

Aldeamento Carretão: “marco zero” da história das relações interétnicas dos tapuios.¹

MARLENE CASTRO OSSAMI DE MOURA
Universidade Católica de Goiás

Neste artigo, pretendo analisar as representações que a comunidade indígena Tapuia tem sobre o aldeamento Carretão, construído no final do século XVIII, na então Província de Goiás. Tal temática foi analisada em minha tese de doutorado, que tem como título *Os Tapuios do Carretão: etnogênese de um grupo indígena de Goiás*. Ela aborda um fenômeno muito atual que é a questão das emergências étnicas, dos povos ressurgidos, ou, no dizer dos indígenas, dos povos resistentes. Esse fenômeno, de dimensão planetária, fez sua aparição no Brasil nos anos 1940, quando grupos indígenas, considerados pela sociedade nacional como aculturados, lançaram-se no cenário político brasileiro para reivindicar sua identidade étnica e seus direitos historicamente negados. A negação oficial de identidades indígenas partia do princípio de que aqueles indígenas que já tinham perdido sua língua e sua cultura tradicionais e já estavam miscigenados com a sociedade regional não eram mais considerados índios. Portanto, não tinham nem direito à terra e nem à proteção oficial. Tendo por base esse argumento, deu-se, no final do século XIX, a venda desenfreada de vários aldeamentos indígenas, sobretudo na região Nordeste, onde vemos hoje a maior concentração de povos ressurgidos. Foi para esse processo de emergência étnica que direcionei meus estudos sobre a comunidade indígena Tapuia.

Os Tapuios do Carretão

Os Tapuios são o produto de uma política de aldeamento indígena, cujos descendentes vêm de quatro grupos indígenas que foram transplantados para o

aldeamento Carretão, construído pela Coroa Portuguesa em 1788 e desativado no final do século XIX. São, portanto, o resultado concreto de um processo de “individuação” étnica, a partir desses quatro grupos indígenas originalmente distintos: os Xavante, os Xerente, os Kayapó e os Karajá, como também de negros escravos que fugiam das fazendas de seus senhores. Hoje, eles são estimados em torno de 180 pessoas e habitam uma única reserva chamada Área Indígena Carretão, também conhecida regionalmente como “Fazenda dos Tapuios”², situada entre a Serra Dourada (ou do Tombador) e o rio São Patrício (ou Carretão), nos municípios de Rubiataba e Nova América. A Área Indígena é composta de duas glebas não contínuas: a Gleba 1, subdividindo-se em Gleba 1-A, localizada no município de Nova América, e a Gleba 1-B, localizada no município de Rubiataba, totalizando 1.666 hectares; e a Gleba 2, localizada também no município de Nova América, com uma área de 77 hectares. As duas glebas perfazem um total de 1.743 hectares. Fora da Área Indígena, há notícias de aproximadamente duzentos Tapuios morando em cidades e fazendas.

A rigor, “tapuio” não poderia ser o nome de um grupo indígena específico, por se tratar de uma denominação genérica, historicamente determinada. Trata-se de um vocábulo de origem tupi, que servia para denominar, de maneira genérica, todos os indígenas que habitavam o interior do Brasil, no início da colonização portuguesa, no século XVI. Eram Tapuios, portanto, os grupos indígenas colocados como o oposto dos grupos de origem Tupi. Eles eram também definidos como grupos filiados à família lingüística Jê; alguns os classificavam como de “língua isolada”. A divisão entre Tupi e Tapuia, segundo Berta Ribeiro (1983:23), serviu para distinguir os grupos do litoral, daqueles do sertão. Também antigos viajantes e lingüistas coincidem em suas posições quando definem como Tupi os índios que viviam no litoral, sendo os Tapuia, por oposição, os indígenas habitantes do interior do Brasil. Para compreender melhor a história do povo Tapuio é necessário remontar ao início do período colonial, quando foi iniciada a política de aldeamentos indígenas no Brasil, mais precisamente, remontar ao período da fundação do aldeamento Carretão, na província de Goiás, para aldear o grupo Xavante, uma das matrizes étnicas constitutivas do povo Tapuio.

A política de aldeamentos indígenas

A prática de aldear, concentrar ou reunir diferentes grupos indígenas em um mesmo local (aldeamento) foi iniciada, no Brasil, em meados do século XVI e

estendeu-se até o XIX. O aldeamento tinha como objetivos a cristianização e a civilização dos indígenas. Os métodos utilizados adaptavam-se às condições locais e políticas adotadas em cada região e época, em conformidade com as leis e códigos de Portugal.

Deve-se à Companhia de Jesus, que chegou ao Brasil em 1549, juntamente com o primeiro governador geral, Tomé de Souza, a criação dos primeiros aldeamentos indígenas, para viabilizar a “conversão” e a “civilização” dos indígenas. Com esses missionários nasceram os primeiros embriões do que seriam os chamados aldeamentos indígenas. Estes foram construídos, na segunda metade do século XVI, nas proximidades dos núcleos coloniais, junto às missões, estendendo-se ao longo do litoral até o sul de São Paulo, e também no interior. Os índios aldeados ou domesticados foram obrigados a trabalhar para abastecer de comida e de roupa não só o aldeamento — ou seja, a eles próprios e aos missionários — como também para suprir os colonos e as expedições da Coroa.

Esses aldeamentos, no entanto, tiveram vida curta e os motivos, entre outros, foram: as doenças trazidas pelos europeus e africanos, tais como a varíola, a febre amarela, o tifo, a gripe, a malária, a varicela, o sarampo, as doenças venéreas, a lepra etc., que exterminaram milhares de indígenas e até grupos inteiros; e o temor da dizimação e dos maus-tratos que recebiam os indígenas nos aldeamentos, levando-os à fuga. A propagação das enfermidades foi fatal para os povos indígenas — não só para aqueles que habitavam os aldeamentos, como também entre os da costa e do interior, contribuindo para a decadência dos aldeamentos.

Outro fator para a decadência e despovoamento dos aldeamentos foi a hostilidade dos colonos para com os indígenas. Esses colonos invadiam os aldeamentos em busca de escravos indígenas para trabalhar em suas propriedades.

Para compensar o despovoamento dos aldeamentos — devido à morte ou à fuga dos indígenas — os missionários passaram a adotar o sistema de “entradas” ou “descimentos”, com o objetivo de capturar novos índios para aldear.

O objetivo dos descimentos era deslocar grupos indígenas de seu *habitat* tradicional para outros locais predeterminados pela administração portuguesa ou para as fazendas e engenhos dos colonos. O contato deveria ser “pacífico”, usando-se a persuasão e a brandura para convencer os indígenas da necessidade do deslocamento, para ganharem proteção oficial. Os indígenas que não se convencessem desse propósito não deveriam ser forçados a “descer”, isto é, a se deslocarem para os aldeamentos oficiais. Pelo menos, é o que constava nas leis.

Esses descimentos, no entanto, passaram a ter um caráter de verdadeira caça ao índio, inspirando o que seriam mais tarde as poderosas bandeiras paulistas, organizadas calculadamente com o propósito de caçar índios.

Como os indígenas resistiam a descer para os aldeamentos coloniais, inviabilizando o estoque de mão-de-obra para a produção, intensificou-se a caça desenfreada aos nativos, em que não eram poupados crianças nem velhos. A notícia do escândalo da escravidão indígena chegou a Portugal, de onde foi publicada a Lei de 20 de março de 1570, que tratou sobre o princípio da liberdade dos índios, posicionando-se contra a escravização indiscriminada dos nativos. Porém, ao mesmo tempo que proibia sua escravização, a Lei regulamentava as condições em que se podia aprisioná-los, nas “guerras justas”.

A “guerra justa” foi, na verdade, um instrumento legal para se consolidar a escravidão indígena e apaziguar a consciência dos missionários. A regulamentação das guerras justas era baseada na rejeição, pelos indígenas, da religião católica e no impedimento da “doutrina dos Santos Evangelhos”; na hostilidade contumaz aos portugueses e seus aliados (índios pacificados); e na prática da antropofagia. Desse modo, era muito fácil aos colonos conseguir um pretexto para a captura de escravos indígenas.

Um outro instrumento de grande importância para a efetivação dos aldeamentos foram as bandeiras, que, a partir do século XVII, tiveram um papel de destaque na política de expansão territorial no Brasil. As bandeiras foram, inicialmente, um empreendimento de caráter particular, que nasceram não só da necessidade de se descobrirem ouro e pedras preciosas, mas do propósito de se obter mão-de-obra escrava para as fazendas e engenhos, sobretudo da região de Piratininga–São Paulo, onde se deu o início desse movimento.

Na segunda metade do século XVI, as bandeiras tinham caráter defensivo, isto é, procuravam prevenir os constantes ataques dos índios da região. Mas, à medida que se escasseava a mão-de-obra nas plantações, as bandeiras passaram a adotar um caráter totalmente ofensivo, organizadas para o aprisionamento dos indígenas, utilizando-se dos métodos mais violentos. No século XVIII, o termo bandeira passou a designar qualquer grupo organizado de pessoas que se dirigia para o sertão. Esse termo seria empregado, nessa acepção, até o século XIX. No século XX, passou-se a usar uma nova roupagem (métodos, técnicas, integrantes), sob o nome de neobandeirismo ou expedição de desbravamento ou de atração.

As bandeiras não somente tiveram um papel importante no processo de colonização do Brasil, como representaram o real interesse — particular e oficial — de colonos e governos que modelaram os contornos da política indigenista brasileira.

A política indigenista em Goiás

A ocupação de Goiás não está dissociada da política de aldeamentos e da ação dos bandeirantes paulistas. A região de Goiás já havia sido explorada desde o final do século XVI, quando várias bandeiras percorreram o interior do estado em busca de escravos indígenas para abastecer fazendas e engenhos, localizados sobretudo na Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo. Também percorreram a região goiana as entradas organizadas por missionários vindos do Pará, com o objetivo de fazer descer os índios para seus aldeamentos. Pelo final do século XVII, essa penetração intensificou-se, com a descoberta do ouro em Minas Gerais e, posteriormente, em Mato Grosso.

Em Goiás, a principal bandeira foi a de Bartolomeu Bueno da Silva, apelidado de “Anhanguera”, pelos índios Goyá.³ A esse bandeirante paulista couberam as “glórias do descobrimento de Goiás”, em 1682, quando, a frente de uma numerosa bandeira, atravessou o sul de Goiás e foi até o Araguaia (Alencastre, 1979:28), em busca de indígenas para serem vendidos como escravos e procurando o sonhado eldorado das terras dos índios Goyá. Entre os principais grupos indígenas com os quais Bartolomeu Bueno da Silva defrontou-se estavam os hoje extintos Araé e Goyá.

Nesse período da descoberta do ouro e conseqüente surgimento dos povoados, os conflitos com os indígenas foram constantes, resultando na escravização e extinção de muitos grupos. Aqueles indígenas que não se haviam submetido à escravidão foram obrigados a deslocar-se cada vez mais para o interior. Mas, à medida que o ouro escasseava, as bandeiras e os mineradores também foram-se internando cada vez mais em território goiano, acercando-se dos locais onde os indígenas refugiaram-se. A partir daí, os conflitos reacenderam-se em torno da questão da terra: do lado dos índios, buscava-se a defesa de seu *habitat* tradicional, de sua vida e seus costumes; do lado dos colonizadores, o interesse voltava-se para a exploração mineral.

Com a finalidade de atenuar os conflitos que resultaram em desgastes econômicos desproporcionais, foram criados os aldeamentos, para aldear os indígenas que constituíam um “empecilho” ao progresso de Goiás.

A formação dos aldeamentos indígenas construídos em Goiás deu-se entre 1741 a 1872. Seus objetivos eram: desocupar as terras indígenas para a expansão da exploração mineral e das atividades agropastoris; a sedentarização, cristianização e civilização dos indígenas para uma melhor integração à sociedade colonial; e a implantação de núcleos populacionais, visando a sua transformação em centros urbanos.

A construção sucessiva de aldeamentos na Província de Goiás estendeu-se por mais de um século e pode ser dividida em dois períodos. O primeiro deles deu-se a partir de 1741, em plena vigência da *sacra auri fames* e com o florescimento febril dos povoados. Nesse período, a preocupação da população regional e da Coroa estava centrada na extração do ouro. Já o segundo período teve início em 1755, quando a mineração entrava em fase de decadência. Esta agravou-se a partir de 1780, quando já se consolidava um novo ciclo econômico na província de Goiás, baseado na agropecuária. O primeiro aldeamento desse segundo período somente foi construído em 1774. Entre 1741 e 1872, foram construídos vinte aldeamentos, em quatro fases distintas, caracterizadas pelas condições econômicas dominantes em cada fase,⁴ conforme o esquema apresentado a seguir.

Primeira fase (1741-1751) – No auge da mineração e florescimento dos povoados, foram criados os aldeamentos:

1. **Rio das Pedras** (1741). No atual estado de Minas Gerais (região do Triângulo Mineiro, que então pertencia à Província de Goiás), junto à rota São Paulo-Goiás, conhecida como “estrada do Anhangüera”. Lá, foram aquartelados índios Bororo, trazidos do Mato Grosso para colaborar nas expedições contra outros povos indígenas. Possivelmente também foram lá aldeados os indígenas aprisionados, como os Kayapó.

2. **Lanhoso** (1748, aproximadamente). Localizado próximo ao Rio das Pedras, também serviu para alojar os Bororo.

3. **Piçarrão** (sem data e sem local precisos). Alguns autores o localizam no Triângulo Mineiro, próximo ao Rio das Pedras.

4. **Sant’Ana do Rio das Velhas** (1750). Igualmente na região do atual Triângulo Mineiro. Foi inicialmente construído para os índios Araxá, que não chegaram a ser aldeados. Outros índios ali aldeados foram: Bororo, Gurumarê, Tapirapé, Karajá, Javaé, Xakriabá.

5. **São Francisco Xavier do Duro (ou Formiga)** (1750). Localizado no nordeste da província de Goiás (hoje, Tocantins), serviu para alojar os Xakriabá e Akroá.

6. **São José do Duro (ou Duro)** (1751). Também no atual Tocantins, recebeu os Akroá e Xakriabá.

Segunda fase (1755-1788 — era pombalina): começo da decadência da mineração.

7. **São José de Mossâmedes** (1774). Construído a cinco léguas de Vila Boa, para os Akroá, mas recebendo ainda os Xavante, Karajá, Javaé, Kayapó, Carijó, Naudoz e Xakriabá.

8. **Nova Beira** (1774-1775). Às margens do rio Araguaia, para os Karajá.

9. **Maria I** (1781). Construído treze léguas a sudoeste de Vila Boa, às margens do rio Fartura, para os Kayapó.

10. **Carretão ou Pedro III** (1788). Junto ao rio Carretão, 22 léguas ao norte de Vila Boa. Para os Akuên-Xavante. Depois foram para lá os Karajá, Javaé, Kayapó e Xerente.

11. **Salinas ou Boa Vista** (1788). Entre os rios Crixás e Araguaia, distava quarenta léguas do aldeamento Carretão. Construído para os Xavante. Depois, para lá foram levados os Javaé, Karajá e Xerente.

12. **Estiva** (sem data conhecida). Localização imprecisa. Serviu para abrigar os índios que foram transferidos do Piçarrão. Estiveram lá Xavante, Xerente, Karajá, Canoeiro.

Terceira fase: quando a economia se voltava para a agropecuária e o comércio fluvial.

13. **Carolina** (1824). No norte da província, à margem esquerda do Tocantins. Para os índios Apinajé, Otajé e Afofijé.

14. **Graciosa** (1824). Na margem direita do Tocantins, para os Xerente.

Quarta fase: No auge do período em que se incentivava o comércio fluvial com a província do Pará, pelos rios Araguaia e Tocantins.

15. **Boa Vista** (1841). Na extremidade da península formada pelo encontro dos rios Araguaia e Tocantins, mais próximo desse último. Para os índios Apinajé, Gradahús, Caraó (Krahó) e Afofijé.

16. **São Joaquim do Jamimbú** (1845). À margem direita do rio Araguaia, perto de Salinas. Para os Karajá. Depois foram para lá Xavante, Xerente e Canoeiros.

17. **Pedro Afonso ou Aldeia do Rio do Sono** (1849). Norte de Goiás, hoje Tocantins. Para os Krahó.

18. **Teresa Cristina ou Piabanha** (1851). À margem direita do Tocantins, no norte da província. Para Xerente e Xavante.

19. **São José do Araguaia** (1863). Também às margens do rio Araguaia. Para abrigar as populações transferidas dos aldeamentos Salinas e Estiva (Xavante e Karajá).

20. **Xambioá** (1872). Às margens do rio Araguaia para os índios Xambioá (subgrupo Karajá).

Dentre os aldeamentos construídos na segunda fase, figura o Aldeamento Carretão ou Pedro III do Carretão. A construção desse aldeamento deu-se numa fase de transição entre os aldeamentos “modelo” (Mossâmedes e Maria I), dos outros aldeamentos construídos no período em que a economia voltava-se para a agropecuária e o comércio fluvial, quando se visava efetivamente à transformação dos aldeamentos em povoados. Analisaremos, a seguir, esse aldeamento por serem seus habitantes os antepassados da atual comunidade Tapuia, tema deste trabalho.

O aldeamento Carretão ou Pedro III

1. Construção e povoamento do aldeamento Carretão

O aldeamento Carretão foi construído para abrigar os índios Xavante⁵ no segundo período da política de construção de aldeamentos oficiais, quando a agropecuária já se implantava em Goiás, substituindo o decadente ciclo da mineração de ouro. Priorizou-se, então, a criação e/ou fortalecimento de núcleos populacionais, já que muitos haviam sido desativados. Para isso, tornava-se necessária a captura dos índios hostis, que “impediam”, com seus ataques, o crescimento dos povoados. O objetivo era transformar esses indígenas em “civilizados”, não só para que fossem a base de novos povoados, mas também para transformá-los em mão-de-obra para a lavoura.

Foi com esse novo ponto de vista que o então governador Tristão da Cunha Menezes, irmão e sucessor de Luiz da Cunha Menezes, deu início a seu plano de governo, quando tomou posse, em 1783. Uma de suas primeiras iniciativas foi dar prosseguimento à política de “pacificação” dos índios arredios, iniciada na administração de Luiz da Cunha.

Os Xavante eram bastante temidos pelos moradores do centro e norte da província. Alguns historiadores, acompanhando o pensamento das autoridades da época, atribuíram a esses indígenas a responsabilidade pela decadência de Goiás. Várias bandeiras foram organizadas para sua captura, mas sem resultado. Ao mesmo tempo que as bandeiras percorriam a região em busca dos Xavante, o governador ordenou a construção do aldeamento para onde eles seriam conduzidos.

Uma das primeiras bandeiras formadas para a captura dos Xavante foi a de Miguel Arruda e Sá, que deu seqüência às incursões de José Rodrigues Freire, porém sem êxito. Não tendo conseguido nada pela “paz”, Miguel Arruda resolveu enviar os já “domesticados” Kayapó em expedição contra os Xavante. Esses Kayapó, tradicionais inimigos dos Xavante, haviam sido incorporados à bandeira. Desse confronto resultou o aprisionamento de um homem, quatro mulheres e algumas crianças Xavante (Alencastre, 1979:246). Os prisioneiros foram levados para Vila Boa, onde o governador os recebeu com grandes honrarias e muitos brindes. O Xavante aprisionado foi batizado e recebeu o mesmo nome do governador: Tristão da Cunha. Esse mesmo índio, mais tarde, prometeu ao governador chamar para a “civilização” toda a sua nação, imaginando que os demais Xavante receberiam o mesmo tratamento que lhe fora proporcionado. Dessa forma, estava-se colocando em prática a política de pacificação pelo método da “brandura” e “suavidade”, seguindo as orientações do Diretório dos Índios e da Instrução específica para os índios de Goiás.

Uma nova bandeira foi organizada pelo tenente José Manuel de Almeida, com a participação do índio Tristão da Cunha, para buscarem a “paz desejada” com os Xavante. Quando o Xavante Tristão da Cunha conseguiu entrar novamente em sua aldeia, foi recebido com grande alegria por seus parentes, que o julgavam morto. Ele relatou todas as regalias e a amizade que recebera dos brancos e, assim, obteve de seu povo a palavra de que entrariam em paz, em determinada época, com os “civilizados”, aceitando ser aldeados. Com essa perspectiva, a expedição regressou à capital.

Quando chegou a época combinada de firmar-se a paz entre os Xavante e os brancos, as escoltas voltaram à região de Amaro Leite, onde se daria o encontro. Depois de longa espera chegou um grupo de Xavante, disposto a resistir e não aceitar o contato. Mas, sob as ameaças e intimidações dos Kayapó e cercados pela escolta de José Manuel de Almeida, os Xavante depuseram seus arcos e aceitaram a “paz”. Trinta e oito Xavante acompanharam o índio Tristão da Cunha até Vila Boa, e os restantes, com o seu maioral, voltaram à aldeia a fim de trazer todo o seu povo para o convívio com os brancos, no aldeamento que estava sendo construído para eles, à margem esquerda do rio Carretão, a 22 léguas da cidade de Goiás. Esse aldeamento foi chamado Carretão ou Pedro III⁶ (Alencastre, 1979: 248-249; Mattos, 1874: 245).

Nessa mesma época, na região do Tocantins, nas vizinhanças do arraial do Pontal, um outro grupo, com cerca de dois mil Xavante, foi submetido e enviado para a capital, sob a escolta de José de Melo Castro. Vendo o governador que

não teria condições para acomodar esse grande número de índios na capital e que o aldeamento em construção também não comportaria todos, mandou construir um outro, o Salinas, às margens do rio Araguaia, a quarenta léguas de distância do aldeamento Carretão. Mas os indígenas rejeitaram categoricamente ser divididos nesses dois aldeamentos e seguiram todos para o Carretão, aonde chegaram após seis meses de marcha intensiva.

No dia 13 de janeiro de 1788, Arientemô-Iaxê-Qui, maioral da nação Xavante de Quá⁷, acompanhado por mais de três mil indígenas, fez solene entrada na aldeia Carretão. “No meio de aclamações e alegria, e ao som dos seus maracás, trombetas e caixas de guerras”; aí esperava o vigário de Crixá, o sargento-mor Bento José Marques e muitas outras pessoas gradas (Alencastre, 1979: 249-250).

Uma cerimônia foi realizada para selar a paz entre os indígenas e a Coroa, dando àqueles a posse do aldeamento. Na ocasião, o capitão José Pinto da Fonseca fez o seguinte discurso:

O nosso capitão grande, a quem os brancos, os negros, e as nações da vossa cor, xacriabás, crajás, javaés e caiapós, obedecem, aquele mesmo que, compadecido das vossas misérias, nos enviou a convidar-vos nas vossas próprias terras, afim de deixardes a vida errante, em que viveis como indomáveis feras, e virdes entre nós gozar dos cômodos que vos oferece a sociedade civil, debaixo da muito alta, poderosa e maternal proteção da nossa augusta soberana, a Senhora D. Maria I, rainha de Portugal, que habita além do grande lago oceano, me envia aqui a receber-vos e cumprimentar-vos de sua parte, e segurar-vos as suas boas intenções, oferecendo-vos estes presentes, sinais de uma eterna aliança, com que deseja firmar a paz, união e perfeita amizade, com que reciprocamente nos devemos tratar.

A mesmo tempo, em nome do nosso capitão grande, vos faço real entrega desta aldeia, que para vosso domicílio tem destinado, a qual pertencendo-vos de hoje em diante como própria, também sereis perpétuos possuidores destes dilatados campos, rios e bosques, até onde as vossas vistas possam alcançar.

E, para que o nosso capitão grande fique assaz persuadido de vossa resolução, sabendo de ciência certa a fé, obediência e inteira sujeição que à sua pessoa tributais, e à nossa invicta e amabilíssima rainha, se faz preciso que firmeis a vossa fidelidade com o juramento de uma perpétua, inalterável, e eterna aliança. (Alencastre, 1979:250)

Após esse discurso, foi a vez do maioral da nação Xavante, diante de outras autoridades civis, jurar fidelidade à rainha:

Arientomô-Iaxê-qui, maioral da nação xavante de Quá, em nome de toda a minha nação, juro e prometo a Deus de ser, como já sou de hoje em diante, vassalo fiel da rainha de Portugal, Maria I, a quem reconheço por minha soberana senhora, mãe e protetora; e de ter perpétua paz, união e eterna aliança com os brancos; o que assim me obrigo a cumprir e guardar para sempre.⁸ (Alencastre, 1979:251)

O aldeamento Carretão, em toda a sua existência, congregou diferentes grupos indígenas, como Kayapó, Karajá, Javaé, Xerente, além dos Xavante. Também acolheu alguns negros escravos, que fugiam das fazendas. A população branca era constituída pelos próprios funcionários do governo, bem como por famílias de colonos, que eram autorizadas a ali se estabelecerem ou a arrendarem terras dos aldeamentos.

2. Dispersão e decadência do aldeamento Carretão

O aldeamento Carretão teve vida curta. Várias são as causas apontadas para a sua decadência. Para Ravagnani (1991:51),

A decadência econômica arrastou consigo toda a política indígena desenvolvida pelos últimos governadores. Este fato mudou radicalmente a orientação seguida pelos governadores, os quais falavam em abolir tão caros e majestosos empreendimentos.

A população do Carretão, como atestam os depoimentos de diferentes autores, sofreu sérios reveses, como fome, doença, tratamento ofensivo, e até perseguição por parte dos empregados do aldeamento. O próprio capitão Xavante do Carretão chegou a confidenciar a J. Emanuel Pohl, que visitava a região, em 1819, sobre os maus-tratos que os índios recebiam no aldeamento e os pesados trabalhos que lhes eram impostos, além das fraudes praticadas contra eles, como, por exemplo, obrigá-los a entregar ao diretor da aldeia metade do milho que moíam.

Nesse sentido, Pohl, (1976:237), afirmava que os índios,

[...] afugentados pelo tratamento grosseiro, impudente e mau dos administradores dessa aldeia, e convencidos, por repetidas provas, de que não se pretendia cumprir as promessas que lhes haviam sido feitas, voltaram à sua antiga vida nômade nas brenhas; apesar de já batizados, a partir de então não confiavam mais em nenhum branco, antes fugiam sempre que lhes era possível. Violentos e vingativos, tendo gravadas na

memória as ofensas e humilhações sofridas, como todos os povos selvagens, estes homens maltratados transformaram-se de aliados nos mais perigosos e figadais inimigos... Praticava-se, assim, uma espécie de guerra de extermínio, que acarreta conseqüências verdadeiramente deploráveis.

Darcy Ribeiro (1979:65) comenta que a população do Carretão teve que conviver intimamente com guarnições militares e experimentar a vida civilizada. Não deve ter apreciado a experiência, porque, logo depois, começou a escapar rumo ao norte, para o antigo território tribal. Anos depois, o aldeamento estava praticamente deserto e os Akuên (Xavante) reiniciaram suas hostilidades.

Marivone Chaim (1976:61) sustenta que os Xavante ficaram no Carretão até o século XIX, quando retornaram aos matos e à vida nômade.

Conforme Maybury-Lewis (1984:1), os Xavante teriam abandonado seu território tradicional, à margem esquerda do rio Tocantins, em meados do século XIX, dirigindo-se para o Sudoeste. Mudaram-se para longe dos colonos que começavam a chegar a Goiás em número muito elevado.

Segundo Pohl (1986:180), nos dois primeiros decênios do século XIX morreu quase toda a população do Carretão. Em 1819, quando de sua passagem pela área, viviam na aldeia apenas 227 pessoas e tudo já se encontrava em estado de decadência. Segundo esse autor, os índios desse aldeamento já eram pacíficos, aculturados e cristianizados, pois já haviam abandonado “todos os usos e costumes do estado selvagem”, inclusive a própria língua, falando somente o português. Pohl atribuía essa realidade ao fato de terem aqueles índios vindo para o Carretão em tenra idade, distanciando-se de seus costumes tradicionais. Com relação aos mais velhos, disse que já quase nenhum vivia.

Em 1824, Cunha Mattos (1979:43), em visita ao Carretão, encontrou uma população de 199 pessoas. Segundo ele, um surto de sarampo, que acometera os colonos, tinha matado quase todos os índios. Os poucos que escaparam a essa doença fugiram para as matas.

Também descreveu um Carretão decadente Frei Gil de Vilanova (Gallais, 1942:74/75), quando fez sua primeira viagem à procura dos índios da “Terra de Promissão”, na região de Goiás: “Uma ponte de madeira sobre o rio e algumas casas em ruínas, eis o que em 1888 restava da aldeia do Carretão. Um homem e duas mulheres de raça índia mais ou menos pura, eis ao que ficara reduzida a sua população”. Relatou também que ainda se podiam identificar os alicerces de pedra da antiga igreja e era possível localizar a “casa do governador civil da aldeia, com o seu grande quintal cercado de um fosso e

de um muro”. Afirmou existirem, nos arredores do aldeamento, “alguns caboclos ou descendentes de mulheres índias casadas com negros”. Com relação às matas derrubadas anteriormente pelos índios do Carretão, contou que a floresta se recompusera, preservando, porém, os pés de café, que se reproduziam por si mesmos, em abundância.

Para Alencastre (1979:251), o Carretão foi “a última aldeia que se extinguiu, à força da maior incúria e criminoso abandono”.

Até a metade do século XIX, existem relatos de vários autores que dizem ter encontrado grupos Xavante em aldeamentos oficiais, bem como notícias de seus ataques à população goiana nas regiões de Crixás, Pilar e Tesouras, que ficam próximas da área do aldeamento Carretão. Conforme Ravagnani, por volta de 1880, ainda se tem notícia dos Xavante “bravos” no Tocantins e, em 1884, em local não citado do centro de Goiás. Depois disso, desapareceram informações históricas, não havendo quase nenhuma documentação a respeito da grande retirada dos Xavante do aldeamento Carretão, bem como sobre sua localização.

A partir do início do século XX, voltam a circular notícias sobre os Xavante, já no estado do Mato Grosso, transmitidas por antropólogos, historiadores, sertanistas e, sobretudo, por religiosos da Missão Salesiana, que, desde 1932, iniciou tentativas de contato com esse grupo. Os Xavante, no Mato Grosso, resistiram radicalmente ao contato com o branco, atacando membros das expedições que se organizavam para esse fim. Em 1950, os Xavante foram finalmente “pacificados”. No dizer de Darcy Ribeiro (1979:176), “se rendem à paz, que jamais desejaram”.

Até as duas primeiras décadas do século XX, viviam no local do antigo aldeamento Carretão alguns remanescentes indígenas, conhecidos pela população regional, como “tapuios”. Em 1936, a área onde estava instalada o aldeamento Carretão foi ocupada por um fazendeiro da região de Goiás. E, em 1944, a área foi requerida ao estado de Goiás, como terra devoluta, pelo mesmo fazendeiro. O aldeamento foi transformado em uma fazenda, hoje propriedade do filho do citado fazendeiro. Atualmente os Tapuios moram no perímetro do antigo território Carretão, mas fora da localização original das construções.

Aldeamento Carretão: um mito de origem

Passaremos a analisar a etnogênese da comunidade Tapuia a partir do “marco zero” da história das relações interétnicas dessa comunidade representado pelo

aldeamento Carretão. Chamo de etnogênese, o processo de emergência histórica, engendrado a partir de cruzamentos interétnicos, permitindo o surgimento de novas categorias sociais que se reposicionam e se redefinem constantemente. A etnogênese dos Tapuios foi elaborada dentro desse processo nacional de emergência étnica, em que enfoquei dois movimentos: de um lado, o processo de invisibilidade do grupo; de outro, o de sua visibilidade.

A invisibilidade dos Tapuios como um povo indígena é fruto de uma estratégia histórica, imposta por um processo de dominação e de expropriação. Essa invisibilidade teve sua origem na própria política indigenista colonial, com a construção de aldeamentos indígenas, cujo objetivo era a descaracterização étnica dos grupos indígenas, que, uma vez subjugados, eram domesticados, miscigenados e transformados em produtores rurais, de modo a servir de mão-de-obra barata, produzindo o sustento do aldeamento e da Coroa.

Os Tapuios, enquanto produto da política de aldeamento, sofreram direta e indiretamente, as conseqüências dessa política, que resultou na sua miscigenação e na sua dispersão entre a população regional. Isso contribuiu para o primeiro passo da invisibilidade Tapuia no cenário colonial, uma vez que, não sendo mais considerados índios, deixavam de ter proteção oficial sobre suas pessoas e sobre suas terras.

Destituídos oficialmente de sua “indianidade”, os Tapuios viram-se em meio a uma crise de paradigmas e a uma crise existencial. De um lado, eram estigmatizados pelos regionais, não sendo considerados nem índios e nem brancos, mas mestiços, caboclos, tapuios. De outro lado, os Tapuios foram tendo suas terras invadidas por fazendeiros e grileiros da região que, pela força e violência, conseguiram esbulhar grande parte do território indígena, condenando-os a viver ilhados em pequenos lotes de terra. Foi em meio a esses conflitos que se deu, em 1982, a morte do cacique Simão Borges, encontrado com várias fraturas nos ossos, dentro de um buraco. Esses e outros elementos contribuíram para a invisibilidade da comunidade tapuia pela sociedade nacional e regional, atirando-os num estado de submissão e dependência.

Mas, à medida que os Tapuios foram encontrando instrumentos simbólicos para se libertarem dessa situação de opressão, que os condenou a viver numa espécie de “limbo social”, passaram a criar estratégias de luta, direcionando-as para a conscientização de seus direitos históricos e para a revitalização de sua identidade.

Após todo um processo secular de conflito e de negação da história Tapuia que resultou no seu isolamento étnico, os Tapuios vão, na década de 1940,

aparecer no cenário brasileiro envolvidos em conflitos fundiários. Por contraditório que pareça, esses conflitos que levaram à invisibilidade da comunidade são os mesmos que estão hoje nas origens da visibilidade étnica do grupo.

No processo de visibilidade dos Tapuios, um dos mecanismos importantes de mobilização da luta da comunidade foi sem dúvida a terra. Foi em torno desta que os Tapuios puderam reconstruir sua unidade grupal. Ameaçados de perdê-la por um insidioso processo de grilagem, efetuado pela violência e pela compra de posses individuais, que se acentuou na década de 1970, os Tapuios procuraram a Funai para denunciar a invasão de suas terras e reivindicar proteção e garantia da mesma.

Respaldados pela Funai, o referido grupo participou do processo de retirada dos invasores, o que veio legitimar a posse da comunidade sobre a terra, diante dos insultos desses, os quais diziam que os Tapuios não tinham direito à terra porque não eram mais Índios. Essas disputas fundiárias deram aos Tapuios uma grande visibilidade junto à sociedade regional e nacional, pois foram acionadas várias agências culturais, como a Funai, cartórios, delegacias de polícia, Igreja, tribunais, ministérios etc. A retomada da terra exigiu um esforço conjunto da comunidade, favorecendo não só uma nova coesão do grupo e o sentimento de pertença étnica, mas também o despertar de uma consciência de direitos adormecida por longo tempo.

Antes de terem a legitimidade de suas terras, os Tapuios tiveram que provar que eram índios. No início, quando eles procuraram a Funai, tiveram sua indianidade questionada pelo próprio órgão indigenista, não só pela ausência de traços diacríticos, como pela ausência de uma identidade própria. O que se justifica por serem o resultado de um processo de individuação étnica de cinco grupos étnicos (Xavante, Kayapó, Xerente, Karajá/Javaé e Negros). Para se fazerem aceitar como indígenas, os Tapuios estrategicamente manipularam uma identidade genérica, assumindo-se com uma denominação étnica atribuída pelos regionais: Tapuio.

Para terem a terra garantida e serem reconhecidos pela Funai, era necessário que os Tapuios apresentassem um “atestado” de sua indianidade. Na busca pelo reconhecimento trataram de reconstruir uma identidade própria, fundamentando sua origem nos primeiros habitantes do aldeamento Carretão. Essa exigência oficial levou os Tapuios a acionarem a memória, recorrendo ao passado e às tradições, em busca de interpretações que dessem legitimidade presente à identidade étnica do grupo.

Nesse processo, identificamos na história oral dos Tapuios, três tempos históricos: o tempo dos “antigos”, o tempo dos “velhos” e o tempo presente.

O primeiro momento histórico se dá com a criação do aldeamento Carretão, em 1788, onde foram reunidos os primeiros habitantes indígenas: Xavante, Xerente, Kayapó e Karajá (Javaé). Esse momento está relacionado com o tempo dos “antigos”, dos antepassados remotos, das origens da comunidade atual, cujos laços genealógicos não se pode traçar.

O segundo momento histórico, no início do século XX, é representado pelo tempo dos avós e bisavós — ou da “família dos velhos”: personificado nas pessoas do “capitão” José de Aguiar e de duas mulheres, Maria Raimunda (Xavante-Javaé) e Maria do Rosário (Kayapó). É a partir dessas duas mulheres que os Tapuios traçam sua genealogia, permitindo não só conhecer o ancestral comum (José de Aguiar), como também situá-lo historicamente numa lógica de continuidade.

O terceiro momento histórico é representado pelo tempo testemunhado, ou seja, da década de 1920 até o tempo presente, que tem como referência a figura de Simão Borges, considerado o último dos líderes Tapuios, devido, sobretudo, a sua capacidade de liderança e de manutenção da coesão da comunidade. Ele fez a continuidade histórica entre os da “família dos velhos” e a comunidade atual.

A existência do Aldeamento Carretão, dentro daquele primeiro momento histórico, passou a ser incorporada no imaginário Tapuio como um tempo mítico. Entendemos mito aqui segundo a definição bastante completa de Mircea Eliade (1972). Nessa perspectiva o mito

[...] conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma ‘criação’: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente [...].

Dessa forma, o tempo mítico Tapuio foi construído a partir de uma cosmogonia: a origem da criação desse povo e de seu território. Ali foi identificado um herói primevo, civilizador, responsável pela criação do aldeamento: a Rainha Maria I de Portugal,⁹ a qual, segundo os Tapuios, mandou

dar as terras aos seus antepassados, por meio de um documento escrito numa pedra de mármore, que estaria no Rio de Janeiro. Assim, para os Tapuios, o antigo aldeamento Carretão passou a ter um sentido mitológico, simbolicamente representado como um mito de origem da comunidade, onde se deram os acontecimentos marcantes e decisivos para a constituição do tempo presente do grupo. Esses relatos de um passado mítico possibilitam a criação de um modelo de referência, de um paradigma que permite ao grupo situar-se como um povo diferenciado. Há, portanto, nos relatos desse primeiro momento, uma espécie de *déplacement* da história em direção ao mito (Godói, 1987), uma vez que os dois momentos subsequentes, sendo historicamente fundados (uma vez que se reportam à vivência pessoal, grupal e dos ancestrais próximos), são eivados por um esforço de atualização do momento mitológico tapuio.

Não se quer negar que o momento da criação do aldeamento Carretão não seja também historicamente fundado, o que é rastreável a partir de pesquisas documentais, sobretudo. No entanto, no imaginário tapuio, o que se tem é uma bricolagem com os fatos históricos que levaram à criação do aldeamento, resultando, em um primeiro momento analítico, em uma narrativa cosmogônica. Em um segundo momento analítico, essa cosmogonia foi mais ou menos conjurada ao longo da história tapuia, enquanto forma de dar ao grupo um conteúdo identitário que os torna afins entre si, em oposição a um mundo externo que atuou, historicamente, no sentido do desmantelamento do empreendimento social tapuio. Esse passado, reinterpretado pelos Tapuios no momento presente, veio não só dar legitimidade ao grupo, como os singularizou diante da sociedade regional, mostrando que uma sociedade não se desfaz de seu passado, mas o reinterpreta em função de suas necessidades presentes. O mito que inaugura o aldeamento como um relato que busca inserir os integrantes dessa sociedade em uma fronteira de sentido comum, passa a ser também um instrumento de reivindicação política, que irá, por sua vez, reforçar e potencializar os processos de pertencimento grupal que o mito induz.

O mito, assim, atua como um propiciador para o imaginário tapuio de uma matriz que, uma vez conjurada, assegura uma homogeneidade identitária dos tapuios em relação/oposição à realidade (fundiária) externa. Se esse referencial mítico reserva explicações e imagens que subsidiam uma peculiaridade tapuia visível, por outro lado, justamente pela sua força promotora de igualdade (dos tapuios como criaturas — seres criados culturalmente — do aldeamento Carretão no século XVIII) o referencial mítico atua antes como elemento integrador. Ora, um grupo étnico deve se constituir em uma esfera

de forma (disposição dos componentes, relações entre sujeitos etc.) que acolhe um dado conteúdo mítico.

Os dois tempos subsequentes, históricos, atuam de modo simultaneamente complementar e oposto ao tempo dos “antigos”. Oposto porque criam estruturas da diferença tapuia, arregimentando o próprio imaginário mítico para tanto. Complementar porque canaliza as reservas de imagens e significados do mito para sujeitos determinados, que, com isso, poderão revestir-se de uma identidade específica a eles, e só a eles. Se a “história” distante (que é a narrativa mítica) em si não define diretamente as relações sociais dos descendentes agraciados por D. Maria I, há essas histórias próximas, transmitidas oralmente, que narram o engajamento de uma genealogia delineável na construção da autonomia tapuia enquanto uma alteridade diferenciada do mundo que a rodeia. O primeiro tempo tem a força ideal do mito. O segundo e o terceiro tempos têm a força material do parentesco. Parentesco, no caso, entendido para além das disposições cognitivas, de representação, que lhes são subjacentes, mas, no que tange aos arranjos e disposições dos sujeitos, no que Radcliffe-Brown (1973) chama de estrutura social. Isso fica claro quando identificamos os tapuios com características específicas de sociedades camponesas, as quais, segundo Ellen Woortmann (1995:256) tendem a valer-se das relações do parentesco como forma de resguardar sua unicidade comunitária dos valores que lhes são concorrentes (notadamente os capitalistas, no caso tapuio).

Considerações finais

Diante dos fatos históricos apresentados, passamos a afirmar que o aldeamento Carretão é, portanto, o “marco zero” da história do contato da comunidade e o elemento formador da sua etnogênese. Se, no passado, o aldeamento serviu como instrumento de dominação e de desintegração de culturas indígenas, os Tapuios apropriaram-se desse mesmo instrumento para legitimar uma indianidade diante da sociedade nacional. Daí podermos afirmar que muitas das imposições coloniais acabaram resultando num reforço da comunidade indígena.

A partir da reapropriação do aldeamento Carretão, os Tapuios não só legitimaram a ancestralidade de seu território, embora com novos limites, como reforçaram a relação da comunidade com a terra. A conquista do território foi sem dúvida um requisito fundamental para a reprodução e continuidade do grupo.

A evocação de uma identidade permitiu aos Tapuios a criação de um “nós coletivo”, reafirmando sua alteridade. Assim, o nome “tapuio”, antes um rótulo pejorativo, um estigma social, foi assumido pelo grupo como parte de uma estratégia política para marcar sua diferença como “povo distinto” da sociedade envolvente, dando à comunidade o direito à terra, reconhecido a todos os grupos indígenas, porque amparado na Constituição Federal do Brasil.

NOTAS

¹ Este artigo foi elaborado a partir da minha tese de doutorado e apresentado na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia realizada em Goiânia, em junho de 2006.

² Este termo é a denominação dada pelos moradores não-indígenas da região.

³ Os índios Goyá, que habitavam a região da antiga capital, Vila Boa, foram os primeiros a ter contato com os bandeirantes (o velho Anhanguera) e também os primeiros a serem extintos, ainda no início da colonização de Goiás (século XVIII). Paulo Bertran afirma que, após o contato, esses índios ficaram reduzidos a cem pessoas e moravam na fazenda do Anhanguera II, num local chamado Barra. Alguns estudiosos os classificam como pertencentes à família Jê — possivelmente seriam um subgrupo Kayapó (cf. Dulce M. Rios Pedroso, *O povo invisível: a história dos Avá-Canoeiros nos séculos XVIII e XIX*. Goiânia, UCG, 1994:19). Outros estudiosos, porém, sustentam que os Goyá teriam sido um povo do tronco Tupi, que veio da costa e se internou no território brasileiro. Segundo Teodoro Sampaio, a raiz semântica de Guayá ou Goyá, é o tupi, significando “gente da mesma raça”, “parecido”, “indivíduo semelhante”. Daí, se pensar serem um grupo Tupi-Guarani no universo Jê do Brasil (*In*: Paulo Bertran, 1994:41).

⁴ Para estabelecer essa divisão analítica dos aldeamentos em quatro fases, baseamo-nos no levantamento elaborado em 1987 por Oswaldo Ravagnani: *Aldeamentos oficiais goianos*. Ravagnani lista apenas 18 aldeamentos, deixando de mencionar o de Boa Vista (ou dos Apinajés, ou Gradahús), fundado em 1841. Existem também notícias de outros aldeamentos, como o de Xambioá, mas faltam documentos históricos para fundamentar seu registro.

⁵ Conforme Ravagnani (1991:64), os Xavante são uma das subdivisões de um único grupo chamado Akuên. Outras subdivisões dos Akuên são os Xerente, os Xakriabá e os Akroá. Estes últimos foram extintos no final do século XVIII. Já os Xakriabá vivem, atualmente, no norte do estado de Minas Gerais. Os Xerente habitam, hoje, a região central do estado do Tocantins e os Xavante o leste do Mato Grosso.

⁶ Carretão é o nome do rio em cuja margem foi construído o aldeamento. Na sua cabeceira, ele recebe o nome de Taboão; no local da área indígena atual, Carretão; depois, até a sua embocadura com o rio das Almas, São Patrício. Para Frei Gil de Vilanova (Gallais, 1942:74), Carretão era o nome de um grande veículo de madeira, que servia para transportar índios escravos acorrentados para Vila Boa. Já a denominação Pedro III foi uma homenagem ao tio e esposo da rainha de Portugal, Maria I: o rei Dom Pedro III. Alguns autores juntam os dois nomes: Aldeamento Pedro III do Carretão.

⁷ Pronuncia-se “kwá” (possível degeneração de Akuên).

⁸ Não fica claro nos documentos quem leu o juramento feito pelo chefe Xavante. Certamente, seis meses de contato — da época do contato à chegada ao Carretão — não seriam tempo suficiente para o velho líder Xavante aprender o português, o que leva a crer ter sido o documento escrito e lido por terceiros.

⁹ A rainha Maria I de Portugal era filha de Dom José I e esposa de Dom Pedro III, também seu tio. O nome deste foi dado ao aldeamento, construído para reunir os Xavante. Anteriormente, já haviam dado o nome da rainha Maria I a outro aldeamento onde foram aldeados, inicialmente, Kayapó e Karajá.

BIBLIOGRAFIA

- Alencastre, José M. Pereira de. *Anais da Província de Goiás — 1863*. Brasília: Ed. Gráfica Ipiranga, 1979.
- Arruti, José Maurício Andion. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, nº 15, 1995, pp. 57-94.
- Barreto Filho, Henyo T. *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau: etnogênese como processo social e luta simbólica*. Rio de Janeiro: Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992 (Dissertação de Mestrado, UnB).
- Barth, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Batalla, Guillermo Bonfil. El pensamiento político de los Indios en América Latina. *Anuário Antropológico 1979*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1981.
- Beozzo, José Oscar. *Leis e regimentos das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1983. (Col. Missão Aberta, VI).
- Bertran, Paulo. *História da terra e do Homem no Planalto central: eco-história do Distrito Federal: do indígena ao colonizador*. Brasília: Solo Editores, 1994.
- Bouju, Jacky. Tradition et identité: la tradition dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionalisme urbain. In: *Les usages de la tradition*. Paris: Editions Parenthèses/PUF, 1995, pp. 95-117 (coll. Enquête, nº 2).
- Bourdieu, Pierre. La société traditionnelle: attitude à l'égard du temps et conduite économique. In: *Sociologie du Travail*. Paris: 1963.
- Chaim, Marivone Matos. *Os aldeamentos indígenas na Capitania de Goiás: sua importância na política de povoamento (1749-1811)*. Goiânia: Oriente, 1974.
- Eliade, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- Gallais, Padre Estêvão Maria. *O apóstolo do Araguaia: Frei Gil Vilanova, missionário dominicano*. Rio de Janeiro: Prelazia de Conceição do Araguaia, 1942.
- Godói, E. P. *Le travail de la mémoire*. Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1987 (Dissertação de Mestrado).
- Lazarin, R. H. de Almeida. *Relatório sobre os índios do Carretão*. Brasília: Funai, junho, 1980.
- . *O aldeamento Carretão: duas histórias*. Brasília: Universidade de Brasília (UnB), 1985 (Dissertação de Mestrado).
- Lorandi, Ana María. Les Nouveaux Mondes. In: Gruzinski, Serge et WACHTEL, Nathan. *Le Nouveau Monde, Mondes Nouveaux: l'expérience américaine*. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations/Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1996. (Actes du colloque organisé par le CERMACA (EHESS/CNRS), Paris 2, 3 et 4 juin 1992).
- Marchant, Alexander. *Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil (1500-1580)*. São Paulo: Editora Nacional, 1943.
- Mattos, R. J. da Cunha. *Chorographia Histórica da Província de Goyaz (1824)*. Goiânia: Sudeco/Governo de Goiás, 1979.
- Maybury-Lewis, David. *A sociedade xavante*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1984.

- Oliveira, Roberto Cardoso de. *A sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/ UNB, 1978. (Biblioteca Tempo Universitário nº 31).
- Palacín, Luís. *Sociedade Colonial (1549 a 1599)*. Goiânia: Editora da UFG, 1981
- Pedroso, Dulce M. Rios. *O povo invisível: a história dos Avá-Canoeiros nos séculos XVIII e XIX*. Goiânia: Editora da UCG, 1994.
- Pohl, Johann Emanuel. *Viagem ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1976.
- Queiroz, M. I. Pereira de. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- Radcliffe-Brown, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- Ravagnani, Oswaldo Martins. *Aldeamentos oficiais goianos*. Araraquara, 1987.
- RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *A experiência xavante com o mundo dos brancos*. Araraquara: Unesp-Faculdade de Ciências e Letras, 1991. (Col. Textos nº 9)
- Ribeiro, Berta Gleiser. *O índio na História do Brasil*. São Paulo: Global Editora, 1983. (Col. História Popular — Brasil, nº 13)
- Ribeiro, Darcy. *Os índios e a civilização: Integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- Santos, A. F. Moreira. *Xakriabá: identidade e história. Relatório de pesquisa*. Brasília: Departamento de Antropologia (UnB), 1994. (Série Antropológica, nº 167)
- Wolf, E. R. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- Woortmann, Ellen. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste*. São Paulo: Hucitec, Brasília : Edunb, 1995.
- Woortmann, Ellen & Woortmann, Klass. *O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: UNB, 1997.