

Associação Nacional de História – ANPUH

XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

Encontros e desencontros entre os A'uwê Uptabi e os Waradzu no Espaço

Urbano de Barra do Garças - MT

Luciene de Moraes Rosa¹

Resumo:

A história dos A'uwê Uptabi, mais conhecidos pela sociedade abrangente como Xavante é marcada por muitos encontros e desencontros com os não-índios, chamados por eles de waradzu. Nesses encontros o que se coloca em jogo de um lado são as condições de sobrevivência, de reverência e consagração dos costumes ancestrais A'uwê, de outro lado, estão os interesses por terras da população waradzu e o forte preconceito advindo pelo desconhecimento do “outro” e de sua cultura. O objetivo desse trabalho é ao buscar uma aproximação entre história e antropologia, discutir a reelaboração cultural e as novas formas de atuação A'uwê que lhes permita conviver entre dois mundos sem deixarem de ser quem são.

Palavras-Chave: História - Cultura - Identidade

Abstract:

The history of the A'uwê Uptabi, more known for the including society as Xavante is marked by many meeting and failures in meeting with the not-indians, calls for them of waradzu. In these meeting what it is placed in game of a side are the survival conditions, of reverence and consecration of the ancestral customs A'uwê, of another side, they are the interests for lands of the population waradzu and the strong preconception happened by the unfamiliarity of the “other” and its culture. The objective of this work is when searching an approach between history and anthropology, to argue the cultural rework and the new forms of performance A'uwê that it allows them to coexist enters two worlds without leaving of being who is

Keywords: Culture – History - Identity

A história dos A'uwê Uptabi², conhecido pela sociedade abrangente como Xavante, é uma história marcada por encontros e desencontros, de envolvimento em conflitos, lutas e deslocamentos que visa acima de tudo, o estabelecimento de fronteiras espaciais nas quais possam ser lhes resguardadas as condições de sobrevivência, de reverência e consagração de seus costumes ancestrais.

Nessa luta observamos emergir a fronteira entre culturas que traz em si o olhar de mundo e para o mundo dos A'uwê é desencontrado do olhar do “outro”³, o waradzu, que é o estrangeiro nesse encontro.

¹ Mestranda pela Universidade Federal de Goiás - UFG

² A'uwê Uptabi é uma auto autodenominação que significa gente verdadeira de A'uwê = gente e Uptabi = verdadeira. Usaremos, portanto a denominação A'uwê toda vez que nos referimos a esse grupo étnico por entendermos que essa faz parte da construção da auto-imagem A'uwê.

³ Grifo nosso

Na busca de compreensão das relações existentes tanto no passado quanto no presente desses dois grupos étnicos nos aproximamos de uma terceira fronteira, a do campo do conhecimento entre a antropologia e história, haja vista que, na interface dessas duas ciências abre-se a possibilidade de termos uma lente cujo “zoom”⁴ amplie nosso exercício de visão tanto macro quanto micro em relação às mudanças e permanências acerca das imagens e representações de determinada cultura.

Nosso desafio é pensar a história do presente com o recurso do passado sem transformar aquela história ou até mesmo uma suposta ausência dela na nossa história. Temos uma possibilidade de aproximação desses campos na mediação entre “diacronia e sincronia” proposta por SAHLINS (2003:180)

Concordamos com Sahlins de que história nas diversas sociedades é ordenada culturalmente de diferentes formas, de acordo com esquemas de significação das coisas e que o contrário também é verdadeiro, ou seja, que os esquemas culturais são organizados historicamente e seus significados estão sempre em reavaliação quando postos em prática. As mudanças práticas se constituem em reprodução cultural e quanto mais se muda em sua opinião, mas as coisas permanecem iguais, à medida que ações e categorias pelas quais o mundo atual é orquestrado passam a assimilar um novo tipo de conteúdo empírico.

A cultura opera como uma síntese comportando em si estabilidade e mudança, de passado, presente, de diacronia e sincronia. Partimos da premissa de que precisamos de “outra cultura para conhecer outra cultura” a fim de delinear o perfil histórico dos A’uwê articulado ao da população waradzu de modo discutir como nessa relação são constituídas as imagens de si e do outro e quais as implicações disso para ambas as culturas? (SAHLINS, 2006:12)

Se nenhum grupo étnico é essencializado por natureza cultura nessa compreensão não pode ser vista como uma “panacéia”, e nem um receituário de caráter milenarista, mas um ponto de partida de grande valor metodológico para que possamos iniciar investigações em uma pesquisa podemos nos perguntar quem são os A’uwê, de onde vem? (WOLF, 2003:292-3),

Nos registros históricos oficiais os A’uwê aparecem em 1762 como habitantes da região de Crixás e Thezouras na província de Goiás, contudo, que há unanimidade entre os A’uwê em afirmar que eles são oriundos de regiões próximas do mar, dado que pode indicar seus primeiros deslocamentos e de sua existência anterior aos registros oficiais.

Entre eles parece haver uma que uma ausência precisa para contagem do tempo, culto aos mortos e de enterro secundário podem ser um indicativo de que os A’uwê sejam

⁴ Grifo nosso

“povo voltado para frente”. Em seu cotidiano não se reportam aos mitos como fazem outros povos. Entretanto atualmente têm demonstrado um crescente interesse por seu passado talvez motivado pelas condições territoriais impostas pelo contato. Eles podem ser retratados como “on the move”, pois ao observá-los, sua construção identitária deve ser considerada também sua mobilidade espacial e relação com a ocupação transitória de territórios ao longo do tempo (LOPES DA SILVA 1984:206).

Não há entre eles um padrão de resposta sobre quem criou o mundo, mas isso é considerado ser tomado como sinônimo de “insignificância” As histórias de criação são histórias e nada mais e não são evocadas no dia a dia. (MAYBURY-LEWIS, 1974:350)

Nas histórias de Tseradzadzuté, de Mandú e a Pedzai’o watsu’u (historia do boto) que nos remetem diretamente a situação de contato entre esse grupo e a sociedade abrangente waradzu. Os registros do século XIX dão conta apenas da imagem formada pela sociedade abrangente em relação aos A’uwê, porém nas narrativas citadas temos momentos importantes que podem nos ajudar a pensar esse contato pela visão A’uwê.

A narrativa de Tseradzadzuté nos diz que ele costumava a enrolar seus cabelos sob um chapéu para que ninguém percebesse que ele era A’uwê e assim poderia se misturar e ouvir os planos dos portugueses.

O disfarce que possibilitava Tseradzadzuté se confundir com o “outro”⁵, pode nos indicar algumas intenções e posturas por parte dos A’uwê em relação aos planos portugueses e o desenvolvimento estratégias que lhes garantisse defesa e sobrevivência; o “outro” aparece como pouco confiável e por isso suas intenções demandam observação e cautela.

A segunda narrativa traz o confronto entre o A’uwê Mandú e o Capitão Rurú e o marcaria a rejeição dos A’uwê em conviver com a população waradzu e talvez pudesse ser uma referência à vida que tiveram nos aldeamentos oficiais em Goiás no século XVIII.

Nos dados das duas histórias temos constituída a imagem do outro, o waradzu, isso não poderia ocorrer sem a simultaneidade da construção de uma imagem de si no caso, a A’uwê. Entre as duas histórias é nítida uma mudança de postura no trato com o outro, essas imagens e ações vão se constituindo a partir do modo como uma sociedade se vê refletida por outra; não são imagens estáticas e imunes às mudanças, pois cada outro, é um espelho diferente, que reflete imagens diferentes entre si.

No binômio auto-imagem - etnicidade temos a oportunidade do encontro de grupos com historicidades diversas e a auto-imagem, “permite uma visão mais dinâmica do

⁵ Grifo nosso

fenômeno da identidade, pois que não se trata simplesmente de ver o modo pelo qual um grupo delimita quais são os seus membros e estabelece as fronteiras que marcam o contraste entre os vários grupos em contato”. Isso se dá como num jogo de espelhos em que cada imagem refletida equivale a uma possibilidade de atuação e à medida que o grupo avalia, essa atuação é automaticamente levada à formação de uma nova imagem e de nova atuação. (CAIUBY NOVAES, 1993:108-9).

Talvez com as narrativas o efeito o *on the move* A’uwê, possa ser pensado na medida em que esses encontros com os waradzu quase sempre resultavam em danos para os A’uwê, eles constituindo a relação forçadas como “novos”⁶ sujeitos que passariam de algum modo a iniciar articulações para reivindicarem seu espaço territorial e como garantia de sobrevivência.

A constituição de sua identidade étnica nesse contexto possivelmente estaria em processo de delineação; o discurso aí contido seria o de defesa, sem maiores aprofundamentos em relação à constituição de sujeitos políticos o que iria acontecer bem mais tarde quando já no século XX quando habitavam as terras mato-grossenses.

As diferenças entre os Aúwê e os waradzu foram importantíssimas para as novas atuações e identidade nessa relação e não se limitaria a um sentido unilateral e unívoco, mas sim como “um lugar de todos os processos de identificação e também de diferenciação, através dos quais os seres humanos se criam e recriam constantemente como sujeitos sociais e da cultura” e nas quais um conjunto de visões, de dilemas existenciais possa refletir as relações simbólicas que são constituídas nesse encontro (GIORGIS, 1993:2)

Ao mergulharmos na construção de imagens dadas pelos primeiros registros oficiais temos indícios de que os A’uwê eram considerados perigosos e por isso justificaria a necessidade de enfrentá-los e por conseqüência reduzir sua permanência nessa região uma vez que, estes adotaram o costume até então inexistente em sua prática de invadirem o território da gente de Goiás fazendo mortes e destruições.

A constatação dessa suposta violência teria sido prova suficiente para legalizar a guerra ofensiva, esses conflitos se prolongaram até 1778 gerando mortes dos dois lados A imagem dos A’uwê como bárbaros, flagelados indóceis, tenazes e ferozes, cujos ataques eram sempre seguidos de assaltos, mortes e ateamento de fogo aos sítios, fazendas e vilas persistiram nos governos posteriores.

Entre as medidas adotadas na repressão aos A’uwê no século XIX, tivemos a assinatura da Carta Régia de 05 de setembro de 1811, que autorizou guerra contra esse grupo

⁶ Grifo nosso.

dentre outros indígenas. Na contrapartida houve a reação A'uwê na defesa de seu território, dado que aumentou ainda mais as notícias sobre sua belicosidade e ferocidade.

No recuo territorial para se distanciar das frentes de expansão os A'uwê se depararam com os Krahô, seus mais ferrenhos inimigos e que impossibilitaram sua fixação às margens do Rio Manuel Alves Grande. Segundo LOPES (1988) talvez esse tenha sido o momento que desencadeou sua travessia pelo Araguaia até atingirem o rio das Mortes em Mato Grosso.

O início do século XIX, imediatamente à fuga do Aldeamento Carretão marca a separação entre A'uwê e Xerente e o início da expansão agropecuária e se concretizou de vez no fim da primeira década, fase em o grupo já estaria polarizado em “mansos” e “bravos”.

Mesmo com o deslocamento A'uwê em busca por novo território não os manteve distantes dos confrontos, pois na década de 40 do século XX, temos o avanço em direção às suas terras pelas frentes pioneiras da Marcha para Oeste ⁷ acompanhadas das tentativas de pacificação que acaba por ocorrer em 1946 por Francisco Meirelles.

A recorrência da imagem A'uwê como selvagens que atrapalham a chegada do progresso ao Brasil Central são veiculadas na mídia principalmente pela Revista O Cruzeiro durante as décadas de 40-50 nas quais os A'uwê são mostrados atirando suas flechas contra aviões da Força Aérea Brasileira – FAB. De acordo com LOPES DA SILVA (1992), isso só servia para destacar o mérito dos que se embrenhavam pelos sertões em favor do desenvolvimento do país e desconsiderava a luta dos A'uwê na defesa de seu território.

Em contraposição a imagem do “selvagem” Xavante são publicados livros e filmes por Lincoln de Souza, Sílvio da Fonseca e Genil de Vasconcelos que mostravam os primeiros encontros com os Xavante e homenageavam Chico Meireles como o bandeirante do século XX que cumpriu a pacificação e a interação; os Xavante foi o primeiro grupo de brasileiros a ser explorado pela mídia.

A repercussão da imagem do A'uwê como selvagem foi tão forte que levou a BALDUS⁸ (1951) escrever um artigo intitulado “É Belicoso o Xavante?” no qual discutiu que a suposta violência e hostilidade Xavante eram consequência da necessidade de defesa em

⁷ CAVALCANTE, Else, RODRIGUES, Maurim, **Mato Grosso e sua História**. Cuiabá: Edição dos Autores, 1999:122, apresentam que em 31 de dezembro de 1937, o presidente Getúlio Vargas anunciaria mais uma vez, a criação de uma política que visava ocupar o interior brasileiro, ou seja, era a “Marcha para Oeste”. Pelas diretrizes do governo seria a expansão do Brasil dentro de suas próprias fronteiras. Nessa perspectiva o país moveria a migração para o Mato Grosso fixando o trabalhador brasileiro em pequenas propriedades de terras

⁸ - BALDUS, Herbert. **É belicoso o xavante?** Revista do Arquivo Municipal. V. 142. São Paulo: 1951. Nesse artigo o autor enfatiza ser comum a atribuição de belicosidade a uma um grupo que se tem a intenção de dominar à bala principalmente e um grupo só poderia ser chamado de belicoso quando saíam para invadir o território dos outros com fins fazer prisioneiros, conquistar troféus ou saquear.

relação à perda de seu território para a população não-índia. Portanto, os A'uwê não seriam violentos uma vez que, se deslocaram por tantas vezes sempre se esquivando dos confrontos e ataques e por isso não poderiam ser enquadrados como belicosos.

O Estado, nesse contexto mais recente foi o principal financiador do crescimento capitalista no nordeste de Mato Grosso e permitiu o avanço de negócios sobre as terras indígenas. Isso colocou os A'uwê na mira do crescimento econômico como vítimas do “milagre do desenvolvimento”⁹. (GARFIELD, 2001:140)

Houve por parte do Estado, incentivos para construção de projetos na Amazônia Legal que precipitaram uma avalanche de investimentos sobre o território Xavante de migrantes e fazendeiros que buscavam terras pra criação de gado. Entre 1966 e 1970 a Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia – SUDAM aprovou sessenta e seis projetos agrícolas com incentivos fiscais no município de Barra do Garças e de Luciara – MT, local em que os Xavante se encontravam, ou seja mais uma vez eles estavam no “olho do furacão”¹⁰ em disputa que comprometiam sua capacidade de sobrevivência e se ter novos territórios para realizarem outros deslocamentos a despeito do que foi feito no passado.

O fato de Barra do Garças está localizada no oeste da Amazônia e com grandes acesso à rodovias fez que esta pudesse contar com incentivos econômicos se tornando um grande chamariz de migração para a região. A população de colonizadores que se estabelecia na região de Barra do Garças via os A'uwê com grande desprezo e contribuiu muito para denegri-los como selvagens e parasitas sociais, o que lhes causou em contrapartida um aumento do sentimento de indignação (GARFIELD, 2001:164, tradução nossa).

Esse sentimento de indignação foi questionado pelos A'uwê e marcou surgimento das novas as ações políticas A'uwê em que foi usada como tática de confronto uma estrutura retórica performativa para pressionar o Estado a atender suas reivindicações e ampliar as áreas de suas reservas. A apropriação do discurso waradzu foi importante porque representou sua reafirmação não mais apenas por uma pressuposta defesa de seu território, mas pela “diferença” que lhes constituía (CAIUBY-NOVAES, 1993:70).

Essa luta começou a colher seus primeiros resultados, quando em maio de 1978, o presidente da FUNAI Ismarth Araújo de Oliveira repreendeu a Fazenda Xavantina localizada dentro da área A'uwê por destruir o local dos mortos indígenas e por rejeitar renunciar a 15000 hectares para os índios quando estes contavam com detalhes a história de seu povo e

⁹ Todas as citações de Garfield são de tradução nossa

¹⁰ Grifo nosso

apontavam o local de sua aldeia onde estava enterrados seus mortos. (Cf. GARFIELD, 2001, 174).

Sem a possibilidade de se deslocar para outras terras como nos séculos anteriores os A'uwê passaram a combater os interesses e discursos dos que invadiam suas terras, usando elementos culturais waradzu como a mídia e o empreendimento de ações conjuntas com outros grupos indígenas que ao contrário de tempos passadas permitiu-lhes elaborar a identidade indígena.

Isso, contudo não representou a perda de sua identidade original, mas sim um passo importante quando pensamos que a identidade étnica representa um “construto com um propósito” e que pode se movimentar, no espaço (. Regueiro, Elan *apud* OLIVEIRA, 2000:11).

Os embates entre os A'uwê e os waradzu continuam a existir e ainda há mundo preconceito principalmente entre a população urbana de Barra do Garças, lugar que desde que se fixaram em Mato Grosso se constituiu em palco de sua história.e talvez reforce a idéia de que há grande dificuldade dos grupos sociais se reconhecerem e se respeitarem pelas diferenças

Talvez um dos pontos de encontro em tantos desencontros esteja na compreensão pelos waradzu da capacidade on the move A'uwê que olham para frente à procura de novos caminhos, de novas atuações não para se tornarem waradzu, mas sim para continuarem a serem A'uwê Uptabi capazes de conviver entre dois mundos, o seu e do outro sem deixarem de ser quem são.

Referência bibliográfica:

- BALDUS, HEBERT. *É Belicoso o Xavante?* **Revista do Arquivo Municipal**,n. 142, São Paulo: 1951.
- CAIUBY, NOVAES Sylvia. **Jogos de Espelhos:** Imagens da representação de se através dos outros. São Paulo: EDUSP, 1993.
- CAVALCANTE, Else, RODRIGUES, Maurim. *O Estado Novo* In: CAVALCANTE, Else, RODRIGUES, Maurim **Mato Grosso e sua História**. Cuiabá: Edição dos Autores, 1999.
- GARFIELD, Seth. **Indigenous Struggle at the Heart of Brazil**. USA:Duke University Press, 2001.
- GIORGIS, Liliana. **El “Hombre” en las Fronteras de la “Identidad”**. Córdoba, Argentina, mimeo, 1993.
- MAYBURY-LEWIS, David. **A sociedade Xavante**. trad.:Aracy Lopes da Silva.rio de janeiro: Francisco Alves,1974.

- LOPES, Marta Maria. *A Resistência ao Extermínio: o caso Akwê Xavante*. 1988. 155f. Dissertação. (Mestrado em História) – Universidade Estadual de São Paulo,[1988]
- LOPES DA SILVA, Aracy. **A Expressão mítica da vivência: tempo e espaço na construção da identidade xavante**. *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: UFCE, n. 82, Pp. 200-14, 1984.
- _____. *Dois Séculos e meio de História Xavante*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**, São Paulo: Cia das Letras; secretaria municipal de Cultura: FAPESP, 1992.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Os (des)caminhos da identidade*. **Rev. Bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 15, n. 42, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092000000100001&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 14 Out 2006. doi: 10.1590/S0102-69092000000100001.
- SAHLINS, Marshall. *História e Cultura: apologias a Tucídides*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- _____. *Estrutura e História*. In: SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar,2003. Pp. 180.
- WOLF, Eric. *Antropologia e poder*. Brasília, São Paulo, UnB; UNICAMP; Imprensa Oficial de São Paulo: