

# Relações intersocietárias e os processos de territorialização dos Apãniekra Jê Timbira

*Intersociety relations and the processes of territorial fixation of the Apãniekra Jê Timbira*

**Luiz Augusto Sousa do Nascimento**

*Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal de São Carlos – PPGAS/UFSCar.  
Professor permanente do IFMA, consultor FUNAI/UNESCO e pesquisador associado ao Centro de Trabalho Indigenista – CTI.*

## RESUMO

Este artigo analisa as relações intersocietárias e os processos de territorialização envolvendo os Apãniekra Jê Timbira na perspectiva de “situação histórica”. Para delinear estratégias para analisar os dados, percorro pela pesquisa historiográfica, associada ao trabalho etnográfico. Intercalo as análises para descortinar um panorama amplo, que ultrapassa as conexões extra-aldeias, percebendo os arranjos políticos com a finalidade de entender os valores pensados e vividos pelos Apãniekra Jê Timbira nas diversas situações históricas. O estudo recupera informações dos processos de territorialização, conflitos e acordos, e relaciona as conexões que levaram à atual configuração territorial do grupo, quando os territórios habitados por grupos indígenas no Brasil passaram a adquirir o status jurídico-administrativo de Terras Indígenas.

Palavras-Chave: Apãniekra, Timbira, Territorialização, Situação Histórica

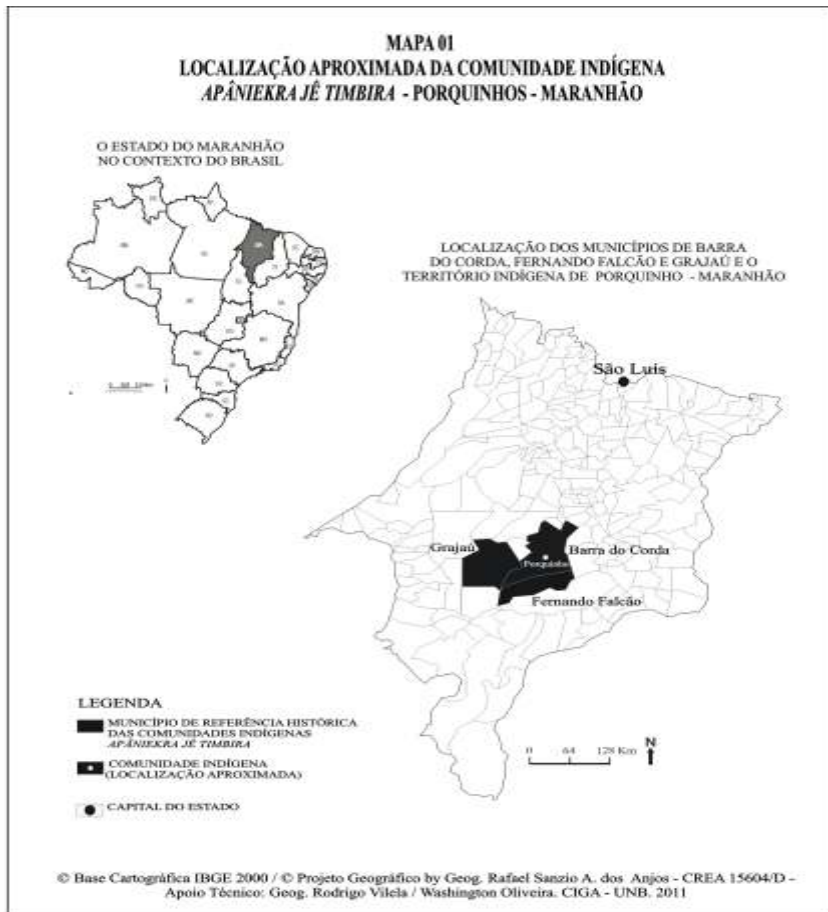
## ABSTRACT

This paper analyzes the intergroup relations and processes of territorialization involving the Apãniekra Jê Timbira that inhabit the region mid-west of the State of Maranhão. In order to delineate strategies for analyzing the data, I surveyed the historiographic research related to the ethnographic work. I intercalated the analyses to disclose a wider panorama exceeding the extra-village relationships, perceiving the political arrangements with the intention of understanding the values in thinking and living by the members of the community Apãniekra Jê Timbira in their diverse historical situations. The study recovers information about the processes, conflicts and agreements in relation to territoriality, and outlines the relationships that led up to the current territorial configuration of the group, when the territories inhabited by aboriginal groups in Brazil began to acquire the legal-administrative status of Aboriginal Lands.

Key words: Apãniekra. Territorialização. Aboriginal Land.

## Introdução

Os Apãniekra, de maneira geral, são classificados linguística e etnologicamente como pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê, falantes da língua Jê-Timbira, ligados ao “complexo cultural timbira”. Os relatos de cronistas coloniais Paula Ribeiro, (2002) apontam que esse grupo foi contatado no início do século XIX pelas frentes de expansão agro-pastoris financiadas pela empreita colonial portuguesa. Com o processo de “territorialização”, os Apãniekra, como irei denominá-los no curso desse texto, ocupam, atualmente, 79. 520 mil hectares de terras, demarcadas e homologadas no final da década de 1970, situadas no entorno dos municípios de Barra do Corda, Fernando Falcão e Grajaú, região centro-oeste do estado do Maranhão (VER MAPA 1).



A população dos Apãniekra é de 615 indivíduos<sup>2</sup>, habitando uma única aldeia – Porquinhos.

Esse grupo sofreu várias investidas do empreendimento colonial e de ataques de outros grupos indígenas e até mesmo da milícia oficial, fatores responsáveis pela grande baixa populacional, decorrente do encontro intersocietário<sup>3</sup>; assim como aconteceu com a maioria dos grupos indígenas que conviveram com essas investidas. Tais grupos enfrentaram guerras e utilizaram as estratégias mais díspares para manter-se em parcas porções de terras, visando, dessa forma, possibilidades de manter sua autonomia como grupos étnicos distintos da sociedade do colonizador e de outros grupos indígenas.

Essas questões são abordadas nas narrativas históricas do grupo, que são significativas para balizar as investigações do contato interétnico. As narrativas do grupo compõem, juntamente com as referências documentais, o alicerce para a análise da história do contato intersocietário dos Apãniekra nesta pesquisa. As referências documentais estão diluídas em escritos de agentes díspares, que incluem relatos de funcionários do empreendimento colonial, como os dos comandantes de expedições oficiais de caça aos índios; relatórios de diretores de província; documentos de expedientes da ordem e ofícios militares etc. A maioria desses relatos e documentos foi escrita a partir da primeira década do século XIX, quando foram intensificadas as frentes de expansão agro-pastoril nos territórios dos sertões maranhenses, região habitada por grupos indígenas de distintos padrões culturais.

A principal missão desses agentes coloniais era mapear e controlar o território para as instalações dos primeiros povoados de colonos e seus respectivos empreendimentos, sobretudo no que diz respeito à ocupação do território dos indígenas para pastagem de gado. Esses documentos foram elaborados a partir da óptica do colonizador, portanto, mercedores de uma atenção acurada do pesquisador.

Outras fontes, bem mais refinadas e de caráter etnográfico, começaram a ser produzidas no início do século XX, quando os primeiros etnógrafos realizaram expedições no vasto território brasileiro à procura de “nativos” e de artefatos indígenas para compor exposições de museus na Europa.

A base da pesquisa documental referentes aos Apãniekra é bem variada. No entanto, este artigo é o resultado da compilação das informações contidas nos capítulos I e II da minha pesquisa de mestrado (Nascimento, 2009), quando faço um percurso na literatura historiográfica circunscrita aos escritos de Paula Ribeiro (2002), Nimuendaju (1946), Rizzo de Oliveira (2002), passando pela literatura etnográfica, principalmente de Oliveira (2006), (2004), (1999), (1998), para expor os fundamentos dos processos de territorialização que envolveram os Apãniekra, o Estado brasileiro e setores da sociedade nacional.

Os registros referentes ao processo de contato dos Apãniekra não aparecem de forma precisa na literatura historiográfica pesquisada dos autores que descreveram o processo de expansão colonial no Maranhão<sup>4</sup>. Em decorrência das poucas referências documentais, as abordagens historiográficas referidas nesta pesquisa estão fundadas, principalmente, nos relatos de Francisco de Paula Ribeiro (2002), Curt Nimuendaju (1946), com uma atenção voltada especialmente para relatos orais do grupo.

Para compor esse conjunto de informações, foi realizada uma etnografia nos arquivos das instituições públicas e das organizações indigenistas da sociedade civil, que, junto com as narrativas do grupo coletadas durante o processo etnográfico, puderam situar os processos de territorialização, apontar as etapas sub-sequentes a esses processos, situando a atual configuração do território em que habitam os Apãniekra. Nesse contexto, serão apresentados o fluxo das relações intersocietárias, os conflitos, os acordos e os mediadores desse campo de relações, cujos enfoques estão centrados na tríade *pjê*, *mehê* e *kopê* que, na linguagem Jê Timbira, significa respectivamente terra, índio Apãniekra e o não-índio.<sup>5</sup>

Para a apresentação dessa pesquisa no formato de artigo foi necessário uma re-organização estrutural. Dessa forma o presente trabalho está organizado da seguinte maneira: na primeira parte, a partir das compilações de algumas das narrativas do grupo apresentamos análises que subsidiaram os processos de territorialização do grupo; na segunda parte justaposta a primeira apresentamos a partir de dados etno-histórico e etnológico da atual configuração do território dos Apãniekra e; finalizamos com uma breve análise conclusiva da temática pesquisada.

### **PJÊ, MEHÊ E KOPÊ: narrativas do confrato intersocietário**

As narrativas dos Apãniekra se arrolam no processo que podemos chamar de “situação colonial” (Balandier, 1993), no qual os confrontos são entendidos na relação colonizadores/colonizados, dominadores/dominados, *mehê/mehê*, tutores/tutelados. Os Apãniekra mais velhos contam com veemência essas histórias como parte integrante delas, pois afirmam que seus bisavôs e os *kopê* - bem definidos como o “fazendeiro”, o chefe de posto e “caçadores de índios” – estão presentes, confrontando-se por questões antigas: a garantia pela posse da terra e o processo de afirmação de um grupo étnico diferente da “sociedade majoritária” que se constituiu, a grosso modo, pela integração compulsória de grupos étnicos na perspectiva da homogeneização étnica desses grupos e na construção do “Estado-nação”, moldado no princípio da formação uma “nação una”, usando os termos de Guibernau (1997).

A maioria das histórias<sup>6</sup> apresentadas aqui foi contada por narradores que, muitas vezes escutaram diretamente dos seus bisavôs quando ainda pequenos e que as guardam na memória, como um arquivo vivo. Essas narrativas indicam a dispersão

dos Apãniekra e os confrontos entre vários grupos indígenas e atores sociais diferentes. Procurei buscar um encadeamento entre elas, com o intuito de torná-las não tão distantes umas das outras.

Segundo os referenciais básicos da tradição oral do grupo, representadas nas narrativas históricas, o processo que ocasionou a cisão dos grupos timbira (Apãniekra) é representado pela história da “Aldeia Grande”, coletada por Lave (1967) entre os Krikati (grupo timbira) e por mim na aldeia Raiz do mesmo grupo no ano de 1998, ou seja, 41 anos depois da antropóloga Jean Carter Lave. A narrativa se refere a uma briga doméstica, muito comum entre os Timbira, que culminou na dispersão do grupo e na consequente expansão territorial desses grupos – os Timbira.

[...] Antigamente, viviam em uma grande aldeia os antepassados dos meus bisavôs. Era uma aldeia muito grande, onde todos os dias aconteciam muito *ãmjkin* [festa] e o povo não brigava muito, porque todos estavam sempre alegres. A aldeia era circular, do jeito que é hoje, mas as casas eram pequenas e feitas somente de palhas de palmeira. Os tempos foram mudando e começaram surgir brigas entre os parentes. Cada família fazia suas casas conforme seu posicionamento desde a primeira aldeia dos antepassados. Se a casa ficava do lado onde o sol nascia, por toda vida quando mudasse de aldeia teria que construir sua casa na mesma posição. Até hoje nós temos esse costume. Então tudo era organizado assim, não tinha nada escrito, mas o povo obedecia. As crianças gostavam de brincar fazendo muita zoadá e um homem importante na aldeia brigou muito com as crianças que os pais ficaram com raiva dele. Ele chamou atenção dos pais das crianças para elas não brincar mais daquele jeito, fazendo barulho, mas elas continuaram a fazer barulho e o homem brigou muito com as crianças que ficaram como *hóbre* [bravos] e foram reclamar para seus pais, que foram tomar satisfação com o homem que reclamava e então brigaram muito. Então a família desse homem ficou com *pahâm* [vergonha] e resolveu sair do *krin* [aldeia], levando com ele vários bandos. Mudou para bem longe da nossa aldeia, para o lado do rio Tocantins, que os velhos chamavam de rio Grande. Desde então, eles ficaram nossos inimigos, porque o grupo deles queria invadir nossa área, então teve muita briga. (Dórcio *Hõn Hen* Krikati, 25 de maio de 1998, aldeia Raiz, Maranhão).

Evidenciam-se, nessa narrativa, as situações de guerras intersocietárias e a preocupação com o domínio territorial. A narrativa também sugere uma possível unidade sócio-cultural entre os Timbira. Sugere, ainda, a organização social e os

conflitos relacionado às relações de parentesco e os “fuxicos” entre grupos domésticos que dinamizam as relações sociais.

A segunda história apresentada nessa seção foi narrada por um ancião Apãniekra, que faz parte da classe de idade denominada *proklam*, um tipo de classe conselheira, que tem voz decisória nas reuniões no *ká*<sup>7</sup> (pátio). A narrativa nos mostra que, antes do confronto com os colonizadores, os Timbira travavam lutas pelo domínio de território e pela captura de *cahãjré* (mulheres), assim como pela apropriação de outros bens materiais de grupos inimigos. A narrativa nos mostra, também, a importância do *hacãprâr* (guerreiro) e sua posição na organização social do grupo, bem como o papel que o guerreiro desempenhava no seio da organização social.

[...] Meu bisavô me contou que o *mehê* antigo brigava muito e toda tribo tinha seus guerreiros. O mais bravo era *Ahtorkóo*, ele se criou junto com meus parentes antigos, ele que briga com as tribos dos Pukobjê e Karacati e mais Xavante era com essas tribos que ele briga mais. *Ahtorkóo* era muito valente e também *Ahtorkóo* acaba com outras tribos por causa de capim e caça [domínio de caça] só isso que eles brigam e tem dois nomes dos guerreiros *Ahtorkóo* e *Ahtorkrã*. Esses guerreiros matavam outros *mehê* flechando, furando o pé dos inimigos, que eram bandidos. Mas tem índio que era da aldeia do *Ahtorkóo* que mora na aldeia do *Kãã*, mas algum *mehê* da *Ahtorkóo* matou *Kãã* um outro guerreiro então os parentes dele focou chorando todo dia e logo a comunidade de *Kãã* convidou três tribos para atacar a aldeia do *Ahtorkóo*, na aldeia de *Kãã* tinha *mehê* que era da aldeia do *Ahtorkóo* que mora junto do finado *Kãã*. O povo da aldeia de *Kãã* jurou atacar a aldeia do *Ahtorkóo* e mandou dois filhos que são mulheres para avisar na aldeia dele e elas foram e quando já é tarde chegou perto e dois *mehê* encontrou as duas mulheres e logo os dois *mehê* perguntaram: o que elas estavam fazendo ali? Elas disseram que *Ahtorkóo* estava sofrendo. Então, os dois *mehê* disseram, se é verdade que *Ahtorkóo* estava sofrendo; era para elas dizer o que ele pediu para elas avisar. As moças disseram que era para todos se afastarem da aldeia porque o guerreiro estava muito doente e que três tribos inimigas iriam atacar a aldeia. Os inimigos estavam a caminho e *Ahtorkóo* sentando em sua casa pediu para a esposa buscar pau de leite para passar nele e em pouca hora a mulher chegou com pau de leite e passou nele e foi mesmo doente ele foi caminhando devagar cantando e muito bem enfeitado ao encontro das mulheres que foram dar o recado e quando as encontraram, elas ficaram paradas e *Ahtorkóo* falou para elas, caso elas continuassem a se relacionar com outras tribos, ele

iria furar com ponta do arco os pés delas, porque a outra tribo só quer se aproveitar das mulheres da nossa aldeia. *Ahtorkóó* voltou para a aldeia com as duas mulheres e pediu para avisar que estava doente do pé e falou para comunidade se afastar da aldeia e quando foi de manhã a comunidade foram se afastando e logo o tio *Ahtorkóó* o chamou de medroso e não quis acompanhara a tribo, dizendo que iria ficar no *krin* - eu fico aqui na aldeia - *Ahtorkóó* ouviu a fala do tio e mandou alguém avisar os outros que iam à frente para voltar para aldeia para proteger o tio, porque ao meio dia o pessoal do finado *Kãã* ia invadir a aldeia. Então o povo do *Kãã* chegou, mas não matou ninguém porque eles queriam matar somente *Ahtorkóó* que era guerreiro de verdade. O pessoal do *Kãã* foi procurar *Ahtorkóó*, mas havia uma rapaziada da tribo do finado *Kãã* que dizia que *Ahtorkóó* era muito bom e corajoso, mas que estava doente e fraco. Então não podia matar uma pessoa doente. *Ahtorkóó* mesmo doente queria enfrentar *Kãã* dizendo que era guerreiro e guerreiro mesmo estou muito doente tinha que lutar. Ele começou a cantar e foi cantando e chegou e falou para o pessoal: gente aguarda um pouco eu vou olhar primeiro aonde vem o pessoal do *Kãã*. Assim que *Ahtorkóó* andou menos de uma légua foi logo furando os inimigos com ponta do arco e lutou bastante quando foi já meio dia já acabava boa parte do pessoal do *Kãã*. Mas *Ahtorkóó* não aguentou do pé doente e não conseguiu mais guerrear e caminhando devagar, não conseguiu matar mais e o pessoal do *Kãã* flechou *Ahtorkóó* e ele morreu. Cortaram *Ahtorkóó* e eles foram embora para Aldeia levando o *cahãjrê* [machado de pedra] da tribo de *Ahtorkóó*. (Euzébio *Háhât* – 26 de outubro de 2003, aldeia Porquinhos, Maranhão).

Com base na narrativa, torna-se evidente que num passado recente, as guerras intersocietárias eram frequentes, bem como a importância da pessoa do *hacãprâr* (guerreiro) para o grupo, pois era o *hacãprâr* que assumia o papel de chefe político, como se evidencia na narrativa acima. Os grupos que fazem aliança já aparecem bem demarcados. Mellati (1967), em “Narrativas de Guerras”, recolheu, entre os Krahô (Timbira), um rico material que mostra as guerras em que os Krahô se confrontavam com outros grupos indígenas pelo domínio territorial.

Ao longo do processo sócio-histórico vivido pelo grupo, o papel do *hacãprâr* foi deslocado; primeiro porque a guerra não é mais caracterizada pelo confronto físico, pela belicosidade, mas pelo diálogo, muitas vezes conflitante com agentes díspares no contexto das relações intersocietárias, embora eu tenha evidenciado um caso de um chefe de um grupo timbira que está no poder há mais de 12 anos por causa de sua bravura no processo, marcado pelo conflito, de demarcação do território do seu grupo.

Esse chefe não apresenta o dom da oratória, o conhecimento necessário dos não-índios (*kopë*), o que constitui hoje critério fundamental, no grupo, para se tornar um chefe. Isto é, os chefes, atualmente, precisam saber ler, escrever e manter bons conhecimentos do mundo do *kopë*. Nesse percurso de mudança, começam a configurar-se papéis individuais, como os líderes políticos, os chefes cerimoniais, os curandeiros, como também todo um processo de trocas culturais e os constantes encontros intersocietários.

Os primeiros contatos entre os grupos timbira e os agentes das frentes coloniais ocorreram na primeira metade do século XVIII. No entanto, é somente a partir do início do século XIX, que se tem registros concisos sobre os grupos timbira, principalmente nos relatórios do militar português Francisco de Paula Ribeiro, que permaneceu na província do Maranhão até sua morte, em 1824, comandando uma das frentes militares de expansão aos sertões maranhenses. Paula Ribeiro, considerado pela empreita colonial portuguesa como o mais ardoso defensor dos interesses portugueses no território americano, traçou um perfil dos caminhos das entradas e das povoações existentes, analisando “estratégias para o avanço colonizador na região” (Paula Ribeiro, 2002). Esse militar, que deixou um legado historiográfico significativo teve seus relatórios de viagem publicados em 2002, em formato de livro, com o título de “Memórias dos sertões maranhenses”. Uma parte do livro denominada “Observações gerais sobre os selvagens da Capitania do Maranhão”, caracteriza, localiza, descreve guerras e confirma etnônimos de vários grupos indígenas do território que estavam sob sua guarnição.

Durante o período inicial do contato, segundo nos mostra Rizzo de Oliveira (2006), os Timbira no território maranhense limitavam-se com diversos grupos tupi: ao norte, entre os vales dos rios Pindaré e Gurupi, com os Tenetehara; a nordeste, com os *Gamella* de Codó; ao sul e sudeste com outros grupos de língua e cultura Jê, como os *Acoróá* e os *Gueguê*, ao sul do Maranhão e do Piauí; com os Xavante e Xerente, no norte de Goiás. A oeste do rio Tocantins, esse território se limitava, ainda, com áreas ocupadas por outros grupos tupi, além de diversos grupos Kayapó (Jê) localizados entre as bacias do Tocantins e do Xingu (Rizzo de Oliveira, 2006, p. 78).

Essa delimitação do espaço territorial e os conflitos entre o grupo em voga foram registrados por representante do poder oficial, que ainda enfatizaram o perigo que os Timbira representavam para a empreitada colonial:

Existem algumas tribos errantes da nação Timbira, a mais indômita da província. Estes índios que frequentes vezes atacam os [Tenetehara] Guajajara, de quem são inimigos encarniçados habitam o interior das matas: mas durante o verão costumam reunir-se em numerosas colunas, e assim percorrem as margens do rio Pindaré, Grajaú e Mearim, para



fornecerem-se de peixe, que é o seu principal sustento, e nessas correrias às vezes atacam as fazendas, e causam prejuízo aos moradores das povoações mais próximas e aos que navegam por aqueles rios. (...) O rio Grajaú é mais uma vez o palco de índios Timbira que, outrora, andavam nus, furava a orelha e o lábio – costume à época somente respeitado pelos recém – chegados à região. Contudo, eram ainda polígamos e relacionavam-se, muitos deles, com quatro mulheres de uma vez em tempo determinado, já que o aumento da idade entre elas seria um bom motivo para a troca e substituição de parceiras. (presidente provincial do Maranhão Araújo Brusque, 1862 -1865. In: “Os índios e a ordem imperial”. Brasília, FUNAI, 2003, p, 67).

A pressão ocasionada pelas frentes de expansão, principalmente agro-pastoril, limitou o território dos Apãniekra. A configuração territorial desse grupo começa a ser delineada conforme o processo de “territorialização”, através do qual o grupo indígena começa a ser confinado em áreas limitadas ou em aldeamentos<sup>8</sup> e vilas, como regia a política indigenista da província do Maranhão. Muitos dos grupos timbira sofreram ataques que levaram ao seu desaparecimento. Por outro lado, os poucos grupos que resistiam a esses ataques, confinamentos e guerras, refugiavam-se nos cerrados, quando não eram obrigados a viver com outros grupos que outrora foram seus inimigos.

O processo de territorialização dos grupos indígenas em geral, e dos Apãniekra em especial, ganhou maiores proporções durante o último quarto do século XIX, sob o controle da administração provincial no Maranhão, através de seu aparato jurídico-administrativo, conhecido como Sistema de Diretorias e Colônias Indígenas.

Oliveira (2006) considera três principais etapas do processo de territorialização: o primeiro processo remonta ao século XVI, quando a política colonial reuniu povos com culturas e línguas diversas dentro das missões religiosas sob a tutela de distintas ordens da igreja católica. Esse primeiro processo foi interrompido na metade do século XVIII pela criação do sistema de “diretórios de índios” e a expulsão dos jesuítas. Nesse período, muitos grupos indígenas passaram a morar em vilas e foram obrigados a deixar de falar suas respectivas línguas “nativas” e os matrimônios interétnicos foram estimulados pelos colonizadores. A terceira fase ocorreu no início do século XX, quando a política indigenista oficial, impulsionada pelas ideias da doutrina republicana, criou uma agência indigenista especializada, que passou a definir terras destinadas para os grupos indígenas, promovendo a “pacificação” das relações locais entre os indígenas e os regionais não-indígenas. É dentro desse contexto que se estabelece um regime tutelar, do qual resulta o reconhecimento pelos próprios sujeitos de uma “indianidade” genérica, condição que passam a compartilhar com outros indígenas, igualmente objeto da mesma relação tutelar. (Oliveira, 2006, p. 134-135)

Esse processo de territorialização modificou o *modus vivendis* da maioria dos grupos indígenas no Brasil. Essa situação é bem analisada por Oliveira (2004):

Se muitos fatores (internos e externos) podem ser indicados para explicar a passagem de uma sociedade segmentar às condições de sociedade centralizada, o elemento mais repetitivo e constante responsável por tal transformação é a sua incorporação dentro de uma situação colonial, sujeita, portanto, a um aparato político-administrativo que integra e representa um Estado. (Oliveira, 2004, p. 22)

Com as investidas do processo colonial, e depois sob ações do Estado-nação, se instaura uma nova relação da sociedade com o território que, segundo Oliveira (2004), trata-se de um processo deflagrado, transformando em múltiplos níveis de existência sociocultural os grupos indígenas. Nesse sentido, o processo de territorialização gerou, para os grupos timbira, novas configurações socioculturais, obedecendo a mecanismos políticos e rituais especializados, tanto pelo lado colonial, como na relação entre os próprios grupos indígenas.

Nessa perspectiva, alguns grupos timbira estabeleceram “aliança” com os agentes coloniais, transformando-os em instrumento de “dominação”, o que os levou a lutar, junto a esses agentes, contra outros grupos timbira o que também determinou seu próprio processo de territorialização. Essa “aliança” criou uma política de sujeição entre grupos timbira e agentes coloniais e entre os próprios grupos timbira, que, conforme o grau de aliança, passaram a determinar local para aqueles grupos que não se enquadraram facilmente às proposições dos colonizadores e tiveram que se render, tardiamente, à dominação étnica de outro grupo, mas sobretudo, ser instrumentalizados na ordem do domínio colonial. Como exemplar dessa situação, destacamos o episódio narrado abaixo:

Durante o processo de fundação da povoação Missões – núcleo a partir do qual se ergueria a futura vila de Barra do Corda, estrategicamente localizada na junção dos rios Corda e Mearim, entre as vilas da Chapada, no Grajaú e a de Caxias, no alto Itapecuru – os “Canela” desempenharam um papel central na sujeição de outros grupos autônomos ou “bravios”, como os *Caracategê*, então localizados no alto Grajaú. Como resultado dessa participação, parte desse grupo timbira combatido pelos “Canela” foi “transferido” para junto dos “Canela do Alpercatas”, junto aos quais permaneceram aldeados. (Rizzo de Oliveira, 2006, p. 35).

Episódios como esse foram constantes durante o século XIX, tendo como resultados a aniquilação e perda de autonomia<sup>9</sup> étnica de grande parte dos grupos timbira. A autonomia aqui empregada não quer dizer auto-suficiência, se tomarmos o pé

da letra, mas a condição de tomada de decisões políticas e coletivas, sem a sanção de outros grupos ou aldeia. Nesse contexto, dos mais de trinta grupos timbira localizados por Paula Ribeiro (2002) no início do século XIX, e ratificados por Nimuendaju (1946) no início do século XX, mais da metade foram aniquilados ou incorporados a outros grupos indígenas, perdendo, assim, sua autonomia como grupo étnico<sup>10</sup> e consequentemente desterritorializados.

### **Antecedentes aos processos de territorialização dos apãniekra**

Os Apãniekra, durante o período de expansão territorial no final do século XIX e a construção das principais vilas e povoados, permaneceram nas intermediações das bacias hidrográficas dos rios Mearim, Corda, Capim e Alpercatas. Numa passagem confusa embasada em relatórios do SPI, o historiador Brandes (1994) nos mostra a expansão das vilas em direção ao território dos Apãniekra:

Na marcha, o descobridor teria que escolher um local adequado para a instalação do futuro povoado, que tivesse água perene e fosse plano, entre outras coisas, prosseguindo viagem rumo ao norte, o que significava sempre viajar para o centro do Estado, teve duas grandes surpresas: a primeira foi o encontro com centenas de índios (a evolução consequente, através dos anos, mostrou que se tratava já àquela época, dos remanescentes do grupo Jê, entre nós os chamados Canelas [Apãniekra]. Mas ainda estavam nas regiões das aldeias que viriam a ser chamada Porquinhos – Vide Relatório do Serviço de Proteção aos Índios N 20 de 23.5.1941. (Brandes, 1994, p. 59).

Os registros de Brandes (1994) confirmam a presença dos “Canela” (Apãniekra) nas intermediações acima citado, como bem nos mostra:

Entre as cabeceiras dos rios Capim e Alpercatas, extremo sudeste do município de Barra do Corda, no lugarejo denominado Ribeirão do caboclos, no segundo quartel do século, os índios do grupo “Jês-Gras” denominados Canelas [Apãniekra], fundam um aldeamento que fora denominado de aldeia chinela. (Brandes, 1994, p.253).

Os registros contundentes da configuração do Apãniekra, no contexto das relações intersocietárias, aparecem a partir de 1913, quando eclodiu o conflito com os *Kencatejê*, no qual grande parte dos sobreviventes desse grupo se juntou aos Apãniekra após a trégua do confronto com os fazendeiros da região. Esse conflito ficou comumente conhecido pelos índios e pelos regionais como o “massacre da Aldeia Chinela” e, tal como outros conflitos que eclodiram durante boa parte do século XX envolvendo grupos timbira e colonizadores, girava em torno de questões territoriais e

consequentemente, por outro fator marcante dessa relação: a expansão pastoril de gado dentro dos territórios indígenas. Como uma forma de contra-reação por parte dos índios sobre essa expansão, eles abatiam com frequência gados dos fazendeiros que reagiam em ataques violentos contra os indígenas.

O “Massacre da aldeia Chilena” ocorreu em 1913, na aldeia Chinela, localizada na região da nascente do rio Arajá, afluente do rio Mearim. Conforme Brandes (1994):

Os índios abatiam o gado e outros animais; invadiam propriedades e, daí, surgia as lutas; verdadeiras guerras, entre as quais, ficou a que o cientista Raimundo Lopes, autor de os Índios e a paz do Chaco, denominou de extermínio da aldeia Chinela. No ano de 1913, os sertanejos que residiam em Barra do Corda, com base nos lugares Buritirana, Cabeceira da Estiva, Samambaia, Galheiro e outros vizinhos às serras da Croeira, do Alpercatas, começam a se organizar para a defesa de seu patrimônio – diziam os mais antigos – invadido e constantemente ameaçado pelos índios Canelas [Apâniekra], da aldeia Chilena, envolta exatamente por tais povoados. Tudo teria se agravado com o aviso para a família Arruda, que os índios iriam raptar as moças de nomes Luiza Arruda Leda e Gilza Arruda Leda. As jovens em referência eram sobrinhas de Raimundo Arruda, que em decorrência, se fez chefe da organização de civis proprietários da região, encarregada de combater, na própria aldeia, os índios Canelas. (Brandes, 1994, p. 253-254).

Nimuendaju (1946), que esteve na região oito anos depois do “massacre”, comentou o fato:

Em 1913 aproximadamente 150 Kenkateyê viviam na Aldeia do Chinello, no lado direito do ribeirão dos Caboclos, onde foi varrido pelo fazendeiro Raymundo Arruda. Acompanhado de 50 homens e um barril de cachaça, ele entrou na aldeia com música de acordeom, deu bebida aos homens, colocou-os em ferros, amarrou-os, uns aos outros, arrastou-os para fora da aldeia, e fez sua tropa atirar em uns 50 machos. Várias mulheres foram também massacradas com armas de fogo e facões. Os nativos que por uma razão ou outra escaparam, dispersaram-se. (Nimuendaju, 1946, p. 83).

Em decorrência dos confrontos<sup>11</sup> intersocietário, em 1936, como é constatado em documento do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), coletado por Rizzo de Oliveira (2006), a Constituição do Estado do Maranhão legisla sobre a demarcação de terras ocupadas por grupos indígenas. Nesse contexto, o SPI solicita, ao Governo Estado do

Maranhão, a “concessão” de terras para os Apãniekra situadas nas intermediações da serra do Alpercatas e do rio Corda. Dessa forma, fica evidente que os Apãniekra estão nessa área desde o início do século XIX.

A presença do Apãniekra na região de influência da bacia Itapecuru/Mearim é constatada, também, na história oral do grupo, pois existem evidências nas conversas com os velhos Apãniekra que, desde o final do século XIX, eles estendiam seu domínio territorial na região da serra Alpercatas, parte sul do território atual que, tendo ficado fora da demarcação de 1977, é hoje reivindicada pelos Apãniekra no atual processo de revisão<sup>12</sup> de terras.

Considerando os processos de “situação histórica<sup>13n</sup>” (Oliveira, 1998), após o “massacre da aldeia Chinela” em 1913, pode-se configurar uma relação de incorporação entre Apãniekra e Kencatejê. Os anos subsequentes foram de reordenação étnica, territorial, que culminou com a estabilização de suas aldeias nas intermediações do território acima descrito. Desde 1964, quando passaram a apostar na intervenção do Estado tutor, que os tornou dependentes de uma política assistencialista, paternalista, regulamentada pelo poder do sistema tutelar do órgão indigenista oficial, os Apãniekra, juntos com os descendentes Kencatejê, vivem na aldeia Porquinhos.

## Considerações

A pesquisa evidenciou o quanto foi oscilante as relações intersocietárias entre os Apãniekra, bem como apontou o percurso do confinamento demográfico do grupo. Os Apãniekra, na metade do século XX, procuraram utilizar estratégias para se manter longe dos conflitos intersocietários, como se tivessem ainda presente a memória do “massacre da aldeia Chinela”.

Crocker (2006) assinala que o único grupo timbira que não sofreu ataque das expedições repressivas na metade do século XX foi os Apãniekra. O autor salienta, ainda, que os Apãniekra não se aliaram às expedições organizadas pelos colonizadores para atacar outros grupos indígenas, como muitos grupos timbira fizeram, principalmente os Mácamekrá – um subgrupo Krahô, e os Capiocrãs – atual subgrupo Ramkokamekra. Os Apãniekra mantiveram-se fervorosos com seus inimigos. Todavia, o grupo conseguiu se manter neutro durante toda a segunda metade do século XX, período em que o grupo apresentou um significativo aumento populacional, uma estabilidade política e, sobretudo, conseguiu retomar a realização dos principais rituais de iniciação, rituais estes fundamentais para o processo de transmissão de conhecimento e socialização entre os membros do grupo.

Durante os processos de coalizão com outros grupos indígenas, principalmente com os Kencatejê e Krahô, e das relações intersocietárias,

principalmente com os *kopë*, os Apãniekra procuraram estratégias para garantir território para a sobrevivência do grupo. Vários esforços foram feitos pelos Apãniekra no sentido de contemplar as demandas que dizem respeito ao território. Todavia, o território do grupo foi demarcado sob pressão de organizações internacionais e do então incipiente movimento indígena. Porém, ainda existe demanda dos Apãniekra para recuperar terras que são consideradas de perambulação dos seus antepassados e que são tidas como de suma importância para caça, pesca, onde, também, se situam as principais nascentes de água que ficaram fora dos limites, pois, na época da demarcação, os limites eram impostos pelos agentes do órgão indigenista oficial, que desconsideravam as prepositivas do grupo.

Nesse inter-fluxo étnico, os Apãniekra procuram marcar fronteiras identitárias para tornar as relações intersocietárias menos violentas. Assim, no contexto regional, o grupo procura manter sua diferenciação étnica diante dos regionais e de outros grupos indígenas, como os Ramkokamekra e os Tenetehara. No entanto, a convivência com segmentos sociais díspares faz parte da dinâmica do sistema político dos Apãniekra. Nessa perspectiva, o grupo procura ampliar alianças, mas mantendo as diferenças como grupo étnico para redefinir estratégias de vida futuras que passa pela discussão do território.

A dinâmica das relações intersocietárias modifica, constantemente, o cenário político e social entre os Apãniekra. Dessa maneira, há necessidade de incluirmos, em pesquisas futuras, a reordenação territorial da Terra Indígena Porquinhos, pois o processo de territorialização não cessou, haja visto que o grupo está na iminência de receber o parecer referente à ampliação do território. Caso seja favorável, existem grandes possibilidades de eclosão de conflitos entre os Apãniekra e antigos inimigos regionais históricos, como a família Arruda do ataque de 1913 à aldeia Chilena. A família Arruda ocupa parte do território do entorno da Terra Indígena então em litígio.

## NOTAS

<sup>1</sup> Utilizo a categoria territorialização no mesmo sentido empregado por Oliveira (2004), isto é: trata-se de uma intervenção da esfera política que associa, de forma prescritiva e insofismável, um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados, como resultante das relações de força entre diferentes grupos.

<sup>2</sup> Dados confirmados durante pesquisa de campo na aldeia Porquinhos realizada nos meses de maio e junho de 2008.

<sup>3</sup> A expressão encontros intersocietários aqui empregada se refere ao encontro dos Apãniekra nos processos de relações com os colonizadores portugueses e, posteriormente, com a sociedade brasileira, com outros grupos étnicos em situação de guerras ou alianças políticas.

<sup>4</sup> Entre esses autores, destaco: Raimundo José Gaioso, que organizou "Compêndio Histórico-Político sobre os Princípios da Lavoura no Maranhão" (1818); Carlota Carvalho, que escreveu "O Sertão" (1924), que aborda o processo de conquista dos cerrados e chapadas do sul maranhense e Edgar Brandes, historiador da cidade de Barra do Corda, que escreveu o livro "Barra do Corda na História do Maranhão" (1994). Esse autor analisa o contato entre índios e colonizadores a partir do ponto de vista da sociedade cordense, que defendia a ocupação das terras dos índios.

<sup>5</sup> Foram adotados os cuidados éticos na realização da pesquisa que incluíram a devolução de seus resultados.

<sup>6</sup> As narrativas apresentadas nesse artigo foram coletadas em momentos descontínuo, ou seja, durante o período em que fazia parte de uma organização não-governamental como assessor de projetos em comunidades indígenas 2000-2006 e quando mudei de papel social de militante para pesquisador a partir de 2007 quando ingresso no curso de mestrado com bolsa da Fundação Ford. Portanto, durante mais de uma década foram coletadas mais de duzentas narrativas entre os grupos timbira.

<sup>7</sup> Espaço onde são realizados os rituais, as reuniões, local onde são tomadas as principais decisões relacionadas ao grupo.

<sup>8</sup> Segundo Martins (2007), em 1870, por exemplo, foi criada a colônia Palmeira Torta, na beira do rio Grajaú, entre a Vila da Chapada e a Vila do Mearim para reacomodar os indígenas, bem como para pacificar os conflitos entre eles (Martins, 2007, p. 9).

<sup>9</sup> Uma aldeia para ter autonomia entre os Timbira tem que realizar os principais rituais dos calendários anual. (C.f meus). Sobre a questão da autonomia dos rituais entre os Timbira, ver Azanha (1985).

<sup>10</sup> Grupo étnico aqui empregado faz conforme aporte teórico de Barth (1988).

<sup>11</sup> Encontro entre grupos étnicos distintos. Os resultados desses encontros geralmente geravam conflitos.

<sup>12</sup> A Terra Indígena Porquinhos dos Apãniekra está passando pelo processo de revisão, cujo relatório antropológico foi aprovado pela FUNAI e está aguardando as análises de contra-laudos, com base no Decreto 1775/96, conhecido como o "contraditório", que abre possibilidades para os possuidores de terras em litígio questionarem a legalidade do processo.

<sup>13</sup> O sistema político apãniekra, assim como a maioria dos sistemas políticos dos grupos timbira, está ligado a uma "situação histórica" definida não só pelas aspirações da população indígena *per se*, mas também por pressões e demandas da sociedade global, através de outros atores presentes na cena política internacional, regional e local, tais como os mediadores, agências multilaterais, igrejas etc. que exercem relações com atores e campos distintos, influenciando, por sobremaneira, a vida do grupo, assim como os Apãniekra influenciam um conjunto de redes que estão assentados em macro processos políticos. Em relação à situação histórica, ver Oliveira (1998; 2002).

## REFERÊNCIAS

AZANHA, G. *A Forma "Timbira": estrutura e resistência*. 1984. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984.

- BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. (Org.). *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Unesp, 1998, p. 187-227.
- BALANDIER, G. A Noção de situação colonial. *Cadernos de Campo*, n. 03, 1993.
- BRANDES, G. E. Barra do Corda na história do Maranhão. *SIOGE*, 1994.
- CARVALHO, C. *O Sertão: subsídios para a história e geografia do Brasil (1924)*. 2 ed. Imperatriz, Ética, 2000.
- CROCKER, W. Dados de campo, entre os Apãniekra-Canela: *apontamentos manuscritos de 1958 a 1982*, 2006. Mimeo.
- GUIBERNAU, M. *Nacionalismo: o estado nacional no século XX*. São Paulo: Zahar, 1997.
- LAVE, J. E. *Taxonomy among the Krikati (jê) of central Brazil*. 1967. Tese (Doutorado) – Harvard University, 1967.
- MARTINS, R. Em torno da catequese e civilização: agências Timbira nos aldeamentos e na política indigenista do Segundo Reinado do Império do Brasil (1840-1889). In: RAM, 7. Porto Alegre: UFRGS, 2007. CD ROM.
- MELATTI, J. C. *Narrativas de guerras*, 1967. Mimeo.
- NASCIMENTO, L. A. S. *Prwncwyj: drama social e resolução de conflitos entre os Apãniekra Jê Timbira*. 2009. 240 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Departamento de antropologia, Natal, 2009.
- NIMUENDAJU, C. *The Eastern Timbira*. Berkeley: University of California, 1946.
- OLIVEIRA, J. P. *Hacia una antropología del indigenismo*. Estudios críticos sobre los proceso de dominación y las perspectivas políticas actuales los indígenas en Brasil. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.
- OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: \_\_\_\_\_. *A viagem da volta*. etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio em antropologia e história*. UFRJ, Rio de Janeiro, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O Nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero, 1998.
- RIBEIRO, F. de P. *Memórias dos Sertões Maranhenses*. São Paulo: Siciliano, 2002.
- OLIVEIRA, A. R. de. *Messianismo Canela: entre o indigenismo de estado e as estratégias do desenvolvimento*. São Luiz, 2006. Tese (Doutorado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Maranhão, 2006.
- SIQUEIRA JÚNIOR, J. G.. *Estudo de identificação e delimitação das terras indígenas Canela: Buriti Velho e Porquinhos. Brasília*: FUNAI, 2003. Mimeo.

## GLOSSÁRIO

**Mehê** – Minha própria carne. Genericamente significa aquele pertence ao grupo Apãniekra Timbira

**Hacaprân** - Guerreiro

**Kopë** – Genericamente designado para aquele que não pertence ao grupo

**Pjê** – Terra

**Kencatejê** – Sub-grupo Apãniekra

**Ramkokamekra** – grupo falante da língua Jê Timbira e vizinhos geograficamente dos Apãniekra

**Tep-tejrê** \_ Literalmente significa peixe e lontra. No entanto o texto se refere a um ritual denominado por esse nome cujo foco simboliza a busca por alimentos.