos para nós. Os guerreiros Xavante ficaram furiosos e foram até a fazenda dele com os padres, mataram e assaram as vacas e tomaram a roça dele. E as vacas dele que entravam nas roças, eles flecharam. Nisso, o fazendeiro foi embora (Raimundo Urébété Ai’réro, janeiro de 2017).

Para resolver os conflitos envolvendo as terras Xavante, foi criada, em 1973, por ordem ministerial, uma comissão de estudos encarregada de realizar uma avaliação da situação de cada região (MENEZES, 1982). No caso das reservas de Sangradouro e de São Marcos, os estudos realizados indicaram que a posse Xavante, nessas áreas, era posterior à dos não indígenas, visto que os Xavante se instalaram nessas terras apenas em 1958. No parecer da comissão, a demarcação das duas terras estava condicionada à desapropriação dos

imóveis atingidos pela criação das reservas indígenas. Mediante pagamento de indenização, os antigos proprietários deveriam transferir o domínio dos seus títulos à União (MENEZES, 1982).

Em 1975, os limites definitivos de São Marcos foram estabelecidos pelo Decreto Presidencial n.º 76.2015, que declarava áreas de domínio particular como de utilidade pública, destinadas ao usufruto exclusivo do povo Xavante.

Os indígenas participaram ativamente da fixação dos marcos demarcatórios nos limites da Reserva São Marcos, junto dos empregados da empresa contratada pela Funai para a execução dos serviços. Sílvia, narrador entrevistado na Terra Indígena São Marcos, que trabalhou colocando os marcos delimitadores que separavam a terra indígena das fazendas situadas em seu entorno, conta, com orgulho, sobre o compromisso de seu grupo *Ētēpa*⁴ com os referidos trabalhos. Conforme o narrador: “Os *Ētēpa* eram trabalhadores, guerreiros, corajosos. Passamos aqui, perto dessa minha aldeia, perto da beira do rio” (Sílvia Tsipe 'Rãirãté, julho de 2017).

Nas memórias do narrador, são exaltados o protagonismo político e a coragem dos *Ētēpa* na luta pela demarcação de São Marcos, o que nos remete à construção de outra história, na qual a participação indígena ganha centralidade e importância no processo de demarcação. Dessa forma, torna-se possível engendrar novos modos de subjetivação na historiografia, mais favoráveis ao reconhecimento e ao fortalecimento dos indígenas como sujeitos históricos e políticos na luta por seus direitos, no tempo presente.

No decorrer dos trabalhos de fixação dos marcos, os Xavante foram, muitas vezes, ameaçados por fazendeiros e posseiros atingidos pela demarcação da terra indígena. Ao recordar-se desse período de sua história como um momento de perigo, quando tiveram que realizar um grande sacrifício pessoal e coletivo para que os trabalhos demarcatórios fossem concluídos, Sílvia conta:

[...] eu fui deixado para trás e sozinho eu colocava os marcos, era muito perigoso. Fui atrás no caminho até o rio Pindaíba e não tinha ninguém para me encorajar. Eles [os *Ētēpa*] foram fazendo o trabalho de volta, atrás de mim, abrindo outro caminho. Era um clima muito calmo e dava muito medo. Se fosse você, você viraria criança, porque tinha aviões com brancos que desciam para impedir o nosso trabalho de demarcação das terras. No final

⁴ Os *Ētēpa* são um dos grupos etários entre os sete que formam as classes de idade xavante.

do rio Pindaíba, voltamos, dava pena ver o caminho aberto pelos Xavante. (Sílvio Tsipe 'Rãirãté, julho de 2017).

Nessa narrativa, Sílvio constrói-se como sujeito do processo de demarcação de São Marcos, reafirmando sua coragem diante do clima de medo e ameaça. É nesse sentido que as narrativas indígenas podem romper com uma perspectiva histórica hegemônica, que tende a subjetivar os povos indígenas como sujeitos resignados, infantilizados e ingênuos.

Além de ressaltarem o empenho dos Xavante nos trabalhos demarcatórios, os narradores assinalam as difíceis condições em que os trabalhos ocorreram. Tobias, narrador que, assim como Sílvio, participou da fixação dos marcos físicos nos limites da Terra Indígena São Marcos, conta:

Quando saiu a demarcação, como saiu? A divisa era até Ètêtsib'ri, no nosso idioma, e na língua do homem branco é Morro da Providência, onde demarcamos junto com o padre Pedro. Durante esse trabalho sentimos fome, junto com o meu consogro, não tínhamos nada, não tínhamos farinha, nem arroz, nem arma de fogo, tínhamos só uma pequena faca, por isso os tatus escapavam de nós e entravam nos buracos e nós pegávamos só os pequenos tatus, e nisso a gente se alimentou (Tobias Tserenhimi'rãmi Tsere'õmowi, julho de 2017).

Os sacrifícios realizados pelos Xavante para a obtenção do reconhecimento oficial do Estado de parte de suas terras revelam como a pauta da demarcação, estranha às formas nativas de apropriação territorial e próprias de uma organização fundiária estatal, foram incorporadas pelos indígenas. O período de convivência forçada com os não índios trouxe, aos Xavante, um aprendizado sobre o funcionamento da máquina administrativa do Estado, da qual passaram a depender, até mesmo pela sua condição legal de tutelados. A percepção de que seus direitos territoriais só seriam garantidos se eles se submetessem a um novo tipo de territorialização fez com que os Xavante aderissem à proposta de demarcação de suas terras, passando a adotá-la como uma de suas reivindicações prioritárias.

Com a edição do Decreto Presidencial n.º 76.2015, de 1975, ficou estabelecida uma extensão de 188.478,26 ha (cento e oitenta e oito mil, quatrocentos e setenta e oito hectares e vinte e seis ares) para a Reserva São Marcos. Para alguns narradores, contudo, a demarcação da área não foi adequadamente realizada, visto que regiões consideradas importantes para os indígenas não foram incluídas nos limites da reserva.

A situação das terras de São Marcos e de Sangradouro era peculiar, em relação às outras áreas Xavante, já que elas não eram originalmente indígenas. Parte das glebas de São

Marcos e Sangradouro tinham sido compradas pela congregação salesiana ou recebidas pelos padres, em doação, enquanto outros tantos hectares foram posteriormente a elas anexados para o usufruto Xavante, mediante um processo de desapropriação para fins de utilidade pública (MENEZES, 1982).

Em São Marcos, mesmo depois de homologados os limites da terra indígena, muitos ocupantes recusaram-se a deixar as terras desapropriadas, envolvendo-se em confrontos com os Xavante, os missionários e a Funai. Conforme Raimundo:

Agora, em 1973, 1974, a demarcação já estava quase finalizada, mas só saiu em 1975 a demarcação. Em 1976, foi homologada a demarcação da terra. Mas os nossos inimigos brancos não saíram todos. E quem eram eles? Eram todos irmãos: Alepão, Otacílio, o filho dele, Zeca, e um fazendeiro muito bravo daquele morro. E os Xavante foram juntos com o padre Mário Panziera atrás desse fazendeiro, os padres usavam arma de fogo, e os Xavante já usavam também (Raimundo Urébété Ai'réro, janeiro de 2017).

Nos relatos dos narradores sobre os processos de demarcação, os fazendeiros são construídos como “inimigos brancos”. Na ótica dos Xavante, eles foram seus principais rivais, nas disputas por terras, na região. Nessas disputas, a atuação de alguns padres, aliados dos indígenas, é lembrada, já que eles chegaram a pegar em armas e a participar de confrontos e negociações com os fazendeiros.

A memória da trajetória aguerrida dos Xavante, em sua recusa a submeter-se ao domínio dos não indígenas, no período do pré-contato, associada ao aprendizado adquirido sobre a sociedade envolvente nas décadas de 1950 e 1960, forneceu, aos indígenas, o instrumental necessário para que eles pudessem organizar-se para exigir a demarcação de suas terras. A mobilização dos Xavante, em São Marcos, em torno da demarcação da terra indígena, também teve um impacto significativo nas lutas de outros povos, que se inspiraram nas conquistas Xavante para encampar suas próprias reivindicações.

Menezes (1982) observa que as lutas travadas pelos Xavante para a ampliação, ou a retomada, de suas terras estão entre os exemplos de sucesso alcançado pelos povos indígenas em seus pleitos fundiários. Nem mesmo os Bororo, seus vizinhos, foram tão bem-sucedidos. Embora as terras de Meruri tenham sido demarcadas, as terras Bororo de Tereza Cristina não o foram em sua totalidade e atualmente encontram-se em processo de revisão de limites. Em Jarudore, os Bororo usufruem de uma parte ínfima da terra indígena que, embora

homologada, há décadas, encontra-se quase que inteiramente invadida por posseiros e fazendeiros.

As terras Xavante, apesar de demarcadas e de serem bem maiores que aquelas destinadas a muitos povos indígenas, no presente, possuem uma extensão inferior às terras por eles ocupadas no período do pré-contato. A percepção de que a população Xavante cresceu e que as terras demarcadas já não são suficientes pode ser observada na fala de quase todos os narradores. Embora eles valorizem as conquistas resultantes das demarcações, também se encontraram cientes de que grandes extensões de terras foram perdidas e que, provavelmente, jamais poderão ser recuperadas, conforme é possível observar na seguinte fala de Agnelo, narrador entrevistado na Terra Indígena São Marcos:

Para nós hoje essa terra é muito pequena. A aldeia São Marcos tem uma população muito grande e já não dá para viver. Por isso, criamos outras aldeias, mas já não tem mais espaço para caçar. Antes a caça era muita, hoje não tem mais como, e não temos mais caça, porque antes a terra era vista como grande e, depois que aumentamos, a terra ficou pequena. Tem nossos vizinhos fazendeiros que desmatam e os bichos entram em nossa terra, mas como somos caçadores, acabamos também com esses bichos. Antes os velhos viviam bem porque não faltava nada e hoje eu e os jovens nessa terra não estamos felizes, porque a terra é muito menor e continuamos crescendo. A terra é boa, e se pensarmos, hoje seria bom tentarmos pressionar o governo, se o governo se colocasse ao nosso favor para ampliarmos um pouco a nossa terra. Mas será que hoje seria fácil? Hoje seria muito difícil (Agnelo Temrité Wadzatse, janeiro de 2017).

A percepção de que a terra é hoje pequena para as necessidades da população Xavante, que se encontra em crescimento, causa apreensão e tristeza entre os narradores, que temem uma situação de confinamento territorial semelhante à vivenciada por muitos povos indígenas no Brasil. Apesar de acreditarem que a ampliação das terras poderia reverter ou, pelo menos, minimizar esse quadro, eles também sabem que a luta por novas demarcações encontra, atualmente, grandes obstáculos e uma oposição talvez ainda mais acirrada do que aquela verificada no passado.

A mera existência de povos indígenas com direito a manterem culturas diferenciadas e de terem terras demarcadas costuma ser vista como um entrave ao desenvolvimento local pelas populações rurais e dos municípios situados no entorno das terras indígenas. Por resistirem e permanecerem em suas terras, mantendo seu modo de vida, os indígenas são frequentemente representados por estereótipos racistas, que os definem como “preguiçosos”, “ladrões” e “traíçoeiros”. Essa visão, marcadamente colonialista, é orientada

por interesses econômicos que se beneficiam da propagação de estereótipos que conferem aos povos indígenas uma subjetivação negativa e desigual.

Os narradores mostram-se conscientes dos preconceitos difundidos contra os Xavante, entre uma população local ideologicamente cooptada por grupos econômicos interessados em apossarem-se das terras indígenas e de seus recursos naturais. Em seus relatos, eles eventualmente chegam a, até mesmo, responder a eles, conforme é possível observar na seguinte fala de Daniel, narrador entrevistado na Terra Indígena São Marcos: “Vocês [os “brancos”] não trabalham com a mão, usam máquinas, mas falam mal de nós e nos chamam de preguiçosos. Vocês trabalham usando trator e nós com a mão” (Daniel Tsi’õmõwẽ Wari, janeiro de 2017).

Daniel ainda denuncia a situação daqueles que vivem nas pequenas aldeias, situadas nas proximidades da divisa da Terra Indígena São Marcos. Acusadas de não se restringirem aos limites da terra indígena, as comunidades dessas aldeias são frequentemente abordadas por particulares que, por cooptação ou ameaças, tentam fazer com que elas recuem para o interior da terra indígena. Dessa forma, as glebas situadas próximas às fazendas são liberadas, passando ilegalmente à posse de particulares, o que reduz, pouco a pouco, a extensão da terra indígena.

Daniel, ao dirigir-se àqueles que querem se apossar das terras de São Marcos e que insistem em disputar com as aldeias pequenas as áreas situadas nos seus limites, exorta:

Vocês, fazendeiros que têm muitas vacas, não perturbem as aldeias que estão na divisa, elas estão dentro da área demarcada, a divisa começa no rio do Armando e passa pela estrada perto de onde está a minha prima da aldeia São Lucas, subindo o morro que é o final. A minha prima está na área demarcada. Quem são essas pessoas que pensam que essa área é delas? Ninguém sabe como foi a demarcação e delimitação da terra, estou aqui contando o que sei da história da terra. Vocês estão na nossa área, vocês são ladrões, como os seus ancestrais (Daniel Tsi’õmõwẽ Wari, janeiro de 2017).

Os narradores, estimulados pelas entrevistas, estão sempre refletindo, em suas falas, sobre as conquistas e as perdas históricas do povo Xavante. Para eles, as demarcações, embora muito importantes, foram insuficientes, por não terem previsto o crescimento da população indígena. Justificando que, no momento em que elas ocorreram, os Xavante não compreendiam plenamente o funcionamento da sociedade dos “brancos”, narradores, como Daniel, aconselham os jovens indígenas a assumirem as lutas pela terra no presente, em vez

de criticarem seus antepassados por não terem feito o suficiente e por não terem sido capazes de antever o futuro. Conforme Daniel,

[...] não sabíamos o que pensar, achávamos que não eram importantes os marcos delimitadores, mas já estava sendo demarcada por eles [pelos “brancos”]. Como ninguém sabia sobre a vida do homem branco, hoje somos criticados pelos jovens, que nos chamam de burros, mas é a vida. Como não sabíamos sobre a vida deles, hoje os que são jovens deveriam pensar nos seus ancestrais, e lutar pela ampliação da terra, mas não, ninguém é inteligente o suficiente (Daniel Tsi’õmõwě Wari, janeiro de 2017).

Ao exortar os jovens a assumirem as lutas pela terra, Daniel demonstra acreditar que os Xavante, no presente, deveriam estar mais preparados que os seus antepassados para os embates com os não indígenas. Isso porque, após um longo período de convivência com os “brancos”, em que os Xavante adquiriram conhecimento sobre os seus hábitos e comportamentos, assim como o domínio da língua portuguesa, do código escrito e dos mecanismos de funcionamento de sua sociedade, os indígenas já não mais seriam facilmente enganados, como foram, muitas vezes, no passado. Apesar disso, Daniel não se mostra totalmente confiante na capacidade e na iniciativa dos jovens. No seu entender, o longo período de convivência dos Xavante com os não indígenas que, a princípio, poderia ser uma vantagem, acabou por minar o senso de obstinação que caracterizava os Xavante no passado, tornando-os, na perspectiva de Daniel, menos aguerridos e corajosos para enfrentarem os conflitos que acompanham as reivindicações indígenas pela terra.

Considerações finais

Embora as lutas pela terra e as várias formas de resistências indígenas tenham sido frequentemente escamoteadas pela memória e pela historiografia nacional — que privilegiaram, até recentemente, as narrativas de não índios situados em espaços de poder — para os indígenas, as “verdadeiras histórias” são aquelas contadas no interior das comunidades, que apontam para a sua capacidade de superação e de controle sobre o seu próprio destino.

Nesse sentido, as narrativas Xavante — além de contribuírem para sensibilizar sobre as injustiças que se perpetuam no presente contra os povos indígenas e, possivelmente, estimularem o combate às violações que, contra eles, são cotidianamente perpetradas — apontam para a grande capacidade de mobilização e engajamento destes povos em suas lutas por direitos, tais como o direito a terra

As resistência e estratégias de defesa de seus modos de vida, as denúncias de violência e as demonstrações de protagonismo político trazidos pelos velhos narradores, em seus relatos, não apenas surgem, portanto, como exemplo e incentivo para as novas gerações indígenas em suas lutas atuais por direitos, mas também permitem que novas representações sobre esses povos sejam trazidas para o campo historiográfico, ainda marcado pela colonialidade.

FONTES

DOCUMENTOS ORAIS: ENTREVISTAS

Daniel Tsi'ömōwë Wari, janeiro de 2017.

Raimundo Urébeté Ai'réro, janeiro de 2017.

Sílvio Tsipe 'Rãirãté, julho de 2017.

Tobias Tserenhimi' rãmi Tsere'ömowi, julho de 2017.

Agnelo Temrité Wadzatse, janeiro de 2017.

DOCUMENTOS ESCRITOS

Processo NI-MIA-BSB N.º 11367.

Processo FUNAI/BSB N.º 1137-82.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEMEIDA, Emerson Rubens Mesquita. A política vai a festa. Sagacidade e estratégia tentehar nas relações interétnicas. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

Tonico Benites. Recuperação dos territórios tradicionais guarani-kaiowá. Crônica das táticas e estratégias. *Journal de la Société des américanistes*, v. 100-2, p. 220-240. 2014.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro. In: LANDER, Edgardo (Org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, 2005, p. 80-87.

COELHO, Mauro Cezar. *As populações indígenas no livro didático, ou a construção de um agente histórico ausente*. In: 30ª Reunião da ANPED, GT 13 – Educação Fundamental. Caxambu, v. 1. p. 174-174. 2007. Disponível em: <http://30reuniao.anped.org.br/trabalhos/GT13-3000--Int.pdf>. Acesso em: 15 de fev. 2017.

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

GRAHAM, Laura R. *Performance Dynamics and Social Dimensions in Xavante Narrative*. Austin: University of Texas, 1983.

IBGE. Censo Demográfico de 2010. *Características gerais dos indígenas*. Resultados do universo. Resultados do Universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. p. 1-245. https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd_2010_indigenas_universo.pdf Acesso em: 20 out. 2017.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais, saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (Org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, 2005, p. 8-23.

MENEZES, Cláudia. Os Xavante e o movimento de fronteira no leste mato-grossense. *Revista de Antropologia do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP*, São Paulo, v. 25, p. 63-87. 1982.

MENESES, Maria Paula. Epistemologias do Sul. *Revista Crítica de Ciências Sociais [on-line]*, [s. l.], n. 80, p. 5-10, mar. 2008.

MONTEIRO, John M. *Tapuias e historiadores*. 2001. Tese (apresentada para o concurso de livre docência) – Departamento de Antropologia, área de Etnologia, subárea História Indígena e do Indigenismo, Universidade de Campinas, Campinas, 2001.

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

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Sem a tutela, uma nova moldura de nação. In: Souza Lima, Antônio Carlos de (org.). *Tutela*. Tradições de Estado e gestão no Brasil. Rio de Janeiro: E-papers, 2014. p. 89-111.

QUIJANO, Aníbal. *Cuestiones e Horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

RAMOS, Alcida Rita. Vozes indígenas: o contato vivido e contado. *Anuário Antropológico/87*, Brasília: Editora da UnB/Tempo Brasileiro, p. 117-143, 1990.