

DE TERRA(S) INDÍGENA(S) À TERRA INDÍGENA

O CASO DA DEMARCAÇÃO KRĪKATI



Júlia Trujillo Miras

Orientadora: Profa. Dra. Marcela Stockler Coelho de Souza

BRASÍLIA

2015



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - ICS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA - DAN
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS

DE TERRA(S) INDÍGENA(S) À TERRA INDÍGENA O CASO DA DEMARCAÇÃO KRĪKATI

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia (DAN), Universidade de Brasília (UnB), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

BANCA EXAMINADORA:

Dra. Marcela Stockler Coelho de Souza (PPGAS-UNB - orientadora)

Dra. Antonádia Borges (PPGAS-UNB)

Dra. Maria Elisa Ladeira (CTI)

Dra. Andressa Lewandowski (pesquisadora independente - suplente)

BRASÍLIA, 2015

À Turroc por abrir as portas timbira, por onde meu mundo vazou.

Aos povos indígenas por construir esses outros mundos diariamente (e nos deixar entrar).

RESUMO

A presente dissertação trata do processo de demarcação da Terra Indígena (TI) Krĩkati, que se localiza no sul do estado do Maranhão. A partir de discussão sobre os conceitos de terra, território, territorialidade e (des)territorialização, propõe-se reflexão sobre os sentidos e consequências da demarcação de uma terra indígena, entendida como um movimento que esquadrinha a terra (ou Terra) segundo a lógica proprietária característica da perspectiva moderno-ocidental. Por meio de uma etnografia dos laudos de identificação que compõe o processo demarcatório realizado pela Funai, pode-se acompanhar as ações engendradas pelos documentos para estabilizar as fronteiras e eclipsar a multiplicidade presente na(s) terra(s) indígena(s). Ao longo do trabalho, ganham evidência e importância na análise as ações dos índios e seus impactos na constituição dessa(s) terra(s). Procura-se compreender o que os processos revelam e, portanto, o que eles ocultam sobre a constituição de uma TI, provocando uma reflexão sobre o papel que os antropólogos podem exercer nos processos de demarcação.

Palavras chave: Terra Indígena, territorialidade, terra, territorialização, Krĩkati, Timbira, demarcação.

ABSTRACT

In this dissertation we study the demarcation of the Krĩkati Indigenous Land (IL), located in the Brazilian state of Maranhão. Through a discussion on the concepts of land, territory, territoriality and (de)territorialization, we engage in a reflection on the meanings and consequences of the demarcation of an indigenous land, understood as a movement that scrutinize the land (or Land) according to the property-led modern-occidental perspective. We develop an ethnographic research on the demarcatory process conducted by the Brazilian indigenous authority (Funai), investigating the actions taken by the State to establish the boundaries and to overshadow the multiplicity of elements present in the indigenous land(s). Throughout the research the initiatives and actions of the indigenous peoples themselves emerge as an important factor in the constitution of these lands. We try to understand what the bureaucratic processes reveal and, thus, what they hide about the constitution of an IL, leading one to think on the role that the anthropologists can play in the demarcation processes.

Keywords: Indigenous Land, territoriality, land, territorialization, Krĩkati, Timbira, demarcation.

SUMÁRIO

Agradecimentos	7
Introdução: Sobre os começos e o fim	9
Os Krĩkati	12
Sobre essa dissertação	15
Sobre quando o mundo acabou (para eles)	16
Capítulo 1. Conceitos e relações: perseguindo algumas ideias	18
Prólogo	19
Território: a terra dividida e dominada	21
Terra indígena: entre o hábito e o <i>nomos</i>	29
O processo de demarcação: consequências sobre a terra e a vida	32
Capítulo 2. Uma Terra Indígena e múltiplos <i>territórios</i> : descaminhos do processo administrativo (ou a disputa pelo papel)	39
“Sempre tivemos boas relações”: os Milhomem e o início das controvérsias.....	44
Ampliando as controvérsias: o relatório Melatti.....	49
Os efeitos do relatório melatti	62
Capítulo 3. novas multiplicidades: a territorialidade Krĩkati como perspectiva	75
A paralisação e a busca por novos caminhos para a demarcação (ou por novas terras).77	
Os efeitos da ação judicial	86
A perícia antropológica e a construção da Terra Indígena Krikati	93
Os percursos para a homologação e desintrusão: a terra feita no papel	104
Conclusão: Conhecimento situado – a perspectiva desde o campo.....	111
O trajeto não é o mesmo nos dois sentidos	117
Documentos citados (nudoc/ funai)	124
Bibliografia.....	125
ANEXOS:	
Cronologia.....	136
Mapa1. Terra Indígena Krĩkati e demais terras timbira (fonte: CTI).....	137
Mata2. Mapa encaminhado junto com abaixo-assinado dos moradores (1976)	138
Mapa3. Algumas das propostas de demarcação (fonte: Ferreira Corrêa, 2000).....	139
Mapa4. TI Krĩkati homologada (fonte: funai)	140

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, aos Krĩkati pois sem eles essa dissertação não existiria. Especialmente à Arlete, Marly, Márcia, Silvia, João Nonoy e Jonas pelo acolhimento. Ao Zé Torino, Maria, Benjamim, João Grande, Artur, Filomena, Bernardino, Herculano e Modesto pelas conversas.

À Fany, Maria Elisa, Beto e Giba agradeço por me iniciarem no mundo do indigenismo e me permitirem aprender muito. Agradeço também às parceiras e parceiros do indigenismo pelas conversas e trocas, sempre enriquecedoras: Daniela, Helena, Aluzio, Eliza, Daniel, Omar, Renato, Majoí, Rogério, Daniel, Priscila. À Priscila também agradeço pela elaboração do mapa “TI Krĩkati e demais TIs Timbira”, que apesar de solicitado por mim de última hora foi acolhido com carinho e preparado com eficiência.

Ao CNPQ, pela bolsa concedida e aos funcionários do Departamento de Antropologia, Rosa e Jorge, pela disposição em auxiliar os alunos.

Aos funcionários do Nudoc da Funai, Jailson e Marcella, pela disponibilidade e gentileza no atendimento as minhas demandas de pesquisa.

À minha orientadora, Marcela, agradeço profundamente pelo acolhimento, incentivo, paciência e enorme generosidade. Pelas leituras atentas e por fazer com que eu me apaixonasse ainda mais pela antropologia.

À Dolores Newton, pelas trocas de email que muito me incentivaram e por disponibilizar parte de seu vasto material de pesquisa.

Aos colegas do Grude, pelas contribuições e reflexões, principalmente sobre o capítulo 1 desta dissertação.

Aos colegas de turma e de Katakumba, pelos debates, aprendizados e risadas. Agradeço principalmente as amigas do Encontro das Angústias: Julia, Mariana, Lediane, Janaína e Isabel, pelas conversas inspiradoras e por poder compartilhar esse difícil momento que é escrever uma dissertação.

Ao meu pai, Rui, por me fazer gostar dos livros. Por me apoiar em minha busca por encontrar um caminho próprio e por estar sempre disposto a conversar sobre minhas escolhas.

À minha mãe, Regina, por me mostrar que o mundo é feito de diferenças e que é essa mesma a graça. Por estar aqui quando eu preciso.

À minha avó Nice, por cada dia dedicado a cuidar de mim e de minhas filhas. Por nos nutrir com muito amor e ser sempre um porto seguro.

Às minhas filhas, por fazerem tudo valer a pena. Por me mostrarem que a vida é muito maior que algumas palavras, mas que palavras são também importantes. À Olívia, por questionar minhas escolhas. À Maria, por compartilhar seu primeiro ano de vida com essas páginas. Agradeço por encherem minha vida de amor e me mostrarem, diariamente, que havia muita vida além das linhas.

Ao meu marido, Lucas, agradeço principalmente pelo amor. Mas, também pelas leituras atentas e pela completa disponibilidade em fazer todas as revisões de cada trabalho com atenção e afeto. Pela paciência, nas minhas ausências, e incentivo, nos momentos de ansiedade e cansaço. Por me fazer acreditar que eu chegaria até o fim e por tornar isso possível. Sem ele, eu sei, não teria sido.

INTRODUÇÃO: SOBRE OS COMEÇOS E O FIM

[...] what happens when social science tries to describe things that are complex, diffuse and messy [?]. The answer, I will argue, is that it tends to make a mess of it. This is because simple clear descriptions don't work if what they are describing is not itself very coherent.

(John Law, 2004 :02)

Esta dissertação faz parte de uma trajetória que se inicia alguns anos antes de minha entrada no curso de Mestrado do Departamento de Antropologia da UNB. No ano de 2006, ainda na graduação me aproximei do universo indígena e indigenista ao fazer um estágio no Núcleo de Assuntos Indígenas do estado de São Paulo (NAI-SP), quando pude conhecer outros habitantes do estado em que vivi e cresci, como os Guarani, os Terena, os Kaingang e os Pankararu. Conhecer aquelas pessoas, conviver e conversar com elas, visitar suas casas, trabalhar junto foi uma experiência transformadora

Durante os oito meses em que fui estagiária no NAI a questão da terra apareceu para mim como sendo o ponto nevrálgico da luta dos povos indígenas. Educação, saúde, “preservar a cultura”: nada era possível sem a terra. Antes de tudo a terra, sem a terra não havia nada. Contudo, esta era a questão mais complexa para o debate e sobretudo para o desejo de soluções. Pude perceber, então, a complexidade que habitava o Estado, em que cada órgão possui práticas e posições distintas e tantas vezes contraditórias entre si, o que gera diversos conflitos internos. Era o caso, na época, por exemplo, da Secretaria Estadual do Meio Ambiente, que havia entrado com processos contra a ocupação Guarani em dois Parques Estaduais. Enquanto eles buscavam expulsar os índios dos parques a Secretaria de Educação iniciava o diálogo com a comunidade para construção de uma escola no local. O NAI, por sua vez, buscava articular as diversas ações estatais e propor soluções negociadas para tentar desjudicializar os conflitos. As ações não se coordenavam. Era claro que o governo do estado de São Paulo não tinha uma posição única sobre as questões indígenas, ou mesmo práticas estabelecidas que definissem os modos de atuação de cada órgão; tudo dependia do contexto político específico no qual as questões se inseriam.

Posteriormente, trabalhei no programa Povos Indígenas no Brasil, no Instituto Socioambiental (ISA), onde pude conhecer e pesquisar sobre a grande diversidade indígena existente no país e acompanhar o desenvolvimento de políticas públicas nacionais. Durante o meu trabalho no ISA tive a oportunidade de integrar o Coletivo Makunaima Grita, que se mobilizou pela manutenção da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Foi um momento de formação no campo do indigenismo

fundamental para minhas escolhas futuras.

Foi no fim do ano de 2009 que participei de um evento no Centro Timbira de Ensino e Pesquisa Pënxwyj Hëmpejxà, na cidade de Carolina, no sul do Maranhão, a convite do Centro de Trabalho Indigenista (CTI). Este foi meu primeiro encontro com os povos Timbira. Após o evento fui convidada para passar alguns dias na Aldeia Nova dos Krahô. Em janeiro de 2010, comecei a trabalhar no CTI, onde fiquei durante três anos envolvida em projetos ligados a temáticas de cultura e educação junto aos povos Timbira.

Este trabalho foi minha iniciação no universo timbira e o princípio da construção das relações que possibilitaram meu acesso ao campo. Em 2013, entrei no mestrado decidida a desenvolver uma pesquisa com os Timbira. Minha intenção inicial era trabalhar sobre o tema do patrimônio imaterial e discutir a relação desses povos com projetos voltados para esse tema. Entretanto, duas questões se entrepuseram nesse caminho. Uma, mais prática, era a ausência, ou pouca saliência, de projetos desse tipo no momento em que eu iria realizar minha pesquisa, o que me daria poucas possibilidades de explorar o tema em campo, pois, provavelmente teria o assunto pouco interesse para aquelas pessoas.

Contudo, o que realmente fez com que os rumos de minha pesquisa se alterassem foram dois cursos que participei e que me despertaram novamente para o tema da terra e sua importância crucial para os povos indígenas. O primeiro curso foi ministrado pela professora Antonádia Borges, em 2012, que abordou pesquisas recentemente desenvolvidas na África do Sul. Entre as diversas temáticas que perpassaram as discussões de sala, me interessei particularmente por aquelas ligadas à terra (questões sobre espacialidade e paisagem). O contexto sul-africano colocou em perspectiva o que eu sabia sobre o contexto brasileiro, principalmente no que dizia respeito aos conflitos pela terra vividos pelos povos do Cerrado.

O segundo curso, oferecido pela professora (e minha orientadora) Marcela Coelho de Souza, denominava-se “Territórios, Terra e Parentesco”. Certamente foi, a partir das leituras e debates realizados no curso que o tema dessa dissertação se colocou para mim como central, não apenas pelo rendimento teórico que a bibliografia me mostrou prometer, mas também pela importância e urgência política do debate no Brasil contemporâneo. É preciso falar sobre as disputas pela terra.

A presente dissertação trata do processo de demarcação da Terra Indígena (TI) Krĩkati. A escolha por pesquisar essa TI e não qualquer das outras terras timbira (todas já demarcadas), foi fortalecida pelo fato de que este processo, iniciado na década de 70, ainda não foi completamente concluído, pois uma parte da área ainda não foi desintrusada. O fato de brancos ainda ocuparem parte da TI, homologada em 2004, me fez acreditar que a demarcação seria um assunto de interesse dos índios e não apenas da pesquisadora. Contudo, se essa escolha se mostrou acertada, me parece hoje óbvio que o tema interessa não só a todos os Timbira, como à maioria dos povos indígenas. A importância do assunto é patente não apenas para aqueles que ainda não tiveram as suas terras demarcadas (ou, ao menos, completamente liberadas para seu usufruto), mas para todos os povos indígenas no Brasil, cujas conquistas territoriais foram colocadas sob ameaça pela Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215, que transfere do poder Executivo para o Legislativo a prerrogativa sobre a demarcação de terras indígenas e coloca em risco, inclusive, as demarcações já realizadas.

Ao definir o meu interesse de pesquisar a demarcação da Terra Indígena Krĩkati telefonei para Arlete Bandeira Krĩkati que, na época, era a presidente da Associação Wyty Catë dos Povos Timbira do Maranhão e Tocantins, liderança que a muitos anos já atuava pela Associação em defesa de seu povo e de todos os Timbira. Conheci Arlete durante meu trabalho no CTI, uma vez que este ajudou a formar a Wyty Catë e mantém uma relação de colaboração e apoio mútuo com a instituição. Disse a ela que eu pretendia estudar o processo de demarcação da terra e que, para além da pesquisa documental que realizaria nos arquivos da Funai, gostaria de conversar com as pessoas que tinham se envolvido no processo no passado e também com aquelas que agora se mobilizavam para conseguir levar a cabo a desintrusão da TI. Minha intenção era escutar suas histórias e procurar me aproximar das perspectivas locais sobre os acontecimentos. Arlete se mostrou aberta ao meu interesse e disse que acreditava que os Krĩkati também estariam interessados em conversar comigo sobre esses assuntos.

Estive por dois períodos na Terra Indígena Krĩkati, onde hospedei-me na casa de Arlete na aldeia grande de São José. Em junho de 2014 passei 13 dias em campo e em julho do mesmo ano, despendi 10 dias. Nesse período realizei diversas entrevistas com pessoas que estiveram envolvidos no processo demarcatório e pude escutar suas memórias e narrativas sobre esse longo e complexo processo. Embora essa dissertação tenha como foco os documentos presentes no arquivo da Funai, não promovendo um

diálogo direto com essas falas, elas foram fundamentais para permitir leituras outras daquelas papeis.

OS KRĪKATI

Mesma história que os velhos daqui conta, os kayapó tavam contando [quando encontrei com eles lá em Brasília]. A história da Aldeia Grande que dividiram acolá. Dividiram, né? Dividiram a aldeia, para cada um saiu assim para dividir. Saiu um e falou: “eu sou Kayapó”, depois outro sai e diz: “eu sou Xikrim”, né? Depois outro sai: do Governador, né? Não sei o que mais, né? O último foi o Krĩkati que diz que saiu. Diz que andou por aqui pelo rio, aqui Imperatriz, Tocantins e parou aqui. Não deu para andar mais. Aqui é chapada, né? Tem lugarzinho, lugar bonito, é bom de andar. Índio vive na mata, né? Só mata, só mata. Tem bicho, tem frio, às vezes morre de frio, morre de febre, morre de doença, né? De gripe, de malária. Então ele veio parar aqui na chapada. Toda história quem contou para mim foi os velhos, história bem bonita.

João Grande, Aldeia São José Krĩkati. Julho de 2014.

Os Krĩkati são habitantes imemoriais da região de Imperatriz. Atualmente vivem em quatro aldeias na Terra Indígena Krĩkati localizada à leste do rio Tocantins, nos municípios de Montes Altos, Amarante, Sítio Novo e Lajeado Novo, ao sul no Estado do Maranhão, onde somam uma população de cerca de mil pessoas. Pertencem a família linguística Jê, sub-grupo Timbira, do qual também fazem parte os Canela Apaniekra, Canela Rankokamekra, Gavião Pykobyê e Krahô¹, todos estes habitantes dos cerrados do sul maranhense e norte do Tocantins. Embora esses grupos mantenham relações de troca entre eles, é com os Gavião Pykobyê que os Krĩkati mantêm um fluxo mais intenso de interações.

À Nimuendajú, o primeiro antropólogo a escrever sobre esses povos, também foi narrada a história sobre a Aldeia Grande, como podemos ler (1946: 16):

an ancient tradition of a single large village once jointly inhabited by all the Timbira. The krning of a tame ostrich is supposed to have precipitated a bloody

¹ Embora os Apinajé também sejam Timbira, eles apresentam algumas diferenças para com os demais grupos citados, sendo chamados, inclusive, por Timbiras Ocidentais, em referência ao fato de habitarem a margem esquerda do rio Tocantins. Entre as dessemelhanças, está o fato de falarem uma língua que se aproxima mais daquelas faladas entre os Kayapó e os Kĩsedjê.

feud, whereupon the majority departed in separate groups, betaking themselves in different directions and forming new tribes. Only the present Krikateye remained in the old settlement.

Ainda segundo o autor o etnônimo “Krikateye”, modo como os Krĩkati se autodenominam, quer dizer “aqueles da aldeia grande”. Os seus vizinhos Pykobyê, por sua vez, costumam chamá-los de Põcatêyê ou “aqueles que dominam a chapada”, em clara referência a região na qual os Krĩkati se localizam (idem: *ibidem*)².

Para os fins dessa dissertação, não é necessário nem possível nos aprofundarmos na etnografia desses povos, objetos de uma vasta e rica literatura, muito embora pesquisas que tenham como foco os Krĩkati em particular sejam em menor número. Temos primeiro as pesquisas desenvolvidas por Jean Carter Lave (1967), que trata aspectos de sua organização social e parentesco sob a ótica do dualismo Jê, realizada no contexto do projeto Harvard-Brasil Central. Dolores Newton (1971, 1974) escreveu sobre a cultura material e realizou extenso trabalho de campo entre os Krĩkati, possuindo vasto material etnográfico. Mais recentemente, temos a etnografia de Júlia Franchesccini (2014), que versa sobre as relações entre índios e brancos por meio de objetos rituais na Festa de Wyty. Sobre a demarcação da Terra Indígena Krikati foi publicada a monografia de Katia Núbia Corrêa (2000) que faz uma leitura a partir da teoria do contato-interétnico dos conflitos envolvidos no processo.

Sobre outros Timbira se destacam as dissertações de Ladeira (1981), sobre parentesco; de Azanha (1984), sobre reprodução social e territorialidade; de Barata (1993), sobre faccionalismo político e contato-interétnico; e, as mais recentes, de Ávila (2004) e Niemeyer (2011), que se debruçam sobre patrimônio e conhecimentos ligados a agrobiodiversidade. Os trabalhos de Melatti (1978, 2009) e DaMatta (1976), também sobre povos Timbira, foram produzidos no contexto do Projeto Harvard-Brasil Central que realizou pesquisas e publicações sobre povos Jê, diversas das quais disponíveis em *Dialectical Societies* (Maybury-Lewis, 1979), voltadas, principalmente, para o tema do dualismo, da descendência e da aliança na busca de encontrar um novo vocabulário analítico para a questão do parentesco nas terras baixas brasileiras. Ainda sobre esse tema, não podemos deixar de citar as contribuições de Lévi-Strauss que problematiza o dualismo, apontando para existência de uma assimetria e de um triadismo, que revelaria a presença de uma “abertura para o Outro” nas sociedades Jê (1970, 2004). Entre os

² Para uma análise mais detalhada sobre denominações e sufixos entre os Timbira ver Azanha, 1984.

estudos que tratam essas questões de modo mais abrangente, está a tese de Coelho de Souza (2002) que se debruça comparativamente sobre o parentesco e a organização social jê e propõe uma nova leitura do material.

Cabe situar brevemente o leitor no quadro da colonização da região. Frentes agropastoris chegaram nos cerrados do sul do Maranhão e norte do Tocantins no início do século XIX vindas, principalmente, da Bahia e de Pernambuco com o objetivo de ocupar aquela terra chamada de “Pastos Bons”. Contudo, não foi fácil para os colonizadores “pacificarem” os Timbira, que resistiram à ocupação reagindo com grande hostilidade à presença dos fazendeiros. Assim afirma, em suas *Memórias* (2010), Francisco de Paula Ribeiro, major designado para demarcar os limites ainda difusos entre as capitanias do Maranhão e de Goiás, e que fez descrições riquíssimas sobre os povos Timbira e as diversas situações de guerras e conflitos nas quais estes se envolveram com os colonos, tendo por diversas vezes impedido que fazendas ou povoados fossem instalados em suas terras (idem: 193):

Julgamos, pois, que por estes nunca interrompidos maus sucessos, fica plenamente demonstrado quanto é fora de propósito o método com que tem-se delineado aquelas analisadas expedições, de que eles têm resultado, sem que dele e delas se tenham seguido até agora aos míseros povoados do sertão outros progressos que não sejam a deterioração de seus bens e a ruína de suas famílias

Entretanto, pouco a pouco, os colonos conseguiram estabelecer-se e “em 1849 o governo provincial edificou na região que é hoje a cidade de Imperatriz a colônia militar Santa Tereza do Tocantins. Contornado por aldeias Krikati, o lugar por muito tempo serviu à pecuária extensiva, algo bastante incentivado por fazendeiros locais” (Martins, 2009: 81). A nação Timbira, que era, como afirmou Ribeiro “superabundantemente numerosa” absorvendo “com inumeráveis aldeias quase todo o âmbito central desses terrenos, que ainda estão por nós desabitados” (Paula Ribeiro, 2010:158), foi, pouco a pouco, perdendo terra e gente nativa, enquanto a ocupação dos brancos se intensificava. Atualmente a região está na linha da fronteira agrícola e sofre com a expansão das culturas da soja e do eucalipto que favorecem os grandes latifúndios e aumenta, ainda mais, a pressão sobre a terra.

SOBRE ESSA DISSERTAÇÃO

Essa dissertação está dividida em três capítulos e uma conclusão. No primeiro capítulo é realizado um esforço de “estabilização” de alguns conceitos e ideias fundamentais para a discussão que será realizada nos capítulos seguintes. Para tanto, perseguiremos como conceitos de terra, território e territorialidade, com os quais construiremos o presente diálogo, tomaram forma, seja para iluminar quais os sentidos que eles trazem consigo, seja para percebê-los em movimento, isto é, em suas transformações e ressignificações. A trajetória que percorreremos partirá daqueles conceitos e passará por noções como territorialização/desterritorialização, lugar e paisagem, finalizando sobre os sentidos e consequências da demarcação de uma Terra Indígena para povos que não esquadrinham a terra (ou Terra) segundo a mesma lógica proprietária característica da perspectiva moderno-ocidental. Pretendo mostrar não apenas que Terra Indígena corresponde a um modo de territorialidade exógeno aos povos nativos – a saber, a um “modelo-território” imaginado a partir da figura do Estado-nação e da repartição da terra com base na forma da propriedade, que não corresponde ao modo de habitar desses coletivos – mas também que, uma vez que o processo de criação de tal entidade tem início, os indígenas passam a fazer parte dele e a efetivar transformações imprevisíveis.

No segundo capítulo, é elaborada uma breve reflexão sobre como trabalhar com documentos de arquivo à luz das proposições de Cunha (2004), que nos faz perceber a importância de levar em conta seus contextos de constituição. Adentraremos nas páginas dos processos, a começar por aquele de datação mais antiga, e acompanharemos seus complexos caminhos. O foco ali serão as diversas terras traçadas no esforço do Estado de fixar fronteiras e criar uma terra como uma entidade estabilizada e delimitada. Para tanto passaremos pelas diferentes propostas de demarcação elaboradas, acompanhando seus modos de atuação sobre a constituição de uma Terra (ou terra) krĩkati, no intuito de perceber o que elas revelam e, portanto, ocultam.

O terceiro capítulo perseguirá os efeitos gerados pela judicialização do processo demarcatório. Para tanto, deixaremos de acompanhar um processo específico percorrendo seus acontecimentos documento após documento, para observar as ações que acontecem em consequência do processo judicial impetrado por Leon Delix Milhomem e demais ocupantes da área krĩkati. Veremos o surgimento de novas propostas de terra indígena e seus efeitos no andamento do processo, assim como poderemos seguir o desenvolvimento

de controvérsias no interior do Estado e desvelar, com isso, sua multiplicidade. Seguiremos nesse caminho que nos levará à proposta elaborada pela perícia antropológica de Maria Elisa Ladeira que, por sua vez, teve como um dos seus efeitos a demarcação e homologação da Terra Indígena Krĩkati.

Por fim, termino fazendo uma breve discussão sobre como o processo de demarcação tende a obliterar a política presente nos documentos e eventos devido a ontologia moderna que separa a ciência da política. Ao mesmo tempo que procuro trazer um pouco sobre a perspectiva krĩkati e sua importância na elaboração desta dissertação. Finalizo com uma reflexão sobre o papel que os antropólogos podem exercer na demarcação e a importância da participação dos mesmos nesse complexo processo.

SOBRE QUANDO O MUNDO ACABOU (PARA ELES)

Antes ainda de começar essa dissertação é preciso escutarmos essas palavras de João Grande:

Quando o mundo parou, as caças...por que diz que antigamente as caças conversavam. Conversavam. Vocês chamavam ele para matar e ele dizia assim "não me mata não que eu já tô velho". O veado e aquelas caças que vivem dentro do mato, né? Então se você vê o rastro do bicho e aí tu fala ao rastro, aí ele te responde. Pode ser rastro de caititu, de veado, de anta. Aí você vê o rastro e ele te responde assim: "eu tô aqui deitado, né? Já tô velho, pode procurar outro novo porque minha carne já não presta mais, está dura. Pode procurar um mais novo, de carne mais fresca". Ele te responde assim. Depois achamos um mais na frente, o rastro de tatu, aí ele responde no buraco, diz assim: "eu tô aqui, mas já tô velho. Não pode matar eu não que minha carne já está vencida. Vai procurar outro novo". Aí encontra um novo e diz que mata. A história que passou por aí, mas aí: as coisas parou tudo, não conversando mais.

Parou de falar porque Deus disse que não quer a gente conversando, foi aplicar a diferença de um, da outra. Deus fez nós e deu a língua para cada bicho, deu a língua para nós, deu a língua para vocês e deu a língua para outras nações. Para poder cada um de nós ter a língua diferente e ter um que não entende outro e outro não entende outro. E deus não quer que a gente fica iguais tirou a gente de diferença. E aí mandou acabar, o mundo acabou. Aí o mundo acabou e não conversamos mais com ninguém.

Isso foi antes da Aldeia Grande. Quando separou a gente. Deu a língua para nós, deu a língua para vocês e deu a língua para os bichos, né? Que não conversa, que mora no mato. E todos nós conversávamos e entendia o outro, né? Se eu chegar e conversar na minha língua você me responde, mas se for um pássaro, uma caça, um macaco, guari, quati, se eu chegar ele conversa comigo, conversa com a língua do mesmo jeito. Ele conversando comigo, vai explicar aquele lugar, qual o lugar onde tu vai ficar, me ensina por onde que eu vou para matar. Aí quando descobriu o Brasil, tudo, a gente tinha os índios conversando com os bichos, mas quando acabou, quando viu que não era assim, aí tirou a língua dos bichos, aí acabou. Tem galinha que não conversa, quando é para matar você mata. E ninguém conversa com bicho não, é por isso que tem bicho que conversa não. Só papagaio mesmo, se você criar. O resto nada. História que a gente aprendeu com os mais velhos é isso, né? Agora ninguém mais conversa com a gente.

João Grande, Aldeia São José Krĩkati. Julho de 2014.

Precisamos estar atentos para os mundos que já acabaram. Precisamos perceber que estamos falando de pessoas que vivem em um mundo que acabou (o mundo dos antepassados que é também vivido pelos presentes, e que portanto não cessa de acabar e se re-fazer). Demarcar terras é, de algum modo, criar condições para que a vida se reconstrua, que o mundo seja re-feito. Quem sabe é uma possibilidade de construirmos um novo mundo também para nós mesmos, ou continuaremos a caminhar para nossa destruição.

CAPÍTULO 1. CONCEITOS E RELAÇÕES: PERSEGUINDO ALGUMAS IDEIAS

all concepts have their history, all are answers to a particular set of questions that have a context
(Bruce Janz, 2001:394)

Esta dissertação tem como eixo principal o processo de demarcação da Terra Indígena Krĩkati, que será investigado por meio dos documentos que compõem o processo da Funai, lidos a partir de minha experiência junto aos Krĩkati. Ao etnografar esses documentos, tenho como objetivo principal perseguir certos fios do processo de demarcação que levaram à criação da Terra Indígena Krĩkati. É importante ressaltar, neste contexto, que aqui não se pretende dar conta de todos os acontecimentos e relações implicadas nesse processo, que sempre ultrapassam a capacidade de escrita e compreensão de qualquer texto.

O foco principal será, assim como propõe Ingold (2012), o processo, seus fluxos e transformações e não aquilo que seria o seu produto final, isto é, a terra indígena homologada em 2004. Afinal, a terra homologada, apesar do constante esforço empreendido por diversos agentes do Estado para estabilizá-la e fixá-la, é apenas um momento no “emaranhado de coisas” (idem: 27) que a terra é. Como tentarei mostrar nas próximas páginas, as Terras Indígenas (TIs), mesmo homologadas, permanecem em movimento e transformação, pois são “coisas vivas” e não “objetos mortos” (idem: ibidem). Ingold define “coisa” como um “agregado de fios vitais”, de caráter aberto, que não pode ser observada em contraste com o mundo, pois está entrelaçada ao mundo; são fios que “deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós” (idem: 29). Desse modo, as coisas não possuem um limite definido e impermeável, mas fronteiras que se expandem, vazam e são invadidas por fios. Diferindo-se assim da abordagem do objeto, pois este, segundo o autor (Idem: ibidem):

coloca-se diante de nós como um fato consumado, oferecendo para nossa inspeção suas superfícies externas e congeladas. Ele é definido por sua própria contrastividade com relação à situação na qual ele se encontra (Heidegger 1971, p. 167). A coisa, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora,

mas ser convidado para a reunião.

Para realizar os objetivos aqui expostos será preciso acompanhar as diversas agências que atuaram para que a demarcação da terra acontecesse, observando como agiram e como estas ações afetaram o processo em seu curso. Nesse sentido, encaro os relatórios, ofícios, mapas, pareceres e portarias como coisas, i.e., agentes capazes de produzir acontecimentos e afetar os rumos do processo, assim como os funcionários públicos, indígenas, fazendeiros, advogados e antropólogos que nele se embrenharam. A terra homologada será assim, igualmente, encarada como coisa, no sentido de “um lugar onde os vários acontecimentos se entrelaçam” (idem: *ibidem*).

Se este trabalho pretende investigar o processo de construção da Terra indígena Krikati, me parece fundamental perseguir como conceitos de terra, território e territorialidade, com os quais construiremos o presente diálogo, tomaram forma, seja para iluminar quais os sentidos que eles trazem consigo, seja para percebê-los em movimento, isto é, em suas transformações e ressignificações. A trajetória que percorreremos passará pelo conceito de território, terra e territorialidade, finalizando sobre os sentidos e consequências da demarcação de uma terra para povos que vivem outros tipos de relação com o espaço, não marcada pela perspectiva moderno-ocidental.

Pretendo mostrar que Terra Indígena é uma categoria exógena aos povos nativos, criada para atender, primeiramente, a necessidades de ordenação e dominação da terra, externas a eles. Se hoje a demanda por demarcação surge pelas vozes indígenas, isto é consequência do modo do Estado e de seus colonizadores de ocupar da terra. Veremos que o território como modelo que embasa a demarcação de uma TI não corresponde ao modo de habitar de cada povo indígena. Da mesma forma, os procedimentos para a demarcação de uma terra indígena seguem uma lógica e uma linguagem alóctone aos modos de pensar dos diversos povos indígenas e, ainda que hoje cada vez mais se busque demarcar junto com os grupos e considerando-se suas demandas, tal procedimento é uma imposição do Estado de um modelo de ordenação territorial. Entretanto, uma vez que o processo acontece, os indígenas passam a fazer parte dele e a produzir transformações nesse emaranhado de coisas.

PRÓLOGO

No dia 27 de agosto de 2008 teve início o julgamento do famoso caso da Terra

Indígena Raposa Serra do Sol pelo Supremo Tribunal Federal, em que se decidiria se a demarcação contínua daquela terra seria mantida ou revista. Dia histórico no qual pela primeira vez um indígena, a advogada Joênia Wapichama, fez uma sustentação oral no púlpito ocupado até então apenas por membros da elite brasileira. Horas antes, o público pôde escutar o voto do Ministro Relator Carlos Ayres Britto, que se manifestou a favor da manutenção dos limites da TI nos moldes estabelecidos pelo poder executivo federal. Em sua fala, Ayres Britto estabelece uma diferença entre as categorias jurídicas de território e terra, pontuando o porquê do uso do segundo termo em nossa Carta Magna para o caso dos lugares habitados pelos povos indígenas, como podemos ler no trecho abaixo (Ayres Britto, 2009: 186):

(...) [a Constituição] teve o cuidado de não falar em territórios indígenas, mas, tão-só, em “terras indígenas”. É que todo território se define como parte elementar de cada qual das nossas pessoas jurídicas federadas. Todas elas definidas, num primeiro e lógico momento, como o conjunto de povo, território e governo (...). Governo soberano, tratando-se da República Federativa do Brasil; governo autônomo, cuidando-se de qualquer das pessoas políticas de direito público interno. E já ficou demonstrado que terra indígena e ente federativo são categorias jurídicas de natureza inconfundível.

O Ministro argumenta que terra indígena não é uma “pessoa político-geográfica”, mas uma categoria “jurídico-constitucional” e, por tal, todo o capítulo da Constituição Federal que regula sua existência (art. 231 e 232) está sobre o título de “Ordem Social” e não sobre os também presentes “Organização do Estado” ou “Organização dos Poderes”. Deste modo, temos que a categoria “terra indígena” não se refere a uma entidade soberana ou autônoma, ao contrário, ela é constitutiva do patrimônio da União e como tal, não é uma categoria política, mas sim “sociocultural”. Ayres Britto continua, afirmando que (idem: 187):

nem território político nem propriedade privada cabem na definição do regime de apossamento e utilização das terras indígenas. (...) [N]enhuma das comunidades indígenas brasileiras detém estatura normativa para comparecer perante a Ordem Jurídica Internacional

como Nação, 'País', 'Pátria', 'território nacional', ou 'povo' independente.

Vemos, desse modo, que a definição de Terra Indígena segundo a perspectiva constitucional apresentada pelo jurista está dissociada da ideia de território, uma vez que esta última implica autonomia, como podemos ler em suas palavras: “Sem dúvidas que se trata de uma diferenciação fundamental – essa entre terras indígenas e território-, pois somente o território é que se põe como o preciso âmbito espacial de incidência de uma dada Ordem Jurídica soberana, ou então autônoma” (2009: 186). A Terra Indígena se caracterizaria pela falta de autonomia, pela não-configuração de uma razão política, por uma relação de posse e não de propriedade.

O voto de Ayres Britto é fruto de um esforço jurídico-normativo de diferenciar o status da Terra Indígena daquele do território nacional. Para tal é preciso diferenciar dois modos de relação com a terra, um pautado pela posse, outro pela propriedade. Dois tipos de relação que geram dois tipos de direitos (originário e de propriedade), como veremos à frente. O Ministro traça a diferença existente do ponto de vista jurídico entre a ocupação indígena da terra e a ocupação realizada pelo Estado, afirmando que apenas esta última funda um território. O argumento exposto objetifica o conceito de território em sua forma moderna, ou seja, aquela ligada à formação do Estado-nação, baseada em uma ontologia que imagina o mundo a partir das dicotomias clássicas: sujeito/objeto, natureza/cultura.

Trazer essas palavras para esta dissertação tem a intenção de perseguir certos fios que ela percorre, principalmente no que se refere às conexões que equalizam um território a uma fronteira e a um povo. A categoria de Terra Indígena é definida, ao longo do voto, a partir da criação de um contraste com a de território, por isso há ali um esforço no sentido de estabilizar o termo território associando-o a um modo específico de ocupação da terra, qual seja, àquele do Estado.

TERRITÓRIO: A TERRA DIVIDIDA E DOMINADA

Territorium, termo latino, designa “pedaço de terra apropriado” (Crespo, 2010). A partir de sua etimologia, vemos que a criação de um território implica duas ações: a divisão (pedaço) e a apropriação sobre a terra. Contudo, antes mesmo de operar essas

duas ações é preciso criar um tipo de relação com a terra que esteja fundada na dominação, em um olhar que subjuga uma natureza, percebida como algo exterior, como objeto e não sujeito de relações. Para acompanhar esse processo trago aqui as reflexões elaboradas por Nodari em duas ocasiões (2007 e 2014), que acredito contribuirão para os objetivos desse capítulo.

Segundo Nodari, “toda a noção moderna (...) de propriedade fundamenta-se sobre a divisão: sujeito possuidor e objeto possuído, homem-sujeito e natureza-objeto” (2007: 92). Ou seja, antes de dividir a terra é preciso realizar outra separação: aquela entre sujeitos e objetos. Nesse mesmo sentido, é preciso operar uma transformação que separe sujeitos que habitam dos objetos habitados, isto é, separar *egos* e *oikos* (casa). Para tanto é preciso eclipsar a multiplicidade da Terra/terra, isto é, suas qualidades de simultaneamente ser *ego/oikos* (Nodari, 2014), para percebê-la apenas como *oikos*, como algo exterior ao sujeito e não produzido na relação entre múltiplos sujeitos. Como explica Nodari (idem: 01):

(...) encontramos essa mesma equivocidade recíproca entre *ego* e *oikos* em todos os habitantes da Terra, vivos e não vivos: não só uma pedra é, por um lado, um ser próprio, inteiro, como também é, por outro, a casa de infinitas e infinitesimais partículas, uma verdadeira sociedade, como diria Gabriel Tarde – e *oikos*, casa, é uma noção acima de tudo social e política. E o mesmo se passa com os seres vivos, incluindo os humanos: somos ao mesmo tempo e inseparavelmente *egos* e *oikos*. Cada ego humano é também uma multiplicidade: “nosso” corpo é formado por (é a casa de) infinitos corpos alheios: não só células humanas, mas também, pra dar o exemplo mais evidente, um sem número de bactérias da flora intestinal.

Para apropriar-se da terra é preciso dividi-la, e para dividi-la é preciso ocultar a multiplicidade Terra/terra, não percebê-la mais como um processo, mas sim tratá-la com um fato consumado, um solo-objeto, isolado de todo o resto (sejam seres vivos, atmosfera, água, etc.) e fixado em uma forma. Portanto, passível de ser dimensionado por números e traçado em mapas, isto é, passível de se tornar uma abstração (Janz, 2002: 399). Aprendia enquanto forma, em linhas de latitude e longitude, a terra pode ser recortada e

dividida por fronteiras. Fronteiras que serão apreendidas como limites e não como encontros, como muralha e não como poros por onde as coisas vazam. Para apropriar-se da terra, portanto, é preciso ocultar seu caráter de acontecimento e de multiplicidade, ou como diz Ingold, de coisa. Pensemos um pouco mais sobre a pedra, mas agora com este outro autor (Ingold, 2012: 29):

Tropeço numa pedra no meio do caminho. Com certeza, você talvez diria, a pedra é um objeto. Mas ela só o é se nós a extrairmos do processo de erosão e deposição que a levou até aquele lugar, e lhe conferiu seu presente tamanho e forma. Uma pedra que rola, diz o provérbio, não junta musgo. Mas no próprio processo de juntar musgo, a pedra em repouso torna-se uma coisa; por outro lado, a pedra que rola – como um seixo na correnteza de um rio – torna-se uma coisa no ato mesmo de rolar.

Quando olhamos a pedra como objeto, ocultamos dela sua multiplicidade enquanto algo que está sempre em constante devir; não a percebemos como um agregado de acontecimentos, nem tampouco como um *oikos*, de partículas, de musgos ou insetos. Congelamos a pedra em sua forma e nos cegamos para os fios que escapam a este emaranhado: onde eles nos levariam, em quais relações eles estão imbricados? Afinal, se as coisas são emaranhados de fios que se conectam a outros emaranhados, elas são relações. Relações entre sujeitos/casas, como continua Nodari (2014 :02):

Todo habitante terrestre é uma rede de parentescos (internas e externas); ele é a construção e manutenção de casas: toda biologia é biografia. O habitat não é só uma categoria biológica, mas uma escolha (ética) vital; todo habitat é um hábito, a consistência que adquire a inter-relação da multiplicidade de seres e intensidades que habitam cada vivente. O hábito do eu é o habitat de muitos (...).

Ao afirmar que somos constituídos por uma rede de parentes, o autor acima citado percebe as casas como lugares onde vivem, nascem e se constituem diariamente parentes. Assim, se somos todos *oikos* e habitamos outros *oikos*, estamos constantemente (nos) produzindo (como) parentes. A produção de parentes se dá pela domesticação da

alteridade (em nós e no outro), para que ela se torne semelhante a nós. Afinal, um parente é alguém que em uma linha traçada entre ego e alteridade, se encontra o mais próximo possível à primeira. Egos, parentes e casas são construídos pelo hábito, isto é, pela repetição (e aqui podemos pensar na semelhança com a ideia de território de Deleuze e Guattari, que veremos à frente) que nos torna semelhantes a nós mesmos, isto é, “recognized for who we are” (Janz, 2002: 379).

Ainda segundo Nodari, a domesticação da alteridade pode ser concebida de duas formas distintas: uma pela reciprocidade e outra pela dominação. A primeira, que na verdade é uma multiplicidade de formas, concebe a Terra como “um sujeito (*ego*) cujos hábitos são compostos na relação recíproca (*ecoante*) com aqueles que a habitam (que a tem como *oikos*)” (Nodari, 2014:03). A Terra é aqui o corpo pleno, sem órgãos, descrito por Deleuze e Guattari (2010:187), uma entidade única e indivisível, mas ao mesmo tempo habitada por muitos que a (com) ela (se) constituem.

Tais estratégias de domesticação se contrapõem àquela outra, a dominação, que “é a estratégia de eliminar o perigo pela segurança, eliminar o erro, o eco, o ruído, seja em nossos corpos, seja dos animais, seja do 'ambiente'. Trata-se da tentativa de construir uma casa segura (para os humanos) por meio da dominação” (Nodari, 2014:03). Para dominar a terra é preciso, como dito antes, transformá-la em um objeto, em uma abstração. É preciso cortar aqueles fios que escapam para fora do emaranhado (mas que a constituem) e limitá-la a uma forma, ao seu estado de solo. Desse modo, podemos concluir que é a estratégia de dominação desse *oikos* (do outro que habitamos) que permite a divisão e a apropriação da terra.

Essa estratégia de domesticação nega à terra sua multiplicidade, sua possibilidade enquanto acontecimento Terra (com maiúscula), e a submete aos humanos: a terra (com minúscula) enquanto solo. O solo é o elemento produtivo da terra, ao ser trabalhado pelo homem constitui os limites de sua ocupação. O trabalho marca a terra e produz o solo enquanto elemento separado da terra e, por isso, passível de ser apropriado. O solo se define no ato de apropriação e produz com ele o apagamento da multiplicidade Terra/terra. A apropriação da terra implica sua assunção, um ato violento de dominação que institui a propriedade. No dizer de Nodari, “a propriedade é uma relação natural com as coisas, uma apropriação que as “subjuga”, que funda, o Direito” (2007:111).

O Direito é, portanto, fundado no modelo da propriedade. É o “direito *in rem*”, como definido por Radcliffe-Brown (1952) a partir do esquema clássico de Hohfeld de direitos e deveres, no qual as relações entre pessoas se dão por intermédio de coisas (aqui

no sentido de objeto), de modo que o meu direito sobre algo se define contra o direito de todos os outros humanos sobre aquilo. Nodari, em sua afirmação, estava seguindo o jurista alemão Carl Schmitt em seu *El Nomos de la Tierra* (1979), em que o autor busca refazer os caminhos de constituição do Direito Público Europeu e afirma que “o direito é terrenal e vinculado à terra” (Schmitt, 1979: 17). Segundo Schmitt, é da tomada da terra que surge todo o Direito Público Europeu. A partir da apropriação de um lugar, ou, segundo o argumento aqui apresentado, da constituição de um território, é que “se derivam todas as relações ulteriores de posse e propriedade” (idem, ibidem: 23).

Segundo formula o autor, com a descoberta do Novo Mundo, consequência da abertura dos oceanos, ocorreu uma “revolução espacial”, pois pela primeira vez a Terra pode ser apreendida como totalidade, como esfera global. Bernardo Ferreira, ao escrever sobre o significado de *nomos* para o jurista, explica que à nova imagem do planeta seguiu uma nova organização política e jurídica do espaço mundial (2008: 335). Assim, pode-se afirmar que Schmitt conecta a nova ordem espacial à constituição do Estado Moderno Europeu, ou seja, a constituição de Estados que se definem pela associação (biunívoca, idealmente) de um território a um povo. Com isso, procura demonstrar que o Direito não é algo que existe no plano do abstrato, mas, ao contrário, é sempre situado (terrenal) e, desse modo, é preciso ser estruturado no espaço para que ganhe realidade, ou melhor: precisa estruturar um espaço. O *nomos* seria, então, a primeira partição e divisão do espaço, isto é, o acontecimento fundamental do assentamento e ordenação do solo da Terra em que se fundamenta o Direito Público Europeu.

O Direito, ainda segundo Schmitt, é localizado pois se constitui por meio da diferenciação do espaço, ou seja, pelo estabelecimento de fronteiras e linhas demarcatórias. O *nomos* da terra é esse processo de dividir, ordenar e mesurar a Terra. É segundo o jurista, “como uma muralha” (Schmitt, 1979: 53) que “introduz no espaço diferenciações que delimitam um lugar de vigência do direito” (Ferreira, 2008: 359). O *nomos* constitui o primeiro processo de tomada da terra (dessa nova Terra que se constitui como globo terrestre), isto é, o processo de fazer com que um determinado espaço venha a ser o lugar de uma ordem concreta (idem:ibidem), qual seja, o Direito Público Europeu. É por tal, que se pode afirmar que a apropriação da terra que gera a norma, ou, como dito acima, que a propriedade é que funda o Direito.

Seja individualmente ou coletivamente, a tomada da terra é a primeira forma de submissão da Terra ao humano e se faz, sempre, contra outros humanos - a exemplo da tomada do Novo Mundo pelos europeus que se fez contra seus nativos. Assim, o *nomos*

da terra implica uma determinada ordenação do solo, uma territorialidade específica que envolve um tipo de relação marcada pela sedentarização do grupo: fundar uma cidade, ou uma colônia, é assentar os corpos fisicamente sobre um pedaço do solo. A tomada da terra depende da imposição de relações de poder, da estratégia de domesticação da terra por meio de sua dominação. Assim, a tomada da terra se dá contra alguém ou contra um grupo, mas também, fundamental dizer, contra a própria Terra.

Não obstante, se esta primeira tomada da terra se faz por meio da violência explícita, em seguida se institui o Direito para garantir sua manutenção. É o que nos fala Nodari: “à violência instituidora de direito deve se seguir a violência mantenedora do *status quo*: o que antes dava origem ao direito, agora se constitui como invasão de terra, crime. Nesta fase o direito provoca o esquecimento da sua própria gênese violenta” (2007:105). O Direito se constitui como uma proteção do ato primeiro de grilagem, “toda propriedade é um grilo”, afirma diversas vezes Nodari, e o Direito é, de certo modo, a produção de uma ficção que converte a ocupação em propriedade (idem: 110).

Somente ao ser desprovida de sua qualidade de sujeito a terra pode ser transformada em território. A subsunção da Terra/terra pela terra, permite que ela passe de entidade única a espaço diviso, de *ego/oikos* a território, de múltipla a partes. Entretanto, para que essa transição se mantenha, faz-se necessário o poder do Estado: é esta entidade, enquanto potencial monopolizador da força e, portanto, da violência, que possibilita que o território se mantenha e que as fronteiras funcionem como muralhas dividindo a terra e unindo os sujeitos que a habitam. O *nomos* da terra divide o solo e determina aos habitantes desse solo a que Estado eles pertencem e a que outros sujeitos, portanto, eles podem conectar-se.

Ao se (de)marcar a terra impõe-se sobre os sujeitos que a habitam uma nova territorialidade. Em *O Anti-Édipo* (2010), Gilles Deleuze e Félix Guattari, afirmam que o Estado une os corpos segundo suas residências (idem: 94):

Quando a divisão incide sobre a própria terra devido a uma organização administrativa, fundiária e residencial, não se pode ver nisso uma promoção da territorialidade, mas, ao contrário, o efeito do primeiro grande movimento de desterritorialização sobre as comunidades primitivas. A unidade imanente da terra como motor imóvel dá lugar a uma unidade transcendente de natureza totalmente distinta, que é a unidade de Estado; o corpo pleno já não é o da terra,

mas o do Déspota, o engendrado, que se encarrega agora tanto da fertilidade do solo como da chuva do céu e da apropriação geral das forças produtivas.

O Estado, para fazer-se proprietário, toma a terra e o faz sobre os lugares habitados pelos nativos, interrompendo fluxos e relações, obliterando a reprodução de trajetórias. Por um lado, o Estado domina e divide a terra; por outro, unifica o povo sob seu poder, instituindo, deste modo, a separação entre *egos* e *oikos*, sujeitos e objetos, cultura e natureza. Assim se dá o movimento primevo de desterritorialização³, fruto da primeira ordenação do solo. Processo dialético, a desterritorialização é sempre seguida por uma reterritorialização, que é o processo de estabelecer novas relações com outros *egos/oikos*. Assim, sempre em movimento, os povos continuamente se territorializam e desterritorializam, constroem lugares e os abandonam, constituem hábitos e os transformam. A terra contínua permite que este fluxo se mantenha constantemente, que as territorialidades se constituam em trajetórias próprias, mas a marcação da terra, a imposição de fronteiras, se coloca como um impeditivo à continuidade deste movimento de territorialização, desterritorialização, reterritorialização. O Estado quer fixar fronteiras e gentes e controlar os fluxos. A criação do território institui a propriedade e define, ao mesmo tempo, a organização do solo, impondo a reestruturação das relações entre sujeitos e lugares que passam a ser determinadas pelo *nomos*.

Deste modo, o território gera novas familiaridades ao estabelecer distâncias e proximidades, um fora e um dentro. Contudo, se sairmos do nível do abstrato e olharmos para um território específico, observando de perto como se produz seus limites, poderemos ver um emaranhado de fios que escapam e que se ligam a outros nós. O objeto delimitado se desmancha, e podemos perceber que o dentro e o fora não são facilmente

³ Aqui vale explicitar como o sentido de territorialização nesta dissertação diverge daquele comumente utilizado na antropologia brasileira voltada para a compreensão histórica dos processos de colonização, em especial na região nordeste. Na abordagem desenvolvida por Oliveira (1998) há um interesse em observar como a territorialidade contemporânea indígena é constituída na relação com o Estado, implicando o que ele chama de um processo de reelaboração cultural. Nesse sentido, a territorialização é pensada como imposição de uma modalidade ou regime de espacialização em virtude dos contextos históricos e situacionais nos quais os territórios são geopoliticamente delimitados e constituídos na relação com o Estado. Essa conceitualização de território parece, entretanto, não levar suficientemente em conta os modos nativos de reflexividade e criatividade: sua experiência do espaço e dos lugares por onde passam, vivem e produzem. Quando, nesta dissertação, me refiro à territorialização, tenho em mente, salvo quando dito em contrário, conexões com a terra produzidas pelos povos indígenas por meio de suas práticas de habitar, das quais as conexões com o Estado e outros agentes da dita “sociedade envolvente” são apenas casos particulares.

circunscritos, que sua fronteira pode ser um lugar por onde as coisas vazam. Zourabichvili, em sua definição de “Desterritorialização (e Território) em Deleuze”, questiona: “que relação com o estranho, que proximidade do caos suporta o território? Qual é seu grau de fechamento ou, ao contrário, de permeabilidade (crivo) ao fora (linhas de fuga, pontas de desterritorialização)? Nem todos os territórios se equivalem, e sua relação com a desterritorialização, como vemos, não é de simples oposição” (2004:23).

Ao pensar o território, Deleuze o percebe em sua qualidade de coisa, desse modo, sua definição diverge da que vimos ser elaborada até agora. O território na perspectiva deleuziana é constituído menos pelo ato da tomada da terra e mais pelo ato constante de habitar, menos pela propriedade, pelo ter, e mais pelo ser. O hábito que cria o habitat. A repetição das ações no espaço produz o território deleuziano. Nesse sentido, o território constitui-se na própria ação de territorializar-se. Esta noção de território se distancia daquela do *nomos* e se aproxima da ideia de lugar elaborada por Casey (1996). Podemos perceber a familiaridade dos conceitos na seguinte frase: “the living-moving body is essential to the process of emplacement: lived bodies belong to places and help to constitute them” (Casey, 1996: 24). O termo lugar poderia ser entendido aqui como um emaranhado de relações entre humanos e não-humanos que produzem trajetórias. Nesse sentido, “o valor do território é existencial: ele circunscreve, para cada um, o campo do familiar e do vinculante, marca as distâncias em relação a outrem e protege do caos” (Zourabichvili, 2004: 23), mas não delimita objetivamente um pedaço de terra. Poderíamos nominar esse outro conceito como *território-lugar*, pois mais contingencial, porque produzido cotidianamente pelos acontecimentos e pelas ações dos viventes.

A partir do aqui exposto, vemos o conceito de território em sua multiplicidade. De um lado o território como lugar, aquele habitado e constituído pela repetição das ações do habitar e, de outro, o território definido por fronteiras, uma entidade autônoma e soberana, constituída por uma associação político-jurídico de pessoas. É preciso, contudo, reconhecer a preponderância do conceito de território definido pelo modelo “Estado-povo-fronteira”, afinal é esta a origem do termo e ela costuma impregnar nossa imaginação quando vamos pensar em outros modos de habitar, em outras maneiras de constituir um território-lugar. Isso ocorre porque, como vimos, o imaginário ocidental sobre o território está fundado no modelo da propriedade, na ação de subjugar a terra ao negar qualquer experiência singular com ela (que é, por sua vez, o que constitui lugares). Por meio dessa negação, que é o apagamento do processo de constituição de subjetividades, se faz possível dominar um pedaço de terra.

TERRA INDÍGENA: ENTRE O HÁBITO E O *NOMOS*

O conceito de Terra Indígena é uma categoria de organização territorial do Estado brasileiro, resultado de um construto político-jurídico da sociedade moderna. Esta categoria ordena sob uma mesma classe e utilizando-se dos mesmos critérios os diversos povos que estão dentro do território nacional e que praticam diferentes modos de habitar a terra. Modos esses que se diferenciam daquele praticado pelo Estado e suas forças, e que se encaixariam majoritariamente no que Nodari chamou de “estratégia de domesticação pela reciprocidade”, em contraste com aquela da dominação. Temos assim que, dentro do território do Estado brasileiro, existem povos que praticam estratégias distintas de domesticação da Terra/terra, que estabelecem relações ecoantes e de reciprocidade com o lugar que habitam.

Os ditos povos primitivos parecem habitar aquilo que Deleuze e Guattari definiram como “espaço liso”, a terra contínua, sem marcas ou fronteiras, uma terra que “não é somente o objeto múltiplo do trabalho, ela é também a entidade única, indivisível, o corpo pleno” (2010:187). É o advento do Estado, enquanto poder totalizante, que transforma essa terra indivisa em território. Segundo os autores, o espaço liso é aquele onde atua a máquina territorial primitiva que marca não a terra, mas sim os corpos, subdividindo o povo sobre uma terra plena. O espaço liso divide os corpos e unifica a terra. Contudo, unificar a terra não é homogeneizá-la, ao contrário, é o espaço estriado que homogeneiza a terra e faz os lugares se equivalerem uns aos outros (Deleuze e Guattari, 1997: 159). O espaço liso constitui grupos pela marcação dos seus corpos e não pela residência, como no caso do espaço estriado dominado pelo Estado. A produção de grupos (de parentes) é inscrita na Terra, (se) faz (n)o lugar, produzindo *territórios(-lugar)* (2010 :196). Diferenciar corpos (marcá-los) é construí-los enquanto trajetórias inscritas na Terra. Assim, da mesma forma que o território-lugar, os parentes se fazem pela repetição de práticas e de ações que criam e mantêm as relações.

O espaço liso é aquele que não foi dividido, nos dois sentidos em que se poderia pensar sobre a ideia de divisão: a divisão entre natureza (dominado) e sujeito (que domina), e entre os diversos donos que dominam partes do espaço, cercando a terra e a dividindo entre os proprietários (e criando, com isso, sem-terra). Dividir e nomear, dois

atos de separação, que estão na base do Direto e do Estado. O ato de nomear é um ato que separa, ordena e estabiliza, pois constitui diferenças e fixa pontos. Dar nome é um modo de visibilizar a apropriação (Ferreira, 2008: 359), de marcar a terra, de fazer ver as fronteiras. Também por isso, o espaço nômade é liso, porque não nomeado, construído por narrativas que descrevem trajetórias, por acontecimentos que constroem lugares (Coelho de Souza, 2014). Assim, um acidente geográfico pode ser nomeado de diversos modos (ou de nenhum) a depender do contexto de fala no qual é evocado. O nome no espaço liso evoca uma narrativa, não um ponto⁴. As práticas dos povos indígenas com relação ao espaço em que habitam, destoantes da forma hegemônica, exigem que o Estado produza direitos que contemplem a possibilidade de outros modos de relação com a terra e que ampliem os modelos existentes para o ordenamento territorial, uma vez que esses outros modos de habitar não operam pelo modelo de propriedade.

Dentre os modos que se encontraram ao longo da história brasileira para organizar essas outras territorialidades dentro do sistema jurídico do colonizador, encontra-se o instituto do indigenato, que surgiu ainda na época da colonização, reconhecendo aos índios o direito originário a suas terras. O indigenato é um direito baseado na posse enquanto direito anterior a toda propriedade. A categoria de Terra Indígena foi cristalizada apenas com o advento da Constituição de 1988, e buscou apreender essas outras relações dentro do arcabouço normativo do Estado democrático que ali se desenhava. Vemos assim que a Terra Indígena, diferentemente do que podemos ser levados a crer em certos contextos, não é uma categoria que promove as diferentes territorialidades indígenas, mas sim uma imposição, a partir do estatuto jurídico dos colonizadores, de um modelo possível para o reconhecimento do direito à terra desses povos.

Ao incluir as terras dos índios sob sua ordenação, o Estado realiza a tomada desta terra impondo aos nativos o seu *nomos*, assim como o impôs sobre a terra. O direito do índio à terra é um direito subordinado à ordem jurídica e territorial do Estado. É isso que nos afirma Ayres Britto no prólogo apresentado algumas páginas acima: a definição de Terra Indígena está dissociada da ideia de autonomia que, por sua vez, marca o território. Ao mesmo tempo, a Terra Indígena aborda tipos de relações distintas do modelo do território, como o jurista também faz questão de esclarecer (Britto, 2009: 194-195):

⁴ Notar que essa associação entre espaço liso nômade e territorialidade primitiva, espaço estriado sedentário e territorialidade “estatal”, é apenas um momento do argumento, na medida em que os autores deixam muito claro que esta “distinção de direito” não significa que não se “misturem de fato”, e que o tempo todo o liso está passando ao estriado e vice versa, por movimentos que se respondem, mas são distintos (Deleuze e Guatarri 1997:161).

(...) um tipo qualificadamente tradicional de perdurabilidade da ocupação indígena, no sentido entre anímico e psíquico de que viver em determinadas terras é tanto pertencer a elas quanto elas pertencerem a eles, os índios (“Anna Pata, Anna Yan”: “Nossa Terra, Nossa Mãe”). Espécie de cosmogonia ou pacto de sangue que o suceder das gerações mantém incólume, não entre os índios enquanto sujeitos e as suas terras enquanto objeto, mas entre dois sujeitos de uma só realidade telúrica: os índios e as terras por ele ocupadas. As terras, então, a assumir o status de algo mais que útil para ser um ente.

Muito embora por trás da elaboração da categoria de Terra Indígena esteja o reconhecimento da existência de territorialidades distintas da hegemônica e vendo-se inclusive um esforço por imaginar em que sentido as diferenças se fazem, esta é, como já dito, uma categoria de ordenação territorial sob a lógica do Estado. Não obstante, ao ser acionada ela tem como efeito a produção de uma terra para os índios e, ao dar terra aos nativos, o Estado possibilita (mesmo sem que esta seja sua intenção) que suas territorialidades sejam reelaboradas. Nesse sentido, a categoria de Terra Indígena é um artifício inventado para permitir que esses modos distintos de relação com a terra possam existir, mas de forma isolada, subordinada e restrita aos limites impostos.

Para dar conta dessas maneiras outras de habitar, foi preciso que a produção normativa estatal abrangesse duas lógicas distintas de manejo da organização territorial, uma que opera pelo território e outra que opera pela terra. Deste modo, a base jurídica que organiza o solo do Estado brasileiro o faz segundo diferentes tipos de direitos: o de propriedade e o de posse (originário). De um lado, a necessidade de preservar o direito originário sobre a terra; de outro, a de preservar a propriedade, separando e organizando o solo para que esses modos distintos de habitar a terra ocupem diferentes espaços. Para operar com ambos os marcos, o Estado busca organizar o território de modo a separar esses diferentes tipos de territorialidades em áreas distintas e impedir que elas avancem uma sobre a outra. No entendimento de Ladeira (1989), essa seria a “razão de ser” da demarcação, como podemos ler no trecho a seguir: “o espírito da demarcação é não causar prejuízos a posse, ocupação e usufruto dos índios” (Idem: 04).

Recorde-se que o indigenato afirma que o direito indígena à terra é anterior ao ato

da demarcação, condição também afirmada na Constituição Federal, que diz que a demarcação é apenas uma atribuição da União para proteger e fazer respeitar os bens dos índios, ou o reconhecimento da posse. Assim, vemos que, em relação especificamente à terra indígena, opera a lógica da posse e não da propriedade, uma vez que a demarcação marca a dominação da terra pela União, e não a ocupação indígena, como afirma Ayres Britto: “cada terra indígena de que trata a Constituição brasileira está necessariamente encravada no território nacional. Todas elas são um bem ou propriedade física da União” (2009: 183).

Não obstante, apesar de o Estado reconhecer em tese que existem outros modos de territorialidade, é apenas com o ato da demarcação que se garante a efetividade da posse indígena. É apenas ao fixar o território em sua forma de propriedade, como Terra da União, que se interrompe o processo de apropriação das terras indígenas e de desterritorialização desses povos pelos colonizadores. O processo de demarcação é um processo de reterritorialização dos nativos, porque se trata da criação de novas relações, novos hábitos e novos habitats após um primeiro movimento de desterritorialização, que por sua vez foi fruto da dominação da terra pelos colonizadores (antigos e atuais) que a tomam para si e a transformam em propriedade privada.

Contudo, conforme se teve a oportunidade de esclarecer anteriormente, tanto a estratégia de organização territorial pela terra como pelo território, são formuladas pela ontologia ocidental. Deste modo, quando uma Terra Indígena vai ser demarcada é o território que atua como modelo (modelo-território), ainda que o estatuto do indigenato e o conseqüente reconhecimento da posse sejam os motivadores da ação. Desta forma, opera-se com o modelo de que um determinado povo, para existir enquanto tal, precisaria de um território próprio, separado dos outros por fronteiras, e que, portanto, uma Terra Indígena precisaria de um solo organizado por traçados, números e mapas que lhe confirmam uma forma. Porém, acima de tudo, o que esse processo permite é que o Estado exerça controle sobre aquele solo. Este é o modo de pensar a relação com a terra que se faz possível para as sociedades do Estado, uma relação sujeito-objeto, que se faz pela dominação e marcação da terra.

O PROCESSO DE DEMARCAÇÃO: CONSEQUÊNCIAS SOBRE A TERRA E A VIDA

(...) o fato é que demarcar é assinalar os limites.
Colocar os marcos físicos ou fincar as placas

sinalizadoras de cada terra indígena, na perspectiva dos quatro pontos cardeais do norte/sul/leste/oeste.
Carlos Ayres Britto, 2009

A partir do que se pôde elaborar até o presente momento, vemos que a categoria Terra Indígena é o resultado de uma série de contradições, que inclui desde a diversidade de experiências que ela busca conter, até aquela representada pela relação entre território e poder. Assim, o trabalho de demarcação de uma TI resultará em um produto, em uma invenção⁵, sempre instável, uma síntese sempre inacabada de contradições insolúveis. Cada processo demarcatório envolverá diversos agentes que se verão frente a essas contradições.

Apesar de o ordenamento jurídico criado na Constituição Federal não dar à terra indígena estatuto de ente federativo e, portanto, de território, parece ser difícil para aqueles implicados na elaboração de um relatório de identificação fazer uso de outros conceitos e estabelecer relações de outras qualidades na hora de imaginar o que seria uma TI. Isso porque esta categoria foi criada na relação do Estado com os povos indígenas, como uma maneira de aquele conferir sentido aos diversos modos de habitar destes últimos e enquadrá-los dentro de sua organização territorial. O estatuto da Terra Indígena, conforme dito acima, é fruto da ontologia ocidental e não reflexo dessas outras territorialidades.

Contudo, apesar do esforço do Estado de tornar mais sólidos os limites das TIs e evitar que a territorialidade indígena escape a esses limites, poderemos observar, ao nos debruçarmos sobre o processo de produção de uma TI, que ela não é um objeto inerte. Seus limites são constantemente permeados, ela é fluxo e está sempre se transformando: ela vaza. Enquanto os diversos procedimentos realizados para a efetivação de uma Terra Indígena têm como foco a criação dessa entidade estabilizada onde o espaço é delimitado e organizado para que o Estado possa controlá-lo, os processos de (re)territorialização parecem sempre escapar a essas fronteiras e colocá-las em movimento.

Mesmo após o decreto de homologação, que supostamente encerraria as disputas e fixaria os limites, as fronteiras permanecem instáveis. Esse fenômeno se manifesta de diversas formas, seja no plano de territorialidade mesma, em situações correntes como a

⁵Uso invenção aqui nos termos que propõem Wagner (2010), não sinônimo, ou quase, de ‘ficção’, mas “como um processo que ocorre de forma objetiva, por meio da observação e aprendizado, e não como uma espécie de livre fantasia” (idem: 30).

de invasões de terras demarcadas por não-indígenas, com o objetivo de derrubar madeira ou deixar seu gado pastar nos campos, ou ainda quando os indígenas invadem propriedades privadas para caçar ou pescar; seja no plano jurídico, por meio de ações que geram documentos que contestam os limites demarcados. Os interesses opostos envolvidos na criação de uma TI não se apagam, mesmo com o esforço do Estado de estabilizar essas fronteiras.

Ocorre que a criação de uma TI, processo que é fruto do embate entre modos radicalmente diferentes de experienciar o espaço e as relações, procura impor a transformação das territorialidades indígenas por meio de uma ordenação do solo que implica a construção de limites como muros. Antes dessa imposição, as distâncias eram marcadas nos corpos pelo movimento de construção de parentes e de lugares. Na experiência espacial dos nativos, essa ação, ao ser cotidianamente repetida, produzia trajetórias no espaço que criavam os territórios-lugares de cada grupo. O esforço que tem de ser feito ao se constituir uma Terra Indígena é aquele de transformar esses movimentos em um território estático. Desse modo, a constituição de uma Terra Indígena transforma o modo de habitar dos índios e, portanto, o processo de demarcação não corresponde a uma identificação ou um (re)conhecimento, mas sim a uma invenção de um “território” onde antes haviam relações, trajetórias e lugares. Ou, como argumento ao final da dissertação, onde a(s) terra(s) indígena(s) eram multiplicidade.

Embora a demarcação de uma TI seja esse processo de imposição de um sobre o outro, ou melhor, do Um sobre o múltiplo, é possível que essa “invenção”, que se dá no embate entre experiências, ocorra de forma a fazer ver a multiplicidade, ao invés de simplesmente apagá-las. O antropólogo responsável pela identificação deve garantir que esta seja feita com os indígenas, criando com eles essa terra a partir do método etnográfico de observação e aprendizado, de modo que a proposta de Terra Indígena a ser posteriormente elaborada, possa abarcar todos os lugares do passado que se atualizam no presente, mas também que permita ao povo concernido um futuro. Assim, apesar da imposição de um modelo de demarcação pelo Estado, os limites da TI não bloquearão a continuidade e existência dessas outras (ontologicamente falando) T/terras, e as fronteiras dessa terra possibilitarão a manutenção (e reinvenção) dos modos de habitar desses povos. A constituição das fronteiras da TI devem permitir novas configurações territoriais (a abertura de novas aldeias, por exemplo), de modo que o limite demarcado não imponha o fim dos processos de territorialização dos povos.

Se o processo de identificação e, posteriormente, de delimitação da Terra Indígena

não obliterar os modos nativos de produção de lugares, ele estará criando possibilidades para que esses modos se reproduzam. Se o movimento de construção de parentes se dá na Terra/terra, então podemos afirmar que a construção de pessoas se faz junto com a construção de lugares, afinal são relações ecoantes entre sujeitos/casas que produzem uns aos outros. Se o território-lugar é tecido cotidianamente por meio de relações, a Terra Indígena terá que possibilitar essas interações como condição para que os povos indígenas continuem criando seus futuros. Então, pode ser que a questão que o antropólogo tenha que responder ao elaborar um relatório de identificação seja: “quais as relações fundamentais para esses grupos?”, para então poder identificar lugares.

Entretanto, relações são sempre contextuais e se transformam com o tempo, de tal modo que podemos imaginar que o processo demarcatório, ao engendrar novos agentes a cada fase (antropólogos, técnicos da Funai, advogados, proprietários de terra e etc.), estará criando novos contextos que impactarão as territorialidades, exigindo a criação de novas estratégias de relação. O próprio processo de demarcação, como dito, é um agente transformador das territorialidades indígenas, por isso a importância de se fazer uma Terra Indígena que possibilite a produção de novas territorialidades, para que esses povos possam continuar a produzir-se em suas diferenças, mantendo-se como sujeitos.

Para fazer caber dentro de si toda a diversidade de *oikos* produzidos pelos nativos, a categoria Terra Indígena necessita ser ampla, o que promove, ao mesmo tempo, uma homogeneização das diferenças, classificando-as sob o mesmo título. Os procedimentos exigidos pelo Estado para a realização de uma demarcação são sempre os mesmos e devem atender aos mesmos critérios objetivos. Contudo, é apenas no processo de constituição de cada terra indígena que essa categoria se atualiza e se concretiza, transformando-se e singularizando-se. Nesse sentido, a criação de uma TI será sempre um processo único de produção de novas territorialidades e não de acolhimento das já existentes.

O desafio do antropólogo que se envolve em um processo de demarcação é conseguir dar-se conta da existência dessa alteridade epistêmica e utilizar o conceito de território como uma ferramenta heurística, registrando o que acontece com ela quando colocada em outro contexto, quais conexões ela estabelece e que torções e transformações sofre. Se este trabalho for realizado pelo antropólogo conjuntamente com os indígenas, poderá atender não somente às necessidades imaginadas pelo profissional e pelo Estado, mas também aquelas imaginadas pelos nativos em sua relação com os lugares que habitam, isto é, com a Terra/terra. É o processo de demarcação, com todos os seus procedimentos

administrativos, que irá desenhar esta nova terra. Por isso nos interessa acompanhar de perto como este processo acontece, quais são seus caminhos, qual trajetória imprime na terra, quais histórias constroem no papel. A Terra Indígena é resultado desse percurso, é inventada nesse processo.

Falamos acima sobre a existência de uma diferença, do ponto de vista jurídico, entre a ocupação indígena da terra e a ocupação realizada pelo Estado, afirmando que apenas essa última funda um território. Seguindo esse argumento, e pensando na demarcação como uma ação estatal, podemos pensar esse processo como uma forma de tomada da terra pelo Estado. Desse ponto de vista, a demarcação funda um território, afinal marca a terra como propriedade do Estado, e dá a este autonomia sobre ela, impedindo qualquer tentativa futura de emancipação dos povos que a habitam. A demarcação desterritorializa os nativos ao submetê-los a uma organização exógena a eles, e os obriga a reterritorializar-se em outros termos e em uma terra já feita outra.

A produção dessa nova terra, que se dá no modelo-território, gera transformações nos coletivos de pessoas que atualizam seus laços localmente, por meio de relações que se imprimem sobre a terra. A demarcação incentiva novos processos de subjetivação desses coletivos, que passam a ter que se definir como povos, isto é, como uma coletividade circunscrita e diferenciada das demais, portadores de uma cultura singular (Gallois, 2004). Elaborada sobre o paradigma do território, a TI segue o padrão de um pedaço de terra para um povo. Ocorre que “povo” é também uma categoria formulada pela ontologia ocidental e implica a ideia de um coletivo que se constitui como tal em termos de sua residência e que são unificados enquanto grupo pela presença de um Estado. Os povos primitivos, contudo, não se pensavam enquanto “povos”, mas se constituíam enquanto parentes pelas práticas e relações cotidianamente realizadas.

Assim, a demarcação se faz como uma tomada da terra e das pessoas que a habitam. É um processo que coloca sob a ordem do Estado brasileiro e sob o julgo do sistema jurídico nacional os povos primitivos e as terras que eles ocupam. A Terra Indígena, nesse sentido, é como se fosse um território, i.e., um “pedaço de terra apropriado”, embora não por aqueles que a têm como *oikos*. Por isso, enquanto *ego*, não possui autonomia política ou jurídica, pois está submetida a um proprietário que com ela não estabelece uma relação de reciprocidade. Para demarcar uma TI é preciso primeiro eclipsar a multiplicidade Terra/terra e transformá-la em território, ocultando sua qualidade de sujeito.

A falta de autonomia sobre o território é, como vimos, condição da relação que o

Estado brasileiro impôs aos povos indígenas ao longo do processo da colonização. Se tomarmos como exemplo outros países sul-americanos, poderemos rapidamente nos dar conta de que tal configuração é contextual, pois o regime jurídico brasileiro não se repete nos demais países. À guisa de exemplo, podemos citar o caso da Colômbia, onde as comunidades indígenas possuem, no plano jurídico, a plena propriedade da terra. Em sua Constituição de 1991, o país criou as Entidades Territoriais Indígenas que, ao serem regulamentadas, irão proporcionar autonomia jurisdicional e administrativa enquanto entidade territorial para os Resguardos Indígenas. O modelo colombiano, ao alçar a terra indígena à qualidade de território, reconhece os sistemas indígenas de normas e permite que suas autoridades exerçam poder político com autonomia, incentivando a autodeterminação dos povos.

A política indigenista de demarcações criada em 1910 com o Serviço de Proteção aos Índios - SPI e continuada pela Fundação Nacional do Índio – Funai, que assume, a partir de 1967, o papel de intermediar as relações do Estado com os povos indígenas, teve como mote fixar os povos para liberar terra para os agricultores, ao mesmo tempo em que buscava fixar essas populações em áreas definidas e controladas pelo Estado. Demarcar o “território” dos diferentes povos levando em conta suas próprias perspectivas sobre a terra e seus modos próprios de habitar passou a ser uma política nacional apenas após a promulgação da Constituição de 1988. Hoje é possível constatar um esforço do órgão indigenista para garantir a inclusão dos indígenas nos processos demarcatórios e, ao mesmo tempo, um esforço dos indígenas para que os processos demarcatórios estejam de acordo com os seus modos de vida.

É de se destacar que a maior parte das atuais demandas por demarcação são fruto dos interesses dos próprios índios, que viram nessa solução o único modo de terem alguma terra, algum lugar onde possam praticar e reinventar seus modos de habitar. É possível dizer que o interesse dos índios pela demarcação apareceu após o movimento primeiro de desterritorialização perpetrado pelos colonos contra eles. Ao verem-se expulsos de seus lugares ou se verem cada vez mais restritos em suas possibilidades de movimentação e de relação, a demarcação apareceu-lhes como uma forma para reterritorializar-se. É a disputa pela terra, o conflito já perdido, que incentiva os indígenas a demarcar uma terra indígena. Somente após a constatação de que a terra foi tomada, de que seus modos de relacionarem-se com a Terra/terra estão ameaçados e que há um risco de serem extintos é que a Terra Indígena se mostra uma alternativa de construção de *oikos*.

A demarcação de fronteiras constitui a forma do Estado de solucionar conflitos. É

uma ação de ordenamento da terra, de instituição do direito. Por meio da demarcação, o Estado brasileiro se atualiza no sertão, leva o *nomos* para o sertão, o faz um lugar de vigência do direito. A demarcação traça uma linha divisória para evitar guerras e delimita um espaço exclusivo para cada coletivo que estava em um lado da disputa. Fixa-se assim, junto com o território, o povo, e estabilizam-se dois lados da disputa: a terra do branco, a terra do índio, o lado do branco, o lado do índio. Não se imagina a possibilidade da convivência, de solucionar o conflito por outras formas que não se resumem à separação dos envolvidos em grupos isolados ocupando territórios apartados (tanto que a presença indígena nos espaços urbanos é sempre vista como des-indigenização). Assim, a demarcação é sempre um confinamento, ao limitar as relações àquelas estabelecidas dentro de certa fronteira.

Contudo, seguindo a proposta de olhar para o mundo como evento, como coisas em movimentos, veremos que os limites também produzem encontros. Se, por um lado, os limites diferenciam a terra ao marcá-la e transformam as territorialidades, eles também transformam os grupos. Os elementos que marcavam a alteridade, quem é outro, também se modificam. A demarcação impacta a subjetivação dos grupos e, conseqüentemente, a sua socialidade com humanos e não-humanos.

Nos capítulos que se seguem adentraremos nos meandros da burocracia do Estado e poderemos acompanhar a produção da Terra Indígena Krikati por meio das páginas do arquivo do Núcleo de Documentação da Fundação Nacional do Índio (Funai). Veremos como o processo, assim como a terra que ele busca capturar, é menos um que uma multiplicidade. Veremos o próprio Estado em sua multiplicidade. De modo que nossa busca será por perseguir ações e observar efeitos. Pretendo perceber os modos de atuar de alguns dos sujeitos envolvidos no processo, observando o que eles produzem e o que suas práticas procuram apagar. Quais as controvérsias que surgem no processo e para onde elas nos levam? Quais as equívocos de que depende a produção de uma Terra Indígena, quais as que ela pode criar?

CAPÍTULO 2. UMA TERRA INDÍGENA E MÚLTIPLOS *TERRITÓRIOS*: DESCAMINHOS DO PROCESSO ADMINISTRATIVO (OU A DISPUTA PELO PAPEL)

O arquivo é a “instituição que canoniza, cristaliza e classifica o conhecimento de que o Estado necessita, tornando-o acessível às gerações futuras sob a forma cultural de um repositório do passado neutro” (Dirks 2001:107 apud Cunha, 2004:292)

Ao chegar ao Núcleo de Documentação (Nudoc) da Funai, onde ficam arquivados todos os processos ligados ao órgão, em junho de 2014, esperavam-me uma funcionária, uma grande mesa com cadeiras em volta e três pastas sobre o processo de demarcação da Terra Indígena Krĩkati. Após me informar que eu poderia ficar até as 17:00 horas a funcionária saiu da sala e lá fiquei com os papeis. Uma semana antes, eu havia solicitado ao responsável pelo Setor para pesquisar sobre o processo de demarcação da TI Krĩkati, mas ao sentar-me e visualizar as pastas que estavam a minha frente percebi que havia sido disponibilizado apenas o processo de expedição da portaria declaratória, dividido em três volumes. Levantei-me e fui até a sala ao lado para questionar sobre os outros processos, ao que o funcionário responsável me informou que “não havia nada interessante neles” e que o processo com as informações mais relevantes já estava em minhas mãos. Agradei o filtro prévio feito, mas disse que para os fins de minha pesquisa todos os processos relacionados à TI Krĩkati me interessavam. Depois de alguns minutos o responsável entrou na sala de pesquisa com uma pilha de pastas que, segundo me disse, eram todos os processos existentes relacionados à demarcação da TI Krĩkati. Eram por volta de duas mil páginas de documentos organizadas em sete processos, três deles com mais de um volume.

Passei alguns dias naquela mesma sala, olhando um a um os processos e selecionando os documentos que mais me interessavam para solicitar uma cópia. Naqueles dias, rodeada de pastas com páginas e páginas escritas, datadas, assinadas e carimbadas, refletia sobre a vida desses processos. Como um ofício faz o processo andar de uma sala para outra, passar por mãos e olhos que selecionam trechos de documentos, aprovam, desaprovam e solicitam a produção de novas páginas. A leitura de tais processos exige que montemos um quebra-cabeça imaginário com peças que se repetem, outras que não se encaixam muito bem, o tempo que vai e vem, novas peças que são constantemente produzidas e incluídas transformando o jogo feito até então, mas também, o que parece

mais complexo, imaginando algumas peças que, por alguma razão, não foram juntadas às demais. Frente a todos aqueles documentos arquivados, numerados, assinados, restava a pergunta sobre o que não estava ali.

Todo arquivo é fruto de uma seleção. Frente a nossa capacidade interminável de produzir documentos e de multiplicá-los, é preciso produzir um corte: o que receberá o carimbo, a numeração de página e constituirá os autos do processo e o que será descartado? Olivia Cunha (2004), ao refletir sobre a relação da disciplina antropológica com os arquivos, chama a atenção para este ponto afirmando que os arquivos são produzidos a partir de “procedimentos sucessivos de constituir e ordenar conhecimentos” (:291). Se trago essa discussão neste momento, não é por que eu pretenda me aprofundar no tema, mas sim porque é inevitável para os fins deste trabalho ponderar sobre o que é um arquivo, do que ele se constitui e, portanto, o que dele escapa, quais fios se desprendem de suas páginas, que não são por ele contidos. Após realizar tal ponderação poderemos avançar, adentrando nas páginas dos processos sobre a demarcação da Terra Indígena Krĩkati, e perseguir alguns caminhos desse intrincado processo.

O trabalho de Cunha traz um pouco de vida a esses lugares sempre associados à imobilidade, ao pó, à escuridão de estantes e gavetas e ao silêncio de corredores onde habitam os arquivos. O que podemos ver ao sentarmos junto com tais documentos e nos propormos a estabelecer um diálogo com eles? Quais vozes eles ampliam, quais falas foram apagadas? Os arquivos acionam exercícios de memórias que os produziram. O que é considerado importante para ser guardado nos autos dos processos de cada instituição? Como os diversos funcionários selecionam o que deve permanecer, isto é, como é o cuidado de documentar exercido por cada instituição? Essas são algumas perguntas que devem ser elaboradas no momento que começamos a abrir as pastas e ler documentos arquivados. Como alerta Cunha, precisamos estar atentas, pois há uma tendência a conceber as fontes arquivísticas “como construções prontas para serem utilizadas e interpretadas por leitores especializados” (como antropólogos, por exemplo) sem problematizar ou mesmo observar a “organização, diferenciação e hierarquia interna” (2004:295), não refletindo, portanto, sobre os modos de criação e sobre os usos e relações que tais arquivos acionam.

Um ofício encaminha o processo a uma mesa; ele, então, será lido por certas pessoas, que demandarão novos movimentos, seja apenas um novo ofício aceitando pedidos anteriores, seja um relatório para esclarecer dúvidas. Cada folha aciona outras folhas e pessoas, implica novos agentes, traz antigos documentos para serem

incorporados ao processo. São longos caminhos percorridos por cada uma das pastas que desenham trajetórias institucionais, ao mesmo tempo em que produzem efeitos nas territorialidades locais. As idas e vindas do processo em seus meandros burocráticos serão acompanhados em alguns momentos por agregarem importantes informações e discussões sobre a criação da Terra Indígena, entretanto, os percursos institucionais vividos pelo processo não serão o foco principal deste trabalho. Estes dois efeitos que são acionados pelo processo (o institucional e o territorial), que ora se imbricam, ora correm em paralelo, seriam material suficiente para mais de uma dissertação. Nesta, optei por focar as diversas terras que são traçadas no esforço do Estado de fixar fronteiras e criar uma terra como uma entidade estabilizada e delimitada.

Optando por um ou outro caminho, é preciso, para além de dialogar com os documentos, perceber seus contextos de produção. Quais outros documentos são acionados e quais são ignorados, quais relações se constroem e quais são ocultadas. Para isso é necessário considerar duas especificidades sobre o arquivo em questão, isto é, aquele onde estão guardados os processos de demarcação das Terras Indígenas no Brasil (o Núcleo de Documentação da Funai). A primeira é o fato de que ele é formado, basicamente, por textos e mapas, dois modos de produzir memória que não são completamente dominados por todos os povos beneficiários da política de demarcação do próprio órgão. A segunda é que o processo de seleção dos documentos é realizado exclusivamente pelo órgão federal, segundo a política de salvaguarda definida pelos funcionários do Estado, impondo uma classificação e uma ordem que obedece à perspectiva do Estado. Como afirma Cunha (2004:291):

As informações que os arquivos preservam mantêm afinidade com a produção de saberes coloniais e com a prática de seus agentes diretos e indiretos. Além de fonte e emblema de poder e conhecimento, os arquivos coloniais inventaram e aperfeiçoaram formas específicas de produzi-los.

Produzir um arquivo, desse modo, é definir quais papéis serão transformados em documentos, quais narrativas e quais acontecimentos serão agregados para formar esse emaranhado de informações, palavras, traços, pensamentos, leis, decisões e decretos que vem a ser uma pasta de um processo de demarcação. Por isso, a pergunta sobre quais acontecimentos serão considerados importantes ou suficientemente conectados a ponto de fazer parte de um processo é algo que devemos fazer. Quais controvérsias aparecem e

quais são apagadas? Quem são os protagonistas das ações? Como afirma Cunha, as informações contidas nos documentos são sempre de caráter artificial, polifônicas e contingenciais, “bem como as modalidades de uso e leituras que ensejam”. A autora continua, (2004:292):

Diferentes análises e perspectivas em torno do uso e natureza dos acervos arquivísticos convergem em uma mesma preocupação: é preciso conceber os conhecimentos que compõem os arquivos como um sistema de enunciados, verdades parciais, interpretações histórica e culturalmente constituídas — sujeitas à leitura e novas interpretações (Foucault 1986:149).

Se conseguirmos perceber o arquivo como uma criação contingencial que é continuamente reelaborada e, portanto, transformada pelos agentes que com ele se relacionam (sejam leitores, arquivistas ou novos papéis), passaremos a notar que tais documentos revelam (pois, são criados por) vínculos e relações de poder (idem: 296). Por isso, é imprescindível considerar as condições de produção desses documentos e do arquivo que os consolida em uma “unidade”, tendo em conta que esses repositórios de informações foram “constituídos, alimentados e mantidos por pessoas, grupos sociais e instituições” (idem: 293), com interesses e pontos de vista específicos sobre o tema. Desse modo, os arquivos e seus documentos não devem ser vistos como produtos finais de uma seleção de documentos e acontecimentos fixados em uma pasta, mas como processos em contínua transformação, pois permanecem vivos, sendo capturados por novos fios e implicando-se em outros nós.

No contexto desta dissertação, que versa sobre um processo de demarcação territorial, será preciso preliminarmente considerar algumas especificidades desse caso, essenciais para o debate. A primeira delas é o contexto legal e político no qual o processo se desenvolveu. No caso em análise, temos uma temporalidade bastante larga, com a primeira proposta de demarcação sendo elaborada em 1974, pelo chefe do posto indígena Krĩkati, Antonio Marmor C. Sant’ana, da 6ª delegacia regional (proc. 0867/92: 558); e a homologação da TI sendo realizada em 2004 com desdobramentos ainda em 2009 (proc.001901/03)⁶. Nesse período, as normas constitucionais e administrativas que definem como devem ser realizadas as demarcações sofreram grandes mudanças, inclusive

⁶ Como veremos mais à frente, o processo de demarcação da TI Krĩkati se desenrola até os dias atuais, uma vez que, a desintrusão de um dos módulos da terra demarcada ainda não foi finalizada.

com a promulgação de uma nova Constituição em 1988, que marca um movimento de transformação no modo de o Estado brasileiro se relacionar com os povos indígenas.

Outro ponto nevrálgico desse processo são as múltiplas controvérsias envolvidas. Foram elaboradas um total de nove propostas para a Terra Indígena, seis no contexto do órgão indigenista estatal (1974, 1975, 1976, 1979, 1981 e 1989), duas por lideranças *krĩkati* (1975 e 1981) e outra pelos fazendeiros locais (1986), no contexto de um processo judicial. Se olhássemos apenas para a questão do tamanho da terra envolvida nas propostas, a variação vai de 13.125 ha. até 146.000 ha. São 132.875 ha. de controvérsias.

Uma vez iniciado o processo de demarcação, o esforço dos agentes envolvidos na luta pela terra é de produzir e legitimar suas fronteiras, o que resulta em uma multiplicidade de traçados territoriais. A máquina estatal, contudo, se esforça para estabilizar as diferentes terras existentes dando a elas contornos claros, de modo que as diversas possibilidades de limites construídos ao longo do processo demarcatório sejam contidas e sintetizadas em uma única terra: a Terra Indígena. Uma única terra, mas que conterà em si a multiplicidade. Parte dos traçados dessas múltiplas terras fica registrada nos documentos arquivados que, ao serem revisados, podem revelar o processo de construção de cada Terra Indígena e como esse processo opera aquilo que Guimarães (2012: 122), ao analisar a demarcação da Terra Indígena Porquinhos dos Canelas-Apanyekra, chamou de “síntese das multiplicidades em singularidade”:

O processo demarcatório é um processo permanente de síntese da multiplicidade em singularidade. As diferentes Áreas Indígenas de Porquinhos efetivadas pelos agentes são perseguidas pelo Estado em seu processo de tornar a reserva única – o que não significa eliminar controvérsias e contradições, mas atender as condições necessárias para uma efetivação final, estabilizada em todas as instâncias pertinentes. Singularidade, no entanto, não deixa de ser outra forma de multiplicidade: a Área Indígena de Porquinhos, definitiva, era a Área Indígena do Memorial Descritivo, a Área Indígena do mapa, a Área Indígena da Portaria de Reconhecimento, a Área Indígena homologada no Diário Oficial da União, a Área Indígena do Estatuto do Índio e da Constituição Federal. A definição final mantinha a multiplicidade – *era mais que uma, menos que muitas*⁷. Sua singularidade era atingida não por meio da perda da heterogeneidade e sim pela conformação das variáveis umas às outras.

⁷ A descrição apresentada por Guimarães é inspirada naquela elaborada por Annemarie Moll em seu livro *The Body Multiple* (2002) de quem o autor inclusive retira a expressão em destaque.

Neste capítulo iremos olhar para essas diferentes propostas acompanhando como elas surgiram, com quais agentes elas criam e dialogam, o que elas procuram revelar e o que buscam, portanto, eclipsar. Que terras são construídas por cada uma delas, qual territorialidade imagina-se e quais processos de territorialização são gerados ao transformar cada uma dessas propostas em um documento. Cada proposta fixada no papel implica movimentos dos habitats e daqueles que habitam, implica novas relações e, destarte, novos lugares. Ao propor produzir uma etnografia desse processo demarcatório, poderemos passar a perceber esses arquivos não mais como meros repositórios de informações sobre as Terras Indígenas, mas sim como lugares onde o processo de construção e objetivação da terra acontece (Cunha, 2004:294).

“SEMPRE TIVEMOS BOAS RELAÇÕES”: OS MILHOMEM E O INÍCIO DAS CONTROVÉRSIAS

Iniciei a trajetória dos processos por aquele de datação mais antiga, imaginando que as pastas haviam sido montadas sempre em ordem cronológica, muito embora os documentos contidos em cada uma delas vão e vêm no tempo, elaborando continuamente novas memórias e criando novas conexões entre acontecimentos. Desse modo, temos que o primeiro processo a ser criado, dentre aqueles que se encontravam na mesa à minha frente, era o n° 532/78, aberto, portanto, em 1978. Todos os processos arquivados possuem uma folha de rosto com algumas informações gerais, sendo: o número do processo, a procedência, o interessado, o assunto, a movimentação (dentro do órgão estatal), e, com exceção deste primeiro que iremos abordar, seu resumo.

 <p>MINISTÉRIO DO INTERIOR Fundação Nacional do Índio - FUNAI FUNAI/BSB/532/78 <i>6ª DR</i></p>	<p>PROCESSO N.º NACIONAL - 3 FEV 09 05 78 - 000532 - DSB/SPA - PROTOCOLO</p>
	
<p>PROCEDÊNCIA: - MONTE ALTOS - MARANHÃO.</p>	
<p>REFERÊNCIA: - CÓPIA DE ABAIXO ASSINADO. 25-01-78</p>	
<p>INTERESSADO: - LEON-DELIX E OUTROS.</p>	
<p>ASSUNTO: - ENCAMINHA CÓPIA DE ABAIXO ASSINADO <i>Krikati</i></p>	

FIGURA 1. FOLHA DE ROSTO DO PROCESSO 532/78.

Como o assunto nos informa, esse processo é constituído pelo abaixo-assinado “Dos Moradores e Proprietários de Terras circunvizinhas da aldeia indígena de São José, da tribo Krĩkati, localizada no Município de Montes Altos, Estado do Maranhão” encaminhado ao então presidente da República Ernesto Geisel (proc. 532/78: 04). Nesse documento, os “proprietários e moradores das terras situadas em volta da Aldeia Indígena da tribo Krĩkati” elaboram uma “exposição” e um “apelo” frente à publicação, em setembro de 1977, no Diário Oficial da União (DOU), de Edital e Memorial Descritivo da área indígena krĩkati, com vistas à demarcação administrativa da mesma (idem: 05). Em tal documento os autores afirmam ter tido acesso a dois mapas indicativos da área a ser demarcada. O primeiro indicava uma área de 42.000 ha. – referindo-se, portanto, à segunda proposta, elaborada pelo engenheiro agrônomo José Roberto Soares em 1975⁸; e o segundo indicava uma área de 80.000 ha. que, segundo diz o abaixo-assinado, corresponde aos mesmos 62.350 ha. descritos no DOU, devido ao corte em “linha seca” (idem: ibidem) – trata-se da proposta elaborada em 1976 pelo antropólogo e funcionário

⁸ Apesar de apenas duas propostas terem sido citadas no abaixo-assinado, já havia sido elaborada uma primeira proposta, já citada anteriormente neste trabalho, pelo chefe de posto no ano de 1974 que propunha uma área de 25.000 ha.

da Funai, Alceu Cotia Mariz, no âmbito do convênio FUNAI/RADAM⁹.

Os moradores afirmam ter tido acesso aos dois mapas, os quais foram, portanto, os documentos a partir do qual a terra indígena tomava forma para aquelas pessoas, por traçados geográficos sobre uma folha de papel. A partir daí o abaixo-assinado começa a reconstruir aquela terra, retrazando o processo de ocupação e redefinindo as relações ali constituídas. Reelaborando, assim, os limites entre a terra dos índios e a terra dos brancos. Os autores afirmam concordar que se demarque uma área para os índios, contanto que esta esteja em acordo com aquela “realmente ocupada” por eles.

É, portanto, a partir de uma controvérsia que o processo se inicia. Controvérsia que já se apresenta em sua multiplicidade quando parte de dois mapas que desenham áreas distintas. O abaixo-assinado não contestará apenas a definição de uma área, mas de duas. Vemos assim que o próprio Estado multiplica a terra indígena e possibilita a instauração de contradições ao produzir estudos que constroem novas definições sobre a área que deve ser demarcada como indígena: até o ano de 1977, tais limites já haviam sido reelaborados três vezes! Entretanto, cabe perguntar o que leva à produção de tantos estudos, o que tantos argumentos e páginas pretendem conter e o que, por fim, parece sempre escapar das definições formuladas pelos relatórios e traçadas nos mapas. Segundo nos conta esse abaixo-assinado, a grande controvérsia giraria em torno do problema de saber o que é ocupar “realmente” uma terra para os Krĩkati, para o Estado e para os moradores da região.

Não por acaso, o primeiro movimento do documento em questão é o de evidenciar a formação da propriedade dos moradores sobre as terras em disputa (proc. 532/78: 05):

As terras em apreço não se enquadram entre aqueles incluídas entre os bens da União, porque pertencem aos respectivos proprietários, por sucessão hereditária secular, mercê da Colonização ocorrida há cerca de dois séculos, realizadas por desbravadores que cumpriram as leis de então, legando aos seus sucessores os direitos assegurados, a exemplo dos demais casos verificados no Brasil, desde a sua descoberta até hoje.

Entretanto, sem fundamentar os argumentos em nenhum tipo de documentação histórica prévia que confirme as informações fornecidas, ou mesmo que sustente a titularidade das ditas propriedades, o que vemos apenas é o grilo, o movimento de

⁹ O Projeto RADAM (Radar na Amazônia) foi criado em 1970 com o objetivo de coletar dados sobre os aspectos físicos e bióticos do território brasileiro por meio de um aerolevanteamento.

desterritorialização dos nativos pelos colonizadores e instalação da propriedade sobre a posse. É claro que os autores do abaixo-assinado acreditavam que esse ato estava protegido pelo direito, pelas “leis de então”, como dizem. E, se não estavam completamente equivocados, tampouco estavam certos. Pois, como dito no primeiro capítulo, aquela terra já havia sido esquadrihada pelo Estado, já estava, portanto, constituída como sua propriedade e qualquer movimento que se fizesse nesse mesmo sentido, ignorando isso, seria caracterizado pelo direito constituído como invasão e crime. Entretanto, se o direito pouco se fazia presente naqueles sertões, a demarcação era, de algum modo, um meio do Estado se fazer posto, atualizar-se ali.

O segundo movimento do documento é o de desterritorializar os índios, por meio de dois atos principais. Primeiramente pelo ocultamento da existente disputa pela terra, como podemos ler no seguinte trecho (idem, *ibidem*):

Os índios que hoje habitam aquele pedacinho do Brasil estão ali, como bem sabe a FUNAI, preservados e respeitados que foram, ao longo de mais de 100 anos, pelas Famílias tradicionais referidas nos documentos e outras mais, sem que houvesse atrito de ordem considerável entre eles e os civilizados, e, principalmente, como se disse no Aditivo, por terem eles recebido o APOIO ABSOLUTO da Família Sousa Milhomem.

Ao mesmo tempo em que se busca demonstrar relações amistosas entre os Krĩkati e os brancos, procura-se afirmar a tradicionalidade destes, isto é, sua relação prolongada com aquela terra que data de “mais de 100 anos”, enquanto, os índios apenas “hoje habitam aquele pedacinho do Brasil”. As palavras desenham relações distintas com a terra entre, de um lado, os brancos que lá habitam há muito tempo e já são, por tal, “Famílias tradicionais”; e, de outro, os índios que aparecem como não habitando lugar algum. Desterrados, puderam ali se estabelecer por consentimento dos civilizados (idem: 06). Deste modo, a “área realmente ocupada pelos índios tem, e sempre teve, dimensões muito limitadas (muito menos que 5 000 Ha), pois que em sua volta sempre existiram, como existem hoje, as residências dos civilizados, e esse fato ocorre desde os primórdios” (idem:06).

Vemos como é construída a narrativa da conquista de espaços vazios: antes era o vazio e então, chegaram os brancos. Para fazer aparecer o processo de territorialização dos colonos, o documento oblitera a produção da desterritorialização das populações autóctones. Os índios desaparecem e surgem apenas após os colonos se territorializarem.

O documento, ao buscar revelar a relação dos moradores brancos com a terra, apaga todo o passado de guerra e conflito vivido na região entre eles e os povos Timbira, que resultaram em tantas mortes e na tomada, pelos colonos, da terra habitada pelos índios. Ao se produzir esse ocultamento do movimento primeiro de desterritorialização, faz-se os Krĩkati aparecerem como “naturalmente” desterritorializados, isto é, sem vínculos com a terra, desprovidos de relações que constroem “territórios-lugares” como seus habitat.

O ato de desterritorialização que surge em segundo lugar é consequência do primeiro, e se resume ao movimento de atrelar a territorialização krĩkati ao desejo dos colonos de os territorializarem e não a um movimento autóctone. É assim que o abaixo-assinado afirma (0532/78: 06, grifo no original):

(...) o Riacho da Aldeia, em cujas margens, com a mais absoluta certeza, os índios Krĩkati estão instalados desde 1930, por DETERMINAÇÃO de membros da Família Sousa Milhomem (em caso da Taboquinha em primeiro lugar) e, mais recentemente, por livre determinação dos próprios índios, no lugar denominado São José.

Na sequência, ao formular a proposta de área a ser demarcada para os indígenas, os autores do documento solicitam que “seja ESTUDADA a possibilidade de se conceder aos indígenas apenas a extensão territorial necessária, e não além dessa” (idem: 07), a qual, asseguram, não deve passar dos 30.000 ha.; mas também “que sejam PRESERVADAS, na medida do possível, as terras daqueles proprietários que deram APOIO aos Índios, permitindo que eles até hoje coabitassem em suas propriedades, dentro de um clima de paz e harmonia” (idem: 08).

O documento faz aparecer as relações entre brancos e Krĩkati, imaginando uma terra que é repartida apenas entre humanos, a partir de linhas que podem ser traçadas no solo e, desse modo, estabilizar as propriedades e manter nos mesmos termos as relações entre ocupantes e índios. Portanto, da perspectiva do documento, não é preciso considerar as relações dos Krĩkati com a própria terra ou outros seres que a habitam para determinar os seus limites, uma vez que o que a demarcação deve garantir é “a organização e formação do Patrimônio dos índios, de forma a assegurar-lhes a necessária estabilidade e proteção” (idem:07), garantindo ao mesmo tempo “o convívio e o relacionamento amistoso [com seus vizinhos], muito mais benéfico e até proveitoso para eles do que se possa imaginar” (idem: 06).

A demarcação, segundo o abaixo-assinado, não deveria produzir outras relações

entre índios e ocupantes, ela deveria apenas estabilizar a relação existente colocando-a sob a ordem do Estado. Reduzir o domínio dos brancos sobre a terra seria transformar essas relações e diminuir, obviamente, o poder daquele grupo que, em sua estratégia de colonização, se impôs sobre a terra, domesticando-a. Para que o domínio sobre a terra seja mantido é preciso manter ativo o movimento de tomada da terra ampliando-o sobre os povos que a habitam, de modo a transformá-los em semelhantes. Tal desejo de anular o outro pela subsunção da diferença é sempre presente no discurso dos ocupantes, como podemos ver no trecho a seguir: “Os índios Krikati já se encontram à beira da completa INTEGRAÇÃO na Sociedade Civilizada, e sabe-se que eles almejam urgentemente alcançar um estágio de civilização semelhante ao dos seus vizinhos” (0532/78: 06). Entretanto, os brancos, sempre ávidos por dominar a alma dos índios, parecem incapazes de compreender sua inconstância, sua capacidade de virar outro, seu estado de constante devir.

O desejo de transformar o índio em um “semelhante” permite que se imagine uma terra para os Krĩkati a partir de uma ideia de ocupação e do que seja “extensão territorial necessária” que pensa o habitar a terra em termos de domínio de quilômetros e hectares. A partir desse conceito de habitar próprio aos colonos (e comum a ele e ao Estado), propõe-se que a área que deve ser demarcada seja uma zona cortada por linhas, onde o território é esquadrihado desde uma perspectiva aérea.

O processo 532/78, embora seja o mais antigo entre aqueles que tratam da Terra Indígena Krĩkati, não é levado adiante e suas folhas se resumem ao abaixo-assinado e alguns encaminhamentos pouco relevantes para os objetivos desta pesquisa. O que sabemos é que ambas as propostas as quais ele se opunha tampouco foram levadas adiante, pois um ano após o envio do mesmo à Funai uma nova proposta começa a ser elaborada, como veremos a seguir.

AMPLIANDO AS CONTROVÉRSIAS: O RELATÓRIO MELATTI

No ano de 1979, cria-se um Grupo de Trabalho sob a responsabilidade da antropóloga Delvair Melatti, indicada para realizar um novo estudo para a definição da área a ser delimitada para o povo Krĩkati. Cabe perguntar o que aconteceu com as propostas antigas. Por que elas não foram diretamente encaminhadas para licitação e

demarcação? Porque não arbitrar entre elas no lugar de elaborar uma nova? O que sabemos, por hora, é que os conflitos na região foram se ampliando e, na busca por solucioná-los, foi enviado um grupo para examinar localmente a situação ainda na primeira metade de 1979. Então, no mês de julho do mesmo ano, a portaria 609/E, determina o deslocamento do GT de Melatti ao “PI Krĩkati” (224/80). É com o relatório fruto desta viagem que se inicia o segundo processo posto à minha disposição na mesa do Nudoc da Funai.

Antes de adentrarmos nos termos deste relatório, vale lembrar o que falamos anteriormente a respeito da organização dos processos para observar que a seleção e ordenação de documentos promove certas percepções, enquanto ocultam outras. Digo isto, pois ao iniciar minha leitura deste segundo processo, meu conhecimento sobre duas das propostas anteriormente elaboradas (1975 e 1976) se restringia ao informado pelo abaixo-assinado, já que eu ainda não tivera acesso ao modo como elas foram construídas. Pudemos, até o momento, ver apenas alguns de seus efeitos, isto é, a elaboração de um abaixo-assinado, alguns memorandos e todo um processo dentro do órgão indigenista, movimentos e documentos que surgiram a partir da elaboração daquelas propostas.

É provável que este relatório de Melatti também tenha sido produzido a partir de demandas que os anteriores fizeram aparecer. É o que vai nos mostrar o parecer de junho de 1980 sobre a “Demarcação da área indígena da comunidade Krĩkati”, da antropóloga Themis Quezado de Magalhães, da DGPI da Funai, que se segue ao relatório (224/80: 85), onde podemos ler que o trabalho realizado estaria de acordo com o Decreto nº 76.999 de 08/01/1976 e com a portaria nº 527/N de 03/08/1978, que regulavam o processo de demarcação à época. É possível imaginar que os relatórios até então produzidos não atendessem àquelas portarias e, por não dialogarem adequadamente com elas, fizeram ser necessário a criação de um grupo de trabalho para a produção de um novo relatório sobre a área krĩkati que respondesse às normas vigentes.

O processo não informa o que dizem a portaria ou o decreto, mas, segundo entende o parecer antropológico, o relatório foi produzido “respeitando, sobretudo, o pleiteado pela comunidade para que tenham assegurado a sua sobrevivência comunitária” (224/80: 85) e que isto o faz estar em acordo com tais normas. Como o relatório constrói a área krĩkati a ser demarcada é o que veremos nas próximas páginas.

A equipe deslocada pela portaria 609/E ficou oito dias na área krĩkati. Oito dias junto aos índios foi o tempo disponível para que Melatti produzisse um diálogo para, como afirma o mesmo parecer, recompor “em campo a área tradicional dos KRĨKATI em combinação às suas necessidades presentes, a partir da comunidade” (224/80: 85). Durante esses oito dias ela teve de compartilhar ideias com a comunidade sobre o que é uma terra indígena, sobre o modelo-território que opera nas demarcações e sobre como especificamente a Terra Indígena Krĩkati deveria ser diante deste modelo. Dois processos foram realizados nesse tempo: a identificação e a delimitação. O relatório é entregue três meses depois, em janeiro de 1980. Nesse ínterim, aqueles encontros acontecidos no campo foram transformados em documento com o objetivo de produzir a TI Krĩkati, ou seja, de fazer a TI aparecer no papel para que pudesse ser efetivada no solo, com a colocação de marcos e aberturas de picadas. Para tanto, o documento precisaria atender às necessidades colocadas pelo Estado para produzir os efeitos que pretendia, isto é, gerar ações que resultassem no documento de licitação para a demarcação da Terra Indígena.

A antropóloga irá transformar a experiência vivida junto aos índios, as narrativas escutadas e as trajetórias percorridas, em uma proposta de terra a ser demarcada. Irá transformar movimentos em um território. Para isso, também trará outras vozes para o relatório, como as pesquisas realizadas por Nimuendajú (1946) e Lave (1967) e documentos internos da própria Funai. O relatório se inicia com uma caracterização histórica da área e dos Krĩkati, traçando um caminho cronológico de construção da terra. Descreve relatos que funcionam como provas dos diversos deslocamentos dos Krĩkati e do conhecimento destes sobre aqueles lugares e, também, como evidência da veracidade das informações contidas no relatório. De tal forma, podemos ler que: “Os índios narraram que a cidade de Imperatriz foi edificada em cima dos restos de uma grande aldeia, dos Krikateré (ou Krikatyé?), ocorrendo uma dispersão para vários lugares, dos Gavião (Pukobye), dos Krikate (Krĩkati) e dos Apinajé” (224/80:04), ou ainda que (idem: 06):

Em conversa com alguns Krĩkati, estes contaram alguns episódios da época da pacificação. Foram contatados na Serra da Desordem, sendo que, também moravam nas Serras do Cipó, do Serrote e do Sete Facões. Quando os civilizados os atacavam, deslocavam-se para o riacho Batalha.

Todo esse primeiro trecho de caracterização histórica trata de identificar as

movimentações no espaço, as trajetórias percorridas, as relações que construíram aquelas pessoas, para, em um passo posterior, transformá-los, através do modelo-território, em Terra Indígena, ou seja, traçar fronteiras fixas, para *um* povo que no mesmo movimento deve se constituir enquanto grupo étnico. Assim, histórias familiares são narradas como histórias de um povo, fazendo aparecer o fato de estarem todos reunidos em um mesmo local não como uma convergência contingente de trajetórias diversas, mas como telos, como se o “natural” de um “povo” fosse estar todo reunido. Alguns fios escapam dessa narrativa da busca da coesão social, como quando podemos ler que “Lave (1967:15) relata que os Krĩkati lhe diziam ser uma mistura de várias tribos” (224/80: 06). Podemos supor que eles estivessem dizendo que os Krĩkati são muitos, e que o fato de estarem todos em uma mesma aldeia vivendo como semelhantes é apenas um momento, um estado particular, dessa rede de relações. Um modo de garantir a reprodução da “Forma Timbira”, tema que iremos explorar mais adiante. Contingência, e não essência, ser Krĩkati é um momento no trajeto daqueles coletivos, que passam a construir um lugar comum para habitar, uma vez que sua terra vai se tornando cada vez menor e a vizinhança com os *kupẽ* cada vez mais perigosa e conflituosa. A incompatibilidade entre os modos de habitar a terra e relacionar-se com os seres que a habitam torna a convivência uma ameaça, é o que nos conta o relatório Melatti (224/80: 06):

(...) as relações entre caboclo e “cristão” eram precárias, sendo difícil estabelecer uma paz duradoura. (...) em 1962 os fazendeiros organizaram uma represália contra a aldeia São José, devido ao roubo de gado e de porco. Os fazendeiros se reuniram em Montes Altos para estabelecerem um acordo. Resolveram que em meados de maio de cada ano, os índios receberiam uma vaca para ser consumida pela comunidade. Dois chefes foram indicados, porque falavam bem o português, para que o acordo não fosse interrompido. Os fazendeiros os ajudariam a construir uma cerca para o gado, e por sua vez, os índios notificariam a eles a entrada de reses nas roças, dando tempo de removê-las, antes de mata-las. O sistema funcionou bem de 1963-4, embora alguns porcos fossem roubados.

Os modos contrastantes de relacionar-se com a Terra entravam constantemente em atrito. Os brancos buscando marcar o solo com suas cercas, dominar os fluxos, impedir vazamentos - de suas criações sobre a terra ocupada pelos índios e desses sobre suas criações - e, passo a passo, domesticar toda a terra (224/80: 06):

Os índios se recordam que seus antepassados lhes contavam que antigamente no seu habitat não haviam civilizados. Lentamente estes foram chegando e pedindo licença ao capitão para aí residirem. Os agradavam com presentes e fumo. Diziam-se amigos deles e que eram "bonzinhos". Comiam as suas caças e depredavam a mata que hoje quase inexistente. Contam que o "pacificador" Amaro pediu ao capitão para morar na área. Era uma pessoa boa e não matava ninguém. Seu filho, dono da Fazenda São Francisco, solicita ao capitão Lourenço para ficar em definitivo no lugar onde se encontrava, porque a terra era boa e seca para a criação de gado. Assim ocorreu com outros fazendeiros, que foram registrando as propriedades e passando através das gerações.

A terra que não era roça ou aldeia era, da perspectiva dos fazendeiros, terra vazia, apenas um pedaço de chão a ser ocupado, solo disponível para se tornar produtivo para os humanos. Deste modo, as relações, constituídas pelo hábito do movimento, pelas trajetórias percorridas, vão sendo limitadas e se torna cada vez menos possível habitar fora de lugares já constituídos e abrir-se para novas relações no espaço, i.e., para a composição de novos hábitos, pois a terra é cada vez mais apropriada e dividida. Nesse processo, os povoados próximos às aldeias também foram se constituindo, como relata o documento (224/80: 08):

Há pessoas idosas que lembram que na sua infância havia uma ou três casas em Montes Altos e na Fazenda Campo Alegre. Aos poucos Montes Altos foi crescendo, não pedindo mais autorização para entrarem. Naquela época [os índios] eram "bestas", sabiam falar pouco o português. Acabaram os índios morando nos "agregados dos "cristãos". O mesmo aconteceu em Sítio Novo. Inicialmente haviam três casas e foi aumentando com o tempo. Atualmente os deixam caçarem nas cercanias dela, mas não querem que "mexam" com as criações. Examinam se realmente nos bordéis estão levando caça.

O relatório Melatti procura fazer aparecer, já na primeira parte, aquilo que o abaixo-assinado procurava ocultar, isto é, o movimento inicial de desterritorialização dos índios provocado pelos colonos. Traz logo no início de sua narrativa a pesquisa de Nimuendajú, que localiza os Krĩkati na região a leste do rio Tocantins por volta de 1830 (Nimuendajú, 1946:16) e outros documentos que confirmam tal localização (224/80: 04). O relatório "territorializa" o grupo ao identificá-lo com certos lugares de habitação para, então, narrar o movimento de desterritorialização engendrado pelos colonos. Revela, desse modo, relações entre aquela terra e aquela gente, e faz aparecer uma terra habitada

e conhecida que só é esvaziada pelo olhar do branco, que não vê ali sujeitos, mas apenas um solo-objeto. Em seguida o relatório traça uma caracterização da situação atual do grupo, a partir do que foi observado nos oito dias de campo da equipe.

Na segunda parte do documento, veremos os Krîkati a partir da percepção da antropóloga sobre as relações vigentes no interior do grupo e do grupo com os agentes do Estado, missionários e regionais. É a partir da descrição dessas relações que o relatório constrói a ideia do que seria uma terra com a “extensão necessária” para os índios - para usar a expressão do abaixo-assinado, embora provocando uma torção na perspectiva colocada ali. Aqui a terra necessária será aquela que, primeiramente, evite o encontro dos brancos e dos índios, marcando bem as fronteiras entre eles, de modo que o Estado possa controlar os encontros e as interações. Assim, ao lermos que “há um controle por parte da Chefia do Posto e do Delegado da 6a DR, quanto a entrada de civilizados na área Krikati” (224/80: 26), poderíamos imaginar que esse controle fosse exercido para evitar invasão da área (roubo de madeira, caça, etc.). Entretanto, o objeto de controle são os corpos, o que pretendem impedir são casamentos entre índios e “civilizados”, ou melhor civilizadas, pois “índios casados com civilizadas, estas poderão residir na área indígena” (idem: *ibidem*). Desse modo, órgãos do Estado buscam traçar as fronteiras entre os povos e impedir permeabilidades. Entretanto, afirma Melatti (idem: 26):

Os caboclos interagem social e economicamente com os regionais, sendo óbvio que estas relações se estreitem através de laços matrimoniais. É uma arbitrariedade por parte do Órgão coibir ou interromper este 'continuum' social estabelecido pelas duas etnias, mesmo sabendo que estes laços não serão duradouros, ou que os civilizados ao casarem com índias estejam garantindo um pedaço de terra para sua sobrevivência.

Essas observações nos mostram como a ideia de uma separação que supõe a impossibilidade de convivência, que deseja separar previamente e em definitivo os corpos, é um movimento que parte do Estado e seus agentes. Mostra também como este movimento conforma uma desterritorialização, pois nele se tenta submeter o parentesco ao território, decodificar a diferença, e constituir um espaço estriado que produz grupos diferenciados pela residência e não pela marcação de seus corpos. A vida, contudo, escapa a essa normatização e gera encontros e trocas constantes entre regionais e indígenas, algumas vezes produzindo, até mesmo, parentesco e afinidade. Isto não implica dizer que os índios desejavam a convivência próxima e contínua com os brancos, mas que uma vez

a condição de vizinhança posta, as relações acontecem nas mais diversas direções, e encontros são desejados por ambos os grupos. Entretanto, os Krĩkati manifestam seu desejo de definir os termos dessa relação e os contextos desses encontros. Se a proximidade com o *kupê* é um dado, uma vez que perderam a guerra contra a invasão de suas terras (Azanha, 1984: 41), impor uma distância maior a essa proximidade é um desejo que o documento associa aos Krĩkati.

Temos assim que a terra necessária é também aquela que permita uma outra ocupação, que não seja limitada à atual, fruto da derrota dos Krĩkati frente à colonização. O relatório apresenta aquilo que pôde escutar no campo, como demandas territoriais, afirmando, por exemplo que os índios (idem:09):

Querem expandir o diâmetro de circunferência da aldeia, mas há uma erosão numa parte dele. A fixação do grupo por muito tempo num mesmo lugar, atraído pela infraestrutura de alvenaria do Posto Indígena, acarreta distúrbios organizacionais aos índios, nem sempre possíveis de rearranjos. Assim, as benfeitorias apesar de favorecerem a atuação dos funcionários, interferem na estrutura do grupo, como por exemplo, morar na roça por uma temporada, porque está demasiada distante da aldeia, devido ao esgotamento do solo nas vizinhanças desta.

Essa expansão, contudo, encontra obstáculos, como afirma Melatti: “Os índios não podem se expandir porque estão ilhados por posseiros” (idem: 30). Portanto, a “ocupação” apenas parcial da área pelos Krĩkati aparece como resultado da ocupação dos colonos e não como o modo de habitar daquele povo, como faria crer o abaixo-assinado (532/78: 06), que construía um cenário onde os índios teriam chegado depois de a terra já estar tomada e marcada pelos posseiros. O relatório traz diversas fontes que afirmam a presença krĩkati na área muito antes da chegada daquelas famílias de colonos; entretanto, como eles não esquadriharam a terra com cercas, sua presença podia ser invisibilizada pelos novos ocupantes, que enxergavam um vazio onde havia mata, caça, rios, vida e movimento. Essa forma outra de domesticar a terra de modo a dominá-la substitui a mata pelo pasto e o animal selvagem pelo doméstico, conforme nos conta Melatti: “o rastro da caça está sendo substituído pelo rastro do gado, com muita rapidez” (224/80:32).

Ao adentrar no tema da eleição da área a ser demarcada (sua delimitação, portanto), o relatório elenca os nomes das aldeias que o GT conseguiu levantar em seu campo, assim como a história de cada uma, como surgiu e por que foi abandonada. Os motivos mais citados para o abandono dos lugares são a incidência de doenças e a violência, isto é,

situações associadas à presença do *kupê*. Interessante que a primeira aldeia citada, de Imperatriz, onde “formou-se uma vila de 'cristãos’”, não era um lugar que os Krĩkati desejassem incluir na área a ser demarcada: “não se interessam mais por este lugar como incluso na área eleita” (idem: 52). Ao apresentar o sítio dessa aldeia como não mais “interessante” aos Krĩkati, Melatti possibilita que pensemos os lugares como algo que se faz no presente; o habitat histórico, antigo, e o atual, não coincidem necessariamente, afinal as relações que os conectam não são as mesmas.

Quais relações serão consideradas na definição do traçado da Terra Indígena é uma questão fundamental a ser respondida no relatório. Levantar os antigos lugares habitados pelos índios e dos quais eles foram expulsos basta para construir esses limites? Como o relatório irá produzir a Terra Indígena, a partir de quais relações? Como marcar tais interações no espaço, traduzi-las em linhas? Relações importantes para a manutenção daquelas vidas, que se dão no presente e nas memórias, como percorrê-las e transformá-las em um documento? É preciso considerar, sobretudo, que entender as interações é mais do que listar os lugares de caça, pesca, roça e moradia. Trata-se de tentar localizar quais lugares são constitutivos do grupo, isto é, traçar os lugares por meio dos quais se dá a construção e manutenção das relações que constituem o grupo. Relações de afeto, de respeito, de conhecimento, de diferenças e inclusive, de hostilidade, etc., e não apenas de alimentação e moradia.

Com o objetivo de chegar ao desenho de uma Terra Indígena, o relatório traz as memórias krĩkati sobre suas andanças. Para tanto, o documento parte dos movimentos do passado e coloca o seu presente (1979) como o ponto de chegada. Tudo se passa como se, a partir do lugar em que estava, a pesquisadora tivesse percorrido certos fios que foram se juntando em um emaranhado até consolidar a Aldeia São José, a única habitada naquele presente. Dos fios que escapavam e revelavam caminhos já percorridos, alguns ainda não se haviam rompido e foram cursados novamente ao longo do trabalho de campo do GT, seja física ou mentalmente, isto é, em expedições ou em narrativas de histórias de vida. Após percorrer essas trilhas do passado, o relatório trata dos locais explorados naquele tempo pelos Krĩkati, subdividindo-os: em locais usados para caça, pesca, coleta de matérias-primas e alimentos, para fins religiosos e como cemitérios, afirmando que “[o]s índios utilizam uma grande extensão de área, a fim de extraírem meios para subsistência, executarem seus rituais e coletarem material para confeccionarem artesanato” (224/80:55).

Ao tratar do processo de definição da área a ser demarcada, o relatório busca trazer

os acontecimentos de campo para o documento, construindo uma proposta conduzida pelo GT, mas fortemente determinada pelas falas krĩkati. Desse modo, a Terra Indígena foi elaborada em campo, por meio de reuniões coletivas no pátio e de expedições de colocação de marcos. Apesar do longo processo para a definição e demarcação da área – afinal, já haviam sido elaboradas 3 propostas diferentes -, o debate daquela equipe com os índios foi realizado muito rapidamente, como podemos ler a seguir (idem: 59, 60):

No dia 6/9, na parte da manhã, convocamos o pessoal para uma reunião, inclusive o Pastor, a fim de definirem a área que realmente precisavam e que abrangia seu habitat tradicional. Expusemos rapidamente o que fora fazermos na área [sic] e deixamos o debate aberto entre eles. Nos dias seguintes, quatro ou seis índios eram escalonados pelo capitão para acompanharem o engenheiro agrimensor (Áureo Araújo Faleiros, do DGPI) e o Chefe do PI Governador (Pedro dos Santos) (...). Como o trabalho estava se desenvolvendo normalmente, apenas os acompanhei em uma vistoria da área, no sítio da mangabeira, onde foi colocado um marco.

Realiza-se uma reunião e a partir dela o GT vai a campo para marcar os pontos da área. Contudo, a definição sobre qual seria essa área não estava dada para os Krĩkati, não bastava apenas sentar no pátio e perguntar que lugares compõem e quais são os limites de sua terra; essa não era uma pergunta que pudesse ser respondida objetivamente; ao contrário, envolvia um processo de negociação e de construção de conhecimentos. A proposta de demarcação envolve necessariamente uma outra percepção sobre a terra, sobre os lugares que se habita, diferente daquela implicada no ato de habitá-los. Dessa forma, uma reunião para “levantar os limites da terra” promove um processo de re-construção de lugares, produzidos a partir de outros saberes, distintos dos cotidianamente vividos por aquelas pessoas. Se habitar uma terra é continuamente reconstruí-la, ou seja, é re-construir relações entre os seres humanos e não-humanos que a habitam, então podemos pensar a terra e as pessoas como conjuntamente constituídas (Verran, 1998: 249). Desse modo, a imposição do modelo-território trazida pela demarcação, que implica traçar limites onde antes havia trajetos, é um modo de *re-fazer* a terra (idem: 242). Nesse percurso, os coletivos também são re-constituídos, em um contexto no qual o modelo-território implica um modelo-etnia que tampouco corresponde ao modo dos Krĩkati de se produzirem enquanto coletivo.

A narrativa desenvolvida pelo documento sobre o processo de eleição da área a ser demarcada nos mostra o encontro entre esses dois modos de produzir a terra. Parte-se

de um modelo que pensa um povo como uma unidade e o território como base de expressão dessa unidade. Entretanto, ao serem colocados diante da questão da demarcação, os Krĩkati, de início, não se mostram enquanto unidade, mas sim em sua multiplicidade, abrindo um debate que revela dissensos e a existência de coletivos diversos, de gentes que possuem histórias e redes de relações distintas. É o que podemos acompanhar no trecho que segue (224/80: 60):

Durante a reunião em que discutiram mais ou mesmo durante 4 horas (...) surgiu uma divisão no grupo, uma liderada pelo capitão e as pessoas mais idosas, e outra dirigida pelos dois líderes mais jovens e seus companheiros da mesma classe de idade. Num dado momento, surgiram três propostas de área, pois determinados lugares onde tinha aldeias antigas, os parentes das pessoas que aí moraram, não queriam abrir mão delas. Sozinhos chegaram a um consenso comum quanto aos limites da área, prevalecendo a proposta e autoridade do capitão Francisco, apesar de haver uma certa resistência por parte dos líderes jovens. O capitão ponderava que eles não iam sempre até os locais exigidos; necessitavam dos dois povoados, Montes Altos e Sítio Novo, para se abastecerem de bens industriais e que não poderiam contar sempre com a assistência precária da FUNAI, quanto maior a área, mais difícil se tornava para retirar os fazendeiros dela; etc.

No debate surgiu uma proposta de emendar a área Krĩkati com a dos Gaviões (PI Governador), desviando o povoado de Amarante. O interesse deriva dos laços sociais e econômicos que unem os dois grupos indígenas. Contam que os Gaviões querem alterar o limite da área que cruza próximo da aldeia. A ideia posteriormente foi abandonada pelos Krĩkati, devido a posição contrária do capitão, por não utilizarem toda esta área e haver muitos fazendeiros entremeados nesta faixa de terra. Possivelmente mais tarde os índios pleitearão novamente união das duas reservas, pois em 1975, numa Carta redigida pela antropóloga Dolores Newton, na qual expõe algumas ações práticas para os Krĩkati, dentre os quais, a formação de um bloco contínuo entre os Krĩkati e os Pubóbye [sic]. Justifica que “isto evitaria os problemas da passagem de pessoas de uma área local para outra e facilitaria a redistribuição de materiais necessários para o bem-estar de grupos tão pequenos”.

Desse modo, a reunião motivada pelo GT Melatti faz surgir controvérsias que precisaram ser acolhidas para a criação de uma Terra Indígena que segue o modelo-território. É por tal que, ao chamar uma reunião no pátio “a fim de definirem a área que realmente precisavam e que abrangia seu habitat tradicional” (idem: 57), criou-se um espaço para, de fato, construir uma noção de “tradicional” e de “território” comum a todos

aqueles coletivos que se reconheciam enquanto Krĩkati. A proposta inicial para a demarcação da Terra Indígena Krĩkati foi fruto desse consenso criado no contexto da reunião, nem antes, nem depois, mas no próprio processo de construção de conhecimento coletivo desencadeado pelo GT. Assim, tal reunião foi um momento de negociação, de aprendizado e de conhecimento, não apenas para os Krĩkati entre eles, mas também entre eles e os membros do GT. Será apenas após esses momentos de aprendizado e observação, esses “mergulhos etnográficos” que o antropólogo poderá produzir uma proposta de terra que dialogue com os modos nativos de construção de lugares.

Desse modo, a terra proposta será reflexo dessa delimitação negociada que incluirá a constituição de um acordo sobre limites. Limites que depois serão fixados em uma proposta de Terra Indígena materializada no relatório e no mapa descritivo que o acompanha. Contudo, devemos estar atentos para como o processo de produção dessa TI é apenas um traço em um trajeto contínuo de habitar, um traço que se coloca perpendicular ao trajeto e, portanto, que limita esse processo. É claro que a ocupação da terra pelos brancos também impôs barreiras ainda mais estritas e de forma mais violenta. Não obstante, não é possível contornar o fato de que a demarcação, apesar de ser uma solução menos violenta e mais negociada, não deixa de constituir também uma das formas de submissão dos indígenas e da terra à dominação e poder do Estado.

A demarcação revela-se, pois, como resultado de um processo político, que envolve negociações, mas que para ser percebido enquanto tal necessita de olhares atentos e abertos para outros modos de constituição de lugares. Trabalho que se revela muito mais complexo do que apenas fazer a identificação toponímica e a classificação dos usos dos lugares, pois isso implica reduzi-los a áreas, fronteiras e centros. Para tanto, é preciso produzir reflexões sobre as relações implicadas em cada lugar, sobre qual sua importância para o modo de vida do coletivo que a ele se reporta. Se, por um lado, a produção desse diálogo e a qualidade do mesmo é determinante na definição de limites que garantam a manutenção da vida das pessoas e dos lugares; por outro, a proposta de área estará sempre suscetível de variar segundo o contexto, pois as relações mudam e, com elas, a forma e a extensão dos vínculos e afinidades que é possível (e desejável) manter fora da TI e que, assim também, a conformam.

No caso dos Krĩkati, todo o material histórico trazido pelos documentos presentes nos diversos processos consultados (Nimuendajú, 1946; Lave, 1967; relatórios de identificação anteriores; relatórios de presidentes de província; e etc.) mostra que, apesar dos deslocamentos constantes dos diversos grupos que integram o coletivo Krĩkati, nunca

houve um abandono ou afastamento significativo da região habitada por eles. Uma das razões para isso é o costume de retomar aldeias ou roças anos depois de terem deixado aqueles lugares (Lave, 1967: 34). Assim, apesar do movimento constante de abrir novas aldeias que gera uma mudança contínua na composição e localização das mesmas, a continuidade é um fator presente. Segundo Lave, “continuity is found in the total population, joint territory, tribal name and ceremonial life” (idem: 35). O processo de demarcação reflete tal dinâmica, como nos conta o relatório (224/80: 61):

Comparando a área proposta em 1975, pela Dra. Newton, (...)com o mapa e Memorial fornecidos pela 3a equipe, há diferenças mínimas entre as duas proposições, devido a evolução de interesse e de acontecimentos surgidos no lapso de tempo (4 anos) decorrido entre a execução das mesmas.

Vemos, desse modo, que se a área central ocupada pelos índios é fácil de ser identificada pelo modelo-território, uma vez que os indícios de uso e ocupação (casas, roças, áreas de coleta e caça) são perceptíveis ao olhar do *kupẽ*, os demais lugares podem se tornar invisíveis para os documentos a depender dos fios que foram seguidos para propor aquela terra. O Grupo de Trabalho que se desloca para a área terá a delicada tarefa de perseguir esses fios, contudo, percorrê-los todos se apresenta como impossível, na medida em que esses caminhos são contínua e cotidianamente criados. Sendo assim, é preciso tomar decisões sobre quais trajetórias privilegiar. Tal tarefa parece ter sido executada pelo GT Melati *junto* com os índios, como já pudemos ler nos trechos anteriores. O relatório apresenta alguns critérios usados pelos índios ao definirem quais lugares devem ser demarcados e quais não, como o caminhar sobre a terra: “ir sempre até os locais”. Mas como criar comunicação entre os critérios indígenas e os critérios impostos pelo Estado? Como dois modos distintos de conhecimento estão em jogo nesse processo, é preciso estar todo o tempo verificando se as convenções criadas continuam válidas, se a base de comunicação permanece. O relatório mostra o esforço empreendido pelo GT nesse sentido, ao afirmar: “Após a colocação de marcos em diferentes pontos estratégicos escolhidos pelos índios, era explicado e discutido com o capitão e outros índios presentes naquela hora, o andamento do trabalho e para verificar se transcorria conforme o combinado” (idem:61).

O relatório se esforça em re-traçar o processo de definição dos limites da área realizado pelo GT no documento. Esse processo é descrito como protagonizado,

sobretudo, pelos próprios indígenas, e tal “descrição” também é um posicionamento, que, de certa forma, oculta os efeitos que a presença daquele grupo exerceu sobre os rumos da terra a ser demarcada. A tal ponto que um funcionário da Funai, leitor do relatório, após o trecho “Sozinhos chegaram a um consenso comum quanto aos limites da área, prevalecendo a proposta e autoridade do capitão Francisco”, pergunta: “O índio dita onde quer?” (224/80: 60).

Por um lado, o relatório procura mostrar-se como produzido “respeitando, sobretudo, o pleiteado pela comunidade para que tenham assegurado a sua sobrevivência comunitária” (224/80: 85), e isto o faz estar em acordo com o Decreto nº 76.999 de 08/01/1976 e com a portaria nº 527/N de 03/08/1978, que regulamentavam o processo de demarcação à época. Por outro lado, tal postura gera questionamentos como o deste funcionário que, ao fim do relatório interroga: “Qual a proposta do Grupo de área para os índios? E a que eles [índios] pedem? Reivindicam? Não há justificativa para a área. O relatório é pobre neste sentido” (idem: 63).

Assim, vemos que o funcionário do órgão governamental que se encarregou da análise do relatório não percebeu o documento como produzindo uma proposta autoral, mas apenas como se ele replicasse o desejo dos Krĩkati. Entretanto, se o relatório oculta a participação dos membros do GT na produção da proposta, ele não a omite no que se refere à definição do que virá a ser a terra indígena alvitrada. Talvez o que este funcionário esperasse era um texto que apagasse a negociação presente na elaboração dos limites, transformando o processo de identificação da terra em ato puramente científico, nos quadros do qual a ida a campo seria apenas uma coleta de “dados” objetivos a serem posteriormente analisados por especialistas. Mas os “dados objetivos” que permitem identificar a terra indígena não podem ser outra coisa que aqueles referentes às relações dos índios com a terra, *nos seus próprios termos*. Parece-me difícil imaginar uma “verdade” que pudesse ser cientificamente ‘descoberta’ sem passar pela maneira como, no presente, os indígenas percebem as terras em que vivem e avaliam quais são os lugares mais ou menos imprescindíveis a seus modos de vida. Essa percepção é política na medida em que envolve suas relações com agentes locais, regionais, nacionais, etc. Do ponto de vista do procedimento tal como pensado então (e ainda), essa percepção política deveria desaparecer e dar lugar a representações puramente científicas, baseadas em padrões de comportamento que justificariam identificar uma certa área como “terra necessária” à “reprodução física e cultural” de uma certa gente, independente do que elas próprias tenham a dizer sobre isso.

Contudo, o documento, apesar de ser resultado das negociações do campo, apenas se desenha como proposta para uma Terra Indígena Krĩkati no momento da escrita, ao procurar seguir e retrair aquilo que as discussões e andanças construíram. Se, em grande medida, aquilo que o relatório apresenta foi formulado no campo, a proposta certamente precisou ser transformada para virar um relatório e atender às normas técnicas e legais que um documento como esse exige. Para tanto, os encontros, apesar de não ocultados, serão transformados em evidências de conhecimento e, também, da legitimidade da proposta que se concretizará ao final, no Memorial Descritivo do Posto Indígena Krikaty, que apresenta as coordenadas geográficas, o mapa e propõem uma área aproximada de 136.600 ha.

OS EFEITOS DO RELATÓRIO MELATTI

Como um rizoma que se prolifera, os documentos no processo geram novos documentos e, se perseguirmos suas ramificações, percorreremos diversos trajetos entre documentos antigos que são retomados e novos que são produzidos, uns gerando outros. O relatório Melatti termina e a ele se seguirão ofícios, encaminhamentos, memorandos que por sua vez solicitarão a produção de novos relatórios ou a retomada de antigos para averiguar a consistência, a veracidade, a convergência de tantas propostas elaboradas por pessoas diversas em épocas distintas.

Após caminhar pelo relatório Melatti, veremos agora quais outros fios surgem e escapam dele. Veremos, assim, que a produção do relatório gera efeitos de qualidades distintas. Por um lado, estão os efeitos internos ao processo e à burocracia do Estado, que fazem com que o relatório implique, primeiro, a abertura do processo 224/80 e, depois, a organização desse arquivo que, por sua vez, implicará a produção de novos documentos e a agregação de antigos. Entre estes, estão o relatório Funai/Radam, produzido em 1976, anteriormente ao de Melatti; e também a proposta elaborada pelo chefe Francisco e encaminhada por Dolores Newton, em 1975, como resposta a uma proposta apresentada aos Krĩkati pela Funai, os quais abordaremos em breve. Outro efeito, também interno à burocracia, é o início do procedimento de demarcação, efeito este desejado pelo relatório. É como se, ao ser finalizado e encaminhado a Funai, ele começasse a mover engrenagens da máquina burocrática do Estado, que passa a trabalhar para produzir a Terra Indígena, gerando despachos, ofícios e licitações.

Entretanto, se o início do processo de demarcação é um efeito desejado pelo relatório, outro efeito é a abertura do processo nº 1875/81 (ação de Demarcação que Leon Delix Milhomen e outros movem contra a Fundação Nacional do Índio), que irá complexificar ainda mais a demarcação da área, criando dificuldades para a continuidade da ação demarcatória, como veremos mais à frente. Este é um efeito que vaza para fora do processo; é, portanto, de qualidade distinta dos descritos anteriormente. Trata-se de um efeito não apenas sobre a engrenagem das burocracias do Estado, mas também sobre a própria terra e as pessoas que nela habitam. É possível que cada efeito ‘interno’ tenha seu duplo para fora e quando um ator produz movimentos no plano da burocracia, provavelmente estes acionam fluxos de acontecimentos dentro e fora das páginas dos arquivos.

Começaremos por acompanhar efeitos internos ao processo que, por sua vez, sempre nos levarão para fora dele. O primeiro acontecimento após a abertura do processo 224/80 foi a produção de um despacho, em julho de 1980, encaminhado pelo chefe da DDF (Departamento de Demarcação Fundiária) para o diretor do DGPI (Departamento Geral Do Patrimônio Indígena) “solicitando a homologação da área” (224/80: 89). Então o diretor do DGPI solicita ao presidente da Funai, João Carlos Nobre da Veiga, “autorização para proceder a Licitação da demarcação das Áreas Indígenas de MAMOADATE, MÃE-MARIA e KRIKATI”. Ainda no mesmo mês de julho o presidente assina e autoriza o pedido, encaminhando-o para providência junto à comissão de licitação (idem: 96).

Porém, em janeiro de 1981, lemos um novo despacho, dessa vez vindo do presidente da Funai, João Carlos Nobre da Veiga, solicitando ao DGPI a redefinição dos limites da área krĩkati (idem: 98). Tal documento interrompe o fluxo que o relatório Melatti havia dado força, e o início da demarcação é interrompido para dar lugar a uma nova definição da área. Até o momento cinco propostas diferentes já haviam sido elaboradas e recebidas pelo órgão indigenista, e o processo se iniciaria novamente, pelas mãos do mesmo presidente da Funai que havia autorizado a licitação para a demarcação. Será preciso caminhar pelo processo para recuperar os documentos que se conectam a este despacho e a este novo pedido de redefinição de limites.

É com o relatório elaborado por José João de Oliveira em março de 1981 que nos chegam algumas pistas sobre o porquê da necessidade de a Funai redefinir os limites (224/80: 132):

Em dezembro de 1981, o Sr. Alípio Levay Delegado da 6ª DR enviou a esta Fundação uma carta na qual, os índios Krikati propõem redução dos limites da área imemorial ocupada, e eleita para os mesmos. Em 22 de janeiro de 1981, véspera de partida do G.T. composto por José João de Oliveira e Sérgio de Campos, ambos lotados no DGPI em cumprimento da Portaria No 925/E de 23/01/81, estiveram neste Departamento o líder Herculano mais dois indígenas propondo a redução da área eleita e solicitando a presença de funcionários na aldeia, a fim de conhecerem os novos limites propostos. Nessa oportunidade Herculano indicou dois outros Krikati que deveriam ser procurados quando a equipe se encontrasse na aldeia e P.I. Após percorrer os limites propostos pela comunidade o G.T.; apresenta neste relatório suas observações e conclusões.

O que levou Herculano a propor a redução da área e a Funai a aceitar tal demanda é uma questão que o processo não permite responder ainda. Algo, até este momento não revelado, gerou uma mobilização de atores krĩkati e de setores do Estado para propor uma nova área para os Krĩkati - o que à primeira vista, retardaria a finalização do processo de demarcação-, ao mesmo tempo, que mantém as engrenagens do Estado movendo-se no sentido da demarcação, sustentando a continuidade do investimento na produção da Terra Indígena, ainda que fosse produzir uma outra. O ponto é que, antes de apresentar o relatório a ser produzido por Oliveira, o processo irá trazer outras propostas de áreas, documentos mais antigos que até o momento não haviam sido incorporados ao processo 224/80. É desse modo que a “Carta do chefe dos Krĩkati, Francisco, e Relatório sobre a situação atual dos índios Krikati (Montes Altos, Maranhão) em relação à demarcação das terras desta tribo”, escrita pela antropóloga Dolores Newton, surge nas folhas dos autos.

Foi no ano de 1975 que Newton encaminhou para a Funai tal documento contendo uma carta ditada pelo chefe krĩkati Francisco, juntamente com um relatório por ela elaborado sobre a situação dos índios. No relatório, Newton afirma que um Agente do Posto krĩkati apresentou um mapa contendo uma proposta de área a ser demarcada, mas não fornece mais detalhes, nem sobre quem seria esse agente, nem sobre a proposta, inclusive porque, conforme consta, não foi permitido à pesquisadora ter acesso ao mapa (224/80: 105). O documento pode ter sido motivado por duas propostas, que eram as existentes até então: aquela apresentada em 1974 por Antonio Marmor C. Santana, Agente do Posto krĩkati, que propunha uma área de 25.000ha; ou a de 1975, apresentada pelo engenheiro agrônomo José Roberto Soares, com uma área de 42.00ha.

Antes de trazer as palavras de Francisco, Newton situa-se como uma pesquisadora

que fizera campo entre os Krĩkati durante doze anos, período durante o qual teve a oportunidade de permanecer cerca de um ano com eles. No entanto, o tema da demarcação parece ter surgido para ela (e aparentemente para os Krĩkati também) apenas no momento em que o Agente do Posto chama os índios para uma reunião onde apresenta um mapa com a proposta de demarcação. É o que podemos apreender do trecho a seguir (idem: *ibidem*):

O presente assunto de demarcação apresentou-se quando o Agente do Posto Krikati trouxe de São Luís um mapa com indicação das terras a serem demarcadas para os Krikati, o qual foi apresentado aos líderes da tribo em uma reunião da tribo geral. (...) o chefe Francisco pediu que eu lhe desse uma opinião sobre tal mapa. Entretanto, como os agentes do posto lá me explicarem [sic] que o mapa era um documento interno da FUNAI e eles estavam sem autorização [para] me mostrá-lo, eu não pude vê-lo.

Frente a solicitação dos índios de que a antropóloga analisasse a proposta de demarcação, os agentes da Funai tratam o mapa como um documento do Estado. Esse trecho nos revela que a produção deste mapa não inclui os índios, os quais imediatamente discordam da proposta. Frente a essa tentativa de capturar e conter a territorialidade krĩkati, os índios reagem produzindo um documento endereçado ao presidente da Funai, Coronel Ismarth Araújo de Oliveira, onde falam sobre seu modo de habitar a terra e a impossibilidade de fazê-lo em uma área como a proposta pelo Agente de Posto (idem: *ibidem*):

A largura da terra demarcada no mapa o povo não aceita nem eu, o chefe Francisco. Eu sempre teria medo de que o povo daqui passa lá fora. Eles têm costume de andar três até cinco léguas (6 quilômetros numa légua) para fora da aldeia, costume que é do muito tempo no passado não só agora. Então precisa terra para passar assim para não criar problemas.

Francisco nos fala sobre o modo de habitar dos Krĩkati, um habitar fundado no costume de “passar para fora”, um território feito pelo ato contínuo de deslocar-se. Mas, frente ao modo branco de ocupar a terra, era preciso garantir um espaço, de forma que o “lá fora” ficasse dentro da Terra Indígena, evitando “criar problemas”. O “lá fora” não podia ser propriedade, pois se assim o fosse, seria um espaço impedido ao *passar* do povo Krĩkati. É esse o argumento que o líder desenvolve ao descrever os limites que a terra

deve ter, fundamentando-os na existência de certos lugares que devem ser incluídos. O caso do limite sul é exemplar nesse sentido, ao trazer em sua descrição a toponímia, as narrativas e as vivências e ao atualizar as relações atuais dos Krĩkati com o lugar, revela que este também se faz *no presente*, como podemos ler a seguir (idem: 106):

Esta área, ou pelo menos uma metade do cocal, os Krĩkati utilizam durante os meses de agosto e setembro. Aqui estamos acostumados a andar para buscar côco e fazer tinguijada. Este território entre os Rios Arraia e Lageado pertence aos Krĩkati. Temos várias pessoas que nasceram mesmas em aldeias desta região; nomes de três destas aldeias são komchĩkuh, piphũhpo e ronkũ. Só por causa do cocal precisamos tanto do território intermediário da aldeia até lá. Com garantia de liberdade de passar através da área no sul até o cocal não precisaria tanta área no sul. Mas, o povo tem medo que os civilizados não deixem os krikati entrar se estes lugares ficam por fora da área demarcada.

Francisco entendia que o único jeito era deixar o *kupẽ* longe, do contrário sempre iam viver com medo de cruzar o limite, como afirma ao final da carta: “Em resumo, o povo Krĩkati necessita um lugar mais folgado para evitar problemas com vizinhos, e evitar também que eles, por falta de uma área adequada para sustentá-los, se espalhassem desta aldeia” (idem: *ibidem*). O limite não aparece como algo que se coloca, a priori, como um impedimento ao caminhar, apenas torna perigoso este ato. A carta não diz que a largura pequena da terra proposta impediria o andar do povo, mas sim que esse andar passaria a ser mais arriscado, foco de potenciais conflitos.

Cercar e desmatar; seriam essas as duas principais formas do branco impor sua dominação do solo. Marcar a terra para fazer ver que ela tem dono, para impedir que nela se ande, para evitar que dela escapem os animais que eles criam. Entretanto, as fronteiras estão sempre sendo transpassadas e perfuradas. Se a cerca é eficiente para impedir que reses e galinhas invadam roças, não se pode dizer que tenha a mesma eficiência para evitar tatus e outros bichos da mata que andam por outros caminhos para além da linha do solo. O limite se impõe para certos corpos, mas seguramente não da mesma forma para todos.

A carta descreve um território constituído por lugares e não por limites, por trajetórias que compõem uma memória coletiva e forma uma rede de lugares identificados pelas toponímias e narrativas que constroem mapas daquele habitat. Lugares que são atualizados nas narrativas e também no ato contínuo de caminhar por eles, como podemos ler nos trechos abaixo (idem: 105):

No Riacho Batalha tem um lugar conhecido regionalmente pelo nome Baixão e que está a umas das léguas e quatro kms. Ao leste da aldeia. Aqui está um posto com lugar de peixe que no passado era sempre uma “arrancheira” (arranchamento) e “campo” do povo Krĩkati. Inclusive o nome Batalha indicou as antigas batalhas que os bisavós do presente Krĩkati tinham com civilizados entrando neste lugar.

Ao finalizar a carta, onde todos os limites apontados pelo mapa são revisitados pelas palavras de Francisco, a antropóloga Newton produz um pequeno relatório sobre o uso da terra pelos Krĩkati. No intuito de contribuir para com os objetivos da carta, expõem algumas informações sobre a localização e as práticas produtivas do grupo. Afirmando, primeiro, que “hoje o tamanho da tribo está muito diminuído mas a área que eles estão pedindo para a demarcação é apenas uma pequena parte só do antigo território”, para então apontar que o modo de viver krĩkati exige a existência de uma terra vasta possibilitando a garantia da presença dos vários recursos econômicos uma vez que “é a variedade de recursos que é importante na sobrevivência deste povo” (224/80:107).

Newton finaliza seu relatório falando sobre a incompatibilidade entre os regionais e os Krĩkati e sobre a impossibilidade de construção de diálogos compartilhados sobre a terra, como podemos ler (idem: 108):

Durante julho de 1975, os Agentes do Posto Krikati marcaram reuniões com os líderes dos Krĩkati e moradores vizinhos dos Krĩkati com quem os Krĩkati estão tendo dificuldades. Êstes moradores não mostraram nenhum desejo de fazer compromisso para deixar os Krĩkati buscarem coleta nas terras tradicionais que os moradores estavam em processo de cercar. Parece que a situação não tem uma solução informal.

Podemos aventar, por este trecho, que da perspectiva krĩkati era possível encontrar outras formas de usufruir da terra sem transformá-la em solo de uso exclusivo, sem fazer dela propriedade. Se fosse possível coletar nas terras tradicionais, se fosse possível entrar nos lugares fora da área demarcada ou passar livremente por eles, talvez os limites pudessem ser outros, dizem os Krĩkati. Entretanto, para o branco, essas formas de relação com a Terra não pareciam imagináveis.

Para o branco, a relação com a terra é fundada em uma ordenação do solo baseada no modelo da propriedade e, portanto, em uma relação em que meu direito sobre a terra se define contra o (não) direito dos outros. A propriedade é poder de exclusividade e

exclusão sobre um certo solo. É desse modo que os brancos se territorializam; sempre contra outros – toda propriedade é um grilo. Dessa perspectiva, não é possível, conceber uma terra sem proprietário - lembremos que, ao se constituir o Estado toma a terra, e institui sobre ela o seu direito, o que não é terra da União, portanto, é propriedade privada. Uma terra sem dono seria apenas uma terra ainda não descoberta, não conhecida. Conhecer é também uma forma de tomar a terra, dominá-la, como se a razão de ser da terra fosse devir propriedade. É devido à conexão existente entre conhecer e dominar que a produção de uma Terra Indígena é fortemente permeada por relatórios que produzem narrativas que demonstram o conhecimento nativo sobre os lugares. Esse conhecimento é demonstrado basicamente por narrativas históricas, confirmadas em algumas situações por documentação produzida à época e na reprodução das toponímias autóctones que aparecem como um instrumento revelador sobre lugares. Ambos recursos são utilizados na Carta do Chefe Francisco, como pudemos acompanhar acima.

É possível imaginar que tenha sido essa carta e este relatório, enviados ambos por Newton, que tenham motivado a produção de uma nova proposta de limites para a Terra Indígena. É possível que a recusa apresentada logo de início por Francisco somada aos seus argumentos sobre o que era a terra para os Krĩkatĩ, tenha motivado o presidente da Funai a ordenar a realização do GT em 1976 em parceria com o projeto Radam. O relatório referente a este GT se encontra no Processo 224/80 após a Carta enviada por Newton, e antecedido pelo seguinte documento (224/80: 121):

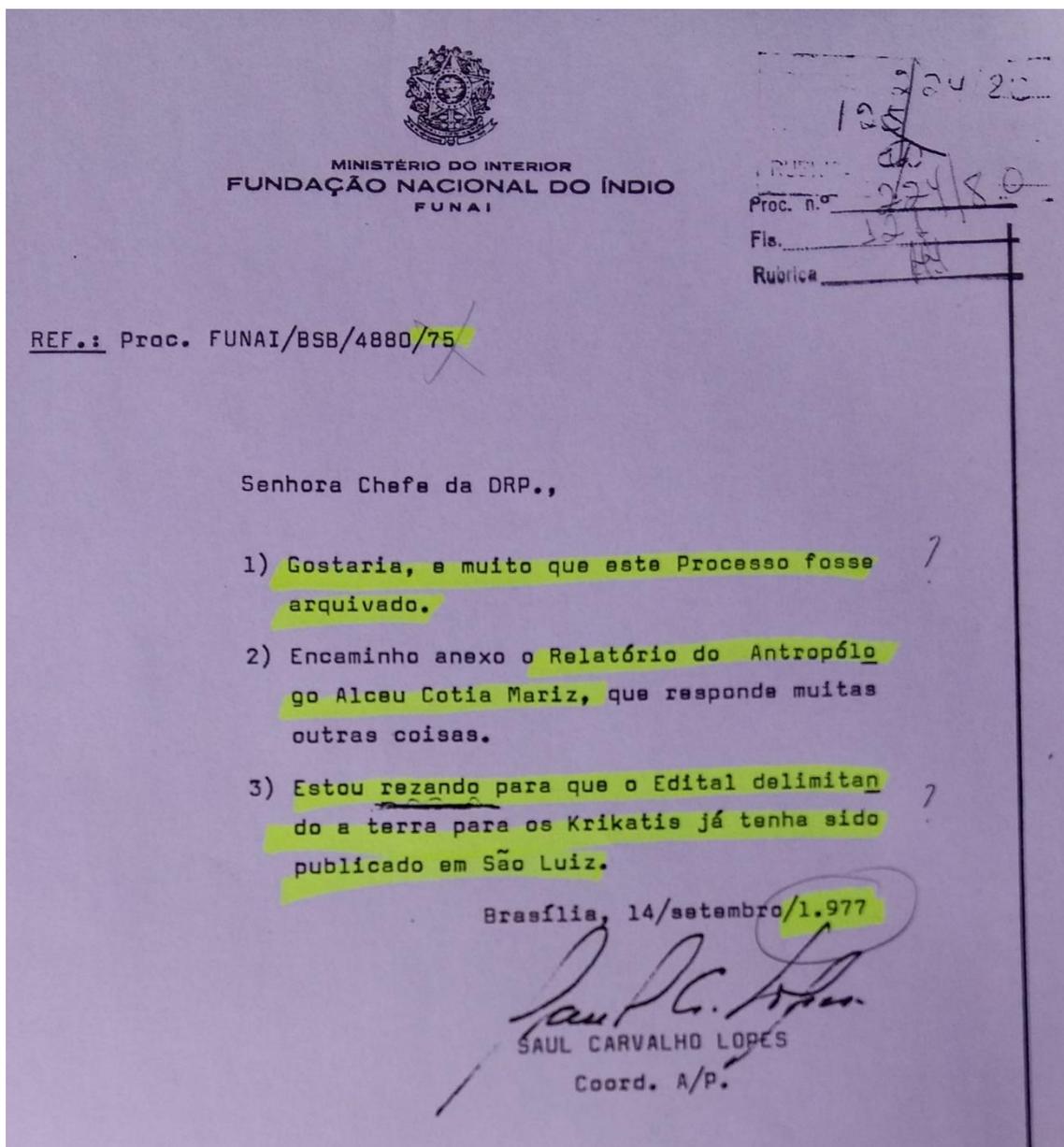


FIGURA 2: DOCUMENTO INTEGRANTE DO PROCESSO 224/80 SOBRE RELATÓRIO DO GT FUNAI/RADAM (GRIFOS MEUS EM AMARELO).

Como em uma espiral, após percorremos tantos fios que se conectam um ao outro, o processo 224/80 nos leva ao relatório que produziu entre outros efeitos aquele abaixo-assinado enviado pelos ocupantes das terras krĩkati que deu origem ao processo 532/78, por onde iniciamos essa pequena trajetória. Foi a proposta de Terra Indígena elaborada pelo GT Funai/Radam que, ao ser publicada no Diário Oficial da União em setembro de 1977, como área a ser demarcada para os índios Krĩkati, motivou a produção do documento contrário à demarcação pelos brancos moradores da região. Iremos tentar retrair agora as feições da Terra Indígena criada pelo relatório, quais seus limites e lugares construídos e quais os agentes envolvidos, segundo o documento, em sua

elaboração.

Segundo conta o relatório Melatti, a equipe desse GT ficou apenas um dia em campo, quando fizeram um sobrevoo na área (224/80: 55). O relatório próprio ao GT não esclarece como foram produzidas as informações que apresenta, embora não se furte de fazer afirmações genéricas sobre o modo de vida dos índios. É fundamental, portanto, ter em mente que aquilo que o documento fala dos índios é resultado de um encontro breve, de impressões primeiras que dificilmente conseguirão imaginar o contexto do outro. A visão institucional sobre o processo demarcatório era, naquele momento, permeada de uma perspectiva que via a demarcação como um procedimento objetivo que se aplica da mesma forma para todos os povos indígenas independente das peculiaridades de cada um, ou de suas formas particulares de habitar e reproduzir-se. Demarcar era concebido como uma prática que deveria considerar apenas aquilo que o Estado entendia como necessário para a sobrevivência dos povos. Afinal, estava-se em um contexto pré-constituente e a visão que prevalecia sobre a questão indígena era a da integração desses povos à sociedade nacional.

O relatório se inicia afirmando que “O grande problema comum às Reservas KRIKATI e GOVERNADOR é sua indefinição. (...) inexitem quaisquer documentos oficiais determinando precisamente o real perímetro [da área indígena]” (224/80: 122). Segundo o documento, o problema da “reserva krĩkati” era não existir nenhum documento que determinasse seus limites, que apontasse quais os pontos cardeais que constituíam seu perímetro. Seria, portanto, essa falta de definição que havia permitido que um grande número de posseiros e fazendeiros se instalasse “nos arredores da aldeia”, o que iria gerar, alerta o relatório, diversos litígios para a Funai enfrentar (idem: ibidem).

Apesar de afirmar que havia indefinição quanto ao “real perímetro” do “território indígena”, o documento afirma que: “Antigamente, toda a área que compreendia o sul do Maranhão e mais em particular as cabeceiras do Pindaré, a Serra Da Desordem, os Rios Lageado e Santana e a margem esquerda do rio Tocantins, abrangendo as cidade de Montes Altos e Imperatriz, foi região dos índios KRIKATI” (idem: ibidem). Sem citar a fonte de tal informação (que, no entanto, parece vinda de Nimuendajú), o relatório considera que a mesma seja uma descrição do “território histórico”, isto é, uma fonte que fala sobre o passado desse povo, mas não fala sobre a terra que é por eles ocupada naquele momento, já após todo o processo de colonização.

Para além disso, o fato de ser reconhecida como “região krĩkati”, não faz com que o documento a deixe de tratar como vazia. Apresentando a terra como um local livre, uma

vez que pôde ser “paulatinamente ocupada” pelas frentes pioneiras que, no século XX, aumentaram “o ritmo colonizador da região” (224/80: 122). Apesar de não afirmar o vazio em palavras, o documento parece reconhecer como ocupação apenas aquela realizada pelos brancos, uma ocupação que acaba por deixar os Krĩkati “literalmente cercados e com sua área cheia de pretensos proprietários particulares” (idem: *ibidem*).

Em seguida o relatório apresenta os argumentos de dois “pretensos proprietários”, Leon Délix Milhomen e Paulinho Pinheiro Siqueira, fornecidos pelos próprios em uma visita que fizeram a equipe do GT. O argumento é o mesmo que pudemos ler no abaixo-assinado, isto é, buscam retrair o percurso dos índios na terra e mostrar que os Krĩkati se encontram hoje onde estão porque foram atraídos pelo bisavô dos reclamantes que, para salvar e proteger os índios, os teria conduzido para dentro de suas terras. O relatório ironiza a pretensão dos proprietários de aparecerem como protetores e salvadores dos índios e também coloca dúvidas sobre a legitimidade da sua reivindicação de propriedade da terra, ao dizer que (idem:123):

Alegam que as terras lhes pertencem desde os bisavós, a título de sesmarias que lhes teriam sido doadas na época. Ocorre, entretanto que há muito esse sistema caducou e lá no Maranhão todos os meios são utilizados para fraudar documentos, todos eles merecendo estudo cuidadoso, sem contar com as transações clandestinas realmente efetuadas em área indígena.

Aquilo que é narrado pelos proprietários como a constituição do seu direito de propriedade sobre a terra é entendido pelo relatório como um possível sinal de esbulho e será afirmado pelos índios como pura grilagem. É exatamente ao se darem conta do grilo, da tomada das terras que habitavam, que os krĩkati então constroem o argumento da necessidade da demarcação, como podemos ler a seguir (idem: 123, 124):

Os índios, por sua vez, concordam com a veracidade dos fatos narrados pelos interessados, mas fazem duas ressalvas:

1. Não se responsabilizam e, portanto, não podem pagar por erros políticos das ingênuas gerações antigas quando, hoje, a comunidade esta carecendo de espaço e demais elementos essenciais para sua subsistência.
2. Os Srs. Manoel Millomen e Martiniano Ferreira teriam, na época, iludido a tribo, atraindo-a e dando-lhe cobertura, mas com o objetivo de ocupar e explorar seu território como acabou acontecendo,

Em Vista disto, os indígenas já não admitem a presença de qualquer fazendeiro ou colono na região que ocupam que, por ser de cerrados precisa ter bastante área para compensar a baixa fertilidade e pequena quantidade de caça só encontrada em alguns pontos.

A seguir o relatório passa a citar os lugares onde os índios pescam, caçam, fazem roças, retiram matéria prima para produção de artesanato e praticam a “corrida de toras”¹⁰. Ao final dessa breve listagem afirma que “toda a área reivindicada pelos índios é de fato utilizada” (224/80:124). É o uso que justifica a identificação da terra como “indígena” pelo relatório, a terra que ao servir como provedora de alimentos, de recursos e de um lugar para prática ritual é determinada como aquela “de fato utilizada” e, portanto, a que deve ser “de direito” dos índios¹¹. A terra é, assim, construída como uma mera extensão, no máximo um solo (produtivo), fundamental para sobrevivência dos Krĩkati que devem ser motivados “a permanecerem em seu território, voltando novamente as vistas para o real aproveitamento de sua área através do incremento de atividades mais dignas, de onde possam adquirir os bens essenciais” (idem: 126).

A demarcação aparece como o meio que permitirá aos índios retomar sua dignidade, ameaçada, segundo afirma o relatório, devido às relações estabelecidas com a sociedade nacional. Relações essas que estão se ampliando devido à proximidade e fácil acesso dos Krĩkati às cidades, consolidado com a construção de estradas pavimentadas na região. Tal acontecimento, afirma o documento, estaria levando os índios a “abandonar festas e corridas de toras para, dispersos, passar a frequentar a estrada onde já encontravam acesso fácil às demais cidades para venderem o artesanato que passaram a confeccionar com finalidade puramente comercial, independente da autorização do chefe de Posto” (idem: 125).

Além de fazerem uso do comércio para conseguir algum dinheiro ou bebida também se prostituem, diz o relatório. Apesar de alguns, mais esclarecidos, condenarem tais ações, elas são constantes devidos à necessidade dos bens da “sociedade nacional”: “todos são unânimes em reclamar que, diante dos novos hábitos e necessidades criados

¹⁰ A corrida de toras é uma disputa entre dois grupos (ou metades) que correm revezando pedaços de troncos de madeiras, cortados e enfeitados, passando-os de ombro a ombro entre os membros de seu grupo. É uma prática comum a todos os povos Timbira e alguns povos Jê e está ligada à diversas festas e rituais, além de ser eventualmente realizada no cotidiano da aldeia.

¹¹ Direito, neste caso, fundado no uso e na subsistência e não no direito originário.

pela Sociedade Nacional, o índio tem o direito e precisa dos meios para satisfazê-los” (idem: *ibidem*). Tudo isso afasta o índio da vida “em função da aldeia” que, como mencionado acima, é descrita como desprovida do modo de vida a ser construído para os Krĩkati. *Para* os Krĩkati, e não por eles, pois quem surge como o agente responsável por criar esse modo de vida é o Estado, por meio da demarcação da área e provimento de infra-estrutura e projetos de desenvolvimento.

O povo Krĩkati não é protagonista da criação dessa terra, construída pelo relatório Radam como uma terra-solo a ser trabalhada para que dela se extraia o alimento e a renda que permita aos índios adquirir os bens no mercado, integrando-se à economia da sociedade nacional. A Terra Krĩkati criada segue o modelo de uma propriedade rural que tem como objetivo central resolver dois problemas: o da sobrevivência física dos povos e o da sua integração nacional. Assim o documento chega em sua conclusão afirmando que (224/80: 126):

A solução prioritária, deste modo, está em primeiro lugar, evidentemente, na definição do perímetro da Reserva, mas não se pode mais protelar a implantação da infra-estrutura básica para o Posto e a Comunidade e, logo depois, um Projeto de desenvolvimento para o grupo no qual a ARTÍNDIA se faria presente para, através de uma cantina de bom estoque e continuamente reabastecida, garantir na própria área, o fornecimento dos artigos de maior interesse para os indígenas.

E continua:

Somente assim [removendo as fazendas e seus habitantes], porém, é que se poderá fazer o mínimo para satisfação dos mais elementares interesses daquele grupo indígena, cada vez mais necessitado de ser preparado para receber o impacto da Sociedade Nacional cuja modificadora influência já é incontestável e irreversível.

A crença (ou o desejo) da subsunção do índio no branco, da anulação da diferença, é algo presente não apenas nos colonos que ocupam as terras indígenas, como pudemos explorar acima, mas também nos agentes do Estado. Sempre imaginando o fim daquele mundo, as terras criadas não costumavam dar margem (ou limites) para que um futuro pudesse ser construído. Futuro que foi o motivo principal de preocupação do líder Francisco ao ditar sua carta.

Até o momento, perseguimos o caminho do processo 224/80 percorrendo seus

documentos e retraçando as terras que haviam sido desenhadas em suas linhas. Pudemos perceber como as muitas terras são coordenadas pelos documentos de modo a fazê-las aparecer como uma terra singular, pela produção de algum tipo de síntese que transforma (englobando, somando ou ocultando) as múltiplas terras numa só (Mol, 2002). Cada documento produz uma síntese: uma “Terra Krĩkati”, uma área a ser demarcada, como sendo a terra necessária, como aquela “utilizada realmente” pelos índios. Mas isso não é tudo: as controvérsias não deixam de se multiplicar, em cada desdobramento uma nova terra, uma nova síntese, é produzida.

Na disputa pela terra na qual brancos e índios estão implicados, há uma tentativa de produzir a síntese efetiva, aquela que consiga colocar as engrenagens demarcatórias em movimento para marcar a terra e torná-la propriedade titulada. Os ocupantes da área krĩkati, ao produzirem o abaixo-assinado, buscavam produzir como efeito a demarcação de uma terra para os Krĩkati que não passaria de 5.000 ha, garantindo que suas “propriedades” fossem reconhecidas pelo Estado. Contudo, só viram a proposta de demarcação aumentar de 42.000 ha para 136.600 ha.

A narrativa produzida pelos proprietários não foi eficaz em seu esforço de constituir suas terras como propriedade privada. Ao questionar os procedimentos utilizados pelo Estado para definir a área krĩkati, revelando a instabilidade das propostas construídas até ali, o abaixo-assinado colocou em evidência a falta de argumentos e estudos por detrás das mesmas. Frente a isso, a Funai decidiu por realizar um estudo mais aprofundado e que estivesse em acordo com os procedimentos administrativos definidos pelo Estado e, para tanto, determinou a realização do GT Melatti. Este, por sua vez, produziu o relatório que teve como efeito a licitação para demarcar a Terra Indígena. Porém, antes que a Funai pudesse realizar a demarcação, os mesmos proprietários entraram com uma ação judicial contra o órgão, inserindo novos atores no processo. A entrada do processo judicial no processo demarcatório marca um novo momento, no qual o Estado passa a dialogar com si mesmo, evidenciando suas contradições, por um lado, e procurando produzir sínteses que sejam capazes de constituir uma Terra Indígena estabilizada, por outro. É esse segundo movimento que veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3. NOVAS MULTIPLICIDADES: A TERRITORIALIDADE KRĪKATI COMO PERSPECTIVA

Dr., quando ficar resolvido questão de nossa área nós só queremos trabalhar e ficar em paz. Senhor nunca mais vai ver um Krikati aqui por São Luiz pedindo alguma coisa, pois, tudo o que nós precisamos é só de nossa terra, para nós, nossos filhos e netos.

(Dorval Krikati, em reunião na sede da Justiça federal em São Luiz sobre o processo 1875/81, abril de 1991)

Neste terceiro capítulo não iremos mais acompanhar um processo específico perseguindo seus acontecimentos documento após documento. Percorreremos outros caminhos, perseguindo um outro fio que se desprende do processo 224/80 e o extravasa, passando por outros processos dentro da Funai e produzindo diversos acontecimentos na própria área. Nossa intenção aqui é acompanhar a ação judicial impetrada por Leon Delix Milhomem e demais ocupantes da área krĩkati, observando quais as formas que a terra indígena irá tomar, que tipo de efeitos essas formas irão gerar e como o Estado irá lidar com suas próprias controvérsias e multiplicidades. Seguiremos nesse caminho que nos levará à proposta elaborada pela perícia antropológica de Maria Elisa Ladeira que, por sua vez, teve como um dos seus efeitos a demarcação e homologação da Terra Indígena Krĩkati.

A narrativa elaborada pelos posseiros sobre a ocupação da área onde incide a TI foi, após ser inserida como parte do processo de demarcação, englobada pelo relatório Melatti, que a tomou como evidência da expropriação realizada contra os Krĩkati. O relatório demonstrou, por meio de uma torção no argumento dos proprietários, a necessidade de demarcar uma área grande o bastante para proteger os índios da pressão dos regionais. Revelou que, do contrário, estes iriam ocupar toda a terra que não estivesse cercada, isto é, que estivesse livre, segundo seu ponto de vista. Reforçou, portanto, o argumento dos índios de que demarcar era o único modo de garantir para eles algum lugar. Se a Funai incorporava em seus processos uma narrativa que aceitava as evidências indígenas de posse daquela terra, os proprietários, na tentativa de fazer com que sua perspectiva fosse contemplada pelo Estado, precisaram recorrer a outros órgãos. Acreditando que a Justiça poderia, mais que a Funai, ser a instância a assumir sua narrativa como a perspectiva "real" dos fatos, ingressaram, em dezembro de 1980 com a "Ação de Demarcação que Leon Delix Milhomem e outros movem contra a Fundação Nacional do Índio", de nº1875/81.

A “ação impetória dos proprietários de terras inseridas na área eleita em 1979” (224/80: 160), isto é, pelo GT Melatti, foi aberta pelos ocupantes da área indígena logo após perceberem que o envio do abaixo-assinado e de cartas para o Presidente da República e o Presidente da Funai não produziram o efeito por eles desejado. Decidiram, então, recorrer a outra instância do Estado, de modo a tentar produzir acontecimentos não mais apenas em seu âmbito administrativo, mas agora no judicial. Ao agenciar novos atores, os proprietários conseguiram acionar outras engrenagens na máquina do Estado e alteraram os rumos do processo, obstruindo a demarcação da terra como indígena, pois que, em março de 1981, foi concedida aos interessados uma liminar que paralisava o processo administrativo de demarcação. Agora, os moradores teriam tempo para tentar produzir sua propriedade na terra em detrimento da Terra Indígena.

O acionamento de outro órgão ocasionou um deslocamento do processo entre os órgãos do Estado, que, para ajustar os diferentes papéis no processo demarcatório, precisou paralisar as ações administrativas. A questão que o processo 1875/81 colocou era se o Estado estava agindo em acordo com suas próprias leis. Segundo o relato realizado pelo Juiz Federal sobre a ação judicial, os proprietários afirmavam que (224/80: 407 verso):

a ação da Funai redundava no assenhoreamento de propriedade imobiliária dos autores que os trabalhos se realizam como se fossem os aborígenes, e não os autores, os senhores e possuidores daquelas terras; que em virtude dessa ação da Funai, os autores veem ameaçadas seus direitos dominiais nunca antes postos em dúvida.

[Os] requerentes (...) têm como objetivo obter da justiça, através de demarcação judicial, o reconhecimento de seus domínios sobre a área pretendida pela FUNAI (...) [que] realizou acréscimos na área original ocupada pelos Krikatis, que pulou de 5.000 ha para cerca de 200.000 ha, realizando o que chamaram de ‘grilagem demarcatória, em detrimento de proprietários munidos de títulos dominiais’.

A questão posta pelos proprietários era que o Estado estaria produzindo uma sobreposição de direitos, ao se apossar de propriedades constituídas, onde a posse (indígena) não se havia dado. Defendiam, portanto, que a Funai estaria acionando o direito originário sobre uma terra que se havia feito sob o direito de propriedade. Recuperemos aqui, brevemente, o conceito de *nomos* como ordenamento e divisão do solo, portanto, como o direito que (se) constitui (n)a terra, para percebermos, então, a

demarcação como uma ação que separa (e diferencia) no solo os tipos de direito (o de propriedade e o originário) determinando seus lugares de vigência.

O ato demarcatório se apresenta, dessa forma, como a maneira do Estado de garantir a separação desses dois tipos de direito, e o processo 1875/81 se apresenta como a tentativa dos proprietários de ganharem essa disputa fazendo valer naquela terra o seu direito de propriedade. Para tanto, procuraram convencer o próprio Estado que a propriedade era o que deveria prevalecer, por direito, naquele local, e que a tentativa de demarcá-lo como indígena seria desprovida de fundamento legal. Seguindo os mesmos argumentos apresentados no abaixo-assinado, acusavam o Estado de estar se apropriando de uma terra com dono, uma grilagem, portanto, enquanto eles teriam se apropriado de uma terra vazia.

A PARALISAÇÃO E A BUSCA POR NOVOS CAMINHOS PARA A DEMARCAÇÃO (OU POR NOVAS TERRAS)

Em abril de 1991, isto é, dez anos após a concessão da liminar que paralisou o processo administrativo, aconteceu uma reunião na sede da Justiça Federal em São Luiz, na qual estiveram presentes representantes da Funai, índios Krikati, o procurador federal do Maranhão e o Juiz da Segunda Vara do Maranhão, Dr. Cândido Arthur Ribeiro Filho, responsável por julgar o processo 1875/81. Segundo a Informação nº16/DFU/4ªSuer/91, produzida por funcionário da Funai, que compõe o Processo nº 712/89 de Demarcação Judicial da Área Indígena Krikati, a reunião se iniciou com uma fala do Juiz Cândido Filho que “fez severas críticas à FUNAI pela sua lentidão em demarcar a terra Krikati” e pela existência de “diversas propostas de área constantes do processo” (712/89: 558). Os advogados da Funai responderam afirmando que (idem: 559):

a FUNAI tivera pouca culpa por não resolver a situação fundiária dos Krikati porque, em 1979 o órgão publicara Edital para demarcar a área dos Krikati e fora a ação interposta pelos ocupantes da área indígena contra essa demarcação e propondo a demarcação de suas propriedades (...) e Liminar dada favorável à ação contra a FUNAI, quem impedira a demarcação de área: em suma, enquanto a justiça não se pronunciar, a Funai estava atada, impedida judicialmente de alterar o status quo da área.

A instauração do processo judicial havia alterado os rumos da demarcação impedindo que a Funai mantivesse suas engrenagens atuantes na mesma direção em que

estava, isto é, no caminho de produção da demarcação física da TI. Cumpre ressaltar que, paralelamente à ação e à luz dos efeitos da liminar que impediu o prosseguimento administrativo do processo de demarcação, o órgão indigenista, na busca por uma solução para a questão, decidiu produzir uma nova proposta de Terra Indígena para os Krĩkati. As motivações para essa decisão, como veremos, têm relação com um abaixo-assinado elaborado em dezembro de 1980, logo depois da instauração do processo judicial, em que a comunidade indígena afirmava concordar em diminuir o tamanho de sua terra. Embora o documento não deixe claro a motivação da proposta, esta parece não ter surgido deles, posto que afirma que, os Krĩkati “concordaram em diminuir a reserva indígena” e não que eles haviam proposto tal alteração de limites (224/80: 130). O abaixo-assinado diz também que a decisão é fruto de três dias de reunião, mas não informa os argumentos que foram construídos para fundamentá-la. O produto de tal encontro temos em mãos: o abaixo-assinado solicitando que a Funai “envie o mais breve possível comissão [a]fim de tratar assunto junto comunidade indígena” (idem: *ibidem*).

Então, um mês depois, em janeiro de 1981, o presidente da Funai, João Carlos Nobre da Veiga, enviou despacho pedindo que fosse realizado o reestudo da área. Em março do mesmo ano, o relatório produzido pelo sociólogo José João de Oliveira, servidor da Divisão de Identificação e Delimitação (DID), foi entregue apresentando uma proposta de área de 85.500 ha. Tal proposta, produzida como resposta ao abaixo-assinado enviado pela comunidade indígena, foi, como veremos a seguir, elaborada sem contar com o consenso da mesma e em controvérsia com a proposta que Herculano, uma liderança Krĩkati, havia apresentado na mesma época.

Esta nova proposta de demarcação, elaborada pela Funai, foi, afinal, um esforço vão, de solucionar o “problema” da demarcação da TI Krĩkati fazendo-o retornar ao âmbito administrativo do Estado, isto é, um intento de desjudicializar o caso. Para tanto, o órgão propôs uma área para os índios buscando atender às demandas dos ocupantes brancos, com o objetivo de que estes desistissem de dar prosseguimento ao processo judicial. Quando digo que o esforço foi em vão é porque, mesmo tendo a Funai apresentado uma proposta bem reduzida (uma área de 51.100 ha menor que a que gerou a contenda), os colonos mantiveram a demarcação sub judice. O esforço de “solucionar” a questão da demarcação foi realizado pela Funai com base na lógica e no poder de tutela, de modo que o órgão estatal (e seus agentes) se coloca no lugar de determinar o que seria melhor para os índios, ao invés de procurar construir, junto com a comunidade, uma proposta fundada em um consenso. Contudo, o relatório não explicita (porque não poderia

explicitar), essa posição tutelar, mas a faz aparecer como uma simples mediação entre as diversas opiniões existentes na aldeia.

Já na introdução o relatório dá a entender que a razão do reestudo seria a proposta de redução dos limites que teria sido apresentada pela comunidade e que a Funai a teria apenas acatado enquanto demanda indígena, como podemos ler a seguir (224/80: 132):

Em dezembro de 1981, o Sr. Alípio Levay Delegado da 6a DR enviou a esta Fundação uma carta na qual, os índios Krikati propõem redução dos limites da área imemorial ocupada, e eleita para os mesmos. Em 22 de janeiro de 1981, véspera de partida do G.T. composto por José João de Oliveira e Sérgio de Campos, ambos lotados no DGPI em cumprimento da Portaria n° 925/E de 23/01/81, estiveram neste Departamento o líder Herculano mais dois indígenas propondo a redução da área eleita e solicitando a presença de funcionários na aldeia, a fim de conhecerem os novos limites propostos. Nessa oportunidade Herculano indicou dois outros Krikati que deveriam ser procurados quando a equipe se encontrasse na aldeia e P.I. Após percorrer os limites propostos pela comunidade o G.T; apresenta neste relatório suas observações e conclusões

Vemos que o relatório apresentou a redução como sendo uma demanda dos Krikati, quando vimos que no abaixo-assinado apresentado pelos indígenas a proposta de redução é posta como algo com o qual eles concordaram após alguns dias de reunião, mas não como algo formulado por eles. A motivação de tal proposta não é esclarecida em nenhum momento do relatório ou do abaixo-assinado, não ficando claro o que fez o grupo optar por reduzir sua terra dois anos após terem definido seus limites em acordo com o GT Melatti.

Não à toa, em agosto de 1981, cinco meses após a entrega do relatório, Oliveira produziu uma informação para a chefe da DID em que fez um breve resumo sobre o processo de demarcação das “terras ocupadas pelos índios Krikati” (224/80: 200) para, em seguida, explicar o contexto em que foi produzido o relatório do GT coordenado por ele e elaborar uma justificativa para a proposta de demarcação apresentada. Para tanto, Oliveira esclareceu que os trabalhos de demarcação física que haviam se iniciado em 1980, com base na proposta de Melatti, foram paralisados “em decorrência de 'ação petitoria' desencadeada pelos inúmeros fazendeiros que exploram a área reivindicada pelos krikati” (idem: ibidem). Entendemos, então, que é após essa paralisação que o abaixo-assinado concordando com a diminuição da área e solicitando que a Funai vá a

campo para “tratar do assunto”, é produzido.

Os índios, muito provavelmente, avaliaram o contexto em que estavam inseridos, de forte pressão e de violência iminente, para então concluir que talvez a solução de diminuir sua terra fosse a melhor a se tomar naquele momento, com vistas a ter alguma terra que fosse sua. De qualquer modo, apresentar a aceitação em diminuir a terra como uma “iniciativa indígena” sem contextualizar o momento político de extrema tensão oculta os modos de produção dessa nova proposta de Terra Indígena. Por sua vez, ocultar qual foi a participação da Funai nesse movimento de proposição de uma nova área é responsabilizar os índios por uma decisão política que, tendo em conta o modelo tutelar de atuação do órgão, eles não teriam como ter tomado sozinhos.

No capítulo anterior pudemos observar como os limites de uma área indígena não são dados anteriormente ao processo demarcatório e como são constituídos no próprio processo. Desse modo, pudemos ver que as fronteiras são traçadas em relação, parcialmente, a um conhecimento que é vivido na terra e implica relações entre os diversos seres que a habitam, humanos e não-humanos. Assim, a produção de limites envolve também a re-constituição do grupo enquanto tal e, portanto, incluir ou excluir lugares nesse processo é uma ação que envolve todos aqueles que se constroem enquanto Krĩkati.

Contudo, o objetivo deste GT, e do relatório, de Oliveira parece ter sido, mais do que tudo, encontrar uma solução para a disputa territorial. Naquele momento, era preciso acabar com os conflitos e separar as diferentes terras de modo a que os diferentes tipos de direito (originário e de propriedade) não mais se sobrepusessem. Cabe atentar para o caso do povoado Quiosque, foco da diferença entre a proposta apresentada pelo GT e a que havia sido apresentada pelos Krĩkati. Enquanto a proposta krĩkati incluía o povoado, Oliveira propôs que este ficasse fora da área a ser demarcada, revelando a dificuldade que uma área que se constrói como urbana coloca para a demarcação. Segundo o documento (224/80: 201):

a equipe argumentou sobre as dificuldades que o órgão tutelar enfrentaria caso, tivesse que remover um povoado com mais de dez casas de alvenaria. Diante disso, e frente a participação do ex-líder Francisco que opinava em favor de uma redução superior, o índio Renato elaborou a terceira proposta salientando a necessidade de aprovação de Herculano.

O relatório procurou fazer a proposta apresentada pelo GT aparecer como a mais equilibrada, pois que não atenderia a todos, mas lhes seria a menos prejudicial. Para isso, trouxe a fala do líder krĩkati Francisco (aquele que havia ditado a carta para Dolores Newton), afirmando que ele defendera a proposta de uma área ainda menor, que seria aquela elaborada em 1976, pelo GT Funai/Radam, portanto. Lembremos que Francisco havia elaborado uma proposta de área no ano de 1975 que, apesar de não estar dimensionada em hectares, se aproxima muito daquela elaborada pelo GT Melatti¹². Embora possamos imaginar que um contexto belicoso o tenha feito reconsiderar sua proposta, também é possível imaginar que possa ter havido algum tipo de engano quanto ao ano da proposta por ele defendida no momento de discussão do GT Oliveira. Como o relatório não apresenta as falas dos índios, mas apenas um resumo elaborado pelo antropólogo, ficamos sem acesso aos modos de constituição dessa proposta no campo. Por outro lado, o documento quer fazer aparecer o esforço realizado pelo GT para chegar a uma proposta que, por mais que não atendesse a todos os desejos krĩkati, respondesse às principais necessidades do grupo, como podemos ler a seguir (idem, 201):

(...) o GT procurou esclarecer com muitos informantes, isto é, com diversos homens de Status diferentes, sobre a verdadeira utilização dos inúmeros sítios e o significado de sua potencialidade na economia Indígena. Por outro lado, os sítios de cultivo, culto aos mortos e algumas fontes de caça e pesca foram visitados pelo GT, na tentativa de determinar o 'caráter' de sua exploração. Além disso, os objetivos que nortearam esse trabalho não permitem uma posição intransigente na amostragem da ocupação indígena. Antes disso, o GT procurou realçar as diversas formas de prática econômica e sua importância na rede de relações socio-econômicas vivenciadas por esses Krikati.

Nesse sentido, o relatório produzido por Oliveira é claro ao afirmar que, independentemente de as terras serem ou não indígenas e da existência do instituto do indigenato, o objetivo maior deveria ser o de produzir uma Área Indígena possível, passível de demarcação. Segundo suas palavras: “ante a possibilidade de resolução da disputa dessas terras, a comunidade pode assumir um posicionamento que permita a reavaliação da ocupação dessas terras. Na verdade, isto não significa que as terras não sejam imemoriais ou mesmo importantes para sua economia, antes significa possibilidade

¹² A afirmação sobre as áreas serem muito semelhantes é dada por Walter Coutinho Jr. no parecer que escreve no âmbito da Comissão de Sindicância realizada no ano 2000 (867/92: 794).

de diálogo” (idem: 202). Adentremos, pois, nas páginas do relatório para observar como esta solução foi por ele construída.

Durante os seis dias em que o GT esteve em campo seus membros foram levados por Renato e Durval, assim como por alguns outros indígenas, para conhecer os limites propostos pelos Krikati e as “áreas de pesca, caça, coleta, e aldeias antigas” (224/80: 133). Entretanto, ao adentrar no item "Atividades em campo – Aspectos Econômicos", o relatório não localizou as atividades que descreveu. Ficamos sabendo apenas como os índios se organizavam para conseguir alimento. Por exemplo, no item da pesca individual, o relatório descreveu que “ocorre em todos os pontos piscosos da área indígena e é praticada indistintamente por homens e mulheres utilizando anzol, tarrafas, redes ou arco e flecha” (idem: 138), mas não informou quais são esses “pontos piscosos”, nem mesmo a dinâmica de utilização.

No item "Áreas de Interesse Econômico e Cultural dos Krikati" (idem: 134-135), Oliveira trouxe tão somente as informações sobre os lugares relevantes para o grupo previamente apresentados nos relatórios de Dolores Newton e Alceu Cotia Mariz (GT Funai/Radam). Nenhuma informação nova foi acrescentada, nem tampouco foi elaborada qualquer análise sobre a seleção das áreas citadas, não ficando claro se os lugares citados constituiriam a nova proposta ou se estavam ali apenas para ilustração dos locais habitados pelos índios. Os locais que foram apresentados no relatório produzido por Melatti não são incorporados às “Áreas de Interesse Econômico e Cultural dos Krikati”, e nenhuma justificativa é dada para isso, muito embora, dito relatório tenha servido de subsídio para a elaboração do item referente ao histórico de ocupação.

Ao tratar do item "Aspectos Econômicos", o relatório conectou a produção de alimentos com a produção das relações de parentesco. Revelou, desse modo, que as práticas estão conectadas e se fazem ao mesmo tempo, como podemos ler no trecho seguinte (idem: 137):

Os Krikati obtêm seus alimentos por meio da caça, pesca, coleta de frutos silvestres, cultivando roças nas matas de galeria, comprando na cantina do PI e, no mercado circunvizinho. (...) Com a garantia de alimentos diferenciados esses indígenas dão continuidade e fortalecem os laços de parentesco e amizade na aldeia e, com outros grupos indígenas como os Gaviões e Guajajaras. Ao mesmo tempo a Reciprocidade e Redistribuição dependem fundamentalmente da capacidade produtiva de cada família ou unidade de produção.

Apesar de indicar essa conexão entre relações com a terra e relações entre pessoas, o relatório não problematizou a redução da área a ser demarcada como podendo impactar negativamente a vida dos Krĩkati. E isso não é tudo, já que algumas páginas à frente, no item "Ocupação da Reserva", a produção de parentesco e o modo de habitar a terra é abordado pelo relatório, ao afirmar que (idem: 142):

Em última análise a rede de interesses comuns vivenciada pelo grupo, depende da incidência de produtos alimentícios oferecidos pela flora doméstica e fauna selvagem. Na medida em que há escassez de alimento (...) esses indígenas levantam acampamentos temporários até o completo abastecimento das unidades de consumo ou famílias. Por outro lado, apesar desses indígenas concentrarem-se na aldeia São José e alguns poucos residirem na aldeia Areia, antes da construção do P.I. (1973) essa fração de índio Jê Timbira migrava temporariamente em busca de melhores condições de subsistência, daí a identificação de várias cemitérios e antigas aldeias na área ocupada pelos mesmos.

Mesmo tendo apontado para a importância da terra e da mobilidade para a garantia da sobrevivência física e cultural dos Krĩkati, o relatório propôs ao final a redução da área de 136.600 ha para 85.500 ha, pautado não pela identificação do que seria a terra ocupada e necessária aos Krĩkati, mas sim pela incapacidade da Funai de levar a cabo a demarcação. Frente à resistência dos “proprietários”, o GT procurou convencer os índios a optar por uma área que excluiria uma parte por eles inicialmente requerida. Para tanto, o GT realizou uma reunião com as duas lideranças que os acompanhavam e o chefe de posto na busca de obter um consenso sobre sua proposta e, apesar de ter saído da área sem uma posição definitiva dos índios, o relatório a apresentou como a “proposta krĩkati”. É o que podemos ler a seguir (224/80: 159):

Após 6 dias na área indígena percorrendo sítios de caça, pesca, coleta, roças, aldeias antigas e marcos, o GT fez uma reunião com os índios Renato, Durval e chefe de Posto afim de, [sic] obter um croqui sobre os novos limites propostos tendo em vista alguns pormenores que foram conhecidos somente, [sic] na área. (...) verificou-se que dentro dos limites da área delimitada e eleita respectivamente 1976 e 1979, existe um povoado 'QUIOSQUE', formado por dezenas de casas. Diante disso salientou-se a dificuldade que o órgão tutelar enfrenta para desocupar tais núcleos numa demarcação. Ante essas argumentações e com a presença do ex-líder Francisco que opinava pela área eleita em 1976, Renato optou por uma proposta que exclui da área redefinida aquele povoado salientando, contudo, que

seria necessário a aprovação de Herculano.

De volta à Brasília, o GT procurou Herculano apresentando-lhe as mesmas argumentações ditas naquela reunião e a proposta condicional de Renato. Entretanto, Herculano continuou irredutível, alegando que essa proposta exclui muitos sítios necessários à sobrevivência física e cultural dos Krikati. Assim, diante dos propósitos de Herculano o GT sugere que este departamento procure-o, na tentativa de obter uma [sic] consenso que viabilize a demarcação das terras ocupadas por esses indígenas.

É clara a tentativa do GT de produzir um consenso entre as lideranças que diminuísse os conflitos, evitasse dificuldades como a desocupação de povoados e desse celeridade ao processo de demarcação. É por tal que podemos imaginar que o relatório Oliveira procurava produzir efeitos sobre o processo judicial que paralisara as ações da Funai. Ao construir uma proposta que abria a possibilidade de diálogo (idem: 202), o antropólogo parece que procurava encontrar um outro caminho para a demarcação da TI, de modo a retomar o movimento demarcatório acionado anteriormente. É o que afirma na conclusão do relatório, onde se pode ler que (idem: 160):

Desde 1830 os Krikati ocupam uma vasta região ao sul do Maranhão disputando a posse da terra, fauna e flora com segmentos da população nacional. (...) Em 1980 os trabalhos de demarcação foram paralisados devido “ação impetória dos proprietários de terras inseridas na área eleita em 1979. Em 1981 o líder Herculano esteve neste Departamento propondo a redução da área eleita e continuidade dos trabalhos de demarcação”. Após redefinição dos limites propostos (...) esse GT sugere uma reunião com o líder Herculano que se encontra em Brasília, afim de viabilizar uma alternativa que permita reinício dos trabalhos de demarcação.

Antes de prosseguirmos com o relatório, faz-se necessário considerar um outro ponto sobre sua produção. Ainda antes do início dos trabalhos de “reestudo”, o líder Herculano entregara aos membros do GT “um traçado da área” (224/80: 159) que continha a proposta de redução da mesma de 136.600 ha. para 111.000 ha. Ao requererem a presença da Funai na aldeia, tanto o abaixo-assinado como Herculano e os outros dois índios que acompanharam o GT Oliveira (idem: 132), não falaram em “reestudo da área”. Ambos apresentaram a demanda do grupo de dialogar com o órgão indigenista: “tratar do assunto junto ao órgão”, dizia o abaixo-assinado, e “solicitando a presença de funcionários na aldeia”, dizia o relatório.

Mas o relatório disse mais, disse que os Krikati estiveram em Brasília “solicitando

a presença de funcionários na aldeia, *afim de [os funcionários] conhecerem os novos limites propostos*". Essa frase revela algo fundamental, obscurecido pelo relatório ao elaborar sua proposta como se fosse a "proposta krĩkati", que é o fato de os índios terem construído entre eles os limites para produção de uma Terra Indígena, visando possibilitar o andamento do processo de demarcação. Isto é, eles haviam convocado a Funai não para produzir um estudo sobre quais os lugares que deveriam configurar nos limites da TI, mas sim para conhecer e validar os pontos por eles formulados.

O relatório da Funai, por sua vez, apagou esse movimento dos Krĩkati ao não fazer dele o centro de sua produção e nem sequer localizar os limites propostos por eles. Ao contrário, reproduziu antigos relatórios para falar de lugares e de limites e apresentou aquela proposta como formulada por apenas um único indivíduo Krĩkati (Herculano). Novamente o protagonismo estava com a Funai, que formulara os limites impondo um modelo de territorialização para o grupo, ao excluir parte das terras reconhecidas como imemoriais e manter um povoado que se encontra bastante perto da maior aldeia da área, a São José. Tal configuração implicava não apenas que os Krĩkati deixassem de ter acesso a lugares considerados por eles fundamentais, mas também que tivessem que conviver com a presença desconfortável de um *kupẽ* muito próximo. Contudo, mesmo diante da negativa de Herculano em aceitar tal movimento, o relatório insistiu nessa solução para demarcar a terra.

Embora sem apresentar o consenso krĩkati sobre a questão, Oliveira deu prosseguimento à proposta de demarcação de 85.500 ha e, em agosto de 1981, solicitou à chefe da DID que fizesse um "levantamento fundiário completo das ocupações incidentes na área reivindicada pelos Krikati" (224/80: 178). Apesar do esforço de Oliveira, visível em seu empenho em dar prosseguimento à proposta elaborada pelo GT, a negativa da comunidade continuava se impondo. Quase dois anos se passaram enquanto a Funai buscava criar um consenso interno entorno da proposta de 85.500 ha., como vemos na seguinte informação, elaborada em fevereiro de 1983 (224/80: 223):

O G.T. justifica sua proposta de cerca de 85.500 ha, alegando que nos limites desejados pela comunidade, encontra-se encravado um povoado, denominado "Quiosque" com cerca de 10 casas de alvenaria, o que causaria dificuldades a FUNAI, para levar a efeito a demarcação.

A comunidade, apresenta uma proposta de 111.000 ha, negando-se a abrir mão da área onde se encontra o povoado.

Hoje a situação é essa, 4 propostas [1976, 1979, 1981/Oliveira e 1981/Herculano]

e nenhuma solução.

Sugiro que se envie um G.T. a A.I. Krikati, para rever junto à comunidade as propostas 3 e 4, objetivando chegar-se a uma [sic] consenso, com vistas à demarcação definitiva da área.

O processo demarcatório estava mais uma vez paralisado

OS EFEITOS DA AÇÃO JUDICIAL

Em março de 1983, Herculano fez uma nova tentativa de resolver a questão da demarcação apresentando uma proposta da comunidade com novos limites para suas terras. Em memorando enviado ao diretor do Departamento Geral Do Patrimônio Indígena, Oliveira afirma que “essa última proposta da comunidade Krikati soma-se ao processo de identificação dessas terras indígenas, Proc.FUNAI/BSB/0224/80, como mais uma iniciativa indígena para resolver a questão terra” (idem: 224). Não sabemos qual foi essa nova proposta, mas ela foi rapidamente substituída por uma carta, enviada em abril do mesmo ano pelo chefe do Posto Indígena Krĩkati, que informava que a situação na terra estava a cada dia mais difícil e que “a comunidade entendeu que só resta uma alternativa, a demarcação da área com maior brevidade possível, e todos estão de acordo com a proposta que mede 85.500 ha. conforme documento em anexo” (idem: 242). Em seguida está o abaixo-assinado da comunidade Krĩkati onde lemos que “os líderes solicitam à essa Unidade que seja iniciado os trabalhos de demarcação com maior brevidade possível. Pois os mesmos estão encontrando dificuldade até mesmo para tirar madeira para construção de suas casas, face os posseiros se acharem com o direito de proibir os índios a realização de tal serviço” (idem: 243).

Esses documentos com sinalização de urgência revelam os efeitos do processo judicial não apenas sobre os arquivos e processos da Funai, mas sobretudo sobre a vida dos Krĩkati. A disputa, que não se dava apenas no papel, passou a ter efeitos na terra cada vez mais intensos. Frente à ameaça latente de ter sua terra tomada pelos regionais, os índios decidiram aliar-se à proposta da Funai. Contudo, o Juiz Federal encarregado do processo 1875/80 já havia autorizado, em junho de 1982, que fossem demarcadas judicialmente as propriedades pertencentes aos autores da ação, contanto que “fossem respeitadas as áreas ocupadas pelos silvícolas, incluídas entre os bens da União” (867/92: 796). Tal encaminhamento só se realizou um ano depois, em julho de 1983, quando o

agrimensor contratado foi a campo para realizar o trabalho e se viu impedido pelos índios que alegaram que só permitiriam a realização da demarcação se “recebessem ordens da FUNAI de Brasília” (224/80: 239).

No ano de 1984, após diversas tentativas da Funai de impedir a demarcação judicial, o órgão se viu obrigado pela justiça à designar funcionários para acompanharem os agrimensores na missão. O resultado do trabalho dos agrimensores é um laudo que apresenta, como negativo da área demarcada dos “proprietários”, uma terra de 13.125 ha. para os índios. Frente a tal proposta, a Funai apresentou sua discordância com os termos da perícia judicial e pediu que o laudo fosse impugnado, requerendo ao Juiz a realização uma perícia antropológica. O Juiz aceitou o pedido do órgão e determinou que fosse realizada também uma perícia sobre os títulos apresentados pelos autores e o levantamento dos principais pontos cartográficos de delimitação da área.

É nesse contexto tumultuoso que surge aquela que será a última proposta de demarcação da Terra Indígena Krĩkati, a “Perícia Antropológica referente a Ação de Demarcação que Leon Delix Milhomen e outros movem contra a Fundação Nacional do Índio”, realizada no ano de 1989 pela antropóloga indicada pela Associação Brasileira de Antropologia, Maria Elisa Ladeira. Note-se que, diferentemente de todas as outras propostas percorridas até o momento, esta é a única que foi produzida no marco da Constituição Federal de 1988, a qual, como se sabe, modificou significativamente as bases legais pelas quais a questão indígena era tratada até então. A perspectiva da integração dos índios à sociedade nacional, que permeou por longos anos o imaginário social e as políticas públicas brasileiras, foi substituída no texto constitucional por uma visão que dava a essa parcela da população o direito de viver segundo seus usos, costumes e tradições. Implicada em semelhante perspectiva estava a premissa de que as populações autóctones deveriam ter o usufruto de suas terras garantido, de modo que permitisse sua reprodução física e cultural. Não foi pequena a mudança trazida pela nova Carta Constitucional, e serão diretos os seus impactos sobre o processo de demarcação da terra de que aqui nos ocupamos.

Antes de adentrar no objeto central de seu trabalho, isto é, a Terra Indígena Krĩkati e seus limites, a perícia elaborada pela antropóloga Maria Elisa Ladeira desenvolve uma série de argumentos relacionados aos direitos dos povos indígenas dentro do marco do

Estado Democrático. O objetivo principal dessa primeira parte da perícia era definir o direito dos índios sobre a terra como independente do ato demarcatório, que se configura apenas como uma ação administrativa com vistas à proteção e garantia deste direito (Ladeira, 1989: 05). Para embasar seu argumento, a antropóloga aportou ao texto contribuições de juristas renomados, como Dalmo Dalari, para afirmar que (idem: ibidem):

A primeira implicação deste fato [que o direito independe da demarcação] é que, mesmo quando não demarcados os índios não perdem o direito a seus territórios, e mesmo quando mal demarcados – ou seja, quando parcelas de seu território não foram incluídas na área demarcada pelo órgão tutelar – os índios não perdem o direito à posse e usufruto destas parcelas de seu território.

Dessa conclusão, surgiu a pergunta: mas então “por que as demarcações das terras indígenas são necessárias?” (idem: 06). Segundo a argumentação de Ladeira, a necessidade da demarcação advém do fato de índios e regionais se relacionarem com a terra de maneiras diversas e incompatíveis. A partir da perspectiva do regional, a terra onde não são evidentes os marcos de apropriação, uso ou dominação pelo homem (dos quais a cerca seria, talvez, o principal), é *terra vazia* e, portanto, um solo a ser tomado, como afirma a autora (idem: 07):

Em outras palavras a necessidade da demarcação é advinda da pressão que a sociedade nacional faz sobre esses territórios para ocupá-los “produtivamente”.

Esta ocupação “produtiva” das terras indígenas – espaços considerados vazios pela sociedade nacional é exemplificada no caso específico das terras Krikati, pelo relatório de 01/11/1853 do senhor Presidente da Província do Maranhão, Dr. Eduardo Olímpio Machado ao expor a necessidade de se fundar três colônias militares [na região] (...).

O Senhor Presidente da Província reconhece que os pontos citados (...) do território maranhense estão “povoados por numerosas tribos de indígenas”, entre elas, acrescentamos nós os Krikati, mas, para seus interesses produtivos “estão desertas e abandonadas” já que as “terras fertilíssimas” não estão sendo aproveitadas como deveriam ser.

Aqui farei um pequeno desvio de rota para refletir brevemente sobre o sentido que pode conter o conceito de “terra produtiva”. Do ponto de vista do Estado, uma terra só é produtiva quando homens e mulheres investem trabalho para transformar o solo em

plantação ou pasto. Produzir é dominar um solo e cultivar espécies de modo a mantê-las sob controle. Por isso a cerca. A cerca diferencia a terra dominada, i.e. subjugada ao humano (como elaborado no capítulo 1), daquela que está fora do controle e que é, portanto, desconhecida e perigosa da perspectiva dos que estão dentro da cerca. Essa terra fora do controle é vista como *vazia*.

Tal não é a perspectiva indígena sobre a terra. Uma terra onde há bichos para caçar, peixes para pescar, frutos e matéria-prima para coletar, é uma terra que produz. Manter a terra produzindo tais elementos (e alimentos) depende de um trabalho contínuo de interação com todos esses seres que a habitam. Manter “a floresta em pé”, como se costuma falar por lá, depende de um modo de vida específico, que por sua vez é voltado para a produção de *pessoas* krĩkati. Produção essa que também depende de cultivo e de cuidados e que se dá pela relação entre humanos, mas também com os não-humanos que habitam a floresta. Portanto, essa terra, da perspectiva indígena, não está vazia, pois está plena de seres que estão se produzindo por meio da interação com outros seres; é por meio dessa interdependência que é feita a vida na terra. É também por isso que na terra dos índios não haviam cercas marcando limites, que ao produzir interrupções nos fluxos de relações, limitam as possibilidades de interação, que passam a ser determinadas pelo que foi inscrito na terra e não mais nos corpos.

Criar limites e cercar o solo é o modo como o Estado se relaciona com a terra, produzindo territórios, tanto administrativos, como descrito por Ayres Britto no início dessa dissertação, como territórios produtivos, ou seja, propriedades privadas. Aos índios, esse tipo de ocupação os desterritorializa porque interrompe seus modos de habitar e impõe um novo modo de conhecer a terra e de se relacionar com ela; um outro modelo de organização espacial que inscreve relações em fronteiras traçadas na terra e não mais nos corpos (e seus fluxos). Como toda desterritorialização implica uma reterritorialização, a demarcação irá provocar a reorganização desses povos e a re-construção deles enquanto coletivos. Entretanto, é também apenas a demarcação irá possibilitar que esse processo não implique a des-construção desses grupos por meio de um processo de desterritorialização intenso.

Voltemos agora à perícia, que afirma que: “a sociedade nacional através da ocupação de um dado território determina que este seu espaço seja reorganizado, tornando cada vez mais precária a possibilidade de sobrevivência do grupo indígena, enquanto tal” (Ladeira, 1989: 08). Podemos imaginar que isso se dê porque o desejo dos regionais seja tomar toda a terra que esteja, segundo sua perspectiva, *vazia* com o intuito de torná-la

“produtiva”, o que “acabaria confinando os índios ‘a um pequeno trato até o território da aldeia” (idem: 10). Portanto, apenas a demarcação é capaz de fixar a terra ao produzi-la enquanto modelo-território, como propriedade (Terra da União) e garantir a interrupção da dominação da terra pelos colonos que impõe a desterritorialização contínua e intensa desses povos. É para paralisar o ímpeto desterritorializante dos colonos que a demarcação precisa ser realizada.

Após ter apresentado seus argumentos sobre a importância da demarcação, Ladeira tratou da existência de diversas propostas de área krĩkati (se referindo às três que chegaram a ser transformadas em edital de demarcação), chamando nossa atenção para o curto tempo em que propostas díspares foram construídas, conforme podemos ler no trecho a seguir (idem, 09):

(...) a FUNAI apresenta, num período de quatro anos três propostas diferentes:

1977 – edital de demarcação de 62.350 há – perímetro de 101 Kms.

1980 – edital de demarcação de 136.600 ha – perímetro de aproximadamente 139,22 Kms.

1981 – edital de demarcação aproximada de 85.500 ha.

Segundo a autora, “esta variedade de propostas na identificação do território Krikati indica que o ato da eleição da área a ser demarcada, ao invés de se preocupar apenas com a proteção do território indígena, considera, também prioritários, os interesses regionais” (idem: ibidem). Afirma, a seguir, que tal atitude é fruto de uma “política de mediação” assumida pelo órgão como caminho mais eficaz para a realização de demarcações, uma vez que, “‘facilitaria’ o ato demarcatório, tornando-o possível – já que, esvaziaria as reações contrárias na medida em que os interesses regionais estariam também sendo contemplados” (idem:ibidem). Pudemos ver como tais argumentos se desenvolvem na prática algumas páginas atrás, quando acompanhamos o esforço do órgão em convencer os índios a reduzir a área krĩkati, retirando o povoado Quiosque da área a ser demarcada. Entretanto, é importante considerar que tal ação foi realizada após a abertura do processo 1875/81, que impediu a Funai de dar continuidade ao processo demarcatório iniciado pelo relatório Melatti.

De toda forma, o objetivo da perícia, ao citar a existência de diversas propostas era revelar com que tal “‘política de mediação’ acaba por acirrar descontentamentos de ambos os lados, já que nenhuma das partes, índios e regionais, estarão de acordo com a proposta eleita. [Já que] Querer contentar os regionais só é possível reduzindo a área a ser

demarcada ao perímetro da aldeia” (Ladeira, 1989: 10). Desse modo, não é possível imaginar que o processo demarcatório possa se dar sem enfrentar disputas, uma vez que, afirma a autora, este “envolverá sempre um enfrentamento com a sociedade regional, qualquer que seja a proposta de área – já que a demarcação significa o impedimento de que a população regional possa ocupar e explorar aquela parcela do território indígena” (idem: *ibidem*).

Em seguida, o parecer apresenta relato sobre como se dá o processo administrativo de demarcação e como a burocracia criada causa lentidão e acaba por prejudicar os índios, ao permitir que suas terras continuem sendo ocupadas e utilizadas pela sociedade nacional, ao mesmo tempo em que mantém na região uma grande instabilidade jurídica o que “acaba por exacerbar a tensão existente na área” (idem: 13). Tamanha burocracia, recheada de etapas e procedimentos para realização da demarcação, no entanto, não garante que o objetivo principal de identificar a “área indígena” seja mantido. É o que podemos ler no trecho a seguir (idem: 16):

Via de regra o Grupo de Trabalho constituído para tal desloca-se até a aldeia, e juntamente com o Chefe de Posto traça no mapa, depois de escutar alguns índios, aqueles limites que consideram viáveis. (...)

Depois o trabalho “antropológico” é reduzido ao trabalho braçal de perguntar aos índios quais os lugares em que gostam de caçar, de pescar, onde colocam roças e plotar no mapa o máximo de aldeias antigas (as “taperas”).

E pronto. Se assim mesmo, o Grupo de Trabalho foi sensível às reivindicações dos índios sua proposta de área é engavetada e novamente é constituído um outro Grupo de Trabalho, para que apresente uma outra proposta de área.

Na verdade a separação formal entre identificação e delimitação é anulada na prática. Primeiro se delimita a área depois procura-se identificar nela as marcas/vestígios da ocupação indígena (aldeias, roças, cemitérios).

Após descrever como a demarcação costuma ser realizada na prática, a perita fala sobre um outro modelo demarcatório, que pudesse resultar em uma terra efetiva para os indígenas. Nesse sentido, afirma que é preciso entender o “modo de reprodução” para além da questão da subsistência, que considera apenas as “áreas de perambulação, de caça, coleta, os cemitérios e as áreas de roça; desconsiderando o faccionalismo interno, as constantes fusões e cisões de aldeias, ou seja a “trajetória histórica da ocupação territorial de um grupo indígena como indicadores para a eleição de uma proposta para a demarcação de um território indígena” (1989: 20-21). Segundo Ladeira, para se produzir

um Terra Indígena adequada é preciso ir além e imaginar a “reprodução” como englobando a forma de organização social desses povos que “carrega em si uma concepção de espaço e que exige para atualizar-se um espaço próprio, dominado, apropriado por esta forma” (idem: *ibidem*). Pois, continua a antropóloga, do contrário as terras demarcadas não permitirão aos grupos se reproduzirem enquanto coletivos autônomos, mas apenas que, pouco a pouco, eles se integrem à sociedade nacional, liberando as terras que habitam como solo produtivo.

A perícia, neste ponto, difere dos demais relatórios que vimos, ao trazer para o debate uma terra que não é imóvel, uma terra que está todo o tempo transformando-se. Nessa ideia, acredito, está a maior virtude deste documento. Ao diferenciar o modo de constituição da terra para os índios e do território para os brancos, a Terra Indígena proposta por Ladeira não traça apenas limites, mas permite aos Krĩkati se reterritorializarem, isto é, re-criarem vínculos com a terra, re-produzirem relações que constroem lugares. Ao fazê-lo, traz à tona duas questões fundamentais, mas muitas vezes ignoradas no momento de criação de uma Terra Indígena.

A primeira é explicitamente colocada pela perícia ao dizer que garantir uma terra que não leve em conta as formas de reprodução sociocultural do grupo (e suas consequências no espaço) “é ter como horizonte futuro apenas ‘a harmonia e lenta integração à comunhão nacional’” (idem: 21). Aqui voltamos ao ponto mencionado acima sobre as mudanças de perspectiva trazidas pela nova Constituição que, ao afirmar no caput do artigo 231 que “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam (...)”, deu aos povos indígenas a possibilidade de determinar os rumos de seus próprios futuros enquanto coletivos autônomos, reconhecendo-lhes o direito à diferença¹³. Nesse sentido, ao propor uma Terra Indígena que esteja alinhada com os princípios da Constituição, a perícia se constitui como um documento jurídico forte perante as propostas anteriormente elaboradas.

A segunda questão guarda relação com aspectos ligados à possibilidade de estabilização a longo prazo dos limites físicos impostos. Argumentamos no primeiro capítulo quão importante vem a ser para o Estado normatizar o solo, definindo o status jurídico de cada parte de seu território, de modo a que ele possa organizar e exercer o controle sobre aquelas terras que estão dentro de suas fronteiras. Ora, quanto mais seguras

¹³ (<http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/constituicoes/introducao> visto em 16/10/2015)

do ponto de vista jurídico forem suas terras, mais estabilizadas serão, por isso é fundamental que o processo demarcatório se dê em acordo com as leis e normas vigentes. Contudo, para melhor garantir a estabilidade dessas fronteiras é preciso que elas atendam a outro ponto fundamental, que a perícia faz aparecer ao propor limites que considerem o conceito de “modo de reprodução” de maneira mais ampla. É que quanto mais ajustada ao ponto de vista indígena do que é uma “terra adequada para viver” for a TI, menos chances haverá de esses povos questionarem seus limites, seja solicitando a ampliação dos mesmos, devido ao tamanho diminuto no qual a terra possa ter sido demarcada; seja porque o contexto (de forte pressão ou violência) os levou a optar por abrir mão de lugares que permanecem sendo significativos.

Em ambos os casos, passados alguns anos da conclusão do processo demarcatório e frente à diminuição dos conflitos pela terra, há grande possibilidade de que os indígenas venham a solicitar a inclusão desses lugares na Terra Indígena. Afinal, não se trata apenas de perímetro, de número de hectares, mas de certas relações que se fazem fundamentais para a reprodução daquelas pessoas. É por essa razão que Ladeira afirma que, ao adotar uma “política de mediação”, a Funai “acaba por acirrar descontentamentos de ambos os lados, já que nenhuma das partes, índios e regionais, estarão de acordo com a proposta eleita” (1981: 10). Estes, porque desejam tornar todo o solo produtivo (segundo sua perspectiva sobre o que seja tal conceito) e só estariam satisfeitos quando vissem as áreas indígenas reduzidas às aldeias, pois ali sim conseguem identificar a existência de uma ocupação. Aqueles, porque deixariam de ter acesso a lugares fundamentais que estão imbricados na constituição do grupo.

A PERÍCIA ANTROPOLÓGICA E A CONSTRUÇÃO DA TERRA INDÍGENA KRIKATI

É a propósito desses nômades que se pode dizer, como o sugere Toynbee: eles não se movem. São nômades por mais que não se movam, não migrem, são nômades por manterem um espaço liso que se recusam a abandonar, e que só abandonam para conquistar e morrer.

(Deleuze e Guatarri, 1997: 167)

Após marcar tais posicionamentos iniciais, o laudo pericial adentra na discussão sobre a terra krĩkati e a proposta de demarcação. No primeiro item, denominado “Os Krikati enquanto Timbira: reprodução e ocupação territorial”, o documento aborda uma

questão não tratada pelas propostas anteriores, qual seja, o fato de os Krikati fazerem parte de um coletivo mais amplo de povos, os Timbira. Tal ponto já fora mencionado, mas nunca como uma questão fundamental. Nunca como um argumento pela necessidade de se demarcar uma terra que tenha como horizonte o futuro desses povos como um todo e que contemple seu direito à diferença (inclusive entre si) e a se reproduzirem nessa diferença. É exatamente ao ampliar o olhar, entendendo os Krĩkati como parte do conjunto Timbira, que a perícia consegue expandir a perspectiva sobre a territorialidade indígena e perceber o modo krĩkati de habitar como integrado em relações que não se deixam aprisionar por etnônimos, ou pela conformação atual de aldeias, mas que vazam e se conectam a diversos outros coletivos, dispersos no tempo e no espaço, em uma rede de habitats muito mais extensa do que a demarcação territorial será capaz de conter ou marcar.

Este ponto se mostra como fundamental, pois ao abordar os Krĩkati como um dos grupos integrantes do coletivo Timbira, a perícia consegue tratar o modo de territorialização krĩkati como parte de uma dinâmica mais ampla¹⁴, que implica relações entre diversos grupos que ocupavam um território muito maior do que aquele que os próprios Krĩkati irão definir e demandar como seu. Ao construir a proposta de demarcação com essa dimensão, o documento não eterniza o tempo presente como “a situação krĩkati”, como se o quadro que a antropóloga encontrou em campo revelasse o único caminho para o futuro daquele grupo. A demarcação, nesse sentido, é percebida como uma possibilidade de criar novas territorialidades e não como um ato que congela a territorialidade indígena em sua forma presente, pois isso sim seria o fim para esses povos que vivem ao se transformar.

Para demonstrar que a atual conformação atual é apenas um momento no fluxo territorial krĩkati e que a TI a ser demarcada deve possibilitar a continuidade desse fluxo, isto é, a constância do movimento de transformação (a territorialização e desterritorialização), a perícia irá percorrer documentos históricos e narrativas orais que, mais do que apresentar lugares importantes para esses povos, falam da dinâmica krĩkati de habitar a terra. Uma dinâmica que não se encerra em si mesma, mas se constrói em

¹⁴ Provavelmente, tal perspectiva só pôde ser alcançada pela perícia pelo fato de sua autora ser uma antropóloga que já andava há muito entre os diferentes grupos Timbira. Seu primeiro campo foi feito entre os Ramkokamekra em 1974, depois disso ela esteve durante um longo tempo entre os Krahô, com os quais desenvolveu sua dissertação de mestrado e, na época em que é enviada para elaborar a perícia, já havia fundado o Centro de Trabalho Indigenista, que atuava com vários povos indígenas, entre eles, cinco grupos Timbira (Apãniekra, Rankokamekrá, Apinayé, Gavião Pykobyê e Krahô).

diálogo constante com diversos outros grupos Timbira. Assim, mais do que produzir uma lista de lugares essenciais para aquele coletivo, a perícia busca retratar trajetórias, refazer os caminhos dos diversos grupos que formaram o “povo Krĩkati” para fazer aparecer seus modos de territorialização. Nesse percurso, podemos ver como as relações se atualizam no espaço e no tempo e entender o habitat não apenas em termos do que foi um dia a terra krĩkati (como um “território histórico”), mas de como ela se faz no presente, para permitir-lhe sua produção no futuro. E tal movimento só foi possível ao se inserir os Krĩkati no contexto Timbira.

O parecer de Ladeira traz os escritos de dois autores, o antropólogo Curt Nimuendajú (1943) e o Major Francisco de Paula Ribeiro (1841/2002), que estiveram na região habitada pelos Timbira em tempos e com objetivos distintos, mas que, a partir das interações que tiveram com esses grupos, produziram descrições que os tratam como parte de um coletivo maior. O laudo traz trechos das memórias escritas por Ribeiro nos quais ele fala sobre o modo como os grupos Timbira ocupam o espaço. O major reflete sobre como os hábitos praticados pelos índios influenciam na dinâmica de colonização da terra, como podemos ler no seguinte trecho (2002: 158-159):

Julga-se, e com justa causa, que umas às outras se deverão ter propagado na maior parte; se for que praticassem desde sempre o que observamos em algumas das que hoje habitam nas margens do Tocantins, as quais, à proporção que engrossam e sentem que as caças e os frutos de seus campos não podem já sustentar o seu exorbitante número, lançam de si a uma colônia, que vai estabelecer-se em terras desocupadas, ou ganhá-las de outras tribos com o socorro de sua progenitora, a qual lhe assiste constantemente até firmar o seu estabelecimento (...).

Parece, porém, que a Divina Providência traz sempre entre si desunidas de tal forma estas colônias de imenso gentilismo, que julgamos ser isso o que nos salva; porque, de contrário, se as tivesse unido um interesse comum que não conhecem, teriam eles certamente dado a esta capitania ainda maiores trabalhos do que aqueles que até hoje tem sofrido de suas incursões.

Em seguida, Ribeiro irá falar sobre os chamados “costumes” das ditas tribos, afirmando a semelhança entre elas, além de descrevê-los, como era comum à época, a partir de um olhar que vê sempre o que falta àqueles povos, como podemos perceber nas palavras do autor (idem: 159):

Seus costumes gerais diversificam em pouco; e de ordinário na privada linguagem, que dissemos pertencer a cada uma das nações, se acha aquela diferença trivial que a distância de umas a outras povoações da mesma raça lhe permite. (...)

Não se lhe[s] conhece a mais pequena demonstração de culto ou religião qualquer que ela seja (...). Desconhecem facilmente as suas colônias ascendentes e descendentes, não só pelo desenlace que na multidão sem nome costuma desenvolver o dilatado dos tempos, como mesmo porque aos homens que vivem sem histórias, e embrenhados pelos matos, é fácil esquecer a sua origem; sendo pois por isso que a estes à segunda ou terceira geração lhes não lembra mais o parentesco, e então é que por qualquer ciúme sobre limites de terras, sobre as caças, ou sobre os frutos de uma árvore, tornando-os implacáveis inimigos, fazem-se carnagens tão horrorosas, que chegam a destruir-se inteiramente (...).

Não iremos aqui entrar no mérito do debate colocado pelas palavras do Major sobre memória e parentesco, o que nos levaria a seguir outros fios, não menos interessantes, vale dizer, mas certamente com outra abrangência. Contudo, vale a pena chamar a atenção para a descrição da dinâmica de reprodução social esboçada no texto, onde primeiramente os grupos se dividem, estabelecendo relações de proteção e apoio, para com o passar dos tempos e a dispersão no espaço essas relações se verem convertidas do parentesco para a guerra. Esse modo de reproduzir-se foi descrito, em outros termos é claro, por Azanha em sua dissertação de mestrado (1984). O autor identifica nesse processo o modo como esses grupos reproduzem a “Forma Timbira”, isto é o modo Timbira de (con)viver. Tal dinâmica também foi percebida por Nimuendajú, como afirma a perícia (1989: 23):

Nimuendajú nos dá indicações sobre como esta unidade Timbira operava na prática isto é, sobre o modo como mais de três dezenas de grupos “semelhantes” vivendo em um mesmo território, se inter-relacionavam, pois fala de “bandos” que se separavam de grupos maiores, de algumas alianças inter-grupais e de ‘bandos’ que se fundiram dando origem a um novo grupo (...). Fala portanto de cisões, alianças e da guerra. (cf. Azanha, 1984).

Vemos, assim, que para constituir o que a perícia chama de “território krĩkati”, procura-se retraçar os modos timbira de se produzir enquanto grupos por meio das relações que se estabelecem entre eles, sobre e com a terra. Nesse sentido, as ideias de

Azanha contribuem para a descrição que o laudo elabora da territorialidade desse povo. É o que podemos ler no seguinte trecho da perícia (1989:25):

Paula Ribeiro descreve portanto o que seria o modo de convivência de vários grupos do Maranhão: um grupo se destaca da aldeia-mãe para conquistar territórios de outros grupos semelhantes mediante a guerra, em um processo contínuo de expansão. É neste sentido que podemos falar de expansão (territorial) dos grupos Timbira; ela aparece como resultado do processo de cisão de uma aldeia, que por sua vez não é nada mais do que um processo de diferenciação entre grupos locais (cf. Azanha, 1984). Este modo de ocupação territorial - que é, na verdade, o modo de reprodução próprio aos grupos Jê em geral - implica assim em ganho de territórios.

Estas considerações nos indicam também que, ao contrário, as constatadas fusões de aldeias são o resultado de um processo de contração territorial, isto porque na medida em que um grupo/aldeia qualquer não consegue manter seu território frente ao cupê ele perde a sua autonomia, incorporando-se a outro grupo.

Todo esse trajeto percorrido por Ladeira tem como objetivo defender perante a justiça a construção de uma terra que permita aos Krĩkati manter a produção de sua territorialidade enquanto grupo Timbira, uma proposta de terra que permita a re-produção dessas vidas. É por essa razão que, antes ainda de listar lugares “necessários à sobrevivência física” dos índios para, a partir deles, traçar limites, o documento começa pela caracterização das formas de territorialidade próprias desses povos. O que está em jogo é a proposição de um outro modo de construção da Terra Indígena; nas palavras da autora (1989: 27):

As implicações para a demarcação do território de um grupo Timbira que as considerações acima possuem são fundamentais: se o território demarcado possui dimensões que respeitem as diferenciações internas, o processo de cisão terá lugar e, a possibilidade de reprodução dos grupos. Isto porque - como vimos - os processos de fusão verificados ao longo deste século foram decorrência da perda de territórios que, por sua vez, foi a consequência do contato (massacres, epidemias, etc...), isto é, do enfraquecimento dos grupos. A fusão é, portanto, a unificação artificial (porque imposta pelo contato) ¹⁵ conseguida pela

¹⁵ Me parece que explicar os processos de fusão como totalmente associados à colonização é um pouco precipitado. Acho que é preciso considerar que algumas dinâmicas próprias aos Timbira pudessem (ou podem) provocar as fusões e não apenas as cisões.

“pacificação”. As demarcações dos territórios Timbira efetuadas neste século ilustram o que afirmamos.

Após re-fazer o coletivo Krĩkati a partir de sua constituição como Timbira e perseguir seus modos de territorialidade, a perícia percorre diversas fontes históricas que atestam a ocupação krĩkati daquela região. Descrita por Nimuendajú e transcrita em tantos outros documentos, a área ocupada pelos índios parece ter se mantido a mesma ao longo de todo o tempo do qual se tem notícias, conforme afirma o antropólogo alemão: “the Krĩkati had never left their ancient habitat east of the Tocantins, where this river gradually changes its south-north course into an east-west direction, that is, east of Imperatriz, in the interior” (Nimuendajú, 1946: 16-17). Esse momento da perícia é marcado pela citação de diversos documentos que fazem aparecer a ocupação indígena como muito antiga e datada, portanto, de maior anterioridade do que a dos moradores não-indígenas. Cabe dizer que as fontes utilizadas são, em sua maioria, registros produzidos no âmbito do próprio Estado, como os relatórios dos presidentes de províncias.

Para além de citar documentos históricos, Ladeira traz narrativas indígenas das andanças pela terra. Podemos acompanhar, desse modo, os descaminhos dos diferentes grupos krĩkati e ver como a aldeia São José foi constituída pelo agrupamento de diversos conjuntos de pessoas que, antes disso, construía suas trajetórias de modo autônomo, porém inter-relacionado. Outro ponto interessante dessas narrativas é o lugar onde o branco é posicionado e como sua presença é definidora dos trajetos perseguidos, como afirma o laudo (idem: 36):

Foi nessa época que, segundo os velhos Krikati, os “portugueses chegaram”, ou pelo menos, a presença dos brancos passa a incomodar e a interferir no processo de mudança das aldeias Krikati e, portanto, com a ocupação do território. Contam que da serra do Cocalinho saíram para a chapada e formaram uma aldeia perto do lago dos Fortes (Kyprejõnku) em uma cabeceira do rio Pindaré (no. 4) (próximo ao lugar onde hoje situa-se o lugarejo Quiosque).

Sempre se afastando “por causa do cupê” (“civilizado”) os Krikati contam que desceram até águas do São Gregório formando a aldeia (no. 5) de Hõcréaixõ. Quando situados nesta aldeia os Krikati tiveram algumas crianças roubadas pelos brancos e depois de terem assaltado uma fazenda para recuperá-las, dispersaram-se com medo de represálias.

Aqui vale a pena trazer um trecho da dissertação de Azanha acima citada, onde se fala sobre o lugar que o *kupê* ocupa no universo Timbira. Entender esse lugar é importante para compreender como a chegada dos brancos implica um processo de desterritorialização desses povos, uma vez que essa presença transforma o modo Timbira de habitar a terra e de construir seus lugares e relações. Isso ocorre porque o *kupê* é pensado pelos Timbira como o limitador do processo de expansão que caracteriza a forma timbira de habitar. Se, por um lado, é ao se diferenciar que os grupos se separam um dos outros; por outro, esse processo de diferenciação possui um limite a partir do qual não é mais possível nenhuma identificação entre os grupos, onde “a Forma ‘Timbira’ torna-se irreconhecível, ‘vira *cupen*’” (Azanha, 1984: 16).

No universo timbira o branco ocupa o lugar do *kupê* e, portanto, é o “limite interno ao processo de expansão (...) o exterior da Forma ‘Timbira’” (idem: 17, grifo no original). Se nesse mundo o *kupê* é aquele que ocupa o exterior, a convivência com ele é algo que não deve ocorrer, segundo o antropólogo (idem: 32, grifo no original):

o *cupen* é aquele que deve ser *evitado*: seu contato perturba. Por ser originado no e pelo afastamento máximo em relação à Forma *Timbira*, por ser o “inclassificável”, o *cupen* instaura o caos e a possibilidade da dispersão.

Por causar tamanha desordem, não é possível estabelecer uma relação de continuidade com eles, como afirma Azanha: “[a] guerra com os não-semelhantes, com os quais não se tem nada em comum, com os *cupen*, só pode ser eventual, não-sistemática: ou se foge do *cupen* (...) ou se tenta expulsá-lo mas, por definição, não se *convive* com ele” (idem: 17, grifo no original).

A partir de tais reflexões, pode-se compreender as narrativas *krīkati* trazidas pela perícia que falam sobre a perplexidade desses povos frente aos acontecimentos advindos do encontro com os brancos. Os relatos demonstram, nas palavras da autora (1989: 40):

(...) o esforço de reunirem em um só episódio (o mais ilustrativo) a situação de perseguição em que se encontravam na época e o espanto de terem que repartir com grupos absolutamente estranhos (a ponto de não saberem qual era o destino dado aos jovens da aldeia que resolviam incursionar nas redondezas das moradias de brancos) os territórios que antes disputavam com iguais (os demais grupos Timbira).

E na seqüência do relato – contam que, tendo sido descoberto, este fazendeiro dá aos *Krikati*, numa aliança de paz, duas roças de mandioca e cinco currais cheios

de gado; quando então descem da serra da desordem fazendo uma aldeia no local. De “matador” a “amigo” dos índios, este relato é o resumo das relações dos índios com os neo-brasileiros, e aponta a forma em que os brancos, através de “agrados” (doação de gado, roça de mandioca, etc) estabeleciam o contato com os índios que lhes garantia a permanência em seus territórios.

As andanças dos Krĩkati relatadas no documento revelam uma dinâmica na qual os grupos mudam de um lugar a outro não apenas por cisões internas, mas pela presença do branco, seja pelas doenças que se espalham nas aldeias, seja por pressão dos fazendeiros locais. As aldeias são traçadas como pontos de uma trajetória que marca a busca krĩkati por reterritorializar-se, isto é, por viver a “Forma Timbira”. Outro fator que altera o modo de habitar desses povos é o declínio populacional, consequência da colonização, o que, segundo Ladeira, levou diferentes grupos Timbira a “se unir porque seu contingente populacional era insignificante para que pudessem, cada um por si, garantir minimamente a reprodução de sua vida” (idem: 43). Com um baixo contingente populacional as aldeias não conseguem praticar seus rituais e não conseguem, portanto, se produzir enquanto Timbira. O longo percurso traçado pelos diversos grupos krĩkati e descrito na perícia irá mostrar como eles acabam por se unir todos na aldeia São José, onde estavam no ano de 1988, quando da visita de Ladeira.

Ao traçar esses percursos que coincidem na aldeia São José, a antropóloga, revela que a atual e reduzida ocupação territorial krĩkati é consequência da tomada da terra pelos brancos. Portanto, quando os fazendeiros reivindicam que seja demarcada para os índios a terra “realmente ocupada” o que se pretende é legalizar, via processo judicial, o ato de esbulho primeiro por eles realizado. Pretendem, desse modo, que sua ação de se apropriar da terra seja reconhecida pelo direito como um ato de domínio sobre a terra, e que este garanta, então, a manutenção dessa propriedade. Isto é, pretendem que o direito proteja seu ato de grilagem. Esquecem-se, entretanto, que a primeira tomada da terra já havia sido realizada, e pelo próprio Estado.

Outro elemento trazido pela perícia que ajuda a definir o contraste entre os modos de habitar do branco e do índio são as narrativas indígenas que falam do lugar dos brancos apontando para o gado como o grande marcador da relação desses com a terra e, consequentemente, com os habitantes dessa terra. Assim, o gado aparece como marco da ocupação da terra pelos brancos e se mostra como um agente fundamental na relação destes com os índios. Não à toa, é tratado como um modo de retribuição dos brancos aos

índios por deixá-los usarem a terra que, de início, era vista por aqueles como de posse indígena. Entretanto, segundo Ladeira (1989: 49-50):

como os próprios índios afirmam, com o passar dos anos essa relação se altera: de “arrendatários” da terra (dos índios) os descendentes destes pequenos fazendeiros passam a se considerar “proprietários” de terra (dos índios), interpretando o pagamento do arrendamento que seus pais ou avós faziam aos índios como a compra de um direito de posse: era com base nesta “legitimação” que justificariam, mais tarde, os massacres [cometido contra os indígenas] pelo abate do gado.

Contudo, quanto mais aumenta a ocupação do solo pelos *kupê*, mais os Krĩkati veem a caça diminuir e começam a encarar as reses como disponíveis para alimentação. Passam, portanto, a incluir o animal entre as “caças” possíveis de serem abatidas, ainda mais quando alguns indivíduos desgarram do rebanho e ultrapassam os limites considerados de propriedade de seu dono, invadindo lugares ocupados pelos indígenas. Vemos assim, que o gado precisa ser contido pelas cercas para permanecer nas propriedades a qual pertencem, do contrário seus corpos se embrenham pelas terras alheias e ameaçam fazer avançar com eles os limites das terras de seus donos. De certo modo, é possível dizer que abater uma res é como cortar o fio da propriedade que invade o habitat indígena e impedir que a ocupação avance sobre ele, ao mesmo tempo que pode ser visto como um modo de vingar esse movimento¹⁶. O gado e a terra se equivalem em alguma medida ou, como afirma a perícia: “A história dos grupos Timbira no decorrer deste século é pautada, pois, pela disputa pelo território através do abate do gado” (1989: 51).

Chegamos, por fim, à terceira e última parte da perícia, a conclusão, onde é apresentada a situação atual dos Krĩkati e de suas terras. Nesse ponto, Ladeira fala sobre como a área indígena foi impactada não apenas pelas frentes de colonização agropastoris que geraram conflitos e disputas profundas, mas também pelos impactos de obras como a rodovia MA 280, que liga Montes Altos a Sítio Novo e passa bem próxima da aldeia São José; e a linha de transmissão da Eletronorte, que corta a terra de ponta a ponta.

¹⁶ Este me parece um tema que merece maior investimento e pesquisa, pensar as relações entre gado e caça, e índios e brancos por meio do gado, renderia boas reflexões. Recuperar os escritos de Júlio Cesar Melatti em seu livro *Índios e Criadores* (1967) sob a luz de reflexões elaboradas atualmente pela disciplina antropológica que pensa a relação com animais, onde o trabalho de Felipe Ferreira Vander Velden é um exemplo, poderá render boas discussões.

A retomada de tais informações tinha como objetivo mostrar que, apesar da forte pressão a que os Krĩkati estavam submetidos, a Terra Indígena permanecia não demarcada, aumentando as ameaças sobre esse povo e, portanto, a responsabilidade do Estado sobre a gente e a terra. Se levarmos em conta o contexto no qual esse documento foi produzido, aquele de uma ação judicial em curso, tal argumento se reveste de grande relevância, pois mostra que o Estado não está cumprindo com obrigações previstas por ele em sua Constituição.

Ao mesmo tempo, apesar da falta de efetividade das ações do Estado em garantir uma terra para os Krĩkati, estes “têm procurado garantir, à sua maneira, o controle e a ocupação de suas terras: nenhuma cerca ou porteira os impede de caçar, pescar, catar buriti, bacaba, bacuri dentro do território que conhecem e reivindicam”, no dizer da antropóloga (idem: 58). Esse trecho nos faz pensar sobre como a cerca aparece para os índios de modo muito distinto de como aparece para os brancos, não como um limite que se impõe como muralha, mas como fronteiras porosas que possibilitam encontros, pois ao ultrapassá-las pode-se deparar com o *kupẽ* ou outros seres que vivem do lado de lá. Também fala sobre como os Krĩkati, apesar do perigo existente nesse encontro, permanecem a construir-se em relação com a terra, interagindo cotidianamente com os lugares. Fala como seu modo de habitar difere do modelo ocidental-moderno, pois se faz no caminhar, no relacionar-se com os seres que constituem os lugares e, portanto, no criar conhecimento sobre a terra. As cercas não são vistas como criadoras dos *territórios-lugares* que descrevemos no capítulo 1, pois elas não resultam de trajetórias criadas pelo hábito, mas sim da partição da terra e de sua transformação em *território-solo*.

As cercas marcam a expansão da ocupação do branco e não seu limite. Afinal, sua existência não sinaliza um lugar, mas a dominação da terra por um dono humano. Desse modo, as cercas sempre avançam e ameaçam chegar até a fronteira da aldeia. As cercas não servem para conter o avanço do branco, ao contrário, são agentes que atuam englobando a terra dos índios. Desse modo, não marcam as distâncias necessárias que devem existir entre o *kupẽ* e os Timbira, para evitar a instauração do caos. É apenas a demarcação que se apresenta como uma solução, a possível, é claro, uma vez que eliminar ou fugir do branco não são opções viáveis. Demarcar é, de algum modo, a possibilidade de colocar o *kupẽ* fora, de constituir distâncias e reposicionar o branco no universo Timbira (ou em seu exterior), isto é, reterritorializar o branco.

Durante o trabalho de campo realizado para a elaboração do laudo, Ladeira pôde constatar, segundo afirma, que a terra indígena, embora indivisível, não existe como um

todo homogêneo, mas é produzida e atualizada nas relações entre os grupos e dos grupos com os lugares. Nas palavras da autora (1989: 66):

os pontos reivindicados e necessários, são os mesmos que apresentaram em 1975 à Dolores Newton e em 1979 à Delvair Montagner. Para cada sub-grupo Krikati é importante a garantia de determinadas áreas do território, nos quais residiam e estariam ainda residindo não fosse o esforço unificador do órgão tutelar. Neste sentido é que somente a somatória destas áreas é que pode garantir a delimitação de um “território digno e que atenda aos interesses e necessidades dos Krikati”. A demarcação de um território digno influenciará na relação entre índios e regionais (...).

No trajeto percorrido no curso da perícia, a discussão em torno de um número abstrato de hectares aparece como irrelevante para os indígenas, uma vez que para eles o importante é garantir o acesso a determinados lugares, marcados por percursos, que permitem a prática de seu modo de vida. É apenas após produzir essas reflexões que a perícia irá transformar tais conhecimentos na descrição dos limites propostos, em uma operação de tradução que transforma as vivências e experiências em uma área geograficamente delimitada, de aproximadamente 146.000 ha.

É essa a proposta apresentada no documento que foi incluído no processo judicial para análise dos tribunais. Somou-se a esta perícia antropológica o levantamento feito pela Funai sobre a legitimidade dos títulos dos ocupantes da área indígena Krĩkati. Afinal, se por um lado era preciso provar a posse indígena pela produção de um laudo antropológico, por outro, era preciso pôr à prova a propriedade dos brancos, por meio de uma análise dos “títulos de domínio”.

Segundo o que podemos ler no início deste capítulo na Informação nº16/DFU/4ªSuer/91, produzida para relatar a reunião ocorrida em março de 1991 na sede da Justiça Federal do Maranhão, tal levantamento comprovou que “nenhum dos ocupantes (...) são proprietários nos termos aceitos pela lei e sim posseiros” (712/89: 559). O relato afirma que “em nenhum momento da reunião se questionou o tamanho da área, se era grande ou pequeno” (idem: 561), o que nos leva a imaginar que a perícia conseguiu produzir os efeitos desejados, isto é, o de fazer ver à justiça a especificidade da territorialidade Krĩkati. Após essa reunião, os funcionários da Funai saem “todos com uma única certeza: provavelmente o MM. Juiz aceitaria a tese da Funai de que a ação deveria ser extinta e que a Funai deveria estar preparada para, tão logo haja a presença,

iniciar os trabalhos de demarcação da área e de indenização daqueles invasores de boa-fé” (idem: *ibidem*).

O desenrolar do processo confirma as expectativas dos funcionários do órgão indigenista. Em maio de 1991, o juiz federal Cândido Artur Medeiros Ribeiro Filho fez uma breve visita aos Krĩkati e definiu providências que deveriam ser tomadas para garantir a demarcação da Terra Indígena. Em agosto do mesmo ano, o Juiz julgou improcedente a ação 1875/81, extinguindo o processo sem julgamento do mérito por falta de provas dos autores para promoverem a demarcação judicial das áreas pretendidas por eles como suas propriedades (224/80: 412). Parece que os esforços da Funai produziram o efeito desejado: tanto a perícia antropológica solicitada pelo órgão como o levantamento sobre a legitimidade dos títulos incidentes sobre a área indígena foram fundamentais para a decisão final do juiz. A ação de demarcação judicial levada a cabo pelos ocupantes das terras krĩkati teve como efeito a construção de uma Terra Indígena 9.400 ha. maior do que aquela que motivou sua abertura.

Seguindo-se a ação até o ponto de seu julgamento, chega-se a um novo emaranhado, que levará, finalmente, à efetiva demarcação da Terra Indígena Krĩkati. Novos documentos serão produzidos e contestados em um novo processo da Funai, a “Expedição da portaria declaratória” de nº867/92”. Será este novo fio que nos levará até a homologação da TI.

OS PERCURSOS PARA A HOMOLOGAÇÃO E DESINTRUSÃO: A TERRA FEITA NO PAPEL

Em outubro de 1991 o Diário Oficial da União publicou a interdição da “área de terra localizada nos Municípios de Montes Altos e Sítio Novo, Estado do Maranhão, com superfície aproximada de 142.326 ha” (224/80: 434). Em novembro publicou-se, no mesmo veículo, o início dos trabalhos de levantamento fundiário e caracterização das ocupações. Contudo, antes de ser publicada a portaria que declararia como de posse indígena a área interditada, uma Comissão Especial de Análise (CEA) foi formada para analisar, uma vez mais, as propostas da demarcação elaboradas. Novamente a diversidade de áreas propostas se mostrava como um complicador. Era então preciso operar a “síntese da multiplicidade em singularidade” (Guimarães, 2012: 122). Após mais um relatório que transforma a multiplicidade em uma síntese, a proposta de 146.000 ha., resultante da perícia realizada por Maria Elisa Ladeira é definida como a que deve seguir para

demarcação, exatamente por “ser o estudo que melhor se adequa ao parágrafo primeiro do artigo 231 da Constituição Federal” (Proc.0258/90, fls. 245 op cit 867/92: 798). Antes de se levar a cabo a demarcação, contudo, decide-se designar Ladeira para obter uma carta de anuência dos Krĩkati a respeito dos limites indicados pelo mapa e memorial descritivo (867/92: 798).

Dessa reunião a antropóloga retorna com uma carta escrita pelos Krĩkati e dirigida ao presidente da Funai na qual eles afirmam que a comunidade está de acordo com o novo levantamento realizado por eles junto com Ladeira e terminam com a seguinte frase: “E ponto. E queremos que a nossa área seja demarcada logo. Pois já estamos cansados de conversas e levantamentos. Cada vez mais o tempo passa e a nossa área fica mais cheia de cohpe. Assim nós não vamos esperar mais” (224/80: 416). Os limites da Terra Indígena foram ajustados pelos índios “nos extremos noroeste e sudeste” (867/92: 798), uma vez que eles pediram a inclusão da cabeceira do rio Tamburi e da serra do Cipó. A TI, agora com uma superfície de 146.000 ha., foi declarada como de posse permanente indígena em julho de 1992 pela portaria n° 328/MJ.

Se, por um lado, o Estado estabilizava e pacificava os limites da TI no papel, no campo se iniciava o momento de maior instabilidade política desde o início do processo demarcatório. Os posseiros não aceitavam a demarcação imposta pelo Estado e começavam um grande movimento de resistência física, queimando pontes e fechando estradas. O clima de violência passou a imperar na região, e as duas empresas contratadas, uma após a outra, tiveram seus contratos suspensos, pois mesmo com a presença da Polícia Federal, não conseguiram realizar o trabalho de demarcação.

Então uma nova possibilidade de disputar a terra no papel surgiu para os posseiros com a publicação do decreto 1.775 de 08.01.96, que deu às partes atingidas pela demarcação a possibilidade de se manifestar, como afirma em seu §8, “para pleitear indenização ou para demonstrar vícios, totais ou parciais, do relatório”. É assim que a área proposta pela perícia será mais uma vez analisada. Um novo GT é composto em setembro de 1996, a fim de elaborar uma resposta para a diligência à Funai advinda de contestações impetradas por León Delix Milhomem - o mesmo ocupante que já havia tentado a via judicial para transformar a área da TI Krĩkati, mas que agora fazia uso dos recursos administrativos.

Na diligência, afirmava-se que, frente às duas propostas elaboradas com fundamentos técnicos antropológicos (Melatti e Ladeira), não havia justificativa para a escolha daquela que apresentava a maior área. Mais uma vez a multiplicidade de terras

indígenas elaboradas ao longo do tempo se “empilhava”, produzindo ruídos e desestabilizando fronteiras. Mais uma vez, o Estado teria que produzir uma síntese capaz de singularizar a “ti” e consolidar seus limites. O GT, coordenado pelo antropólogo Marcos Schettino, produziria um novo documento de quase 90 páginas, o qual, novamente, concluiu que “a proposta antropológica de maior área encontra-se respaldada pela etno-história do grupo, por consistentes dados demográficos e por correta orientação metodológica, fazendo-a, também, vir ao encontro dos preceitos constitucionais prescritos pelo artigo 231 da constituição” (867/92: 434).

Após passar pelo crivo de mais duas re-análises, além daquela feita pelo juiz federal a TI Krĩkati proposta por Ladeira parece ter conseguido constituir, no papel, uma terra que atendia aos preceitos Constitucionais e ao desejo do Estado de estabilizar o território, ao mesmo tempo em que atendia as demandas krĩkati. Entretanto, transformar a terra no papel em uma terra no mundo vivido levou a novas batalhas travadas entre índios, Estado e posseiros. Realizar a demarcação física para garantir que a TI chegasse até seu último passo de constituição no papel (a homologação e posterior registro no Cartório de Imóveis e na Secretaria de Patrimônio da União) dependeu de um grande envolvimento dos índios e de sua disposição de enfrentar, novamente, o perigo de guerrear com o *kupẽ*.

A decisão dos Krĩkati, motivada pela demora do Estado brasileiro em levar a cabo a demarcação física, foi tomada logo após a morte de um indígena próximo ao povoado do Quiosque. Em fevereiro de 1997, os índios fizeram uma grande fogueira e atearam fogo ao pé de duas torres de alta tensão da Eletronorte que cruzavam a área Krĩkati, que acabaram sendo derrubadas pelo poder das chamas. Segundo afirma Ferreira Corrêa, desde 1993, “ano dado como último prazo pela Constituição Federal de 1988 para a demarcação de todas as terras indígenas” (2000: 153), os índios prometiam que tomariam tal atitude. Contudo, apenas quando não foi mais possível fugir dos brancos e de suas ameaças, decidiram que seria preciso novamente fazer a guerra. Diferentemente de conflitos anteriores, estavam, dessa vez, os índios respaldados pelas decisões do Estado. A TI, por fim, havia sido declarada como de posse dos Krĩkati; agora o Direito os protegia e não reconhecia a propriedade privada daqueles *kupẽ* que com eles faziam a guerra.

A queda das torres fez com que novos atores entrassem no processo de demarcação, pois formou-se uma Comissão Interministerial encarregada de garantir o acesso dos técnicos da Eletronorte ao patrimônio comprometido pela ação dos índios (idem: *ibidem*). Note-se que o objetivo central não era o de solucionar o problema dos

índios, mas sim o de solucionar o problema das torres que estavam causando prejuízos diários que chegavam à faixa de 150 mil dólares para o consórcio de alumínio do Maranhão, ALUMAR (idem: 157). Outro ator que entrou em cena nesse momento, mas dessa vez exigindo uma solução para a problemática fundiária indígena, foi o Banco Mundial, que, ao tomar conhecimento da situação vivida pelos Krĩkati no Maranhão, cortou os empréstimos que fazia para o Governo do Estado. A derruba das torres certamente teve o efeito desejado pelos Krĩkati, pois foi capaz de acionar outros agentes e produzir novos movimentos para a demarcação da TI, uma vez que a pressão exercida por esses novos atores foi fundamental para os passos que se seguiram.

Os Krĩkati haviam proibido a entrada de qualquer um na área indígena, e quando membros da Comissão Interministerial lá foram para negociar, foram feitos reféns pelos índios (idem: 154). Durante o tempo em que os funcionários do Estado lá estiveram “hospedados” - era essa a condição que eles afirmaram estar segundo declarações dadas à imprensa (idem: ibidem) - formularam conjuntamente com os índios uma proposta para conseguir pôr em prática a demarcação física da Terra Indígena. Dividiram a terra em seis módulos e definiram que a demarcação seria realizada por etapas. Em cada etapa se demarcaria um módulo e, ao mesmo tempo, seria realizada a indenização das benfeitorias de boa-fé presentes. Com o objetivo de evitar os problemas enfrentados pelas empresas contratadas anteriormente, dessa vez a própria comunidade se encarregaria de fazer a demarcação física, isto é, abrir as picadas e colocar placas e marcos. A Polícia Federal faria a segurança dos envolvidos evitando as manifestações contrárias.

Esse foi o grande episódio narrado por aqueles Krĩkati com que tive a oportunidade de conversar em meus dias de trabalho de campo. O processo de demarcação é narrado a partir desse acontecimento: a derrubada das torres. Os índios contam esse episódio com riqueza de detalhes e muita dedicação. Adoram falar sobre como foram esses dias de muito trabalho, mas de realização, quando conseguiram ter, por fim, o Estado agindo para garantir terra para eles. Contam que foram enviados diversos carros, helicópteros e vários policiais. Contam que trouxeram outros grupos para ajudá-los, que vieram ônibus trazendo os Apinajé e os Krahô, que aceitaram trabalhar junto na abertura das picadas. Falam da estratégia adotada de evitar os conflitos e agilizar os trabalhos para que, se houvesse problema em uma frente, eles partissem para outro módulo.

Os habitantes de Montes Altos reagiram de modo violento à iniciativa e prenderam um carro da Eletronorte que voltava de Araguaína trazendo índios que haviam ido fazer

acompanhamento de saúde. Esse foi outro episódio que me foi narrado mais de uma vez. O carro da Eletronorte foi queimado, e os *kupẽ* prenderam os índios e os fizeram de reféns por um dia para “colocar medo neles”. Havia ao menos três mulheres grávidas no grupo. Elas dizem, contudo, que não ficaram com medo, que estavam valentes, enfrentando as ameaças feitas por Nelson Castilho, um dos responsáveis pela prisão, e marido da então prefeita de Montes Altos, Patrícia Castilho. No fim do dia eles acabaram sendo liberados e puderam voltar para a aldeia.

Dessa vez estava difícil fazer parar as engrenagens demarcatórias. Então, em abril de 1997, foi elaborado um “Termo de Entrega”, segundo o qual a Liminar de Demarcação da Terra Indígena Krĩkati havia sido cumprida, tendo sido a reserva “devidamente demarcada em toda sua extensão” (Proc. 2865/94, fls.170 op.cit 867/92: 804). Contudo, se a colocação de marcos e abertura de picadas havia demarcado a Terra Indígena Krĩkati no solo, a terra no papel sofreria ainda alguns percalços, pois o Ministro da Justiça preparava uma nova portaria declaratória alterando, mais uma vez os limites da TI.

Apesar de a diligência acima citada ter defendido a manutenção da proposta elaborada por Ladeira, ela não produziu nenhum efeito imediato e, apenas em 1998, após a realização da demarcação física da TI, as contestações impetradas por León Delix Milhomem foram julgadas improcedentes pelo então Ministro da Justiça, Renan Calheiros, no despacho nº49 publicado em julho de 1999. A primeira parte do despacho reconhece a área de 146.000 ha. como aquela que corresponde “aos requisitos estabelecidos no art. 231, § 1º, da Lei Fundamental” por identificar o “espaço territorial imprescindível à preservação dos recursos naturais necessários ao seu bem-estar e à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos costumes e tradições” (867/92: 528).

Não obstante, ao final, o documento argumenta que o interesse público em “preservar núcleos de colonização não indígena, já consolidados” e promover a “conciliação” entre os interesses indígenas e não-indígenas justifica que sejam feitos ajustes nos limites da TI, contanto que estes não “afetem, substancialmente, a integridade da área indígena” (idem: *ibidem*). Mais uma vez o povoado de Quiosque se coloca como impedimento para a demarcação, o núcleo urbano é novamente o lugar da controvérsia. O Ministro determina que o limite oeste da área seja refeito, leia-se, diminuído, com o objetivo de promover a “conciliação” entre as partes afetadas pela demarcação. Novamente vemos a “política de mediação”, descrita por Ladeira, ser utilizada por representantes do Estado para legitimar mudanças nos limites da TI. O documento não diz que o elemento de discórdia é a manutenção de Quiosque, isto é, um lugar concreto,

mas sim utiliza de abstrações tratando a proposta de mudança como se a terra fosse apenas números abstratos de hectares e não um conjunto de lugares particularizados e interconectados pelas relações que cada grupo com eles estabelece.

A determinação do Ministro é tida como ilegal pelo Ministério Público Federal, que entra com uma Ação Civil Pública alegando que tal ato feria o artigo 231 da Constituição, além de estar em desacordo com os procedimentos administrativos previstos para a demarcação de terras indígenas. Em agosto de 1999 é concedida uma liminar que suspende os efeitos da alínea “c” do item 5, aquela que determinava o refazimento do limite oeste. O despacho não chegou a produzir a nova portaria declaratória que pretendia. No ano seguinte, a Funai afirmou em ofício assinado pelo Diretor de Assuntos Fundiários, Roque Laraia, estar “promovendo gestões junto ao Ministério da Justiça, no sentido de que seja revista a decisão contida no Despacho nº49” (867/92: 785).

Os trabalhos de levantamento fundiário determinados pela portaria publicada em maio de 1998 ocorreram apesar desse novo desentendimento. Uma comissão de Sindicância foi formada no ano de 2000 para “analisar e manifestar-se sobre a boa fé na implantação de benfeitorias” na área Krĩkati, sendo o limite oeste deixado como o último a ser indenizado e, conseqüentemente, o último a ter seus ocupantes retirados, tendo em vista o despacho nº49. Ao longo desse processo de levantamento fundiário e colocação dos marcos geodésicos, novas contestações sobre os limites foram apresentadas pelos posseiros e prefeituras locais, como podemos ler no memorando nº66 de março de 2003 “relativo aos problemas relacionados com a Demarcação da área no que se refere ao marco 12” (1901/03: 48). Foi solicitada uma visita in loco de técnicos da Funai, a qual foi aceita pelos índios.

Em maio do mesmo ano, a informação nº 31 afirmava que “o problema é de TOPONÍMIA”, uma vez que o ponto 12 marcaria, segundo os moradores não-indígenas, a confluência do riacho Batalha com um outro curso d’água denominado por eles como riacho Paga, e tal confluência estaria 741 ha. distante de onde se cravou o marco físico. Entretanto, quando os funcionários da Funai foram a campo averiguar a discrepância levando com eles lideranças indígenas, descobriram que onde estava o marco 12 havia um outro curso d’água intermitente que não correspondia ao chamado riacho Parga, mas era o riacho referenciado pelos índios. Conclui, assim, dizendo que (idem: 53):

a experiência tem demonstrado que, na totalidade de tais casos, não existem possibilidades de entendimento, já que cada parte se mostra convicta dos seus argumentos e denominações próprias, resultando o diálogo sempre em impasse. O importante, pois, é considerar tratar-se de TERRA INDÍGENA, não importando qual denominação os regionais atribuem aos acidentes geográficos. Durante os trabalhos de identificação e delimitação do Grupo Técnico, os KRIKATI apontaram os limites considerados corretos, com as denominações em sua língua e este é um fato que não pode ser desconsiderado.

Sendo elucidada a questão foi elaborado, por fim, o projeto de decreto de homologação da demarcação da Terra Indígena Krĩkati. Em outubro de 2004, o Diário Oficial da União publicou o decreto presidencial de homologação da Terra Indígena Krĩkati, com uma superfície total de 144.775 ha referente a proposta de Ladeira¹⁷. A terra krĩkati havia sido transformada em uma Terra Indígena no papel, seus limites marcados no solo, registrados em documento e arquivos do Estado. Agora ela podia ser impressa em um mapa contendo seus pontos cardeais. A fronteira estava escrita, mas o que aconteceria então com a terra no plano do vivido? Como a terra era cotidianamente atualizada como Terra Indígena, como era vivida enquanto tal? Certamente a existência dessa nova terra implicava transformações nos modos de habitar Krĩkati, em seus trajetos, nas suas relações. Para falar sobre essas mudanças, será preciso viver a terra junto com eles, experimentar seus caminhos. Trataremos, brevemente, sobre esse tema, na conclusão desta dissertação.

¹⁷ A diferença de alqueires existente entre o que foi demarcado e o que foi proposto pela perícia se deve à pequenos ajustes feitos no momento de cálculo da área.

CONCLUSÃO: CONHECIMENTO SITUADO – A PERSPECTIVA DESDE O CAMPO

Somehow along the way the meaning of the word "is" has changed. Dramatically. This is what the change implies: the new "is" is one that is situated. (...) It doesn't say what it is in and of itself, for nothing ever "is" alone. To be is to be related. (Annemarie Mol, 2002:54)

Por fim chegamos à terra, ao lugar onde a vida krĩkati se faz, ao campo onde tive o privilégio de compartilhar alguns dias de minha existência junto aos Krĩkati. Como dito na introdução desse trabalho, no ano de 2014 estive lá por dois breves períodos, somando por volta de um mês de campo. Se o tempo me pareceu insuficiente para que uma “etnografia das territorialidades krĩkati” pudesse ser elaborada, ele certamente foi fundamental para a realização desta etnografia sobre o processo de demarcação da Terra Indígena Krĩkati.

Todo o trabalho realizado nessa dissertação está ligado àqueles dias que passei junto aos Krĩkati. Se pude em alguma medida perceber esses documentos como “coisas vivas” foi porque pude ver os mapas que levei ganharem outros sentidos e movimentos nas mãos e falas de Zé Torino, Bernadino, Benjamim e Davi. Foi porque João Grande, Artur e Filomena me levaram pela Aldeia do Arraia e suas histórias, e me fizeram pescar junto com eles e caminhar na terra, cruzar cercas e rios, escutar os bichos, perseguir caça e colher castanha. Foi porque Modesto me mostrou sua roça, suas plantas, a trilha de milho que separa sua plantação da do filho e me falou sobre a cerca para afastar o boi e sobre o tatupeba que invade a roça sem notar os fios de arame ali colocados.

Se pude pensar a terra como equivocação¹⁸, foi por escutar Zé Torino, que a cada conversa insistia, para meu constrangimento, em me perguntar sobre os significados de certas palavras e expressões no português. Foi porque pude escutar Herculano questionar os papéis e contar histórias que não estavam ali, ou não estavam ali para mim, até escutá-las e poder então visualizar outros sentidos nas palavras escritas. Foi porque pude escutar suas histórias e seus pontos de vista. Foram os Krĩkati que produziram em mim um deslocamento de perspectiva e me fizeram ver a vida existente no processo. Foram aquelas pessoas que me mostraram como as folhas de papel agiam nas suas vidas e como era preciso aprender a se relacionar com elas para poder se manter igualmente vivo.

¹⁸ Como formula Marisol de La Cadena: “Las equivocaciones son lugares conceptuales de manifestación de diferencias ontológicas, las cuales, como Viveiros de Castro indica, hacen posible la pregunta antropológica y, yo añadiría, la formulación co-elaborada de proyectos políticos con espacio para diferentes mundos” (2008: 152).

O que há nas sombras de um processo que se quer, “apenas” administrativo e técnico? Um processo que se pretende produzir por especialistas? O que escapa a seu esforço constante de purificação? O que dele vaza, para além das fronteiras provocando deslocamentos? Busquei me atentar às sombras, ao não dito do papel. A cada página buscava me perguntar o que Herculano me contaria se eu a lesse para ele, como João Grande me explicaria essa história. Se, certamente, nunca pude imaginar do mesmo modo como eles o fariam, pude fazê-lo de um jeito distinto do que faria sem eles e, ainda, distinto do próprio processo. Fazer o processo estranhar-se, desestabilizar sua narrativa para “produzir o múltiplo”. Não iluminando as suas sombras, porque isso as eliminaria, mas sim falando sobre elas.

Ainda que aqui não tenha sido possível adentrar nas narrativas próprias dos Krĩkati sobre a demarcação, há algo que me parece fundamental compartilhar sobre elas. É que, diferentemente do processo arquivado na Funai, as narrativas indígenas falam da demarcação como um processo político que se deu, fundamentalmente, na terra. Os procedimentos técnicos de purificação não aparecem como tais para os Krĩkati. Da perspectiva krĩkati as ações dos documentos são secundárias para a efetivação da Terra Indígena. Foram as ações engendradas na terra que puderam efetivar a TI. Foi o assassinato do Guajajara no povoado do Quiosque, a derrubada das torres da Eletronorte, o sequestro dos índios pelos habitantes de Montes Altos, a abertura das picadas para fazer a demarcação física, a retirada dos moradores *kupẽ*. Esses foram alguns dos atos que efetivaram a demarcação. A partir de suas narrativas era claro que a TI tinha sido produzida pela política e não por aquilo que denominamos “técnica”.

Procurar a política nos documentos me mostrou que ela habitava suas sombras. Mas me mostrou também que olhar para a política faz a Terra Indígena se multiplicar. Ao desterritorializar o processo fazendo-o associar-se a outros termos, isto é, retirando-o de suas relações entre documentos, burocracias e burocratas e conectando-o às pessoas krĩkati, pode-se produzir novas “conexões parciais”. Ao desterritorializar o processo, os Krĩkati, retiraram o Um para mim, aquele que, nas palavras de Viveiros de Castro “opera apenas como aquilo que deve ser retirado para produzir o múltiplo” (2007: 99), e a Terra Indígena pôde se mostrar como emaranhado de acontecimentos.

A política esteve desde o início atuando, separando e organizando os corpos, enquanto o Estado procurava separar a terra. A política produzindo pessoas, e o Estado produzindo territórios. Se podemos pensar a política da forma proposta por Marisol de La Cadena como “las prácticas a través de las cuales las diferencias antagónicas son

doblegadas, transadas (ideológica e institucionalmente) y transformadas en agonismos” (2008: 143), isto é, uma prática de negociação que organiza relações, sem anular antagonismos; então, começamos a nos aproximar dos sentidos da demarcação para os Krĩkati. Sentido do qual podemos nos aproximar, talvez, por meio da afirmação de Bernadino (filho do líder Francisco, que formulou a primeira proposta krĩkati de área), ao ser questionado por mim sobre o porquê de seu pai querer demarcar uma terra para os índios: “Era preciso deixar o *kupẽ* longe”, me disse ele.

Vale, então, retomar as ideias de Azanha sobre o lugar do *kupẽ* de limite no universo Timbira e sobre como os grupos Timbira se constituem enquanto coletivos relacionados. Afirma o autor que “a forma com que grupos ‘semelhantes’ se designam mutuamente parece indicar algo a respeito do modo como estes grupos se relacionam” (1984: 10) e continua, mais à frente, dizendo que:

O contraste entre os dois modos de denominação dos grupos Timbira entre si parece evidente. Enquanto os que apresentam a forma –catêjê [como sufixo de denominação] marcam, pela designação, uma diferença quanto a ocupação territorial (de domínio de parte de um mesmo território), a forma –(ca)mekra (me + indicador de plural) assinala uma diferença na origem [no sentido de ‘filhos de’] e que não remete a um lugar geográfico.

Tal contraste de denominações, argumenta o autor, indica que as distâncias territoriais e as distâncias relacionais (políticas, portanto) são produzidas mutuamente. Assim, os grupos que se reconhecem como de “mesma origem” mantêm relação de parentesco, e os grupos que não se reconhecem como parentes, mas como habitando uma terra comum, mantêm relações belicosas. Entretanto, apesar das diferenças relacionais, ambas as denominações definem coletivos que se reconhecem mutuamente como sendo *mehĩ*, isto é, “da mesma carne” (idem: ibidem). Se são formados pela mesma carne e possuem o mesmo corpo, compartilham da mesma perspectiva, já que esta se inscreve no corpo (Viveiro de Castro, 1996). Ser Timbira é, portanto, uma perspectiva, um devir. E por ser o devir múltiplo, ser Timbira também é ser muitos, distintos de si mesmos. Potencialidades que se atualizam sob a forma “Krĩkati”, “Krahô”, “Canela”, mas também sob a forma de cada aldeia que acolhe esses etnônimos ao mesmo tempo em que se produz como distinta das demais.

Pensando a partir desses termos pode-se compreender a afirmação de Ladeira, formulada na perícia que acompanhamos no capítulo 3, de que: “Se a demarcação do

território Krikati obedecer [a]os fundamentos antropológicos aqui expostos, pode-se esperar o desmembramento da aldeia Krikati do São José em pelo menos duas outras aldeias, que ocuparão espaços diversos dentro da terra demarcada” (1989: 29-30). Quando de minha estada em campo já havia quatro aldeias krĩkati constituídas, uma em formação e a iminência de se formar outra estava sempre presente nas conversas. Quanto mais a “mata cresce”, quanto mais a terra é ocupada pela “mata viva”, como me disse Artur, mais aumentam as possibilidades para os Krĩkati produzirem-se enquanto singularidades. Singularidades, pontuemos, rizomáticas, pois, como afirma Azanha, a dispersão garante a reprodução autônoma das partes, de modo que os grupos sempre se equivalem: “o todo ‘Timbira’ não seria, neste sentido, orgânico” (1984: 17). É, como disse Viveiros de Castro ao falar sobre o rizoma: “parte ao lado das partes”, “sistemas cuja complexidade é ‘lateral’, refratária à hierarquia ou a qualquer outra forma de unificação transcendente” (2007: 99).

Estar “entre si” se apresenta como o ideal almejado em várias narrativas e mitos ameríndios e, também, muitas vezes se manifesta nas experiências de pesquisadores que realizam campo nas terras baixas da América. Não foram poucas as vezes em que, ao chegar a uma nova casa, escutava as mulheres dizerem: “pode sentar, aqui só estamos entre a família mesmo, todas essas casas aqui são parente”; ou, também, ao perguntar o porquê de terem formado uma nova aldeia me respondiam: “porque lá na aldeia grande não estava bom, tinha muita gente e bom é ficar só a gente mesmo”. Ou ainda na forma de um desejo não realizado, mas sempre presente: “nós vamos formar uma aldeia ali no Caboclo Velho, vamos voltar lá na área que meus avós moravam para poder ficar só a nossa família mesmo”. Ficar “entre si”, no entanto, é sempre um objetivo inalcançável para povos que se constituem criando diferenças internas, o que os leva a estarem continuamente constituindo novas aldeias e expandindo-se pela terra (Azanha, 1984: 16) em constante reterritorialização.

Se, por um lado, é preciso separar-se para estar “entre si”, por outro lado, é a própria separação a criadora das distinções que diferenciam os grupos e permitem a eles relacionarem-se, pois que a diferença é condição necessária para relação. Entretanto, segundo afirma Azanha, há um limite para esse processo contínuo de diferenciar-se, e esse limite é o *kupẽ*. Este seria, então, “o exterior da forma Timbira” (1984: 17), a transformação radical, que implica o abandono da própria perspectiva timbira. Uma vez que o *kupẽ* é aquele que “da Forma Timbira não apresenta nada de reconhecível”, é o “incomum”, virar *kupẽ*, segundo Azanha, seria uma transformação radical que o autor nem

mesmo contempla enquanto possibilidade de devir-outro para os Timbira. Entretanto, com a demarcação e seus efeitos, esta definição parece ter de se complexificado, criando novas possibilidades de estabelecer alianças, inclusive com o *kupê*, como poderemos ver a seguir, a partir do caso da aldeia krahô de Morro do Boi.

Segundo afirma Niemeyer, Morro do Boi “é fruto da reversão do projeto de uma antiga liderança krahô que, no final da década de 1920, resolveu ‘viver como branco’, negando efetivamente o modo de viver indígena. Esta liderança, por nome Bernardino Kapey, orientou seus filhos a se casarem com sertanejos e viver como eles, o que de fato se deu” (2011:11). Ocorre que depois da demarcação da terra essa família foi confrontada por funcionários da Funai que diziam que se eles quisessem “ser como cupê, que saíssem da área; se quisessem ficar, que formassem aldeia e vivessem como Krahô” colocando em suspensão o “direito de permanecer na terra da família de Bernadino” (idem:79). Embora a maior parte dos familiares de Bernadino tenha optado por “voltar a ser índio”, formando a aldeia Morro do Boi, afirma o autor que para os seus descendentes “a opção de deixar de ser índio nunca deixou de ser uma possibilidade” (idem: 90).

Este caso nos permite ver como a demarcação opera na constituição de pessoas humanas, Krĩkati. O processo de demarcar a terra implica relacionar-se e definir os lugares que irão constituir a Terra Indígena; é, portanto, evidenciar certas relações e obscurecer outras. Demarcar a terra, deste modo, é uma prática política, marcada pela negociação. Escolher viver em uma terra na qual o *kupê* possa ser distanciado (ou seja, onde essa distância possa ser produzida), como fizeram os descendentes de Bernardino, é escolher manter-se *mehĩ*. Ser *mehĩ*, então, pode ser pensado novamente como uma escolha, assim como no famoso mito do Aukê¹⁹.

Habitar a nova terra implica reterritorializar-se: re-fazer relações, re-produzir corpos. Tais processos envolvem negociações constantes entre diversos grupos de

¹⁹ O mito narra a história do surgimento dos brancos. Conta que Aukê, ainda na barriga de sua mãe, começa a conversar com ela, também consegue sair e se transformar em diversos bichos. Ao nascer continua com essa capacidade de transformação em outros, o que deixa assustados seus parentes. O tio materno decide matá-lo e depois de diversas tentativas frustradas (contra as quais Aukê sempre se revela mais poderoso), finalmente consegue queimá-lo e transformá-lo em cinzas. Após isso, seus parentes se afastam do local onde viviam, mas o herói consegue sobreviver e, longe de seu povo, se transforma, por fim, em branco, o limite da alteridade. Segundo versões mais recentes, quando Aukê e seus parentes se reencontram, ele pede que os índios escolham entre o arco e a espingarda. A escolha errada dos índios pelo arco é responsável pela situação materialmente desigual que têm perante os brancos. Por fim, nas versões atuais, Aukê resolve cuidar dos índios e envia alguns brancos de longe para ajudar os Timbira a ter uma vida melhor. Deste modo, o herói se apresenta como redistribuidor das riquezas, como um grande chefe abastado que envia ajuda para os *mehĩ* (Kowalski, 2008). É por meio dessas transformações que o mito pode ser compreendido como uma história sob a perspectiva Timbira da relação entre índios e não-índios e como uma explicação para a presença de brancos vindos de tão longe com o objetivo de ajudá-los com projetos.

humanos e não-humanos, por isso, como afirma De La Cadena, “las habilidades de habitar son habilidades políticas: un conjunto de conexiones entre humanos y no humanos que interactúan con respeto, cuidando unos de otros y de esta manera perteneciendo intrínsecamente entre sí y siendo parte de lugar” (2008: 162). A terra indígena é múltipla, pois ela é produzida no habitar, pelas conexões parciais que se estabelecem de modos distintos para cada coletivo singular. É por isso, também, que, como veremos mais a frente, a Terra Indígena é uma equivocação, porque a cada novo processo de diferenciação interno novas terras são reveladas, novos lugares, obliterados no momento de produção da TI, são re-feitos. Acredito que era sobre isso que Filomena e seu irmão, João Grande, me falavam ao contar sobre sua escolha de abrir uma aldeia na região do rio Arraia:

João: Quando o Zé Torino andou mais o finado Dugero, só foi na primeira aldeia velha. As outras aldeias eles não conheciam, só conheciam essa primeira, as outras para frente, pra lá, eles não conheciam. Aí, por onde que conheciam tirou, mas por onde não conheciam não tirou.

Filomena: O povo também nem me perguntou para eu contar da aldeia velha, o finado Piauí nem me perguntou. Eu já sabia dessas taperas velhas, na época que meu avó era vivo ele já tinha andado comigo nessas taperas velhas. Ele era daqui do Arraia e me mostrou tudinho. Quando saiu a demarcação eu falei para o meu irmão, vamos lá na tapera da antiga, mas aí a demarcação ia até o rio e as taperas ficaram todas depois do rio, tudo fora da demarcação.

As falas de Filomena e de João Grande, trazidas já ao fim dessa dissertação, mostram como os processos demarcatórios dependem de equivocações. As propostas de TI elaboradas aparecem apenas como a “ponta do iceberg” (De La Cadena, 2008: 155). Na medida em que nem o antropólogo revela na proposta final apresentada no relatório todas as relações que pôde perseguir ao longo do estudo que realizou; nem os índios terão revelado ao antropólogo todas as relações implicadas na(s) territorialidade(s) nativa(s), mas apenas aquelas que se mostram necessárias para que sua terra possa ser reconhecida na esfera do Estado. A multiplicidade de relações e práticas fica, então, nas sombras, em espaços não visíveis, pois dizem respeito a modos de habitar “não possíveis” para nossa ontologia, não permitidos ao nosso mundo. Ao mesmo tempo, são justamente essas “sombras”, escondidas nos desdobramentos das folhas de papel, que sustentam as posições indígenas ao negociar os limites e lugares que devem constituir a Terra Indígena.

O TRAJETO NÃO É O MESMO NOS DOIS SENTIDOS²⁰

Foi longo o percurso desde o abaixo-assinado dos Milhomem, em 1978, até a homologação de uma Terra Indígena Krĩkati, em 2004, passando pela proposta de demarcação de Francisco Krĩkati, em 1975. Abrimos diversas pastas, acompanhamos suas páginas e perseguimos alguns fios nesse longo processo. Passamos por acontecimentos que produziram, em seu fluxo, diferentes T/terras indígenas, que se atualizaram nos documentos e eventos do processo. Esses fios se entrelaçaram formando o emaranhado, a multiplicidade, que vem a ser a Terra Indígena Krĩkati.

Não pretendo, de modo algum, afirmar que esta dissertação pôde revelar a “verdade” sobre “o que é” ou “como se dá” o processo de construção das Terras Indígenas no Brasil. Primeiro, porque aqui tratamos apenas da Terra Indígena Krĩkati e não pretendo que ela seja vista como um caso paradigmático, que possa servir de exemplo para todos os tantos outros processos demarcatórios; ao contrário, espero ter sido capaz de mostrar as particularidades desse processo e como tais especificidades foram determinantes para os rumos daquela terra. Segundo, porque há sempre mais, sempre há sombras e dobras que não pudemos adentrar, ao mesmo tempo em que nosso próprio processo de criação desta dissertação também produz novas sínteses disjuntivas. Além disso, focamos aqui nos eventos ocorridos no plano da burocracia estatal, na terra feita pelo papel. Muito embora tenha procurado estar atenta para desdobramentos que ocorriam no plano do vivido e para os modos como ambos se conectam, uma vez que são linhas do mesmo emaranhado, há muito mais fios do que esta dissertação pôde acompanhar. Espero apenas ter contribuído para a abertura de uma nova perspectiva antropológica sobre o tema da terra, fazendo render as equívocos permitidas pelo termo e sobre os processos de demarcação, que são um de seus aspectos.

Quando falo das equívocos permitidas ao termo “terra” quero chamar a atenção para a distância existente entre a(s) terra(s) indígena(s) enquanto multiplicidade, isto é, enquanto “mais que uma, menos que muitas” (por isso o “s” entre os parênteses), e a Terra Indígena enquanto propriedade da União, ou seja, um território demarcado. O uso de “terra(s) indígena(s)”, com minúscula e contendo um plural, se refere as muitas terras que

²⁰ Esta expressão formulada por Zourabichvili (2004: 55) é citada por Viveiros de Castro no artigo *Filiação Intensiva e Aliança Demoníaca* (2007) que inspirou parte desta conclusão.

os índios (e o antropólogo) podem mobilizar; enquanto a Terra Indígena, com maiúsculo no singular, se refere àquela proposta pelo relatório, àquela que será demarcada e homologada, àquela que oculta que (su)a multiplicidade.

Busco, com essa alternância de grafia explicitar a alteridade presente nesses conceitos feitos homônimos, de modo que possamos perceber que, embora eles permitam o encontro entre diferentes mundos, eles permanecem referindo-se a ontologias diferentes. Isto é, a tradução de um termo no outro implica uma torção que não pode ser ignorada ou esquecida, sob o risco de criar-se falsos entendimentos, no lugar de desentendimentos verdadeiros. Entender as equívocações presentes no termo em questão é também abrir nosso mundo para outros sentidos e conceitos que, do contrário, correm o risco de permanecer sempre ocultos sob traduções que operam equivalências ao apagar as diferenças ontológicas e, assim, o ponto de vista do outro.

Para além de perceber a terra křikati em sua multiplicidade, enquanto terra(s) indígena(s) e também na equívocação Terra/terra, espero ter conseguido chamar a atenção dos leitores para os modos de operação dos procedimentos estabelecidos e praticados pelo Estado para demarcar esta Terra Indígena, transformando-a em mapa, título e propriedade e efetivando-a desse modo. Quero dizer com isso que, para inventar e estabilizar uma TI, é preciso proceder de um modo que a faça aparecer, ao final, como “natural”, no sentido de produto do mero reconhecimento jurídico de uma situação de fato (o direito originário do indigenato). Nesse processo, as várias terras indígenas que o estudo fez emergir desaparecem. A demarcação pode ser percebida, assim, como operadora de dois processos de purificação: o primeiro no momento do estudo, que deve apresentar a(s) terra(s) indígena(s) como uma única entidade (a terra tradicionalmente ocupada a qual se refere o direito originário); e o segundo no momento de formular a proposta da Terra Indígena, que deve apagar as negociações políticas envolvidas na determinação da proposta.

Tudo se passa como se a Terra Indígena estivesse sempre estado lá fora, necessitando apenas de um especialista/cientista que, por meio de certos procedimentos científicos próprios à disciplina, pudesse decantar a terra a ponto de fazer ver o “verdadeiro território dos índios”. De certo modo, a necessidade de que um antropólogo elabore o relatório que servirá de embasamento para a proposta de demarcação é justificada por uma epistemologia que imagina o cientista como aquele que consegue acessar a verdade dos fatos, separados da esfera dos valores – e dos interesses. Por isso, a política não deve aparecer como um elemento fundamental nesse processo, pois ela

pertenceria a outro domínio e poderia, portanto, contaminar o conhecimento em apreço. É sobre isso que nos alerta Bruno Latour ao tratar da constituição dos modernos e da separação construída por seus fundadores entre a ciência e a política (1994: 33):

Boyle não criou simplesmente um discurso científico enquanto Hobbes fazia o mesmo para a política; Boyle criou um discurso político de onde a política deve estar excluída, enquanto que Hobbes imaginou uma política científica da qual a ciência experimental deve estar excluída. Em outras palavras, eles inventaram nosso mundo moderno, *um mundo no qual a representação das coisas através do laboratório encontra-se para sempre dissociada da representação dos cidadãos através do contrato social.* (grifo no original)

Um pouco adiante entraremos mais nesse ponto; antes quero chamar a atenção sobre alguns aspectos do procedimento de produção da TI pelo Estado, que pudemos acompanhar nos capítulos anteriores.

A primeira produção da Terra Indígena Krĩkati foi elaborada pelo chefe do posto indígena, Antonio Marmor C. Sant'ana da 6ª delegacia regional, em novembro de 1974. Uma terra que tinha 25.000 ha. e que, segundo o “Roteiro para o preenchimento das fichas de levantamento das áreas dos postos indígenas”, deveria ter sido “levantada” junto com os índios, evitando as linhas secas e levando em conta a área habitada e as utilizadas para caça e pesca. Além disso, deveria considerar o número de habitantes e a qualidade do solo, considerando a agricultura como fonte de sobrevivência desses povos (0867/92: 558). Vemos, assim, que desde a primeira proposta, os procedimentos do ponto de vista prático se modificaram pouco. Eles podem ser listados na forma dos seguintes passos: ida a campo, reunião com os indígenas, marcação dos pontos na terra, pesquisa historiográfica sobre a região, elaboração de relatório e elaboração do mapa.

Cada procedimento deve produzir evidências específicas da existência prévia daquilo que é chamado de “território dos índios”. Os lugares são listados como se sempre estivessem estado ali. Não à toa, podemos ler no roteiro citado a seguinte indicação: “recomenda-se o máximo cuidado de não serem citados no descritivo da área apelidos dos acidentes naturais postos pelos índios, porém o nome correto para localização nos mapas oficiais” (idem:ibidem). Note-se que, a toponímia indígena é (des)qualificada como “apelido”. Por meio dessa afirmativa, podemos perceber que, para o Estado, a constituição de uma Terra Indígena se dá pela proposição de linhas que deverão ser traçadas para dividir a terra, em um mapa de uma “outra” terra que já aparece como dada

(como um conjunto de características físicas, por exemplo). Ou seja, para o Estado, a terra *já está lá*, primeiro porque sempre esteve enquanto “natureza” e depois porque foi tomada enquanto território, justamente, nacional.

Dessa perspectiva, o tipo de verdade que o estudo antropológico é suposto desvelar seria o da existência prévia de fronteiras que marcariam uma terra como indígena e que conformaria, por sua vez, a Terra Indígena. Do ponto de vista jurídico, caberia ao estudo antropológico averiguar se a relação de posse que os índios manteriam com essa terra corresponde à continuidade do exercício do direito originário. O direito indígena à posse se mostra, assim, como um direito fundado em uma relação de fato, portanto, um direito assimétrico ao de propriedade que se funda em uma relação de direito. Por conseguinte, o que cabe ao antropólogo não é reconhecer que um dia houve a posse da terra pelos índios, pois isso se sabe, mas sim que ela ainda se exerce, que a relação de fato é atualizada ainda hoje pelos índios. Ao fazer isso, o que ele encontra são uma multiplicidade de terra(s) indígena(s), talvez tantas quantas são as diferenças postas entre as pessoas que conformam a “etnia” interessada na demarcação.

O trabalho do antropólogo ao longo do estudo promovido pelo GT é, destarte, o de re-fazer todas as terras possíveis e dar visibilidade para todas as terras indígenas que podem ser mobilizadas pelos índios, contemplando inclusive os dissensos existentes (as políticas internas). Para tanto, ele não pode pretender descobrir o “verdadeiro território *krĩkati*” ou, como afirmava o abaixo-assinado dos Milhomem, a terra “realmente ocupada” por eles, porque essa pergunta não faz nenhum sentido frente o tipo de relação que os índios estabelecem com a terra. Poderá sim, por outro lado, colocar a questão sobre o que é ocupar “realmente” para os *Krĩkati*. Aqui, veja-se, não temos uma simples inversão de sentenças, pois “o trajeto não é o mesmo nos dois sentidos”. Isso quer dizer que perguntar-se-nos sobre qual a terra “realmente ocupada” não nos levará a refletir sobre as equívocos contidas nos termos “terra” e “ocupar” a que nos levará a segunda questão. O antropólogo é aquele que pode fazer ver (“controlar”) as equívocos contidas em palavras feitas homônimas, mas que percorrem trajetos distintos. Contudo, é claro, que isso seja feito junto com os índios.

Assim, se bem executada, isto é, se fundada no método etnográfico de aprendizado e conhecimento, a proposta do antropólogo será sempre maior do que a que cada grupo de parentes é capaz de acionar, pois que congregará a diversidade de terras indígenas existentes, ou seja, aquelas com as quais as relações de fato ainda operam. Formará, assim, uma colcha de retalhos, costurando as terras de modo a apresentá-las como sendo

uma, embora sem ocultar a multiplicidade que a conforma. O método etnográfico permite ao antropólogo construir uma visão holística do que seria a terra indígena, sem delimitar a priori o que seria ou não pertinente de ser conformado na Terra Indígena. Nesse primeiro movimento, o estudo antropológico constrói uma terra indígena que não existia antes, pois que é o fruto do trabalho de costurar os diversos retalhos em uma só colcha, formando uma entidade única.

Entretanto, seu trabalho não termina aí. É preciso fazer um segundo movimento para elaborar a proposta de demarcação que será apresentada no relatório. Se no primeiro momento a(s) terra(s) indígena(s) foi(ram) “identificada(s)”, neste segundo, será preciso demarcar uma única TI, se não ainda fisicamente no solo, ao menos no papel pela produção de um mapa. Este é um processo que envolve negociações políticas dos índios entre eles, mas também, como vimos ao longo dessa dissertação, deles com os regionais e com o Estado. Note-se que é neste movimento que o *modelo-território* precisa ser acionado como produtor de lugares de vigência do direito e de fronteiras que marquem a separação entre eles. Se primeiramente o antropólogo “identificou” as terras de posse indígena, instituídas por relações de fato, agora a TI será instituída pelo direito, constituída como território-propriedade. Também aqui é que a multiplicidade da terra indígena deveria ser completamente ocultada por meio de diversos procedimentos que visam fixar sua forma pela repetição de seus limites: a publicação dos marcos geográficos no Diário Oficial da União, o registro no SPU e a elaboração, pela Funai, de um mapa.

É por desvelar a política e a multiplicidade presentes na terra indígena, que as diferenças existentes entre as nove propostas geram tanto incômodo para a Funai. A justificativa apresentada para tais desajustes era sempre que o erro estaria nos procedimentos adotados, que careceriam de fundamentação antropológica, que não provariam a titularidade das propriedades, que seguiriam linhas secas quando “todos sabemos que se devem seguir os limites naturais”, etc. É que, como nos lembra Latour (1994: 27), “As experiências nunca funcionam bem”, é preciso sempre fazer ajustes nas engrenagens.

No processo tudo se passa como se a TI estivesse sempre estado lá, mas apenas não tivesse sido capturada ainda. Ao fim e ao cabo, um erro de medição “laboratorial”. Afinal, se estamos operando com o modelo-território, estamos pensando em uma terra imóvel que se faz continuamente igual a si mesma. Todavia, embora a demarcação engendre a propriedade e o direito, ao constituir a Terra Indígena em seu território, os índios permanecem vivendo a terra demarcada como terra(s) indígena(s).

Reterritorializando a Terra Indígena. Assim, ao operar com o modelo-território também não vemos que a Terra Indígena não equivale à terra indígena, que a primeira não captura a segunda, que aquela não deve ser tratada como sinônimo desta e que, ainda que consideremos todos os preceitos acima, a TI permanece sendo uma equivocação. Isso porque a terra indígena para os índios não será nunca a Terra Indígena para o Estado e seus agentes.

É preciso levar a sério a multiplicidade das terras implicadas na demarcação da TI. Para tanto precisamos considerar que, uma vez que os indígenas participam do processo de sua produção, eles também criam terra indígena para si mesmos. Demarcar, como já pudemos de algum modo notar, é um processo que se desenrola em registros distintos, onde os procedimentos administrativos e jurídicos do Estado operam sobre uma terra que não é a mesma habitada pelos índios. Enquanto em um caso se mede o solo em hectares, no outro se fala sobre lugares; mesmo quando os termos usados são os mesmos, eles implicam outras relações²¹. Porque as diferenças estão continuamente se diferenciando (Tarde, 1999:69 op. cit. Viveiro de Castro, 2007: 101), a terra indígena *krĩkati* é também mais de uma para cada conjunto de atores que com ela pode interagir, embora ao se atualizar a cada interação, realizem-se determinadas potencialidades. Perceber a terra indígena como múltipla é percebê-la, como sugerido no início dessa dissertação, como *ego/oikos*, como coisa viva, e é também vê-la como devir, pois que “um devir é um movimento que desterritorializa ambos os termos da relação que ele estabelece, extraíndo-os das relações que os definiam anteriormente para associá-los através de uma nova ‘conexão parcial’”. (Viveiro de Castro, 2007: 116)

Para que a TI possa vir a ser um “termo mediador” (Wagner, 2010:66) das territorialidades existentes, capaz, portanto, de criar relações e associar contextos díspares, é preciso percebê-la como equivocação. Do mesmo modo é preciso que o mapa, deixe de atuar enquanto instrumento que consolida a terra, que estabiliza as fronteiras e produz a terra-papel, e que, portanto, opera a síntese que oculta a multiplicidade contida na T/terra indígena, funcionando como o Um que oculta o múltiplo (Viveiros de Castro, 2007: 99).

O mapa cria a Terra Indígena no papel, consolida a organização territorial do Estado e pretende ser, desse modo, uma ferramenta para garantir a estabilidade das fronteiras. Mas, ao nos fixarmos no mapa como produto final, perdemos a possibilidade

²¹ Como afirmam Deleuze e Guatarri “diz que num espaço-tempo liso ocupa-se sem contar, ao passo que num espaço-tempo estriado conta-se a fim de ocupar” (1997: 161).

de ver os outros “mapas” que ele oculta. O mapa da Terra Indígena demarcada se parece assim com o que Deleuze e Guattari definiram como “decalque”, como explica Viveiros de Castro (2007: 105):

Assim ao distinguir os mapas rizomáticos dos decalques arborescentes, Deleuze e Guattari observam que os mapas estão constantemente sendo totalizados, unificados e estabilizados pelos decalques, os quais por sua vez estão sujeitos a toda sorte de deformações anárquicas induzidas pelo processo rizomático. Mas, no final das contas, *‘o decalque deve sempre ser projetado de volta no mapa’*

O decalque serve para eclipsar a multiplicidade, fazendo ver o Um. Esse é o modo de agir do Estado; traçar formas, produzir fronteiras, retirar das coisas seu caráter de acontecimentos e reduzi-las a fatos consumados, puros objetos. Procurei, neste trabalho, “trazer as coisas de volta à vida” como propôs Ingold (2012). Permitindo que os documentos nos arquivos me guiassem em seus caminhos, e eu pudesse, desse modo, interagir com eles e perceber suas equivocções. Os percursos que trilhei formam outros tipos de mapas e também o mapa dessa própria dissertação. Um mapa que, por ser vivo, não se encerra nessas parcas linhas, mas se prolonga e vaza em outras reflexões e experiências não escritas, próprias e de terceiros que, porventura, venham com elas interagir. Afinal, toda escrita antropológica correlaciona contextos díspares, assim como afirma, mais uma vez, Viveiros de Castro: “A comparação de multiplicidades — em outras palavras, a comparação enquanto produção de multiplicidade (ou “invenção da cultura”) — é sempre uma síntese disjuntiva, justo como as relações que relaciona” (2007: 102).

DOCUMENTOS CITADOS (NUDOC/ FUNAI)

0532/78. Interessado: Leon-Delix e outros. Assunto: encaminha cópia de abaixo assinado.

0224/80. Interessado: Delvair Montagner Mellati. Resumo: Relatório Área Krikati.

08000.008212/95-9. Interessado: Leon Delix Milhomem. Assunto: requer revogação da portaria que demarcou a A.I. Krikati.

28870.000712/1989-41 (dois volumes). Interessado: comunidade indígena Krikati. Assunto: demarcação judicial da área indígena Krikati.

1203/89. Denuncia conflitos no município de Montes Altos-MA entre índios Krikati e fazendeiros com 660 famílias.

0867/92 (3 volumes). Interessado: grupo indígena Krikati. Assunto: expedição de portaria declaratória.

001901/2003 (2 volumes). Interessado: grupo indígena Krikati. Assunto: homologação da demarcação da Terra Indígena Krikati.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERT, Bruce. 1997. "Ethnographic Situation' and Ethnic Movements. Notes on post-Malinowskian fieldwork". In: *Critique of Anthropology* 17(1), pp. 53-65.
- ALMEIDA, Rita Heloisa de. 1997. *O Diretório dos Índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora da UnB.
- ÁVILA, Thiago Antônio Machado. 2004. "Não é do jeito que eles quer, é do jeito que nós quer": os Krahô e a biodiversidade. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB/Dan.
- AYRES BRITTO, Carlos. 2009. "Voto do Ministro Relator". In: Miras et. All. *Makunaima Grita: Terra Indígena Raposa Serra do Sol e os direitos constitucionais no Brasil*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue.
- AZANHA, Gilberto. 1991. *Conhecimento e sentimento entre os Jê-Timbira do Brasil Central: revisando alguns conceitos*. Acervo Centro de Trabalho Indigenista.
- _____. 1984. *A Forma Timbira: Estrutura e Resistência*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH-USP.
- BARATA, Maria Helena. 1993. *A Antropóloga entre Facções Políticas Indígenas: um drama do contato interétnico*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- BARRETO FILHO, Henyo Trindade. 2002. "A Terra Indígena como objeto de análise antropológica". In: *Anuário Antropológico*, v. 98. Brasília: UnB. pp. 233-46.
- BAVARESCO, Andrea Almeida. 2009. *O Pjê e a cartografia: os mapeamentos participativos como ferramenta pedagógica no diálogo entre saberes ambientais*. Dissertação de mestrado. Brasília: UNB/CDS.
- BORGES, Antonádia. 2010. "Uma propriedade, diversas propriedades: etnografia, comparação e a distribuição de benefícios públicos no Brasil e na África do Sul". In: Neiburg, F.; Sigaud, L.; Rosa, M.; Borges, A. e Macedo, M. (orgs). *Brasil em Perspectiva*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

- _____. 2011. "Sem sombra para descansar: etnografia de funerais na África do Sul contemporânea". In: *Anuário Antropológico/2010-I*. Brasília: UnB. pp. 215-252.
- _____. 2012. "Ser embruxado: Notas epistemológicas sobre razão e poder na antropologia". In: *Civitas*, v. 12, n. 3, set.-dez. Porto Alegre. pp. 469-488.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1978. *Os mortos e os outros. Uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa Krahó*. São Paulo: Editora Hucitec.
- _____. 2009. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Cosac & Naify.
- CASEY, Edward S. 1996. "How to get from space to place in a fairly short stretch of time: phenomenological prolegomena". In: FELD, S. & BASSO, K.H. (Eds.), *Senses of place*. pp. 13-52.
- CASTAÑEDA, Carlos. 2013. *A Erva do Diabo. Os Ensinaamentos de Dom Juan*. Rio de Janeiro: Best Seller.
- CLASTRES, Pierre. 2003. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naif.
- COELHO DE SOUZA, Marcela Stockler. 2014. *Dois pequenos problemas com a lei. Terra Intangível para os Kisêdjê (Suya)*. No prelo.
- _____. 2013. *A vida dos Lugares entre os Kisedjê (Suya)*. No prelo.
- _____. 2010. "A vida material das coisas intangíveis". In: De Lima, Edilene Coffaci & Coelho de Souza, Marcela (org.) *Conhecimento e cultura: práticas de transformação no mundo indígena*. Brasília: Athalaia.
- _____. 2007. "A dádiva indígena e a dívida antropológica: o patrimônio cultural entre direitos universais e relações particulares". In: *Série Antropologia*, vol.415. Brasília: DAN/UNB.

-
- _____. 2003. “A vida material das coisas intangíveis”. In: DE LIMA, Edilene Coffaci & COELHO DE SOUZA, Marcela (org.) *Conhecimento e cultura: práticas de transformação no mundo indígena*. Brasília: Athalaia.
-
- _____. 2002. *O traço e o círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS/MUSEU NACIONAL/ UFRJ.
- CORRÊA, Katia Nubia Ferreira. 2000. *Muita terra para pouco índio? O processo de Demarcação da Terra Indígena Krikati*. São Luis: Edições UFMA, PROIN (CS).
- CRESPO, Matheus Pepe. 2010. “Um estudo sobre o conceito de território na análise geográfica”. In: *Anais do III Encontro de Geografia do Instituto Federal Fluminense*. Campo dos Goytacazes.
- CUNHA, Olívia 2004. “Tempo Imperfeito: uma etnografia do arquivo”. In: *Mana*, v. 10, n. 2, pp. 287- 322.
- DA MATTA, Roberto. 1976. *Um mundo dividido: a estrutura social dos Apinayé*. Petrópolis: Vozes.
- DANOWSKI, Débora & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2014. *Há um mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Cultura e Barbárie Editora e Instituto Socioambiental.
- DELEUZE, Gilles, & GUATTARI, Felix. 1972. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34.
-
- _____. 1997. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrênia*. Vol.5. São Paulo: Editora 34.
- DE LA CADENA, Marisol. 2009. “Política Indígena: um análisis más allá de la política”. In: *WAN E-JOURNAL* No 4, jan/fev 2009, pp. 139-171. Disponível em: http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-4/jwan4.pdf

- FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. “Ser afetado”. In: *Cadernos de Campo*. n. 13. Tradução Paula Siqueira. pp.155-161.
- FERREIRA, Bernardo. 2008. O Nomos e a Lei. Considerações sobre o realismo político em Carl Schmitt. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 118, Dez./2008, p. 327-366.
- FRANCHESSCINI, Júlia. 2014. *A Festa de Wyty: performance, relação e transmissão entre os Krikati do Maranhão*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PPGAS/MUSEU NACIONAL/ UFRJ.
- FRANCIA, Timoteo & TOLA, Florencia. 2011. *Reflexiones deslocaladas. Pensamientos políticos y filosóficos qom*. Buenos Aires: Rumbosur.
- GALLOIS, Dominique Tilkin. 2007. “Materializando saberes imateriais: experiências indígenas na Amazônia oriental”. In: *Revista de Estudos e Pesquisas*, vol. 4, n. 2. Brasília: Funai.
- _____ (org.). 2006. *Patrimônio cultural imaterial e povos indígenas: exemplos no Amapá e norte do Pará*. São Paulo: Iepé.
- _____. 2005. “Os Wajãpi em frente da sua cultura”. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Patrimônio imaterial e biodiversidade, n. 32. Brasília: Iphan.
- _____. 2004. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: *O desafio das sobreposições terras indígenas & unidades de conservação da natureza*. São Paulo: ISA.
- GARCIA, Uirá. 2012. Ka’á Watá, “andar na floresta”: caça e território em um grupo tupi da amazônia. In: *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, Dossiê - Amazônia: Sociedade e Natureza. Londrina: UEL.
- GOMIDE, Maria Lucia Cereda. 2011. “Território no mundo A’uwe Xavante”. In: *Confins*[Online], Consultado em 04 Fevereiro 2014. Disponível em: <http://confins.revues.org/6888>

- GORDON, Cesar. 2003. *Folhas pálidas: a incorporação Xikrin (Mebêngôkre) do dinheiro e das mercadorias*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/ UFRJ.
- GUIMARÃES, Bruno Nogueira. 2012. *Os Caminhos da Terra Indígena dos Canelas História e Transformações*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PPGAS/MUSEU NACIONAL/ UFRJ.
- HAESBAERT, Rogério. 2004. *Dos Múltiplos Territórios à Multiterritorialidade*. Porto Alegre. Acessado em 10/02/2014. Disponível em: http://www.uff.br/observatoriojovem/sites/default/files/documentos/CONFEREN_ERogerio_HAESBAERT.pdf
- HALL, Ruth. 2009. *Reconciling the Past, Present and Future: The Parameters and Practices of Land Restitution in South Africa*. Paper apresentado no Seminário: on Land Restitution and Transitional Justice, Norwegian Centre for Human Rights: University of Oslo. 10 de Setembro.
- INGOLD, Tim. 2012. “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”. In: *Horizontes antropológicos* 18 (37). pp. 25-44.
- _____. 2011. *Being Alive. Essays on movement, knowledge and description*. Taylor & Francis e-Library.
- _____. 2000. “The temporality of the landscape”. In: *World Archaeology*, Vol. 25, No. 2, Conceptions of Time and Ancient Society (Oct., 1993). pp. 152-174.
- _____. 1996. “Debate: Aesthetic is a cross-cultural category”. In: *Key Debates in Anthropology*. Ingold, Tim (eds.). London and New York: Routledge.
- JANZ, Bruce B. 2002. “The territory is not the map: Place, Deleuze and Guattari, and African Philosophy”. In: *Philosophia Africana*. Vol. 5. pp. 392- 404.
- KOPENAWA, Davi & ALBERT, Bruce. 2013. *The Falling Sky. Words of Yanomami Shaman*. Harvard University Press.

- KOPYTOFF, Igor. 1986. "The cultural biography of things: commoditization as process". In: APPADURAI, Arjun. *The Social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: University Press.
- KOWALSKI, Andreas. 2008. "Tu és quem sabe" – Aukê e o mito canela de "ajuda aos índios". Brasília: Paralelo 15.
- KROG, A.; MPOLWENI, N.; RATELE, K. 2009. *There was this goat. Investigating the Truth Comission Testimony of Notrose Nobomvu Konile*. Durban: University of Kwazulu-Natal Press
- LADEIRA, Maria Elisa. 1982a. Uma aldeia Timbira in: *Habitações Indígenas*. Editora Nobel.
- _____. 1982b. *A Troca De Nomes e a Troca de Cônjuges - Uma Contribuição ao Estudo do Parentesco Timbira*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/USP.
- _____. 1989. *Perícia Antropológica referente A ação de Demarcação que Leon Delix Milhomen e outros movem contra a Fundação Nacional do Índio*. Processo n.1875/81. Mimeo.
- LATOURETTE, Bruno. 1994. *Jamais fomos modernos: ensaio de Antropologia Simétrica*. Rio de Janeiro: ed. 34
- LAVE, Jean. 1967. *The social taxonomy among the Krikati (Gê) of Central Brazil*. Tese de Doutorado. Harvard University.
- LAW, John. 2004. *After method: mess in social science research*. London: Routledge.
- LEA, Vanessa Rosemary. 2012. *Riquezas Intangíveis de Pessoas Partíveis: os Mebengokre (Kayapó) do Brasil Central*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp.
- LEACH, James. 2003. *Creative land: place and procreation on the Rai Coast of Papua New Guinea*. Berghahn Books.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1970. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____. 1981. *A via das Máscaras*. Lisboa: Editorial Presença.

_____. 1986. *Minhas palavras*. São Paulo: Brasiliense.

_____. 1993. *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____. 2003a “Introdução à obra de Marcel Mauss”. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify. pp. 11-46.

_____. 2003b. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Editora Vozes.

_____. 2004. *O cru e o cozido*. São Paulo: Cosac & Naify.

LITTLE, Paul E. 2002. *Territórios Sociais e Povos Tradicionais No Brasil: Por Uma Antropologia Da Territorialidade*. In: *SÉRIE ANTROPOLOGIA*. Brasília.

MALBORY-LEWIS, David (ed.). 1979. *Dialectical Societies: The Ge and Bororo of Central Brazil (Harvard Studies in Cultural Anthropology)*. Harvard University Press.

MARTINS, Renato. 2009. *Perigosos, arredios e “diplomáticos”: notas sobre as guerras Timbira em Goiás e no Maranhão (1840-1889)*. Dissertação de mestrado. Departamento de Antropologia Social/FFLCH/USP.

MAUSS, Marcel. 2003. “Ensaio sobre a Dádiva”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

MELATTI, Julio Cesar. 2009. “O messianismo Timbira e suas alternativas”. In: *Revista Usp*, n.82, junho/agosto 2009. São Paulo. pp. 144-161.

_____. 1978. *Ritos de uma Tribo Timbira*. São Paulo: Editora Ática.

- MOLL, Annemarie. 2002. *The Body Multiple. Ontology in medical practice*. Durhan e Londres: Duke University Press.
- MYERS, Fred R. 1986. *Pintupi Country, Pintupi Self: Sentiment, Place, and Politics among Western Desert Aborigines*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- NEWTON, Dolores. 1974. "The timbira hammock as cultural indicator of social boundaries". In: ROUGE, Richardson Baton (ed.), *The human mirror, material and special images of man*. Lousiana: State University Press.
- _____. 1971. *Social and historical dimensions of Timbira material culture*. Tese de Doutorado. Cambridge: Harvard University.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1946. *The Eastern Timbira*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- NIEMEYER, Fernando de. 2011. *CULTURA E AGRICULTURA – Resilência e transformação do sistema agrícola krahô*. Dissertação de mestrado. Unicamp.
- NODARI, Alexandre. 2007. "*a posse contra a propriedade*": *pedra de toque do Direito Antropofágico*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
- _____. 2014. *A()terra(r)* ("Se Gaia tem mil nomes, como você prefere chamá-la?"). Acessado em 17/04/2015. Disponível em: <http://osmilnomesdegaia.eco.br/2014/09/01/alexandre-nodari-a-terror/>
- NTSEBEZA, Lungisile. 2007. *Land Redistribution in South Africa: the property clause revisited*. Acessado em 03/01/2013. Disponível em: http://www.yale.edu/macmillan/apartheid/apartheid_part1/Land_Reform.pdf
- OLIVEIRA, João Pacheco de (org). 1998. *Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

- PARANHOS FALEIRO, Rodrigo. 2014. "Intervenções Estatais: Terras Indígenas, Agenda Ambiental e Representação Indígena". In: *Revista de estudos em relações Interétnicas*, Vol. 18, n.1. Brasília.
- POSTIGO, Augusto & REZENDE, Roberto Sanches. 2013. "Reconhecimentos Territoriais e Desconhecimentos Institucionais". In: *Ruris*, vol. 7 n.2.
- POVINELLI, Elizabeth. 1993. "'Might be something': the language of inderterminacy in Australian Aboriginal land use". In: *Man*, NS 28(4). pp. 679-704.
- RILES, Annelise. 1998. "Division Within the Boundaries". In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 4, No. 3. (Sep., 1998), pp. 409-424.
- ROSA, Marcelo. 2008. "Estado e ações coletivas na África do Sul e no Brasil: por uma sociologia contemporânea dos países não exemplares". In: *Sociologias*, ano 10, nº 20, jul./dez. Porto Alegre. pp. 292-318.
- _____. 2012. "REFORMA AGRÁRIA E LAND REFORM: movimentos sociais e o sentido de ser um sem-terra no Brasil e na África do Sul". In: *CADERNO CRH*, v. 25, n.64, janeiro/abril. Salvador. pp. 99-114.
- _____. 2012b. "A Terra e seus vários sentidos: por uma sociologia e etnologia dos moradores de fazenda na África do Sul contemporânea". In: *Revista Sociedade e Estado*, v.27, n.2, maio/agosto. Pp 361-385.
- SCHADEN, Egon. 1976. *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- SCHMITT, Carl. 2006. *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. New York: Telos Press.
- SMITH, Benjamin R., and Frances Morphy. 2007. *The Social Effects of Native Title: Recognition, Translation, Coexistence*. Volume 27. Camberra: The Australian National University, Camb E Press / Centre for Aboriginal Economic Policy Research.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. 1995. *Um Grande Cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes

. 2005. “A Identificação como Categoria Histórica”.
In: SOUZA LIMA & BARRETTO FILHO (org.), *Antropologia e Identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contracapa, pp. 29-73.

STRATHERN, Marilyn. s/d. *Contemporary moments: Land as intellectual property*. Draft. University of Cambridge.

SURRALLÉS, Alexandre & GARCIA HIERRO, Pedro (Eds.). 2005. *The Land Within. Indigenous territory and the perception of environment*. Copenhagen: IWGIA.

RUMSEY, Alan, & WEINER, James F. 2001. *Emplaced myth: space, narrative, and knowledge in Aboriginal Australia and Papua New Guinea*: University of Hawaii Press.

RIBEIRO, Francisco de Paula. 2002. *Memórias Dos Sertões Maranhenses*. São Paulo: Editora Siciliano

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1986. *Araweté: os Deuses Canibais*. São Paulo: ANPOCS, Jorge Zahar Ed.

.1996. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: *Mana*, v.2, n.2, p. 115-144.

. 2002. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. Cosac & Naif, São Paulo.

. 2007. Filiação Intensiva e Aliança Demoníaca. In: *Novos Estudos*, CEBRAP 77, março/07, p. 91-126

. 2008. *Claude Lévi-Strauss, fundador do pós-estruturalismo*. Conferência ao Colóquio *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*, México: Museo Nacional de Antropología.

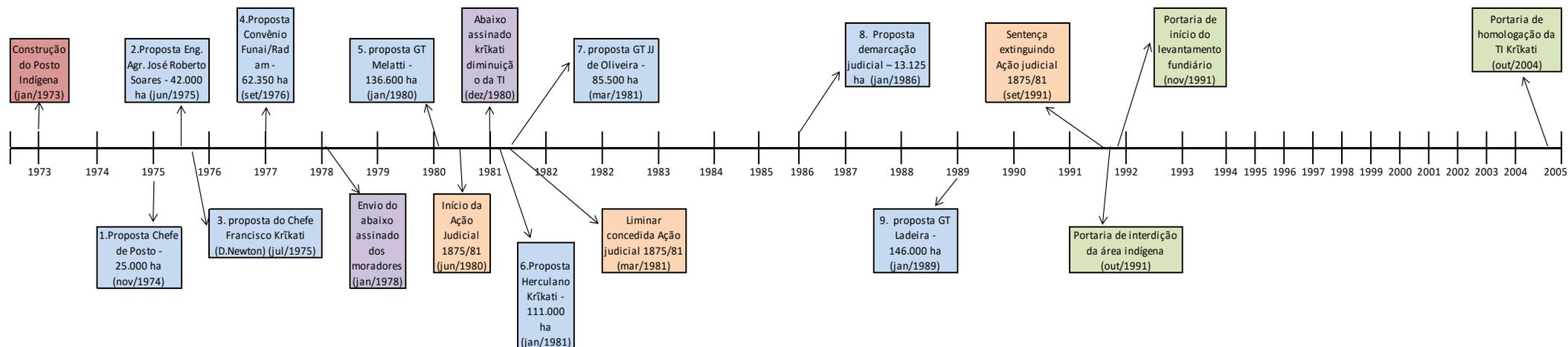
VERRAN, Helen.1998. “Re-imagining land ownership in Australia”. In: *Postcolonial Studies*, v.1 n.2.pp. 237-254.

WAGNER, Roy. 2010. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac & Naif.

WEINER, James F., & GLASKIN, Katie (eds.). 2007. *Customary land tenure and registration in Australia and Papua New Guinea*. Anthropological perspectives. Volume 3. ANU E Press.

ZOURABICHVILI, François. 2004. *O VOCABULÁRIO DE DELEUZE*. Digitalização e disponibilização eletrônica: Centro Interdisciplinar de Estudos em Novas Tecnologias e Informação. Ifch-unicamp

CRONOLOGIA



DATA	ACONTECIMENTO
01/1973	Construção do Posto Indígena
11/1974	1ª Proposta Chefe de Posto - 25.000 há
06/1975	2ª Proposta Eng. Agr. José Roberto Soares - 42.000 ha
07/1975	3ª Proposta do Chefe Francisco Krĩkati (D.Newton)
09/1976	4ª Proposta Convênio Funai/Radam - 62.350 ha
01/1978	Envio do abaixo assinado dos moradores
01/1980	5ª proposta GT Melatti - 136.600 ha
06/1980	Início da Ação Judicial 1875/81
12/1980	Abaixo assinado krĩkati diminuição da TI
01/1981	6ª proposta Herculano Krĩkati - 111.000 ha
03/1981	Liminar concedida Ação judicial 1875/81
03/1981	7ª proposta GT JJ de Oliveira - 85.500 há
01/1986	8ª proposta demarcação judicial - 13.125 ha
01/1989	9ª proposta GT Ladeira - 144.000 ha
09/1991	Sentença extinguido Ação judicial 1875/81
10/1991	Portaria de interdição da área indígena
11/1991	Portaria de início do levantamento fundiário
10/2004	Portaria de homologação da TI Krĩkati

46° 45' ... "W
05° 34' ... "S

AMARANTE
DO
MARANHÃO

... FUNAI 0532/78

22

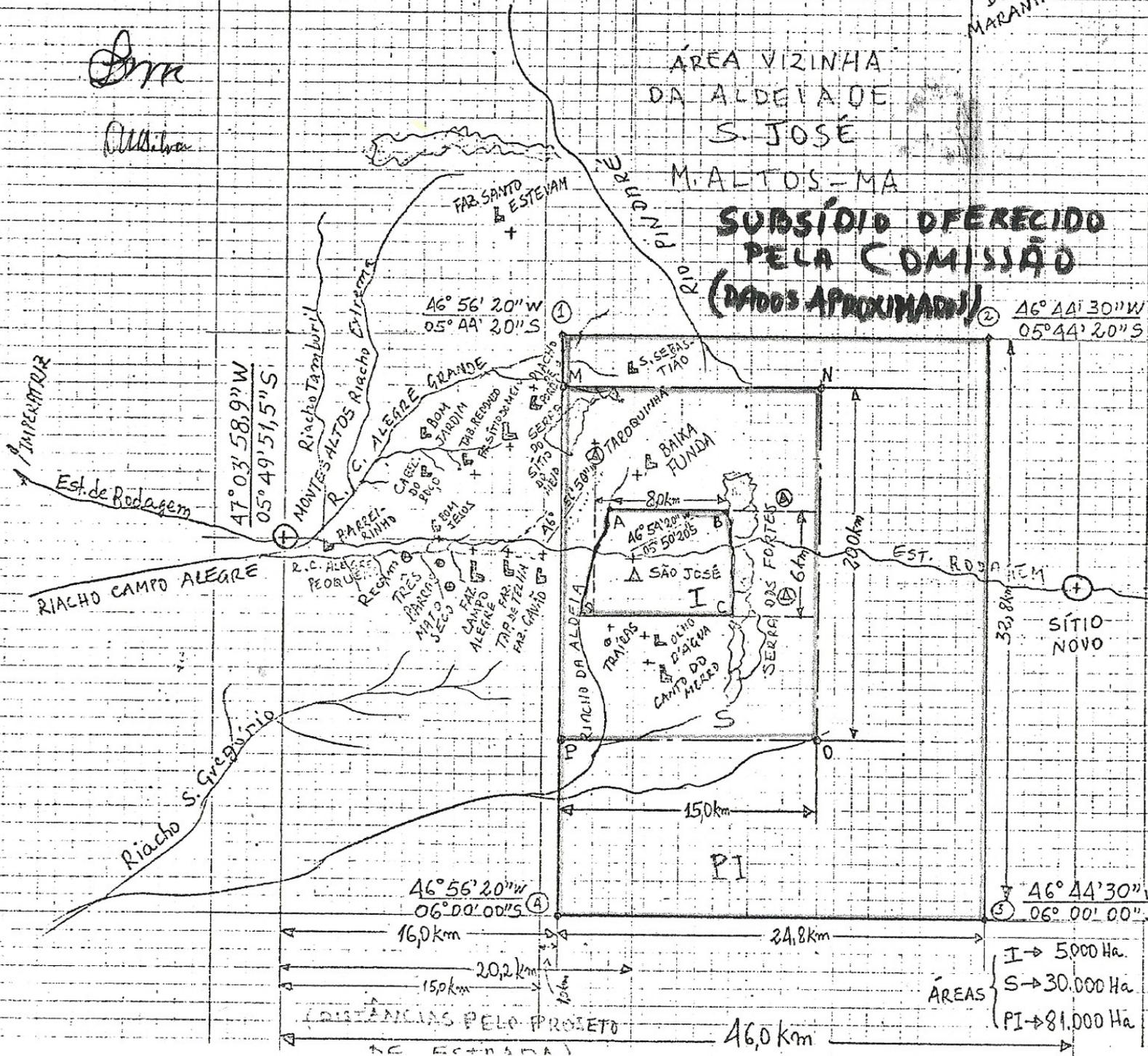
RUBRICA JOS

ÁREA VIZINHA
DA ALDEIA DE
S. JOSÉ

M. ALTOS - MA

SUBSÍDIO DEFERECIDO
PELA COMISSÃO
(DADOS APROXIMADOS)

46° 44' 30" W
05° 44' 20" S



46° 42' ... "W
05° 51' ... "S

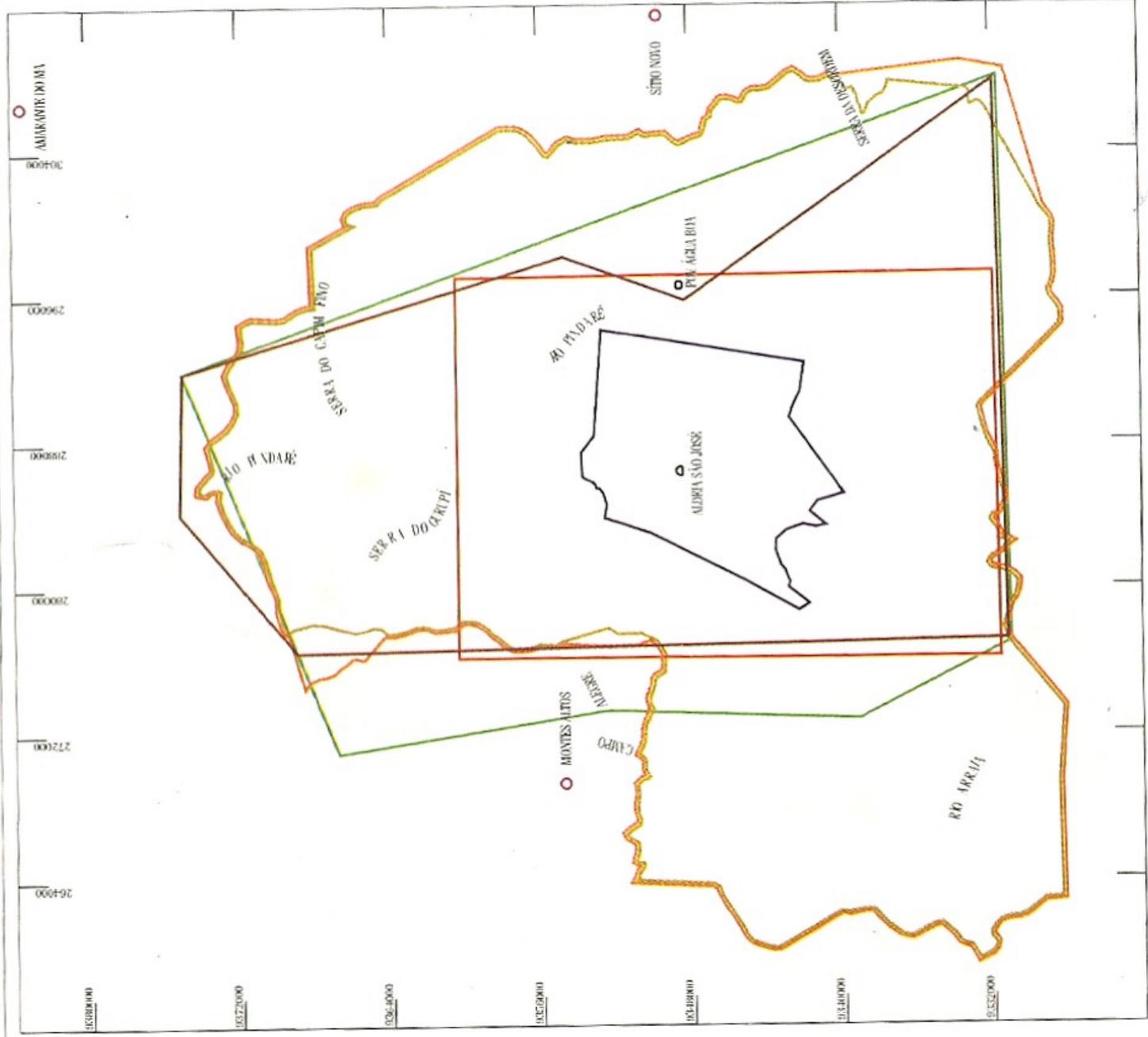
LEGENDA

- A ALDEIA (S. JOSÉ)
- Ⓐ HOUVE ALDEIAS
- Ⓧ SEDE MUNICIPAL
- ▣ FAZENDA
- SÍTIO OU MORADA
- ▭ A B / D I C ÁREA OCUPADA, DE FATO, PELOS ÍNDIOS KRIKATI
- ▭ S ÁREA MÁXIMA QUE PODERIA ADMITIR-SE PARA O POSTO INDÍGENA
- ▭ PI ÁREA CONSTANTE DO EDITAL E DO MEMORIAL DESCRITIVO

ÁREAS
I → 5000 Ha.
S → 30.000 Ha.
PI → 81.000 Ha.

DISTÂNCIAS PELO PROJETO

46,0 km



LEGENDA:

PROPOSTA	ha	Ano
	62.350	- 1977
	136.600	- 1979
	85.500	- 1980
	142.326	- 1989
	Proposta feita pelos moradores	
	146.000	- 1991

- Povoação/Quiosque
- Aldeia indígena

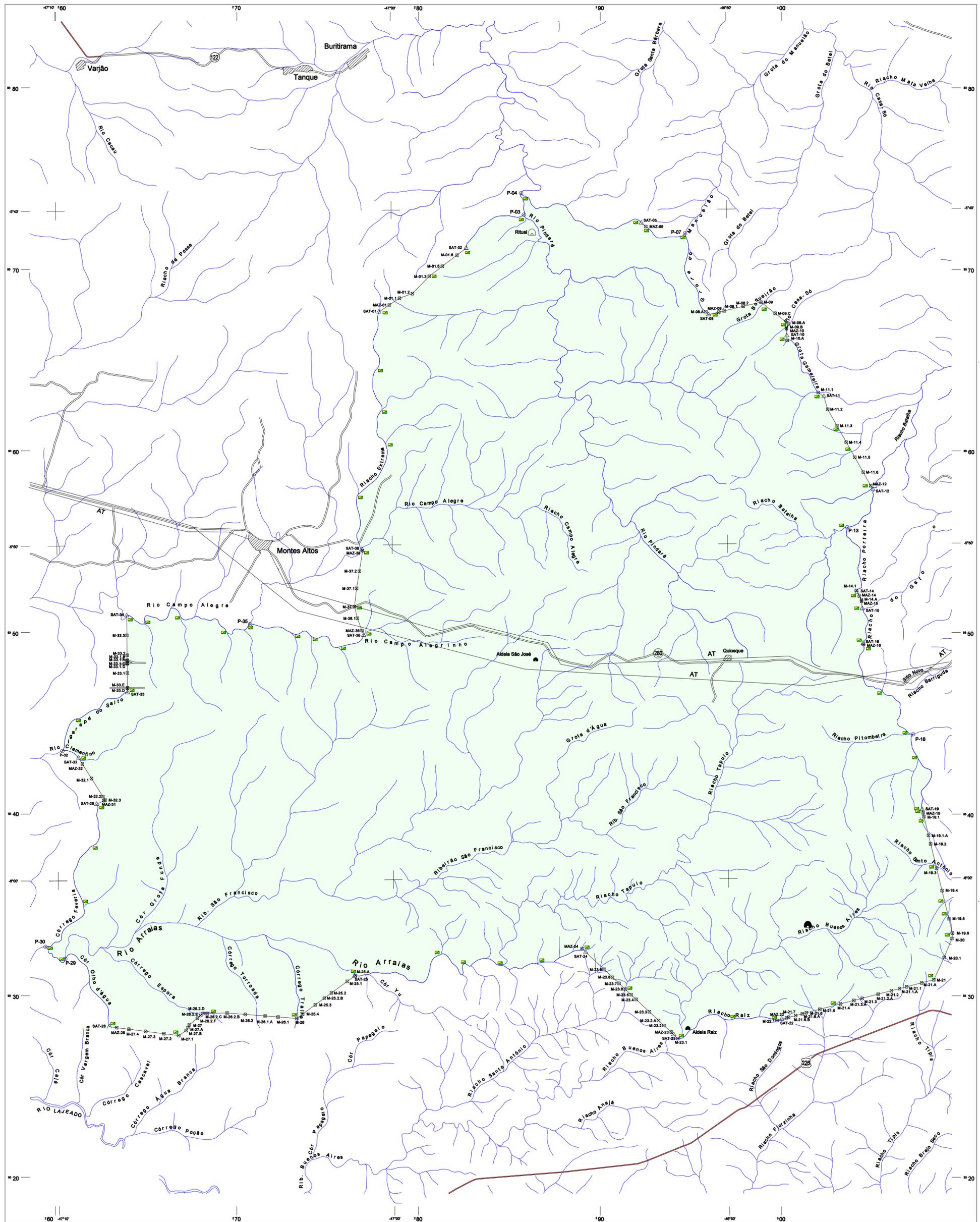


Plano 1:100.000

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIÓ - FUNAI
 DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF



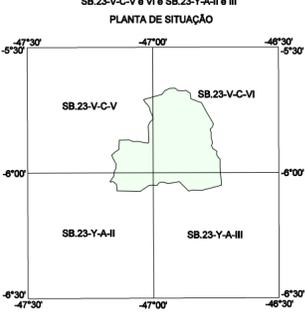
DESIGNAÇÃO:	ÁREA INDÍGENA KRIKATI	PLANTA DE:	LOCALIZAÇÃO DE OCUPANTES NÃO INDIOS
MUNICÍPIO:	AMARANTE DO MARANHÃO, MONTES ALTOIS E SÍTIO NOVO/MA	ÁREA:	146.000 ha
DESENHO:	TEC. RESPONSÁVEL:	PERÍMETRO:	216 Km
		ESCALA:	1/100.000
		DATA:	05/01/89
		VISTO:	



LOCALIZAÇÃO DA PLANTA NO ESTADO DO MARANHÃO



LOCALIZAÇÃO DA PLANTA NAS CARTAS DE ESCALA 1:100.000



SINAIS CONVENCIONAIS

- TERRA INDÍGENA DEMARCADA
- POSTO INDÍGENA - CAMPO DE POUSO
- PLACA INDICATIVA - PONTO DIGITALIZADO
- ALDEIA INDÍGENA - MALOCA INDÍGENA
- MARCO DE DIVISA - PONTO DE SATELITE
- RODOVIA PAVIMENTADA
- RODOVIA NÃO PAV. PERMANENTE
- RODOVIA NÃO PAV. PERIÓDICA - CAMINHO
- RIO PERMANENTE - RIO INTERMITENTE
- LAGO OU LAGOA - DIREÇÃO DE CORRENTE
- TERRENO SUJEITO A INUNDAÇÃO
- LIMITE MUNICIPAL

 MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF			
DENOMINAÇÃO:		PLANTA:	
TERRA INDÍGENA KRIKATI		DEMARCAÇÃO	
MUNICÍPIO:	AMARANTE DO MARANHÃO, MONTES ALTOS, SÍTIO NOVO e LAJEADO NOVO	ÁREA:	144.775,7888 ha
PERÍMETRO:	193.582,52 m	ESCALA:	1: 100.000
DATA:	10/08/02	PROCESSO:	BSB 2565/04
UF:	MARANHÃO	MUNICÍPIO:	ARAGUAÍNA/TO
DESENHO:	REGINALDO DE O. CARVALHO ENGR. AGRIMENSOR CREA 17.729D/MG	RESPONSÁVEL TÉCNICO:	PERSIVAL LUIZ CAIRES ENGR. AGRIMENSOR CREA 04.886D/AC
CONFERE CHEFE DO DED:	MANOEL FRANCISCO COLOMBO ENGR. AGRIMENSOR CREA 04.886D/SP	VISTO:	ARTUR NOBRE MENDES DIRETOR DA DAF