

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

NATÁLIA ARAÚJO DE OLIVEIRA

**HISTÓRIA, MEMÓRIA E EXCLUSÃO: OS XAVANTE E AS POLÍTICAS
NACIONAIS DE DESENVOLVIMENTO EM NOVA XAVANTINA – MT**

Porto Alegre

2017

NATÁLIA ARAÚJO DE OLIVEIRA

**HISTÓRIA, MEMÓRIA E EXCLUSÃO: OS XAVANTE E AS POLÍTICAS
NACIONAIS DE DESENVOLVIMENTO EM NOVA XAVANTINA – MT**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de doutor em Sociologia.

Orientador: Karl Martin Monsma.

Porto Alegre

2017

CIP - Catalogação na Publicação

Oliveira, Natália Araújo de
História, memória e exclusão: os Xavante e as
políticas nacionais de desenvolvimento em Nova
Xavantina - MT / Natália Araújo de Oliveira. -- 2017.
282 f.
Orientador: Karl Martin Monsma.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia,
Porto Alegre, BR-RS, 2017.

1. Xavante. 2. Política de desenvolvimento. 3.
Memória cultural. 4. Racismo. I. Monsma, Karl Martin,
orient. II. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Tese intitulada “História, memória e exclusão: os Xavante e as políticas nacionais de desenvolvimento em Nova Xavantina – MT”, de autoria da doutoranda Natália Araújo de Oliveira, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Karl Martin Monsma
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Profa. Dra. Lorena Cândido Fleury
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Prof. Dr. Alessandro Mario Kerber
Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Profa. Dra. Maria Catarina Chitolina Zanini
Universidade Federal de Santa Maria - UFSM

AGRADECIMENTOS

A conclusão desta tese, assim como do doutorado, não seria possível sem o auxílio de muitas pessoas, a quem devo toda minha gratidão por estarem comigo nesta caminhada. Tentarei aqui, de maneira breve, fazer menção a todas elas.

Agradeço aos meus entrevistados, que compartilharam comigo suas memórias. Agradeço também aos que colaboraram para que essas entrevistas fossem realizadas.

Sou grata a meu orientador, que sempre me deu todo o suporte necessário para que esse projeto e esse doutorado fossem possíveis.

À CAPES, que custeou meus estudos aqui no Brasil e também no exterior.

Ao pessoal do *Center for Iberian Latin American Studies (CILAS)* na *University of California San Diego*, pela recepção e todo o suporte.

Ao PPGS, representado aqui pela Regiane e seus milagres de toda ordem.

Aos familiares que sempre me impulsionaram a alçar voos maiores, mesmo que isso significasse mudar de estado e ficar longe. Valeu mãe, pai, Jeovaci, Edinaldo (*in memoriam*), Milena, Cauã (que chegou como um furacão, mudou nossas vidas e mostrou que sempre podemos amar mais), primas, primos, tias, tios. Amo vocês!

À minha nova família que me acolheu com tanto amor aqui no Sul. Obrigada, Airosos e Mottas.

Aos amigos, os mais antigos, os mais novos, os do Brasil, os fora dele. Obrigada pelo incentivo, apoio moral e pelas boas risadas, mesmo que muitas vezes virtuais.

Um salve aos amigos e companheiros de turma do doutorado, em especial à Patrícia, ao Francisco e àquele que se tornou o mais especial de todos. Obrigada por compartilhar essa jornada e tantas outras comigo, Diego. Te amo.

Roubaram as Terras Índias

Roubaram as terras índias
E batizam as fazendas
Com nomes índios ausentes.

Aritana, onde está?

Debaixo da terra os mortos
Pedem os cantos da tribo...

E só respondem os bois

Calcando a paz invadida.

Aqui, onde a mata um dia

Erguera seus arcos verdes,

Se alastra o capim exangue.

O sol, que foi testemunha,

Se vinga no chão despido.

E pela estrada invasora

A seriema costura

Um telegrama impotente.

Dom Pedro Casaldáliga

RESUMO

Diferentes políticas de colonização levaram migrantes à Amazônia Legal Brasileira e análises econômicas e políticas dessas marchas já foram realizadas. Todavia, pesquisas que analisam a memória cultural dos atores desse processo – os migrantes e os atingidos pelas políticas de colonização (neste caso os indígenas Xavante) – ainda são escassas. Buscando auxiliar no preenchimento dessa lacuna, este trabalho se baseia em uma pesquisa qualitativa realizada em uma pequena cidade do Mato Grosso – Nova Xavantina –, tendo como objetivo compreender como a memória da cidade é mobilizada para segregar os Xavante no cenário local. A análise percorreu três eixos – mídia, educação e política – e estes apontam que a memória celebrada e destacada como oficial no município é a do grupo que chegou à região a partir da primeira política de colonização – a Marcha para o Oeste –, mesmo que os indígenas já estivessem no espaço antes. O trabalho mostrou também os meios usados para invisibilizar a memória Xavante em uma cidade que tem em seu nome uma homenagem aos indígenas, mas que lhes nega o protagonismo na história local.

Palavras-chave: Xavante. Políticas de desenvolvimento. Memória cultural. Racismo.

ABSTRACT

Different colonization policies led migrants to the Brazilian Legal Amazon and economic and political analyses of these marches had already been carried out. However, research that analyzes the cultural memory of the actors in this process - migrants and those affected by colonization policies (in this case the Xavante Indians) - are still scarce. To fill this gap, this work is based on a qualitative research carried out in a small town of Mato Grosso - Nova Xavantina. The purpose is to understand how the memory of the town is mobilized to segregate the Xavante in the local scenario. The investigation covered three axes - media, education and politics - and these point out that the memory celebrated and highlighted as official in the municipality is from the group that arrived in the region in the first policy of colonization - the March to the West -, even though the natives had already been in space before. The research also showed the means used to make the Xavante memory invisible in a town that has in its name a tribute to the Indians, but which denies them the leading role in local history.

Keywords: Xavante. Development policies. Cultural memory. Racism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa de Nova Xavantina.....	65
Figura 2 – Ponte sobre o Rio das Mortes	66
Figura 3 – Criança Xavante no centro da cidade.....	67
Figura 4 – Idosa Xavante sentada na Feira municipal.....	67
Figura 5 – Mesorregião Nordeste Mato-Grossense (Vale do Araguaia).....	68
Figura 6 – Microrregião Canarana, Mato Grosso.....	69
Figura 7 – Terras indígenas Xavante	82
Figura 8 – Mapa mostrando as TIs próximas a Nova Xavantina	83
Figura 9 – Migrações Xavante	85
Figura 10 – Interior do CTG Centro Oeste Pampeano	126
Figura 11 – Cartaz da programação da Semana Farroupilha de 2015.....	129
Figura 12 – Local onde os costelões são assados	130
Figura 13– Costelão Semana Farroupilha	130
Figura 14 – Fonte do material coletado para o acervo do <i>Instituto de Memória</i>	150
Figura 15 – Trabalho 1 elaborado pelos alunos.....	165
Figura 16 – Reprodução do trabalho 1	166
Figura 17 – Reprodução do Trabalho 2	167
Figura 18 – Cartaz com a programação dos eventos do aniversário da cidade.....	221
Figura 19 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2015....	226
Figura 20 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2015....	226
Figura 21 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2015....	227
Figura 22 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2016....	228
Figura 23 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2016....	229
Figura 24 – Reprodução da capa da cartilha sobre a história de Nova Xavantina	231
Figura 25 – Praça Cívica	238
Figura 26 – Casa do Coronel Vanique	239
Figura 27 – Casa dos irmãos Villas Bôas	240
Figura 28 – Capela de Nossa Senhora Auxiliadora.....	241

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Alunos respondentes da pesquisa na UNEMAT	56
Tabela 2 – Área plantada e quantidade produzida de soja na microrregião de Canarana 2014	70
Tabela 3 – Área plantada e quantidade produzida em Nova Xavantina, 2014.....	71
Tabela 4 – Quantidade produzida (toneladas) de soja (em grão) e milho (em grão) de 1996 a 2014	71
Tabela 5 – Pessoas ocupadas, população economicamente ativa e taxa de desemprego em Nova Xavantina nos anos de 1991, 2000, 2010	73
Tabela 6 – Percentual do número de estabelecimentos segundo os grupos de área em Nova Xavantina, em 1996.....	74
Tabela 7 – Área dos estabelecimentos agropecuários (%) segundo grupos de área em Nova Xavantina, em 1996.....	74
Tabela 8 – População de Nova Xavantina.....	75
Tabela 9 – População residente em Nova Xavantina por lugar de nascimento.....	75
Tabela 10 – Distribuição da população segundo situação de domicílio: urbano ou rural em Nova Xavantina nos anos de 1980, 1991, 2000, 2010	76
Tabela 11 – População indígena em Nova Xavantina nos Censos de 1991, 2000 e 2010	79
Tabela 12 – População das terras indígenas Xavante.....	83
Tabela 13 – Categorias criadas a partir da análise das matérias do jornal <i>A Gazeta do Vale do Araguaia</i>	138
Tabela 14 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: No Brasil tem muita terra para pouco índio	194
Tabela 15 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Os índios são selvagens, acham que tudo pode ser resolvido na força.....	195
Tabela 16 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Os índios não gostam de trabalhar.....	196
Tabela 17 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: O índio pertence a uma raça inferior	197
Tabela 18 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: O índio que mora na cidade deixa de ser índio.....	198

Tabela 19 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Os índios são protegidos pela lei e por isso podem cometer crimes que não serão presos	199
Tabela 20 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Fazendas e agroindústrias em terras indígenas só deveriam ser permitidas se os índios concordassem.....	200
Tabela 21– Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: O que importa é o desenvolvimento econômico, nem que para isso os indígenas tenham que sair de suas terras	201
Tabela 22 – Você acha que existe preconceito contra os Xavante em Nova Xavantina?	202
Tabela 23 – Tem contato próximo com algum Xavante?.....	202
Tabela 24 – Categorias de respostas à pergunta: Quais são as principais diferenças entre ser índio ou não índio no Brasil?	203
Tabela 25 – Categorias de respostas à pergunta: Quais são as coisas boas em ser índio no Brasil hoje? Por que isso é bom?.....	204
Tabela 26 – Categoria de respostas à pergunta: E quais são as coisas ruins em ser índio no Brasil hoje? Por que isso é ruim?	205

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Dados sobre os entrevistados.....	50
Quadro 2 – Caracterização da Escola 1 quanto aos grupos focais	54
Quadro 3 – Caracterização da Escola 2 quanto aos grupos focais	54
Quadro 4 – Estudantes indígenas entrevistados	178
Quadro 5 – Composição dos grupos focais realizadas nas Escolas 1 e 2.....	184

LISTA DE SIGLAS

Apae: Associação de Pais e Amigos dos Excepcionais
APMPO: Associação dos Pioneiros da Marcha para o Oeste
Aprosum: Associação dos Produtores Rurais da Área Suiá-Missu
Ascrebac: Associação Cultural e Recreativa Balance do Cerrado
Cimi: Conselho Indigenista Missionário
Conagro: Colonização e Consultoria Agrária Ltda.
Coopercana: Cooperativa Agropecuária Mixta Canarana
Coopercol: Cooperativa de Colonização 31 de Março
CPI: Comissão de Inquérito Parlamentar
CTG: Centro de Tradição Gaúcha
DIP: Departamento de Imprensa e Propaganda
EJA: Educação de Jovens e Adultos
Embrapa: Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FAB: Força Área Brasileira
FBC: Fundação Brasil Central
FMTQ: Federação Mato-Grossense de Quadrilhas
Funai: Fundação Nacional do Índio
IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Incra: Instituto de Colonização e Reforma Agrária
ISA: Instituto Socioambiental
GF: Grupo Focal
ONG: Organização Não Governamental
PIB: Produto Interno Bruto
PIN: Plano de Integração Nacional
SPI: Serviço de Proteção ao Índio
SPVEA: Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia
Sudam: Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
Sudeco: Superintendência para o Desenvolvimento do Centro-Oeste
Suframa: Superintendência da Zona Franca de Manaus
TI: Terra Indígena
UAB: Universidade Aberta do Brasil
UNEMAT: Universidade do Estado de Mato Grosso

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	14
2 BASES CONCEITUAIS DA PESQUISA	27
2.1 Caminhos teóricos	27
2.1.1 Memória	28
2.1.1.1 Memória coletiva.....	28
2.1.1.2 Memória comunicativa e cultural	31
2.1.1.3 Memória oficial, subterrânea e relações de poder	35
2.1.1.4 Lugares de memória	37
2.1.2 Identidade, grupos étnicos e fronteiras simbólicas.....	39
2.1.2.1 Identidade	39
2.1.2.2 Etnicidade, grupos étnicos e fronteiras étnicas.....	42
2.1.3 Racismo e estereótipos	45
2.2 Caminhos metodológicos	49
2.2.1 Técnicas de coleta de dados	49
2.2.1.1 Entrevistas qualitativas	49
2.2.1.2 Questionário	55
2.2.1.3 Observação	56
2.2.1.4 Documentos	57
2.2.2 Análise e sistematização dos dados	58
2.2.3 Notas de campo	60
3 NOVA XAVANTINA, SEUS ATORES E SUAS MEMÓRIAS	62
3.1 Nova Xavantina em pauta: literatura já produzida na academia	63
3.2 Dados socioeconômicos de Nova Xavantina e região.....	65
3.2.1 Os indígenas e o Censo Brasileiro.....	76
3.2.2 De quem se fala: os Xavante	81
3.3 História de Nova Xavantina	84
3.3.1 A transformação do Vale do Araguaia: a Marcha para o Oeste	86
3.3.2 A ditadura militar e a ocupação da Amazônia Legal Brasileira.....	97
3.4 História e memória em Nova Xavantina	108
3.5 Atores, memórias, fronteiras e identidades em Nova Xavantina	131
4 MÍDIA E MEMÓRIA	135
4.1 Jornal impresso A Gazeta do Vale do Araguaia.....	137
4.2 Programas da televisão local	146
4.2.1 Jornal Alô Xavantina	146
4.2.2 Archimedes antes do meio dia.....	152
4.3 Mídia e memória em Nova Xavantina.....	154

5 EDUCAÇÃO, HISTÓRIA E MEMÓRIA	160
5.1 A história de Nova Xavantina ensinada nas escolas.....	161
5.2 A história da cidade nos trabalhos dos alunos	165
5.3 O bom e invisível aluno indígena	168
5.4 Os alunos indígenas por eles mesmos	177
5.4.1 Morar e estudar na cidade.....	179
5.5 Alunos não índios	183
5.5.1 Considerações iniciais sobre os GFs	184
5.5.2 O que é ser índio.....	185
5.5.3 Preconceito e racismo	188
5.5.4 A memória que lembra só no nome: por que Nova Xavantina	191
5.6 Imagem do indígena Xavante no meio universitário.....	192
5.6.1 Perfil dos entrevistados.....	193
5.6.2 Resultados do questionário	194
5.7 Educação, história e memória em Nova Xavantina.....	207
6 POLÍTICA E MEMÓRIA	219
6.1 A memória em eventos públicos	220
6.1.1 Audiência Pública da Cultura	221
6.1.2 Desfile Cívico em 2015	225
6.1.3 Desfile Cívico em 2016	227
6.2 A memória em documentos públicos	230
6.2.1 Cartilha sobre a história da cidade.....	230
6.2.2 Site da Prefeitura de Nova Xavantina e da Câmara de Vereadores.....	233
6.2.3 Leis que abordam a história e a memória da cidade.....	233
6.3 A memória em lugares e o poder público.....	236
6.4 Política e memória em Nova Xavantina	243
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	248
REFERÊNCIAS	257
APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO.....	276
ANEXO A – MATERIAL SOBRE A HISTÓRIA DE NOVA XAVANTINA	278

1 INTRODUÇÃO

Sexta-feira, 18h20. Comércio cheio, cidade tumultuada, afinal, unem-se duas situações especiais, o único dia que chegam frutas e verduras frescas, vindas da capital do estado vizinho (Goiânia, Goiás), e também início de mês, quando muitas pessoas que moram na zona rural do município viajam para receber suas aposentadorias ou benefícios sociais a que têm direito. Neste cenário, me encontro em uma grande fila em um supermercado e tenho à frente um jovem Xavante sendo atendido. Em uma mão uma cesta com alguns tomates em uma sacola e na outra uma nota de dois reais. A atendente pesa a fruta, fala o valor e o adolescente fica embaraçado, não tem todo o dinheiro necessário. Tenta, com um português ruim, explicar a situação.

A funcionária então pega o dinheiro da mão dele e a sacola de tomates. Por um momento imagino que ela irá deixá-lo levar todos os frutos, mesmo tendo passado o valor em setenta centavos, afinal, cidade pequena às vezes tem dessas coisas, penso eu. Ela então, mudando todo o rumo da cena que tinha montado na minha cabeça, tira dois tomates da sacola e a entrega novamente ao indígena. Ele então diz, mais por gestos que por palavras, que irá devolver os tomates que sobraram à gôndola nos fundos do comércio. Ela faz um sinal que o manda ir embora, vira para os demais que aguardam o desfecho daquele momento para serem atendidos e diz: “ele acha que eu não sei que ele vai roubar os tomates”. Essa cena, ocorrida em Nova Xavantina¹, é uma demonstração do que acontece diariamente na cidade. Como esse exemplo do que foi meu cotidiano por muito tempo, poderia relatar vários outros.

Os Xavante² estão na cidade e, gostem ou não, são parte do cenário do município, até em seu nome a cidade os homenageia. Porém, a deferência só vem nesse momento, em que se nomina e que remete à época de Getúlio Vargas, período em que os Xavante eram vistos como os autênticos brasileiros, possuidores natos de virtudes nacionais, como a valentia – afirmava o governo na ocasião.

Os motivos que os levam a residir ou a passar alguns dias no município são diferentes, envolvendo principalmente questões de estudos e saúde. Também é possível encontrar indígenas que estejam trabalhando ou que vão receber benefícios sociais,

¹ Nova Xavantina está localizada em uma área de 5.530,393 km² no Nordeste de Mato Grosso. Sua população estimada é de 20.639 habitantes em 2017 (IBGE, 2016).

² Sigo a convenção etnográfica para a grafia dos nomes indígenas, definida durante a primeira reunião de Antropologia da Associação Brasileira de Antropologia em 1953. Desse modo, os nomes dos grupos indígenas se iniciarão com letra maiúscula e não terão flexão de gênero e de número.

como aposentadoria e bolsa família, ou ainda realizar compras para levar para as aldeias onde moram.

As aldeias de onde vêm os indígenas geralmente são da Terra Indígena (TI) Areões, localizada a 20 quilômetros da cidade e da TI Parabubure, que fica mais próxima do município de Campinápolis, a 87 quilômetros de Nova Xavantina. Entretanto, também é possível encontrar indígenas Xavante residentes na cidade oriundos de outras TIs espalhadas pelo estado de Mato Grosso, porém em número bem menor.

Logo, a presença constante desses indígenas na cidade faz com que eles sejam parte do cenário do município. E, ao ser parte desse quadro, suscitam discursos racistas que os movem para uma temporalidade anterior, em que seu único habitat era a aldeia, da qual não deveriam sair. São falas que negam a possibilidade de viver fora da aldeia, pensamentos que partem de uma ótica que entende que o índio deve permanecer em um pequeno espaço no meio da mata, uma ideia evolucionista que considera povos indígenas como culturas em estágios inferiores que só têm um fim possível, a integração e assimilação. Porém, os indígenas cada vez mais utilizam o contexto urbano como local de autoafirmação de sua identidade, vendo este espaço como um ambiente para lutar por reconhecimento, por estudo, por direitos e por cidadania. É neste espaço, a cidade, que esse trabalho é focado, analisando como a memória da cidade é usada para subjugar os indígenas no cenário local.

Mas volto à era Vargas, quando um projeto de desenvolvimento chega ao Mato Grosso e altera a vida dos que lá já estavam, os Xavante. Estes indígenas migraram para a região em 1820, vindo do estado de Goiás e fugindo do contato com os não índios. Ficaram em relativa paz no Mato Grosso até a década de 1940, quando o programa nacionalista Marcha para o Oeste chegou ao leste do Mato Grosso com uma política de expansão da fronteira agrícola do país. Essa tinha como objetivo desenvolver não só a região, mas todo o Centro-Oeste e Norte, e, para isso, buscava ocupar os “imensos espaços vazios” que compunham tais paisagens. Como se sabe, estes “espaços vazios” já eram habitados por indígenas de etnias diferentes.

Nesta lógica de ocupação diferentes cidades surgiram, sendo uma delas Nova Xavantina, um pequeno município do interior do Mato Grosso que é alvo da presente pesquisa e se mostra como um reflexo das políticas de colonização criadas para ocupação da região denominada Amazônia Legal Brasileira – a fronteira agrícola que seria a salvação do país naquele momento.

A Amazônia Legal Brasileira foi oficialmente criada no ano de 1953 e possui a extensão de 5.000.000 km², o que dá 59% da área brasileira. Todavia, mesmo antes da demarcação formal do espaço, a área já recebia incentivos fiscais para sua ocupação, tendo sido esta política criada na era Vargas e intensificada durante a ditadura militar. Essa área é composta pelos estados do Acre, Amapá, Amazonas, Pará, parte do Maranhão, Mato Grosso, Rondônia, Roraima e Tocantins. Sua definição não foi feita a partir de aspectos biológicos, mas sim com objetivos de organização e planejamento de políticas desenvolvimentistas.

Incluso na Amazônia Legal, o estado de Mato Grosso é o terceiro maior do Brasil em extensão territorial, ocupando uma área de 903.357 km². Possui 141 municípios e se divide em cinco mesorregiões, sendo uma delas a do Nordeste do Mato Grosso, na qual está Nova Xavantina. Essa mesorregião, também conhecida como Vale do Araguaia, divide-se, por sua vez, em três microrregiões: Canarana, Médio Araguaia e Norte Araguaia. Nova Xavantina faz parte da microrregião de Canarana, tem 20.639 habitantes (IBGE, 2016) e está inserida em uma área de transição entre o bioma Cerrado e a Floresta Amazônica (LIMA, KREUTZ, PEREIRA, 2015).

As políticas que iniciaram os processos de colonização no Vale do Araguaia buscavam o desenvolvimento dos ditos “espaços vazios” a partir da migração de diferentes grupos. E, para incentivá-la, discursos foram criados. Mas, antes de comentar sobre eles e como fazem parte da memória da cidade, é necessário contextualizar estas migrações.

A primeira iniciativa se refere ao projeto nacionalista Marcha para o Oeste, criado pelo presidente Getúlio Vargas, em 1938. Este programa, visto como uma intensa campanha de migração para o interior do país, previa a construção de colônias agrícolas em vários estados e escolheu como público-alvo cidadãos pobres, em especial nordestinos³. A estes foi dada a incumbência de conquistar o interior e levar o progresso a uma região considerada inóspita; e, nesse processo de migração, o nordestino foi comparado ao bandeirante, elevado naquele momento a herói nacional. Desse modo, a Marcha para o Oeste foi um movimento modernizante que instrumentalizou representações sociais de tempos passados para legitimar, recrutar e dotar de capital simbólico os atores que colocariam em prática tal movimento.

³ Além de nordestinos, havia muitos migrantes goianos entre os expedicionários da Marcha para o Oeste que foram a Nova Xavantina.

Dotados de tal capital simbólico, esses migrantes posteriormente foram chamados de Pioneiros. É interessante perceber a lógica do progresso, que chama o colonizador de pioneiro, mesmo tendo uma população anterior no espaço, nesse caso, os Xavante, que já estavam na região de Nova Xavantina muito antes da chegada do homem branco⁴, tanto que a cidade tem esse nome justamente pela presença destes indígenas.

Para ocupar o território indígena, o governo Vargas buscou seduzir os Xavante a partir de discursos que os colocavam como autênticos índios do Brasil, donos da “verdadeira essência nacional indígena”, por serem valentes, não corrompidos e amazônicos. Porém, mesmo ocupando um lugar de honra no panteão nacional, estes indígenas precisavam, na visão do governo, de sua tutela para serem produtivos, aprenderem o significado do trabalho e abandonarem o nomadismo (GARFIELD, 2011). Neste contexto, os discursos apregoavam os Xavante como índios guerreiros e corajosos, identidade na qual os Xavante até hoje se reconhecem e perpetuam. Já a ditadura militar viu esses indígenas como entraves ao desenvolvimento e, buscando agregá-los à lógica do progresso, criou o Projeto Xavante, que implantou a rizicultura mecanizada em algumas aldeias na década de 1970 e foi desativado na década de 1980, com inúmeros malefícios às comunidades nas quais foi implantado.

Na década de 1970, descontente com a ocupação e com os retornos financeiros advindos da Amazônia Legal Brasileira, e buscando abafar as tensões sociais por terra que começavam a surgir no país, o governo adota outra política de migração para esse espaço. Novamente a ideologia de espaços vazios é usada, assim como o discurso que coloca os migrantes como homens corajosos. Para esse momento e como grupo-alvo, foi escolhido o gaúcho, que começava a cobrar do governo políticas sociais de acesso à terra em seu estado de origem.

Para incentivar a migração dos gaúchos foi dito que somente eles teriam condições de fazer a região da Amazônia Legal Brasileira se desenvolver, visto que, por serem filhos de imigrantes, sabiam trabalhar, eram corajosos e, por isto, os únicos capazes de fazer o espaço progredir. Logo, suas raízes “raciais” foram usadas para incentivá-los a migrar, isto é, foram utilizados estereótipos essencializantes. Neste caso, os gaúchos, por serem filhos dos imigrantes, teriam valores e habilidades inerentes que levariam ao Mato Grosso.

⁴ Utilizo o termo “branco” para me referir a povos não indígenas de maneira geral, seja qual for sua ascendência.

A partir das políticas de colonização que criaram e desenvolveram Nova Xavantina e região, houve o encontro – ou poderia dizer o desencontro – com o outro, com o diferente, aquele que não foi alvo das referidas diretrizes, mas que se viu totalmente envolto nas políticas para o desenvolvimento econômico de sua região, isto é, com os indígenas Xavante que já ocupavam a área desde 1820. As terras dos indígenas foram ocupadas, eles foram expulsos, empurrados, colocados em aviões da Força Aérea Brasileira (FAB) e enviados para longe, confinados e delimitados em áreas homologadas apenas muitos anos depois e somente após uma intensa luta travada com o poder público. Viram sua população diminuir e posteriormente voltar a crescer, mesmo com sérios problemas de saúde básica. E continuaram a frequentar o que viria a se tornar a cidade de Nova Xavantina.

Gaúchos⁵, nordestinos e goianos⁶ (além de outros, como paulistas que residem na cidade, também seduzidos pelas políticas de venda de terra barata e pela fama mística⁷ que a cidade possui)⁸ migraram a partir dessas políticas que os consideraram como grupos ideais para ocupar a Amazônia, e incorporaram os discursos que ouviram a suas identidades.

Logo, os Pioneiros (nordestinos e goianos) se consideram bandeirantes e heróis nacionais. Os Gaúchos afirmam que foram sua coragem para trabalhar e sua força de vontade que fizeram a região realmente se desenvolver e conhecer o progresso. Já os Xavante, que não pediram tal arranjo ou sequer foram ouvidos sobre o que achavam

⁵ Mesmo os migrantes que foram para a região de Nova Xavantina partindo dos outros Estados do Sul do país são conhecidos na cidade como gaúchos. Dessa maneira, a denominação aqui encontrada seguirá a perspectivaêmica dos entrevistados, denominando todos provenientes da Região Sul como gaúchos.

⁶ Obviamente parte da população de Nova Xavantina não pertence a estes grupos, contudo, essas migrações foram espontâneas, diferentes da migração seminômade dos Xavante e das migrações por projetos nacionalistas como dos Pioneiros (em sua maioria Nordestinos e goianos) e Gaúchos.

⁷ A cidade, assim como toda a região do Vale do Araguaia, é famosa por suas belezas naturais aliadas a histórias, mitos e lendas místicas. Na região fica a Serra do Roncador, famosa, entre os adeptos destas filosofias, por possuir portais que levam a outras dimensões. Foi nesta serra que o explorador britânico Coronel Percy Harrison Fawcett desapareceu em 1925, enquanto procurava uma civilização perdida. Além disso, em Nova Xavantina fica um dos três templos da Sociedade Brasileira de Eubiose, uma sociedade de esoterismo, teosofia e ocultismo, que faz, a cada dois anos, convenções que atraem adeptos de todo o país. Sem contar as demais filosofias místicas presentes no município, como a Academia para Ciência Futura e outras.

⁸ Nova Xavantina se emancipou de Barra do Garças apenas na década de 1980, e, por este motivo, os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) referentes à cidade datam apenas deste período em diante. Assim, não é possível saber a origem dos residentes no ápice das colonizações, tanto da Marcha para o Oeste quanto da ditadura militar. Sabe-se apenas do período pós-políticas de colonização, no qual, nos censos pós-emancipação (de 1980 a 2010), o maior número de residentes tinha origem no Centro-Oeste e, na segunda e terceira posição, alternavam-se os estados do Nordeste, Sul e Sudeste. Em 1980 havia mais nascidos no Centro-Oeste, no Sudeste e no Sul, em 1990 no Centro-Oeste, no Sul e no Nordeste, em 2000 no Centro-Oeste, no Sul e no Nordeste e em 2010 no Centro-Oeste, no Sudeste e no Sul.

melhor durante o processo de ocupação de seus territórios, também receberam estereótipos.

Com os discursos criados para incentivar a migração, cada um desses grupos se entende como essencial para a cidade de Nova Xavantina, ou seja, afirmam que as suas narrativas devem predominar na história da cidade. O Xavante por ser o primeiro habitante, os Pioneiros por terem ido ao interior do país desbravá-lo e o Gaúcho por ter levado o progresso ao sertão. Esses discursos, incorporados pelos respectivos grupos, compõem, juntamente com suas experiências coletivas de migração vividas, a memória cultural de cada um deles, e essa é posta pelos migrantes como a memória que deve ser a oficial do município, pois são seus valores que merecem ser perpetuados, são suas histórias que devem ser contadas, são suas narrativas que devem ser colocadas em evidência.

Dito de outra forma, cada grupo objetiva estabelecer as suas narrativas como aquelas que devem legitimar hegemonicamente a formação social nova-xavantinense. Todavia, é necessário perceber que há forças desiguais presentes nessa interação de memórias, isto é, as memórias dos indígenas, por todo processo social de exclusão que sofreram, não apenas em Nova Xavantina, mas em todo o país, são marginalizadas, escondidas, diminuídas e menosprezadas pelos outros grupos.

Neste sentido, a capacidade de produzir discursos que ocupam esferas públicas deve ser analisada levando em consideração as assimetrias envolvidas no processo. Por este motivo, a discussão que inicialmente norteava este trabalho, pensava a partir de disputas simbólicas, isto é, lutas pela memória, que entendiam o processo como equitativo. Contudo, uma revisão, necessária, mostra que as desigualdades devem ser ponto de partida, isto é, estou falando em afirmações de memória que entram de maneira diferente na sociedade nova-xavantinense e são permeadas por forças de poder desiguais. Além disso, é importante entender que a apropriação do espaço público também possui diferentes significados, de acordo com os grupos de quem se fala.

A hipótese inicial era de que a memória que teria destaque perante a sociedade nova-xavantinense seria a dos gaúchos, em virtude de sua representação como homens do progresso, da agropecuária, da modernidade nas lavouras do município. Em outras palavras, havia uma ideia de que a memória representaria o que é importante no município em termos de valor econômico e o que ele agrega. Logo, as outras memórias seriam escamoteadas para dar destaque à mudança ocorrida na região com a chegada dos gaúchos e sua representação do começo do desenvolvimento do pacato município.

Contudo, dados do campo mostraram que a memória não opera nestes termos diretos e que a memória dos gaúchos até é destacada, mas que a cronologia do conquistador ainda é o norte para a memória local.

A partir destas considerações iniciais, o objetivo do presente trabalho é compreender a memória e a história de Nova Xavantina a partir de uma ótica que segrega o indígena, isto é, busco entender como noções da memória local são mobilizadas a fim de justificar os discursos racistas empregados contra estes indígenas na cidade. Para tanto, diferentes caminhos que mostram situações cotidianas da memória são traçados, como a escola que é frequentada por não índios e também por indígenas; também interessa a universidade, espaço que forma grande parte dos profissionais do município; os jornais que circulam na cidade e na região, tanto os impressos quanto programas televisivos; o contexto político local, com acompanhamento de reuniões na Câmara de Vereadores e entrevista com seu presidente; além de eventos ocorridos em espaços públicos da cidade e os locais reservados a salvaguardar a memória da cidade.

A memória de que se falará neste projeto é a que está presente em todas as situações pelas quais passamos em nossas vidas cotidianas, pois somos o que lembramos, somos memória. E esta memória, que vai além do processo físico de lembrar-se de algo, é representada em ações diárias ou monumentos criados para exaltar um personagem importante para um grupo, num ritual praticado há anos ou ainda uma festa da saudade e da lembrança.

A memória nos permite construir uma imagem narrativa do passado, e, ao fazê-lo, desenvolvemos um retrato e uma identidade de nós mesmos. Logo, a memória faz parte da identidade, é um dos seus aspectos formadores e possibilita o reconhecimento das pessoas nos grupos de que participam (ASSMANN, 1995).

As identidades são formadas a partir das delimitações que o grupo faz para se firmar, isto é, o que agrega o grupo, o torna especial e o faz ser diferente dos outros. Neste sentido, a identidade é produzida a partir de similaridade e da diferença, e esta recorre à criação de delimitações que circunscrevem os grupos e que criam barreiras que permitem delimitar a diferença entre “nós” e “eles” (JENKINS, 1996; 1997; 2000).

Ao participarem de grupos, as pessoas adotam o “nós”, juntamente com as “estruturas sociais”, o que implica uma estrutura com valores, experiências, narrativas e memórias compartilhadas. Esse nós é a identidade coletiva, que busca externar sua memória por meio de situações em que ela é ritualizada, comemorada, em momentos

que fogem da rotina e que permitem aos membros do próprio grupo reforçar seus laços e suas memórias, dar continuidade à sua história e também apresentar, aos outros, o que o grupo quer salvaguardar, sejam essas memórias oficiais ou subterrâneas.

Falar dos diferentes tipos de memória – oficiais e subterrâneas – é discutir sobre a visibilidade das memórias e dos grupos, lembrando que a categorização não é estanque, isto é, assim como a identidade é mutável, a memória também pode sofrer alterações com o passar do tempo e uma memória subterrânea pode se tornar oficial em algum momento. A memória deve ser pensada a partir da sua visibilidade, mas também no seu reverso, por meio dos silêncios, dos não ditos, do esquecimento (POLLAK, 1989).

Os grupos que sofrem invisibilidade de sua memória são os excluídos, as minorias empurradas à marginalidade da história, que não possuem poder de fala e de reconhecimento no cenário amplo. Entretanto, a marginalidade não estabelece por si uma passividade, estes grupos sempre lutam pela elevação e reconhecimento de si e de sua memória (POLLAK, 1989).

A memória pode ainda ser usada a fim de demarcar o poder de um grupo na sociedade, com grupos que se mostram como *guardiões da memória*, em especial políticos que lançam livros contando a história da cidade e colocando suas versões como oficiais.

Pensando a partir da realidade da discussão sobre a memória na Nova Xavantina, diferentes questionamentos e apontamentos surgiram e aqui os partilho: a memória enaltece, vangloria, dá destaque, mas ela também esquece, apaga, diminui grupos que são declarados como não merecedores de glória. Mas como ela faz isso? Antes até, quem faz a memória, isto é, quem decide o que é digno de ser lembrado e esquecido? Como algumas memórias são marginalizadas? Qual memória é legitimada como oficial em Nova Xavantina e por quê? O que os grupos escolhem como representativo de sua memória perante a sociedade? De quem e para quem a memória pública da cidade é transmitida? Quem são os guardiões da memória que é comemorada pelo Estado e divulgada nos meios de comunicação? Como os outros grupos usam a memória para deslegitimar os Xavante? Os Xavante se interessam que sua memória seja representada em Nova Xavantina? Qual a relação de pertencimento que eles têm para com o município? Os lugares de memória representam quem na cidade, isto é, são lugares de memória ou são lugares de quais memórias? São lugares de memória de quem e para a construção de que identidades e que projetos?

São perguntas como essas que esta tese busca responder ao estudar uma pequena cidade do interior do Mato Grosso, e, para tanto, abordo a temática em cinco capítulos, além da introdução. O primeiro deles, intitulado *Bases conceituais da pesquisa* traz os nortes utilizados tanto no referencial teórico quanto no metodológico para a construção do projeto.

Conceitos como memória e identidade serão aqui destrinchados. A memória aqui apresentada e discutida parte de Halbwachs, um dos primeiros autores a pensá-la como uma construção social, e não apenas uma resposta física do corpo. A importância da coletividade na discussão da memória e da identidade é também ressaltada por Aleida e Jan Assmann, outros autores pertinentes a este trabalho, que descrevem a memória cultural como constituída a partir de heranças simbólicas, que são materializadas em diferentes meios, como celebrações, ritos, monumentos, e que mobilizam os significados do passado coletivo.

Em um trabalho como este que lida com memórias de grupos invisibilizados é importante compreender que a discussão de memória é permeada por relações de poder. Por este motivo, Pollak (1989) contribui ao mostrar que existem memórias oficiais e subterrâneas, ou seja, a memória dos grupos marginalizados. Outra temática importante a ser aqui analisada será a da identidade, vista sob a ótica de Jenkins, que irá explicá-la como um processo de “ser” ou de “tornar-se”. A identidade é um entendimento de quem nós somos e de quem as outras pessoas são, sendo necessário um reconhecimento mútuo neste processo. Este reconhecimento está ligado às fronteiras simbólicas, que delimitam o pertencimento das pessoas aos grupos de que participam, demarcando quem pertence ou não àquela comunidade.

O não reconhecimento da identidade do outro pode advir de situações de racismo, entendido nesta pesquisa como maneiras de entender o outro como ser humano inferior em virtude de suas características “raciais”. Lembrando que raça é uma construção social e não existe, biologicamente falando, por isto as aspás se fazem necessárias e serão utilizadas no decorrer do escrito.

Apontamentos sobre memória, identidade, grupos étnicos e racismo são importantes em trabalhos como este, que buscam compreender como a memória dá legitimidade a uns grupos e não reconhece outros, em especial quando o debate tem como área de campo uma região que reflete políticas de desenvolvimento para a Amazônia Legal Brasileira, como este. Neste sentido, Nova Xavantina se apresenta como um espaço emblemático, por ser uma amálgama de grupos migrantes movidos por

discursos patrióticos que ao chegar ao novo espaço o encontram habitado por indígenas, que não queriam contato e sofreram todo tipo de violência para cederem suas terras em nome do progresso do país.

Ainda neste capítulo apresento o delineamento dos métodos e técnicas utilizadas nesta pesquisa qualitativa, mostrando como foi realizada e também expondo o processo de coleta campo.

No segundo capítulo, *Nova Xavantina, seus atores e suas memórias*, apresento a cidade de Nova Xavantina em números, com dados socioeconômicos, e também conto sua história aos leitores, a partir da perspectiva dos atores que a viveram, isto é, dou voz aos meus entrevistados para que eles narrem sua relação com o município.

As informações deste capítulo mostram que falarei de uma pequena cidade do interior inserida em uma microrregião conhecida como a nova fronteira agrícola do Mato Grosso, com uma grande produção de soja, onde o agronegócio dá as cartas no sistema de produção adotado. Estes dados são relevantes por mostrarem o contexto em que a cidade está inserida, isto é, Nova Xavantina está localizada em um espaço onde as visões de progresso e modernidade estão vinculadas a máquinas agrícolas, asfalto, soja, agricultura moderna, e quem não compactua com a importância desse sistema é visto como atrasado, que não quer o progresso e o desenvolvimento da cidade e da região.

Afora os dados econômicos, também apresento informações acerca da população da cidade, taxas de crescimento e origem dos moradores, além da divisão rural/urbano, e, sempre que possível, faço comparações dos resultados com o estado de Mato Grosso e também com o Brasil. Ainda findando esta parte dos dados, trago uma rápida abordagem sobre os indígenas nos censos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), mostrando informações sobre estes no município aqui estudado e também os comparando com o estado e o país.

O próximo tópico desta seção dá uma explanação sobre quem são os indígenas de quem se fala nesta pesquisa – os Xavante, e também narra a história do município tendo como norte as políticas de migração para a ocupação da região em que a cidade está inserida, isto é, as temporalidades destacadas são antes da Marcha para o Oeste, durante a Marcha para o Oeste e no período da ditadura militar. Trago como porta-vozes dessas histórias seus próprios atores, que contam como os acontecimentos se sucederam e relatam a importância que dão a eles, destacando os elementos constitutivos de suas memórias.

O terceiro capítulo, *Mídia e Memória*, atua em duas diferentes frentes para analisar as discussões sobre a memória local na mídia da cidade. A primeira delas faz uma investigação acerca da representação dos indígenas nos meios de difusão da informação e serve para mostrar ao leitor como os indígenas são retratados no cenário midiático. É necessário fazer esse estudo para que seja mostrado a conjuntura local em que as discussões sobre a memória se apoiam. Assim, mostro inicialmente como o indígena é retratado pela mídia para então pensar se há, nesses veículos de comunicação, espaço para que a memória dos indígenas seja divulgada. Concomitantemente, a outra vertente é a análise do que ganha espaço na mídia local quando a temática memória é abordada. Nessa, dois nichos da mídia são explorados, o impresso e o televisivo.

No âmbito da mídia jornalística impressa falo do jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia*, criada em 1987 na cidade vizinha a Nova Xavantina – Barra do Garças –, mas que, como o próprio nome diz, leva notícias a toda região do Vale do Araguaia. A escolha desse jornal é devido à sua continuidade e também por sua circulação (além do Vale do Araguaia, o jornal também circula em Goiânia e Cuiabá).

Analisei artigos publicados desde sua primeira edição e separei os que faziam referência à história e a memória de Nova Xavantina e também aos Xavante. No tocante aos indígenas, fiz uma análise de como eles são representados no jornal, traçando comparativos com outras pesquisas já realizadas sobre como os indígenas são retratados na mídia. E sobre a história e a memória da cidade, procuro ver quais grupos ganham maior dimensionamento e permeiam as notícias, em nível regional, quando há matérias no jornal que tocam no assunto e também qual o conteúdo apresentado quando a temática aparece na gazeta.

Sobre o outro veículo de comunicação aqui analisado, a televisão, dou atenção ao único canal que tem programação local, o SBT, chamado de TV Cidade SBT. Concentro-me nos dois únicos programas que tem um cunho informativo, o *Alô Nova Xavantina* e o *Archimedes antes do meio dia*. O primeiro, veiculado de segunda a sexta no horário de almoço, é apresentado pelo presidente da Câmara de Vereadores da cidade. O segundo é transmitido aos sábados e tem como locutor um historiador da cidade.

Em ambos os programas me interessei por um tema em voga no período da pesquisa de campo, a construção de um *Instituto de Memória* na Câmara de Vereadores do município. Seu proponente era o presidente da Câmara, que também era o

apresentador de um dos programas televisivos analisado. Logo, ao me confrontar com a ideia de construção de um local para salvaguardar a memória local, busquei compreender que memória seria selecionada para ser apresentada na casa legislativa, ou seja, o que o poder público decide ser importante para constar como memória oficial da cidade.

No quarto capítulo, *Educação, História e Memória*, mostro os resultados de pesquisas realizadas na esfera educacional, tanto na educação básica quanto superior. Novamente trabalho em duas vertentes. Uma desvela como a história local é apresentada e discutida nas escolas e a outra tem como foco o indígena no contexto educacional, como ele é representado, como ele se sente estudando entre não índios, se há preconceito. Meu intuito, ao trazer essa discussão e aliá-la ao debate sobre a memória da cidade, é mostrar o contexto em que os indígenas estão inseridos, servindo de alicerce para discutir a invisibilidade da memória Xavante ante a discriminação no contexto educacional.

A perquirição sobre a história da cidade foi realizada em todas as escolas urbanas (fossem elas públicas ou privadas) do município e teve como fonte de pesquisa professores que lecionassem a disciplina de história, além de coordenadores, no caso das escolas municipais, que trabalham apenas na alfabetização e anos iniciais e possuem apenas um professor para todas as matérias. Outra fonte de dados é um trabalho escolar produzido pelos alunos do 6º ano em razão do aniversário da cidade.

Quanto aos indígenas, realizei grupos focais em duas escolas estaduais com alunos não índios com o objetivo de verificar como eles veem o indígena na escola do branco, isto é, se há posicionamentos racistas propagados no ambiente escolar. Já no ambiente universitário apliquei questionários a alunos do campus de Nova Xavantina da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), com o mesmo objetivo, sendo alvo da pesquisa alunos iniciantes e concluintes dos cursos oferecidos na instituição. Ainda neste intento, conversei com docentes, coordenadores e servidores das escolas estaduais e municipais da cidade.

Para ouvir o outro lado também falei com alunos indígenas, crianças, adolescentes e adultos, querendo saber como eles se sentiam estudando no contexto urbano e na escola de não índios.

Por fim, no último capítulo, *Política e memória*, percorro os resultados das pesquisas realizadas junto ao poder público da cidade nos momentos em que se falava ou debatia sobre a memória do município. Para melhor organização, a seção está

dividida em três subtópicos, que são: a memória em eventos, a memória em documentos e a memória em lugares.

No primeiro deles disserto sobre eventos públicos realizados nos anos de 2015 e 2016 que apresentassem algum viés que envolvesse discussões sobre a história da cidade. Assim, acompanhei uma audiência pública da Secretaria de Cultura do estado realizada no município e também dois desfiles comemorativos do aniversário da cidade, nos anos de 2015 e 2016.

Na próxima subdivisão retrato como a história da cidade aparece em documentos oficiais e assim procuro saber quem é vangloriado e quem sequer é citado pelo poder público ao narrar a origem do município. Com essa intenção, investigo em leis, em cartilhas e no site da prefeitura e da câmara de vereadores sobre o assunto. O último ponto diz respeito aos lugares escolhidos pelo poder público para serem representativos da memória da cidade.

Minha permanência no município por aproximadamente onze anos⁹ e minha convivência com os grupos aqui estudados não me fez naturalizar situações cotidianas como as declarações comentadas no início do trabalho. Os indígenas são vistos no município como aproveitadores que veem o ambiente citadino como um local propício para dar golpes e se safar das leis, sendo alvo de estereótipos disseminados em diferentes ambientes – como a escola, o mercado, a universidade, o bar da esquina, a feira, entre outros. A fim de diminuí-los, discursos racistas são propagados, sendo possível pensar nestes enunciados como armas simbólicas em que se mobilizam noções de história e memória e que envolvem a questão de terras, tão significativa no cenário local. São estas assertivas e seu significado simbólico que busco encontrar e mostrar ao leitor ao longo dos próximos capítulos.

⁹ Sou natural de Barra do Garças (MT) e me mudei para Nova Xavantina em 2004 para cursar faculdade. Fiz o curso de Bacharelado em Turismo na Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). No trabalho de conclusão de curso, orientado por uma antropóloga (Maria Stela de Campos França), comecei a me debruçar sobre os lugares de memória do município, sua relação com o turismo e seu significado aos grupos da cidade, já iniciando as pesquisas que me trouxeram até aqui. O título do trabalho foi: *Lugares de memória, lembranças e esquecimento: um novo olhar para o turismo em Nova Xavantina*, defendido em 2007. No ano seguinte, ainda morando em Nova Xavantina (em 2006 passei no concurso para trabalhar como técnica administrativa na universidade em que estudei e por isso minha permanência no município foi alongada, tendo saído da cidade em 2009 por 05 meses para fazer disciplinas do mestrado e em 2013 e 2014 para cursar o doutorado, retornando em 2015 e 2016 para trabalhar e realizar pesquisa de campo) comecei o mestrado em Ciências Sociais na modalidade Minter UNEMAT/UNISINOS e defendi minha dissertação em 2010, também a partir de pesquisas que tinham Nova Xavantina como centro. Nessa, analisei as lógicas simbólicas de pertencimento e exclusão advindas do contato entre os grupos etno-culturais que formaram a cidade (inicialmente fui orientada pelo professor Édison Gastaldo e, após sua saída da universidade, pelo professor Luiz Inácio Germany Gaiger), nomeando o trabalho de *Xavante, Pioneiro e Gaúchos: identidade e sociabilidade em Nova Xavantina/MT*.

2 BASES CONCEITUAIS DA PESQUISA

O texto apresentado neste capítulo tem por objetivo mostrar os nortes teóricos da pesquisa, seja em sua dimensão metodológica ou ainda de cunho bibliográfico.

Início a discussão a partir das linhas teóricas que permeiam a tese, em especial as que são diretamente ligadas ao debate a que ela se propõe, como memória, identidade, grupos étnicos e racismo. Autores como Halbwachs, Aleida e Jan Assmann, Pollak, Jenkins e Monsma dão o suporte para que as discussões teóricas aconteçam.

Em seguida trago os métodos e técnicas que deram estrutura aos procedimentos empregados neste trabalho, mostrando os embasamentos teóricos que fundamentam as escolhas metodológicas e explicando como foram utilizados ao longo da pesquisa. Além disso, também falo sobre os atores da pesquisa, com dados sobre os entrevistados, acerca dos documentos pesquisados, das observações analisadas e dos questionários aplicados.

2.1 Caminhos teóricos

Um estudo que tem o intuito de esmiuçar a memória de um município a fim de verificar como ela é usada pelos e nos grupos sociais que nele vivem, como este, necessita apresentar e discutir o conceito memória, e é isto que faço no próximo item, tendo como partida o sociólogo francês Maurice Halbwachs, que na década de 1920 passou a examiná-la como um fenômeno coletivo. Em seguida faço incursões mais atuais na temática ao apresentar ao leitor a divisão que Jan e Aleida Assmann fazem entre memória comunicativa, que é a memória do dia a dia, e memória cultural, que é celebrada pelos grupos. Esta memória cultural, que ganha relevância nos grupos sociais e passa a ser destacada como constitutiva da sua identidade, é precisamente o que se quer analisar aqui.

Também discorro sobre memória oficial e subterrânea, tema abordado pelo sociólogo Michael Pollak. De acordo com ele, ao analisar a memória é possível notar relações de poder que vangloriam uma memória – a oficial – e submergem outras – as subterrâneas –, que são as memórias das minorias, dos excluídos. Essa relação entre memória oficial e subterrânea não é estanque e também não significa que as minorias não repassem suas memórias entre os seus. As relações de poder envoltas nas discussões sobre memória é que interessam a esta pesquisa. Por fim, falo ainda sobre os lugares escolhidos para salvaguardar as memórias dos grupos – os lugares de memória,

dando destaque ao historiador que cunhou o conceito, Pierre Nora. Nesta pesquisa agrego à análise dos lugares de memória a discussão sobre poder ao lembrar que o poder instituído procurará meios para ser lembrado e exaltado, e o fará nestes locais.

A memória é importante para a formação da identidade e esta é outra vertente pela qual o trabalho envereda. É a partir das identidades (que são individuais e coletivas) que os grupos sociais se definem e formam barreiras que delimitam pertencimento. E, para explicar sobre o que é identidade, busco suporte em Jenkins. É a partir desta literatura que procuro compreender como a memória é usada como uma fronteira simbólica para delimitar os de dentro e os de fora de quem é pioneiro de Nova Xavantina.

Um trabalho como este, que tem como alvo indígenas Xavante, percorre a temática de grupos étnicos fazendo referência ao autor que mudou a maneira como eles eram vistos nas ciências sociais em 1969 – Fredrik Barth. É a partir de seu texto *Ethnic groups and boundaries* que o isolamento geográfico deixa de ser visto como indispensável para definir grupos étnicos, e as fronteiras que separam os grupos passam a ser vistas como essenciais para delimitadores de identidade.

O último item dos caminhos teóricos é estimulado a partir da pergunta que ronda esta pesquisa, como a memória é usada para deslegitimar os indígenas de Nova Xavantina, e, a partir daí, os conceitos de racismo e estereótipos são pontuados neste capítulo, ancorados em autores como Jenkins, Miles e Monsma.

2.1.1 Memória

2.1.1.1 Memória coletiva

Halbwachs foi um dos primeiros autores a discutir memória como fenômeno coletivo e a analisar de forma sistemática seu caráter social. Anteriormente o debate estava centrado na memória como algo individual e subjetivo, um fenômeno unicamente biológico que poderia ser mensurado em laboratórios¹⁰.

Ao enfatizar a memória como fenômeno coletivo, na década de 1920, o autor francês ressaltou seu caráter social e explicou que nem mesmo as memórias mais íntimas poderiam ser pensadas em termos unicamente individuais, visto que, para o

¹⁰ Halbwachs foi influenciado por seu professor, o filósofo Henri-Louis Bergson. Ambos criticavam a ideia de que a memória pudesse ser uma atividade explicada a partir de experimentos com o corpo humano, contudo, enquanto Bergson defendia a ideia de que a memória deveria ser analisada a partir do espírito humano e de uma consciência interna pura, Halbwachs afirmava que a memória deveria ser analisada por meio das representações coletivas estabelecidas por grupos sociais (SANTOS, 2012).

autor, a memória individual apenas revela a complexidade das interações sociais vivenciadas por cada pessoa, ou seja, "são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo [...] cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva" (HALBWACHS, 2006, p. 69).

A fim de explicar melhor a ação da memória coletiva na individual, o autor afirma que é comum atribuímos a nós mesmos nossas ideias, reflexões, sentimentos e emoções, como se fossem ações individuais e dependessem somente do seu autor. Porém, para Halbwachs, todas essas situações foram inspiradas nos grupos de que a pessoa participa e se mostram apenas como um eco, sendo impossível dissociá-las ou dar ênfase à memória individual. Como exemplo, Halbwachs fala de uma viagem feita a Londres, na qual recebeu diferentes informações de historiadores, pintores e outros sobre lugares e passeios. O questionamento, no seu retorno, é se era possível que as lembranças de Londres fossem somente dele. Como conclusão, o autor aponta que suas recordações foram construídas devido a todas as informações que tinha recebido das pessoas com quem tinha conversado, ou seja, suas memórias não eram somente suas e não se poderia falar em memória individual.

É preciso esclarecer que o autor não desconsidera que existe uma memória individual, contudo, não consegue imaginá-la inteiramente isolada ou fechada, a ponto de afirmar que para evocar seu próprio passado a pessoa precisa recorrer às lembranças de outros. Mesmo quando uma pessoa se lembra da infância, de um acontecimento ocorrido em que estava só, ela reconstrói a situação mapeando as lembranças do lugar, das pessoas que a cercavam e também do contexto.

Deste modo, Halbwachs enfatizou tanto o caráter social quanto interativo da memória e, em sua perspectiva, a interação é destacada como ponto central. É por meio da interação que a memória é formada, e nestas interações se forma a identidade do indivíduo (ARAÚJO, SANTOS, 2007; SANTOS, 1998).

Além disso, para o autor, qualquer lembrança que se tenha, por mais que possa parecer algo pessoal, só existe a partir dos quadros sociais de memória, que são os padrões de pensamento, esquemas cognitivos que guiam nossa percepção e memória. Para Halbwachs, não há uma memória coletiva capaz de se impor a um grupo arbitrariamente, nem um quadro social da memória que não seja constituído a partir de um grupo de indivíduos. Assim, partindo do conceito de representação coletiva durkheimiano, Halbwachs não pensa nos quadros sociais de memória como um somatório das representações individuais (ERLL, 2011; SILVA, 1998).

Halbwachs foi um dos primeiros autores a afirmar que nenhuma lembrança poderia existir sem a sociedade, sendo impossível separar a memória da linguagem. Nas palavras do autor, "o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente" (HALBWACHS, 2006, p. 72). Essa consideração, de acordo com Santos (2012), é seu maior legado.

Outro ponto importante a ser destacado é que, para Halbwachs (2006), o passado não é algo dado, e sim uma reconstrução coletiva realizada no presente de acordo com as necessidades que surgem em cada grupo. Neste sentido, as lembranças podem ser reconstruídas, ou ainda, simuladas, podendo usar dados emprestados do presente, ou ainda, outras reconstruções realizadas em momentos anteriores e de onde a imagem de outrora já foi alterada.

Halbwachs define um espaço de tempo da memória, limitando-a à duração de um grupo, da vida humana. Para ele, esse pequeno intervalo de tempo não é por má vontade, antipatia, repulsa ou indiferença aos fatos e às personalidades antigas da sociedade, mas sim porque os grupos que guardavam essas lembranças desaparecem. E, para que essa memória permaneça, é necessário preservar os elos entre seus integrantes. A fim de exemplificar esse tempo de duração da memória, o autor comenta sobre as lembranças de uma turma escolar, pensando nos alunos e também no professor. Enquanto os alunos têm uma maior facilidade em lembrar os momentos compartilhados entre a turma e com o professor, este, por não fazer parte apenas daquele grupo em específico e ainda por viver experiências similares em outras turmas, não se recorda com tanta facilidade.

Halbwachs (2006) entende a memória como algo vivo, atual, por isso sua delimitação de espaço de tempo tão curto – a duração da vida humana ou dos grupos aos quais a pessoa se vincula. A memória apenas retém o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém, não ultrapassando os limites desse grupo. Nessa lógica, para o autor, o que persiste por um tempo maior que esse não é memória, e sim tradição. E o mecanismo de continuidade da tradição é a história, uma compilação dos fatos que marcaram a memória dos homens.

O trabalho de Halbwachs foi relevante ao campo sociológico por trazer uma nova perspectiva ao entendimento do que é memória e como ela age em um contexto social, no entanto, ao dar ênfase ao coletivo na memória, o autor diminuiu a importância do indivíduo como agente social que participa, reflete e toma decisões sobre as

situações em que se envolve. Nessa linha de pensamento, Fentress e Wickham (2003) atrelam a sobreposição que Halbwachs dá ao coletivo sobre o individual à sua ligação com a escola de Durkheim, cujos discípulos davam um destaque excessivo à natureza coletiva da consciência social e um relativo desprezo ao relacionamento entre a consciência individual e das coletividades que esses indivíduos efetivamente construíram.

2.1.1.2 Memória comunicativa e cultural

Um dos prolongamentos à ideia de Halbwachs vem de um casal de alemães teóricos da cultura, Aleida e Jan Assmann, que no final dos anos 1980 iniciou seus estudos sobre memória. Para eles, em especial em um texto assinado apenas por Assmann, J. (2008), a memória pode ser definida como a faculdade que nos permite formar uma consciência da identidade, tanto em nível pessoal quanto coletivo.

É essa relação entre a memória e a identidade que busco encontrar nesta pesquisa, isto é, quais elementos constitutivos da memória cultural dos grupos analisados na cidade permitem criar identidades e, conseqüentemente, barreiras que os separam de outros grupos.

Aleida e Jan Assmann consideraram o termo memória coletiva vago, criando duas novas tipologias para discutir o assunto – memória comunicativa e memória cultural, das quais falarei adiante. De acordo com Weber e Pereira (2010), o conceito de memória cultural dos Assmann pode ser visto como uma espécie de renovação no campo da memória, uma atualização da ideia de memória coletiva de Halbwachs.

Confirmando alguns dos princípios teóricos de Halbwachs, Aleida e Jan Assmann entendem que nossas memórias são criadas no meio social, na interação e nas experiências compartilhadas. Apontam também que a memória é constantemente reconstruída, mudando e se adaptando conforme as demandas dos acontecimentos do presente. Todavia, diferente do autor francês, eles entendem que é possível delimitar espaços temporais de memória que vão além da duração de vida das pessoas, e que a memória está ligada a tradições. Assim surgem seus conceitos de memória comunicativa e memória cultural, que não objetivam substituir a ideia de memória coletiva de Halbwachs, mas sim distinguir entre duas diferentes maneiras de lembrar, que incluam a esfera da cultura, excluída dos trabalhos do sociólogo francês (ASSMANN, A., 2003; ASSMANN, J., 2008; ASSMANN, J., 2011).

A memória comunicativa está ligada à transmissão de lembranças cotidianas, realizada a partir da oralidade, e se restringe a um passado recente que evoca lembranças pessoais e autobiográficas. Possui uma perspectiva temporal limitada – algo como 80 anos –, o que equivale a três ou quatro gerações e não oferece nenhum ponto fixo que a vincula ao passado. Tal fixidez somente pode ser alcançada por meio de uma formação cultural e, portanto, se encontra fora da memória comunicativa, isto é, passe-se ao campo da memória cultural. Esta se refere às lembranças objetivadas e institucionalizadas, que podem ser armazenadas, repassadas e reincorporadas ao longo das gerações, evidenciadas em símbolos como textos, imagens, rituais, marcos e outros lugares de memória. A memória cultural está ligada às memórias que formam uma comunidade (ASSMANN, J., 1995; ASSMANN, J., 2006; ASSMANN, J., 2011).

Segundo Jan Assmann (2008), o conceito de memória comunicativa surgiu a partir de uma tentativa de compreender lacunas deixadas por Halbwachs, como a importância da memória individual. A fim de explicar a lógica do seu raciocínio, ele afirma que, sem dúvida, Halbwachs exagerou quando afirmou que uma pessoa que crescesse isolada não teria memória, entretanto, concorda que a vida social, com suas normas e valores e suas definições do que é importante, é capaz de dar significado e estruturar mesmo as experiências mais pessoais. Por esse motivo é difícil, ou ainda, impossível, distinguir entre memória individual e social, diz o autor. Uma memória unicamente individual seria algo muito específico – uma exceção – como uma língua entendida por só uma pessoa. Neste contexto, os autores propuseram o termo *memória comunicativa* para descrever os aspectos da memória individual, identificada por Halbwachs.

Assmann, J. (1995) esclarece que a memória comunicativa se apresenta a partir da interação do dia a dia, que seu conteúdo é mutável. Como exemplo, ele explica que, quem quer que relate uma piada, uma memória, uma fofoca, ou uma experiência, será ouvida em seguida. E estes momentos de interação possuem regras, que devem ser seguidas a fim de permitir uma comunicação efetiva. Há uma familiaridade de como essas comunicações devem ser feitas, ainda que haja um alto grau de formalismo ou desorganização.

É por meio desta comunicação que cada pessoa compõe uma memória que, como Halbwachs mostrou, é: a) mediada socialmente e b) refere-se a um grupo. Cada memória individual constitui em si mesma uma comunicação com outros. Estes outros, contudo, são não apenas um conjunto de pessoas, mas sim um grupo que concebe sua

unidade e peculiaridade através de uma imagem comum de seu passado. Para Halbwachs, são família, vizinhança e grupos profissionais, festas políticas, associações etc., incluindo mesmo nações. Cada indivíduo pertence a diferentes grupos e, portanto, participa de distintas memórias coletivas (ASSMANN, J., 1995).

De acordo com Assmann, J. (2008; 2011), a memória comunicativa não é institucional; não está apoiada por nenhum instituto de ensino; não é celebrada em ocasiões especiais; não é simbolizada em artefatos materiais. Ela vive na interação e na comunicação do dia a dia e, por este motivo, tem somente um tempo limitado, que normalmente alcança não mais que oitenta anos. Na memória comunicativa, mesmo que alguns indivíduos sejam mais informados que outros, não há especialistas, não há expertos na tradição informal e o conhecimento relevante é adquirido por todos, sendo um exemplo a língua.

O termo memória comunicativa foi introduzido para delinear a diferença entre o conceito de Halbwachs de memória coletiva e o dos autores de memória cultural. Memória cultural, para Assmann, J. (2008), é uma forma de memória coletiva, visto que ela é compartilhada por um número de pessoas e dá a essas uma ideia de coletividade, que é a identidade cultural. Halbwachs, entretanto, o inventor do termo "memória coletiva", foi cuidadoso em manter seu conceito longe do campo das tradições, transmissões e transferências, que os autores inserem no termo memória cultural.

A memória cultural é composta por heranças simbólicas que podem ser materializadas de diferentes formas – como ritos, monumentos, celebrações, objetos, textos, escrituras sagradas e ainda outros suportes mnemônicos que funcionam como gatilhos para acionar significados associados ao que passou. Deste modo, a memória cultural é “cultivada” pelas gerações e serve para estabilizar e transmitir a imagem que cada grupo tem de si. Essa imagem pode ser alterada com o passar do tempo, isto é, a memória pode ser mudada de geração para geração, reconstruída dentro da estrutura de referência de cada grupo (ASSMANN, J., 1995; ASSMANN, J., 2008).

Assmann, J. (2008; 2010) lembra que os objetos em si não têm memória, mas fazem recordar, ativam nossa recordação por carregarem lembranças que depositamos neles. Peças como pratos ou mesmo imagens, ritos, estórias e outros textos, paisagens e outros lugares de memória têm esse poder. Por ter esse caráter formal de transmissão de cultura, a memória cultural é institucionalizada e requer locais de preservação, além de especialistas – que inclui xamãs, contadores de histórias, padres, professores, artistas, estudiosos, rabinos e outros especializados na memória.

Assim como a memória comunicativa é caracterizada por sua proximidade com o dia a dia, a memória cultural é marcada por sua distância do cotidiano. Ela tem um ponto fixo – eventos do passado – que não muda com o passar do tempo e cuja memória é mantida por meio da formação cultural e da comunicação institucional (prática, observação), que os autores chamam de “figuras da memória” (ASSMANN, J., 1995).

A relação que um grupo tem com sua memória é baseada em um sistema de valores e diferenciações, isto é, há símbolos que são importantes e outros não, há ícones centrais e periféricos. E esse posicionamento depende de como estes funcionam na produção, representação e reprodução da memória cultural do grupo. Além disso, essa seleção do que merece ser lembrado e o que deve ser esquecido varia de grupo para grupo e também conforme a época de que se fala. A organização desta memória e suas instituições também podem mudar dependendo do grupo de que se fala (ASSMANN, J., 1995).

Assim também aponta Pollak (1992, p. 203), um sociólogo austríaco que estudou memória: “A memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado”, isto é, cabe ao grupo escolher o que será registrado para a posteridade, o que se imagina importante para ser rememorado. Nestes termos, há uma ideia de memória em construção, que é contínua, pode ser mudada, e decide lembrar e esquecer acontecimentos.

Além disso, Pollak (1992, p. 201) também explica que existem diferentes elementos constitutivos da memória, seja ela individual ou coletiva. Estes elementos seriam os acontecimentos vividos pessoalmente e os “vividos por tabela” – vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa pertence, ou seja, “[...] acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não”. Os acontecimentos “vividos por tabela” fazem parte dos eventos que estão fora do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. São situações em que ocorre uma projeção, ou identificação com uma situação do passado e essa é tão forte que se pode dizer que ocorreu uma situação de memória quase herdada. Além destas ocasiões, há ainda a lembrança de personagens que se tornam próximos, conhecidos, mesmo sem pertencer ao espaço-tempo da pessoa.

Casos de memória quase herdada são constantemente citados pelos Pioneiros do Marcha para o Oeste, que narram diferentes acontecimentos, como a chegada à região, os primeiros encontros com os Xavante, a construção das primeiras casas, entre outras

situações relatadas. Neste momento, cronologicamente reservado apenas aos Pioneiros que chegaram na primeira turma de migrantes, há situações de projeção em que mesmo os Pioneiros que chegaram na segunda leva, e não necessariamente participaram destas situações iniciais, narram com propriedade estes eventos, como se lá estivessem. Há uma identificação coletiva, uma memória herdada que os inserem naquelas situações e lhes permitem narrar, com destreza, a chegada dos Pioneiros da Marcha para o Oeste a Nova Xavantina, como será visto no próximo capítulo.

2.1.1.3 Memória oficial, subterrânea e relações de poder

Além de explicar sobre os elementos constitutivos da memória, Pollak também contribui com este trabalho ao destacar que discutir memória é debater relações de poder. Sua teoria afirma que há a memória oficial e a subterrânea. A oficial é a das classes dominantes, e as subterrâneas são as memórias dos excluídos, marginalizados e minorias, isto é, a memória de grupos menores e dominados. Estas memórias subterrâneas dizem respeito ao silêncio sobre o passado, que, de acordo com Pollak, revela a resistência de uma sociedade aos discursos oficiais. Elas são transmitidas no quadro familiar, em associações e em redes de sociabilidade afetiva e política. Elas não são inertes e podem aflorar em momentos de crise e em sobressaltos bruscos, de maneira que passem do "não dito" à contestação e à reivindicação.

A memória subterrânea normalmente não está monumentalizada ou gravada em suportes concretos, tais como textos e obras de arte. Pelo contrário, ela só é expressa quando conflitos sociais surgem e a evocam, ou ainda, quando pesquisadores fazem uso de métodos como a história oral para que emerja e seja registrada. Frequentemente as memórias subterrâneas estão guardadas no âmago das famílias e também dos grupos sociais dominados, onde são transmitidas de geração a geração (SIMSON, 2003).

Quando se fala em memória oficial e subterrânea é necessário pensar a relação entre memória e poder, que envolve memórias diferentes e em disputa, afinal a memória e a identidade são valores presentes em disputas sociais e intergrupais (POLLAK, 1992). Como pontua Monsma (2017), quase sempre há conflitos pela memória, disputas sobre qual versão da história irá prevalecer no discurso público e servir para justificar decisões políticas.

Nestas situações de divergência, as versões que prevalecem estão vinculadas aos que tem o poder, pois são eles que decidem as narrativas a serem lembradas,

preservadas e divulgadas (ARAÚJO; SANTOS, 2007), afinal, a memória oficial tem os instrumentos necessários para se representar.

De mais a mais, a memória coletiva também pode ser manipulada nas lutas pelo poder, aponta Le Goff. Segundo o autor (1994, p. 426), “Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas”. Nesse sentido, os momentos de silêncio e também os esquecimentos devem ser analisados, visto que são reveladores dos mecanismos de manipulação da memória.

Jan Assmann (2011), sobre o assunto, afirma que os que detêm o poder, não somente usurpam o passado, mas também o futuro, pois querem ser lembrados e comemorar seus feitos, construindo monumentos, garantindo que sua glória será narrada, celebrada, imortalizada ou, pelo menos, gravada em arquivo. O poder se legitima para o passado e se imortaliza para o futuro.

A memória oficial se legitima e perpetua a partir do poder e da invisibilidade a que submete as memórias dos outros grupos que não lhe interessam. Estas são escondidas, diminuídas, esquecidas. Como exemplo, Zatta e Rippel (2014) falam da cidade de Francisco Beltrão (PR), município que tem o mito do pioneiro colonizador alemão e que oculta a presença dos indígenas e do caboclo, que ocupavam o sudoeste do estado desde tempos anteriores. A estes dois grupos é negada a possibilidade de serem reconhecidos como sujeitos na história regional e, muito menos, de serem percebidos como agentes históricos. A memória transmitida é pulsada pelo mito do “pioneiro”, que tem como personagem o migrante católico pobre, procedente do estado do Rio Grande do Sul ou de Santa Catarina, que, por meio do bom cultivo da terra e da realização de bons negócios, atinge o enriquecimento próprio, e, por conseguinte, o desenvolvimento econômico regional.

Outra experiência das relações de poder inerentes à memória e ao esquecimento vem de Assmann, J. (apud DOURADO, 2013), quando o autor fala do caso da Guerra da Bósnia, quando a artilharia sérvia destruiu a biblioteca de Sarajevo na tentativa de minar a memória dos bósnios e de minorias da região. O objetivo, afirmou, era fazer da cultura uma tábua rasa para que fosse possível começar do zero uma nova identidade sérvia: “Essa foi a estratégia do regime totalitário para destruir o passado, porque se a gente controla o presente, a gente controla o passado, e se a gente controla o passado, a gente controla o futuro”.

A destruição deliberada e intencional de locais destinados ao armazenamento da memória mostra a importância destes espaços físicos destinados a salvaguardar o que um grupo entende como importante. Estes locais são definidos como lugares de memória, assunto do próximo tópico.

2.1.1.4 Lugares de memória

A memória é celebrada por meio de rituais, comemorações ou emblemas e os locais onde estas representações ocorrem são os lugares de memória, expressão cunhada por Pierre Nora, historiador francês que, entre 1984 e 1992, organizou uma coleção de sete volumes, assinada por diferentes autores, intitulada *Les lieux de mémoire*. A introdução dos trabalhos, assinada por Nora, intitula-se “Entre memória e história: a problemática dos lugares”. Nela o autor estabelece as premissas usadas até hoje para se definir o que são os lugares de memória.

Nora (1993) define lugares de memória como espaços – neste caso, não necessariamente físicos – em que ritos que zelam pela identidade de um grupo são mantidos por meio de símbolos nos quais os participantes se reconhecem ou se diferenciam. Os lugares de que Nora fala têm uma vasta abrangência, incluindo localizações geográficas, construções, monumentos, obras de arte, assim como personagens históricos, datas comemorativas, textos filosóficos ou científicos, entre outros. Nas palavras do autor (1993, p. 21):

Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o extremo de uma significação simbólica, é, ao mesmo tempo, um corte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, a um lembrete concentrado de lembrar.

Logo, a definição do que é um lugar de memória depende da “vontade de memória” do espaço, isto é, é necessário que haja uma identificação e uma simbologia para alguém ou algum grupo para que um local possa ter essa denominação.

Nora criou sua definição de lugares de memória partindo da ideia de que seria necessário criar espaços para se guardar a memória, pois ela não existiria mais. Para ele, “há locais de memória porque não há mais meios de memória” (NORA, 1993, p. 7). Sua

visão pessimista da realidade vê a sociedade como descaracterizada pela evolução industrial e urbana que modificou as comunidades tradicionais, homogeneizando-as.

O cenário descrito por Nora é da memória e da nação francesa, porém, para o autor, esta perda da memória seria um fenômeno global que acabaria por opor história e memória – no qual a memória seria vida, carregada por grupos vivos, em permanente evolução, e a história, a reconstrução problemática e incompleta do que não existe mais. A memória seria um fenômeno atual e a história, uma representação do passado.

Para Nora (1993), tudo que atualmente seria chamado de memória não seria mais memória, e sim história. E neste processo os lugares de memória seriam criados por não haver mais memória espontânea, sendo necessário criar suportes exteriores, como arquivos, produzidos em obsessão, segundo o autor. Essa obcecação teria se transformado em uma obrigação individualizada, que produziu uma memória-dever.

Essa polarização entre memória e história realizada por Nora e por Halbwachs, assim como uma equiparação entre ambas, não possibilita reflexões que levam em consideração a importância das duas para a identidade dos grupos. Tal como Assmann, A. (2011), prefiro pensar a fixação da história e da memória como dois modos de recordação, que não precisam se excluir nem se recalcar mutuamente. Deste modo, a memória irá recuperar o que está submerso – seja esta individual ou do grupo – e a história trabalhará com o que a sociedade trouxe a público, segundo a autora.

Voltando a Nora, segundo ele (1993), os lugares de memória são, antes de tudo, restos. São rituais de sociedade sem ritual e sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupos em uma sociedade que homogeneiza os indivíduos e os transforma em pessoas iguais e idênticas. É notável, na descrição e nos termos empregados por Nora, um tom de indignação com a sociedade atual, pois o autor estabelece o fim da memória espontânea, estabelecendo um passado áureo e romantizado e um presente desestabilizado, frágil. De maneira normativa, ele afirma como é ou deveria ser a construção e representação da memória na atualidade.

Para fins deste trabalho, a consideração importante é que os lugares de memória existem para sedimentar recordações importantes. São os lugares de memória que refletem a memória cultural de grupos específicos, mas também podem ser reflexo das disputas de poder de uma sociedade, mostrando como essa se comportava na época em que tal espaço foi instituído. Vale lembrar ainda a força que o poder oficial tem na escolha dos lugares de memória da cidade, visto que escolhe os espaços para se representar e para se fazer reconhecer. Vendo a importância dos lugares de memória

como reveladores de um poder simbólico, se considera pertinente observá-los em Nova Xavantina, compreendendo-se como lugares de memória também ritos e comemorações.

Ainda sobre ritos e comemorações, Pollak (1992, p. 4) afirma que quando se procurar enquadrar memórias a partir de datas oficialmente selecionadas para festas, podem ocorrer lutas políticas, pois a memória, seja ela a nacional ou mesmo a municipal, é objeto de disputa e são comuns conflitos para determinar quais datas e acontecimentos serão gravados na memória de um povo. Esta discórdia pode revelar embates entre os grupos que desejam que sua visão de mundo seja vista como a oficial.

2.1.2 Identidade, grupos étnicos e fronteiras simbólicas

2.1.2.1 Identidade

Junto à discussão sobre memória é necessário um debate sobre identidade, e, para tanto, a teoria do sociólogo e antropólogo irlandês Richard Jenkins será enfatizada. De acordo com o autor (1996; 2000), identidade é um processo de “ser” ou “tornar-se”. Para ele, as identidades sociais – identidades no plural, visto que somos sempre singulares e plurais – nunca são ou estão acabadas ou resolvidas. Identidade social é nosso entendimento de quem nós somos e quem as outras pessoas são e, reciprocamente, o entendimento das outras pessoas de si mesmas e sobre os outros (o que nos inclui). Identidade social é o produto de acordos e desacordos, é negociável.

Ainda segundo o autor (1996; 2000), identificação social – conhecer quem nós somos e quem os outros são – é um pré-requisito da ação social. Em termos de identificação, o que as pessoas pensam sobre nós não é menos importante do que nós pensamos sobre nós mesmos. Identidade social nunca é unilateral. As pessoas têm algum controle sobre como são percebidas na ordem de interação, mas sua categorização está sempre sujeita a controvérsia, isto é, embora as pessoas tenham algum controle sobre os sinais que emitem para os outros, elas sempre estarão em desvantagem por não poder garantir sua recepção ou interpretação “correta”, ou mesmo saber como será percebida ou apreciada. Por isso a importância do que Goffmann (1983) chama de “estratégias de gerenciamento de impressões” na construção da identidade social. Essas dramatizam a interface entre a autoimagem e a imagem pública. Gerenciamento de impressões chama a atenção para o aspecto performático da identidade social e o fato dela estar incorporada à prática social.

Autoimagem é a maneira como nos vemos e como gostaríamos de sermos vistos pelos outros. Imagem pública é como os outros nos categorizam. Na relação entre autoimagem e imagem pública, há um processo de ajuste entre os dois no contínuo decurso de fazer e refazer a identidade social. A autoimagem irá encontrar a imagem pública na ordem da interação e este encontro é o que Jenkins chama de dialética interna-externa da identificação. Nestes momentos, em que nos classificamos e quando estendemos esta classificação ao outro, discutimos similaridade e diferença, princípios dinâmicos para a construção da identidade, afirma o autor (1996; 2000).

Há dois tipos ideais de identificação: *autoidentificação* (pessoal ou do grupo), que é orientada para si, e *categorização*, focalizada nos outros. Todas as pessoas estão sujeitas a ambos.

Em termos das identificações coletivas, há duas maneiras analíticas distintas nas quais as coletividades são socialmente constituídas: como *grupos* e como *categorias*, baseados, respectivamente, em processos de identificação interna do grupo e categorização social externa. A distinção entre grupos e categorias é, em um primeiro momento, epistemológica. Grupos são coletividades conhecidas como tal por seus membros. Categorias “puras”, não reconhecidas por seus membros, só vêm a ser destacadas durante práticas de análises sociais ou outros gêneros de poder e conhecimento, como medicina, marketing e políticas sociais. Seja com propósitos científicos ou na vida cotidiana, categorização e conhecimento do mundo são inseparáveis. Categorização é essencial para o processo de identificação (JENKINS, 2000).

A categorização é básica para a definição interna da pessoa ou do grupo. O processo de definição do “nós” demanda que “eles” sejam contrastados conosco. É provável que identificação de grupo resulte, pelo menos em parte, na total categorização dos outros, positiva ou negativamente. A identificação externa – pelos outros – afeta nossas definições internas, inclusive influencia nossos comportamentos em direção aos outros. Além disso, definições internas estabelecidas podem fornecer uma defesa contra a imposição de categorizações. Deste modo, a categorização pode reforçar a identificação do grupo existente por meio da resistência e reação (JENKINS, 2000).

A autoidentificação, pessoal ou do grupo, está dialeticamente implicada na categorização social e vice-versa. Os contextos sociais de categorização externa são significativos no processo de definição interna. A categorização contribui para a identidade do grupo de diferentes maneiras. Um grupo categorizado, exposto aos termos

pelos quais o outro o define, pode internalizar a categorização, totalmente ou em parte, como um elemento de autoidentificação. Se a categorização externa é a mesma ou se aproxima a algum aspecto a identificação do grupo, eles irão simplesmente reforçar um ao outro. Como exemplo, destaco a relação entre os Pioneiros da Marcha para o Oeste e os Xavante. Como será visto no próximo capítulo, os Pioneiros reconhecem os Xavante como indígenas bravos, aguerridos. Tal reconhecimento reforça a autoidentificação que estes indígenas fazem de si mesmos.

Jenkins (2000) ressalta ainda que a internalização de uma categorização externa pode resultar de uma imposição de poder, seja por meio de força física ou ameaça, mas que a categorização pode resistir. A categorização efetiva de um grupo de pessoas por outro mais poderoso nunca é “apenas” uma questão de classificação. Em outras palavras, a categorização tem consequências e a definição externa rejeitada é internalizada, mas, paradoxalmente, como um foco de negação.

Todavia, o autor (2000) ressalta que focar apenas na categorização sugere sérias reservas. Autoidentificação e autodeterminação são partes do processo de identificação social, mas não necessariamente as mais importantes. Maleabilidade e fluxo devem ser colocados em perspectiva. Estes termos se referem à discussão sobre fronteiras, tema importante ao se falar de identidades coletivas e sobre socialização.

Na socialização primária e nas subsequentes, na ordem de interação e nas práticas institucionalizadas de nomeação, indivíduos são identificados por si mesmos e pelos outros, em termos que os distinguem dos demais. Todavia, identidade social é também sobre similaridade. Identidades coletivas enfatizam como as pessoas são similares a outras, o que eles acreditam ter em comum. As pessoas devem ter algo socialmente significativo em comum – não importa quão vago ou aparentemente irrelevante isto seja – para que seja possível falar sobre ser membro de uma coletividade (JENKINS, 1996).

Entretanto, a similaridade não pode ser reconhecida sem também delinear a diferença. Obviamente, inclusão acarreta exclusão e são necessários critérios para definir a afiliação a um grupo e, ao mesmo tempo, criar fronteiras de pertencimento. Sociologicamente falando, não é diferente: uma das coisas que temos em comum é a diferença em relação a outros. Em virtude da nossa diferença, a nossa semelhança muitas vezes entra em foco. Dizer algo sobre outros muitas vezes significa dizer algo sobre nós mesmos. Em termos sociais, semelhança e diferença são sempre funções de um ponto de vista: a minha semelhança é a sua diferença e vice-versa. Semelhança e

diferença refletem um ao outro através de uma fronteira compartilhada. Na fronteira, descobrimos quem somos e o que não somos (JENKINS, 1996).

As fronteiras delimitam o pertencimento das pessoas aos grupos de que participam, demarcando quem pertence ou não àquela comunidade. Contudo, ressalto que o termo não se refere a fronteiras físicas. Falo, aqui, de fronteiras que são simbólicas. Em contextos étnicos, temos as *ethnic boundaries*, termo cunhado pelo antropólogo Fredrik Barth nos anos 1960, que será abordado no tópico seguinte.

2.1.2.2 Etnicidade, grupos étnicos e fronteiras étnicas

O termo etnicidade vem do grego antigo *ethnos*, que faz referência a uma gama de situações vividas por uma coletividade de pessoas, que é tipicamente traduzida hoje como “povos” ou “nações” (JENKINS, 1997). Seyferth (1986) e Poutignat e Streiff-Fenart (2011) definem etnicidade como a condição de pertencer a um grupo étnico, sendo então o caráter ou a qualidade de um grupo étnico.

A palavra etnicidade começou a ser usada no discurso acadêmico após a Segunda Guerra Mundial, visto que, com o desmantelamento do racismo científico¹¹, a expressão “grupos étnicos” passou a ser utilizada para se referir a grupos considerados agrupamentos biológicos, sem serem raças biológicas. Daí em diante a palavra foi empregada para se referir a grupos de pessoas consideradas minorias dentro de seus estados nacionais. A proliferação do uso de “eticidade” e “grupo étnico”, tanto no discurso acadêmico como no popular, deve-se em parte aos rápidos processos de mudança social, que criaram novas nações pós-coloniais e imigrações massivas. Os termos tribo e raça começaram a ser considerados inapropriados, degradantes e antiquados, sendo utilizado o termo etnicidade com frequência (WADE, 2000).

O fim da Segunda Guerra Mundial marca uma nova discussão sobre etnicidade, com o aparecimento de grupos considerados assimilados, mestiçados e destituídos de características específicas (WADE, 2000). Estes reafirmaram sua identidade e mostraram o desajuste de teorias assimilacionistas, surgindo no cenário de diferentes países como grupos detentores de direitos e orgulhosos das características que os distinguem da sociedade envolvente.

Apesar de ainda ser constante no linguajar e no senso comum a utilização da palavra tribo para designar grupos com características específicas – em especial os

¹¹ Este trabalho não abordará a discussão histórica do racismo. Para fazê-lo, um aprofundamento sobre tema será encontrado em: WADE, Peter. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Abya-Yala, 2000.

indígenas –, a utilização e a explicação do termo “grupos étnicos” já eram discutidas desde Weber, que em 1920 escreveu o texto “Relações comunitárias étnicas”, publicado no livro *Economia e Sociedade*, no qual definia grupos étnicos como

[...] aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (WEBER, 1994, p. 270).

A fala de Weber (1994) mostra que o que realmente importa para que um grupo seja considerado étnico não são os laços de sangue, e sim uma ideia de origem comum.

Weber (1994) afirma que a cultura não é pressuposto de um grupo étnico, e sim produto deste grupo. Hughes (1994) viria também a concordar com esta afirmação ao dizer que os traços culturais são atributos do grupo, e não o grupo a síntese dos seus traços. Sendo assim, para Hughes (1994), não se define um grupo étnico pela combinação de características físicas, língua, religião e costumes, isto é, a partir de diferenças mensuráveis ou observáveis, mas sim porque os membros do grupo étnico por si sabem que o são, sentem e agem como um grupo separado.

Nesse sentido, grupos étnicos são o que as pessoas acreditam ou pensam ser; diferenças culturais marcam as coletividades, elas não as agrupam; identificação étnica surge a partir da interação entre pessoas (JENKINS, 1997). Nesta perspectiva, a etnicidade é manifestada nos momentos de interação, e a diferença cultural não é o centro das atenções ao se falar de etnicidade, e sim a comunicação cultural, pois esta permite estabelecer fronteiras entre os grupos, por meio de símbolos que podem ser compreendidos pelos que deles participam (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011).

Tais fronteiras não são físicas, mas sim simbólicas, e demarcam o pertencimento das pessoas aos grupos e o delineamento que separa um grupo do outro. Deste modo, o foco da investigação recai sobre o que Barth (2011) chama de fronteira étnica (*ethnic boundary*), um limite social que define o grupo e não somente a sua cultura. Esse limite étnico surge quando um grupo mantém sua identidade no momento em que seus membros se relacionam com pessoas de fora, o que permite definir e identificar os de dentro e de fora do grupo. Para Barth (2011), a continuidade dos traços étnicos dos grupos depende da manutenção dessa fronteira. Os traços culturais que a demarcam podem mudar, assim como as características culturais dos seus membros podem ser

alteradas. Além disto, essas fronteiras não são fixas e estáveis, mas flexíveis, com características que podem desaparecer ou se reforçar com o passar do tempo.

Para Poutignat e Streiff-Fenart (2011), a noção de fronteira étnica de Barth trouxe uma guinada importante à discussão que era realizada até aquele momento (década de 1960) sobre grupos étnicos. O mote da ideia de Barth deu ênfase à pertença étnica, partindo da premissa de que há uma linha que divide membros e não membros dos grupos, e é essencial pensar o reconhecimento que os atores fazem dessas fronteiras que delimitam pertencimentos.

Para Barth (2011), o ponto crítico da investigação é a fronteira étnica, e seu objetivo é a interação dos grupos étnicos. Segundo o autor (2011, p. 195):

[...] se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão. Os grupos étnicos não são simples ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos.

Barth fez estas considerações na introdução do livro *Ethnic groups and boundaries: the social organization of cultural difference* (1969), um marco nos estudos étnicos, publicado nos anos 1960. Neste texto, o autor refutou pressupostos antes indispensáveis ao se classificar um grupo como étnico, que os designava como uma população que se perpetuava biologicamente de modo amplo, compartilhava valores culturais, constituía um campo de comunicação e interação e possuía membros que se identificavam e eram identificados por outros, como se constituíssem uma categoria distinguível de outras do mesmo tipo.

Segundo Barth (2011), havia ingenuidade ao pensar que seria possível definir uma unidade étnica por uma lista de traços que pudesse distinguir um grupo e outro. Essa interpretação também induzia a não assumir a manutenção das fronteiras como um ponto e a percebê-la apenas como resultado do isolamento implicado a partir das seguintes características: diferença racial, diferença cultural, separação social e barreiras linguísticas, hostilidade espontânea e organizada. Por este pensamento cada grupo desenvolveria sua forma cultural e social em isolamento relativo, reagindo a fatores ecológicos locais. A partir dessa visão, Barth (2011) achou importante ressaltar que a ocupação de territórios exclusivos não é fator decisivo para designar grupos étnicos.

Ao falar de grupos étnicos, discorro também sobre identidades étnicas, lembrando que a identidade deve sempre ser analisada como algo coletivo, mas ao

mesmo tempo individual. Estas não podem ser apontadas como estatísticas, intransponíveis e ligadas a um território de maneira inseparável, no sentido de que, ao sair daquele espaço, o grupo deixa de ser étnico ou mesmo perde sua identidade. Como Barth (2011) aponta, as fronteiras sociais podem ter contrapartidas territoriais, porém, o território não é condição *sine qua non* para atestar a etnicidade de um grupo.

O que irá delimitar um grupo étnico é sua ideia comum de ancestralidade e de outros fatores que acha marcantes, delimitadores de suas características – as quais não são inerentes e podem ser alteradas de acordo com o momento e com a circunstância pelos quais o grupo passa. As características podem ser mudadas assim como a identidade, que é múltipla e pode variar de acordo com o contexto. Como exemplo dessa abrangência da identidade, Wade (2000) cita que pessoas do norte e do sul de um país podem diferenciar-se entre si, mas identificar-se com pessoas de outro país.

Nos momentos em que os grupos erguem as fronteiras que separam “nós” “deles”, as características que os dividem são salientadas e ressaltadas, sendo destacadas pelos grupos por meio dos estereótipos, esses poderosos símbolos que estabelecem marcas a pessoas ou grupos, sendo este o conteúdo do próximo tópico.

2.1.3 Racismo e estereótipos

Ao ouvir a palavra estereótipo é comum sua associação com características negativas, contudo, como apontam Miles (1993) e Jenkins (1996), nem sempre a estereotipização é negativa, isto é, há estereótipos criados que ressaltam características positivas de determinados grupos. Como esclarece Miles (1993), populações imigrantes ou migrantes podem ser racializadas de tal forma que eles são avaliados como uma presença benéfica, como populações possuidoras de características que são suscetíveis de fazer uma contribuição positiva à nação.

Exemplos de estereotipizações que os grupos reconhecem e reforçam podem ser encontrados na própria história de Nova Xavantina, quando os gaúchos migrantes que chegaram na década de 1970 na cidade afirmaram ser portadores de valores inatos, um *ethos* de trabalho por serem filhos dos imigrantes, o que teria feito o município crescer, reforçando o discurso do governo militar que justificava a migração dos sulistas para a nova região para que o espaço pudesse se desenvolver.

Todavia, as estereotipizações também podem ser negativas e, às vezes, ambos os polos. Além disso, elas podem se apegar a características étnico-raciais a fim de

diminuir o outro a quem a identidade se opõe, sendo a “raça¹²”, neste trabalho, vista a partir da ótica de Jenkins (1997), que a define como uma forma específica de etnicidade, estabelecida a partir da dominação sistemática de um grupo étnico por outro, e resultante de um processo de categorização do grupo dominado como inferior¹³.

Essa categorização do outro como inferior essencializa os povos dominados ao identificar comportamentos, disposições e habilidades supostamente inerentes ao grupo e que passam de uma geração a outra (MILES, 1993). Vale lembrar, como apontou Weber (1994), que a repulsão étnica sempre irá se agarrar a todas as diferenças imagináveis sobre o que é ou não considerado decente para o grupo, a fim de classificar a prática dos outros como repugnante.

A associação de características depreciativas às pessoas leva a segregação e ao estigma destas. A estigmatização social é um tema abordado por Goffman (1975) quando o autor lembra que a sociedade cria meios para categorizar pessoas e de atributos considerados comuns e naturais para os membros de cada grupo. As pessoas que são consideradas normais criam estereótipos aos demais, caracterizando assim o processo de estigmatização. Como afirma o autor (1975, p. 13), “O termo estigma (...) será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo” numa linguagem de relações e, não de atributos em si. O estigma se mostra envolto em relações de poder, que também permeiam debates sobre a memória local, como será visto ao longo do trabalho.

A prática de essencialização do outro grupo pode envolver racismo e também racismo. Racismo é o processo político e ideológico no qual determinadas populações são identificadas a partir de referências diretas ou indiretas às suas características fenotípicas reais ou imaginárias, de maneira a sugerir que certa população só pode ser compreendida como uma suposta unidade biológica, isto é, racismo é o processo de essencializar os grupos étnicos (CASHMORE, 2000). Já o racismo é visto como formas de racismo, que afirmam haver superioridade de uma “raça” sobre outras e que servem para justificar a dominação racial. Nos termos de Monsma (2017, p. 56), racismo é “a dominação sistemática de um grupo étnico por outro, acompanhada por

¹² Biologicamente falando, raças não existem, não há uma hierarquia biológica que fundamenta diferenças entre grupos de pessoas. Todavia, é de praxe no senso comum essa assertiva. Raças são construções sociais, criadas a partir de categorizações que percebem o outro como diferente e portador de características inferiores intrinsecamente ligadas ao grupo a que pertencem.

¹³ O racismo não é uma ideologia que tem apenas os “negros” como objeto, o que permite ver outros grupos étnicos, como etnias indígenas brasileiras, sofrendo racismo (BANTON, 1977; JENKINS, 1997; MILES, 2000; MONSMA, 2013; 2016; 2017).

representações e ideologias que essencializam e depreciam o povo subordinado, servindo para justificar a exploração ou exclusão material”.

Monsma (2016) afirma que é lugar comum, mesmo entre cientistas, pensar que “raça” é um fenômeno que tem a ver com diferenças físicas entre grupos de ascendência comum e que “etnicidade” diz respeito a diferenças culturais. Esta diferenciação é fruto da radical separação da biologia e da cultura operada pelas ciências sociais dos séculos XIX e XX. Entretanto, ainda hoje é oportuno para muitos grupos dominantes que disseminam seus preconceitos contra negros, imigrantes, muçulmanos e outros, afirmar que não é racismo esta diferenciação. Eles dizem que estes preconceitos são avaliações realistas dos defeitos ou “atrasos” culturais desses grupos. Contudo, anteriormente ao século XX, as ideologias racistas raramente separavam biologia da cultura. Havia uma ideia de que o comportamento era herdado, passando sanguineamente aos descendentes. Porém, hoje o racismo popular, em diferentes partes do mundo, ainda mistura afirmações de inferioridade biológica e cultural. Dessa forma, o autor afirma que uma definição de racismo não pode se basear em distinções entre fenótipo e cultura.

Nesta perspectiva, o debate gira em torno de relações de poder e dominação, isto é, não são necessariamente as diferenças fenotípicas as mais importantes. Sendo assim, as ideologias que são criadas para justificar dominações raciais podem incluir discursos que envolvam diferenças físicas, mas também são possíveis manifestações que se baseiem em supostas inferioridades culturais do grupo subjugado. Sobre o assunto, Fredrickson (2002) lembra que o conceito de racismo tem dois componentes: diferença e poder. Origina-se de uma mentalidade que considera "eles" como diferente de "nós", de maneira que essas diferenças são permanentes e intransponíveis. Esse sentimento de dessemelhança fornece um motivo para usar uma vantagem poderosa de tratar etno-racialmente o outro de maneira cruel ou injusta.

Exemplos de tratamento cruéis são os casos de genocídio indígena ocorridos no Brasil, documentados no Relatório Figueiredo¹⁴, que demonstrou as ações de extermínio cometidas deliberadamente pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) durante a ditadura militar brasileira contra os nativos, envolvendo remoção forçada, contaminação proposital de doenças, extermínio com armas de fogo, oferecimento de comida

¹⁴ O Relatório Figueiredo foi produzido em 1967 pelo procurador-geral da República, Jader de Figueiredo Correia, a pedido do Ministério do Interior. O documento, que tem mais de 7.000 páginas e 30 volumes, é resultado de uma investigação de corrupção no SPI. Por anos se imaginou que o Relatório estava desaparecido, mas em 2012 ele foi encontrado e utilizado pelo Comissão Nacional da Verdade para produzir seu relatório sobre as violações de direitos dos povos indígenas (BRASIL, 2014).

envenenada, sequestros de crianças. Exemplos de algumas dessas ações serão vistos ao falar sobre os Xavante. Essas condutas, documentadas em relatórios como o citado anteriormente e também compiladas a cada ano pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), mostram como o racismo contra os indígenas é perpetrado no Brasil. São ações que envolvem violência física e também material, como o roubo de terras e de seus recursos, como minérios.

Como comenta Monsma (2017), no racismo contra indígenas haverá dominação material, geralmente acompanhada de dominação simbólica, na forma de uma ideologia que irá mostrar o povo subordinado como essencialmente inferior, o que, por sua vez, servirá para justificar a exploração, a exclusão e também o extermínio.

Ainda neste sentido, Mann (2005) lembra que casos de limpeza étnica envolvem diferentes relações de poder, entre eles o poder econômico, isto é, há interesses materiais, em especial relacionados à conquista de territórios. Nesses casos um grupo tem interesse econômico sobre algo que o outro possui e acaba subjugando e, por vezes, excluindo o outro de diferentes esferas da vida social, como a possibilidade de ter um emprego, ou mesmo de ter seu próprio território.

No caso de racismo contra indígenas o “colonialismo interno” se faz presente, visto que, tal como a dominação colonial, há opressão de uma minoria étnica por meio da exploração ou roubo de recursos, que só é possível a partir da negação (formal ou não) dos direitos plenos de cidadania (MONSMA, 2017). O que o autor chama de colonialismo interno são situações de racialização e de dominação de minorias que podem ser consideradas nações, com seu próprio território e organização política distinta, hoje ou mesmo no passado (tais como as nações indígenas da América e da África).

Na história do Brasil, o racismo contra os indígenas a fim de retirá-los de suas terras é recorrente e praticado também pelos órgãos oficiais que deveriam zelar por sua integridade. Como aponta o Relatório da Comissão Nacional da Verdade, “Violações de Direitos Humanos dos Povos Indígenas”, durante a ditadura militar declarações oficiais fraudulentas que atestavam a inexistência de índios em áreas cobiçadas por particulares foram emitidas, e, para se apossar destas áreas e tornar efetiva a extinção dos índios no papel, empresas e particulares executaram tentativas de extinção física destes povos, como citado anteriormente (BRASIL, 2014).

Na atualidade, situações que envolvem racismo contra os indígenas ainda são pautadas na tentativa de retirada dos indígenas de sua terra, em uma visão econômico-

desenvolvimentista voltada para o discurso do progresso¹⁵ e do desenvolvimento. Nesse contexto, o critério de produtividade é utilizado para classificar os sujeitos como “úteis” ou “inúteis” e os que não partilham do modelo desenvolvimentista em voga são tachados de improdutivos. A ideia de que o país deve seguir crescendo e se desenvolvendo de forma acelerada e contínua para fugir da crise é usada para justificar a ampliação das áreas agrícolas e agropecuárias e também para a construção de obras de infraestrutura que impactam as áreas indígenas (BONIN, 2016).

2.2 Caminhos metodológicos

Os caminhos metodológicos deste estudo partem de uma abordagem qualitativa. Essa trabalha com o universo de significados, motivações, aspirações, crenças, valores e atitudes das pessoas. Tal explicação, vinda de Minayo (1998), ressalta que a pesquisa qualitativa privilegia o vivido dos atores sociais. Contudo, isto não significa que possa ser reduzida meramente a uma descrição meticulosa de ações ou fenômenos observáveis. É mais que apenas uma caracterização e está interessada na ação interpretada, ao mesmo tempo, pelo pesquisador e pelos sujeitos da pesquisa, buscando o sentido que adquire a ação da sociedade na vida e no comportamento das pessoas (DESLAURIERS; KÉRISIT, 2012).

A fim de captar as visões dos atores sociais da cidade acerca da memória do município, diferentes técnicas de coleta de dados foram utilizadas. Cabe então uma explicação sobre elas e também quanto à inserção a campo ao utilizá-las, além de uma descrição dos sujeitos pesquisados.

2.2.1 Técnicas de coleta de dados

2.2.1.1 Entrevistas qualitativas

Uma das técnicas utilizadas na construção do corpus¹⁶ da pesquisa foi entrevista do tipo qualitativo. Ela é eficaz para coletar informações sobre as estruturas e

¹⁵ A própria noção de progresso deve ser questionada, como o fez Benjamin (1994; 2009) no começo do século passado. Segundo o autor, a premissa de que as descobertas técnicas e dominação do homem sobre a natureza levam inevitavelmente ao progresso - próprio da humanidade em si -, deve ser questionada. É necessário, para Benjamin (1994; 2009), realizar uma crítica imanente (a partir do materialismo histórico) à ideia do progresso como algo inevitável e contínuo.

¹⁶ Para Bauer e Aarts (2008), o corpus da pesquisa é a coleção de materiais a serem analisados pelo pesquisador.

funcionamento de um grupo, uma instituição, ou, mais globalmente, uma formação social determinada, além de possibilitar uma exploração em profundidade das condições de vida dos atores (POUPART, 2012).

Fiz uso de diferentes tipos de entrevista¹⁷, como semiestruturadas, não estruturadas e entrevistas de grupo focal (GF). Nas entrevistas semiestruturadas criei um roteiro com perguntas relevantes à pesquisa, que foram complementadas por outras questões inerentes às circunstâncias momentâneas. De acordo com Manzini (1990), esse tipo de entrevista faz emergir informações de forma mais livre e as respostas não estão condicionadas a uma padronização de alternativas.

Já as entrevistas não estruturadas possuem um caráter mais livre, que permite explorar mais amplamente alguma questão, sendo compostas por perguntas abertas que podem ser respondidas dentro de uma conversação informal (LAKATOS, MARCONI, 2003; MAY, 2004).

No total foram realizadas 72 entrevistas, entre semiestruturadas e não estruturadas. Algumas foram realizadas com mais de uma pessoa ao mesmo tempo, principalmente ao conversar com famílias, todavia, não eram entrevistas de grupo focal. Entre os entrevistados havia jornalista, historiador, empresários, vereadores, funcionários públicos, agricultores, professores (de escolas municipais, estaduais, privados e universitários), estudantes, aposentados e comerciários, como pode ser visto no quadro que segue.

Quadro 1 – Dados sobre os entrevistados

	Nome fictício	Informações sobre a pessoa	Atividade profissional
01	Antônio	Dono do Jornal pesquisado	Jornalista e empresário
02	Andréia	Filha de Pioneiro e Presidente APMPO	Empresária
03	Luiz	Filho de Pioneiro e ex-presidente APMPO	Funcionário público-prefeitura
04	Renato	Pioneiro	Aposentado
05	Joana	Pioneira - Esposa Pioneiro Renato	Aposentada
06	Cláudio	Pioneiro	Aposentado
07	Fábio	Vereador	Jornalista e vereador
08	André	Historiador	Historiador
09	Tatiana	Professora	Professora estadual
10	Solange	Professora	Professora estadual
11	Roberta	Professora	Professora estadual
12	Amanda	Professora	Professora estadual
13	Rosângela	Professora	Professora estadual
14	Ricardo	Professor	Professor escola particular
15	Mariana	Professora	Professora estadual
16	Rafaela	Professora	Professora estadual

¹⁷ Os nomes dos entrevistados foram trocados ou suprimidos com o intuito de proteger as pessoas envolvidas na pesquisa.

	Nome fictício	Informações sobre a pessoa	Atividade profissional
17	Letícia	Professora	Professora estadual
18	Marcelo	Professor	Professor estadual
19	Mirian	Professora	Professora estadual
20	Denise	Professora	Professora estadual
21	Andreia	Professora	Professora estadual
22	Luana	Professora	Professora estadual
23	Cláudia	Professora	Professora escola particular
24	Valentina	Professora	Professora escola particular
25	João	Professor	Professor escola particular
26	Joelma	Coordenadora escola	Coordenadora escola municipal
27	Elizandra	Coordenadora escola	Coordenadora escola municipal
28	Maricleia	Coordenadora escola	Coordenadora escola municipal
29	André	Presidente Ascrebac	Funcionário público-prefeitura
30	Ana Cláudia	Historiadora de Aragarças/GO	Aposentada
31	Frederico	Pioneiro	Aposentado
32	José	Pioneiro	Aposentado
33	Diana	Neta do Pioneiro João	Professora municipal
34	Marcela	Funai	Funcionária pública federal-Funai
35	Moisés	Pioneiro	Aposentado
36	Ana Maria	Pioneira	Aposentada
37	Pedro	Cacique Xavante	Aposentado
38	Evandro	Xavante	Professor aldeia
39	Rubem	Xavante	Aposentado
40	Ilmar	Gaúcho	Empresário
41	Solange	Gaúcho	Aposentado
42	Valdir	Gaúcho	Aposentado
43	Paulo	Gaúcho	Empresário
44	Márcio	Gaúcho - 1º Patrão do CTG	Empresário
45	Almir	Gaúcho	Vereador e professor
46	Cristiano	Filho de Pioneiro	Funcionário público-prefeitura
47	Élcio	Gaúcho	Agricultor
48	Doralice	Gaúcha (esposa Élcio)	Agricultora
49	Neusa	Gaúcha (mãe Doralice)	Aposentada
50	Aurélio	Cacique Xavante	Aposentado
51	Carlos	Pioneiro	Aposentado
52	Maria Antônia	Pioneira - Esposa Pioneiro Carlos	Aposentada
53	Cledir	Gaúcho	Agricultor
54	Iraí	Xavante	Funcionária pública federal-Funai
55	Paula	Xavante	Aposentada
56	Francisco	Xavante	Repositor de estoque supermercado
57	Beatriz	Professora	Professora estadual
58	Fabiana	Coordenadora escola	Coordenadora escola estadual
59	José	Pioneiro	Aposentado
60	Maria	Pioneira	Professora aposentada
61	Noêmia	Coordenadora escola	Coordenadora escola estadual
62	Maria	Secretária de Educação	Funcionária pública-prefeitura
63	Francisca	Técnica Administrativa escola	Funcionária pública estadual
64	Selma	Técnica Administrativa escola	Funcionária pública estadual
65	Joana	Professora	Professora estadual
66	Evandro	Xavante	Repositor de estoque de supermercado

	Nome fictício	Informações sobre a pessoa	Atividade profissional
67	Priscila	Professora	Professora estadual
68	Bruno	Xavante	Estudante
69	Miguel	Xavante	Estudante
70	Elton	Dono supermercado	Empresário
71	Bianca	Professora	Professora universitária
72	Manoel	Xavante	Aposentado

Fonte: Elaborado pela autora.

Quanto às entrevistas de grupo focal realizadas, estas têm o objetivo de discutir ou comentar um tema a partir das experiências particulares dos membros de um grupo. Segundo Gaskell (2008, p. 75), nessas entrevistas há o intuito de estimular os participantes a falar e também reagir ao que os outros dizem. Desta maneira, no grupo focal o debate entre seus membros é incitado, de maneira que haja discussões sobre o tema em questão.

As considerações de Gaskell (2008), Gatti (2005) e May (2004) foram extremamente importantes para conduzir os grupos focais realizados, visto que, como eles sugerem, no início destes sempre foi destacado aos participantes que a ideia era ouvi-los, sem necessariamente ter que chegar a um consenso após as opiniões apresentadas. Além disto, foi encorajada a resposta direta à opinião do outro, sem a necessidade de intervenção constante.

As entrevistas de grupo focal foram realizadas em duas escolas do município. Ambas são estaduais e estão situadas cada uma em um lado da cidade (como será explicado no próximo capítulo, a cidade é cortada por um rio). Elas foram escolhidas depois que percorri as dez escolas do setor urbano¹⁸ para falar com os professores das disciplinas de história e também com os coordenadores¹⁹. Após este primeiro contato, optei por selecionar duas escolas com características diferentes, isto é, uma que contemplasse ensino fundamental e também educação de jovens e adultos (EJA) (doravante chamada de Escola 1) e outra que fosse destinada apenas ao ensino médio (Escola 2), cada uma situada em um lado da cidade, uma no centro e outra na periferia.

Os grupos focais foram realizados com grupos de diferentes séries e idades, totalizando 91 alunos. As perguntas tinham por essência o mesmo conteúdo, porém, ao falar com as crianças, o palavreado precisou ser alterado. O objetivo do grupo focal era

¹⁸ De acordo com o Censo Escolar do estado de Mato Grosso, Nova Xavantina possui 15 escolas. Destas, 12 estão no setor urbano e três, no rural. Entre as escolas do setor urbano, o censo computa o Centro de Educação Infantil, conhecido como creche, e também o Centro Educacional de Ensino Especial, que é a Apae (Associação de Pais e Amigos dos Excepcionais). Ambas não foram analisadas nesta pesquisa.

¹⁹ Maiores considerações sobre as conversas com os docentes e coordenadores serão apresentadas no capítulo quatro.

conversar com as crianças e adolescentes sobre os Xavante em Nova Xavantina, abrangendo questionamentos sobre o que eles acham que é ser índio, se o indígena que muda para a cidade deixa de ser índio, o que conhecem sobre a cultura indígena, se acham que existe preconceito em Nova Xavantina, se a história da cidade é contada lembrando os indígenas, como é estudar com estes, entre outras questões, que serão melhor explicadas no capítulo sobre as escolas.

Tinha como objetivo conversar com turmas em que houvesse alunos indígenas matriculados e turmas que não os tivessem, permitindo uma análise que pudesse verificar se as respostas são alteradas por esse aspecto. Todavia, algumas vezes isto não foi possível visto que havia apenas uma turma daquela série. Para contornar a situação, falei com turmas subsequentes à série em que a pesquisa foi realizada. Desta maneira, como pode ser observado no quadro abaixo, na Escola 1, falei com alunos do 5º e do 6º ano, no 5º havia alunos indígenas e no 6º ano não. Como é possível perceber pelo quadro, houve apenas um grupo focal com alunos indígenas, pois foi a única sala em que havia mais de um indígena frequentando a escola no período da pesquisa²⁰.

Como o quadro abaixo releva, realizei 8 grupos focais na Escola 1, com um total de 54 alunos, com idade entre 10 e 54 anos. A estratégia para realizar os grupos focais nas turmas numerosas de crianças foi dividir a sala em grupos menores e falar com estes separadamente. Deste modo, no 5º ano foram realizados 4 GFs, sendo um com indígenas e 3 com não indígenas. Para tanto, contei com a colaboração da diretora da escola e também da professora, que liberaram os alunos aos poucos e em grupos para que falassem comigo²¹.

²⁰ Saliento que durante a realização dos grupos focais em turmas com estudantes indígenas estes não estavam presentes enquanto eu falava com os não índios e também o inverso, ou seja, ao falar com os indígenas, somente eles estavam na sala. Essa estratégia tinha o intuito de dar liberdade aos pesquisados durante suas falas.

²¹ A mesma acolhida não foi encontrada no contato com a professora do 6º ano, que na primeira tentativa de realizar o GF (com seis alunos) o interrompeu antes do término, e que, na segunda tentativa, me obrigou a realizar a atividade com todos os alunos ao mesmo tempo, o que se mostrou desastroso por todos falarem ao mesmo tempo. Como ela sabia, era uma sala composta só por meninos, em que as meninas foram trocadas de turma em virtude das brincadeiras que os garotos faziam, segundo ela. “Uma turma terrível”, posteriormente me disse.

Quadro 2 – Caracterização da Escola 1 quanto aos grupos focais

Grupo focal (GF)	Série	Qtidade. de participantes	Idade dos participantes	Característica	Estudam com indígenas
1	5º ano	3	10 e 11 anos	Indígenas	Sim
2	5º ano	6	10 e 11 anos	Não indígenas	Sim
3	5º ano	6	10 e 11 anos	Não indígenas	Sim
4	5º ano	6	10 e 11 anos	Não indígenas	Sim
5	6º ano	16	Entre 11 e 14 anos	Não indígenas	Não
6	6º e 7º ano EJA	9	Entre 26 e 54 anos	Não indígenas	Não
7	2º e 3º ano EJA	8	Entre 19 e 52 anos	Não indígenas	Sim

Fonte: Elaborado pela autora.

A Escola 2, onde foram realizados os demais GF, é destinada apenas a alunos do ensino médio e possui modalidades de ensino regular e técnico. Nesta, conversei com 37 alunos, todos com idade entre 15 e 17 anos, como é observado no Quadro 3. Como é possível verificar ao olhar o quadro, nesta escola não foi possível realizar GF apenas com alunos indígenas, visto que durante a pesquisa havia apenas um indígena assíduo na turma e, por este motivo, realizei uma entrevista individual com ele.

Quadro 3 – Caracterização da Escola 2 quanto aos grupos focais

Grupo focal (GF)	Série	Qtidade. de participantes	Idade dos participantes	Característica	Estudam com indígenas
1	2º ano - ensino médio técnico em informática	5	16 e 17 anos	Não indígena	Não
2	2º ano - ensino médio técnico em informática	7	Entre 15 e 17 anos	Não indígena	Não
3	2º ano - ensino médio regular	12	Entre 15 e 17 anos	Não indígena	Sim
4	2º ano - ensino médio regular	13	Entre 15 e 17 anos	Não indígena	Sim

Fonte: Elaborado pela autora.

2.2.1.2 Questionário

Outro suporte utilizado para a obtenção de informações pertinentes à pesquisa foi o uso de questionários, definidos como uma técnica de investigação composta por questões apresentadas por escrito, que tem como intuito o conhecimento de opiniões, crenças, sentimentos, interesses, expectativas, situações vivenciadas, possibilitando aos respondentes um meio para expressar anonimamente suas crenças (GIL, 1989; MAY, 2004).

O questionário (que está anexo)²² era anônimo e tinha como alvo²³ alunos do ensino superior de três cursos (Agronomia, Ciências Biológicas e Turismo) da Universidade do Estado de Mato Grosso²⁴, sendo realizado com os acadêmicos que estão iniciando e finalizando a faculdade²⁵. O objetivo, ao escolher estes alunos, era ter uma visão das opiniões dos iniciantes e concluintes sobre os indígenas, em especial dos Xavante em Nova Xavantina.

Desta forma, a população da pesquisa foi formada pelos estudantes das primeiras e últimas fases dos cursos de Bacharelado em Agronomia (curso diurno), Licenciatura Plena em Ciências Biológicas (curso noturno) e Bacharelado em Turismo (curso noturno), presentes em sala de aula no dia da aplicação da pesquisa²⁶, como mostrado na tabela abaixo.

²² A formulação das perguntas do questionário foi inspirada na pesquisa “Indígenas no Brasil Demandas dos povos e percepções da opinião pública”, realizada pela Fundação Perseu Abramo em 2013. Maiores considerações sobre esta pesquisa serão feitas no quarto capítulo da tese.

²³ Realizei, como recomendam Gil (1989), Barbetta (1998) e Lakatos e Marconi (2003), um pré-teste do questionário antes de sua aplicação.

²⁴ A Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) foi fundada como Instituto Superior de Cáceres em 1978 naquele município. Em 1992 foi aberto um campus em Nova Xavantina. Atualmente, este conta com os cursos de Licenciatura Plena em Ciências Biológicas (aberto quando da inauguração do campus), Bacharelado em Turismo (inaugurado em 2001), Bacharelado em Agronomia (inaugurado em 2006) e Bacharelado em Engenharia Civil (inaugurado em 2014).

²⁵ O curso de Bacharelado em Engenharia Civil não foi contemplado na pesquisa por ser um curso novo e, deste modo, não ter alunos concluintes.

²⁶ Os cursos em que a pesquisa foi aplicada são estruturados da seguinte maneira: Licenciatura Plena em Ciências Biológicas – oito semestres; Bacharelado em Turismo – sete semestres; Bacharelado em Agronomia – dez semestres. As disciplinas da última fase do curso de Agronomia são Estágio e Trabalho de Conclusão de Curso e por esse motivo são raros os momentos em que os alunos desta etapa estão na Universidade. Logo, optei por aplicar o questionário aos alunos do nono semestre que possuem disciplinas diariamente e, desse modo, frequentam com maior assiduidade a universidade.

Tabela 1 – Alunos respondentes da pesquisa na UNEMAT

Curso e semestre	Quantidade de respondentes
1º semestre Agronomia	21
1º semestre Ciências Biológicas	26
1º semestre Turismo	9
9º semestre Agronomia	18
8º semestre Ciências Biológicas	4
7º semestre Turismo	4
Total	82

Fonte: Elaborado pela autora.

O questionário aplicado foi composto por 22 perguntas, sendo 17 fechadas e 5 abertas. Nas perguntas fechadas havia opções dicotômicas e também de múltipla escolha. Além disso, ao final foi deixado um espaço livre caso o respondente quisesse comentar algo mais sobre o tema. Foram utilizadas escalas de graduação *Likert*²⁷ com seis opções em perguntas compostas por afirmações em que o aluno deveria selecionar seu grau de concordância com a frase, como, por exemplo: Os índios não gostam de trabalhar. As opções para questionamentos deste tipo eram: Concordo plenamente; Concordo em parte; Não concordo nem discordo; Discordo plenamente; Discordo em parte; Não sei²⁸.

2.2.1.3 Observação

Outra técnica de coleta dados usada concomitante às demais aqui apresentadas foi a de observação, sempre acompanhada de anotações no diário de campo. De acordo com Jaccoud e Mayer (2012), esta pode ser explicada como a atividade de um pesquisador em observar pessoalmente situações e comportamentos pelos quais ele se interessa, sem reduzir-se a conhecê-los apenas a partir das categorias que são usadas pelos que vivem essas situações. A observação, ainda de acordo com os autores, busca apreender a dinamicidade dos fenômenos sociais em seu próprio curso.

Cotanda et al. (2008) apontam que a observação é uma estratégia de construção de informações que visa apreender práticas e comportamentos no momento em que se

²⁷ Esta escala foi criada em 1932 por Rensis Likert com o intuito de mensurar atitudes no contexto das ciências comportamentais. Assuntos como autoestima, depressão, etnocentrismo, religiosidade e racismo são alguns exemplos recorrentemente mensurados por meio deste instrumento (SILVA JÚNIOR; COSTA, 2014).

²⁸ As demais perguntas, com suas respostas e interpretações, serão apresentadas no quarto capítulo.

desenrolam. Por meio da observação se procura perceber como as pessoas se relacionam, conversam, interagem, além de analisar o comportamento de pessoas e grupos sociais e o significado de suas ações em seu próprio contexto. Rocha e Eckert (2008) complementam Cotanda et al. (2008) ao afirmar que na observação direta há uma busca da percepção de contrastes sociais, culturais e históricos.

A observação é uma técnica baseada na descrição e compreensão do que é observado (JACCOUD; MAYER, 2012). Dentro da tipologia de papéis de observação, citada por Flick (2004), adotei o de participante na qualidade de observadora, pelo qual procurei intervir o mínimo possível nas atividades vistas.

Sobre a escolha dos locais observados, acompanhei eventos que envolveram a discussão da memória na cidade, tivessem sido eles organizados pela prefeitura ou não, e também momentos do cotidiano do município. Destarte, estes foram:

- Desfiles de aniversário da cidade nos anos de 2015 e 2016.
- Audiência pública sobre o Plano de Revisão das Políticas Culturais para Mato Grosso, realizada na Câmara de Vereadores em 2015.
- Semana Farroupilha no Centro de Tradições Gaúchas (CTG) em 2015.
- Feiras de produtos agrícolas realizadas aos domingos no município, acompanhadas de abril a setembro de 2015.
- Escolas do município nos meses de agosto e setembro de 2015.

2.2.1.4 Documentos

Documentos também foram coletados. Estes, como aponta Cellard (2012, p. 295), “permitem acrescentar a dimensão do tempo à compreensão do social”. Definindo o que são documentos para a pesquisa, Cellard (2012) afirma que a história social estabelece como documento tudo que é vestígio do passado e que serve de testemunho, podendo-se tratar de textos escritos, mas também de documentos de natureza iconográfica e cinematográfica, ou ainda, de qualquer outro tipo de testemunho registrado, tais como objetos do cotidiano, elementos folclóricos etc.

Há uma distinção entre documentos públicos e privados. Os públicos são divididos por Cellard (2012) em arquivos públicos (normalmente arquivos governamentais) e documentos públicos não arquivados (como jornais, revistas, publicidade, anúncios, boletins paroquiais etc.). E os documentos privados, separados em arquivos privados (como documentos de organizações políticas, sindicatos, igrejas,

empresas etc.) e documentos pessoais (como autobiografias, diários, documentos de família etc.). Há ainda outra classificação necessária, que separa estes documentos em fontes primárias e secundárias. As fontes primárias foram produzidas ou coletadas pelos que testemunharam o fato e as secundárias foram escritas depois de um evento que o autor não testemunhou pessoalmente (LAKATOS; MARCONI, 2003; MAY, 2014).

De acordo com Cellard (2012), para analisar um documento é indispensável perceber o contexto social global em que este foi produzido e no qual mergulhava o autor e aqueles a quem ele foi destinado. Também é necessário conhecer a conjuntura política, econômica, social, cultural, que propiciou sua produção. Identificar tal situação permite apreender os esquemas conceituais de quem o produziu e também apontar as pessoas, grupos sociais, locais, fatos aos quais se faz alusão. Além disso, não se pode pensar em interpretar um documento sem se ter previamente uma ideia da pessoa que o expressa, assim como de seus interesses e motivos que a levaram a produzir tal documento. Logo, é importante perguntar: esse indivíduo fala em nome próprio, ou em nome de um grupo social, de uma instituição?

Ainda segundo Cellard (2012), conhecer a identidade do autor do documento permite avaliar melhor a credibilidade deste, a interpretação que é dada a alguns fatos, a tomada de posições que aparece e as diferentes versões de um acontecimento.

Os documentos analisados nesta pesquisa são: leis do município; materiais sobre a história da cidade produzidos pela prefeitura; diários escolares; registros estatísticos; jornais impressos e televisionados. Sobre os jornais, são analisados o jornal impresso *A Gazeta do Vale do Araguaia*, e os programas televisionados *Alô Xavantina* e *Archimedes antes do meio dia*, veiculados no canal local da cidade.

2.2.2 Análise e sistematização dos dados

Para a análise dos dados da presente pesquisa utilizo a análise temática, uma técnica que surge a partir de análise de conteúdo²⁹. A análise de conteúdo é destacada, neste trabalho, como uma metodologia para analisar descrições sistemáticas quantitativas e qualitativas (o caso desta pesquisa), ajudando a reinterpretar as

²⁹ Não pretendo aqui fazer um aprofundamento da história da análise de conteúdo. Para maiores informações, ver: BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2010; OLIVEIRA, Denize Cristina de. Análise de conteúdo temático-categorial: uma proposta de sistematização. *Rev. enferm. UERJ*, Rio de Janeiro, 2008; 16(4):569-76; MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 2 ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1993.

mensagens e a atingir uma compreensão de seus significados num nível que vai além de uma leitura comum (MORAES, 1999).

A análise temática faz referência, como o nome diz, ao tema, que, segundo Bardin (2010, p. 131), é a “unidade de significação que se liberta naturalmente de um texto analisado segundo critérios relativos à teoria que serve de guia à leitura”. A ideia de tema está ligada a afirmação a respeito de determinado assunto. Assim, ela abrange um feixe de relações e pode ser apresentada por meio de uma palavra, uma frase ou ainda um resumo (MINAYO, 1993).

Segundo Minayo (1993), fazer uma análise temática é descobrir os núcleos de sentido que compõem uma comunicação cuja presença ou frequência signifiquem alguma coisa para o objetivo analítico visado. Neste sentido, qualitativamente, a análise de conteúdo se preocupa com a presença de determinados temas, que denota os valores de referências e os modelos de comportamento que figuram no discurso.

De acordo com Gaskell (2008), na análise temática se verifica a recorrência dos dados coletados e, em seguida, destacam-se os assuntos mais abordados pelos informantes, procurando padrões e conexões que levem a um referencial mais amplo, além de detalhes particulares.

Operacionalmente a análise temática pode ser desdobrada em três etapas: pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados. A pré-análise é momento de escolha do que será analisado, junto à retomada das hipóteses e também dos objetivos iniciais da pesquisa, que são reformulados de acordo com o material coletado. É possível decompor esta fase em diferentes momentos, que seriam a leitura flutuante, quando se tem contato com o material de maneira a ser impregnado por este; a constituição do corpus, que é a hora de organizar o material; e a formulação de hipóteses e objetivos.

Na pré-análise são apresentadas a unidade de registro (palavra-chave ou frase), a unidade de contexto (a delimitação do contexto de compreensão da unidade de registro), a forma de categorização e a modalidade de codificação. A próxima fase é de exploração do material, que consiste na operação de codificação. Este é o processo pelo qual os dados brutos são transformados sistematicamente e agregados em unidades, que permitem uma descrição exata das características pertinentes ao conteúdo expresso no texto (BARDIN, 2010; MINAYO, 1993; OLIVEIRA, 2008). Por fim, a última etapa é a de tratamento dos resultados obtidos e também interpretação. Neste momento é necessário dar relevo às informações resultantes da análise (OLIVEIRA, 2008).

2.2.3 Notas de campo

Ao narrar as experiências de campo, busco mostrar ao leitor a ótica pela qual eu vi a cidade e conduzi a pesquisa, assim como expor as impressões que imagino que os personagens aqui apresentados tiveram sobre mim. Inicialmente é preciso explicar as pesquisas anteriores realizadas no município (trabalho de conclusão curso³⁰ e dissertação de mestrado³¹) já haviam me colocado em contato com os grupos aqui pesquisados. Contudo, poucos se lembraram da pesquisa que eu havia feito em 2009 para a dissertação e muito menos da empreendida durante a graduação.

Ao me apresentar aos entrevistados me colocava como moradora da cidade que havia saído do município para estudar e que havia retornado³². A intenção, ao me identificar dessa maneira, era diminuir um pouco as expectativas que os entrevistados poderiam ter quanto a mim ou ainda de me verem como alguém que estivesse ali para julgar algo que eles dissessem. Essa posição foi tomada a partir da dica de Becker (1999), ao falar sobre a dificuldade em fazer observações como pesquisador e parecer ser um avaliador, inspetor aos olhos dos analisados. Como solução para esse tipo de situação, Becker afirmava ser necessário convencer as pessoas de que você (pesquisador) não seria alguém importante.

Logo, esse viés de moradora e pesquisadora fazia com que se atenuasse um pouco a atenção dispendida a mim, no sentido de que eu não era uma pessoa de fora que havia ido do Rio Grande do Sul para estudar grupos sociais em Nova Xavantina e sim uma moradora local que havia estudado na universidade do município, que havia saído da cidade para fazer pós-graduação fora e havia retornado. Esse dado é importante quando penso em um contraponto, um pesquisador da Universidade de Brasil (UNB) - Lima Filho (1998), que fez sua tese sobre os Pioneiros – e que ganhou destaque no evento que analisou, compondo a mesa de honra da Festa que estudava – evento sobre o qual falarei no próximo capítulo.

³⁰ *Lugares de memória, lembranças e esquecimento: um novo olhar para o turismo em Nova Xavantina*, defendido em 2007 no curso de Bacharelado em Turismo na Universidade do Estado de Mato Grosso.

³¹ *Xavante, Pioneiro e Gaúchos: identidade e sociabilidade em Nova Xavantina*, defendido no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos em 2010.

³² Nasci em Barra do Garças (MT) e fui para Nova Xavantina cursar Bacharelado em Turismo na Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) aos dezoito anos, em 2004. Em 2006 passei em um concurso para trabalhar como técnica administrativa na UNEMAT e, dessa maneira, ao terminar o curso continuei morando em Nova Xavantina, saindo apenas cursar disciplinas do mestrado em 2009 e depois ao começar o doutorado, retornando para trabalhar e fazer a pesquisa de campo da tese em 2015 e 2016. Após o campo de 2016 me despedi de Nova Xavantina e do trabalho como técnica administrativa na Universidade.

A história da cidade e a memória individual e do grupo ao qual a pessoa fazia parte era sempre o *start* para as entrevistas com Xavante, Pioneiros e Gaúchos. Esse início era permeado por histórias de tensão ao lembrar dos motivos que fizeram os grupos chegarem em Nova Xavantina – a fuga do homem branco, no caso dos Xavante; o sofrimento com a seca, com a pobreza, ou mesmo com ambos, no caso dos Pioneiros, que partiram principalmente do Nordeste e do estado de Goiás; ou ainda os problemas de minifúndio que dificultavam a vida dos sulistas antes de chegar ao Mato Grosso. Após essa primeira temporalidade, as histórias perpassam a dificuldade inicial no novo espaço (Pioneiros e Gaúchos), o encontro com o desconhecido e o orgulho por fazer parte da história da cidade, com destaque a memória cultural de seu grupo.

Ao final das conversas, se a “temática Xavante” não tivesse surgido naturalmente (no caso dos Pioneiros e Gaúchos) – mesmo que estivéssemos falando da história da cidade-, indagava diretamente os entrevistados sobre o assunto. A mesma tática foi usada com os entrevistados que não eram diretamente ligados a nenhum dos grupos, mas que eram importantes para a pesquisa. Nesse sentido, depois de conversar por mais de um hora com o vereador que estava propondo a criação de um *Instituto de Memória*, e sem que a temática indígena surgisse a partir de suas respostas, fui direta no questionamento.

Ainda nessa perspectiva, ao falar com os docentes de história do município sobre o ensino da história local, caso eles não citassem os Xavante – mesmo a cidade chamando-se Nova Xavantina – interpelava-os sobre, o que aconteceu várias vezes, como será visto no capítulo 4. Como já dito anteriormente, com alguns docentes realizei uma entrevista mais direcionada sobre os indígenas na escola urbana, assim como com diretores de escolas. Ao falar com diretores e professores, iniciava o diálogo perguntando sobre suas trajetórias profissionais. Em seguida, falava com eles sobre os alunos indígenas, sempre tentando dar-lhes o máximo de liberdade, buscando não exprimir minha opinião para que eles não me respondessem pensando no que eu gostaria de ouvir. Ademais, ao fazer os questionamentos, recordei-me de Becker (2007) quando ele afirmava que era interessante usar a palavra “como” e não “por que”, de maneira a evitar atitudes defensivas. Logo, a conversa procurava cercear os posicionamentos dos entrevistados sobre os indígenas munícipes a partir do relato do cotidiano, sem indagar o motivo dessa ou daquela atitude do entrevistado.

3 NOVA XAVANTINA, SEUS ATORES E SUAS MEMÓRIAS

Para falar sobre a memória de Nova Xavantina será necessário relacioná-la com questões de sua história, formação social e também suas características socioeconômicas, o que será realizado no presente capítulo. Neste sentido, aqui busco diferentes fontes para situar o leitor na realidade de onde falo, trazendo dados disponíveis em diferentes institutos de pesquisa, além de recorrer à literatura para fazer uma reconstrução histórica da cidade e, concomitantemente, da região e do país, afinal, falar de um município que teve seu povoamento estabelecido a partir de políticas oficiais de ocupação da Amazônia Legal Brasileira, é discutir os processos sociais de desenvolvimento do Brasil.

Além das referências de autores que já estudaram a região, trago aqui também meus entrevistados, que terão oportunidade de narrar suas histórias e explicar a importância que dão a elas. Nesse sentido, este capítulo já traz reflexões dos munícipes sobre sua memória.

Irei começar com uma referência aos autores que já estudaram Nova Xavantina, mostrando ao leitor o que já se estudou sobre a cidade no meio acadêmico e relacionado às discussões pertinentes a essa pesquisa. Em seguida trago os dados socioeconômicos, dando ênfase não apenas às informações de Nova Xavantina, mas da meso e microrregião em que a cidade está inserida, Nordeste do Mato Grosso (conhecido como Vale do Araguaia) e Canarana. Desse modo, informações sobre concentração de terras, lavouras mais cultivadas, números do rebanho bovino, Produto Interno Bruto (PIB) e taxas de desemprego da cidade são destacados. Conjuntamente, há apresentação da divisão urbana/rural, da cor e da cidade de origem dos que vivem no município.

Outro item que tem dados apresentados neste texto é o de indígenas na cidade de Nova Xavantina, tendo como base as poucas informações existentes no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), além de comparações, quando pertinentes, com dados nacionais e também com o estado de Mato Grosso.

Os dados socioeconômicos são apresentados para caracterizar a realidade do município e com isso possibilitar reflexões acerca de possíveis inferências entre eles e o racismo sofrido pelos indígenas. Isto é, falo de uma cidade que tem na agricultura parte de sua renda, com ênfase na produção de soja e na pecuária, com alto índice de desemprego e com grande concentração fundiária na mão de poucos. Ao mesmo tempo, há uma terra indígena no município e outra próxima, e o cenário local começa, bem

vagamente, a ser alterado quanto a indígenas empregados no comércio, como será visto posteriormente. Nesse sentido, os indígenas são a representação de terras improdutivas, já que não são rentáveis financeiramente e começam a ter empregos que poderiam ser ocupados por não índios. Assim, procuro buscar nas informações sobre a cidade (apresentadas neste capítulo), elementos que permitam estabelecer conexões entre as situações cotidianas de desprezo, preconceito e racismo camufladas nos discursos acerca da importância da agricultura, por exemplo.

Inicialmente dou destaque aos Xavante, trazendo dados sobre onde moram e suas terras indígenas. Em seguida, traço o histórico da cidade, buscando expor como Nova Xavantina é um município que representa os processos de ocupação da Amazônia Legal Brasileira. Destarte, a história será dividida por temporalidades, sendo a primeira derivada do período anterior ao governo Vargas, ou seja, antes das políticas de ocupação da região. Em ato contínuo conto sobre a Marcha para o Oeste, sobre o governo Vargas e como eles mudaram a dinâmica social existente naquele momento. Ainda apresento os planos traçados para a Amazônia durante a ditadura militar, que tinha como lema “integrar para não entregar”, o que revela o tom dos rumos da geopolítica de segurança de então.

3.1 Nova Xavantina em pauta: literatura já produzida na academia

Nas próximas linhas aproximo o leitor do que já foi produzido na academia sobre história, memória e identidade em Nova Xavantina, mesmo que os trabalhos abrangessem apenas um desses três campos ou somente um dos grupos aqui estudados. Esse estado da arte tem por intenção mostrar onde essa tese surgiu, isto é, de que lugar eu parti para chegar aqui.

Um dos autores que se debruça sobre identidade em Nova Xavantina é Lima Filho (1998; 2000; 2001), dando destaque à história dos Pioneiros da Marcha para o Oeste. Sua tese, defendida em 1998 (Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UNB), abrange os trabalhadores da Marcha em todo o Médio Araguaia, mas tem um grande foco em Nova Xavantina, na Festa dos Pioneiros da Marcha para o Oeste e na Associação criada por esses homens para perpetuar sua memória na cidade, o que será visto adiante.

Em sua pesquisa, Lima Filho traz toda a cronologia que mostra a construção da identidade Pioneiro, destacando sua formação a partir da institucionalização de políticas

de desenvolvimento para a região e também frisando como a interação com outros grupos formou essa identidade. Foi a partir da leitura do trabalho de Lima Filho que percebi o contexto simbólico da construção da identidade Pioneiro em Nova Xavantina.

Ainda falando sobre autores que dão destaque à Marcha para o Oeste em Nova Xavantina, Santos (2011), em sua dissertação (Programa de Pós-Graduação em História, UFMT), traz a cronologia que envolve a migração dos nordestinos e goianos à cidade, a quem chama de *Bandeirantes do século XX*, trazendo falas desses homens ao contar a história da Expedição Roncador-Xingu e da Fundação Brasil Central (FBC).

Enquanto Lima Filho e Santos dão destaque à Marcha para o Oeste, Tavares dos Santos (1991; 1993), investiga a migração dos gaúchos para o Mato Grosso (incluindo, em seu trabalho, projetos estabelecidos em Nova Xavantina). Foi a partir da leitura de sua pesquisa, empreendida para o seu doutorado (Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Paris X), que compreendi o contexto a partir do qual os sulistas saíram de seus estados de origem para ter acesso à terra no Mato Grosso.

A primeira autora que analisa as diferentes identidades dos grupos étnico-sociais de Nova Xavantina em um mesma pesquisa é França (2000), que, em seu trabalho (dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UNB) apresenta a cidade como lugar de fala de Xavante, Pioneiros e Gaúchos a partir de suas histórias de exclusão étnica, social e econômica, no contexto de expansão da fronteira agrícola mato-grossense, mostrando à cidade como um espaço multicultural.

As pesquisas desenvolvidas no *Laboratório de Pesquisa e Ensino em Ecologia Humana e Sociedade* (LAPEHS) da Universidade do Estado de Mato Grosso – Campus de Nova Xavantina, por ela coordenadas, vem na mesma linha de trabalho de sua dissertação – de ver a cidade a partir de um viés que foge da historiografia local - que destaca apenas alguns cidadãos e ignora as memórias subterrâneas. É sob esse guarda-chuva que meu primeiro trabalho sobre Nova Xavantina surge, intitulado *Lugares de memória, lembranças e esquecimentos: um novo olhar para o turismo em Nova Xavantina* (2007). É nessa pesquisa, que marca meu *début* acadêmico, que começo a pensar na cidade como um espaço de memórias vangloriadas e memória apagadas.

Três anos depois apresento minha dissertação de mestrado, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, intitulada: *Xavante, Pioneiros e Gaúchos: identidade e sociabilidade em Nova Xavantina/MT*. Nessa pesquisa, analiso a formação da identidade desses grupos, dando atenção a importância da interação para a composição dessas identidades. Com a

conclusão dessa pesquisa, começo a me atentar às linhas que delimitam as fronteiras simbólicas entre esses grupos, sendo uma dessas a discussão sobre o pioneirismo da cidade. Ao me debruçar sobre esse ponto e perceber como os indígenas são apagados em seu protagonismo na história local, surge essa tese.

3.2 Dados socioeconômicos de Nova Xavantina e região

Como já explicado anteriormente, Nova Xavantina é um pequeno município do interior do Mato Grosso. A cidade possui 5.544,745 km², tem 20.639 habitantes, densidade demográfica de 3,52 habitantes por quilômetro quadrado e seu Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) é de 0,704 (considerado alto por estar entre 0,700 e 0,799) (IBGE, 2016b). O município está localizado a 635 quilômetros da capital do estado, Cuiabá, e possui como municípios limítrofes: Água Boa, Cocalinho, Araguaiana, Barra do Garças, Novo São Joaquim, Nova Nazaré e Campinópolis (como mostrado na figura a seguir).

Figura 1 – Mapa de Nova Xavantina



Fonte: www.mtseusmunicipios.com.br.

A cidade é cortada por um rio, denominado Rio das Mortes (Figura 2), que atravessa a cidade, dividindo-a. Ele pertence à Bacia Hidrográfica do rio Tocantins e, muito mais que separar o município geograficamente, divide espaços simbólicos, visto que há uma identificação da ocupação de Pioneiros da Marcha para o Oeste de um lado

da cidade e de Gaúchos, do outro. Os Pioneiros são vistos como moradores do leste do rio, no bairro Xavantina Velha, referenciado por ser o local mais antigo da cidade, onde foram construídas as primeiras casas, a primeira igreja e a primeira escola. Assim, o bairro reflete o início da cidade, sendo composto por ruas e avenidas cujos nomes mostram essa realidade, como a Av. Expedição Roncador-Xingu, Av. Getúlio Vargas, Av. Leonardo Villas Bôas, entre outras que homenageiam personalidades ligadas à Expedição Roncador-Xingu e os governantes que impulsionaram a primeira colonização da cidade. Já do outro lado do rio fica o centro comercial da cidade, permeado por ruas que levam o nome de estados e cidades do Brasil (FRANÇA, 2000). Como será visto adiante, este vínculo entre a memória do grupo e o lado da cidade é tão forte que faz com que alguns Pioneiros se recusem a ir em celebrações da sua memória que não sejam realizadas no lado que entendem como seus.

Figura 2 – Ponte sobre o Rio das Mortes



Fonte: Tania Christina Schossler de Souza.

Abaixo trago algumas fotos do cotidiano da cidade, mostrando os Xavante.

Figura 3 – Criança Xavante no centro da cidade



Fonte: própria.

Figura 4 – Idosa Xavante sentada na Feira municipal



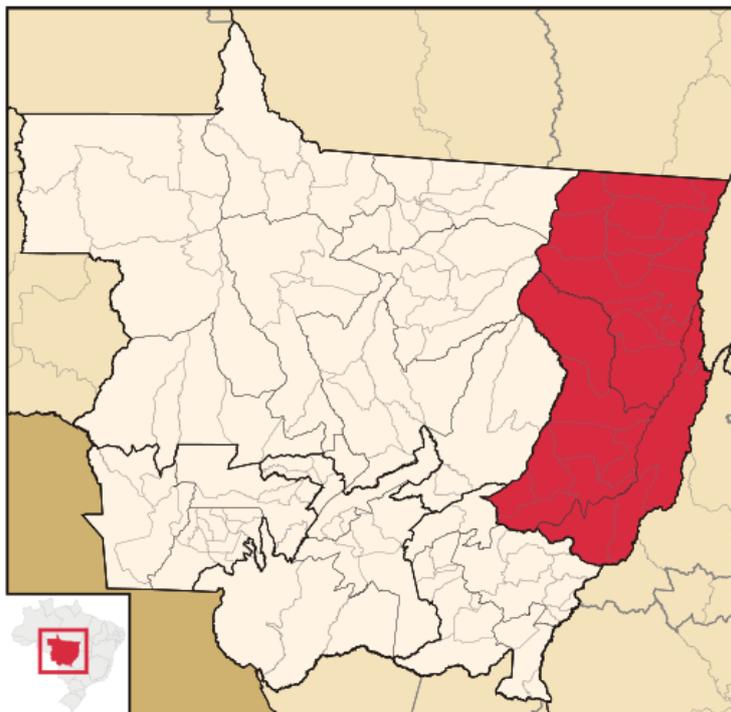
Fonte: própria.

A cidade está localizada no nordeste do estado de Mato Grosso, que é composto por 141 municípios, divididos em 22 microrregiões e 5 mesorregiões, de acordo com a classificação do IBGE. A economia do Mato Grosso é baseada principalmente no setor de serviços e na agropecuária e o estado é o maior produtor de soja e de algodão do Brasil (EMBRAPA, 2017; IBGE, 2017). A pecuária do Mato Grosso também se destaca com o maior rebanho bovino do país, com 28 milhões de cabeças de gado em 2015 (13,6% do gado nacional) (IBGE, 2016c).

A mesorregião Nordeste do Mato Grosso (figura 5), também conhecida como Vale do Araguaia, possui 25 municípios e tem 177.336,073 km². Sua população é de 276.901 habitantes, de acordo com o Censo de 2010. Sua economia é baseada principalmente nos setores da pecuária extensiva, agricultura e comércio, respondendo pela produção de 15% da soja do estado. A região tem sido apontada como a nova fronteira do Mato Grosso na expansão do investimento em commodities pelo agronegócio, em especial a soja, com crescimento da produção e atração de agricultores, tanto que a área plantada mais que dobrou em cinco safras, saltando de 694.200 hectares no ciclo 2010/11 para 1.391.763 hectares na safra 2014/15 (IBGE, 2010; INSTITUTO

MATOGROSSENSE DE ECONOMIA AGROPECUÁRIA, 2015). Não obstante, antes do crescimento da produção de soja, a região se destacava pela pecuária de modo extensivo, apresentando em alguns anos o maior rebanho do estado.

Figura 5 – Mesorregião Nordeste Mato-Grossense (Vale do Araguaia)

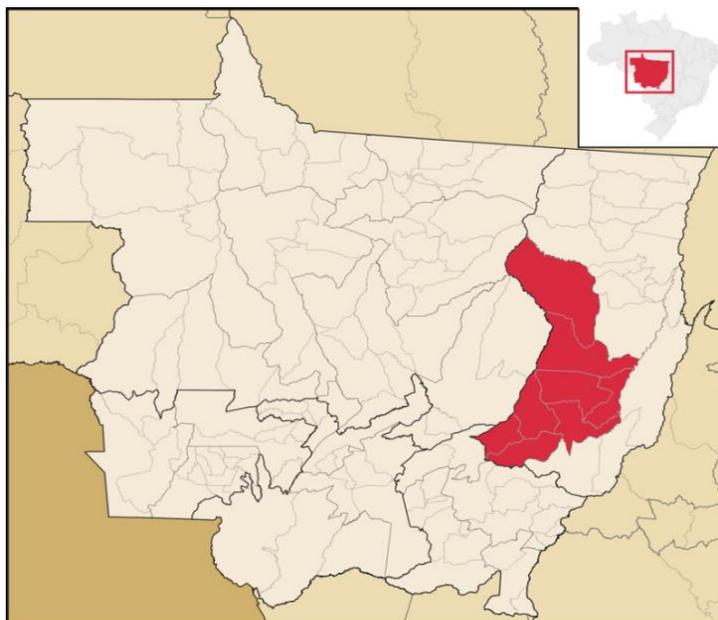


Fonte: Wikipédia, 2016.

O Vale do Araguaia é composto por três microrregiões: Médio Araguaia, Norte Araguaia e Canarana. Nova Xavantina, junto com mais sete cidades (Água Boa, Campinápolis, Canarana, Nova Nazaré, Novo São Joaquim, Querência e Santo Antônio do Leste), está localizada na microrregião Canarana (que pode ser vista na Figura 6). Por esse motivo, me deterei na apresentação socioeconômica dessa última, que faz parte da bacia hidrográfica Araguaia, possui uma área de 60.323,950 km² e 87.979 habitantes.

De acordo com Bernardes (2009), a microrregião de Canarana é uma área concentrada da agricultura moderna, na qual a soja é o carro-chefe.

Figura 6 – Microrregião Canarana, Mato Grosso



Fonte: Wikipédia, 2016.

Sobre a distribuição de terras da microrregião Canarana, o Censo Agropecuário de 1996 mostrou que 33,15% dos estabelecimentos agropecuários estavam no estrato superior a 10.000 ha e 19,43%, no intervalo entre 5.000 a 10.000 ha, resultando em excessiva concentração nos estratos mais elevados (52,58%). Já os médios estabelecimentos (500 a 5.000 ha) participavam com 38,92% e os pequenos (até 500 ha), apenas com 8,54% do total (BERNARDES, 2009; MORAES et al., 2012).

Dados do último Censo Agropecuário (2006) revelam que a agricultura familiar³³ na região representa 68,73% dos estabelecimentos agropecuários, todavia, a área ocupada pelo segmento corresponde a apenas 7,27% da área total ocupada com estabelecimentos agropecuários. Por outro lado, a agricultura não familiar (31,27% dos estabelecimentos agropecuários da microrregião) ocupa 92,63% da área total. Os dados mostram a má distribuição da propriedade da terra na microrregião (BERNARDES, 2009; MORAES et al., 2012).

³³ Os critérios da lei da agricultura familiar (Lei 11.326, de 24 de julho de 2006) para considerar uma área nesta modalidade são: área do estabelecimento ou empreendimento rural que não exceda quatro módulos fiscais; mão de obra predominantemente da própria família nas atividades econômicas desenvolvidas; percentual mínimo da renda familiar originado das atividades vinculadas ao próprio estabelecimento; direção do estabelecimento pela família (BRASIL, 2006).

Acerca da utilização das terras, há, no Censo Agropecuário de 2006, predominância de áreas ocupadas com pastagens, devido à bovinocultura presente. Logo, as pastagens ocupam 65,81% da área total dos estabelecimentos provenientes da agricultura familiar e 46,25% da área dos estabelecimentos que não pertencem a essa modalidade. Contudo, embora possua maior quantidade de estabelecimentos com bovinos, a agricultura familiar tem apenas 15% do número de cabeças de gado quando comparado aos estabelecimentos de agricultura não familiar (180.064 e 1.223.339 cabeças, respectivamente). Além disso, a agricultura não familiar possui um moderno sistema intensivo de criação, chamado de confinamento, bem distante das técnicas rústicas usadas na agricultura familiar da região (MORAES et al., 2012).

As culturas que têm maior cultivo nas lavouras temporárias desta microrregião são: soja, arroz, milho e algodão. No processo de modernização da agricultura pelo qual a região vem passando, a cultura com maior produção é a soja, que cresceu 318% entre 1996 e 2007 (BERNARDES, 2009).

Dos oito municípios que compõem a microrregião de Canarana, Nova Xavantina é o sexto maior produtor de soja (e 10º no Vale do Araguaia), com 58.000 hectares de área plantada e 180.960 toneladas de produção no ano de 2014, como pode ser notado na tabela abaixo.

Tabela 2 – Área plantada e quantidade produzida de soja na microrregião de Canarana 2014

Município	Área plantada (ha)	Quantidade produzida (t)
Querência	305 200	970 536
Canarana	213 503	678 940
Santo Antônio do Leste	133 970	401 910
Água Boa	110 000	356 400
Novo São Joaquim	70 400	219 648
Nova Xavantina	58 000	180 960
Campinápolis	13 990	46 167
Nova Nazaré	8 750	26 190

Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Agropecuária, Produção Agrícola Municipal 2014.

As culturas com maior produção em Nova Xavantina são apresentadas na próxima tabela, na qual se verifica que a soja é responsável por 73,63% da produção agrícola da cidade e o milho por 21,11%. As demais culturas têm pequena produção.

Tabela 3 – Área plantada e quantidade produzida em Nova Xavantina, 2014

Cultura	Área plantada (ha)	Quantidade produzida (t)
Soja (em grão)	58 000	180.960
Milho (em grão)	9 500	51.900
Algodão herbáceo (em caroço)	1 593	6.333
Feijão (em grão)	1 520	1.668

Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Agropecuária, Produção Agrícola Municipal 2014.

Das lavouras temporárias com maior produção na cidade – soja e milho –, houve um aumento significativo na produção de soja da década de 1990 – quando se inicia o plantio desse grão no município – para 2014, como pode ser notado na tabela abaixo. Chama a atenção também a diminuição na produção de milho de 1996 para 2006, e seu vertiginoso aumento em 2014.

Tabela 4 – Quantidade produzida (toneladas) de soja (em grão) e milho (em grão) de 1996 a 2014

Lavouras temporárias	1996	2000	2006	2010	2014
Soja (em grão)	12.000	42.200	55.474	103.037	180.960
Milho (em grão)	4.080	6.300	3.300	6.903	51.900

Fonte: IBGE, 2014.

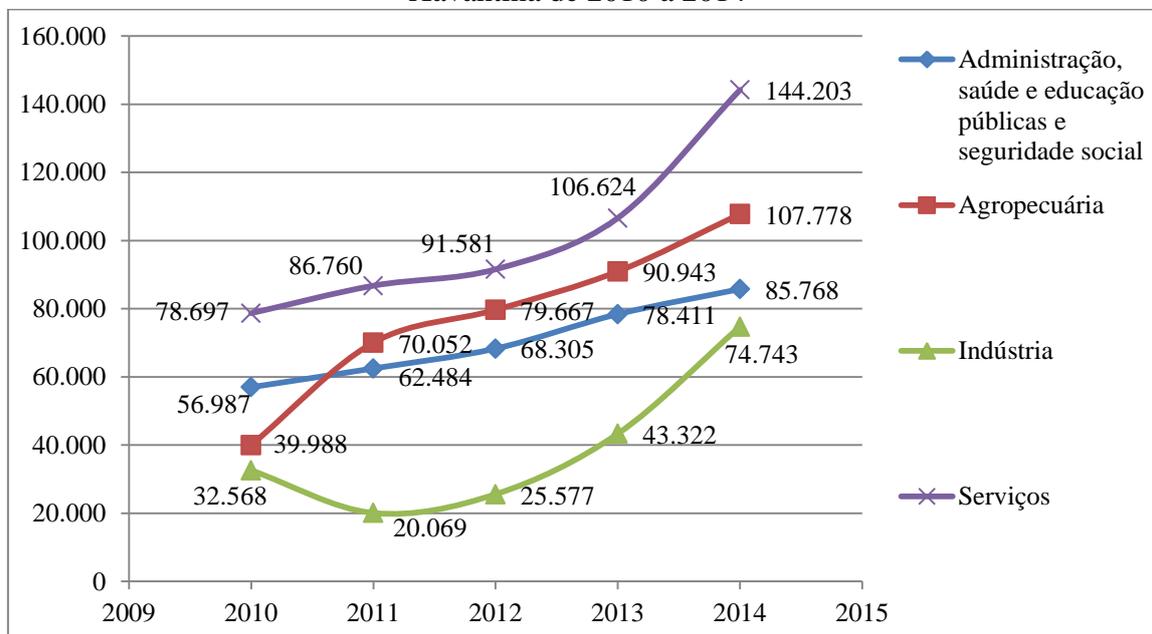
A produção agrícola, aliada à pecuária, compôs 26% do PIB do município no ano de 2014 (R\$ 412,5 mil). No mesmo ano, a indústria foi responsável por 18%, o setor de serviços por 35% e administração, saúde e educação públicas e seguridade social, 21%. O Gráfico 1 mostra a evolução dos valores do PIB no município. Como é possível notar, o setor de serviços teve maior composição no PIB da cidade nos últimos 4 anos e seu valor passou de R\$ 78,7 mil em 2010 para R\$ 144,2 mil em 2014. Já a agropecuária em 2010 tinha valores até abaixo da administração, contudo, a partir de 2011 se firmou como segundo maior valor no PIB da cidade. Por fim, Nova Xavantina é uma cidade pequena e com poucas indústrias, como pode ser notado na pequena contribuição do setor ao PIB e, ao mesmo tempo, na contribuição do setor público, que é maior que a do industrial.

Dados do PIB de 2010 da microrregião de Canarana, onde Nova Xavantina está inserida, mostram que o setor de serviços também é maior ali, com 48%³⁴ de

³⁴ Incluso no setor de serviços a administração, saúde e educação públicas e seguridade social.

contribuição, seguido da agropecuária (33,5%) e do setor industrial de apenas 8,5% (CAMARGO, 2016).

Gráfico 1 – Participação das atividades econômicas no Valor Adicionado Bruto de Nova Xavantina de 2010 a 2014



Fonte: IBGE, 2016.

As taxas de pessoas ocupadas, economicamente ativas e de desemprego da cidade, apresentadas nos últimos censos (como visto na tabela seguinte), revelam um salto na quantidade de desempregados de 1991, quando o índice era de 4,01%, para o ano 2000, quando passou para 14,74%. Este valor assemelhava-se ao do estado de Mato Grosso, que era de 12,51% no mesmo ano. Os índices do estado decaíram no próximo censo, de 2010, chegando a 6%, porém, os de Nova Xavantina ainda ficaram em 9,27%.

Este aumento no índice de desemprego de 1991 para 2000 remete ao momento de expansão da agricultura moderna – em especial da soja – não só em Nova Xavantina, mas em todo o Vale do Araguaia, como citado anteriormente. Essa modernização do campo leva a um aumento da mecanização da produção com maquinários modernos que requerem cada vez menos pessoas. Assim, a agricultura tem uma maior participação na economia do município, mas ao mesmo tempo os moradores locais não são amplamente inseridos nesse processo, resultando em altas taxas de desemprego na cidade.

Tabela 5 – Pessoas ocupadas, população economicamente ativa e taxa de desemprego em Nova Xavantina nos anos de 1991, 2000, 2010

	1991	2000	2010
Pessoas ocupadas (PO)	7.300	7.273	9.183
Pessoas economicamente ativas (PEA)	7.605	8.531	10.122
Taxa de desemprego	4,01%	14,74 %	9,27%

Fonte: JARDIM, 2008; IBGE, 2016.

Sobre a pecuária cultivada na cidade, o efetivo de bovinos no ano de 1996 era de 190.081 cabeças de gado, passando a 230.747 em 2006 e 321.740 em 2014. Com esse resultado, de 2014, a cidade possui o segundo maior rebanho da microrregião Canarana (19,12%), atrás apenas de Água Boa, que possui um rebanho de 399.900 cabeças de gado (23,76%) (IBGE, 2016; JARDIM, 2008).

Acerca da utilização das áreas de Nova Xavantina, o Censo Agropecuário de 1996 apresentava a cidade com uma área de 421.515 hectares e, destes, 60,55% eram usados para pastagens. Já a lavoura permanente usava 4.182 hectares (1%) e a lavoura temporária 20.407 hectares (4,84%). Além disso, 24,84% eram de matas e florestas (104.736 hectares) e 2,95% (12.439 hectares) eram áreas produtivas não utilizadas, segundo o IBGE. Já o Censo Agropecuário de 2006 (visto na próxima tabela) revelou decréscimo nas lavouras permanentes, que passaram de 1% no censo anterior para 0,10% (438 hectares) em 2006. Por outro lado, as lavouras temporárias cresceram nos estabelecimentos agropecuários do município, passando de 4,84% para 6,80% (29.467 hectares) no censo de 2006. As pastagens – agrupadas aqui em naturais, plantadas degradadas e plantadas em boas condições – também aumentaram nesses dez anos, indo de 60,55% em 1996 para 68,58% em 2006 (433.144 hectares). Por esses dados é possível notar um crescimento nas áreas de lavouras temporárias do município – em que se produz soja –, e também um crescimento nas áreas destinadas a pastagens.

Ainda quanto a estrutura fundiária do município, o Censo Agropecuário de 1996³⁵ destacou uma concentração das áreas agropecuárias da cidade na faixa de até 500 hectares – isto é, médias propriedades³⁶ –, como mostrado na tabela subsequente. Esse resultado chama a atenção, visto que, como afirma Bonfanti (2006), os municípios

³⁵ No Censo Agropecuário de 2006 não há dados sobre a estrutura fundiária de Nova Xavantina.

³⁶ A classificação dos imóveis rurais utilizada neste trabalho segue a Lei nº 8.629 de 25/02/1993 (BRASIL, 1993), que conceituou a pequena propriedade a área compreendida entre um e quatro módulos fiscais, a média entre quatro e 15 módulos fiscais e a grande propriedade com mais de 15 módulos fiscais, lembrando que o módulo fiscal de Nova Xavantina é 80 hectares, segundo o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Dessa maneira, pequenas propriedades, na cidade, possuem entre 80 e 320 hectares; médias de 320 até 1.200 hectares; e grandes acima de 1.200 hectares.

produtores de soja no Mato Grosso têm, em sua maioria, mais que 1000 hectares, enquanto em Nova Xavantina 60% das propriedades possuem menos de 500 hectares.

Tabela 6 – Percentual do número de estabelecimentos segundo os grupos de área em Nova Xavantina, em 1996

50 a menos de 100 ha	100 a menos de 200 há	200 a menos de 500 ha	500 a menos de 1.000 ha	1.000 a menos de 2.000 ha	2.000 a menos de 5.000 ha	5.000 a menos de 10.000 ha	10.000 a menos de 100.000 ha	100.000 ha e mais
27,25	19,56	18,76	5,19	3,79	1,90	1,50	0,50	-

Fonte: JARDIM, 2008.

Apesar da maioria dos estabelecimentos estar concentrada nos grupos que corresponderiam às pequenas propriedades, os estratos de terra de tamanho superior a 2.000 hectares – isto é, as grandes propriedades –, ocupavam a maior área, como mostrado na tabela seguinte. Isto revela, como esclarece Jardim (2008), uma forte concentração de terra, pois os 3,90% dos estabelecimentos situados nas propriedades com mais de 2000 hectares ocupam 54,07% da área total ocupada pelos estabelecimentos.

Tabela 7 – Área dos estabelecimentos agropecuários (%) segundo grupos de área em Nova Xavantina, em 1996

50 a menos de 100 ha	100 a menos de 200 há	200 a menos de 500 ha	500 a menos de 1.000 ha	1.000 a menos de 2.000 ha	2.000 a menos de 5.000 ha	5.000 a menos de 10.000 ha	10.000 a menos de 100.000 ha	100.000 ha e mais
4,81	5,91	13,03	8,62	12,22	13,04	25,87	15,20	-

Fonte: JARDIM, 2008.

Quanto à população de Nova Xavantina, a estimativa do IBGE para o ano de 2015 era de 20.639 pessoas. Como é visto na tabela a seguir, a cidade teve decréscimo em sua população entre os anos de 1996 e 2007, voltando a crescer a partir desse ano, com pequeno aumento populacional nos últimos censos (CUNHA et al., 2004; PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO, 2013). Vale perceber que a década com decréscimo na taxa de crescimento faz parte do

primeiro período sem políticas de migração para a microrregião de Canarana, após a intensa onda de incentivos governamentais ocorrida durante as décadas de 1970 e 1980.

Tabela 8 – População de Nova Xavantina

Ano	População
1980	20.273 ³⁷
1991	18.509
1996	18.608
2000	17.832
2007	18.670
2010	19.643
2017 ³⁸	20.639

Fonte: IBGE, 2016.

Acerca da origem da população da cidade, os dados do Censo de 1980 a 2010, exibidos na tabela abaixo, mostram seus lugares de nascimento. No Censo de 1980 predominavam nascidos no Centro-Oeste (71,52%), Sudeste (10,84%) e Sul (6,66%); em 1991 naturais do Centro-Oeste (76,38%), Sul (8,97%) e Nordeste (6,95%); em 2000 naturais do Centro-Oeste (75,94%), Sul (7,20%) e Nordeste (6,07%); e, por fim, em 2010, oriundos do Centro-Oeste (79,25%), Sudeste (7,12%) e Sul (6,34%). Por meio dessas informações, nota-se a participação de sulistas na composição do município, presentes em grande número desde o início da contagem de população depois da emancipação da cidade (1980), além de nordestinos e paulistas, que oscilam entre os diferentes censos, entrando, ora um, ora outro, na composição das três regiões com mais pessoas na cidade.

Tabela 9 – População residente em Nova Xavantina por lugar de nascimento

Regiões do	Censo 1980		Censo 1991		Censo 2000		Censo 2010	
	Total	%	Total	%	Total	%	Total	%
Brasil								
Norte	42	0,20	177	0,95	287	1,60	291	1,48
Nordeste	1.338	6,61	1.288	6,95	1084	6,07	1.046	5,32
Sudeste	2.195	10,84	1.234	6,66	1.603	5,96	1.400	7,12
Sul	1.350	6,66	1.662	8,97	1.285	7,20	1.247	6,34
Centro-Oeste	15.205	71,52	14.138	76,38	13.542	75,94	15.569	79,25

Fonte: IBGE, 2016.

³⁷ A cidade de Campinápolis fazia parte de Nova Xavantina até o ano de 1986, quando se emancipou, o que explica a diferença de população de 1980 para 1991.

³⁸ População estimada, segundo o IBGE.

Quanto à divisão entre população urbana e rural, os censos dos anos de 1980, 1991, 2000 e 2010 mostram (na tabela 10), em porcentagem, que Nova Xavantina alterou sua dinâmica rural/urbana e o índice da população urbana se tornou majoritário, mantendo-se alto nas décadas seguintes. O índice de 80,16% da população urbana no ano de 2010 se assemelha ao do estado de Mato Grosso no mesmo ano, que foi de 81,9%.

Tabela 10 – Distribuição da população segundo situação de domicílio: urbano ou rural em Nova Xavantina nos anos de 1980, 1991, 2000, 2010

População	% do Total (1980)	% do Total (1991)	% do Total (2000)	% do Total (2010)
Urbana	37,5	77,77	81,35	80,16
Rural	62,5	22,23	18,65	19,84

Fonte: CUNHA et al., 2004.

Os resultados do Censo 2010 quanto à população residente dão conta de um cenário em que 38,04% (7.474 pessoas) das pessoas da cidade se autodeclararam brancas, 6,05% (1.189 pessoas) pretas, 0,82% (162 pessoas) amarelas, 53,55% (10.519 pessoas) pardas e 1,52% (299 pessoas) indígenas.

Destinchados os dados do IBGE sobre a economia e a população de Nova Xavantina, cabe um aprofundamento sobre como os indígenas são mapeados por este órgão de contagem populacional, assunto do próximo tópico.

3.2.1 Os indígenas e o Censo Brasileiro

Dos 817.963 indígenas que existem no Brasil, 315.180 vivem em cidades (IBGE, 2016a). Esse dado mostra que indígenas morando em espaços urbanos é uma realidade do país, o que gera inúmeros discursos preconceituosos, como será visto ao longo dessa pesquisa. São falas que apontam o indígena como um ser estagnado no espaço e no tempo, que deve permanecer no meio da mata e que, ao migrar para os espaços urbanos, perde sua etnicidade. Porém, como vários estudos já mostraram³⁹,

³⁹ Foi na década de 1960 que a ciência social brasileira começou a se debruçar sobre a temática do índio em contexto urbano, com a publicação do livro *Urbanização e Tribalismo* (1968) de Roberto Cardoso de Oliveira, que analisou os Terena residentes em Campo Grande e Aquidauana, hoje Mato Grosso do Sul. Naquele período estava em voga a premissa que a urbanização daria fim às culturas locais. A própria natureza da cidade, como organismo social complexo, iria tornar as pessoas utilitárias, secularizadas, individualizadas e destribilizadas. Esta era a visão do progresso e a tendência do *continuum folk-urbano* de Robert Redfield (SAHLINS, 1997). Nessa perspectiva, os indígenas citadinos iriam inevitavelmente se integrar à sociedade envolvente e perder suas características ao migrar para o mundo urbano. Como

áreas urbanas devem ser encaradas como espaços de autoafirmação do indígena, um local em que eles enxergam oportunidades para estudar e também para lutar por direitos, cidadania e reconhecimento, como será visto ao longo dessa tese.

O primeiro recenseamento brasileiro que se preocupou em mapear os indígenas do país foi realizado apenas no ano de 1991⁴⁰, quando se incluiu a categoria indígena como mais uma opção na pergunta sobre cor (que tinha como alternativas: branco, preto, amarelo, pardo e indígena). Anteriormente, em 1960 e 1980, os indígenas foram identificados como pardos, mestiços ou caboclos, e em 1970 a cor da pele não constou na pesquisa. A pergunta sobre cor/raça do questionário de amostra criado em 1991 foi repetida em 2000 e em 2010. Na pesquisa de 2010, ao se declarar indígena, a pessoa recebia perguntas adicionais sobre pertencimento étnico e línguas faladas (AZEVEDO, 2000; NUNES, 2009; SANTOS; TEIXEIRA, 2011).

Esse primeiro censo que verificou a quantidade de indígenas descobriu que, em 1991, 294.131 pessoas se declaravam indígenas. Já a próxima pesquisa, realizada em 2000, teve como resultado 734.127 indígenas, um crescimento expressivo, com uma taxa média geométrica de crescimento anual de 10,8%, enquanto a do país, no mesmo período, foi de 1,6%. No próximo censo, em 2010, a população autodeclarada indígena

afirma Nunes (2010), em um período em que a ideia de aculturação era vigente, Cardoso de Oliveira possibilitou pensar nos indígenas das cidades e das aldeias como iguais e legitimamente índios. Posterior a Cardoso de Oliveira, outros trabalhos surgiram, sendo esses quatro dissertações de mestrado defendidas na década de 1980 (ROMANO, 1982; LAZARIN, 1981; FÍGOLI, 1982; PENTEADO, 1980, sendo as três primeiras orientadas pelo próprio Roberto Cardoso). De acordo com Melo (2009), esses trabalhos - que analisavam os indígenas em Manaus - concluíram que, na cidade, os indígenas “incorporam” o estigma sofrido pela sociedade envolvente e, deste modo, as representações sociais depreciativas e condicionadas pelo contato interétnico influenciam nas práticas econômicas, sociais e políticas, marginalizando os indígenas. De acordo com Paladino (2006), os trabalhos de Roberto Cardoso de Oliveira, Romano e Fígoli tratam o processo de migração indígena como um fenômeno grupal que parece culminar na inserção definitiva em uma nova estrutura econômica e social. A partir dos anos 2000, a temática se reatualiza, com trabalhos analisando indígenas em São Gabriel da Cachoeira/AM (LASMAR, 2005), Belém/PA (PONTE, 2009), Manaus/AM (MELO, 2009), Boa Vista/RR (SOUZA, 2009) entre outros. Nessas pesquisas, novas abordagens se agregam ao trabalho iniciado por Cardoso de Oliveira, buscando compreender o contato interétnico para além de relações de dominação e sujeição dos índios por parte da sociedade envolvente (MELO, 2009). A perspectiva dualista entre cidade e aldeia muda e esses dois mundos não mais se opõem, tornam-se contínuos. Ademais, como pontuou Barth (1988, p. 188), as “[...] as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos”. Ou seja, o contato interétnico não pode ser colocado como uma direção inevitável à desagregação e ao término das culturas indígenas. Essas novas vertentes, compartilhadas nessa pesquisa, buscam superar a premissa que aponta a migração de indígenas para a cidade como uma ruptura dos vínculos étnicos e rejeição à sua identidade, compreendendo que o espaço urbano é reinterpretado pelo indígena seguindo seus próprios valores, recriando-se e reinventando uma identidade própria que resulta nas formas de ser índio na cidade.

⁴⁰ Em 1872 ocorreu o primeiro censo demográfico brasileiro, chamado, naquele momento, de Recenseamento da População do Império do Brasil. Deste período até 1936 os censos eram esporádicos e irregulares. Somente com a criação do Instituto Nacional de Estatística em 1936, transformado posteriormente em Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, é que foi periodizado o censo brasileiro, realizado desde 1940 a cada dez anos (IBGE, 2016a).

foi de 817.963 pessoas (IBGE, 2012). No Mato Grosso, o censo de 1991 assinalou que 16.548 pessoas se autodeclararam indígenas, passando a 29.196 em 2000 e 42.538 em 2010 (LOGSDON, 2014).

Para Pereira, Santos e Azevedo (2005), os motivos que justificam este aumento na quantidade de indígenas são o crescimento demográfico real dos povos indígenas, além do crescimento da proporção de índios urbanizados que haviam se reconhecido como pardos em censos anteriores, além da ampliação do contingente de pessoas que se classificaram genericamente como “indígenas”, mesmo que não identificadas com etnias específicas. Esse processo de um novo despertar da identidade indígena é conhecido como etnogênese e se refere tanto ao surgimento de novas identidades quanto ao ressurgimento de etnias já conhecidas ou ainda consideradas desaparecidas⁴¹. Além disso, Luciano (2006) também sugere que esse aumento possa estar associado à melhoria nas políticas públicas oferecidas aos povos indígenas.

A fim de compreender o universo dos indígenas que moram em Nova Xavantina, apresento os dados coletados a partir do censo de 2010, sendo importante lembrar, como esclarecem Pereira, Santos e Azevedo (2005), que os dados sobre são escassos para os indígenas residentes em terras oficialmente reconhecidas pelo estado brasileiro e mais ainda para os que vivem em áreas urbanas.

Em Nova Xavantina, conforme mostrado na próxima tabela, a população indígena é pequena quando se compara sua proporção à totalidade de pessoas no município. Contudo, como é próxima de diferentes terras indígenas (Areões, São Marcos e Parabubure), é certo que há mais indígenas circulando diariamente no município⁴². Além disso, é possível que, no momento em que os recenseadores do IBGE visitaram as casas, os indígenas estivessem nas aldeias. A tabela mostra que, no censo em que o Brasil “descobriu” que tinha muitos indígenas – em 2000 –, os de Nova Xavantina também tiveram um aumento significativo em sua população, passando de 25 para 89.

Esse crescimento continuou no próximo recenseamento realizado, passando a 299 pessoas em 2010. De acordo com Souza (2008), em 2002 ocorreu uma emigração de 114 habitantes da TI Parabubure para Nova Xavantina devido a um conflito com não

⁴¹ Sobre etnogênese, ver: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Maná*, v. 12, n. 1, p. 39-68, 2006.

⁴² Os dados do IBGE não deixam clara a etnia dos indígenas que habitam Nova Xavantina, mas, com a proximidade do município de TIs Xavante e a partir da experiência dos anos vividos na cidade, parto da premissa que os indígenas recenseados são quase em sua totalidade desta etnia.

índios, desencadeado por retirada ilegal de madeira de suas terras. Dois não índios morreram nesse confronto e os Xavante temiam represálias e se sentiam vulneráveis no isolamento de suas aldeias. Por mais que a autora destaque esse dado como emigração temporária, é importante levá-lo em consideração para pensar no aumento da quantidade de indígenas morando em Nova Xavantina de 2000 para 2010.

Tabela 11 – População indígena em Nova Xavantina nos Censos de 1991, 2000 e 2010

	Censo 1991	Censo 2000	Censo 2010
População indígena total	25	89	299
População indígena urbana	25	89	156
População indígena rural	0	0	143
População indígena - proporção sob a pop. do município	0,14%	0,5%	1,52%

Fonte: IBGE (2016b).

No censo de 2000 as proporções de indivíduos autodeclarados indígenas de 0 a 14 anos de idade era 32,6%, passando a 36,2% em 2010 no Brasil. O estado de Mato Grosso possuía um índice maior para essa faixa etária de autodeclarados indígenas, sendo de 41,64% em 2000, passando a 46,71% em 2010. Já os dados de Nova Xavantina do censo de 2010 revelam um índice maior de jovens indígenas que os do Brasil e próximo ao do estado, com 47,15% (141) do total de índios residentes no município tendo entre 0 e 14 anos (IBGE, 2012; IBGE, 2016b; LOGSDON, 2014).

Em 2000, os adultos (15 a 64 anos de idade) correspondiam a 61,6% da população indígena e em 2010 a 58,2% no Brasil. No Mato Grosso esse índice foi de 50,97% em 2000 e a 47,23% em 2010. Novamente Nova Xavantina, no último censo, apresentou dados próximos aos de Mato Grosso, contando com 49,83% (149) na faixa de 15 a 64 anos. Já os idosos (65 anos ou mais) representavam somente 5,8% da população total de indígenas no Brasil em 2000 e 5,6% no censo de 2010 (IBGE, 2016a). No Mato Grosso, no censo de 2000, 7,39% da população indígena era idosa, e, em 2010, 6,06%. Com um índice menor, Nova Xavantina possuía, no censo de 2010, 3,01% (09) indígenas com mais de 65 anos, segundo dados do censo (IBGE, 2012; IBGE, 2016b; LOGSDON, 2014).

Já quanto à razão de sexo⁴³ dos indígenas brasileiros, o censo de 2010 apontou equilíbrio entre ambos, havendo 100,5 homens a cada 100 mulheres. Contudo, esse cenário muda quando se comparam os dados urbanos e rurais, havendo predomínio feminino nas áreas urbanas (92,1 homens para cada 100 mulheres) e excedente masculino (106,1 homens para cada 100 mulheres) nas áreas rurais. Já o cenário do Mato Grosso revela predomínio de homens, sendo 104,83 homens para cada 100 mulheres (IBGE, 2012; LOGSDON, 2014). Os dados disponibilizados pelo IBGE para os indígenas de Nova Xavantina não permitem traçar um paralelo quanto ao sexo dos habitantes das áreas urbanas e rurais, porém, é possível dizer que há predomínio de homens, sendo 106,2 para cada 100 mulheres (IBGE, 2016b).

Sobre a divisão entre rural e urbano, em 1991 havia mais indígenas morando na área rural (223.105) do que na urbana (71.026) no país. Em 2000 os dados se invertem, havendo mais indígenas na área urbana (383.298) do que na rural (350.829). No próximo censo, em 2010, há um aumento dos indígenas na área rural (572.083) e decréscimo na urbana (324.834), quando comparado ao censo anterior (IBGE, 2016a; NUNES, 2009; SANTOS; TEIXEIRA, 2011). Para Santos e Teixeira (2011), além das dinâmicas estritamente demográficas (natalidade, mortalidade e migração), o acréscimo de questionamentos sobre pertencimento étnico e língua falada no censo 2010 – quando a pessoa se autodeclarava indígena –, pode ter resultado nesse aumento da taxa da população rural e decréscimo da população urbana.

O cenário indígena de Mato Grosso do censo de 2010 apresentou 83,96% de seus indivíduos (36.295) em área rural e 16,04% (6.931) em área urbana (LOGSDON, 2014), uma realidade diferente da apresentada em Nova Xavantina, que tem 52,17% (156) de indígenas no contexto urbano e 48,82% (146) no rural no censo de 2010. Os dados revelam que há um equilíbrio entre indígenas urbanos e rurais do município. Todavia, vale lembrar que, apesar de constar como um dos municípios em que se localiza a TI Parabubure, Nova Xavantina teve, em seu censo, apenas indígenas não aldeados. Chama a atenção que os censos dos anos anteriores não estabeleceram indígenas em Nova Xavantina na área rural. Só em 2010 a divisão urbano/rural é assinalada entre os indígenas do município.

⁴³ A razão de sexo é o quociente entre homens e mulheres de uma população, expressado como (Homens/Mulheres)*100, onde a razão > 100 significa um número maior de homens e a razão < 100 significa um número maior de mulheres. O equilíbrio está entre 98 e 102 (IBGE, 2012).

As taxas de alfabetização dos indígenas brasileiros acima de 15 anos foram de 49,2% em 1991, 73,9% em 2000 e 76,7% em 2010 (IBGE, 2012). Dos 299 indígenas que constam no censo de Nova Xavantina, 193(64,54%) são alfabetizados, sendo 113 homens e 80 mulheres (IBGE, 2016b). Porém, pelos dados fornecidos pelo IBGE não é possível saber qual a idade desses indígenas nem se moram na área urbana ou rural do município. Considerando que a maior parte dessa população tem de 0 a 15 anos, grande parte dos não alfabetizados deve estar inclusa nessa faixa etária.

Já quanto ao rendimento, no Brasil como um todo, 52,9% das pessoas indígenas de 10 anos ou mais de idade não possuem renda, sendo esse índice bem maior em Nova Xavantina, visto que 76,64% (151 pessoas) dos indígenas acima de 10 anos não têm renda. Entre os que têm rendimento no Brasil, 30,1% recebem até 1 salário mínimo, índice bem maior do que o encontrado na cidade estudada, em que 15,73% (31 pessoas) recebem até um salário mínimo. No país 10,65 % dos indígenas recebem mais de 1 a 2 salários mínimos, enquanto são apenas 6,09% (12 pessoas) em Nova Xavantina. Por fim, 2% dos indígenas brasileiros recebem mais de 3 a 5 salários mínimos, índice que é maior em Nova Xavantina, visto que 6,09% (3 pessoas) tem esse salário (IBGE, 2012; IBGE, 2016b).

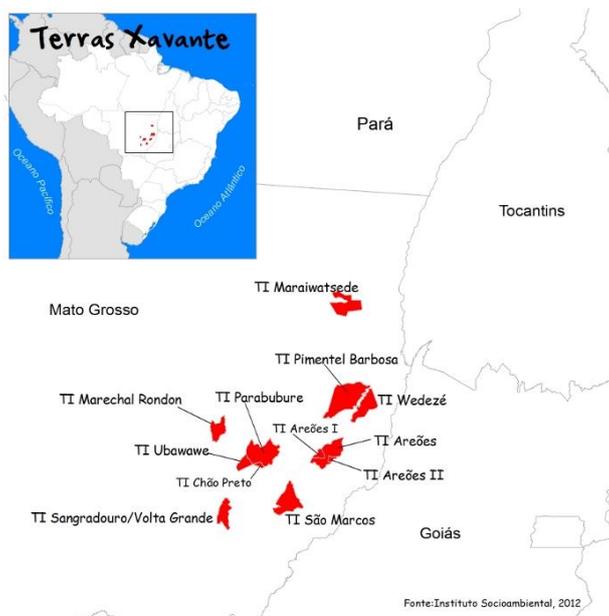
Findo aqui as informações socioeconômicas de Nova Xavantina. Estas permitem traçar um panorama do município e também da região e mostram como a cidade, apesar de produzir menos soja que as cidades vizinhas, também tem no agronegócio grande parte da sua fonte de renda, o que reflete na maneira como os munícipes lidam com os indígenas do município, como será visto nos próximos capítulos. Ainda sobre estes, abro o próximo tópico situando o leitor sobre os indígenas que permeiam esta pesquisa, os Xavante.

3.2.2 De quem se fala: os Xavante

Os Xavante ou *A'uwe* (gente), como se autodenominam, é um grupo indígena que pertence à família linguística Jê, do tronco Macro-jê, situado na Serra do Roncador e pelos vales dos rios das Mortes, Kuluene, Couto Magalhães, Batovi e Garças, no nordeste mato-grossense. De acordo com dados de 2010 do IBGE, a população Xavante soma 19.259 indivíduos, sendo a etnia com maior quantidade de indígenas no Mato Grosso e a nona etnia mais numerosa do Brasil. Eles estão distribuídos em 10 terras indígenas (15.953 indígenas) (conforme figura subsequente) e em diferentes municípios

do estado. Exceto as TIs Chão Preto e Ubawawe que são contíguas a TI Parabubure, as demais terras xavante são geograficamente descontínuas, sendo elas: Marechal Rondon, Marãiwatsédé, São Marcos, Pimentel Barbosa, Areões, Sangradouro/Volta Grande e Wedezé.

Figura 7 – Terras indígenas Xavante



Fonte: Instituto Socioambiental (2012).

Na tabela a seguir são apresentados os municípios em que essas TIs estão localizadas e também a população de cada uma. Como é possível verificar, Nova Xavantina consta como município da TI Parabubure, a mais numerosa dentre as terras Xavante.

Tabela 12 – População das terras indígenas Xavante

Terra Indígena	Município	População (Censo 2010)
Areões	Água Boa	965
Chão Preto	Campinápolis	328
Marãiwatsédé	Alto Boa Vista, Bom Jesus do Araguaia, São Félix do Araguaia	1945
Marechal Rondon	Paranatinga	548
Parabubure	Água Boa, Campinápolis, Nova Xavantina	8392
Pimentel Barbosa	Canarana, Ribeirão Cascalheira	1740
Sangradouro/Volta Grande	Novo São Joaquim, General Carneiro, Poxoréo	882
São Marcos	Barra do Garças	3130
Ubawawe	Novo São Joaquim	491
Wedezé ⁴⁴	Cocalinho	-

Fonte: Funai (2016); IBGE (2016).

A figura abaixo mostra as terras indígenas que são próximas a Nova Xavantina, sendo estas Parabubure, que consta nos dados da Funai e do IBGE como localizada no município, e também as TI Areões e São Marcos.

Figura 8 – Mapa mostrando as TIs próximas a Nova Xavantina



Fonte: IBGE (2016).

Dada uma explicação rápida sobre os indígenas abordados nesta pesquisa, no próximo tópico me atendo à história da cidade, contada com auxílio da literatura já construída e também com informações a partir dos atores da pesquisa, dando a

⁴⁴ Os estudos de identificação da TI Wedezé foram aprovados pela Funai em 23 de dezembro de 2011, sendo necessária ainda a declaração, homologação e regularização da terra. Por este motivo sua população não consta no Censo de 2010.

oportunidade de que eles contem o que viveram e qual a relevância que dão a estes fatos na construção de suas memórias.

3.3 História de Nova Xavantina

Os Xavante chegaram ao Mato Grosso no início do século XIX, fugindo do contato com o não índio. Contudo, antes disso, há notícias de que a região do Vale do Araguaia havia sido percorrida pelas bandeiras exploradoras de Pires de Campos e de Bartolomeu Bueno da Silva (conhecido como Anhanguera), por volta de 1660. Em 1673, o bandeirante Manoel de Campos Bicudo também explorou o espaço em busca de ouro. A partir dessas bandeiras se criou uma lenda na região de que o espaço seria repleto de ouro, um local fantástico de formações geográficas que lembram os martírios de Cristo, onde teria bastante ouro na superfície. O local descrito pelos bandeirantes jamais foi encontrado, mas mesmo assim surgiu vila garimpeira nas beiras do Rio das Mortes, como a de Araés, porém em poucos anos o ouro escasseou, o arraial regrediu, o povoado foi abandonado (GARCIA PARET, 2012)⁴⁵.

Entre 1820 e 1870⁴⁶ os Xavante chegaram a região, vindos do estado de Goiás⁴⁷. Lá eles haviam sido escravizados e fugiam do contato com os não índios⁴⁸. Foi nesse momento, da saída do estado de Goiás para Mato Grosso, durante a travessia do rio Araguaia, que os Xavante se separaram dos Xerente, povo da mesma família Jê, que hoje habita o estado do Tocantins (MAYBURY-LEWIS, 1974; RAVAGNANI, 1991).

⁴⁵ Posterior a esse rápido período de garimpo no século XVII, do qual se tem poucas notícias, a área ficou novamente abandonada, sendo às vezes perpassada por outras expedições, algumas ainda procurando ouro, como a de Hermano Ribeiro da Silva, que percorreu a região em 1932, ou mesmo a procura do coronel inglês Percy Harrison Fawcett, que sumiu em 1925, enquanto buscava uma civilização perdida.

⁴⁶ Não há concordância entre os autores quanto à data correta em que os Xavante chegaram à região. Maybury-Lewis (1974) fala em 1840, Darcy Ribeiro (1996) afirma ser 1859, Giaccaria e Heide (1984) estabelecem este período entre 1860-1870, e Ravagnani (1991) aponta a data como 1820. Todavia, todos estes autores concordam que o objetivo da migração era fugir do contato com os brancos, o que se mostrou impossível com a integração da região Centro-Oeste à economia nacional durante o governo Vargas.

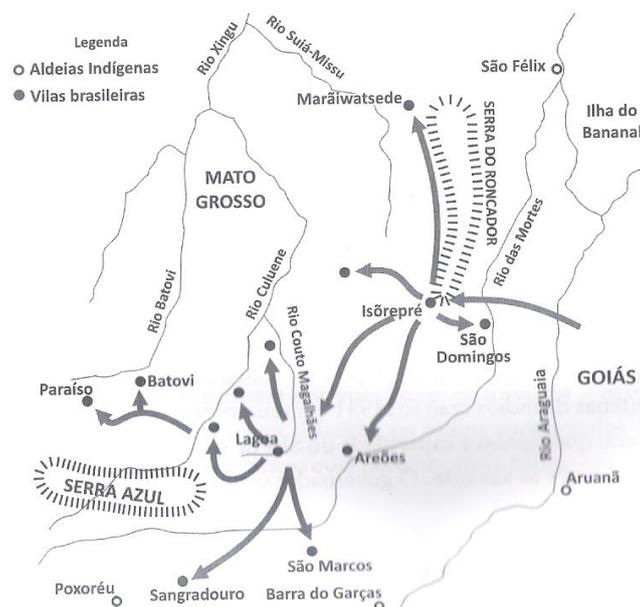
⁴⁷ Os Xavante falam de um tempo em que seus ancestrais residiam perto do mar (GRAHAM, 1995), contudo, a primeira menção histórica dos Xavante que aparece nos documentos é do final do século 18, localizando-os no que agora é parte do estado de Tocantins. Maybury-Lewis (1974), um dos grandes estudiosos desses indígenas, afirma que não há qualquer evidência, histórica ou etnográfica, de que os Jê teriam sido forçados a migrar do litoral para o interior.

⁴⁸ Entre 1784 e 1788 os Xavante foram fixados em aldeias na província de Goyaz, como a de Carretão, que eram verdadeiros presídios indígenas, onde os nativos ficavam sob escolta militar e eram submetidos a um rígido regime, protegidos por guarnições militares. Esses aldeamentos tinham por objetivo pacificar os índios a fim de possibilitar a navegação na bacia Tocantins-Araguaia para o comércio e a exploração agrícola desta parte do país. Para ver mais sobre, consultar: RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *A experiência Xavante com o mundo dos brancos*. Araraquara: UNESP, 1991.

O território dos Xavante tinha como limite ao sul o Rio das Mortes, que os separava de seus inimigos ferrenhos, os Bororo, a leste o Rio Araguaia, que os afastava do mundo civilizado e mais a nordeste dos índios Karajá, outra tribo inimiga; ao norte o limite era o Rio Tapirapé, habitado por índios homônimos com os quais os Xavante parecem não ter tido desavenças, e a oeste a Serra do Roncador (RAVAGNANI, 1991). Enquanto Maybury-Lewis (1974) e Baldus (1948 apud WELCH et al., 2013) afirmam que os Xavante se embrenharam em uma terra de ninguém no leste mato-grossense e que nunca invadiram as terras pertencentes a outras etnias ou de colonizadores, limitando-se a defender o território onde se refugiaram, outros autores como Garfield (2011) e Ravagnani (1991) afirmam que esses indígenas, ao chegar no Mato Grosso, estabeleceram-se, encontraram um lugar seguro, longe dos não índios, mas, para apossar-se de todo o território que queriam, expulsaram os Karajá e os Bororo. Depois de fixados, os Xavante não saíam do seu território atrás dos inimigos e apenas atacavam quem adentrava a sua área.

Após a chegada ao Mato Grosso, os Xavante fundaram a aldeia Tsõrepre (que o antropólogo Seth Garfield chama de Isorepre, como pode ser notado na imagem abaixo). Posteriormente houve uma cisão nesse grupo e uma facção migrou para a região perto do Rio Couto Magalhães (“Lagoa”), duzentos quilômetros a sudoeste; outro grupo se mudou para cerca de cem quilômetros ao norte, até a região de Marãiwatsédé. Essas novas aldeias também se subdividiram, como mostrado na Figura 9.

Figura 9 – Migrações Xavante



Fonte: Garfield (2011), p. 97.

Todos esses grupos conseguiram conviver longe dos não índios por um certo período. Todavia, logo surgiram expedições, como a dos padres salesianos Sagilotti e Fughes, que procuravam esses indígenas a fim de contato, tendo sido mortos e bordunados em 1934. Cruzes foram erguidas em homenagem aos padres assassinados e estas eram constantemente destruídas pelos Xavante em claro sinal de que não queriam contato. Porém, essa busca ao Xavante logo seria retomada, era o início da chegada do progresso ao leste do Mato Grosso, com a Marcha para o Oeste do governo Vargas, assunto do próximo tópico.

3.3.1 A transformação do Vale do Araguaia: a Marcha para o Oeste

Até o início da era Vargas, a região do Vale Araguaia era povoada por indígenas, alguns poucos posseiros e garimpeiros que ainda tinham esperança de achar pedras preciosas na região. Com a nova política integracionista criada pelo governo Vargas, a região é varrida por uma onda de colonização, baseada nos ideais de integração, progresso e defesa da nação, declarada como vulnerável pelo governo brasileiro por não ser “ocupada” em seu interior. Novas políticas de colonização foram criadas a fim de ocupar esse espaço, seguindo as novas diretrizes nacionais – como a política de migração do presidente Vargas, que proibia a entrada de imigrantes e incentivava as migrações internas.

Havia rumores de que países mais desenvolvidos teriam intenção de ocupar as áreas inabitadas de diferentes partes do mundo, de maneira a explorá-las para um uso comum, inclusive, documentos oficiais da Fundação Brasil Central (FBC) da época diziam que o barão japonês junto à Sociedade das Nações havia afirmado, em 1937, que os países que tivessem grandes áreas inexploradas, como o Brasil, deveriam cedê-las a outros com maior população e capazes de explorá-las (LIMA FILHO, 1998). Era o estopim para criar um clima de defesa nacional, que culminaria com o envio de brasileiros ao interior do país para não entregá-lo a um invasor, ou, como diria Cancelli (1984), a um suposto invasor.

Esse discurso de combate ao inimigo internacional é encontrado entre os Pioneiros da Marcha para o Oeste que moram em Nova Xavantina. Ao relatar sobre o motivo da criação das políticas nacionais que culminaram em suas migrações ao Mato Grosso, eles me explicavam dos perigosos que rondavam a nação e a necessidade de ocupar o espaço. Um deles me afirmou:

[...] existiam os comentários internacionais de que os países queriam tomar a Amazônia, entendeu. Então precisava ter a presença, os brasileiros precisavam confirmar sua presença na Amazônia. Pra conservar foi criada essa comissão mobilizadora, após, em seguida, já em execução a Expedição Roncador-Xingu e depois, com a penetração, a Fundação Brasil Central e mais pra frente, mais uns anos, a Sudeco (Superintendência para o Desenvolvimento do Centro-Oeste) (Pioneiro Cláudio).

A fala acima é apenas uma entre as muitas que ouvi que reforçavam o discurso de Vargas e a necessidade de ocupação do Brasil Central. Assim, participar da Marcha para o Oeste transformou-se em mais do que um emprego ou mesmo uma migração, era um dever patriótico para com a nação.

No ano de 1938, com o intuito de melhorar as técnicas de colonização, o presidente Vargas criou o Departamento Nacional de Imigração e a Divisão de Terras e Colonização e, com esse órgão, institui-se como objetivo levar a população do Nordeste para a Amazônia com o intuito de lotear os chamados “imensos vazios do oeste” do país. Contudo, os “vazios demográficos” desconsideravam a presença de indígenas que já estavam nesse espaço.

Uma das medidas adotadas para enviar migrantes ao interior foi a criação, no ano de 1938, da Marcha para o Oeste. Neste projeto estava contemplada a criação de colônias agrícolas nos estados do Amazonas, Pará, Mato Grosso, Paraná e Goiás, que estavam “destinadas a receber e fixar, como proprietários rurais, cidadãos brasileiros reconhecidamente pobres que revelem aptidão para os trabalhos agrícolas [...]” (BRASIL, 1941). Porém, mais que um projeto para a criação de colônias agrícolas, a Marcha para o Oeste foi uma política de desenvolvimento para o interior, visto que contemplava também abertura de estradas, obras de saneamento rural, construção de hospitais. Era a ideia do progresso começando a adentrar o Oeste “desabitado” do país, a partir de uma política expansionista de integração nacional. O ideal de defender a fronteira, ocupar e desenvolver para se fazer presente.

Com as diretrizes já desenhadas, era necessário dar início e incentivar essa política, e, para tanto, o presidente Vargas percorreu vários estados do Brasil estimulando essas migrações. Seu discurso dava conta de um cenário de apego à nacionalidade e de defesa da nação (VARGAS, 1938, p. 124).

Em uma fala proferida em Cuiabá, em 1940, Vargas afirmou que:

Após a reforma de 10 de novembro de 1937, incluímos essa cruzada no programa do Estado Novo, dizendo que o verdadeiro sentido de brasilidade é o rumo ao oeste. Para bem esclarecer a ideia, devo dizer-vos que o Brasil, politicamente, é uma unidade. Todos falam a mesma língua, todos têm a mesma tradição histórica e todos seriam capazes de se sacrificar pela defesa do seu território. Considerando-a uma unidade indivisível, nenhum brasileiro admitiria a hipótese de ser cedido um palmo desta terra, que é o sangue e a carne do seu corpo. Mas se politicamente o Brasil é uma unidade, não o é economicamente. Sob este aspecto assemelha-se a um arquipélago formado por algumas ilhas, entremeadas de espaços vazios. As ilhas já atingiram um alto grau de desenvolvimento econômico e industrial e as suas fronteiras políticas coincidem com as fronteiras econômicas. Continuam, entretanto, os vastos espaços despovoados, que não atingiram o necessário clima renovador, pela falta de toda uma série de medidas elementares, cuja execução figura no programa do Governo e nos propósitos da administração, destacando-se, dentre elas, o saneamento, a educação e os transportes. No dia em que dispuserem todos esses elementos, os espaços vazios se povoarão. Teremos densidade demográfica e desenvolvimento industrial. Deste modo, o programa de ‘Rumo ao Oeste’ é o reatamento da campanha dos construtores da nacionalidade, dos bandeirantes e dos sertanistas, com a integração dos modernos processos de cultura. Precisamos promover essa arrancada, sob todos os aspectos e com todos os métodos, a fim de suprimirmos os vácuos demográficos do nosso território e fazermos com que as fronteiras econômicas coincidam com as fronteiras políticas. Eis o nosso imperialismo. Não ambicionamos um palmo de território que não seja nosso, mas temos um expansionismo, que é o de crescermos dentro das nossas próprias fronteiras (VARGAS apud VELHO, 1976, p. 138).

O enunciado de Vargas deixa aparente o apelo ao nacionalismo como meio de incentivar a migração para o interior do país, que é mostrado como um local desocupado, atrasado e desconectado do resto do Brasil, ignorando os povos que já habitavam o espaço. Ademais, o presidente dá uma ideia de um Brasil unido e atribui ao seu morador a sua defesa e, mais que isso, seu sacrifício em nome dessa unicidade. Há uma ênfase na disparidade entre fronteiras políticas e econômicas, que estariam em desajuste e precisariam ser equiparadas a fim de dar completude ao país.

Para a divulgação da Marcha para o Oeste todo o aparato institucional do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) foi usado, com uma infinidade de publicações e programas de rádio incentivando o andamento da Marcha para o Oeste. Como afirma Cancelli (1984), a campanha da Marcha para o Oeste foi uma das mais importantes empreitadas cívicas levadas a cabo pelo Estado. O programa contava com intelectuais, como Cassiano Ricardo⁴⁹ – ideólogo do Estado Novo –, que comparava essas migrações para o interior como novas bandeiras. Ele escreveu sobre o tema no

⁴⁹ Cassiano Ricardo foi jornalista, poeta, historiador e ensaísta. Participou dos grupos modernistas “Verde Amarelo” e “Anta” e se tornou um dos homens fortes do governo Vargas, atuando como um dos principais legitimadores do regime, na censura e na chamada “civilização” da cultura brasileira. Foi o diretor responsável pelo Jornal A Manhã (1941-1945) – órgão de propaganda do governo ligado diretamente à Presidência da República e também assumiu, em 1941, a chefia do Departamento Político Cultural da Rádio Nacional.

livro *A marcha para o Oeste* (1942), no qual afirma que a história do Brasil realmente começa com a entrada da primeira bandeira no sertão, cujo fato representou a primeira democracia racial nascida (por existir, segundo ele, negros e índios no comando das bandeiras) e que a bandeira criou a geografia brasileira e uniu as raças do país, além de ter povoado o território nacional.

A Marcha para o Oeste teve caráter altamente ideológico, colocando seus integrantes como homens que estariam construindo o país, servindo à pátria, sendo comparados aos bandeirantes, vistos como heróis-modelo a serem seguidos (CANCELLI, 1984). É a construção de um novo homem que vai à Amazônia e passa a ter outra identidade, deixando ser um pobre nacional e se transformando em construtor da nacionalidade. Como afirma Lenharo (1986), a fome, a seca, o sofrimento aos quais os nordestinos sempre foram impingidos deram lugar a dimensão mítica de uma participação que se torna impositiva, devido ao curso de uma tradição que transforma a migração e a conquista em uma obrigação patriótica.

Os nordestinos (que são maioria, seguidos dos goianos, entre os integrantes da Marcha para o Oeste) ressaltam a escolha deles como público-alvo para a empreitada em virtude de seu vigor físico, disposição para o trabalho e histórico de sofrimento e pesar. Um dos integrantes me explicou que os nordestinos participantes da Expedição estavam inicialmente à procura de garimpo na região e que começaram a ser incorporados ao projeto de Vargas:

[...] eram homens que saíram lá do Maranhão, saíam a pé. Tinham farinha, rapadura e um pedaço de carne seca e vinham a pé com um saco nas costas até atingir as zonas de garimpo. E esses caras começaram a entrar, incorporar na Fundação Brasil Central, eles eram contratados lá em Aragarças [...]. Aí veio esse povão do Nordeste, pernambucano, maranhense, piauiense [...] e assim foram fazendo os núcleos, era um pessoal que aguentava o trabalho rústico (Pioneiro Cláudio).

Quanto à relação entre a Marcha para o Oeste e o estado de Mato Grosso, Garfield (2011, p. 150) comenta que em 1938, o interventor federal de Mato Grosso, Júlio Muller, proclamara com otimismo: “A Marcha para o Oeste é a nossa salvação”. Esperava-se investimento em diferentes áreas da região, no entanto, o que aconteceu foi uma venda desenfreada das terras do estado por esse e pelos próximos governantes. Logo, a terra mato-grossense, ao mesmo tempo que era usada para atrair pessoas para o estado, com o objetivo de ocupar e povoar, também era usada como instrumento

especulativo e comercial, servindo como pagamento por favores políticos ou como presente a amigos (HEINST, 2003).

Cinco anos após sua criação, a Marcha para o Oeste⁵⁰ se concretizou com a Expedição Roncador-Xingu, organizada em 1943. A Expedição Roncador-Xingu era a parte prática da Marcha para o Oeste, sendo responsável por abrir picadas e, assim, construir as primeiras estradas da região. Segundo os irmãos Villas Bôas (1994), que participaram desta empreitada, a Expedição Roncador-Xingu tinha também a atribuição específica de entrar em contato com os índios existentes na região e a Fundação Brasil Central, criada no mesmo ano, tinha a função de implantar núcleos populacionais nos pontos ideais marcados pela Expedição. Deste modo, o primeiro órgão era a vanguarda do segundo.

O lançamento da Expedição foi feito em uma missa solene na Basílica de São Bento, em São Paulo. Os primeiros expedicionários saíram de São Paulo no dia 7 de agosto de 1943 e, depois de passar em Uberlândia (MG), foram a Barra do Rio das Garças – hoje Aragarças (GO), cidade vizinha a Barra do Garças (que fica a 150 quilômetros de Nova Xavantina). Saíram de lá no dia 4 de dezembro de 1943, chegando ao Rio das Mortes, onde hoje está Nova Xavantina, no dia 28 de fevereiro de 1944.

Dia 24 de maio de 1945 visitaram Nova Xavantina o presidente Getúlio Vargas e outras autoridades, além de representantes da imprensa, da *Agência Nacional*, *Noite e Globo*, entre outros. A comitiva percorreu, inicialmente, todo o acampamento. Vargas, em seu discurso, fez alusão aos heróis do sertão, afirmando: “Deixo aqui o testemunho do meu apreço a estes destemidos patriotas desbravadores do sertão, continuadores dos sertanistas que conquistaram esta região no passado para que os atuais com seus sucessores continuem aqui uma nova civilização” (OLIVEIRA, 1976, p. 123).

Com a expansão da fronteira agrícola a partir do projeto Marcha para o Oeste, o contato com os Xavante se fazia imprescindível, o que aconteceu de forma pacífica⁵¹ somente no ano de 1946. Vale destacar que, na cosmologia Xavante, foram eles que amansaram os brancos, o que se revela importante quando se pensa na maneira como eles lidam com a sociedade envolvente. O sertanista Francisco Meireles, o primeiro a

⁵⁰ Para dirigir a Marcha foi escolhido o Ministro da Coordenação e Mobilização Econômica João Alberto Lins de Barros. Estaria sob sua responsabilidade, além da estruturação das entidades recém-criadas, providenciar estatutos, instalar sedes etc. Já o comandante da Expedição era o tenente Flaviano de Matos Vanique, na época guarda pessoal de Vargas.

⁵¹ Além dos padres mortos na década de 1930, já citados anteriormente, um grupo do serviço de Proteção ao Índio (SPI), chefiado pelo sertanista Genésio Pimentel Barbosa, também foi morto ao tentar contato com os Xavante, em 1941.

manter contato pacífico com estes indígenas, ao se aproximar do chefe Xavante Apoena, recebeu de presente um colar, que foi colocado em seu pescoço com palavras cuja tradução literal seria: “Amanso-te branco!”.

Sobre o assunto, um dos indígenas entrevistados é categórico ao explicar como se deram os contatos iniciais: “Aqui na Xavantina meu pai amansou branco. Meu pai amansou, por isso eu estou aqui. Eu não quero Campinápolis, não quero Água Boa, eu estou lutando aqui, meu pai chegou primeiro aqui na Xavantina, amansou branco” (Xavante Pedro).

Esta informação é importante por revelar como os Xavante se veem perante a sociedade envolvente, desde a pacificação até os dias de hoje. Nesta perspectiva, os Xavante se veem como agentes do contato e decidem as ações necessárias para garantir o bom andamento das políticas indigenistas, sendo constante sua presença em Brasília a fim de negociar com a Fundação Nacional do Índio, que acreditam lhes pertencer⁵².

Ainda mostrando a visão dos Xavante sobre esses primeiros contatos e sobre a história da cidade, seguem alguns dos relatos colhidos:

[...] antigamente, nossos avós moravam ali embaixo. Antigamente existia a casa tradicional, aí quando os bandeirantes vieram e fizeram a estrada de Barra pra cá, pra São Félix, encontraram o primeiro habitante Xavante. Então, eles que colocaram o nome de Nova Xavantina. Antigamente não tinha estudo, por isso que não foi reivindicado pra acontecer a demarcação, então antigamente não tinha o estudo dos nossos avós que já tinham vivido aqui nessa região. Se tivesse conhecimento de requerer a demarcação e acontecer a reserva aqui em Nova Xavantina. Aí foi quando chegaram os bandeirantes, Xavante foram expulsos daqui, aí espalharam lá, na região de lá, e assim que foram afastando. E teve a negociação quando Xavante quando teve a intermediação dos padres salesianos, junto com a equipe da Expedição e negociaram com o governo do Estado e com o governo federal pra demarcar fora daqui, foi assim que foram expulsos os Xavante (Xavante Aurélio).

[...] eles [os homens brancos] vieram e foram colonizando, queriam tomar a terra, acabaram fundando a cidade e alguns índios precisaram se deslocar pra outro território pra continuar a viver (Xavante Iraí).

A história de Xavantina, não tinha branco, não tinha, não tem branco, em 1930, 1935 (Xavante Pedro).

As falas dos indígenas ressaltam uma relação de pertencimento com Nova Xavantina, destacando a cidade como território indígena, demarcando seus espaços e

⁵² Para mais informações sobre a presença dos Xavante em Brasília e sua relação com a Funai, ver FERNANDES, Estevão Rafael. *Entre cosmologias, estratégias e performances: incursões Xavante à Funai*. 160 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

deixando claro que eles foram expulsos das áreas pelos bandeirantes, com a ajuda dos padres salesianos e do governo do Estado.

Apesar do contato pacífico ter sido realizado, enganava-se o governo varguista ao achar que os Xavante estariam dominados. Primeiramente, a diversidade xavante havia sido ignorada, isto é, o contato havia sido realizado com um dos grupos, mas existiam outros espalhados pelo estado que não tinham objetivo de ter proximidade com o branco. Além disso, mesmo esse grupo não aceitaria passivamente todas as obrigações necessárias para se encaixar no estereótipo do verdadeiro nativo que o governo lhe dava.

Como comenta Garfield (2000), a política varguista colocava esses indígenas como exemplo mais sublime do autêntico brasileiro, visto que incorporavam o ideal das elites de uma essência indígena com suas contribuições valorativas para o caráter nacional brasileiro, pois seriam valentes, nômades, não corrompidos e amazônicos.

Cabe um adendo, pois, como pontua Garfield (2011), mesmo com toda esta glamourização do governo federal quanto aos Xavante, a maioria dos mato-grossenses tinha opinião muito negativa sobre estes e os demais povos indígenas, sem nada do romantismo paternalista expresso por alguns compatriotas metropolitanos.

Claro que essa idealização do governo quanto aos Xavante era fruto de uma ótica evolucionista, que entendia que o indígena alcançaria o status de homem civilizado e trabalhador nacional, dando exemplo aos demais cidadãos brasileiros. Para tanto, eles deveriam ser guiados pelo Estado e entregar suas terras a fim de ser parte desse projeto maior, da construção do modelo de homem brasileiro. Os Xavante, que não viam um líder em Vargas ou sequer se importavam com os valores nacionais, não acharam justo entregar seus territórios e lutaram, assim como o fazem até os dias de hoje, seja por meio de embates físicos, seja fazendo pressão política na capital do país (GARFIELD, 2011).

O primeiro grupo a ter contato pacífico com os não índios era liderado pelo cacique Apoena e se beneficiou do posto do SPI em Pimentel Barbosa, uma vez que este lhe fornecia mercadorias e atendimento médico. Já outro grupo Xavante de duzentos índios, liderado por Öribiwe, migrou em 1951 para as proximidades da base da Fundação Brasil Central em Xavantina, procurando por doações, alimentos e assistência médica. Durante os cinco anos seguintes, os índios permaneceram nesse local, recebendo a assistência intermitente do órgão e frequentando a então vila.

Um habitante de Xavantina disse à época (apud GARFIELD, 2011, p. 124) “os Xavante roubavam muito. Eles diziam, me dá esses óculos, essa pulseira, essas roupas

[...] Mas a gente não podia, porque se desse pra um, então dez queriam. Eles não gostavam disso. Ficavam zangados e nos xingavam”. Agora os papéis se invertiam e os Xavante é que invadiam o espaço do outro. Como diz Garfield (2011, p. 124): “nas vilas, mesmo naquelas cujos nomes prestavam homenagem a povos indígenas, nem sempre eles eram bem-vindos”.

Para resolver a situação, em 1956 o SPI fundou um posto a 120 quilômetros de Xavantina – Capitariquara⁵³ – e convenceu Öribiwe e seu grupo a ali se estabelecerem. Pouco tempo depois metade do grupo desertou e ficou sob a proteção de um missionário protestante evangélico norte-americano, Robert Butler, que fundou um assentamento em Areões, no Rio das Mortes. Vários anos antes, quando os Xavante chegaram às imediações de Xavantina, outra facção de 65 índios, liderada por Jorure, separara-se de Öribiwe, mudando-se para missão salesiana fundada em Santa Teresinha (GARFIELD, 2011).

O pastor evangélico da missão de Areões tentou remodelar a vida dos indígenas, que recebiam instruções para construir casas de alvenaria, abandonar as expedições de caça e coleta, se dedicar à agricultura e não ir a Xavantina para não serem corrompidos por seus moradores. Todavia, eles continuaram seminômades, indo a Xavantina e suas disputas internas seguiam de tal maneira que os Xavante de Areões mataram Öribiwe durante uma visita que fez à comunidade em 1958. Começou um período de lutas entre os grupos de Areões e Capitariquara e a missão foi fechada em 1958, sendo os indígenas transferidos para Santa Teresinha (GARFIELD, 2011; MAYBURY-LEWIS, 1974).

As lutas continuaram e, em determinado momento, alguns indígenas tiveram que se refugiar dentro da então vila de Xavantina. Acamparam numa das extremidades do campo de pouso esperando ser atacados por seus inimigos, que vinham de uma região mais ao norte. Ao final de 1961, o SPI transferiu esse grupo para as instalações abandonadas de Areões (GARFIELD, 2011; MAYBURY-LEWIS, 1974). Um dos indígenas entrevistados explicou sobre a ida a Areões e que antigamente não havia brancos na área: “Não tem branco, lá não tinha branco. Desce o rio, não tem branco. Aí

⁵³ O chefe do posto indígena Capitariquara, Walter Velloso, seguindo a orientação do SPI, tinha por objetivo transformar os índios em agricultores e criadores de gado. Para tanto, toda a cultura indígena foi desconsiderada, com uma rotina de nove horas de trabalho – que não fazia nenhum sentido aos indígenas –, além do terreno ser uma região marcada por elevações geográficas (diferentemente do típico terreno plano que os índios escolhiam para as suas aldeias). Fora que havia constantes ameaças de falta de alimento em caso de negação ao trabalho, sem contar toda a alteração da dieta indígena, redução de suas caçadas e outras situações imputadas aos índios (GARFIELD, 2011).

quando foi sair a estrada até São Félix do Araguaia e botaram a gente lá na aldeia né, lá tem sede nossa, Areões” (Xavante Paulo).

Os Xavante da região de Couto Magalhães e Culuene começaram a ser acudados pelos não índios desde pelo menos 1951, quando se tem notícias de grupos de fazendeiros viajando de Barra do Garças para atacá-los. Até então essa área era habitada por dez diferentes aldeias ainda não contatadas pelo SPI (GARFIELD, 2011). Há relatos de estratégias genocidas contra eles, como invasão armada a suas aldeias⁵⁴, doação de roupas contaminadas propositalmente (DE PAULA, 2007; SBARDELLOTTO, 1996), que culminaram com o exílio destes indígenas em 1958 e com a venda do seu território em 1960.

Sobre este momento, um dos indígenas contou:

[...] a aldeia Parabubure [criada em 1979 a partir do território de Couto Magalhães], fazendeiros atacaram, em 1955, atacaram os Xavante de lá de Parabubure. Então em 1955 [...] o pessoal de Parabubure saiu de lá, por ser atacado por fazendeiros, e foram lá na missão salesiana de Sangradouro. E outra turma, que era do tio chamado Apoena, foi para São Marcos. Então, os que residem lá em Parabubure, tinha duas turmas, um de nós foi pra Sangradouro e outro pra São Marcos. Nós fomos perseguidos pelos bandeirantes, pelos posseiros, aí nós tivemos que ir para área de Sangradouro e o cacique Pio foi para área de São Marcos e Celestino pra Sangradouro, comigo (Xavante Rubem).

Já o território dos Xavante de Marãiwatsédé foi vendido pelo governo na década de 1960, mesmo os indígenas estando dentro do espaço e ainda sequer “pacificados”. A primeira venda foi realizada ao empresário paulista Ariosto da Riva, que deu ao espaço o nome de Suiá-Missu – em referência a um rio da região. Em 1962 o território foi transferido para a família de empresários paulistas Ometto, cujo objetivo era explorar a pecuária no local. Ainda dentro do território, os Xavante foram usados como mão de obra. Crescentemente acudados em espaços cada vez menores, os conflitos começaram a surgir e, como suposta solução, em 1966, Orlando Ometto, “encomendou” um avião da Força Área Brasileira (FAB) para transferir os indígenas para a Missão Salesiana São Marcos. Dos 263 indígenas levados, 86 morreram de epidemia de sarampo já nas

⁵⁴ O padre salesiano Sbardellotto (1996, p. 102-103) narra esses ataques e conta que as vítimas chegaram na missão de Sangradouro. Segundo ele, os assassinos “invadem a aldeia, vomitando fogo com suas armas automáticas nos índios, adultos e crianças, homens e mulheres, que acordam sobressaltados, fogem sem rumo, uns ao encontro das balas que os prostram, e os outros para longe delas, levando assim mesmo muitas cravadas em suas carnes [...] e não foi o único assalto, não foram as únicas vítimas, mas repetiram-se emboscadas numa verdadeira sanha genocida; e lá estão no Sangradouro os homens e mulheres com os estigmas indelévels e até mesmo de consequências deletéricas (sic) em seu corpo, que podem contar os horrores por que passaram [...]”.

primeiras semanas. Nesse período, Suiá-Missu foi considerada a maior fazenda de gado do mundo, com uma extensão de terra entre 500 mil e 800 mil hectares (MENEZES, 1982; DAVIS, 1978; CASALDÁLIGA, 1971).

Com os Xavante contatados e a Expedição Roncador-Xingu atuando, muitos homens migraram ao interior do país. A notícia de trabalho no sertão se espalhou e eles começaram, mesmo que às vezes ainda adolescentes, a se alistar nas bases expedicionárias procurando mudar de vida no sertão. Alguns foram com a família ainda crianças e, assim que tinham condições de exercer alguma atividade profissional, eram agregados às atividades da Fundação Brasil Central e começavam a trabalhar na base de Xavantina.

Entre os entrevistados, todos se lembram da dificuldade que passaram na época, com doenças, falta de comida, dificuldade de locomoção, ausência de mulheres. E relatam, em suas falas, a importância da construção do município ter passado por suas mãos. Conta o senhor Renato:

Eu vim em 47 pra cá, cheguei aqui tinha duas casas, estava construindo ainda, tudo era barraco de lona e palha. Era acampamento ainda e foi evoluindo e hoje essa cidade que estamos nela né. Eu ajudei a construir desde o início, 70 casas eu ajudei a construir aqui em Nova Xavantina, inclusive o colégio Ministro João Alberto, a prefeitura que era hospital [...]. Aqui só vinha de avião, não tinha estrada. A estrada que tinha era um trieiro. Até as cargas que alimentam, vinham tudo de avião. E também quando acabava tudo, arrumava cargueiro em cima do burro e ia pela estrada até Aragarças, Barra do Garças, e lá comprava os gêneros alimentícios e voltava. Levava uma média de 15 dias pra ir e voltar.

Acerca dos órgãos públicos nos quais esses homens trabalharam, a Fundação Brasil Central existiu de 1943 até 1967 e recebeu grande apoio dos presidentes Getúlio Vargas e Juscelino Kubitschek. Ela foi substituída pela Superintendência para o Desenvolvimento do Centro-Oeste (Sudeco), que durou de 1967 a 1990. A Sudeco, diferentemente da FBC, era um órgão planejador, normativo, coordenador de ações e também atuava como financiador de atividades cuja execução era função de instituições de outras esferas administrativas.

Os Pioneiros da Marcha para o Oeste, que trabalharam em ambos os órgãos, explicam a diferença entre eles e tecem críticas à extinção da FBC:

[...] a função da Fundação era desbravar e colonizar o Brasil Central, já a Sudeco era um órgão de fazer projeto, então se a Fundação fosse aproveitada dentro da Sudeco era bem melhor, porque a Fundação já tinha médico, já tinha enfermeiro, mestre de obras, pedreiro, carpinteiro, eletricitista trator, de

tudo, porque ela fazia o que? Ela fazia a integração da região Centro-Oeste e para isso ela tinha que ter tudo isso. Infelizmente botaram na cabeça não sei de quem que tinha que extinguir a Fundação Brasil Central. Foi um grande erro porque a Sudeco passou a fazer praticamente as mesmas coisas que a Fundação fazia, só que ela pagava para os outros fazerem, entendeu? Pra mim foi um erro (Pioneiro José).

[...] a Fundação não era de planejar, mas sim executar. A missão da FBC era desbravar e povoar. Nós éramos vinculados diretamente ao Presidente da República. E a Sudeco não, os políticos acharam que não, que tinha que acabar essa Fundação, e os políticos colocaram essa Superintendência para Desenvolvimento do Centro-Oeste, que só fazia planejar, elaborar os projetos, e passar órgãos, ou do governo ou mesmo empreiteira. Aí os políticos foram triturando (Pioneiro Frederico).

A explicação dessa troca de órgãos é importante por ser um fator determinante na memória dos entrevistados, visto que, com a extinção da FBC e a criação da Sudeco, alguns funcionários foram incorporados ao novo órgão e outros aposentados compulsoriamente. Há, de acordo com Lima Filho (1998) (pesquisador que fez sua tese de doutorado sobre os Pioneiros da Marcha para o Oeste), uma crise de identidade nesse momento, que acaba por colocar em relevo a noção de pioneiro. Como comenta o autor, estes homens foram de bandeirantes a funcionários da FBC, que lhes deu poder, prestígio e status social. Com as aposentadorias, a extinção do órgão que trabalhavam, fica um sentimento de saudade no ar, que é reforçado a partir da chegada dos gaúchos à região, resultando na criação de uma Festa e de uma Associação para celebração de sua memória (que serão comentados posteriormente).

Quando a FBC foi extinta, uma parte de seu patrimônio, assim como de seu quadro permanente de pessoal, foi transferida para o órgão que a substituiu, a Sudeco. Nesse processo de transferência de um órgão para outro, os documentos da FBC foram eliminados. Como contam os irmãos Villas Bôas (1994), nos porões da Sudeco, uma máquina picotadora os destruiu afirmando que era necessário espaço. Já o patrimônio físico foi dividido ou vendido.

A eliminação desses documentos é um reflexo dos novos planos que estavam sendo traçados para a Amazônia Legal, já no período da ditadura. Nesses, os chamados Pioneiros, que migraram a partir das políticas do governo Vargas, não eram mais necessários. Algumas metas haviam sido cumpridas, como o contato com os indígenas, a criação de um campo de aviação, escolas, hospitais, estradas. Todavia, a fixação de duzentas famílias por ano nunca foi efetivada, visto que os núcleos populacionais foram criados, mas por muito tempo contaram apenas com os próprios funcionários dos órgãos oficiais, sendo vetada a entrada de outrem no espaço.

O povoado do Rio das Mortes, que mais tarde se transformaria em Nova Xavantina, assim como outros criados a partir dessa política de colonização do governo Vargas, não foi capaz de estabelecer padrões rentáveis de produção agrícola e não recebeu suporte para tanto. Sua população, por muito tempo composta apenas pelos próprios funcionários dos órgãos públicos, não alcançou o novo ideal de expansão da fronteira. Era necessário tornar a região produtiva, rentável, e, para isso, novas políticas desenvolvimentistas de colonização foram criadas durante a ditadura militar brasileira. Essas novas políticas são alvo do próximo tópico.

3.3.2 A ditadura militar e a ocupação da Amazônia Legal Brasileira

Um dos primeiros temas abordados assim que os militares tomaram o poder no Brasil foi a segurança nacional. Para garanti-la era necessário, segundo os militares, transferir migrantes para a Amazônia brasileira a fim de mostrar aos países vizinhos, assim como aos Estados Unidos e à Europa, que o local possuía dono. De acordo com Ianni (1979), outros fatores reforçavam a ação dos militares na Amazônia, sendo eles a situação do Nordeste – onde havia um solo desgastado pelo uso e, em sua maioria, concentrado nas mãos de poucos proprietários – e a situação pela qual passavam o Sul e o Sudeste, onde havia crescimento da população rural, além da mecanização da agricultura, restringindo o acesso à terra.

Para alcançar a dita segurança, diversas ações foram tomadas, como a aprovação da Emenda Constitucional nº 18, de 1º de janeiro de 1965, que estendeu à Amazônia Legal Brasileira incentivos fiscais e favores creditícios. Posteriormente, outra medida adotada foi a transformação da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA) em Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (Sudam). Esse novo órgão tinha por objetivo principal elaborar planejamentos quinquenais para valorizar a região, com o intuito de integrá-la ao país por meio do desenvolvimento de sua economia.

Durante a década de 1970, já no Governo Médici, criou-se o Programa de Integração Nacional (PIN), que tinha por meta implantar projetos de colonização e estender a rede rodoviária nesta região. Em julho de 1970 foi criado o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), cujos objetivos principais consistem em promover e executar a reforma agrária, a colonização e o desenvolvimento rural por meio de atividades de cooperativismo e associativismo.

Outra medida adotada veio em forma de decreto, sob o nº 59.428 de 27 de outubro de 1966 (BRASIL, 1966), que definia a colonização como uma atividade oficial ou particular para dar acesso à terra e torná-la rentável. Ademais, o mesmo decreto ainda anunciava estímulos às empresas de colonização particular que atuavam na região. Sabe-se que as colonizações particulares se transformaram em um grande negócio econômico, no qual se comprava terra a preço baixo ou direto da União. Desse modo, construía-se uma infraestrutura básica (o que às vezes sequer era feito) e se revendiam as terras aos colonos por preços bem superiores (FERNÁNDEZ, 2007).

Essas políticas foram tomadas em resposta às organizações camponesas que começavam a se estruturar e também para acalmar os fazendeiros e ampliar a legitimidade do regime militar no início da década de 1960. O primeiro dos encontros organizados foi o I Congresso Nacional de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas em novembro de 1961, que pedia por uma radical transformação na estrutura agrária do país, com a desapropriação do latifúndio pelo governo e com acesso à terra pelos que nela desejassem trabalhar (IANNI, 1968). Já no II Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais, realizado em 1973, os lavradores protestavam pedindo que “não se confunda reforma agrária com colonização; que não se objetive visando à transferência dos camponeses para áreas distintas das que habitam, mas que se realize com a fixação do homem no lugar onde more” (TAVARES DOS SANTOS, 1993, p. 54). Durante o III Congresso Nacional de Trabalhadores Rurais, realizado em 1979, denunciava-se que a colonização era colocada como pretexto para a não realização da reforma agrária; que imensas áreas públicas eram entregues a empresas colonizadoras particulares; que essas colonizadoras praticavam irregularidades em favor do poder econômico, pressionando os trabalhadores rurais (TAVARES DOS SANTOS, 1993).

Davis e Menget (1981) esclarecem que a ideologia de colonização era sustentada por dois argumentos. O primeiro afirmava que ao povoar o interior a nação poderia ocupar o seu “território predestinado” e se defender de outros países fronteiriços. O segundo que a redistribuição da população poderia pôr fim ao desequilíbrio econômico e demográfico do país, aproveitando-se os enormes recursos do seu vasto e inexplorado interior. A ação de colonização culminaria na independência política e econômica do Brasil.

Essas migrações e colonizações foram usadas pelo governo militar para abafar tensões sociais ocorridas no Sul do país, valendo-se novamente da ideologia de “espaços vazios” e de homens corajosos que levariam o progresso ao Mato Grosso. O

grupo-alvo das políticas de migração eram os sulistas, que seriam transformados em heróis. Eles transformariam “espaços vazios em locais de civilização e desenvolvimento” (SELUCHINESK, 2008, p. 4). Esse processo de migração de sulistas para a Amazônia é chamado por Martins (1982) de sulização do Norte e se assemelha muito com o projeto nacionalista de “conquista do Oeste” de Vargas, visto que este também tinha por objetivo integrar economicamente a Amazônia ao resto do país.

Entre os motivos que os migrantes sulistas deram para sair de suas cidades e irem ao desconhecido, estavam principalmente a falta de terra no Sul e a condição da terra no estado de origem. Eram sempre famílias numerosas e com poucos hectares de terra, o que não possibilitava o crescimento que se almejava. Eles viram, então, a possibilidade de melhorar de vida e de se tornarem grandes agricultores no Mato Grosso, de acordo com suas palavras. Essa realidade é encontrada em Nova Xavantina e em várias outras cidades do leste e do norte do estado que receberam migrantes sulistas atraídos pelos projetos de colonização durante a ditadura militar (TAVARES DOS SANTOS, 1993; ROCHA, 2006). Houve quem passou de 7 para 300 hectares, como o senhor Valdir e família, de 27 para 200 hectares, como o senhor Élcio e família, e quem foi de 200 para 1600 hectares, como o sulista Paulo e família.

Todos eles apontam que faltava espaço:

[...] a virada da tecnologia, na saída do arado de boi para a tecnologia, começou a apertar o espaço, então por causa disso [que eles migraram]. Terra tinha pra plantar, mas tudo muito junto um com o outro não dava mais. E eu sou mais velho da família eu dei espaço para os outros (Gaúcho Valdir).

Para trabalhar melhor [que eles migraram], aqui é mais fácil, lá era muito morro, pedras. A gente tinha que fazer tudo a mão, arado, carro de boi e lá tinha muita pouca terra pra tantos filhos (Gaúcha Doralice).

Acerca desta migração de sulistas à região da Amazônia Legal, Guimarães Neto (2003) esclarece que a ideia de progresso, difundida pelos jornais e revistas do estado de Mato Grosso, além de ter um enorme destaque na imprensa de grande circulação no país, mostrava as novas cidades como espaços que promoveriam a ascensão social e a produção da riqueza. Grandes narrativas mitificavam a “saga” dos que haviam partido do Sul em direção à Amazônia, e que passavam a ser chamados de colonos, onde teriam descoberto a terra em abundância. O progresso técnico e material, mesmo beneficiando apenas uma pequena parcela de moradores-colonos, mostrava uma imagem de

desenvolvimento econômico e de triunfo, revelando um modelo “bem-sucedido” de colonização.

Nova Xavantina foi colonizada inicialmente pela Cooperativa de Colonização 31 de Março (Coopercol), depois pela Colonização e Consultoria Agrária Ltda. (Conagro) e também pela Cooperativa Agropecuária Mixta Canarana (Coopercana). Como Ribeiro (1987) pontua, essas colonizadoras se dedicaram à comercialização de terras como uma maneira de distribuição fundiária, isto é, eram ações empresariais na Amazônia.

Ainda de acordo com Ribeiro (1987), a Coopercol se destacou como empresa colonizadora com a venda dos lotes rurais e urbanos. No entanto, como esta colonizadora não desenvolveu um departamento de produção e consumo, como previsto inicialmente, houve uma cisão interna no grupo. De um lado estava o grupo fundador da colonizadora – representado pelo pastor luterano Norberto Schwantes – interessado na venda de terras, e de outro os colonos migrantes, que buscavam uma transformação econômica da região para consolidar a sua posição social como empresários rurais através da valorização regional. Com esse impasse o grupo de Schwantes se afastou da Coopercol, abandonando-a ao definhamento e à desativação pela carência de liderança, e criou, em 1976, a Conagro (RIBEIRO, 1987).

A Conagro colonizou até 1978 e foi durante sua gestão que o projeto Xavantina foi implantado, assim como o projeto Água Boa⁵⁵ III. Já a Coopercana foi fundada em 1975 e, de acordo com Ribeiro (1987), representou um golpe político contra os colonos, por ter sido criada por meio de alianças que envolveram Schwantes com colonos de outro município. A partir do monopólio da comercialização do arroz e também dos demais produtos agrícolas da região, a Coopercana se transformou num grande empreendimento econômico em três anos, gozando de posição privilegiada com a associação de todos os produtores rurais da região, implantando em cada núcleo de colonização um posto.

As empresas de colonização possuíam estratégias de mensagens para incentivar a migração dos colonos, valendo-se dos mais modernos recursos audiovisuais da época, como rádio – no qual se liam cartas dos migrantes que teriam prosperado e também jornais, como o *Jornal da Terra*, de Tenente Portela, que lembrava que o Gaúcho era “filho do imigrante”, rememorando datas importantes, como um “novo 25 de julho”,

⁵⁵ O município de Água Boa fica localizado a 80 km de Nova Xavantina.

data de comemoração do começo da colonização alemã no Brasil (TAVARES DOS SANTOS, 1993).

A partir das propagandas utilizadas para incentivar a migração é possível notar que as raízes “raciais” dos grupos migrantes foram usadas de maneira a instigá-los, identificando supostas habilidades, comportamento e disposições do grupo que seriam inerentes e duradouras, indo de uma geração a outra, o que Monsma (2013) chama de essencialização de um povo. Nesse sentido, os gaúchos, filhos dos imigrantes italianos e alemães, teriam nascido com um *ethos* de trabalho, que os diferenciaria de outros grupos.

Traçando paralelos entre a imigração dos alemães e italianos para o sul do país e da migração dos sulistas ao Mato Grosso, é possível notar que, durante a primeira, os imigrantes tiveram como símbolo étnico “virtudes” destacadas, tais como o “trabalho alemão”, o “espírito pioneiro”, num discurso etnocêntrico ao qual não faltavam referências “raciais”, principalmente no confronto com o “outro” que estava mais próximo do colono, naquele caso o brasileiro rural, chamado de caboclo, em sentido pejorativo, denotando suposições de inferioridade étnica (SEYFERTH, 1991). Na colonização sulista rumo ao Mato Grosso, tais virtudes de trabalho e espírito pioneiro, associadas à “raça” alemã ou italiana, foram reutilizadas para incentivar a migração.

Os colonos começaram a migrar para o Mato Grosso a partir de julho de 1972 e outros no início de 1973. No princípio moravam em barracos, muitas vezes doentes (principalmente com malária). Os recursos financeiros que os mantiveram durante esse tempo foram trazidos da região de origem. Ao chegar à região de Nova Xavantina, os colonos encontraram o chamado “espaço vazio” ocupado por Xavante e funcionários do governo (os Pioneiros) que haviam migrado a partir da era Vargas.

Os gaúchos que foram para Nova Xavantina comentaram acerca da propaganda que havia no Sul do país para mudar para o Centro-Oeste. O senhor Élcio, que foi de Aratiba (RS) para Nova Xavantina em 1977, contou:

Eles [a colonizadora] botaram na rádio, na rádio anunciava que era no Mato Grosso. Aí escutei um dia, lá em casa, aí viajei de Aratiba até Erechim e comecei a procurar, por duas horas, até que eu achei o lugar. Aí eu pedi informações tudo, aí eles deram, aí falaram que iam me levar pro Mato Grosso para conhecer (Gaúcho Élcio).

Ele, assim como os demais migrantes, sentiu-se atraído pela proposta de aquisição de mais terra. O senhor Ilmar explicou como foi o projeto de colonização e a divulgação para migrar:

Nos anos 1970, os irmãos Schwantes fizeram um projeto de colonização aqui no Mato Grosso, onde trouxeram famílias do Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina pra formar esses dutos de colonização. Na época eu morava em Campo Novo, havia assim anúncio da descoberta do arroz do Cerrado do Vale do Araguaia, no Mato Grosso, aquela história toda. Muita divulgação através de jornais e meio de comunicação, rádio e aquilo começou a colocar minhoca na cabeça, aí eu e mais três amigos viemos conhecer o Vale do Araguaia. Viemos a Barra do Garças. Eu cheguei aqui, eu tive um profundo encantamento com relação à topografia do solo aqui, que era muito atraente, solo plano para produção de grãos (Gaúcho Ilmar).

Em decorrência dessa política econômica sobre a região habitada pelos Xavante, o nordeste mato-grossense foi uma das regiões brasileiras mais beneficiadas pela política desenvolvimentista adotada no período pós-64 e que assumiu como meta prioritária a rápida ocupação da Amazônia. Dentro desse contexto, houve uma intensiva migração espontânea e o município de Barra do Garças (do qual Nova Xavantina era distrito) foi um dos que mais se transformou nas décadas de 1970 e 1980, com um crescimento populacional acelerado que fez com que a área passasse de uma população de 14.081 habitantes, em 1965, para aproximadamente 150.000 em 1978, como consequência direta da política de aplicação de benefícios fiscais. Nessa região, onde predominava a pecuária extensiva e a agricultura de subsistência, iniciou-se a dominação de grandes empresas nacionais e estrangeiras no início da década de 1970. Nesse período a região se transformou numa das maiores produtoras de arroz do país (LOPES DA SILVA, 1998; MENEZES, 1982).

Nesse contexto de grandes incentivos fiscais para a ocupação da Amazônia, Oliveira (2016, p. 283) afirma que os Xavante foram os povos mais atingidos visto que em seus territórios foram estabelecidos a maioria dos projetos agropecuários resultantes destas políticas. Ainda de acordo com o autor: “a abertura de fazendas financiadas e incentivadas pela SUDAM se incumbiu do contato com os nativos e a consequência foi uma sucessão de genocídios e etnocídios”.

O cultivo de arroz tem início com a chegada dos colonos e se consolida como única cultura cultivada na cidade e na região até 1984. Dividindo a agricultura da região daquele momento em temporalidades, tal como o fez Tavares dos Santos (1993), tem-se quatro etapas. A primeira corresponde à época de assentamento dos colonos,

caracterizada pela agricultura de subsistência, entre 1972 e 1974. A segunda, de 1974 a 1979, foi o momento das grandes colheitas de arroz e da consolidação do programa como um dos modelos da política de colonização da Amazônia, no qual havia incentivo para plantar, o financiamento era fácil e todas as condições eram dadas aos colonos migrantes. Todavia, na terceira etapa, a situação mudou.

A terceira etapa foi a da crise, entre 1979 e 1983, com o esgotamento do solo pela monocultura do arroz, o que resultou na diminuição do rendimento do grão e também do seu preço. Calcula-se que, nessa época, quase metade dos colonos se endividou, e a situação se agravou de tal maneira que o Banco do Brasil começou a confiscar as máquinas agrícolas dos inadimplentes. O último período da colonização começou em 1984 com a correção e melhoramento do solo por meio de uma usina de calcário na região. Logo, iniciou-se o plantio de soja e o Banco do Brasil liberou créditos em curto prazo, dando início a uma nova fase (TAVARES DOS SANTOS, 1993).

Seu Ilmar, um dos que perdeu quase tudo na crise do arroz, explica o que ocorreu nessa época:

Nós tivemos um período que, pelas políticas agrícolas do governo, juros extorsivos em cima dos agricultores, quebrou muitos agricultores, inclusive eu. [...]. O banco me executou, eu perdi tudo que tinha. Hoje eu sou um cidadão que contribuiu muito para o desenvolvimento dessa região e não tenho uma moto pra andar. Então a história foi muito dolorida para essas pessoas que vieram do Sul do país para contribuir com esse estado, porque analisa esse estado, hoje ele é o maior produtor de grãos, ele produz milho, soja, arroz, algodão, sorgo. É o estado maior produtor do país, e essas pessoas que vieram no passado, eles herdaram uma coisa muito triste, porque nós éramos colonos que vieram do Sul e nós tínhamos um título que nós honrávamos muito de colono e com essa política agrícola nos deram um título de nó cego, sulista que não paga as contas (Gaúcho Ilmar).

A crise foi tão grande que muitos sulistas tiveram que vender suas terras para quitar dívidas com os bancos, tendo sido, muitos dos compradores, paulistas. Como comentou o gaúcho Paulo: “hoje virou paulista, né? As fazendas que foram abertas, que o povo quebrou, negócio de arroz. E aí a maioria [...] quem comprou foi paulista”.

Durante todos estes períodos, sabe-se que confrontos ocorreram entre indígenas e proprietários de fazenda gaúchos, além de outros, e, para solucionar a situação de maneira pacífica, o governo brasileiro entendeu que era o momento de demarcar as terras indígenas Xavante – no menor espaço possível. Entretanto, contra a demarcação de territórios indígenas havia uma grande rede de grilagem que se apossava de seu

território e se estendia do centro de poder político e econômico ao campo, por meio de agrimensores que eram encarregados de informar ao SPI sobre ocupação indígena (o que impediria venda do território) e faziam vistas grossas a essa informação. Muitos desses profissionais recebiam propina, atuavam como agentes imobiliários e se tornavam grandes proprietários de terra (MENEZES, 1982).

Em 1965 a primeira área reservada para os Xavante foi criada⁵⁶, a TI Marechal Rondon; em 1969 três novas áreas, localizadas nos rios Couto de Magalhães, Areões e das Mortes (Pimentel Barbosa) foram estabelecidas; em 1972 foram criadas as Reservas do Sangradouro e São Marcos; após intensos conflitos e reivindicações dos Xavante à Funai, em 1976 foi criado o Posto Indígena Culuene; em 1979 a Terra Indígena Parabubure, que reuniu dentro de seus limites os territórios compreendidos do Posto Indígenas Culuene à TI Couto Magalhães (MENEZES, 1982; SILVA, 2013).

As TIs Chão Preto e Ubawawe são de 2001 e 2000, respectivamente e a TI Wedezé ainda está em fase de homologação. Já a demarcação da TI Marãiwatsédé foi finalizada apenas em 2012, após intensa disputa com fazendeiros e posseiros, que mobilizou toda a região nordeste mato-grossense.

O sentimento dos Xavante para retomar de seus territórios pode ser exemplificado a partir da fala do Xavante Rubem:

Meu irmão [...], ele pensou a retomada de Parabubure. Falou bem assim: eu vou tomar a minha aldeia, lá está meu pai enterrado, lá está meu avô enterrado. Eu vou retomar novamente. E ele, em 1980 ele retomou. Aí foi decretado, homologado já, essa terra indígena Parabubure, dado que o povo da Fazenda Xavantina foi mandado embora (Xavante Rubem).

Na década de 1970, encorajados pelo início da demarcação de seu território, os Xavante começaram a cada vez mais lutar, e, para tanto, usaram de diferentes meios. Em 1970, membros das comunidades de Areões saquearam alimentos, baterias, ferramentas e cavalos de uma fazenda vizinha. Porém, aliado a essas táticas de invasão, começaram a viajar para Brasília a fim de fazer política na capital. Preocupados cada

⁵⁶ Antes desta data já havia sido promulgado um decreto concedendo terra aos Xavante, o Decreto Estadual nº 903, de 28/3/1950, que reservava aos Xavante as terras ocupadas em Barra do Garças (do Posto Indígena Pimentel Barbosa ao Posto Indígena Areões). No entanto, havia a condição de que o SPI inspecionasse a área no prazo de dois anos, o que não aconteceu. Maybury-Lewis (1984) afirma que antes mesmo deste prazo de dois anos ser concluído, estas áreas já haviam sido vendidas pelo governo do estado. Situação semelhante ocorreu em 1956, quando, por meio do Decreto Estadual nº 948, de 15 de dezembro, a Assembleia Legislativa aprovou a cessão de terras à margem esquerda do Rio das Mortes ao SPI para o usufruto dos Xavante, novamente com a condição de que fossem inspecionados pelo órgão, o que não ocorreu.

vez mais em aprender o português, eles se utilizaram das armas dos brancos para alcançar seus objetivos. Como comenta Maybury-Lewis (1990, p. 12):

Nos anos setenta, ouvíamos os ecos de suas batalhas [dos Xavante] para proteger suas terras e particularmente da luta feroz que os Xavante mantinham contra os fazendeiros invasores. Eles não eram mais os guerreiros nus que tínhamos conhecido. Ainda eram guerreiros, mas eram agora suficientemente experientes para saber que não podiam simplesmente lutar e vencer, e suficientemente sofisticados para saber como apoiar seus objetivos fazendo política na capital do país.

Os Xavante passaram a se utilizar dos muitos mecanismos de pressão existentes na sociedade brasileira, revelando originalidade nas suas formas de reivindicação, indo assiduamente a Brasília para pressionar os funcionários do governo⁵⁷. Eles haviam descoberto que podiam lutar, fosse com ataques às fazendas na região ou com política. Assim, a partir de várias formas de mobilização política – tais como apelos, ações extralegais e violência simulada –, eles forçavam o regime autoritário a modificar seus projetos de desenvolvimento. Eles enfeitavam seus discursos, seus corpos, com os símbolos da tradição indígena que o governo Vargas tanto apreciava, e iam à capital confrontar os governantes, invertendo a peregrinação e encontrando o “verdadeiro sentido da brasilidade”, como Vargas havia dito, agora na Marcha para o Leste (GARFIELD, 2011).

Com o objetivo de integrar os indígenas à produção agrícola local, a agricultura da região também foi direcionada aos Xavante durante a década de 1970, em especial no final deste período, quando se instituiu um projeto de rizicultura mecanizada junto a algumas áreas Xavante por quase uma década. O projeto, denominado Plano de Desenvolvimento para a Nação Xavante, mais conhecido como Projeto Xavante, foi elaborado em 1978 e tinha como objetivo oficialmente declarado dar autossuficiência financeira aos indígenas por meio da produção de excedentes comercializáveis, tornando as terras indígenas “produtivas” e “rentáveis” com o uso de uma tecnologia moderna. O programa oficial também falava em proporcionar atenção à saúde, à educação formal e a uma autonomia financeira que dispensaria o governo de provê-los. No entanto, o que se dizia nos escritórios da Funai era que o propósito era reduzir a pressão que esses indígenas faziam no órgão, imaginando-se que sua presença iria

⁵⁷ Neste contexto surgiu Juruna, o personagem mais marcante deste período. Com um gravador na mão, este Xavante registrava as promessas, assim como os discursos das autoridades responsáveis pela ação do governo junto às populações indígenas. Juruna elegeu-se deputado federal (PDT) pelo Rio de Janeiro, sendo o único líder indígena a chegar ao Congresso Nacional.

diminuir nos gabinetes de Brasília, além de enfraquecer a militância indígena, acalmar os fazendeiros e ampliar a legitimidade do regime militar (MENEZES, 1982; GARFIELD, 2011).

Longe de chegar perto dos objetivos listados, o projeto foi extremamente problemático. Sua implementação requeria pessoas com conhecimentos e habilidades tecnológicas, além de perícia administrativa e investimento financeiro, o que não foi disponibilizado. Os resultados foram a intensificação de tensões e competições no interior e entre comunidades xavante, além de terem contribuído para o desequilíbrio do modo de vida tradicional alimentar. A dieta dos indígenas, antes baseada em tubérculos, caça e frutas, foi muitas vezes substituída por apenas um prato de arroz, contribuindo para o aumento da diabetes e de outras doenças. Fora que ocorreu um aumento considerável nos índices de alcoolismo em diferentes TIs, como a de Areões (GIACCARIA, 2000; GRAHAM, 2008; MAYBURY-LEWIS, 1990; LOPES DA SILVA, 1998). Segundo Garfield (2011), com o projeto Xavante a dinâmica social indígena foi modificada de modo que membros da comunidade Areões ficavam perambulando pela cidade de Xavantina, ociosos e, muitas vezes, bêbados.

No intuito de conseguir bens para o projeto, os líderes estabeleceram novas comunidades a todo o momento e, assim, tornaram-se figuras mais frequentes ainda nos escritórios de Brasília da Funai, buscando atenção e recursos. Deste modo, o resultado do projeto foi bem ao contrário do almejado, com um aumento significativo de dependência do governo federal, abandono e falta de assistência. Em 1988 a Funai já não conseguia controlar a situação e os projetos foram suspensos.

Concomitante a demarcação das primeiras TI Xavante e ao Projeto Xavantina, os gaúchos chegavam ao novo espaço, que já era habitado por outros grupos. Estes eram diminuídos nas políticas oficiais, de maneira a justificar a migração dos gaúchos ao local. O acesso a um documento da época (Projeto Xavantina) do governo federal afirmava ser necessário colonizar a então Vila de Xavantina por ela ser composta principalmente por funcionários da Sudeco, que seriam ociosos, sem iniciativa e dinamismo. Esses moradores, vistos como passivos, não deveriam receber lotes, pois não davam valor ao que tinham, tendo-se como parâmetro o estado de conservação de suas habitações (OLIVEIRA, 2010).

A Vila estaria morta e precisando de pessoas entusiasmadas para assumi-la e dar-lhe vida. O dinamismo ocorreria, ainda segundo o documento, quando fosse efetuada a abertura da nova parte da cidade e da chegada de novas pessoas. Desse

modo, para migrar para o Centro-Oeste, os nordestinos e goianos foram cultuados como corajosos e valentes, mas, a partir do momento em que sua ocupação não interessava mais, fez-se necessário substituí-los pelos gaúchos, aclamados como detentores do progresso, que iriam modernizar Mato Grosso (OLIVEIRA, 2010).

Neste contexto, muitos sulistas e ainda migrantes de outras partes do país partiram em busca da prosperidade anunciada pelo governo e pela mídia, para o interior do Mato Grosso. Chegando ao espaço, tiveram que lidar com problemas de diferentes ordens, como as de saúde e as de locomoção. Naquele período, Nova Xavantina ainda era distrito de Barra do Garças e, para chegar até a cidade sede, era necessário às vezes um dia inteiro (em uma viagem que hoje se faz em 1h30 de carro) ou até mais que isso, em época de chuva. Contam dois migrantes entrevistados:

As estradas da Barra para cá ficavam às vezes sete, oito dias na estrada até chegar em casa. Ponte quebrada. Antes de ter asfalto era muito sofrido. Os primeiros anos eram muito difíceis (Gaúcha Doralice).

Era uma dificuldade, pra chegar da Barra até aqui, tinha que andar muito, sair de manhã cedo vindo de lá pra chegar à tarde aqui. Então não tinha ponte, as pontes eram pontilhões, eram paus roliços assim, que colocava. Na época da chuva rodava e levava tudo, aí fica dois, três dias e o pessoal fazia novamente aquelas pontes e era uma dificuldade (Gaúcho Márcio).

Com a abertura do espaço para outros que não funcionários públicos (na época da Expedição Roncador-Xingu apenas funcionários dos órgãos governamentais podiam adentrar em Nova Xavantina) e com os investimentos realizados na região a partir das políticas de colonização já a partir da ditadura, a cidade começou a mudar, comércios foram permitidos, mais casas de alvenaria foram construídas, ambos os lados da cidade foram ocupados com moradores. Para muitos, é uma época associada à chegada dos gaúchos, que teriam sido essenciais para o desenvolvimento da cidade:

A chegada dos gaúchos pra cá trouxe muito desenvolvimento para a cidade, aí veio o cultivo da soja, do arroz, na época de 70, 80 se plantava muito arroz aqui, aí que veio soja. Aí com o plantio de soja e arroz e depois começaram com a pecuária. Então, o grande desenvolvimento mesmo da cidade de Xavantina foi na chegada dos gaúchos pra cá que trouxeram o cultivo da agricultura e pecuária (Gaúcho Almir).

Outros direcionam a mudança ocorrida com a chegada dos gaúchos apenas para a questão agrícola:

O progresso aqui, vamos dizer assim o progresso agrícola, cresceu através dos gaúchos sabe. Eles chegaram e foram tentando, tentaram o arroz, o arroz não deu, tentaram a soja, a soja não deu, adquiriram bons produtos, bons adubos e tudo e aí encaixou e aí pronto, não parou mais. De 80 pra cá, a soja, o milho, um pouquinho de arroz. E aí foi desenvolvendo bem, cresceu tudo (Pioneiro Moisés).

O fato é que Nova Xavantina, a partir da década de 1970, transformou-se, aumentou sua população e se emancipou de Barra do Garças. Anteriormente a cidade era dividida em dois distritos e separada pelo rio que corta a cidade – Rio das Mortes. De um lado estava o distrito Ministro João Alberto, e do outro, o Distrito de Nova Brasília. No dia 3 de março de 1980 se consolidou uma só cidade, denominada de Nova Xavantina, nome escolhido após lutas locais em que as duas sedes distritais brigaram para manter o nome, decidindo-se por utilizar uma parte da denominação de cada sede.

3.4 História e memória em Nova Xavantina

Ao ouvir sobre a história da cidade contada a partir dos próprios atores que participaram de diferentes momentos históricos do município, apontamentos sobre a memória e sobre a cultura dos seus grupos surgiram. Trago então aqui relatos e considerações feitos pelos que entrelaçaram a história da cidade à do seu grupo, mostrando também os momentos em que as fronteiras entre os grupos são estabelecidas e erguidas, e as situações que são usadas para diminuir e desmerecer a outra identidade – em especial a dos indígenas.

Como já descrito anteriormente, os Xavante deixam claro a todo momento a conexão que têm para com a cidade, exaltando um elo de origem e de ancestralidade para com o município de Nova Xavantina, por mais que essa relação seja desdenhada por outros grupos. Para os indígenas, é claro que eles são donos da terra e foram expulsos dali. Mais que isso, eles também destacam sua relação com o país.

Não está muito bom não [a relação dos indígenas com os brancos], ainda está invejando, tomando tudo terra, não quer sair. De quem é essa terra? É do índio. Deus criou o Brasil, deu terra, não é só Xavantina não, tudo também, não é só aqui, Deus criou o branco de outro país, de outro lado. Aí Pedro de Cabral descobriu lá na aldeia [...]. Meu avô contou pra mim. [...]. Eu estou muito triste, pensando muito, contou minha avó. Cadê nossa terra? Acabou. Não tem mais nada, derrubaram tudo, cadê a caça, cadê o peixe? Rio das Mortes, antigamente, a tarde, pulando muito peixe, agora, cadê? Acabou. O branco é assim mesmo. Lá no Rio do Couto, ixi, tinha bastante peixe. Lá embaixo tem muito fazendeiro, aí acabou peixe também. Secou, do Couto, do rio. Branco é assim mesmo, branco não pensa para nós. Só está pensando [o

branco]: eu sou brasileiro. Não é não, não é brasileiro, é estrangeiro. Aí Pedro de Cabral aí descobriu, aí tomou tudo, não tem mais terra, tudo marcado, tudo reserva, tudo pouquinho (Xavante Pedro).

A narrativa acima é do cacique de uma das maiores aldeias da TI Parabubure, a Santa Maria, que é considerada um centro cultural e político, tanto que é ali que fica localizada o *Hö*, que é a casa cerimonial onde os adolescentes de várias aldeias da região ficam reunidos durante o período de ensinamentos para iniciação à vida adulta e também o local onde festas tradicionais dos Xavante são realizadas (FUNAI, 2011). Essas informações, que reforçam a importância dessa liderança perante os indígenas daquela TI, mostram o seu posicionamento e também do seu grupo ao afirmar que não apenas Xavantina, mas todo o Brasil é dos indígenas e foi tomado pelo homem branco, que os restringiu a pequenos espaços.

Mesmo que sua importância seja diminuída na cidade, por meio de frases colhidas no cotidiano do município, que serão mostradas a seguir, os Xavante reforçam seu pertencimento ao município:

E tem mais uma coisa, eu não sei por que existe a Funai aqui. O município de Nova Xavantina não tem nenhuma área indígena (Ilmar, empresário).

Na verdade Xavantina não tem aldeia, os índios que tem aqui são índios que mudaram pra cá e tal, mas não são muitos, são poucos (Maria, secretária de educação do município).

Eles influenciaram com o nome pela presença deles, mas no desenvolvimento não tem, na história do município eles não tem quase nenhuma participação que a gente presencia (Cristiano, funcionário público).

A afirmações como estas, de que Nova Xavantina sequer possui aldeia e que os Xavante são pouco expressivos no cenário local, os indígenas respondem com um posicionamento de combate ao mostrar que há sim aldeias próximas, como a de Areões, e que, mais que isso, eles são os atores da história local. Como afirma o cacique Pedro: “bota o nome, nosso nome Xavante aí [referindo-se à pesquisa]. Pois é, então quando começar, pra escrever, coloca o nome do meu pai, ele amansou aqui, Xavantina, 1954, é fundador”.

Contudo, vale ressaltar que há também os que começam a dar valor aos indígenas na cidade e os contratam para trabalhar no comércio local. Já se sabia de um ou outro local que empregava indígenas (uma fábrica de tijolo e uma padaria), porém eles nunca eram contratados para trabalhar em setores em que fosse possível ter

interação entre eles e o consumidor, como é o caso de um supermercado grande do município.

O estabelecimento possui em seu quadro cerca de vinte funcionários e três deles são indígenas que trabalham na reposição de estoque. De acordo com seu proprietário, a contratação de indígenas começou em novembro de 2014 (o supermercado existe na cidade há mais de vinte anos) e teve início a partir de um pedido de um amigo para empregar um indígena conhecido dele. Antes disso, ele afirmou que nunca havia pensado em contratar indígenas, pois:

[...] até bem pouco tempo, a visão que a gente tinha deles é um pouco distorcida mesmo, daquelas pessoas que não estão nem aí com nada [...]. Nós já tivemos problema aqui na cidade. Já tivemos problema de índio cercar cliente, problema de índio dizer que vai quebrar tudo na cidade [...] às vezes encontra um pouco de resistência a eles aqui [na cidade].

Hoje, após a contratação de indígenas, ele reflete sobre esse pensamento anterior e afirma:

No fundo, no fundo, eles são vítimas da gente, né? [...] Eles são pessoas excluídas e discriminadas pela nossa sociedade, infelizmente, essa é a realidade. E isso tá levando muitos deles a se perder no meio da bebida alcoólica, até do uso de drogas mesmo [...]. Eles são induzidos, eles estão sendo vítimas da sociedade, dos nossos males, eles estão sendo vítimas disso.

Sua mudança de postura vem do convívio após a contratação do primeiro funcionário índio. Segundo ele:

Em pouco tempo eu passei a ter um conceito que era um dos melhores funcionários que eu tinha no mercado, por várias razões: ele é focado no trabalho, na tarefa, no dia a dia. Não vou dizer a você que eu posso já delegar a ele um trabalho de, de... administração mas aquilo que você fala pra eles: “Ó: seu trabalho é isso, isso e isso”, ele é focado. Ele não sai do setor dele pra ficar batendo papo, ele não fica... não têm amigos que venham fazer *ti-ti-ti* dentro da loja, não fica no celular, não fica brincando com colega de trabalho, ele é focado no trabalho, naquilo que foi passado pra ele. Aí essa experiência foi boa. Falei assim: “Olha, é um excelente funcionário!” Vou testar mais um.

Essa alteração de uma ideia preconcebida do indígena como desordeiro para uma idealização do melhor funcionário do mercado perpassa características vistas como depreciativas nos outros funcionários, isto é, interação com colegas, falta de foco, mexer no celular o tempo todo. O fato dos indígenas se comportarem de maneira diferente e provavelmente serem excluídos no quadro de coleguismo entre os empregados lhes dá

uma característica que o empregador considera positiva e diferenciada, ou seja, uma não interação com outras pessoas.

Voltando à narrativa anterior, sobre a proximidade da aldeia, há uma indignação entre os indígenas quando afirmam que a cidade não possui aldeia e que por isso o município não tem mais nenhuma relação com os indígenas:

[...] o povo fala, alguns, da prefeitura, falam: ah, não tem aldeia, Xavantina não tem aldeia, então Xavantina está sem recurso para dar assistência à saúde indígena. Mentira, mentira. Daqui a vinte quilômetros tem a aldeia Areões [...]. Por que o pessoal residente, povo xavantinense, fala que não tem reserva perto, que não tem índio perto da cidade de Nova Xavantina? Tem a 20 quilômetros estão aí as aldeias. Se não tivesse, os pastores não iam às aldeias, se não tivesse, os padres não iam às aldeias, vão por que tem, por que é perto (Xavante Rubem).

A fala do indígena acima mostra como eles reagem quando são confrontados com a afirmação de que não são da cidade e que esta não deve nada a eles por não possuir nenhuma aldeia. Todavia, como mostrado neste capítulo, nos sites de órgãos governamentais a TI Parabubure faz parte dos domínios de Nova Xavantina. Para além dessa situação da distância dos locais onde os indígenas foram circunscritos na atualidade, os Xavante destacam e reforçam sua ligação histórica com a cidade:

[...] os Xavante já habitava aqui, então tem que lembrar sempre o que significa Nova Xavantina. Já existia aldeia em Nova Xavantina, então tem que sempre ser lembrando que Nova Xavantina é homenagem ao povo Xavante (Xavante Aurélio).

Eu acho que os brancos têm que respeitar o máximo, por que, primeiro, por que a cidade de Nova Xavantina se chama Xavantina, por causa de quem? Pela nossa raça, Xavante, tanto que Nova Xavantina tem que respeitar a presença, na cidade, a presença de qualquer local onde se for, por que nós temos que ser respeitados, pela lei federal, pela lei constituinte [...]. Essa cidade se chama Xavantina, por que a terra indígena do outro lado, e a cidade também, pertencia aos índios Xavante, tinha aldeia também (Xavante Rubem).

Os Xavante reforçam a ligação do seu grupo para com o município, colocam-se como atores e destacam sua relevância nessa história, reforçando o que Pollak (1992) sinaliza quando fala em memórias subterrâneas – que estas são repassadas em redes de sociabilidade, não necessariamente estão inertes e que podem aflorar em momentos de crise.

Voltando à fala dos indígenas entrevistados, houve divergências quando questionei se eles achavam que os brancos lembravam da importância dos índios na

configuração do município. Enquanto a maioria deles dizia que sua memória não era respeitada pelos demais moradores, um deles, uma das lideranças indígenas atuais, preferia um discurso político dizendo que os brancos respeitavam sim a memória dos indígenas e que eles, indígenas, deveriam se organizar para pedirem representatividade ante o poder público:

Só se nós nos organizarmos para pedir à Câmara Municipal para fazer a lei orgânica para reconhecer, através do governo do estado, do governo federal, falta isso, falta a lei orgânica pra reconhecer que Nova Xavantina é dos Xavante. Se algum vereador interessasse pra fazer um projeto, vai existir o respeito da sociedade que habita Nova Xavantina (Xavante Aurélio).

Esse indígena é cacique de uma aldeia na TI Parabubure e tem uma casa na cidade para que seus filhos estudem no município e que sua esposa tenha cuidados médicos, por ser diabética. Ele é uma liderança Xavante, conhecida por ser porta-voz dos indígenas em manifestações em Brasília, tendo participado de reuniões com deputados para buscar recursos para causas indígenas. Ele tem um discurso ameno e de conciliação, e explica que a resolução dos problemas é a conversa. Segundo ele, os Xavante não brigam mais com os brancos porque as lideranças entenderam que o diálogo é a solução. Como exemplo explicou que tinha uma boa relação com o prefeito e com vereadores e que eles não faziam mais pelos indígenas pelo fato da prefeitura estar sem recursos.

Questionei ele e também os demais indígenas entrevistados, fossem eles caciques ou não, sobre a representatividade política dos indígenas na cidade. Em dois municípios da microrregião Canarana em que também há indígenas da etnia Xavante, houve indígenas eleitos vereadores (Campinápolis e Santo Antônio do Leste), porém, em Nova Xavantina sequer houve candidato indígena nas eleições de 2012 ou de 2016.

A esta situação, a resposta orbitou em diferentes campos. Inicialmente há uma ideia coletiva de que seria importante um político indígena para dar atenção às suas demandas. Todavia, por mais que eles entendam que Nova Xavantina é um município importante para eles, há uma consciência de que seriam necessários mais eleitores para eleger um representante indígena. Além disso, o faccionalismo dos Xavante dificultaria uma união para escolha de um vereador indígena⁵⁸. Outro ponto, que agrega à

⁵⁸ Sabe-se que já ocorreram conflitos envolvendo facções xavante das áreas de Areões e Parabubure (as mais próximas de Nova Xavantina), tendo ocorrido um confronto violento em 1999 (VIANNA, 2001). Como comenta Maybury-Lewis (1984, p. 250-258), os Xavante são conhecidos pelo seu faccionalismo: “a facciosidade é um fato básico da vida Xavante; faz parte do esquema geral em termos do qual as

problemática anterior, é que, com poucos eleitores Xavante, seria necessário o apoio de não índios para ter um indígena na Câmara de Vereadores e não há certeza de que os brancos seriam confiáveis: “pra mim, eu não sou muito de confiar nos eleitores brancos, eu não confio muito, não adianta a gente ir no elogio deles, porque quando chega na hora de votar ele não vota em você, aí você perde tempo” (Xavante Rubem). Nesse sentido, por mais que haja uma percepção de que é importante ter representantes indígenas, sem quórum de eleitores, não vale a pena tentar a mobilização para ter um candidato e tentar elegê-lo.

Em um panorama traçado a partir das entrevistas realizadas, os indígenas têm consciência de que são alvo de preconceito e estigma, porém não necessariamente estes resultam em embates físicos na cidade atualmente. Contudo, esse panorama atual não apaga o que já aconteceu: “[...] mas já aconteceram muitas coisas aqui na cidade também. Alguns não sabem viver junto com o índio, aí brigam” (Xavante Evandro). E a realidade é que “até hoje eu vejo preconceito, então alguns grupos não aceitam a forma, a maneira que os índios se comportam, entende. [...] Eles [os não índios] não aceitam [...] o jeito que a gente vive, na verdade” (Xavante Iraí).

Essa falta de aceitação do jeito que o índio vive, relatada pela indígena, é exemplificada no preconceito que eles sofrem por morar na cidade. Logo, eles ouvem constantemente que deveriam morar na aldeia. A este tipo de afirmação, há uma resposta que remonta à ancestralidade Xavante com o território de Nova Xavantina:

Dizem que, por a gente ser índio, a gente deveria morar na aldeia, lá no mato, não aqui na cidade, que o lugar nosso é lá no mato. Eu digo: olha, a Xavantina tem nome Xavante, então a Xavantina pertence a mim também, então Xavantina já é habitada pelos índios Xavante que estão morando em Areões. Pronto, eu falo desse jeito, eu falo: Xavantina é minha, é nossa, e vocês vieram de outros estados pra ocupar a nossa terra (Xavante Rubem).

Essa ligação também é destacada pelo cacique mais velho entrevistado, que ressaltou a todo momento não estar interessado em cidades vizinhas, e sim em Nova Xavantina, pois seu pai havia morrido ali:

peças orientam seu comportamento e ordenam suas categorias conceituais. As facções competem eternamente por poder e prestígio assim como pelo prêmio maior: a chefia [...]. Seu pensamento a respeito das relações entre facções contém uma semelhança intrigante com o nosso próprio pensar a respeito das relações entre as grandes potências mundiais. Uma facção dominante tem à sua disposição um mecanismo de ‘ação inibidora maciça’, que equivale a declarar guerra ao resto da comunidade e só raramente pode ser usado”.

Meu pai caiu no Areões. Morreu tudo, aí morreu aqui, meu pai. Aqui no córrego, lá em cima. Por isso aqui eu estou aqui, não quero mudar para outro lugar não, estou aqui, cuidando dos meus filhos, sobrinhos, tudo, não, não quero Campinópolis não, nem Água Boa também não [...] por que meu pai morreu aqui, aqui mesmo, não foi em Campinópolis (Xavante Pedro).

Por mais que seja dito que Nova Xavantina não tem aldeia, que a história do município com os indígenas está registrada apenas no passado e que eles são poucos e que os únicos momentos em que aparecem no município estão ligados à confusão, eles reiteram sua relação de posse e pertencimento à cidade, que pode ser vista também na importância que dão à Funai da cidade, que entendem ser um órgão que os pertence, isto é, a Fundação Nacional do Índio teria esse nome por pertencer ao Índio, sendo para os Xavante o índio, por excelência, eles próprios⁵⁹. Assim, a principal intenção dos Xavante é zelar por sua Fundação, seja protestando em Brasília, seja afirmando que a Funai de Nova Xavantina é essencial e por isso, “Eu não vou mudar, eu vou morrer aqui, a minha administração [refere-se à Funai] está aqui, em Xavantina”. Há um entrelaçamento de interesses que convergem no destaque da importância do órgão indígena e de sua localização.

Outras considerações acerca da história da cidade, seus atores, suas ressignificações e atribuições de sentido destacam que os migrantes que chegaram à região durante o governo Vargas reconhecem que os indígenas já estavam no espaço antes da sua chegada e tecem comentários acerca de suas características no momento dos primeiros encontros, afirmando que “os índios aqui eram bravos, todos eles eram bravos ainda, andavam pelados” (Pioneiro Carlos) e que “Xavante era tudo bravo” (Pioneira Joana). Relembrem os contatos iniciais e explicam que no começo houve desavenças entre índios e não índios, mas que com o passar do tempo as situações de conflito diminuíram. Pensando nos termos de Jenkins (2000), tem-se aqui uma categorização externa – do Xavante como um indígena bravo – que é respondida como uma definição interna pelos próprios indígenas – de povo guerreiro. Eles usam esse estereótipo de povo bravo a seu favor e o ressignificam, apresentando-se como indígenas aguerridos.

Os Pioneiros da Marcha para o Oeste reconhecem os Xavante como indígenas bravos que precisavam ser domesticados, domados para que o progresso chegasse.

⁵⁹ Para saber mais sobre a relação dos Xavante com a Fundação Nacional do Índio, ver: FERNANDES, Estêvão Rafael. *Entre cosmologias, estratégias e performances: incursões Xavante à Funai*. 160 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

Eles, heróis por excelência, corajosos desbravadores do sertão – como a propaganda disseminava –, seriam os responsáveis por amansar os indígenas.

Acerca do relacionamento atual, destacam que às vezes ocorrem problemas com os indígenas pelo fato de eles serem “protegidos pela lei”, como ouvi diversas vezes, culpando sempre a Funai, que lhes daria benesses que outros cidadãos brasileiros não têm. Assim, ouvi que:

Agora eu, particularmente, considero nossa política indigenista malfeita, mal aplicada. Eles botaram os índios como filhos de papai e mamãe que tem tudo. Teve uma época aí, não sei agora, teve uma época aí que o índio não consertava carro nem motor de polpa, tinha que dar novo. Quebrou, quer um novo. E tem mais, pra você ver como eles não são bestas, todo índio que chega na capital é cacique, não tem índio bobo. Hoje em dia você vê índio lá no banco enfiando um cartãozinho e pegando um troco. Eu fico na minha dúvida, será que está certo isso, será que está certo eles ganharem alguma coisa sem contrapartida? (Pioneiro José).

O senhor que proferiu a fala acima trabalhou no Serviço de Proteção ao Índio e explicou que, enquanto trabalhava no órgão, junto com o seu chefe, Walter Velloso, buscavam transformar os indígenas em agricultores e criadores de gado⁶⁰: “nós ensinávamos os índios, lá no Capitariquara, a trabalhar, a valorizar aquilo que pudessem ganhar através do trabalho”. A ideia era de transformar o indígena em merecedor de benfeitorias. A mesma lógica é encontrada até hoje na fala do Pioneiro, como pode ser notado acima, quando ele questiona uma falta de contrapartida.

Por mais que os Pioneiros reconheçam que, ao chegar ao novo espaço, já havia indígenas, a identidade de Pioneiro está claramente delimitada e perpassa sua memória cultural, envolvendo histórias por eles vivenciadas:

Pioneiro aqui é aquele primeiro pessoal que veio com a Expedição Roncador-Xingu, são os expedicionários. Segundo os descendentes desses pioneiros, entendeu. Esses são os verdadeiros. O descendente é que vai assumir a história. [...]. Tem gente que chegou aqui há trinta anos e já se diz pioneiro, começa a dar entrevista em televisão, não sabe nada, confunde tudo, alho com bugalho (Pioneiro Cláudio).

Há um corte temporal que delimita quem é pioneiro, uma fronteira que separa quem tem legitimidade para assumir tal papel perante a sociedade nova-xavantinense, a

⁶⁰ Para maiores informações sobre a tentativa de transformar os indígenas do Posto de Capitariquara em agricultores e criadores de gado, ver: GARFIELD, Seth. *A luta indígena no coração do Brasil: política indigenista, a Marcha para o Oeste e os índios Xavante (1937-1988)*. São Paulo: UNESP. 2011, p. 126-136.

partir desse ponto de vista. E uma ocasião em que essas pessoas mostram à cidade sua importância como pioneiros é na *Festa do Pioneiro da Marcha para o Oeste*, realizada todos os anos em dias próximos à comemoração do Dia do Pioneiro – 28 de fevereiro de cada ano. Nos termos de Assmann, (1995), é possível ver essa Festa como a materialização da memória cultural dos Pioneiros e também como o momento em que o grupo mostra à sociedade nova-xavantinense a imagem que tem de si mesmo – de desbravadores de Nova Xavantina.

A Festa e a discussão que ela suscita dentro do grupo dos Pioneiros revelam como a memória e a identidade do grupo não são estanques, isto é, há divergências para deliberar quem é merecedor de receber homenagens e participar do evento. Neste sentido, ela desencadeia indignações sobre quem é digno de ser chamado de pioneiro. Como comenta um maranhense que migrou a Nova Xavantina em 1947:

Até hoje chega gente aí na Festa dos Pioneiros e registra como Pioneiro. Tem sentido isso? Não tem sentido não! Registra como pioneiro. Esse pioneirismo aí está errado, né. Pioneiro que eu conheço é aquele que desbravou, que começou né, esse é pioneiro, não é mesmo? (Pioneiro Renato).

Comentei com ele e também com outros Pioneiros que às vezes ouvia que os gaúchos também seriam pioneiros do município, por terem seus nomes ligados ao progresso e desenvolvimento da cidade. Como resposta, ouvi que eles não negam que o município tenha mudado a partir da chegada dos gaúchos e que até mereçam reconhecimento dos moradores da cidade pelas mudanças que promoveram, contudo, seu título é delimitado a outro momento da história da cidade: “os gaúchos são pioneiros da Coopercana” (Pioneiro Cláudio). Ouvi ainda que eles podem ser considerados pioneiros da cidade, mas não da Fundação Brasil Central. Esta sim concede o verdadeiro título de pioneiro:

[...] tem que ser essas pessoas da história de Nova Xavantina [os pioneiros], que chegaram. Tem muita gente que pulou pela janela [...]. Não é Pioneiro, Pioneiro é aquele que trabalhou na Fundação Brasil Central. Você é pioneiro, mas da cidade, não da antiga Fundação, do começo. Agora se você tem 30 anos, não é pioneiro. Agora se você tem 60, 70 anos de Fundação, esse sim que é Pioneiro. Que viu nascer e crescer a cidade (Pioneiro Carlos).

Deste modo, o pioneirismo da cidade é circunscrito aos que partilham da memória cultural criada a partir da vivência da Fundação Brasil Central, neste ponto de

vista. Já os descendentes de Pioneiros são mais abertos a essa questão e costumam dividir a cidade em dois momentos ao explicar sua história:

O que seria o pioneiro que poderíamos considerar? Tem várias frentes aí [...], tem os Pioneiros da Marcha para o Oeste, depois Fundação Brasil Central e Sudeco, então esse é o primeiro momento, esse é o primeiro pioneiro de Nova Xavantina. Em um outro momento tem a migração do pessoal da região Sul pra abertura do município pro plantio da agricultura. Então são dois momentos, dois pioneirismos distintos que chegam em momentos diferentes na história, mas todos eles têm muito valor (Cristiano, filho de Pioneiro).

[...] o pessoal que veio do Nordeste, da região Sul que ajudou muito no desenvolvimento de Nova Xavantina. Eu falo que foram duas fases, a fase da Fundação até a década de 70 e da década de 70 houve um avanço muito grande, principalmente até a década de 80 e de lá pra cá a cidade evoluiu mais ainda. Mais a participação principalmente do pessoal da região Sul foi muito importante para o desenvolvimento nosso. Realmente trouxe mais desenvolvimento, na época da Fundação, da Sudeco também, tinha as famílias que ficavam aqui e a cidade não crescia e a gente recebia ajuda do governo, cesta de alimento, brinquedo pra crianças, a gente recebia uma série de incentivo do governo para ficar aqui, mas a cidade não crescia, eram sempre as mesmas pessoas (Luiz, filho de Pioneiro).

A memória cultural dos Pioneiros da Marcha para o Oeste é celebrada e delimitada em diferentes eventos, como no desfile cívico de comemoração do aniversário da cidade, que será discutido no quinto capítulo e também por meio de uma instituição criada para a perpetuação de sua memória – a Associação dos Pioneiros da Marcha para o Oeste (APMPO). Esta foi criada em 1993 com o nome de Associação dos Pioneiros de Nova Xavantina, porém, teve sua denominação alterada para que pudesse agregar integrantes da Expedição Roncador-Xingu de outras cidades.

Esta instituição ocupa um lugar de destaque junto à memória do grupo dos Pioneiros da Marcha para o Oeste e é ela que organiza a Festa do Pioneiro da Marcha para o Oeste, que acontece todos os anos desde 1987. Para os Pioneiros, não é uma associação qualquer, como uma associação de bairro, e sim uma instituição que se diferencia por ter a finalidade de guardar sua memória. O objetivo desta, conforme seu Estatuto, é: “promover o resgate histórico de Nova Xavantina e de toda a região percorrida pelos Pioneiros da gloriosa ‘Marcha para o Oeste’” (ESTATUTO DOS PIONEIROS DA MARCHA PARA O OESTE, 1996). Ela foi criada com o intuito de guardar a memória da cidade para que ela não acabasse (OLIVEIRA, 2010).

A APMPO não possui sede fixa e apenas em 2015 passou a ter um espaço físico para sua construção, como será visto no quinto capítulo. Os documentos da Associação ficam sempre com o presidente, que, de acordo com o estatuto, deveria ser trocado, via

eleição, a cada dois anos, junto com outros membros da diretoria. Mas não é fácil encontrar alguém que se disponha a trabalhar pela agremiação, tanto que nos últimos anos a escolha do novo presidente não seguiu os trâmites descritos em seu regimento e houve apenas uma indicação para que alguém assumisse a função.

A presidenta no ano de 2015, filha de um Pioneiro, conta como foi escolhida para exercer a gerência da entidade: “teve uma eleição, mas eu nem estava presente, não me candidatei. [...] Eles me ligaram, me chamaram pra reunião, eu não fui. Daqui a pouco me ligaram: ei, vem aqui agora, a gente precisa de você agora. Aí eu fui né. Cheguei lá: você foi eleita” (Andréia, presidenta APMPO em 2015).

Outro ponto é que a Associação não tem recursos próprios. Há uma taxa de cinco reais que deveria ser paga pelos seus membros, entretanto, são poucos os que o fazem. Logo, como comentou um ex-presidente da entidade:

Nós não temos recurso pra nada, pra nada. A festa [Festa do Pioneiro da Marcha para o Oeste] [...] foi realizada da mesma maneira que foi feita a nossa anterior, sem recurso correndo atrás de ajuda, ver se consegue um mantimento, pagar a prestação de serviços, água, eletricidade. [...] a Associação não tem dinheiro (Luiz, presidente da Associação de 2012-14).

A presidenta em 2015 afirmou que quando foi realizar a Festa recebeu 70 reais de mensalidades da Associação, mesmo essa tendo mais de 300 associados. Para ela, seria necessário organizar outra maneira de pagar a mensalidade e que, com a construção de uma sede, ficaria mais fácil sistematizar o recolhimento do dinheiro: “Na verdade a gente fala que não é nem porque a pessoa não quer pagar. É como pagar, onde, tem que ir atrás da secretária, da tesoureira, fica difícil, não tem um local próprio. Se tem a sede eu vou lá, tem alguém lá”.

Essa Festa foi realizada pela primeira vez em 1987. Segundo um de seus idealizadores, a ideia era fincar as raízes dos pioneiros na cidade, já que os gaúchos haviam chegado ao município e se organizado para criar um Centro de Tradições Gaúchas. Conta ele:

Quem criou a festa fui eu, olhe bem, Maria Ibiapino, Daniel Ferreira, João Bosco, Orlandinho Pereira. Nós criamos a primeira festa. Por quê? Porque os gaúchos, quando chegaram aqui, organizados como sempre foram e tal, criaram o CTG – Centro de Tradição Gaúcha, fizeram aí aquela coisa tudo bonito. Aí o pessoal: gente, a turma não sei o quê os gaúchos, vamos fazer uma festa também dos Pioneiros, vamos fazer a festa dos Pioneiros. Aí nós demos a ideia em Brasília conversamos com amigos daqui que moravam lá, falamos: olha, estamos programando fazer uma festa assim assim e vamos ver se vai dar certo, foi indo, foi indo. [...] Aí fizemos a Festa, vamos fazer a

festa, como é que nós vamos fazer? Vamos coletar, vamos procurar doação, um dava uma leitoa, nós mesmos, fizemos um churrasco, coletando alguns recursos, compramos algumas bebidas, refrigerante, aí fizemos a primeira Festa dos Pioneiros. [...] Nós fizemos a primeira festa, veio um ônibus de Brasília, os funcionários de lá e tal, superintendente, passou um tempo veio a festa do outro ano, mais bonita ainda, já Brasília participando mais, mas todo os recursos da Festa eram suor nosso aqui. Aí a fazenda Viena dava uma vaca, outro menino dava outra vaca e assim ia ainda. Aragarças vinha também, o ônibus de Aragarças. Mas só recursos nossos, ninguém trazia nada na mão, só nossos recursos. E nós não tínhamos verba pra fazer isso, mas fazíamos a Festa, trabalhávamos (Pioneiro Cláudio).

A fala do entrevistado mostra como um grupo pode se posicionar para demarcar sua identidade e sua memória cultural no município, isto é, a identidade de pioneiros lhes pertencia e era necessário fazer algo em resposta à outra memória que começava a se estabelecer, a dos gaúchos que haviam chegado à cidade em anos anteriores e começava a se organizar. Ritos e comemorações como os discutidos costumam ser, de acordo com Pollak (1992), momentos interessantes para se pensar acerca das lutas simbólicas para determinar quais datas e acontecimentos são gravados na memória de um povo. Por esta perspectiva, a criação da Festa foi uma resposta perante as novas memórias que procuravam se estabelecer no município.

Atualmente a Festa ainda é usada como um delimitador das fronteiras que separa e homenageia os Pioneiros da Marcha para o Oeste, mostrando para a cidade a importância de sua memória cultural. Para um dos Pioneiros e entusiastas da Festa, ela é um encontro de amigos e serve para “encontrar aqueles amigos que trabalharam conosco faz muito tempo. Dar aquele abraço de fraternidade, emocionar, de falar quanto tempo ele fez isso, ele fez aquilo, trabalhou naquilo. A gente fica emocionado de ver os colegas que já são poucos” (Pioneiro Carlos).

Esse encontro de amigos evidencia um sentimento de saudade que costuma permear esse tipo de evento, como comenta Eckert (1997). Ao estudar uma festa de um grupo de ex-mineiros em Arroio dos Ratos (RS), que guarda semelhanças com o realizado pelos Pioneiros da Marcha para o Oeste, a autora explica que aquela celebração, que ela chama de *Festa da Saudade*, narra e dramatiza a transformação e a descontinuidade da trajetória de um grupo, sendo o valor saudade representado como reestruturador de uma experiência coletiva dilacerada.

A solenidade aqui vista, a Festa do Pioneiro, é um institucionalizador da memória cultural, nos termos de Assmann, J. (1995; 2008). É nela que se ritualizam as ações dos atores sociais envolvidos no enredo que fala sobre Getúlio Vargas, Marcha para o Oeste, Expedição Roncador-Xingu, Fundação Brasil Central. São termos que acionam

gatilhos de uma memória de um tempo já passado em que os Pioneiros eram os personagens centrais da cidade. Entretanto, eles são esquecidos a partir da sucessão de políticas de colonização, que criam outros órgãos (Sudeco), os aposentam, os chamam de ociosos e convocam outro grupo para habitar, dinamizar e fazer progredir o espaço.

Essa Festa é realizada ininterruptamente desde seu primeiro ano (1987), é gratuita e convites são enviados aos Pioneiros, mas é uma comemoração aberta e frequentada também por pessoas que não têm descendência consanguínea dos personagens do evento. Inclusive, por ser um evento com visibilidade no município, é frequentado por políticos, que muitas vezes doam insumos para sua realização e aproveitam para associar seu nome ao evento e aos Pioneiros da Marcha para o Oeste. Dependendo do ano e de quem o organiza, estes podem discursar na Festa e normalmente utilizam o microfone para falar sobre a importância dos Pioneiros para a história local, além de associarem sua história pessoal à da cidade e à dos Pioneiros ali homenageados.

No ano de 2015 o prefeito não participou do evento e o auxiliou com menos recurso que nos anteriores, apenas com quinhentos reais, de acordo com a presidenta da Associação naquele ano. Anteriormente era de praxe o poder público doar dois mil reais, porém, com a crise financeira que abateu o município, o valor foi reduzido. Contudo, a presidenta afirma que o prefeito não participou por não estar na cidade, e não em virtude da diminuição da doação de recursos. Além disso, ele enviou uma representante oficial do poder público, que compareceu juntamente com outros secretários e vereadores. Naquele ano a festa teve cerca de duas mil pessoas, segundo a sua então presidenta.

A Festa de 2015 foi organizada como as demais, sem recursos da Associação e com doações de empresários e políticos do município e da região. A cerimônia começou com a entrada das bandeiras. Posteriormente foi dada a palavra a um pastor e um padre. Ocorreram ainda discursos, como o de um Pioneiro e também de políticos. Em seguida ocorreu o almoço e uma tarde dançante, como conta a ex-presidenta. Havia durante todo o evento uma exposição com banners com fotos dos pioneiros, de seus descendentes, além de personalidades do município.

Em 2015 a Festa ocorreu no lado da cidade conhecido como Xavantina velha, lado da cidade onde o primeiro acampamento da Expedição Roncador-Xingu foi montado e até hoje espaço de identificação dos Pioneiros da Marcha para o Oeste. Porém, no ano anterior o evento havia sido realizado do outro lado do município (setor

Nova Brasília) em virtude da facilidade de uso do espaço do salão de festas da igreja católica. Como retaliação, alguns Pioneiros se negaram a ir ao evento. De acordo com o presidente em 2014:

Alguns deles acharam ruim que nós levamos o evento para o setor Nova Brasília porque eles falam que marco histórico é aqui do lado de cá de Xavantina, é do lado de cá. Teve gente que deixou de vir no evento [...] por que o evento foi realizado no setor Nova Brasília. Eles se sentiram ofendidos porque tinha que ser aqui tinha que ser no bosque onde é a Praça Cívica. Antigamente chamava lá de Bosque. Tinha que ser lá tinha que ser do lado de cá, não podia ser do lado de lá (Luiz, presidente da Associação de 2012-14).

Ainda sobre a celebração dos Pioneiros de 2015, a presidenta da Associação explicou que foi necessário pedir no comércio local auxílio para a realização do evento porque havia apenas setenta reais em caixa:

A gente andou dia e noite pra chegar dia 28 [dia da Festa naquele ano] e ter tudo. Ainda bem que todas as portas que a gente bateu, as pessoas ajudaram, colaboraram, muito assim, com alegria né, eles diziam, não, pode deixar, vamos fazer sim, o que eu posso ajudar. Senão não tinha saído não (Andréia, presidenta da Associação em 2015).

Como é possível perceber, por mais que a Festa simbolicamente tenha destaque perante os Pioneiros e a comunidade nova-xavantinense, sua realização está sempre condicionada a doações, isto é, a instituição responsável por organizar o evento não é autossuficiente para fazê-lo. Como é de se imaginar, ao auxiliarem em celebrações como essas, os comerciantes e políticos associam seu nome ao do evento e se destacam como *cuidadores da memória*, discursando sobre a importância dos Pioneiros e bradando sobre a necessidade de se criar um museu para armazenar fotografias e objetos que lembram o período vivido pelos funcionários da Fundação Brasil Central. Esses assuntos são encerrados no final da Festa e voltam a ser discutidos novamente apenas no próximo ano.

A partir dessa realidade, em que sua memória é destacada principalmente quando se aproxima a Festa dos Pioneiros, esta categoria social de Nova Xavantina assevera sua importância, mas reclama que o poder público não dá o suporte que merecem:

[...] nós de demos início a essa história, esse desenvolvimento, fomos nós que fizemos, os Pioneiros da Fundação Brasil Central. Hoje a maioria dos

políticos não valoriza esse trabalho nosso. Hoje nós somos aposentados com um salário pequeno e o governo vai tirando cada dia um pouco (Pioneiro Frederico).

Ainda sobre ter orgulho em ser pioneiro, a ênfase dos depoentes foi sempre calcada na relevância da construção de um novo espaço:

Eu sou orgulhoso disso, nós contribuímos para o desenvolvimento da região Centro-Oeste (Pioneiro Frederico).

A Fundação, só pra você ter uma noção, foi o pivô central dentro do Vale do Araguaia. Se não fosse a Fundação fazer esses postos de apoio talvez não estivesse como está hoje. Ela ajudou bastante (Pioneiro Moisés).

A gente sente orgulhoso, você assentou o primeiro tijolo, você viu a cidade crescer. É igualzinho você ver o seu neném crescer. É tão bom. Quem viu essa cidade igual eu vi? Ninguém viu, só os outros Pioneiros, mas os outros não viram (Pioneiro Carlos).

Ser um Pioneiro da Marcha para o Oeste é ter respondido a um chamado nacional para abrir e ocupar uma “área desabitada” e ter seu nome destacado na história: “meu nome está na história, no mundo inteiro, nos Estados Unidos, no Japão, toda a parte, meu nome está na história, o meu nome e do meu irmão. Nós dois somos os Pioneiros mais velhos que tem aqui” (Pioneiro João). É este raciocínio que perpassa a memória cultural dos ex-funcionários da Fundação Brasil Central, que migraram a partir de um projeto de governo e se reconhecem a partir de uma identidade coletiva que lhes permite escrever seu nome na história.

Entretanto, enquanto seu grupo entende e dá importância a essa memória, há, segundo eles, um desrespeito do poder público e da comunidade nova-xavantinense, visto que não existe um museu construído contando sua história, tampouco ações e incentivos financeiros. Por consequência, a memória dos pioneiros fica restrita a poucos momentos de esplendor – durante a Festa dos Pioneiros e ainda no desfile de aniversário da cidade, em suas perspectivas.

Os políticos, na verdade, eles falam alguma coisa [sobre a importância dos Pioneiros], mas não valorizam. No aniversário, o prefeito fala alguma coisa, às vezes o vereador fala alguma coisa, mas só naquele momento que ele lembra (Pioneiro Carlos).

Onde eu te falo, só se lembra da Fundação, dos Pioneiros, da Associação, na época da Festa dos Pioneiros e só [...]. Eu acho que as autoridades deveriam prestigiar mais a história da cidade. Prestigiar como? Criar um museu. Todo botequim de município tem um museu (Pioneiro Cláudio).

[...] fazem uma festa todo ano, comemora, vem gente de muito longe, se desloca, de Brasília, de onde está pra vir nessa Festa, pra amanhã ou depois acabar. Isso aí eu acho que não é certo. E o dia que não fizer mais a Festa, acabou tudo, ninguém mais lembra, caiu no esquecimento, né. [...] eu sempre achei que essa Festa aqui, ela é uma festa boa, comemorativa, o pessoal gosta, mas ela tem pouco valor, por que ela não tem uma raiz, a raiz que tem são os pioneiros, vão morrendo, vai acabando. Deveria ter uma coisa melhor. Chega uma pessoa quer visitar um lugar da antiga Fundação, quer conhecer não tem, não tem nada. Deveria ter um museuzinho, bem organizadinho, tem tanto lugar que tem museu muito mais novo né, com histórias bonitas, com histórias que não vão acabar nunca, assim deveria ser aqui (Pioneira Ana Maria).

[...] a história em si que eu acho que se perdeu pelo tempo. Tem algum material que está na mão de uma ou outra pessoa. Mas a história, a história em si deixou perder um pouco. Respeito? Eu acho que a grande maioria da população vê os Pioneiros como essa Festa, entendeu? Assim, tem aquela Festa dos Pioneiros. É só isso e ponto. Não vê a história, quantas pessoas que chegaram ontem aqui e já tem nome em ruas. E tem Pioneiro que dedicou uma vida toda aqui e não tem uma rua com o nome dele. Então eu acho que isso aí é um desrespeito. Alguém que chegou hoje, que é pai de não sei de quem que mora aqui, que é mãe não sei de quem que mora aqui, e um Pioneiro que dedicou toda a sua vida, todo o seu trabalho aqui, não tem. Pra mim, esse é um dos pontos de desrespeito (Andréia, presidente da APMPO em 2015).

As falas acima mostram o descontentamento dos atores sociais da memória dos Pioneiros da Marcha para o Oeste perante a comunidade local, em especial o poder público. Eles entendem que não são valorizados pelos serviços prestados, faltando reconhecimento de diferentes ordens, como instituições mnemônicas que enalteçam sua história (museu), ou ainda, lugares de memória que os aludam (nomes de ruas).

A memória precisa ser enraizada por meio de museus, visto que os atores da memória estão morrendo, nesta perspectiva. Por meio de instituições de preservação a história da cidade teria continuidade e seria exposta e devidamente celebrada, segundo meus entrevistados. Para eles, não se pede algo grandioso ou excepcional, apenas um museu, “que tem em todo botequim”, um “museuzinho” que permita a continuidade da memória cultural de seu grupo para gerações posteriores.

Além da inquietação pelo *não ter*, não ter museu, não ter lugar de memória, não ter símbolos externos além da comemoração de um só dia, há também críticas ao poder público pela *falta de*, falta de apoio financeiro, falta de reconhecimento, como se vê nas falas acima. Os outros, que chegaram há pouco e têm parentesco com pessoas importantes, nominam logradouros e recebem homenagens, enquanto os que trabalharam para que a cidade existisse não, nesta perspectiva.

A ideia coletiva de que é necessário preservar a memória dos Pioneiros está entrelaçada com a primordialidade de se salvaguardar a história da cidade. É como se ambas fossem ser sobrepostas:

Se a gente que é Pioneiro e descendente, se a gente não cuidar disso, não preservar isso, vai morrer, daqui a pouco não tem mais a Associação dos Pioneiros, ninguém fala mais sobre a história, vai falar só sobre a cidade, mas não vai relembrar o passado, a importância que teve no passado [...]. Se um dia eu chegar a ser prefeito, eu tenho um sonho muito pequeno com relação a isso, eu acho que eu vou valorizar minha cidade em todos os sentidos. Eu acho que você tem sim que valorizar, não tem outra forma. Um município sem memória é um município sem história. Se você não valorizar sua memória, sua história, o que nós vamos passar? (Luiz, filho de Pioneiro).

Este entrevistado, que é filho de Pioneiro e ex-presidente da APMPO, destaca a história da cidade como a dos Pioneiros, de maneira que, se uma acabar, a outra também terá fim.

Para concluir, ao falar sobre o último grupo que chegou a Nova Xavantina a partir de políticas de colonização, discorro sobre os gaúchos e sua memória. Inicialmente é preciso destacar que eles afirmam que os Pioneiros da Marcha para o Oeste foram importantes para a construção do município e que possibilitaram a abertura de novos espaços no Centro-Oeste brasileiro. Contudo, atribuem a si o progresso do espaço, vinculado ao início da produção agropecuária, e refletem esse sentimento quando falam da cultura de seu grupo.

[...] não é muito divulgada, a cultura [gaúcha], não é muito divulgada. Mas eu acredito que o pessoal tem muito orgulho dos gaúchos, porque, querendo ou não, um dos que alavancaram a cidade na época foram os gaúchos, que vieram pra cá, começaram a plantar e tal. Mas quem começou mesmo, foi até na história que eu sei, na Expedição lá, aí viram o que podia fazer aqui, se podia plantar [...], se podia criar gado, aí os gaúchos vieram juntos, acabaram contribuindo para que Xavantina desenvolvesse (Gaúcho Cledir).

Porém, esse reconhecimento é restrito à memória dos Pioneiros. Ao falar dos indígenas, há muita crítica, reclamações e desconfiança:

Eu tenho mais de 50 mil reais de prejuízo desses caras porque eu alugava casa pra eles, porque eu prego a democracia e exerço a democracia, eu não queria excluí-los. Em 1992 eu parei de alugar casa pra eles, prejuízo de mais de 50 mil reais, pra mim o prejuízo foi muito, então é um povo que dá um enorme gasto pra nação, eles são todos aposentados, ganham aposentadoria e um grande problema pra sociedade (Gaúcho Ilmar).

Ao unir um tema que eles entendem, a agricultura, à questão indígena, as críticas partem da ideia de que os indígenas sequer produzem: “não, agricultura, eles não aprenderam a plantar. Eles nunca plantam, índio não planta [...] eles não aprendem (Gaúcha Doralice)”. Além disso, foi comentado que “quem produz para os índios, para comer? É o branco que dá pros índios. Único que tem a comida boa que produz bastante são aqueles lá embaixo, do Xingu. Eles plantam milho e pequi. E vi numa reportagem sobre a aldeia Xingu” (Gaúcho Élcio). Nesta ótica os indígenas daqui são preguiçosos enquanto os de longe são trabalhadores e se preocupam com a alimentação do próprio grupo. Outro ponto comentado se referia ao Projeto Xavante, já destacado anteriormente. De acordo com um entrevistado, este projeto é um exemplo clássico de que os Xavante são improdutivos, pois “o governo deu trator, colheitadeira, tudo pra eles plantarem, mas nunca fizeram roça”.

Ainda sobre os gaúchos e a apresentação de sua memória na sociedade novaxavantinese, há um consenso entre eles que o lugar por excelência em que esta seria celebrada é o Centro de Tradições Gaúchas⁶¹. E a cultura gaúcha, para eles, seria:

CTG. Mas não vai pra frente (Gaúcho Valdir).

Cultura gaúcha é o que nós tínhamos, a tradição, as comidas, as vestes, as danças dos filhos, dos jovens, aqui não têm (Gaúcha Doralice).

Ah o tradicional gaúcho, ele é bom, não é? Gosto de CTG, eu sempre participava, lá no Sul eu participava, danças gaúchas. Quando eu cheguei aqui tinha as danças gauchescas, eu participava, agora acabou a dança, mas tem o jogo de bocha, a gente sempre vai lá se entreter um pouco né, é uma tradição nossa, inclusive agora dia 21 de setembro é a Semana Farroupilha, aí esse torneio de bocha que está tendo agora é por causa da Semana Farroupilha. Pra não esquecer a tradição da Semana Farroupilha né. Por que não tem mais cultura gaúcha (Gaúcho Almir).

O CTG da cidade, *Centro Oeste Pampeano*, foi construído em 1983 e tem por objetivo oficial “promover, estudar, cultuar as tradições, a cultura, a história, as lendas, as canções, as danças, os usos e costumes do Rio Grande do Sul [...]” (ESTATUTO DO CENTRO DE TRADIÇÕES GAÚCHAS “CENTRO OESTE PAMPEANO”, 1986, p. 1). Seu lema é: *Embora longe dos pagos, o gaúcho lembra a querência, cultuando a tradição*, como mostrado na foto a seguir, que apresenta o interior do salão de festas.

⁶¹ Não farei aqui uma discussão sobre as origens dos Centros de Tradições ou mesmo sobre a invenção do gauchismo. Vários autores das Ciências Sociais já se debruçaram sobre a temática, como o professor de antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Ruben Oliven, que tem uma vasta bibliografia escrita sobre o assunto.

Como se pode ver no nome do CTG, a ideia era de uma transposição simbólica dos pampas gaúchos ao Mato Grosso.

Pensar na criação de um CTG é lembrar o que Assmann, J. (2011) diz acerca da materialidade da memória. Segundo o autor, as sociedades concebem e mantem sua identidade por gerações, transformando cultura em memória. Foi em nome dessa memória - do que o grupo entendia como sua identidade - que sua cultura foi materializada em Nova Xavantina para a criação de uma associação de memória.

Figura 10 – Interior do CTG Centro Oeste Pampeano



Fonte: Própria.

Ouvi de diferentes gaúchos presentes no momento de criação do CTG, que a ideia para a sua criação, seria de atrair os jovens, pois não haveria um local apropriado para eles no município:

Esse CTG nasceu de uma iniciativa minha e mais um grupo de sulistas que estavam aqui, porque aqui não existia um clube. Então a preocupação para os nossos filhos, o que tinha aqui eram na rua, até hoje existe isso festa de rua, não tinha sequer um clube para os filhos da gente, um ambiente um pouco melhor, então nasceu o CTG (Gaúcho Ilmar).

A nossa ideia era trazer esse jovem e continuar vivendo essa cultura gaúcha, né, aqui em Nova Xavantina; mas infelizmente, agora, tá bem, bem abandonado mesmo [...]. Quando começou essas festas, esses bailes funk, esses bailes, aí eu me afastei, aí eu desanimei também, eu larguei de mão (Gaúcho Márcio).

Há críticas de que o espaço não retrata mais sua cultura, por não ter mais apresentações caracterizadas como representativas de uma autêntica cultura gauchesca,

tendo se tornado apenas um espaço de festas: “o CTG começou pra se implantar tradição gaúcha aqui dentro, mas agora é feito baile de funk lá. Não é nada de cultura gaúcha” (Gaúcho Valdir). Contudo, antigamente não era assim, conta um de seus fundadores: “[...] tinha os elencos de dança, dos adultos, das crianças, saía, fazia apresentações, eram muito bonitas as festas que nós fazíamos, os bailes, [...] hoje está meio desleixado [...] (Gaúcho Márcio)”.

Essa “perda da cultura gaúcha”, destacada pelos entrevistados, é explicada por eles por três motivos. O primeiro deles faz referência a problemas financeiros, em especial quando ocorreu uma “quebra do arroz”, momento em que vários gaúchos tiveram que vender suas terras para saldar dívidas, como já contado anteriormente. Naquela situação tornou-se impossível manter professores de dança no centro de tradições.

A partir deste problema de falta de recursos do próprio CTG para financiar o que consideram uma “autêntica cultura gaúcha”, vários patrões⁶² já buscaram auxílio financeiro junto ao poder público, por entender que esse deveria custear essas internadas artísticas, assim como ocorrem em municípios vizinhos, em especial nos que surgiram a partir de colonizações sulistas da década de 1970 em diante. Há uma crítica ao poder público que não os auxilia, mesmo sendo composto por vereadores gaúchos: “Isso porque nós tivemos Presidente de Câmara gaúcho, né? Tem uns dois ou três, não resolveram nada, nada, nada” (Gaúcho Paulo, Presidente do CTG em 2015).

O segundo motivo que teria distanciado o CTG da proposta original seria a miscigenação do município, afinal, “são muito poucos gaúchos. Mesmo os nossos jovens, nossos filhos, já não vão. Eles falam: ah, o que que eu quero com tradição gaúcha? Até os filhos mesmo” (Gaúcha Doralice). A terceira razão também está ligada a miscigenação, mas aponta a falta de união dos gaúchos, que seria decorrente da mistura da cidade: “os gaúchos eram mais unidos. Os netos casaram com outra gente, com outros e outras e aí eles já não querem mais gaúchos” (Gaúcha Neusa).

Os que ainda frequentam o espaço, como as entrevistadas acima, reconhecem que o CTG mudou e tecem suas explicações para tal transformação. Entretanto, criticam os que apenas reclamam dessas alterações e não frequentam mais o espaço, e explicam que, se for contratar uma banda nativista para se apresentar, não haverá público:

⁶² A estrutura interna do CTG não utiliza uma nomenclatura usual para associações, mas nomes que remetem a administração de um estabelecimento pastoril. Então, no lugar de presidente, vice-presidente, secretário, tesoureiro, diretor etc., empregaram-se os títulos de patrão, capataz, sota-capataz (OLIVEN, 1992).

[...] vai pingado. Aí não paga a banda. Se chama Mário e Thizil⁶³, aquilo ferve. Aí, você sabe que tem os gaúchos, como é que vai dizer, boboca. O CTG, botar Mário e Thizil? Isso é CTG? Eles dizem. Ué, mas não participam. Então, o que você quer fazer, não tem nada. E aqueles que falam das coisas não participam (Gaúcha Doralice).

Além da questão da falta de participação, o CTG ainda enfrenta dificuldades para encontrar pessoas interessadas em participar de sua diretoria, como me comentou o patrão do CTG no ano de 2015.

O único momento em que mais gaúchos aparecem no local é durante a Semana Farroupilha, quando há uma programação especial que atrai, principalmente no domingo, muitos residentes do município.

Neste dia é assado e vendido um costelão de carne de vaca. Além disso, é realizada a final do campeonato de bocha, que começa algumas semanas antes. Em 2014 foram vendidos 40 costelões, e cada um serve de 20 a 25 pessoas, de acordo com o então presidente da entidade em 2015. O Costelão é um acontecimento social no município, sendo frequentado por políticos, empresários e várias outras pessoas, mesmo as que não têm nenhuma relação com o local ou o que ele representa.

Com o objetivo de analisar como a memória dos gaúchos era representada em um evento que tem tanto destaque no município, faço um breve relato da Semana Farroupilha de 2015. Como pode ser visto na próxima figura, na Semana Farroupilha de 2015 houve shows, jantares e jogos de bocha e canastra, terminando com o tradicional costelão servido no domingo, que também teria a final do campeonato de bocha. Este havia começado no dia 23 de agosto e, durante os jogos, havia um radialista no CTG, que dava drops dos resultados para a rádio do município e tocava músicas. Inicialmente estas eram canções que se ouve no cotidiano da cidade, isto é, sertanejo, forró. Posteriormente um dos jogadores foi até o homem e lhe pediu “canções gauchescas”, por assim dizer.

Questionei o responsável pelo cartaz de divulgação sobre a frase ali disposta, “Venha participar de uma das melhores festas de Nova Xavantina e saborear um delicioso prato da culinária brasileira”, perguntando por que ele não havia escrito culinária gaúcha em vez de brasileira, já que no município o costelão é conhecido como um prato gaúcho. Como resposta, ouvi que o costelão seria “um prato que tem no Brasil inteiro, Minas, São Paulo”.

⁶³ Mário e Thizil é uma dupla de sertanejo/forró da região do Vale do Araguaia.

Figura 11 – Cartaz da programação da Semana Farroupilha de 2015



Fonte: Própria.

No evento que abriu a semana de comemorações, dia 12 de setembro, houve um jantar dançante. Enquanto as pessoas comiam houve uma rápida exposição do radialista que estava presente nos dias anteriores. Ele abriu o evento agradecendo a presença de todos e teceu vários comentários acerca da importância dos gaúchos para a região: “Foram os gaúchos que trouxeram para o Mato Grosso a força do trabalho [...] trouxeram o desenvolvimento para o Mato Grosso”. Disse ainda que “a gente tem orgulho de estar no meio de vocês. Vocês são gente trabalhadora” e que “o Estado de Mato Grosso tem a força do trabalho Gaúcho”. Sobre o CTG, afirmou que este era “um lugar de família, bem organizado” e que trazia a cultura dos pampas ao Mato Grosso, relembrando a “querência natal aqui no CTG”.

Em seguida, desejou bom jantar a todos e disse que Eudes e Pedrinho dos Teclados tocariam enquanto todos jantavam. A primeira música tocada já deu o tom do que animou a noite, com músicas sertanejas e de forró. As demais noites foram no mesmo estilo, com eliminatórias dos jogos de bocha e jantares, tendo como prato do dia comidas que são associadas na comunidade local aos gaúchos – como galeto, macarronada, porco no rolete.

No domingo ocorreu o já tradicional Costelão (figuras 12 e 13), que custava 250 reais. Bem diferente dos eventos anteriores durante a Semana Farroupilha, havia um grande público presente. Às 11h da manhã os jogos de bocha já haviam começado e novamente eram transmitidos na rádio AM local. Era uma confusão de sons porque

enquanto o radialista tocava músicas e falava do jogo, outro som era usado para dar recados e também tocar músicas (nativistas), e um terceiro som estava montado, em um palco, onde se tocava música sertaneja naquele momento e onde, mais tarde, a banda de forró contratada se apresentou.

Figura 12 – Local onde os costelões são assados



Fonte: Própria.

Figura 13– Costelão Semana Farroupilha



Fonte: Própria.

Foi assim que aconteceram as comemorações da Semana Farroupilha, sem nenhuma alusão sobre a representatividade da data ou mesmo qualquer menção a ela. A Semana Farroupilha se tornou um evento em que alguns traços explicam que ali se cultua o que os migrantes definem como “tradição gaúcha”, como comidas, músicas, jogos, mas que se abre à cultura local da música sertaneja, do forró, afinal, “é isso que o povo – seus filhos, seus amigos, seus vizinhos – quer ouvir”.

A miscigenação, comentada pelos entrevistados, que culminou nessa mistura de ritmos dentro de ambientes que nasceram para celebrar a cultura gaúcha, às vezes é vista como um diferencial que enaltece a cultura local pelos gaúchos. Nesse sentido, “Xavantina é uma miscigenação, porque aqui é gaúcho, é nordestino, é Goiás, é todo lugar tem aí. Eu acho que essa importância, de uma região pra outra [...] aqui em Xavantina não há essa separação” (Gaúcho Almir). Ou ainda: “isso não é perda que nós tivemos, da cultura gaúcha. Nós ganhamos muito mais com a cultura local, que é essa miscigenação, ela consegue contribuir uma com a outra. Quando tem alguma pessoa com necessidade aqui dentro [...] todo mundo ajuda” (Gaúcho Valdir).

A partir dessa miscigenação, os gaúchos de Nova Xavantina acham que são lembrados pelo trabalho prestado, pelo desenvolvimento que ajudaram a gerar e também por suas características que os diferenciam e que os fazem especiais. Assim: “que nem festa de igreja, tem que vir os gaúchos, senão, não sai carne assada. Todas às vezes são chamados os gaúchos pra assar a carne, então nisso os gaúchos tem vez” (Gaúcho Élcio).

3.5 Atores, memórias, fronteiras e identidades em Nova Xavantina

Assmann (2016) afirma que não é o passado investigado e reconstruído pelo pesquisador que conta para a memória cultural, mas sim como ele é lembrado pelos grupos sociais. Pensando nisso, busquei incluir neste capítulo o que é importante para meus entrevistados. Sei que seria ingenuidade não ver minha mão de pesquisadora na escolha de quem eu escolho para falar e de onde essa pessoa fala, todavia, ao procurar dar voz a eles, tinha como objetivo deixar sobressair o que eles entendem como constitutivo de suas memórias.

Neste sentido, ouvi durante as pesquisas de campo histórias de migração, de luta por um futuro melhor e de transformação, nas palavras dos meus entrevistados. Os migrantes nordestinos e goianos, fugindo da pobreza que os perseguia em seu local de origem, buscaram na Expedição Roncador-Xingu uma nova condição de vida, uma aventura que os transformaria em bandeirantes, heróis nacionais que lutavam pelo ideal de Vargas, de levar o país ao seu interior e abrir caminhos para a ocupação do novo espaço. O tempo passou, os órgãos oficiais que eles representavam mudaram, eles não eram mais necessários e foram chamados de ociosos pelas políticas oficiais, foram aposentados e se uniram para demarcar sua memória como a pioneira da cidade, criando para isso uma festa e uma associação. Estas delimitam o pertencimento ao grupo de pioneiro e celebram sua memória cultural.

Também escutei sobre a propaganda que havia no Sul do país para se migrar ao Mato Grosso, para comprar grandes parcelas de terras, fugir da produção rudimentar e se tornar um grande agricultor nas décadas de 1970 e 1980. A certeza do sucesso no novo espaço era vinculada às características étnicas dos migrantes sulistas, portadores de um espírito pioneiro e de um *ethos* associado ao trabalho. Contudo, essas associações entre o progresso e o “espírito de trabalho” dos gaúchos não foram suficientes para garantir o sucesso nos empreendimentos agrícolas dos migrantes, tanto que grande parte deles teve que vender suas terras para saldar dívidas advindas de problemas na produção

de arroz. Porém, ainda assim, eles reforçam em seu discurso uma vinculação entre sua história e o progresso do município, que teria se iniciado a partir da produção agrícola e pecuária.

Antes ainda desse momento de crise, ao se estabelecerem no município, os gaúchos decidiram criar um espaço para celebrar sua cultura, um CTG, local onde poderiam ensaiar suas danças, preparar suas comidas e proporcionar um lazer saudável a seus filhos, de acordo com seus fundadores. O tempo passou, casamentos inter-raciais aconteceram, problemas financeiros atingiram os participantes da agremiação e o centro celebrou cada vez menos uma “essência da cultura gaúcha”. Ele se abriu a novas culturas, novas celebrações e se transformou em um espaço de congregação que reforça a origem dos participantes em seu nome, mas que incorporou elementos da cultura local, como o sertanejo e o forró.

Sobre a memória cultural dos indígenas, é válido lembrar que falo de uma sociedade de tradição oral. Estas, como aponta Vansina (2010), reconhecem a fala não somente como um meio de comunicação diária, mas também como uma preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada a partir de sua tradição oral. Por meio dessa tradição oral, ouvi de um ancião a importância que a cidade possuía em sua memória, com laços de pertencimento e ancestralidade que permitem dizer algo como “Xavantina é minha, meu pai morreu aqui”.

No contexto da memória cultural, o horizonte temporal é que o importa. Logo, a memória cultural alcança no passado apenas o que é visto como pertencente ao grupo de que se fala, e, por isso, essa forma de consciência histórica é memória, e não conhecimento sobre o passado. O que dará a definição de memória a esse conhecimento é a noção de identidade (ASSMANN, 2016). É essa ideia de identidade que possibilita delimitar as fronteiras dos grupos e estas mostram quem pode ou não participar deles, compartilhar uma cultura ou uma memória.

Em Nova Xavantina, mesmo com conflitos internos dentro dos grupos (como pôde ser notado nas falas dos entrevistados), as barreiras simbólicas são erguidas e formam as identidades coletivas, que podem mudar com o passar do tempo, como quando os filhos dos Pioneiros da Marcha para o Oeste permitem que os gaúchos também assumam um papel importante como pioneiros da cidade. Assim, as fronteiras estabelecidas são alargadas para dar protagonismo a um grupo que, na visão dos filhos dos Pioneiros, possibilitou o progresso do município.

Porém, o mesmo não é estendido aos indígenas Xavante, já presentes na região antes da chegada dos demais e invisibilizados em sua memória pelos moradores da cidade. Sua aparição é sempre associada à desordem, improdutividade, preguiça, problema. Quando muito, é destacado que a cidade tem esse nome a partir do contato com os índios, porém, sua existência na história local é norteada apenas por situação. Se tivessem escolhido outro nome, talvez sequer fosse dito que ali vivem os Xavante.

Neste capítulo apresentei os dados sociodemográficos de Nova Xavantina, que mostram que a cidade está inserida na microrregião considerada a nova fronteira do agronegócio do estado de Mato Grosso, onde a produção de soja cresceu 328% entre 1996 e 2007. É também neste grão que a produção agrícola do município se apoia (73,63% da produção agrícola do município em 2014 era soja), acrescida à pecuária, que tem no município o segundo maior rebanho bovino da microrregião Canarana. Assim, o setor agropecuário foi o segundo mais importante para a composição do PIB do município no ano de 2014, tendo sido ultrapassado apenas pelo setor de serviços.

Esses dados revelam que, quando falo sobre a memória de Nova Xavantina, discuto sobre um município inserido em uma região que tem na agricultura uma parte importante de sua renda e que destaca essa relevância em discursos cotidianos, pautados em interlocuções que asseveram a importância do agronegócio para o progresso da cidade. As falas de grande parte dos munícipes estão permeadas de apontamentos que mostram uma relação direta entre posse da terra, o agronegócio e modernidade e progresso. Nesse cenário, os indígenas, que tem lógicas diferentes de uso e apropriação da terra, são marginalizados, excluídos e apartados da sociedade.

Os valores monetários que o agronegócio agrega a Nova Xavantina e aos demais municípios do estado, visto como celeiro do Brasil, são destacados como propulsores do desenvolvimento. Este, por sua vez, é vinculado a modernos maquinários, à soja e à segurança alimentar, que seria responsável por colocar comida na mesa dos brasileiros⁶⁴.

Como comenta Porto (2014), um argumento quase onipresente nos discursos colocados em prática pelos representantes do agronegócio faz uma associação constante

⁶⁴ Apesar do discurso do agronegócio ser de que sem ele o brasileiro passaria fome, sabe-se que no país sua produção é extremamente concentrada em alguns poucos gêneros, como a soja, cana, café, algodão, e a maior parte da sua produção é destinada à exportação. Além disso, dados do Censo Agropecuário de 2006 (o último realizado) mostram que 70% dos alimentos componentes da dieta média dos brasileiros são provenientes da agricultura familiar. Entretanto, há uma ideia do senso comum que associa a expansão do agronegócio com o combate ao problema da fome, mesmo que as evidências apontem justamente o contrário (PORTO, 2014).

entre esse e modernidade e progresso. Não somente entre a opinião pública, mas também em meios mais especializados de produção do conhecimento e da informação, há uma ideia de que o agronegócio levaria o país a um futuro melhor e chavões como “progresso científico”, “expansão da produção”, “crescimento” e mesmo “desenvolvimento” são vinculados a ele. Neste sentido, negar uma proposta que é dita moderna, que alavanca o desenvolvimento e que caminha na direção do progresso seria regredir e negar uma espécie de “fluxo natural” que leva ao futuro modernizante, ideia calcada no pressuposto de que é imprescindível “desenvolver”, “progredir”, “evoluir”.

Contudo, essa premissa desconsidera que há outras cosmovisões que têm lógicas diferentes de progresso, evolução e desenvolvimento, ou mesmo que se apropriam da natureza, matéria-prima do agronegócio, de modo distinto. Como ressalta Clastres (1974, p. 4), aos indígenas não interessam nossos modelos de domínio da natureza, e sim um domínio do meio natural adaptado e relativo às suas necessidades. Logo, continua o autor, não podemos falar em inferioridade técnica das sociedades indígenas, visto que elas demonstram uma capacidade de satisfazer suas necessidades, isto é, elas não compartilham dos valores ocidentais de troca e venda de excedentes produtivos para acumulação de riquezas.

Inseridos em um espaço que tem no agronegócio e no discurso que o rodeia sua força motriz, os Xavante diferem da sociedade envolvente em sua cosmovisão e acabam sendo subjugados, diminuídos e vítimas de racismo na cidade de Nova Xavantina. E uma maneira de excluir e apartar os indígenas é silenciando-os. Neste capítulo, ao mostrar como a história da cidade é contada por seus moradores, mostro como a memória da cidade esquece os indígenas ao relatar sobre sua formação.

4 MÍDIA E MEMÓRIA

A mídia é um canal importante para a formação de opinião, seja em grandes centros urbanos ou em municípios do interior. Nesses, é comum que haja apenas um canal local que transmita, normalmente no horário de almoço, programas com notícias do município, calcados em pautas sensacionalistas, com exageros, exploração da emoção, do que foi trágico e violento, com opiniões sem aprofundamento reflexivo sobre os assuntos que aborda, dando ênfase a situações de cunho policial. Além disso, são poucos os profissionais formados na área neste contexto.

Além das notícias que narram situações de violência, há também o levantamento de outras temáticas. Essas normalmente também são tratadas a partir de um ponto de vista sensacionalista, que busca chocar, comover e tocar os telespectadores. É neste contexto que apontamentos sobre a memória local são feitos em cidades como Nova Xavantina.

A mídia é um dos locais de onde se pode observar o jogo dialético entre memória e esquecimento ser realizado. Neste canal de comunicação, representações sociais são apresentadas e compartilhadas com os telespectadores e assim as mídias também operam na produção das memórias sociais, tendo papel de destaque na configuração dessas, ou ainda, em sua transformação.

A partir dessa situação e pensando na realidade da cidade aqui estudada, algumas inquietações surgiram, as quais compartilho: qual seria o papel da mídia na configuração da memória local? Como esta é apresentada? Antes ainda, qual memória é destacada? Quais os meios usados pela mídia local para esquecer ou ainda diminuir determinadas memórias? Quem são os “senhores da memória” (LE GOFF, 1994)? As memórias subterrâneas conseguem imprimir suas marcas na cena cultural midiaticizada do município? Como elas são representadas no cenário midiático local?

Com esses questionamentos realizados, o objetivo do presente capítulo é mostrar como a discussão sobre a memória da cidade é realizada na mídia local. Entretanto, antes ainda de debater sobre a memória, é necessário mostrar como os Xavante são retratados por essa mídia. Esse realce acerca dos indígenas se faz necessário para que se seja mostrado ao leitor o cenário local em que discussões sobre a memória são estabelecidas, e daí sim se entenda sobre a ausência de pautas relacionadas à memória Xavante. Para tanto, procurei material em diferentes locais, buscando dar um viés

histórico – por meio da análise de edições antigas de um jornal impresso que circula na região, e também atual, analisando programas veiculados no canal de televisão local.

Todos os dias os nova-xavantinenses recebem notícias locais por diferentes veículos de comunicação, como jornal impresso, internet e também da televisão, pois há um canal local afiliado ao Sistema Brasileiro de Televisão (SBT) no município. Porém, essa realidade de informação instantânea é recente. É preciso lembrar que, ao falar de Nova Xavantina, discorro sobre uma cidade que somente em 1971 foi ligada por uma ponte (como explicado anteriormente, Nova Xavantina é cortada pelo Rio das Mortes e antes dessa data havia uma balsa que atravessa as pessoas de um lado da cidade para o outro) e que recebeu pavimento asfáltico até as cidades mais próximas somente no início da década de 1980. Deste modo, a chegada de notícias e a distribuição de jornais demoraram a ser sistematizadas. Além disso, há ainda de se considerar que vários jornais criados desde o período de ocupação da cidade não tiveram continuidade, com pouquíssimas edições, às vezes apenas uma e muitas vezes com caráter eleitoral, tendo sido produzidas apenas para promover determinadas pessoas com fins políticos.

Com esta realidade, no município há apenas um jornal impresso que circula com periodicidade há mais de duas décadas. Ele é produzido no município vizinho de Barra do Garças e veiculado em toda a região do Vale do Araguaia. Seu nome faz menção a esta abrangência – *A Gazeta do Vale do Araguaia*. Este é uma das fontes utilizadas em que me ancoro para escrever este capítulo. Por ser um jornal regional, ele permitiu uma análise de maior dimensão sobre as representações dos Xavante na mídia, visto que cobriu a desintrusão dos não índios da TI Marãiwatsédé, acontecimento que marcou toda a região, como será visto posteriormente.

A outra fonte é o canal de televisão local, que produz dois programas televisivos de cunho informativo, um veiculado de segunda a sexta no horário de almoço – *Alô Xavantina* – e outro aos sábados, também nessa faixa horária – *Archimedes antes do meio dia*. Acompanhei por seis meses a veiculação de ambos e destaquei discussões que envolvessem a história da cidade e as memórias dos grupos étnico-culturais que a habitam. Era nesses programas que todos os dias a temática memória entrava na casa dos moradores da cidade, visto que havia uma proposta, em execução naquele momento, de criação de um *Instituto de Memória*. Um dos apresentadores, que também era vereador do município, era proponente do projeto e o outro era o responsável técnico pelas informações coletadas para constarem no acervo do referido instituto. Logo, além do acompanhamento dos programas também se fez pertinente a realização

de entrevistas com os apresentadores para compreender de que se tratava a proposta e quais materiais seriam coletados.

Inicialmente apresento os resultados do jornal impresso. Em seguida, descrevo os resultados obtidos a partir do acompanhamento dos programas televisivos locais.

4.1 Jornal impresso A Gazeta do Vale do Araguaia

A *Gazeta do Vale do Araguaia*, criada em 1987, é um jornal semanal. Até o ano de 1990 chamava-se somente *A Gazeta*. Sua sede fica no município de Barra do Garças (MT)⁶⁵. Este jornal foi escolhido em virtude da sua continuidade e seu alcance, pois diferente de outros jornais de Nova Xavantina que não conseguem ter periodicidade, esse desde sua fundação sempre circulou no Vale do Araguaia e também em Goiânia e Cuiabá. Foram verificadas edições que falassem sobre Nova Xavantina e também sobre os indígenas desde sua primeira edição, em 1988, até 24 de novembro de 2016, faltando os anos de 1996 até 1999 e também de 2001 a 2003, por não terem sido disponibilizadas on-line e não existirem versões impressas acessíveis na sede do jornal. Inicialmente foram separados 111 artigos⁶⁶ que falavam sobre Nova Xavantina e sobre os indígenas da região. Uma leitura posterior descartou as matérias que não envolviam os temas estudados nesta pesquisa e o montante final foi de 82 matérias.

A partir da leitura do material foram criadas categorias a fim de sistematizar as informações. Como é mostrado na tabela seguinte, dos 82 artigos aqui analisados, 59 falavam sobre indígenas, 7 artigos teciam comentários sobre os Pioneiros da Marcha para o Oeste, 9 sobre os gaúchos do município, 3 sobre a história de Nova Xavantina e 4 eram anúncios sobre as comemorações do aniversário da cidade.

⁶⁵ Nova Xavantina faz limite com Barra do Garças e era distrito dessa até se emancipar, em março de 1980. Barra do Garças fica localizada a 150 quilômetros de Nova Xavantina.

⁶⁶ Os textos aqui analisados não foram separados por critérios de gêneros textuais do jornalismo, isto é, jornalismo informativo (gênero nota, notícia, reportagem e entrevista) e jornalismo opinativo (editorial, comentário, artigo, resenha, coluna, crônica, caricatura e carta) (MELO, 1994). Deste modo, as palavras artigo, matéria, reportagem são usadas como sinônimos quando discorro sobre o material coletado.

Tabela 13 – Categorias criadas a partir da análise das matérias do jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia*

Categoria	Recorrência
Indígenas	59
Pioneiros da Marcha para o Oeste	7
Gaúchos	9
História de Nova Xavantina	3
Comemorações do aniversário da cidade	4
Total	82

Fonte: Elaborado pela autora.

Como mostra a tabela, há uma grande incidência de matérias veiculadas no jornal que falam sobre indígenas, em especial acerca de situações que envolvem ocupação e demarcação de terras. Apenas 17 das 59 reportagens analisadas sobre indígenas não se referiam a essa temática.

Um conflito em especial chamou bastante atenção da comunidade do Vale do Araguaia e também do jornal, era a disputa pela TI Marãiwatsédé, tema de 31 matérias. Esse conflito mobilizou várias cidades da região, ocorrendo protestos em diferentes municípios do Vale do Araguaia em apoio aos não índios, com o fechamento da BR-158, principal via de acesso da região⁶⁷, em Nova Xavantina e em várias outras cidades, além de banners contra os indígenas, carros adesivados em favor dos posseiros e mensagens racistas propagadas em redes sociais, além dos conflitos ocorridos no local. Como é uma notícia recorrente no periódico, é necessária uma rápida explicação acerca do processo de desintrusão dos não índios daquele território para que o leitor entenda o que é dito no jornal sobre o assunto.

A TI Marãiwatsédé abrange os municípios de São Félix do Araguaia, Bom Jesus do Araguaia e Alto Boa Vista⁶⁸. Como já explicado anteriormente, na década de 1960 os Xavante foram retirados de Marãiwatsédé, colocados dentro de um avião FAB e enviados à Missão Salesiana de São Marcos. A terra deles foi vendida, renomeada de Suiá-Missu e se transformou em uma grande fazenda. Durante a década de 1980 ela foi vendida à empresa petrolífera italiana Agip Petroli e, na década seguinte, durante a Eco-92, essa empresa torna pública sua intenção de devolver a terra aos indígenas. Começa

⁶⁷ Notícias como estas foram frequentes naquele momento: “Em solidariedade a Suiá Missú agricultores de mais quatro cidades vão 'trancar' Araguaia” (COUTO, 2012), “SUIÁ-MISSÚ: Barra do Garças adere movimento e fecha ponte por 2 horas” (CANARANA NEWS, 2012), entre outras, que mostraram os protestos que ocorreram na região em apoio aos não índios que habitavam o espaço até a decisão judicial pela desintrusão dos não índios.

⁶⁸ A cidade de Alto Boa Vista foi o epicentro dos conflitos. Lá fica o Distrito do Posto da Mata, que estava localizado todo dentro da TI. O município fica a 1.064 quilômetros de Cuiabá e 488 quilômetros de Nova Xavantina.

então uma invasão desenfreada ao local, incitada especialmente por políticos e fazendeiros da região. O objetivo deles era criar uma situação impossível de se reverter a posteriori (BRASILIANSE, 1992).

O ano de 1993 marca o início do processo de devolução do território aos indígenas. A primeira manifestação oficial vem da Portaria 363 do Ministério da Justiça, que declara o território Marãiwatsédé como espaço de ocupação tradicional indígena. Entretanto, apenas em 1998 a demarcação do território é homologada e em 2000 a justiça federal autoriza o retorno dos Xavante à sua terra. Após várias decisões judiciais⁶⁹ ora em favor dos indígenas, ora para a Associação dos Produtores Rurais da Área Suiá-Missu (Aprosum), que representava os não índios que estavam na área, ficou definido que os não índios deveriam sair até o dia 5 de dezembro de 2012 ou seriam retirados.

A retirada foi finalizada em janeiro de 2013, porém, não sem ocorrerem conflitos entre os não índios e a Força Nacional de Segurança, a Polícia Rodoviária Federal e a Polícia Federal, que estavam na região para acompanhar o processo. Na ocasião um veículo da Funasa foi incendiado, foram registrados embates físicos com feridos, sendo necessário que as forças de segurança utilizassem bombas de efeito moral e balas de borracha. Até um bispo emérito da região – Pedro Casaldáliga, conhecido por atuar em favor dos indígenas, teve que ser retirado da área após sofrer ameaças.

Um panorama geral das reportagens que tecem discussões sobre os indígenas e seus territórios mostram um cenário que coloca em dúvida o direito do índio à terra e contestam sua sacralidade para estes grupos. Em um artigo do jornal (n. 9, de 06/04/1988) se fala em “hipertrofia dos direitos dos índios” ao considerar suas terras sagradas, o que comprometeria a soberania do país, isto é, há muitos índios no Brasil e, se eles se apossassem de suas “terras sagradas”, haveria um grande latifúndio improdutivo no país. Além disso, no caso específico de Marãiwatsédé, coloca-se sob suspeita a ancestralidade dos indígenas naquele território, o que pode ser notado pelo uso do ponto de interrogação na seguinte frase: “Depois de mais de duas décadas a FUNAI conseguiu convencer a Justiça de que quase 900 indígenas retornem (?) e passem a viver na área que é ocupada por não índios” (03/08/2012).

Há ainda a disseminação da “Síndrome de Copacabana” em várias reportagens apresentadas, uma ideia de que, caso os indígenas reivindicassem todas as terras a que

⁶⁹ Inclusive com uma solicitação do governo do Estado para realização de uma permuta da área em questão com outra dentro do Parque Estadual do Araguaia, o que não se efetivou.

têm direito por serem povos originários, poderiam também exigir a praia de Copacabana. Numa referência a esse temor, o autor do artigo “Um latifúndio indígena” (n. 5 de 01/03/1988) faz as contas e afirma “são 500 milhões de hectares, isto é, 60% do território nacional”, ao queixar-se do território a que os indígenas teriam direito no país. Esse pensamento vem anexado à ideia de que os indígenas ocupam áreas que poderiam estar a serviço das grandes lavouras ou pastos.

Outro ponto recorrente é que os indígenas possuem muita terra e nela não produzem. Não há contextualização sobre o motivo da extensão dos territórios indígenas, ou mesmo quanto à ligação que estes possuem com sua terra. No caso da disputa pela TI Marãiwatsédé, o jornal afirmava que 700 indígenas iriam ocupar o espaço de 7.000 produtores rurais.

Além da propagação da ideia de que os indígenas ocupam grandes áreas, é também corrente a mensagem de que são preguiçosos, improdutivos, desordeiros (assim como os integrantes do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra) e estão ocupando terras que deveriam ser rentáveis, além de estarem produzindo tumultos no campo, “onde produtores estão na manutenção da agricultura e da pecuária e são obrigados a saírem de suas terras para abrigar uma turba de desocupados, na sua grande maioria” (n. 1.177, de 07/06/2013). Em outra edição (n. 1.136, de 10/08/2012) o autor faz uso da ironia para comentar a possibilidade de que os territórios mato-grossenses sejam transformados em terra indígena e sejam entregues aos indígenas: “Até já andam dizendo que a FUNAI vai tomar outras terras, como Ilha do Bananal, Santa Terezinha, Luciara e outras, porque os índios querem trabalhar; e não está tendo terras suficientes para eles”.

Ainda no conflito aqui descrito, a ironia é utilizada para reforçar o estereótipo do indígena preguiçoso. Na coluna “Sobe & Desce” do jornal do dia 21/12/2012 havia uma nota chamada “Sombra...” para falar sobre a desintração: “Dentro de poucos meses os índios da antiga (???) fazenda Suiá-Missú vão estar tranquilos, ou seja, vivendo a vida que Deus lhes prometeu, com a retirada dos trabalhadores que lá estavam. Quem pode, pode!!!”. A representação do indígena como desordeiro também está presente na cobertura das notícias produzidas durante o processo de desintração, além da ideia de que os indígenas são um empecilho ao desenvolvimento. Não apenas eles, mas todos que os apoiam, como o bispo Dom Pedro Casaldáliga, chamado de “paranoico”, “rebelde”, “peão do capitalismo internacional” e acusado de usar “pobres, índios e

descamisados apenas como discurso para se locupletar e manter o seu prelado feudal” (04/01/2013).

A ideia do indígena como bárbaro e violento também é veiculada, inclusive, sendo aos indígenas imputada a culpa pelos conflitos agrários brasileiros, considerados uma guerra causada pelos indígenas e pelas organizações que os apoiam, de acordo com o texto “A Guerra do Indigenato e a PEC-215|2000” (n. 1.158 de 25/01/2013). Neste texto o autor afirma que:

Caciques mais valentes invadem o Congresso e desmoralizam os parlamentares, bloqueiam estradas e fazem o governo suspender decretos e portarias que não lhes agradam, amotinam-se nos canteiros de obras como as hidrelétricas de Belo Monte e Dardanelos e dizem que vão decretar guerra contra o País. Param ferrovias e hidrovias, ameaçando incendiar vagões e embarcações que se atreverem passar por seus territórios. Enquanto isso, o País assiste passivamente a decomposição de sua nacionalidade.

Essa decomposição da nacionalidade é, segundo o autor, resultado do erro jurídico de se usar a palavra desintrusão, que traria a ideia de que os brasileiros são intrusos e que todo o processo de formação sociocultural do país seria fruto de uma ilegalidade. Outras palavras que não fazem sentido também para ele são: “nações indígenas”, “terras imemorais”, “povos da floresta”, todas elas fomentariam separatismo racial para o autor do artigo.

Em diferentes reportagens que envolvem indígenas há a propagação da imagem de um índio que é incitado contra os posseiros e fazendeiros da região pelas Organizações Não Governamentais (ONGs), em especial as estrangeiras, e por órgãos como o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e a Igreja Católica, em especial da Prelazia de São Félix do Araguaia. Além disso, estes órgãos seriam compostos de petistas, grupo político a quem é direcionada a culpa pela desintrusão dos não índios de Marãiwatsédé. Exemplos destes pensamentos podem ser encontrados no jornal (n. 1.177) do dia 07/06/2013: “Indígenas estão ultimando preparativos para a guerra. Nesse sentido estão promovendo invasões em diversos estados brasileiros. Querem ampliar seus domínios e para isto contam com a ajuda da FUNAI e do CIMI” e também no dia 12/07/2013 (n. 1.182): “A lei no Brasil tem várias interpretações. O MST e os índios, por exemplo, invadem terras e rodovias porque sabem que o Lula e a Dilma garantem. Exemplos ao longo dos anos são firmados e praticados. [...] Por qualquer coisa os índios estão invadindo a pista, ou melhor, as rodovias. Ora para implantar pedágios, ora para tirar desordeiros da cadeia, ou outros subterfúgios”.

O exemplo acima mostra uma ideia constante no imaginário local de que os indígenas são protegidos pela lei e podem cometer crimes sem serem penalizados como os não índios. Na edição (n. 1.181) de 05/07/2013 há um exemplo claro desse pensamento: “Contra a força não há resistência. Os índios de Nova Xavantina demonstraram ter força quando da prisão de um jovem que estava dirigindo um carro sem procedência, embriagado e impertinente. O juiz que decretou sua prisão teve que dar o dito pelo não dito. Ah, se fosse um pobre mortal !!!”.

Os artigos veiculados no jornal que se referem à temática indígena são em grande parte relacionados à ocupação e demarcação de terras. Apenas 17 das 59 reportagens analisadas tinham outros aspectos, sendo estes educação e saúde. Em uma edição em que se veiculava sobre educação indígena (n. 876 de 25/05/2007), subjugava-se os indígenas ou quem tivesse proximidade com eles, como no caso de uma escola inaugurada. Naquela situação, quando um prefeito da região inaugurou uma escola indígena, o jornal utilizou textos da assessoria de comunicação da prefeitura e os veiculou na íntegra para noticiar o acontecimento. Algumas páginas depois, utilizou-se de outra seção para fazer chacota com a proximidade dos políticos presentes no evento com os Xavante, falando que o prefeito estava “todo eufórico e já falando a língua indígena” e que um deputado presente teria destravado a língua e que achava os indígenas mais fortes, frase seguida de comentário jocoso: “um amoor...”

Outro ponto que destaco na análise das matérias veiculadas no jornal é a consideração de que os indígenas na cidade estão descontextualizados, ou, nas palavras do jornal, “afastados do seu hábitat” (n. 226 de 01/02/1993). Essa imagem do indígena como um ser que pertence à mata e que nela deve permanecer faz parte de um pensamento evolucionista que entende o indígena como ser imutável que não possui o direito de habitar em espaços urbanos sem se descaracterizar.

Diferente de outras realidades (ALVES, 1999) não há no jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia* uma visão de que os indígenas estejam preocupados com ecologia. Na realidade, há críticas a esta perspectiva, considerada pelo autor do artigo “Índios não tem nada com ecologia” (n. 158 de 18/07/1991) como um ideal apenas dos que vivem em centros urbanos, enquanto os moradores do Mato Grosso que coabitam com índios são conscientes da realidade, segundo o texto. Um excerto afirma: “Chega de achar que índio e ecologia são a mesma coisa. Índio é um ser humano e tem que ser tratado como tal”.

Há uma visão, encontrada em diferentes artigos do jornal (n. 158 de 18/07/1991; n. 226 de 01/02/1993; n. 1.040 de 27/08/2010), que os indígenas, em especial os que vivem nas aldeias, precisam de proteção do estado por estarem passando por problemas graves de saúde. Há considerações de que eles não têm capacidade de se cuidarem sozinhos e que as crianças são as mais atingidas pelos problemas de falta de assistência médica e de saneamento básico, em especial por não serem eleitores, visto que, na visão do autor do artigo “Polêmica indígena”, os políticos se aproveitam dos períodos eleitorais para realizarem políticas assistencialistas e promessas de melhores condições de vida que podem auxiliá-los em suas empreitadas rumo ao poder.

Um ponto importante a ser salientado quando se olha o todo de matérias analisadas sobre a temática indígena no Jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia* e comparando com outros trabalhos que também pesquisaram a representação do indígena na mídia brasileira, é a ausência de fala desses, isto é, a imprensa não os ouve. Salvo em um texto, quando os indígenas ocuparam a Funai para cobrar melhorias na saúde do seu povo, eles não são fonte para as matérias produzidas, mesmo que os textos lhes façam alusão, imagina então para falar sobre sua memória.

Quanto às demais matérias veiculadas no jornal, 7 fazem menção aos Pioneiros da Marcha para o Oeste, inclusive sendo este o título de umas delas. A temática que dá tom às reportagens sobre os Pioneiros ora diz respeito a exposições de artefatos históricos (n. 897 de 19/10/2007), ora se refere à criação da Associação dos Pioneiros de Nova Xavantina (que posteriormente se chamará Associação dos Pioneiros da Marcha para o Oeste) (n. 267 de 11/12/1993) e sua festa – a Festa do Pioneiro da Marcha para o Oeste, realizada anualmente na cidade, como já foi comentado no segundo capítulo (n. 863 de 23/02/2007; n. 1.212 de 21/02/2014; n. 1.259 de 13/02/2015).

A matéria com o título de Pioneiros da Marcha para o Oeste (n. 267 de 11/12/1993) trazia informações sobre a Associação dos Pioneiros, criada em 4 de julho de 1993. Segundo o jornal, esta tinha como objetivo “congregar e defender os interesses dos Pioneiros de Nova Xavantina e de toda a região do Médio Araguaia”, além de “promover o resgate histórico, os valores humanos, materiais e culturais legados pela ERX⁷⁰ e FBC⁷¹”. Ainda de acordo com a matéria, esta é “uma entidade civil, sem fins lucrativos, não religiosa, sem preconceitos raciais e apolítica”. Por fim, são citados nominalmente os componentes da mesa diretora da Associação.

⁷⁰ Expedição Roncador-Xingu.

⁷¹ Fundação Brasil Central.

Sobre a Festa realizada pela Associação noticiada no jornal, em 2007 (n. 863 de 23/02/2007) foi dito que ela reuniria, em uma fraternal confraternização, os pioneiros que participaram da Marcha para o Oeste e seus familiares. Também foi apontado que o evento é chamado de Dia do Pioneiro e se tornou uma tradição no município. Ao contar a história dos pioneiros, é dito que:

Foi uma árdua luta travada pelos integrantes da Marcha para o Oeste, levada a efeito na década de 40. Muitos daqueles bravos já pereceram e que participaram do desbravamento de nossa região. Outros ficaram mutilados física e moralmente, outros estão aposentados, mas a batalha continua. São os mesmos integrantes de uma heróica jornada, motivo maior do encontro anual. Os parabéns e os aplausos de nossa redação.

Em 2014 novamente é noticiada a Festa realizada pela Associação dos Pioneiros da Marcha para o Oeste. Entretanto, neste ano (n. 1.212 de 21/02/2014) há apenas uma nota que comenta que ocorrerá o 27º Encontro dos Pioneiros da “Marcha para o Oeste” em Nova Xavantina e que mostra algumas fotos de um pioneiro que mora em Barra do Garças. No ano seguinte (n. 1.259 de 13/02/2015) há maiores informações sobre a Festa que ocorrerá e é destacado que a “[...] Marcha para o Oeste foi o marco precursor no desenvolvimento não só do Vale do Araguaia, como também do leste mato-grossense”.

As outras matérias que abordam os Pioneiros também são sobre festividades, em especial sobre o cinquentenário da Expedição Roncador-Xingu, completado no ano de 1993 (n. 236 de 17/04/1993; n. 242 de 04/06/1993). A matéria de abril de 1993 (n. 236 de 17/04/1993) ressalta o culto à memória dos que participaram da Marcha para o Oeste e afirma que o evento visava “o resgate dos elementos históricos, morais e culturais do passado, em que se cultuem os legítimos heróis e seus atos, despertando nas populações, especialmente os mais jovens, o interesse das causas históricas e culturais da região Centro-Oeste [...]”. No texto de junho (n. 242 de 04/06/1993) foi destacado que as comemorações ao cinquentenário continuavam e que mobilizavam todo o leste mato-grossense.

Há 9 textos que fazem referência aos gaúchos, concentrando-se entre os anos de 1988 a 1993, período em que Nova Xavantina e região começaram a se tornar produtores de soja do estado. Ainda por este motivo, 5 dos textos veiculados fazem referência às Cooperativas da região, como a Coopercana, noticiando eleições (n. 23 de 24/07/1988), concursos (n. 70 de 16/08/1989), aumento de receita (n. 99 de 06/04/1988) e reverenciado o que chamam de:

[...] uma das maiores empresas, em arrecadação, do estado de Mato Grosso e, sem dúvida, a mais importante do Vale do Araguaia, pelo número de empregos que sempre ofereceu, pelas frentes de desenvolvimento que objetou, pela influência sociopolítica que exerceu e pelo volume de recursos que movimentou (n. 203 de 21/07/1992).

O pioneirismo dos gaúchos é destacado quando se afirma que o desenvolvimento e o progresso da região foram notórios devido à chegada deles. A prova disso seria o surgimento das cidades de Canarana, Água Boa e Nova Xavantina. O título do texto dá a noção da importância dada à Cooperativa: “Pioneirismo da Coopercana traz enorme progresso para várias regiões do estado de Mato Grosso” (n. 09 de 06/04/1988).

Além desse viés econômico vinculado ao progresso notado nas matérias que envolviam os gaúchos, há também a notícia que veiculou a morte do pastor luterano Norberto Schwantes⁷², responsável pela colonização que levou os migrantes do Sul do país ao Mato Grosso. Nela, destaca-se sua importância como pioneiro colonizador da região e se afirma que “O Vale do Araguaia perde um de seus colonizadores” (n. 30 de 16/09/1988).

As matérias (3) que abordam a história de Nova Xavantina partem de diferentes frentes, sendo uma delas a publicação de um excerto do livro *Aragarças – Portal da Marcha para o Oeste*, lançado pelo historiador de Barra do Garças Valdon Varjão (n. 61 de 08/06/1989), que descreve o projeto nacionalista do presidente Vargas e sua inserção no Mato Grosso. Outra (n. 154 de 19/06/1991) relata a visita da filha do ex-ministro de Coordenação e Mobilização Econômica do governo Vargas – João Alberto Lins de Barros – à cidade de Barra do Garças para contatos empresariais e descreve a história da importância de seu pai para a região.

Há também um texto mais recente (n.1.020 de 09/04/2010) produzido por um jornalista de Nova Xavantina para parabenizá-la pelo seu aniversário. Nele, a história da cidade é descrita, dando ênfase à criação do município a partir do governo Vargas. O texto começa assim:

Cidade fundada a partir de um ato governamental da Presidência da República, que foi a criação e execução da Expedição do Roncador-Xingú, em 1.943, uma das grandes realizações da Era Vargas; Nova Xavantina foi oficialmente descoberta em 28 de fevereiro de 1944, quando os valentes expedicionários chegaram na margem direita do lendário Rio das Mortes, e

⁷² Norberto Schwantes foi um pastor luterano nascido em Carazinho (RS) em 18 de março de 1935. Em Tenente Portela (RS), fundou a Cooperativa de Colonização 31 de Março Ltda. (Coopercol), responsável pela migração de muitos sulistas ao Mato Grosso a partir da década de 1970.

ali construíram uma pequena vila para servir de Base para a Expedição, que tinha a nobre e patriótica missão de implantar no País a Marcha para o Oeste, movimento cujo objetivo era ocupar o interior do Brasil [...].

Neste texto é feita uma menção aos indígenas Xavante – chamados no texto de “Nação Xavante” – quando se explica o porquê do nome da cidade. Depois eles desaparecem do artigo:

Inicialmente chamada de Vila Xavantina, nome dado em homenagem à Nação Xavante presente na região, o pequeno vilarejo atravessou as décadas de 40, 50 e 60 com status de zona militar, funcionando como Base para a Expedição, que chegou até o Xingú, fundando vilas e cidades, construindo pontes e campos de pouso, ocupando o Centro Oeste e cumprindo a missão para a qual foi criada.

Há ainda outros textos que falam do aniversário da cidade (4), contudo, são apenas convites com a programação do evento, não é realizada nenhuma contextualização histórica do município ou algo que informe mais sobre a memória da cidade.

4.2 Programas da televisão local

Como já comentado anteriormente, Nova Xavantina possui um único canal de televisão local, a TV Cidade SBT. Nesta são intercalados os programas produzidos e veiculados nacionalmente pelo SBT e também algumas exibições locais, como o jornal *Alô Xavantina*, apresentado das 11h às 13h de segunda a sexta, e o programa *Archimedes antes do meio dia*, veiculado aos sábados com início às 11h. Estas são as únicas produções de cunho jornalístico do canal. As demais são programas religiosos transmitidos a partir da venda do horário à igreja Assembleia de Deus.

O relato aqui apresentado é resultado de seis meses de acompanhamento da programação da televisão local, entre abril e setembro de 2015, em especial dos programas *Alô Xavantina* e *Archimedes antes do meio dia*, além de entrevistas com seus apresentadores.

4.2.1 Jornal Alô Xavantina

O *Alô Xavantina* é apresentado por um vereador do município e, às vezes, também por sua esposa. Ele é natural de Barra do Garças, município vizinho, e vereador

desde 2001, sendo, nesta última gestão (2012-2016), presidente da Câmara pela primeira vez⁷³.

O programa comandado pelo vereador trazia diariamente notícias que envolvem a cidade, além de convidados diversos, que poderiam ser desde alguém que estivesse organizando um evento no município a um servidor da prefeitura que precisasse fazer algum esclarecimento. Também era diária a presença dos patrocinadores, que iam ao jornal falar de promoções do seu comércio e realizar sorteios. Além disso, era frequente a veiculação de reportagens produzidas a partir da doação de bens ou comida a pessoas carentes do município. Este assistencialismo sistemático era chamado de *Corrente do Bem* e organizado pelo próprio vereador, que solicitava aos telespectadores que tivessem algo para doar que ligassem e ele mesmo iria buscar o que fosse doado e entregaria a alguma família carente, sendo sempre filmada a ação de coleta e entrega dos donativos⁷⁴.

Não há uma sistematização das notícias apresentadas no programa e por vezes sequer edição do que é veiculado, isto é, as reportagens muitas vezes vão ao ar sem cortes.

Entre os tantos temas que apareceram no programa durante os seis meses acompanhados, um sempre chamava a atenção, era a discussão sobre a memória da cidade, assunto comentado sempre que o vereador falava sobre sua proposta de criação de um *Instituto de Memória* na Câmara Municipal, um museu audiovisual com a história da casa legislativa e também de Nova Xavantina. Era esse o assunto que envolvia a memória da cidade e que entrava diariamente na casa dos novaxavantinenses. Antes então de explicar como o vereador abordava a temática, tanto no programa como fora dele, farei uma explicação do projeto de criação do museu.

Segundo o vereador, a ideia surgiu ao visitar a Assembleia Legislativa do estado em Cuiabá e ver que havia um espaço para salvaguardar a memória daquela casa de leis. Ele então se interessou pela ideia, buscando introduzi-la na Câmara de Vereadores de Nova Xavantina, no salão que existe na parte da frente do prédio. No intuito de alcançar

⁷³ Na eleição de 2000 e na de 2004 ele foi o vereador mais votado do pleito. No ano de 2008 entrou na última vaga, segundo ele, em virtude de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) aberta contra ele na gestão anterior pelo fato dele não estar morando no município. A CPI foi arquivada e ele foi eleito novamente. Nestas duas primeiras eleições o vereador era filiado ao Partido da Frente Liberal (PFL), na terceira ao Democratas (DEM). Na eleição de 2012 concorreu pelo Partido Social Democrático e foi o segundo mais votado. Próximo ao fim do mandato trocou de partido e foi para o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), sendo o segundo mais votado. Na última eleição foi candidato a vice-prefeito pelo PSDB e se elegeu.

⁷⁴ O vereador afirmou que seu salário como parlamentar era usado apenas para realizar trabalhos sociais.

seu objetivo, o vereador propôs um projeto de lei, aprovado em 2015 (Lei nº 1.857, de 24 de março de 2015), que será discutido no quinto capítulo da presente pesquisa.

Até a finalização do trabalho de campo, o *Instituto de Memória* ainda estava na fase de coleta de objetos, fotografias, entrevistas. Acerca do dinheiro para sua criação, o vereador tentou obter recursos na Secretária de Cultura do Estado de Mato Grosso, mas foi informado que não havia. Assim, resolveu colocar seu projeto em prática com os recursos da Câmara.

Ao ser questionado sobre o porquê da criação de um local para salvaguardar a memória da cidade, o vereador afirmou:

Porque eu acho importante ter esse acervo para as futuras gerações daqui, as pessoas terem em local como referência da história de Xavantina, principalmente para os estudantes. Eu vejo assim, inclusive tenho uma indicação na Câmara pedindo o prefeito pra inserir o conteúdo história de Xavantina na grade curricular da escola. [...]. Eu acredito que é importante a gente ter memória, é importante, quem mora em Xavantina saber da história.

Quando falava sobre o *Instituto de Memória* no programa, o vereador solicitava aos telespectadores que apoiassem a iniciativa e que, se tivessem fotografias antigas que pudessem ser integradas ao acervo, fizessem contato que ele iria pegar o material, escanear e devolver. Seguidamente atualizava sua audiência sobre o acervo que já possuía, falando em mais de 800 fotos. Ele também mostrava esse material no programa, além de filmagens históricas, como quando o presidente Getúlio Vargas visitou a então Vila de Nova Xavantina.

O vereador, como presidente da Câmara de Vereadores, realizou uma licitação para contratar quem coletaria o material que comporia o acervo do Instituto. De acordo com o referido edital (NOVA XAVANTINA, 2016), as atividades a serem desempenhadas pela empresa eram:

- Pesquisar, coletar materiais e documentos para o acervo do Instituto de Memória.
- Cadastrar e fazer registros de pioneiros e outras pessoas que têm relação com a história de Nova Xavantina/MT.
- Entrevistar, filmar e fotografar pessoas que irão fazer parte do acervo;
- Organizar os arquivos relativos ao acervo.
- Reproduzir e redigir os textos biográficos necessários para compor o acervo.

O vencedor do edital foi a Archimedes Publicações, empresa criada por um historiador do município, que apresenta o outro programa local aqui analisado. Natural de São Paulo, ele mora em Nova Xavantina há mais de trinta e oito anos e participou de diferentes acontecimentos do município. Por este motivo, para o vereador, este historiador é a “própria história de Xavantina”.

Esse historiador é reconhecido não apenas pelo vereador como um “guardião da memória”. Como será visto no capítulo sobre educação, seu livro é o mais citado pelos docentes ao falar da história da cidade. Assim como ele, há uma ex-professora em Aragarças (essa cidade foi base da Expedição Roncador-Xingu) que também é autora de livros sobre a cidade de Aragarças e sobre a Marcha para o Oeste. Mesmo não sendo nativos da região, ambos os historiadores a tomam por empréstimo e tecem suas considerações como autoridades no assunto, sendo reconhecidos na comunidade como porta-vozes dessas, o que mostra as relações de poder sendo engendradas ao se falar da memória local. Neste caso, falo de relações de força que permeiam o lugar de onde se fala, isto é, o professor é visto como uma “autoridade da ciência” que é apontado como um “guardião do conhecimento” da história local, marcado como seu porta-voz e referência. Esse poder que lhe é atribuído permite que ele faça o trabalho de enquadramento da memória (POLLAK, 1992) da cidade, escolhendo o que ganhará destaque.

A relevância do *Instituto* e também o respaldo dado à veracidade das informações coletadas pelo historiador e repassadas no jornal diário podem ser notados na fala de outro vereador entrevistado. Ele é gaúcho e chegou à cidade em 1988, contudo, diferente dos demais conterrâneos, não migrou para trabalhar na agricultura, e sim para ser professor. Ao ser questionado sobre o que achava do projeto *Instituto de Memória*, afirmou:

Eu acho que é bom porque você sai na rua e conversa com o povo, todo mundo conta a história de um jeito. Eu acho que agora, você tendo ele aqui na Câmara, vai ser feito em áudio e em fotos também né. Então você pode ouvir a história bem contada, como que aconteceu, aí já é feito uma pesquisa em cima de todo esse povo que tem segurança naquilo que está falando. Conversa com o povo aí, sai cada história que [...].

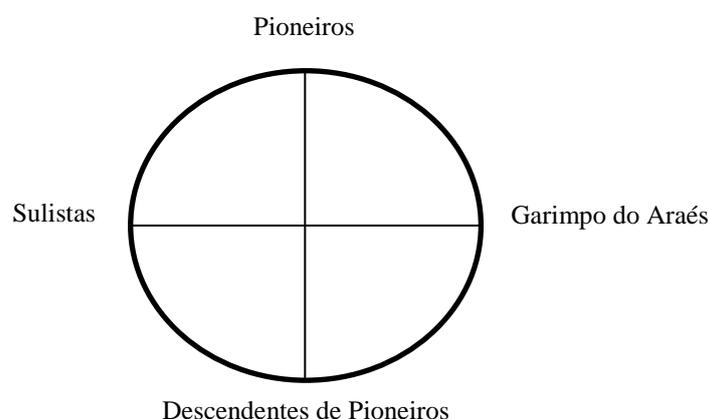
A fala do vereador mostra a importância do *Instituto de Memória* como armazenador da história oficial, que seria pesquisada, certificada e autenticada como verdadeira, não permitindo entrar no catálogo “história que o povo conta”, como comentou

na entrevista. Esse depoimento, aliado a muitos outros ouvidos durante a coleta de dados, mostra a dimensão que o museu toma como institucionalizador da memória do município.

Sobre o material escolhido para compor o acervo, isto é, sobre qual memória deveria ser guardada, exibida e rememorada no município, o vereador proponente do projeto me contou que chamou o historiador, fez um círculo (apresentado na figura abaixo) e disse:

[...] é muita coisa, se a gente não focar, não traçar uma situação, nós vamos começar a receber muito material e nós vamos ter dificuldade em selecionar isso aí. Aí eu fiz um círculo pra ele e disse o seguinte: vamos começar com a história de Xavantina, Pioneiros, descendentes de Pioneiros, a questão do garimpo do Araés, que foi uma época em que houve uma revolução mesmo e sulistas, que foi o período onde os sulistas chegaram e houve um progresso do município devido à questão do plantio, na época, se não me engano a cultura era arroz. Então, nós estamos focados nesses quatro eixos, em princípio.

Figura 14 – Fonte do material coletado para o acervo do *Instituto de Memória*



Fonte: Elaborada pela autora a partir da explicação do vereador.

O porquê de Pioneiros, seus descendentes, sulistas e da história do garimpo do Araés terem sido escolhidos como os representantes da memória a ser preservada em Nova Xavantina é explicado em diferentes momentos pelo vereador, algumas vezes no programa, outras na entrevista concedida. Para ele, a ideia do *Instituto* era preservar a história dos Pioneiros e de seus descendentes, e inclusive fotografar os patrimônios históricos referentes a eles presentes no município, pois são a história do descobrimento da cidade. É neste argumento que ele se apoia ao comentar sobre os pioneiros.

Já a história do garimpo do Araés é pertinente ser recordada por ter marcado a história da cidade e também a sua:

[...] eu não cheguei a ir lá dentro do garimpo, mas uma vez eu saí do rádio, nós fomos tomar cerveja e os caras brigando pra ver quem ia pagar a conta. Eu lembro que tinha um monte de garimpeiro jogando sinuca, já tinham bebido várias caixas de cerveja. Um queria pagar, outro queria pagar. Então eu acho que o garimpo do Araés ele também tem uma história muito forte com o município de Xavantina.

A história do garimpo em Nova Xavantina divide-se em três temporalidades. A primeira tem um aspecto lendário e seria de tempos de que não se tem registros do que realmente aconteceu, quando as primeiras bandeiras de que se tem notícia cruzaram a região, como comentado no capítulo anterior.

Já na década de 1980, mais especificamente em 1982, foi aberto um garimpo, localizado a 25 quilômetros da cidade. No ano de 1990 havia 494 pessoas trabalhando no local e em 1997 a extração já havia sido paralisada (MIRANDA, 1997). Em 2013 o garimpo foi novamente aberto, agora sendo responsabilidade da empresa Nxgold. É ao garimpo da década de 1980 que o vereador se refere quando comenta o alvoroço que este causava nos bares da cidade.

Já quanto aos sulistas, o presidente da Câmara afirma que esses também devem ser destacados na história da cidade por terem impulsionado o desenvolvimento da região. Ao falar sobre o período em que esses migrantes chegaram, o legislador aponta que “houve uma época que os sulistas deram a contribuição e muito, apostaram no município, chegaram aqui e começaram a produzir, então é importante relatar isso”.

Explicado o círculo da memória, se assim posso chamá-lo, e os motivos para salvar cada uma das lembranças dos grupos apresentados no círculo, ainda conversando e ouvindo os relatos do vereador, foi necessário realizar um questionamento sobre os indígenas, já que a conversa avançava por mais de uma hora e espontaneamente eles não haviam sido sequer citados (e nem falado sobre no programa televisivo), mesmo quando a história da cidade foi relatada. Assim, ao ser questionado sobre em que momento ele colocava os Xavante ao pensar na história de Nova Xavantina, apontou que:

Os Xavantes né, com certeza. Porque houve, na verdade eles estavam aqui e quando eles [os expedicionários] chegaram, salvo engano no dia 28 de fevereiro de 44, as margens do rio [...]. Chegando à margem direita houve o primeiro contato com os xavantes. Eu já ouvi vários [expedicionários]

dizerem que eles ficaram do outro lado ali perto do pomar. E aí o contato era muito complicado de fazer, não era como hoje, então eles já estavam aqui, então acho que o Xavante, eles têm tudo a ver com a história, mesmo não tendo nenhuma aldeia aqui no município, porque nós não temos né [...]. Eu vejo que é possível a gente aproveitar essa cultura forte do povo gente e eles tem que ser registrados na história de Nova Xavantina e eles são a história do nosso município.

A fala do vereador traz os indígenas como alegoria do passado e ofusca sua presença na atualidade do município ao dar destaque ao fato da cidade não ter ingerência sobre as aldeias que circundam o município. Todavia, como consta no site da Funai (2016), a TI Parabubure é compartilhada entre os municípios de Água Boa, Campinápolis e Nova Xavantina.

Findado o relato sobre o programa televisivo do cotidiano da cidade e seu proponente, falo agora sobre o outro programa aqui analisado.

4.2.2 Archimedes antes do meio dia

Como explicado anteriormente, a sistematização e coleta do material a ser utilizado e arquivado no *Instituto de Memória* ficou a cargo de um historiador (contratado pela Câmara de Vereadores) que também apresenta o programa *Archimedes antes do meio dia*, veiculado aos sábados na televisão local. O programa consiste em uma discussão sobre diferentes temas, fossem estes assuntos da comunidade local ou mesmo nacional ou internacional, com entrevistas ao vivo ou gravadas previamente.

Em todos os programas acompanhados o historiador fez algum comentário sobre a memória da cidade, acerca do *Instituto de Memória* e os materiais que estavam sendo coletados, inclusive, veiculando entrevistas por ele já realizadas e mostrando fotografias antigas já escaneadas. Uma das entrevistas transmitidas era com um gaúcho que chegou à cidade na década de 1970 e foi o primeiro dentista do município.

Outro dia os telespectadores assistiram ao depoimento de um advogado que também é presidente de um partido político e que chegou na década de 1980 na região, algum tempo após seus irmãos terem migrado para a cidade em busca de oportunidades. A entrevista do advogado pautou-se mais em sua vida profissional e política do que sobre o município ou sua relação com ele.

Ao falar sobre o que seria a memória que comporia o *Instituto*, o historiador explicava que, para ele, a memória de Nova Xavantina não se restringia a dos Pioneiros da Marcha para o Oeste. Os que chegaram depois e contribuíram para o desenvolvimento da cidade também seriam importantes e mereceriam destaque na

história do município. Em um dos programas afirmou: “[...] também são pioneiros. Devido à história de Nova Xavantina, tem dois pioneiros, os da Expedição e os pioneiros que vieram depois: gaúchos, paranaense, catarinenses, goianos”.

Em outra edição, ao falar da história da cidade, afirmou que o município tem duas fases, a da vila dos Pioneiros e a do desenvolvimento, gerado a partir da vinda dos sulistas, mas também de mineiros, goianos e paulistas. Quanto ao primeiro período, o historiador o caracteriza como uma época romântica, aventureira, mas ao mesmo tempo um momento oficial por contar a história do Brasil, da Expedição Roncador-Xingu, da Fundação Brasil Central, criada pelo governo Vargas para dar sustentação à expedição e também à ocupação do Centro-Oeste brasileiro. Contudo, a cidade foi esquecida, dependia de governo e por isso estagnou, continua o historiador. Assim, durante a década de 1970 o governo militar iniciou projetos pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (Sudam) e as primeiras fazendas surgiram, as primeiras colonizadoras que trouxeram migrantes, principalmente os gaúchos.

Novamente a lembrança dos Xavante teve que ser incitada durante a entrevista e, ao falar destes, o interlocutor afirmou:

[...] [Aqui] é a região dos xavantes. Se bem que não é, eles falam que é a região dos xavantes mas não é. Os xavantes são de Goiás, né. Eles foram sendo empurrados, né, a verdade é essa. Ou eles mesmos, não querendo ter contato com a civilização, foram se afastando. [...] Então ficou um marco divisório convencionado por eles mesmos e o Rio das Mortes seria território deles, né? Rio das Mortes em direção ao norte seria território deles [...]. Aí ficou convencionado, assim. E quando a Expedição chegou aqui havia uma ordem, uma determinação rígida de não se envolver com xavantes. Deixar pra lá. Mas os próprios xavantes começaram a se aproximar. Eles transferiram uma aldeia chamada Areões, que tem até hoje, Areões, para aqui uns três, quatro quilômetros daqui da cidade, próximo do rio Areões mesmo ali, fixaram, eles mesmos começaram a se aproximar. Então houve um contato tranquilo, tem pessoas aqui ainda que tiveram relacionados com eles e enfim, o xavante sempre fez parte da paisagem da região, né.

De fato, como já explicado no capítulo que conta a história da cidade, os Xavante chegaram à região a partir de 1820, fugindo do convívio com os não índios no estado de Goiás. Sua origem é desconhecida e, segundo relatos orais Xavante, o primeiro contato com não índios ocorreu no litoral, região distante do Brasil central onde vivem hoje. Contudo, a primeira referência documental a estes indígenas é um mapa desenhado por Francisco Tossi Colombina em 1751, que situava o território xavante entre os rios Araguaia e Tocantins, região norte da então capitania de Goiás,

hoje estado do Tocantins (GARFIELD, 2011; GRAHAM, 1995). Um dos anciões entrevistados reforça o que diz a literatura sobre o discurso oral de que os Xavante teriam passado pelo litoral antes de migrarem para Goiás:

[...] Pedro de Cabral descobriu lá na aldeia do Rio de Janeiro. Meu avô contou pra mim. Aí ficou branco, não está muito bom não, aí mudou, [...] aí nossa avó saiu, mudou pra lá, lá em cima, no Rio. Aí chegou de novo o branco, aí mudou pra cá, até Jataí (GO) (Xavante Pedro).

Dando continuidade à análise, a fala do historiador anota que os Xavante se aproximaram dos brancos quando a Expedição Roncador-Xingu chegou. Sabe-se que após tentativas de contato que terminaram de maneira trágica (como a do grupo do sertanista Pimentel Barbosa, que entrou em território indígena e foi massacrado em 1941), apenas em 1946 o contato pacífico se fez. E também se sabe que, de acordo com a cosmologia Xavante, foram eles que amansaram os brancos, tendo, inclusive, simbolizado esse momento com a colocação de um colar no pescoço do sertanista Francisco Meireles, responsável pelo grupo de não índios.

A fala do historiador ressalta que a iniciativa de contato foi dos indígenas, mas apaga os vários embates que aconteceram ao longo do tempo, com mortes e tentativas de extermínio de comunidades Xavante (GARFIELD, 2011; DE PAULA, 2007; SBARDELLOTTO, 1996), e transforma tudo em uma relação tranquila, com contatos amistosos.

Inicialmente ele até afirma que a região seria dos Xavante, contudo, retira-lhes essa legitimidade ao dizer que eles sequer eram daqui. Assim, os indígenas passam de protagonistas a mera alegoria, paisagem.

4.3 Mídia e memória em Nova Xavantina

Os resultados da pesquisa realizada junto ao jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia* mostram que a publicação usa estereótipos diversos para se referir aos indígenas da região, em especial os Xavante, estudados no presente trabalho. Entretanto, essa realidade não é apenas desse veículo de comunicação. Uma análise em pesquisas realizadas no estado de Mato Grosso e também em outros estados do país destaca a superficialidade com que as notícias sobre os indígenas são veiculadas, sem análises e com disseminação de senso comum, perpetuando e reforçando estereótipos (ALVES, 1999; BARBOSA; LANDA, 2010; LIMA, M., 2001; MELO, 2008).

Textos que demonstram isso podem ser encontrados em diferentes momentos do jornal aqui analisado, por exemplo, quando destacam, de maneira recorrente, que os indígenas possuem muita terra e nela não produzem. Não há contextualização sobre o motivo da extensão dos territórios indígenas, ou mesmo quanto à ligação deles com a terra, e as diferentes lógicas materiais de índios e não índios (CLASTRES, 1974) não são consideradas. Realidade próxima foi encontrada em uma pesquisa realizada por Alves (1999) em dois jornais de Cuiabá (*Diário de Cuiabá* e *A Gazeta*) no ano de 1997. A partir desta falta de enquadramento e explicações, preconceitos quanto às áreas ocupadas pelos indígenas são difundidos.

Neste sentido, a lógica da terra em demasia para pouco índio foi usada no jornal para afirmar que 700 Xavante iriam ocupar o espaço de 7000 produtores rurais em Marãiwatsédé, o que, somado a outras tantas expressões que envolviam as palavras *economia*, *entraves econômicos* e outras desse viés, mostra a vertente desenvolvimentista que o jornal produzia.

Outro ponto importante a ser destacado é que a temática terra indígena – isto é, ocupação e demarcação de terra indígena – predominou ao falar dos nativos brasileiros. Resultados parecidos foram encontrados por Alves (1999), Barbosa e Landa (2010) e Melo (2008) em suas pesquisas sobre indígenas e mídia (jornais). Como Alves (1999) aponta, as demais temáticas são apresentadas sem uma real compreensão do fato, isto é, a mídia não se interessa por assuntos que não atinjam, de maneira mais direta, o seu público consumidor.

O índio retratado pelo jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia* é mostrado como descontextualizado quando está no ambiente citadino. Reforça-se uma ideia de que o índio pertence à mata e que, quando não presente está, está descaracterizado. Logo, não é permitido ao indígena pertencer e se reconhecer no ambiente urbano. Em uma lógica inversa, comenta Oliveira (1999), é possibilitado aos não índios não se identificarem com os navegantes portugueses, contudo, aos indígenas é impingido que eles devem ser àqueles índios retratados pelos cronistas. Deste modo, continua o autor, ora os ameríndios estão situados na história e são caracterizados como complexos, ora são estátuas, que podem ser destruídas, deformadas ou parcialmente danificadas.

A análise das 59 matérias mostra que o jornal não apresenta os indígenas como agentes de seu discurso. Eles não são ouvidos como fonte, mesmo que as matérias os tivessem como foco. Alves (1999), Melo (2008) e Barbosa e Landa (2010) também apontam a invisibilidade dos indígenas no discurso jornalístico, Alves (1991) fala da

realidade do Mato Grosso, em especial de Cuiabá, Melo (2008) de Pernambuco, Barbosa e Landa (2010) de Mato Grosso do Sul. Como afirma Melo (2008), o índio não é sujeito do seu discurso ou mesmo tem poder de construir sua própria história. Logo, os indígenas não ocupam espaço na mídia a ponto de serem sujeitos ativos e verbalizarem suas ideias.

As matérias veiculadas no jornal impresso, em especial quando analisado o caso de Marãiwatsédé, mostram a força do coronelismo midiático na região. As pautas são direcionadas sempre a partir das forças políticas locais, dando ênfase ao agronegócio e mostrando aquela TI como um desperdício de recursos, que estaria desalojando os produtores rurais que financiam o país para colocar indígenas, que são improdutivos e não contribuem para o desenvolvimento da nação.

Acrescida a visão do indígena como improdutivo, este ainda é destacado como preguiçoso, bruto, belicoso, desordeiro e não civilizado, que é manipulado por ONGs e que toma terras dos não índios. Assim, as considerações gerais acerca dos textos publicados no jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia* se assemelham a outros trabalhos que encontraram um discurso popular e preconceituoso na mídia (BARBOSA; LANDA, 2010; LIMA, M., 2001, ALVES, 1999). Neste sentido, corrobora Lima, M. (2001) quando a autora pontua que o imaginário europeu do século passado dos índios como seres inferiores e não evoluídos, que precisam da tutela de outrem por não serem capazes de cuidar de si mesmos, ainda permanece na mídia.

Quanto aos outros temas veiculados pelo jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia* que não fazem referência aos indígenas, há diferentes abordagens que devem ser percebidas. Uma delas destaca os *Pioneiros da Marcha Oeste* como heróis, entrelaçando suas histórias com a da região. Seus feitos são rememorados, suas datas comemorativas são tomadas como coletivas e passam a compor a história local.

A memória cultural desse grupo é materializada a partir de uma celebração, noticiada várias vezes pelo jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia*, que a destaca como uma festa de grandes proporções que se tornou tradicional, a *Festa do Pioneiro da Marcha para o Oeste*. Ao narrar o evento, o jornal destaca que os Pioneiros são importantes na região e enaltece-os, chamando-os de “bravos” e ressaltando sua entrega à missão de desbravar a região, a ponto de alguns terem sido “mutilados física e moralmente”, mas, mesmo assim, terem participado de uma “heroica jornada”.

Outra situação em que os Pioneiros foram exaltados pelo jornal impresso se refere à comemoração do cinquentenário da Expedição Roncador-Xingu. Neste evento,

a memória cultural era o mote central. Como explica Assmann (1995; 2008), esse tipo de celebração, que destaca a memória cultural dos grupos, funciona como um gatilho e aciona significados associados ao passado. Momentos importantes do passado da Expedição Roncador-Xingu foram rememorados no evento, que, de acordo com jornal, tinha por objetivo um resgate de “elementos históricos, morais e culturais do passado”, em que os “legítimos heróis” foram destacados. Novamente é atribuído aos participantes da Marcha para o Oeste um heroísmo legítimo que, dessa vez, tem também um componente moral.

Os textos do jornal impresso vincularam a imagem dos gaúchos de Nova Xavantina à economia local, em especial quanto à gestão das cooperativas que levaram migrantes do Sul do país ao Mato Grosso durante as décadas de 1970, 80 e 90. Palavras como “*frentes de desenvolvimento*”, “*volume de recursos*”, “*uma das maiores empresas de arrecadação*” e “*progresso*” são citadas para mostrar a relevância delas à região em que estão inseridas. O pastor luterano idealizador das colonizadoras é destacado como pioneiro colonizador e homenageado ao falecer. Desta maneira, a imagem dos gaúchos na mídia impressa aqui analisada os vincula à agricultura local e também cria uma imagem deles como impulsores do progresso e de frentes de desenvolvimento.

Acerca dos programas televisivos aqui analisados, sabe-se que eles são assistidos, comentados e divulgados na cidade. O que é dito repercute e ganha às ruas, sendo debatido nas escolas, nos bares, nos supermercados. Esse é o poder da mídia, que, como afirma Silverstone (2005), filtra e molda realidades cotidianas por meio de suas representações singulares e múltiplas, fornece critérios e também condutas para a vida diária, assim como para a produção e a manutenção do senso comum.

A associação do historiador com o vereador, que é proponente do projeto e também selecionador do que merece destaque, dá um maior dimensionamento do que eles entendem como a memória da cidade. Nos termos de Pollak (1992), é possível pensar no *enquadramento* da memória de Nova Xavantina a partir do historiador, que escolhe o que merece ter destaque. A memória da cidade é enquadrada e sedimentada na mídia local a partir desses dois atores. Nesse sentido, a mídia amplia suas convicções e suas verdades quanto ao que deve ser salvaguardado e o que merece ser esquecido. A mídia, seja intencionalmente ou mesmo à revelia, é um instrumento para a articulação da memória, nas palavras de Silverstone (2005).

A memória articulada a partir da programação local de televisão mostra um passado glorioso, com espaço para diferentes heróis que se encaixam na história de luta e coragem que permitiu a criação do município: são expedicionários que lutaram por um ideal de ocupar a Amazônia no período Vargas e também seus descendentes, são agricultores que partiram de regiões longínquas para levar o progresso e o desenvolvimento a uma região inóspita, são aventureiros que buscaram condições melhores e se arriscaram no garimpo.

É uma memória que destaca momentos específicos que se encaixam no que a cidade quer transmitir, que fornece elementos que legitimam a atuação de determinados grupos. Neste contexto, as relações de poder permeiam a seleção da memória. É o poder de quem fala e de onde se fala. Uma relação estreita entre a mídia local e a representação do que é destacado como relevante, sem interferência, comentários ou mesmo discussão com os grupos que são autores dessa memória. Mais que isso, é uma memória que invisibiliza grupos que não condizem com o que se quer passar e que perpetua a imagem de um grupo como selvagens não evoluídos ou os coloca como meros componentes da paisagem.

Faz-se necessário dar atenção ao que não é dito, ao que está oculto ou relegado a um passado desatualizado e descontextualizado. É necessário perceber os silêncios e os esquecimentos, como lembra Pollak (1989). O que não é dito revela como a mídia local descarta o que ela não acha importante ser lembrado, o que é irrelevante, ou melhor, o que deve ser esquecido quando se aponta a memória dos que venceram na cidade.

Os jornais locais e seus representantes não apresentam a memória dos indígenas na mídia local. E, quando o fazem (em entrevistas particulares), isto é, quando comentam sobre, não os reconhecem como agentes da história do município. Para que eles dissertem sobre, é necessário incitar, fazer lembrar, questionar. Ainda assim, são narrativas marcadas por reticências e desconfianças no passado e por estereótipos e senso comum no presente, o que é difundido à audiência e também reproduzido por ela, lembrando, como destaca Thompson (2005), que a mídia se envolve ativamente na construção do mundo social e, ao fazê-lo, modela e também influencia opiniões.

Por fim, o discurso sobre o indígena na mídia oscila do índio romântico, para o índio vítima da sociedade ou ainda destaca-o como preguiçoso. Ele é multifacetado e em todas suas nuances eles são diminuídos em sua real complexidade. Nessa relação é importante pensar que há uma questão de ocupação de terras envolvida, isto é,

desqualifica-se o indígena para mostrar que eles não merecedores do território que ocupam.

5 EDUCAÇÃO, HISTÓRIA E MEMÓRIA

As escolas têm um papel importante na formação das pessoas. Nelas, indivíduos de todas as idades entram em contato com um conhecimento que vai além do saber empírico aprendido anteriormente. É lá que se aprende a ler, a escrever e a refletir sobre diferentes realidades, formando-se cidadãos que vivem e que atuam nas cidades. Nestes espaços saberes são construídos – tendo como fonte os livros, o conhecimento dos professores, da comunidade escolar, dos colegas de classe – e disseminados, o que ocorre também fora deles.

Ao analisar ambientes como a escola, é possível descobrir o que é ensinado sobre determinado assunto no município, principalmente quando falo de uma cidade com pouco mais de vinte mil habitantes, como Nova Xavantina, em que é exequível conversar com todos os professores que lecionam esta ou aquela disciplina. Com esta realidade, é possível acompanhar o processo de elaboração e propalação do que a comunidade elege como sua memória cultural e de como lida com esta, quem homenageia e como o faz. É importante ainda ouvir o que não é dito, isto é, dar atenção ao silêncio histórico e ao esquecimento social, e o que ele revela sobre a formação daquela sociedade.

Neste sentido, este capítulo – que também inclui a universidade como lócus de produção e reprodução da memória e do racismo – abre duas frentes de análise a fim de compreender como a história e a memória da cidade são abordadas no contexto educacional de Nova Xavantina. A primeira busca investigar como a história do município é lecionada, isto é, qual história é ensinada, quem são os atores que fazem parte desta memória e como são apresentados. Neste sentido, aparecem falas de educadores, além de um trabalho produzido por discentes de uma série do ensino fundamental sobre a história da cidade.

Posteriormente, pontuo sobre como os diferentes sistemas educacionais de Nova Xavantina lidam com o indígena. Isto porque os Xavante fazem parte do cotidiano de Nova Xavantina e estão inseridos nas escolas municipais e estaduais urbanas de ensino regular na cidade, porém, estar na escola urbana não garante o aprendizado semelhante ao da criança e do adolescente branco. Neste tópico, então, discorro sobre o índio na escola do branco em diferentes níveis de ensino, dando voz aos alunos índios, não índios e também aos docentes e servidores das escolas. Meu objetivo, ao realizar essa abordagem, é mostrar ao leitor de onde parto quando discuto como a memória dos

indígenas é apresentada na cidade, isto é, o alicerce para discutir a invisibilidade da memória Xavante neste capítulo é a discriminação que estes indígenas sofrem no contexto educacional. E, para tanto, apresento ao leitor o que é dito sobre os alunos índios – e também sobre os demais indígenas residentes no município – pelos professores, coordenadores e demais colegas, no caso das escolas públicas (nas escolas privadas e no ensino superior não há Xavante).

Com estes objetivos, fui a dez escolas urbanas do município, fossem elas públicas ou privadas, e também fiz pesquisa na universidade. A cidade possui três escolas municipais urbanas que estão centradas na primeira fase do ensino fundamental, isto é, do 1º ao 5º: Deus é Amor, Monteiro Lobato e José Rodrigues Sirqueira (JR). Há cinco escolas estaduais: Ministro João Alberto (ensino fundamental e médio), Coronel Vanique (ensino fundamental e educação de jovens e adultos), João Mallet (ensino fundamental e educação de jovens e adultos), Estilac Leal (ensino fundamental), Juscelino Kubistchek (ensino médio) e duas particulares, Geração 2000 (ensino fundamental) e Billy Gancho (ensino fundamental e médio). Nas escolas municipais conversei com as diretoras e nas demais com professores. Em duas dessas escolas públicas (doravante chamadas de Escola 1 e Escola 2⁷⁵) fiz entrevistas em grupo e individuais com alunos indígenas, entrevistas de grupo focal com alunos não indígenas e entrevistas mais aprofundadas com professores.

A Universidade do Estado de Mato Grosso também foi alvo da pesquisa. Esta possui 13 campi distribuídos pelo estado, sendo um deles o de Nova Xavantina, inaugurado no ano de 1991. A instituição oferece os seguintes cursos de graduação: Licenciatura Plena em Ciências Biológicas, Bacharelado em Turismo, Agronomia e Engenharia Civil.

5.1 A história de Nova Xavantina ensinada nas escolas

Para compreender como a história e memória de Nova Xavantina são apresentadas aos alunos da cidade, conversei com docentes do ensino fundamental, médio e superior, sendo, no caso do fundamental e médio, escolhidos os professores que lecionassem a disciplina de história nas respectivas escolas. Ao todo, foram 18 docentes entrevistados, sendo 17 do ensino básico e um do ensino superior. Conversei também

⁷⁵ Com o objetivo de preservar a identidade da escola e dos membros desta, as denominarei como Escola 1 e Escola 2. Nestas, além da coleta dos trabalhos produzidos pelos alunos, realizei entrevistas mais aprofundadas com docentes, com as coordenadoras e também grupos focais, como será visto adiante.

com os três coordenadores das escolas municipais de ensino fundamental, visto que estas são diferenciadas, pois apenas um professor leciona todas as disciplinas, o que me fez optar por conversar com os coordenadores e saber quais são as diretrizes da escola ao tocar na temática aqui analisada.

Dos 17 professores que lecionam a disciplina de história nos anos finais (do 6º ao 9º ano) do ensino fundamental e no médio das escolas públicas e privadas, apenas 4 são historiadores. Os demais são, em sua maioria, biólogos (6). Há ainda os biólogos com uma segunda formação, como biólogo e pedagogo (2), biólogo e administrador (1), biólogo e gestor público (1), tendo sido contabilizados com estas duas formações. Ademais, há também pedagogo (01), filósofo (1) e turismólogo (1).

Para falar da história da cidade, estes docentes usam como fonte principalmente o livro *O Portal do Roncador*, do historiador Archimedes Carpentieri, mencionado por 7 professores. Outros materiais citados foram: o livro do jornalista Domingos D'Eri, *Nova Xavantina, sua gente, sua história* (1); além de citarem um documentário produzido pelo programa televisivo *Fantástico*, do canal Globo, sobre os Irmãos Villas Bôas (1); o filme *Xingu* (1); uma revista antiga sobre a cidade (1); apostila própria (1); livro: *Mato Grosso e sua história*, da doutora em história Laura Antunes Maciel (1); livro: *Ao longo do Araguaia*, do engenheiro Romulo Vandoni (1); uma cartilha sobre a história da cidade, produzida durante a gestão do prefeito Robison Pazetto (1); livro: *Histórias Xavante*, de um autor indígena (1); além dos Pioneiros, que foram citados 4 vezes, e da internet, comentada como fonte para pesquisa por 2 docentes.

Os professores das escolas estaduais e particulares afirmaram que o tema *história de Nova Xavantina* não está inserido no currículo da disciplina de história, contudo, é apresentado durante os festejos de aniversário do município, em abril. Já as escolas municipais seguem a Lei nº 1.516, de 29 de novembro de 2010 (NOVA XAVANTINA, 2010), que implantou a história do município nas escolas, como será visto no próximo capítulo.

Todas as escolas estaduais abordam a temática somente no período de comemoração de aniversário da emancipação política do município – 14 de abril. Elas promovem trabalhos interdisciplinares e colocam o assunto nas diferentes matérias do currículo, como história e geografia, de acordo com os professores. Normalmente ocorre uma semana dedicada ao estudo da história da cidade. Durante essa semana de comemorações alguns professores também organizam visitas aos marcos da cidade, em

especial à Praça Cívica⁷⁶. Contudo, há resistência de alguns em realizar esse tipo de atividade em virtude da degradação dos locais históricos. Uma das docentes relatou que não faz esse tipo de atividade porque os locais não são tombados. Neste período também são realizados trabalhos escolares, como a confecção de painéis e a obtenção de relatos e entrevistas dos alunos com os moradores mais antigos da cidade – os Pioneiros, segundo a professora Cláudia. Estes trabalhos são solicitados por esta professora e também por outros, sendo um deles alvo de análise neste capítulo, posteriormente.

Os temas mais abordados na semana de festejos do aniversário da cidade, de acordo com os educadores entrevistados, falam da “história dos Pioneiros, de como a cidade surgiu, sobre o hino, sobre a cultura da cidade (professora Andreia)”. Outra docente, na mesma linha de pensamento, esclarece que os pontos discutidos nessa semana são: “as mudanças da cidade, a ocupação próxima ao rio, por que o Rio das Mortes tem esse nome, o porquê do nome Nova Xavantina, os símbolos da cidade (professora Tatiana)”.

As escolas particulares trabalham também nesta linha de atividades, com o ensino de história da cidade durante os festejos de aniversário, falando sobre a fundação, emancipação, e usando como fontes, fotografias, como as postadas nas redes sociais por um filho de Pioneiro ex-presidente da APMPO. Além disso, os docentes de uma das escolas particulares afirmaram que trabalham com pesquisa junto aos Pioneiros.

Entre as escolas municipais, somente uma teve abordagem diferente, afirmando que com os alunos menores a história da cidade é tratada durante a semana de aniversário e com os alunos de 4º e 5º ano o assunto é abordado ao longo de todo ano. Nesta, aliado ao ensino, há também visita a locais importantes e, além da Praça Cívica, é citada a Praça do Pau D’Óleo⁷⁷. Contudo, a informação vem acompanhada de crítica quanto ao estado de conservação dos lugares. No momento de falar da história da cidade as temáticas abordadas, segundo a coordenadora de uma das escolas municipais

⁷⁶ O capítulo cinco apresenta os lugares de memória da cidade a partir do poder público e fala sobre a Praça Cívica.

⁷⁷ No dia 28 de fevereiro de 1944, o primeiro grupo de expedicionários chegou à região que posteriormente seria Nova Xavantina. Para avistar o rio das Mortes, um dos homens que compunha o grupo subiu em uma árvore, conhecida como Pau D’Óleo. Muitos anos depois um exemplar desta espécie, localizado na área urbana da cidade, no bairro Xavantina Velha, foi escolhido para simbolizar a chegada da Expedição à cidade, e, deste modo, foi construída uma praça no local, nominada de Jardim de Allah, porém popularmente conhecida como Praça do Pau D’Óleo.

visitadas, são: quando os Pioneiros chegaram, limites da cidade, colonização antiga. São produzidos cartazes e os alunos participam do desfile de aniversário da cidade.

Indaguei aos docentes qual conteúdo é ensinado aos alunos quando se fala da história da cidade, isto é, quais são as temporalidades escolhidas quando se conta a história de Nova Xavantina, o que é considerado a história da cidade para eles, onde ela começa e se termina. Eles destacaram que falar da história da cidade é discorrer sobre a história dos Pioneiros, salientando, inclusive, a participação dos alunos no processo de reconstituição da memória, pois muitos deles têm parentesco com aqueles. Por isso, de acordo com a professora Roberta, “os alunos, por serem familiarizados – avós etc. – falam da história dos Pioneiros com propriedade”.

Para ouvir sobre os Xavante, em uma cidade que se chama Nova Xavantina, as perguntas tiveram que ser estimuladas. A abordagem sobre estes é apresentada, pela maioria dos docentes, quando se ensina sobre os indígenas. Nas palavras da professora Rafaela, o tema é tocado quando se leciona sobre “povos pré-colombianos, depois incas, maias, astecas, até chegar aos Xavante”, ou seja, quando a temática indígena está inclusa no material didático seguido. Outro momento indicado foi durante as comemorações do Dia do Índio. Somente dois docentes apontaram que a história dos Xavante é ensinada dentro do contexto da história da cidade. De acordo com um desses docentes, “os Xavante foram redescobertos e que chegaram aqui empurrados para dentro do país” (professor João).

Alguns educadores destacaram que evitam falar especificamente da etnia Xavante por haver indígenas em sala. Como afirma uma das professoras entrevistadas: “nosso público é Xavante, é complicado falar deles” (professora Tatiana). De acordo com esta docente, há conflitos étnicos entre os Xavante e não índios quando se fala de indígena. Outra docente, que corrobora essa afirmação, destaca que é necessário realizar um trabalho contínuo e diário para desconstruir preconceitos. Como exemplo, conta que explicou a seus alunos o motivo dos escravos terem sido trazidos ao Brasil, em virtude dos indígenas terem se rebelado. Segundo ela, a resposta dos alunos não índios foi de descrédito, pois, para eles, índio é preguiçoso (professora Rafaela).

Ainda buscando compreender o corte temporal realizado pelos docentes quando falam da história da cidade, perguntei se estes inserem as colonizações sulistas ao narrar e ensinar a história do município. Todos disseram que não. Alguns até afirmaram que os gaúchos foram importantes para o progresso da cidade, mas destacaram que o foco é a fase da chegada da Expedição Roncador-Xingu, com ênfase nos pioneiros da cidade. Os

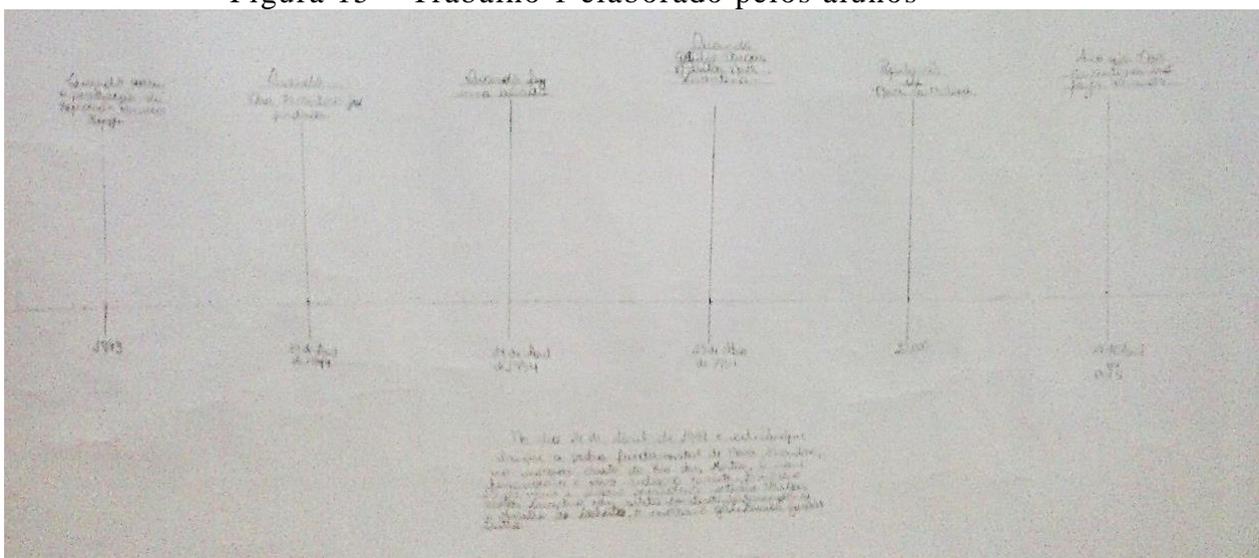
sulistas são lembrados em momentos específicos, como gincanas culturais, em que alunos dançam fandango, ritmo musical conhecido na cidade como tipicamente gaúcho, ou ainda na Semana do Folclore. Também ouvi relatos de que a abordagem aos gaúchos é feita ao falar sobre agricultura, sobre o contexto econômico e do desenvolvimento da cidade. Um dos docentes ainda destacou que fala sobre os gaúchos quando comenta sobre questões políticas e administrativas da cidade (professor João).

5.2 A história da cidade nos trabalhos dos alunos

A professora Roberta, que leciona história em uma das escolas aqui analisadas, comentou que seus alunos do 6º ano da Escola 1 haviam produzido, no mês de abril daquele ano (2015), um trabalho sobre a história do município em virtude de seu aniversário. Ela solicitou a eles que, divididos em grupos, elaborassem uma exposição sobre a história da cidade, de maneira livre e baseada nas aulas que haviam sido ministradas naquele período de festividades.

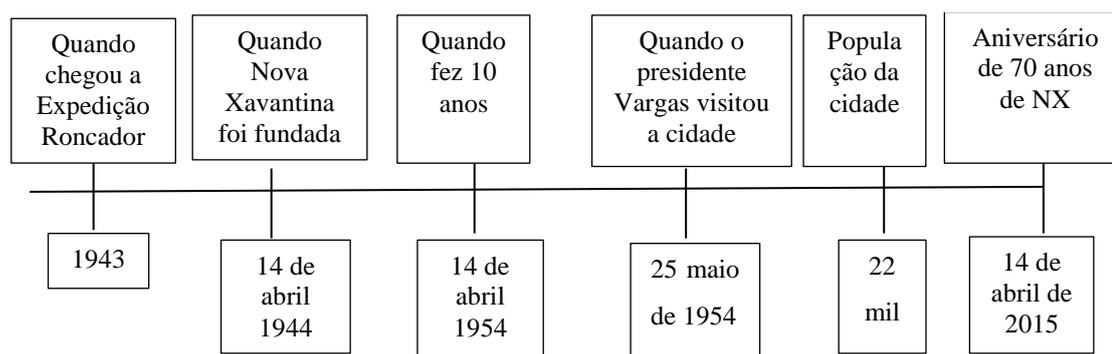
O trabalho foi feito em cartolina e fixado nas paredes da sala de aula. Grande parte dos grupos fez a atividade a lápis, o que dificultou a qualidade das fotografias, como é possível notar na figura abaixo. Desse modo, optei por reproduzir o mais fielmente possível, no processador de texto, o que foi realizado pelos alunos. Logo, a Figura 15 mostra a má qualidade da imagem do trabalho e a Figura 16 traz o mesmo trabalho diagramado no computador.

Figura 15 – Trabalho 1 elaborado pelos alunos



Fonte: Alunos da Escola 1.

Figura 16 – Reprodução do trabalho 1



No dia 14 de abril de 1944, o cel. Vanique lançou a pedra fundamental de Nova Xavantina, na margem direita do Rio das Mortes. O nome homenageava o povo indígena Xavante. E no dia 25 de maio o próprio presidente Getúlio Vargas visitou Xavantina com sua comitiva, destacando-se o Ministro do Exército, o cuiabano gal. Eurico Gaspar Dutra.

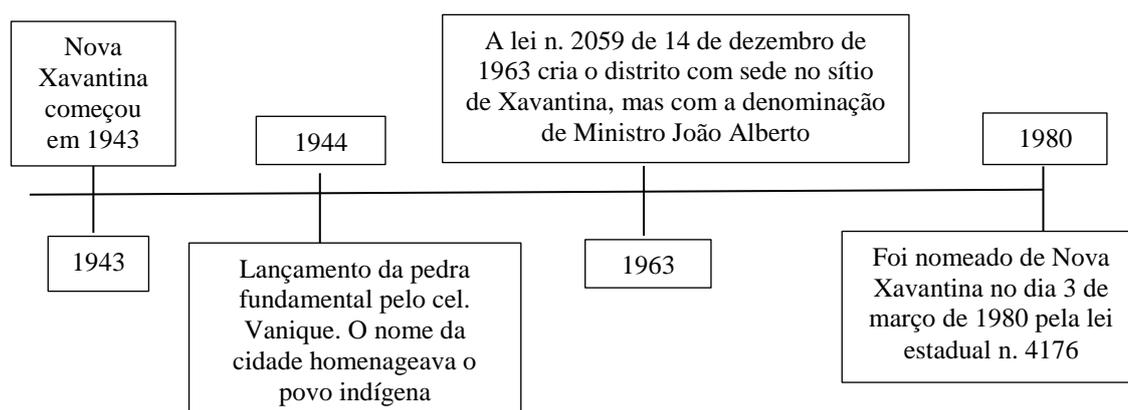
Fonte: Elaborado pela autora a partir do trabalho dos alunos da Escola 1.

Como é possível ver na figura acima, o grupo optou por fazer uma linha do tempo sobre a história da cidade, dando início a esta com a chegada da Expedição Roncador-Xingu. Posteriormente, marcam como importante a fundação da cidade e também seu aniversário de 10 anos. As crianças também acharam relevante destacar a visita do presidente Vargas à região, em 1954. Em continuidade, colocam no quadro a população da cidade e o aniversário de 70 anos, comemorado no ano de confecção da atividade. Ao final da folha os alunos explicam sobre a pedra fundamental da cidade e esclarecem que o nome escolhido foi uma homenagem ao povo indígena Xavante.

Outro grupo também fez uma linha do tempo, como pode ser visto na figura seguinte, que reproduz o material produzido a lápis pelos alunos⁷⁸. Essa traz, em seu primeiro quadro, o início da cidade, marcado como 1943. O lançamento da pedra fundamental também é destacado, assim como o nome da cidade. Os últimos dois quadros falam das leis que criam o distrito Ministro João Alberto e também o município.

⁷⁸ Em virtude da má qualidade da fotografia, devido ao material usado para confecção do trabalho pelos alunos, optei por colocar apenas a reprodução do que os alunos fizeram.

Figura 17 – Reprodução do Trabalho 2



Fonte: Elaborado pela autora a partir do trabalho dos alunos da Escola 1.

Por fim, outro trabalho produzido tem como destaque a antiga balsa do município, usada antes da ponte que liga os dois lados da cidade ser construída. Os alunos responsáveis por este trabalho fizeram uma colagem em cartolina com foto da antiga balsa, que legendaram de “bauça (sic) de Nova Xavantina em 1964”. Em seguida copiaram um texto de autoria de João Carlos Ferreira, autor do livro *Mato Grosso e seus municípios*:

Em 1943 ocorreu a penetração de expedição Roncador-Xingu. A expedição comandada pelo cel. Flaviano de Matos Vanique, alardeava a Marcha para o Oeste, de Getúlio Vargas, mas escondia o projeto de trabalhar a capital do Brasil, do Rio de Janeiro para um quadrilátero na bacia fluvial do Xingu se assim fosse necessária. A capital federal com o afundamento de navio brasileiros durante a II Grande Guerra, mostrava-se expostas demais a um ataque inimigo. Sem muitas defesas eficientes.

Os três trabalhos apresentados assinalam o início de Nova Xavantina a partir da Expedição Roncador-Xingu, dando ênfase a esta, à fundação da cidade e ao lançamento da pedra fundamental. Os dois primeiros fazem referência aos Xavante ao comentarem que o nome da cidade está ligado à presença destes indígenas, em uma homenagem, sendo esta a única menção a eles. O último trabalho também tem como foco a Expedição Roncador-Xingu, mas busca chamar a atenção ao cotidiano antigo da cidade, em que era necessário usar uma balsa para atravessar de um lado para o outro do rio.

Findados os relatos dos docentes sobre o que eles ensinam como história de Nova Xavantina e também após ter apresentado a visão dos alunos – a partir de um trabalho produzido por estes –, busco, nos próximos tópicos, mostrar como os indígenas

são vistos dentro das instituições de ensino da cidade. Início o debate apresentando a visão dos professores.

5.3 O bom e invisível aluno indígena

Para discutir como a memória dos Xavante é retratada no âmbito da educação, preciso dar um passo atrás para mostrar como os indígenas são vistos nestes locais, se há disseminação de preconceito, se eles se sentem excluídos, se os professores, servidores e outros colegas não índios os apartam a partir de suas diferenças. Deste modo, com o intuito de entender como as crianças e indígenas Xavante são vistos pelos docentes do município, conversei com professores, coordenadores e servidores das escolas. Todos apontaram que os alunos indígenas são quietos, tímidos e dificilmente se enturmam com os não índios. Para muitos, esses são indícios de que os Xavante são bons alunos. Contudo, essa introspecção também causa frustração em alguns educadores, que se sentem ignorados:

[...] às vezes você está falando e eles são muito quietinhos, eu acho justamente por causa da ... eles não te olham muito, até que um dia uma professora ficou falando pro menino: “Olha pra mim, olha pra mim!”, aí o menino não olhava, depois a gente foi saber que na cultura deles, eles não ficam fitando os olhos, que nem a gente faz (Professora Solange)⁷⁹.

Também ouvi sobre os momentos em que os docentes solicitavam aos indígenas que explicassem sua cultura e sua história para os demais colegas e não recebiam resposta diante da solicitação, o que gerava insatisfação. Uma professora explicou como era este processo:

Com a presença [dos indígenas na sala], eu enfatizo mais e coloco o indígena como falante, protagonista do negócio. Por exemplo, você está falando de técnicas agrícolas, modernização no trabalho, o que é tecnologia no trabalho e tudo mais. Eu falo que a enxada é uma megatecnologia, né? Porque eles pensam na tecnologia como uma coisa já mais, maquinário e tudo mais. Aí eu pergunto: lá na aldeia, como que é? Quais são as técnicas que vocês usam, como que é utilizada, não sei o quê, não sei o quê. Então muitas vezes não tem resposta, preferem não falar, silêncio (Professora Beatriz).

Apesar destas histórias que problematizam o comportamento quieto dos alunos, a maioria dos docentes vê esta conduta como algo positivo, aliando-a a adjetivos que

⁷⁹ Como explica o Xavante Tsere'ubu'õ tsi'rui'a (2012, p. 229), “o jovem Xavante é uma pessoa fechada porque a sua tradição cultural não permite o seu envolvimento na escola, expondo a sua opinião. A escola da cidade quis que os jovens Xavante fossem iguais aos jovens da cidade da sua idade e tamanho e que devem estudar juntos na mesma sala fazendo as mesmas atividades junto com os alunos não indígenas”.

colocam o indígena como respeitador, educado, obediente, havendo, inclusive, uma docente que afirmou preferir dar aula para alunos indígenas a não índios.

Both (2009) e Dias, Neves e Silva (2014) também evidenciam um cenário em que alunos indígenas são considerados bons porque cumprem regras, são disciplinados, não fazem bagunça. Porém, como Both (2009, p. 102) destaca, “no processo pedagógico, contudo, como eles ‘não dão trabalho’, é mais fácil encará-los como ‘limitados’”. E, obviamente, o aluno que está quieto não necessariamente compreende o conteúdo ministrado.

Quanto à não socialização dos alunos índios com seus colegas brancos, os docentes deram diferentes explicações para a não integração. Alguns citaram a falta de assunto em comum entre os alunos índios e não índios, como a professora Joana:

[...] mesmo que eles morem na cidade, final de semana eles estão sempre na aldeia, né. Então de certa forma eles têm uma cultura um pouco diferente, acho que é isso que distancia um pouco. Não que eles não interajam totalmente, eles interagem sim. É por isso que eu falo, nosso público de EJA hoje em dia a maioria é jovens, né? Então os jovens, eles procuram sempre estar falando de festa, essas coisas, e os indígenas já são mais retraídos quanto a isso porque não é do costume deles, né? [...]. Vai além, é cultural no sentido de que cada cultura tem interesse numa coisa diferente.

Outra docente, Rafaela, caminha por outra linha de raciocínio e tem como certeza que os indígenas se excluem. Nas palavras dela: “eu percebo que o xavante [...] acaba se excluindo. Porque você não tem que querer lutar pra você ser aceito, você tem que mostrar o seu normal, você tem que ver o que você é e aceitar e impor isso”.

A relação entre índios e não índios na sala de aula é dificultada, de acordo com esta docente, em virtude dos problemas que os indígenas já causaram na cidade: “Em Xavantina já aconteceu muitos conflitos, assim, a cidade já parou uma vez, aí complica [...]. Então isso é muito complicado, porque, assim, como é que você vai justificar uma coisa que realmente eles erraram?”. Ela se refere a uma situação ocorrida em 2013 em que um índio Xavante foi baleado e, em represália, indígenas saquearam um mercado na cidade e algumas casas onde morariam os suspeitos de disparar os tiros⁸⁰. Foi um dia de tensão no município, a polícia não agiu para conter os indígenas e apenas acompanhou a situação à distância, o que gerou revolta entre os não índios, que usam essa história para

⁸⁰ Maiores informações sobre o ocorrido em: <http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2013/05/xavantes-saqueiam-mercado-e-casas-apos-indio-levar-seis-tiros-em-mt.html>.

reforçar um dito comum na cidade – de que os índios são protegidos pela lei e podem agir sem se preocupar com sanções, que são aplicadas apenas aos homens brancos.

Falas como a desta docente, que abordam temas como preconceito, discriminação e racismo, foram ouvidas diferentes vezes e com distintas nuances durante as conversas com membros da educação escolar da cidade. Houve professores e, principalmente, coordenadores que não viam preconceito na escola e percebiam a interação, ou até a falta de interação entre índios e não índios na escola como encontro de culturas diferentes.

As coordenadoras Fabiana, Joelma e Noêmia afirmaram que os alunos não índios já estão acostumados com os indígenas e, por este motivo, há um bom convívio. Ademais, a escola, por conter outras diferenças, seria um ambiente acostumado à integração, segundo elas. Nas palavras da coordenadora Fabiana:

Convivem bem [alunos índios e não índios] porque a escola tem diversidade, tem o índio, tem o surdo, tem o físico, sabe? Então a nossa escola já é acostumada com a inclusão. Apesar de que a gente não sabe lidar muito ainda com essa inclusão, mas é uma diversidade, né?

Para elas, o grande problema de preconceito está fora da escola. Como exemplo, a diretora Joelma conta que um aluno de sua escola foi desmotivado por um conhecido a estudar ali por ser uma escola que tinha índios. Apenas dois entrevistados falaram abertamente sobre o assunto. Um deles, a docente Beatriz, a fim de mostrar como a discriminação acontece, narrou um episódio ocorrido em sala:

A gente estava tendo uma aula aqui semana passada, era sociologia, história e geografia, a gente juntou as turmas dos terceiros D e E pra passar um filme sobre nazismo, *O Pianista*. Segregação religiosa, não sei o quê, tal e tudo mais, eu falei: Ué gente, vocês estão achando isso um absurdo por que aconteceu lá na Europa, mas acontece no Brasil até hoje. Aí dei o exemplo do que está acontecendo lá no Mato Grosso do Sul. Aí eles disseram: “Nossa professora, mas é índio, índio tudo bem, pode matar”. [...] Essa situação mesmo do nazismo, teve um menino que falou assim: “Ah, mas eles são selvagens”, aí eu falei assim: Ah, mas o índio é selvagem, isso que fizeram lá na Alemanha, os nazistas, com os judeus não é selvageria? Aquilo lá é que é civilização? [...] Então são várias diversidades, várias questões e sempre eu procuro abordar essa questão, mas essa questão é muito complicada. Muito complicada, porque a aceitação dos alunos é muito difícil, quando tem um indígena na sala ainda rola um pouco mais de silêncios. É mais velado quando o indígena está na sala. Mas quando ele não está, desce o pau, entendeu? Na sala do Leandro [aluno indígena], quando ele estava era uma coisa, quando ele não estava, era outra.

Além do tema racismo entre alunos, também conversei com os educadores entrevistados sobre discriminação por parte dos docentes e, obviamente, todos afirmaram tratar alunos índios e não índios da mesma maneira, além de considerarem que não são disseminadores de um discurso anti-indígena. Todavia, uma das falas clássicas do senso comum que é propagada na cidade afirma que todos os indígenas recebem salários do governo sem precisar trabalhar, uma falácia repetida em sala por uma docente como uma verdade. Diz ela:

Então quando fala de Constituição e de trabalho eles [os alunos não índios] falam: “Ah, mas por que que índio recebe sem trabalhar?”. Por causa do nosso preconceito. Você vai abrir empresa e vai colocar índio? Você não coloca, então o governo faz por causa disso, tem um salário em função do preconceito que existe (Professora Rafaela).

Esse discurso de que o índio recebe um salário assim que nasce, difundido por todos os lados da cidade, vem atrelado à fala de que o indígena é preguiçoso. É como se uma situação fosse resultado da outra, ou seja, o índio recebe salário sem trabalhar e, como não trabalha, é preguiçoso. Raciocínios como esse são constantes nos discursos ouvidos na cidade e vêm de pessoas que ocupam posições importantes na construção do conhecimento, como docentes. O interessante é que uma pesquisa simples no site da Funai desmistifica essa e várias outras mentiras que permeiam o imaginário social sobre os índios, ao explicar, por exemplo, que os benefícios sociais e previdenciários a que os índios têm direito são os mesmos dos demais cidadãos brasileiros, isto é, eles não recebem nenhum salário por serem índios. A única diferenciação é que eles são incluídos na categoria de segurados especiais, por trabalharem em atividades rurais ou extrativistas artesanais, assim como os agricultores, os seringueiros e os pescadores artesanais não indígenas.

Dando continuidade aos relatos ouvidos dos docentes, ao perguntar se eles achavam que os demais professores tinham algum problema em ter alunos indígenas, ouvi narrativas de que outros professores reclamavam do cheiro dos alunos indígenas, da sujeira destes, do fato dos alunos indígenas não fitarem os docentes nos olhos e, principalmente, quanto à questão do afastamento dos alunos da escola para ir às aldeias participar de atividades culturais, além de outras faltas, injustificadas, na visão dos entrevistados.

Rezende (2009), ao pesquisar escolas urbanas com alunos indígenas, também encontrou docentes que afirmavam não possuir ou apresentar atitudes de preconceito e

discriminação, mas que admitiam que estas eram usuais entre colegas de trabalho. Como ele também percebeu, o discurso de grande parte do corpo escolar é impregnado de preconceito, apesar de passar despercebido por eles e ser visto apenas no outro.

Gonçalves (1987, p. 29), ao estudar sobre preconceito contra crianças negras em escolas públicas, faz uma reflexão interessante, e que também cabe aqui, sobre demonstrações públicas de discriminação. Ele afirma que: “Se o pesquisador for em busca da manifestação da discriminação racial, na escola, não a encontrará sob a forma de hostilidade explícita [...], tampouco sob a forma de repressão, mas lá estará, enquanto ‘saber’, enquanto ‘discurso’”. Neste sentido, o preconceito encontrado nestas escolas e disseminado pelos educadores, assim como em tantas outras país afora, não é necessariamente explícito. Ele é velado, sutil, apresentado em falas que propagam preconceito e diminuem o indígena. É um preconceito disseminado a partir do poder da fala e do discurso do saber.

Voltando à explicação da ausência dos alunos na escola durante o período de festas na aldeia, a professora Rafaela esclarece como funciona: “[...] a grande maioria dos nossos alunos tem uma data que eles vão pra uma festa nas aldeias. Eles não retornam. Então a escola tem todo um amparo, espera, tem toda uma questão de solidarizar pra ele não ser prejudicado, mas a grande maioria não retorna”. Há uma crítica aos indígenas que faltam. A coordenadora Fabiana, sobre o assunto, diz que:

Qualquer coisa é motivo pra faltar, sabe. A gente também tem dificuldade de entender, assim, [...] mas qualquer coisa é motivo. Teve uma indígena, ano passado [...] foi a primeira vez que ela menstruou e tal e ela não podia ficar. Tinha que ir pra casa. Toda vez que vinha menstruação, tinha que ir pra casa. E tinha que ser segredo. Porque ela tinha que ir embora, porque o sol das onze até meio-dia, ela não podia tomar.

As ausências que envolvem a execução de rituais nas aldeias são apoiadas pela Funai, que envia documentos que comprovam a necessidade do aluno estar na aldeia naquele período. O aluno então é liberado pela escola de suas atividades nestes momentos, porém, é necessário que atividades paralelas sejam realizadas no retorno a fim de recuperar o conteúdo perdido.

Em algumas escolas os alunos indígenas são considerados alunos de inclusão e, por este motivo, apenas a frequência lhes assegura a passagem de ano escolar. Em caso de ausência para participar de rituais nas aldeias, o documento da Funai serve para justificar as faltas e garantir a continuidade naquele ano escolar. Como explicou a coordenadora:

O aluno indígena, ele é de inclusão também, se ele está frequentando, ele não pode reprovar. Entendeu? Então se ele está ali, está prestando atenção na aula, está participando com alguma coisa, ele não precisa aprender muito [...]. Ele tem a média. [...] Ele acaba sendo mantido na escola por inclusão [...] (Coordenadora Fabiana).

Quando questionei a professora Priscila sobre quem seriam os alunos da inclusão, ela informou que seriam os que têm incapacidade mental, isto é, alguma deficiência, e comparou os alunos indígenas a estes: “você compara ele [o aluno indígena] com quem tem deficiência mental”. Esclareceu que a política na escola para os indígenas é: frequentou, passou de ano (e mesmo os que não frequentam por ir para a aldeia também passam). A partir destas informações sobre os alunos indígenas, ela disse: “você dá nota, vai empurrando”.

Os indígenas são invisíveis quando vão para a escola e também quando não vão. São considerados alunos de inclusão na medida em que não precisam obter resultados similares aos dos alunos não índios para avançar nos estudos, contudo, são esquecidos em suas dificuldades, em sua introspecção, em sua falta de comunicação. Em resumo, são alunos que não aprendem o conteúdo ministrado. Magalhães (2009, p. 209), ao fazer um estudo sociolinguístico interacional para ter uma visão mais detalhada de como os alunos Xavante são recebidos pela comunidade não indígena nas cidades de Barra do Garças, Aragarças e Pontal do Araguaia, encontra resultados semelhantes sobre o aprendizado indígena e afirma:

Eles não aprendem quase nada, mesmo sendo os maiores interessados em seu próprio crescimento escolar. O mais preocupante é que eles não percebem de imediato a ineficácia do seu aprendizado. Essa percepção, geralmente, costuma chegar tarde demais, e a própria carência linguística e cultural dificulta qualquer tipo de reclamação.

Os docentes apontam inúmeros problemas ao dar aula para estes indígenas, afirmando que eles não participam oralmente da aula, somente na cópia do que é passado. A professora Solange explica como é lecionar para eles: “parece que eles não ent..., vivem em outro mundo, assim, você tá explicando, eles não estão pegando muito o que você fala, você percebe isso quando você põe eles pra produzir [...]”. Além disso, ela ainda aponta como problemática a diferença de visão do mundo dos indígenas: “ele [o aluno] tem que ter uma visão de mundo do que você está falando. E isso ocorre com os indígenas, às vezes eles não têm essa visão de mundo que os livros

trazem, o que o conteúdo aborda, então aí você fala pra eles, você tá falando quase que inglês”.

As dificuldades relatadas, não só por esta educadora, mas também por vários outros docentes entrevistados, mostram como estes se sentem ao perceber que estão em sala com alunos que não assimilam o conteúdo: “eu tenho bastante dificuldade para lidar com eles, não por um preconceito [...], a minha dificuldade é que eu vejo que eles não entendem muita coisa que você fala”, relatou um docente. O sentimento resultante dessas aulas é a frustração, o desestímulo. Por vezes alguns professores ainda tentam uma abordagem diferenciada, porém, depois de um tempo, tendo que lidar com tantos alunos e com problemas de toda ordem dentro da sala, passam a não dar mais atenção aos indígenas.

Essa dificuldade para lidar com esta situação é explicada, por alguns docentes, pela falta de qualificação. A professora Ariane diz que “o próprio sistema não qualifica o professor” e, por isso, se sente “desestimulada para fazer um trabalho diferenciado com os indígenas”. A docente Solange, refletindo sobre o assunto, diz:

A gente não tem formação nenhuma pra lidar com eles. Tem muitos professores que vêm aqui e não sabem nem do que se trata, da cultura deles, aí como que você vai lidar? Tipo essa professora que chegou e queria que o aluno olhasse no rosto dela. Aí depois que ela foi descobrir que os homens não fitam os olhos das mulheres.

Os professores que buscam realizar um trabalho diferenciado com os indígenas acabam por esbarrar na falta de qualificação. Por vezes há boa vontade, mas o ensino homogeneizador recebido durante a formação, que instrui que se tratem todos os alunos da mesma maneira, sem haver diferenciação, se torna um obstáculo, dificilmente superado sem qualificação docente.

Nesta linha de pensamento, a pesquisadora argentina Emilia Ferreiro (2001 apud CANDAU, 2011, p. 242-3), ao falar da realidade latino-americana e da dificuldade da escola pública dos países que a compõem em lidar com a igualdade e com a diferença, afirma que:

A escola pública, gratuita e obrigatória do século XX é herdeira da do século anterior, encarregada de missões históricas de grande importância: criar um único povo, uma única nação, anulando as diferenças entre os cidadãos, considerados como iguais diante da lei. A tendência principal foi equiparar igualdade à homogeneidade. Se os cidadãos eram iguais diante da lei, a escola devia contribuir para gerar estes cidadãos, homogeneizando as crianças, independentemente de suas diferentes origens. Encarregada de

homogeneizar, de igualar, esta escola mal podia apreciar as diferenças. [...] É indispensável instrumentalizar didaticamente a escola para trabalhar com a diversidade [...] Transformar a diversidade conhecida e reconhecida em uma vantagem pedagógica.

A ideia de que todos os alunos são iguais e devem ser vistos como tal no ambiente escolar faz com que haja uma tentativa de homogeneização dos que ali estão. Contudo, as diferenças são patentes nas escolas de Nova Xavantina e os professores se sentem desamparados. Aos educadores não são oferecidos cursos ou treinamentos que permitam abrir um canal de diálogo contínuo com a diferença, em especial quando esta envolve questões étnicas. Esse lamento, encontrado na fala de alguns docentes aqui entrevistados, também ecoa em outras escolas urbanas que recebem indígenas, como as estudadas por Both, 2009 e Rezende, 2009.

Russo e Paladino (2016) também sinalizam a dificuldade que os professores possuem para falar sobre os indígenas em sala. Em pesquisa realizada com 100 professores do Rio de Janeiro, mais da metade alegou que nunca aprendeu sobre a temática indígena durante a graduação. Já os que haviam tido contato com o tema, disseram que ele foi exposto de maneira pontual e limitada.

Como já mencionado, há outras diferenças nas escolas que são assistidas, como a dos alunos surdos, os que têm problemas de visão, de locomoção. Há ainda atenção especial com os alunos de zona rural, além de uma diferenciação entre os que estudam no período matutino e noturno. Entretanto o indígena é esquecido, é invisibilizado. Sobre isso, a professora Beatriz faz uma interessante reflexão:

[...] desde que Xavantina é Xavantina eles estão aqui, lida-se com isso desde que a escola é escola e não sabe quem é, da onde vem, o que pensa, como pensa. Eu vejo, aqui na nossa escola, eu vejo muito isso, a inclusão [...] dos deficientes é super levada a sério. A gente já teve aluno com baixa visão, então a gente fez arrumação, comprou lupa, levou em Cuiabá, fez o samba pra conseguir um computador que ela pudesse ler [...]. A gente já teve aluno cadeirante, então conseguimos contratar o cuidador, conseguimos fazer um trabalho paralelo. A gente tem uma sala de recursos só pra atender diversas deficiências. Esse ano a gente está com as meninas que são surdas, a gente está com outros tipos de deficiência física, tem um menino que tem dificuldade de movimento [...]. Essa diferença é levada a sério. Os alunos que são de zona rural: é uma diferença que é levada a sério. A gente tem alunos que vem no transporte, então eles ficam todos na mesma turma porque eles têm que sair onze horas [...], quando tem que fazer reforço, conversa-se com o motorista do ônibus, quando a ponte quebra, avisa-se, não sei o quê, então a diferença desse tipo de deficiência é levada a sério, a deficiência da zona rural é levada a sério [...], todas as especificidades do noturno são levadas em consideração. O indígena fica, fica lá. “Ah, ele não vai chegar no fim do ano!” [imitando a fala do que seria outro docente]. Quando vai fazer Conselho de Classe: “nossa, mas é inclusão! Tem que dar seis e meio. Tem

que dar seis e meio porque índio que frequenta tem que passar” [imitando a fala do que seria outro docente].

Um apontamento importante a partir da fala da professora entrevistada é o desconhecimento dos educadores sobre os estudantes indígenas. Antes mesmo de Nova Xavantina ser um município, os indígenas Xavante já estavam alocados neste espaço e, ainda assim, não há um conhecimento mínimo de sua cultura. Esta realidade não é só dessa etnia ou dessas escolas urbanas. Neves (2013), ao analisar as repercussões acerca da presença de estudantes indígenas em escolas urbanas na Amazônia, também sinaliza o pouco conhecimento dos docentes sobre os estudantes indígenas como um problema a ser superado e destaca a importância de se mobilizar não apenas os educadores, mas todo o sistema de educação – estadual, municipal e também das instituições de Educação Superior – para saná-lo.

Neste sentido, o aluno indígena está presente no ambiente escolar, mas não é notado em suas dificuldades, sendo estas, inclusive, as mais básicas, como não saberem o português e não serem alfabetizados. Como as escolas públicas de ensino fundamental do Mato Grosso aqui analisadas são cicladas⁸¹ e consideram a idade da criança e do adolescente para sua série escolar, há vários indígenas que sequer sabem ler e escrever em séries que não são para alfabetização, de acordo com os educadores entrevistados⁸².

⁸¹ Os ciclos escolares são uma forma de organização da escola em que as crianças acompanham seu grupo de idade. Nas séries, a promoção se dá pelo rendimento, isto é, as crianças entram na escola com a mesma idade e, de acordo com seu rendimento, ao final do ano elas são promovidas para a série seguinte ou retidas. Já nas escolas por ciclos a avaliação é feita ao longo destes e não apenas no fim do ano letivo. No ciclo há um período maior de tempo de convívio entre as crianças, possibilitando que estas tenham mais oportunidades para realizar as aprendizagens necessárias e se desenvolver junto aos colegas da sua faixa etária (BARRETTO, 2006). De acordo com a Secretaria de Educação do Estado de Mato Grosso, as escolas cicladas foram implantadas com o objetivo de combater a evasão escolar e, para tanto, consideram as diferentes etapas de desenvolvimento humano, formando ciclos para a aprendizagem, sendo: I Ciclo (Infância) – 1º ano: idade entre 6-7anos, 2º ano: idade entre 7-8 anos, 3º ano: idade entre 8-9 anos; II Ciclo (Pré-Adolescência) – 1º ano: idade entre 9-10 anos. 2º ano: idade entre 10-11 anos 3º ano: idade entre 11-12 anos. III Ciclo (Adolescência) – 1º ano: idade entre 12-13 anos. 2º ano: idade entre 13-14 anos. 3º ano: idade entre 14-15 anos (MATO GROSSO, 2000 apud ARAÚJO, 2005).

⁸² Segundo a Secretaria de Educação do Estado de Mato Grosso (2000 apud ARAÚJO, 2005), alunos com problemas no aprendizado, no sistema ciclado, têm direito a acompanhamento de um professor articulador, que trabalha com ele em horário diferenciado até que suas dificuldades sejam superadas. Persistindo os problemas e o aluno não atingindo as metas estipuladas de um ano letivo para outro, ele deve fazer a Progressão com Plano de Apoio Pedagógico (PPAP). Nesta, o aluno com dificuldades no processo de desenvolvimento e construção do conhecimento progride na fase, de fase para fase, e de fase para ciclo, mas com indicação de acompanhamento. Há ainda a possibilidade de que o aluno fique retido no final do ciclo. Contudo, ele não pode ficar impedido mais de um ano letivo, podendo avançar para o ciclo seguinte em qualquer época do ano contanto que tenha superado suas dificuldades. Além disso, essa retenção só poderá ocorrer quando analisado todo o processo de desenvolvimento do aluno no início da 1ª fase, da 2ª fase até o final do ciclo pelo coletivo dos professores. Estes devem considerar que há dificuldades na maioria dos componentes curriculares que dificultarão seu ritmo de aprendizagem no ciclo seguinte.

Devido a estas dificuldades, são poucos indígenas que têm bom desempenho escolar ou mesmo os que chegam ao ensino médio, tal como visto por Rezende (2009) entre os Xavante de Campinápolis, outro município do Mato Grosso. E os poucos que o têm são tidos como exceção pelos demais colegas e, por isto, não são levados em consideração quando se fala dos indígenas. Assim, Miguel, um dos educandos indígenas com desempenho melhor que seus colegas índios é considerado diferenciado. Sobre este aluno, a professora Beatriz conta:

A gente tem também o Miguel, no segundo ano, de manhã. Os meninos, alunos e professores: “Ah, mas o Miguel é exceção. O Miguel estuda, o Miguel fala português, o Miguel se interessa, o Miguel isso, o Miguel aquilo” [imitando a fala do que seria de seus alunos e dos demais professores]. O Miguel não tem nada de exceção, entendeu? Ele é um bom aluno. Não é ótimo, mas é um bom aluno [...]. Mas aí os meninos: “Ah, mas ele? Não serve de base pra pensar em índio não, professora, porque índio não é que nem ele é não, por que ele vive na cidade, por que ele tem conhecimento, por que ele tá na escola” [imitando a fala do que seria de seus alunos] [...]. Então é nesse sentido, fica nessa invisibilidade e quanto tem um aluno que se destaca: “Ah não, mas ele não representa [imitando a fala do que seria de seus alunos]”.

Este olhar que limita distancia ainda mais o Xavante do aprendizado que ele busca ao estudar na cidade, tornando seus objetivos de prosseguir com os estudos ainda mais distantes e utópicos, como será visto no item a seguir, quando dou voz aos alunos indígenas.

5.4 Os alunos indígenas por eles mesmos

Com o intuito de conhecer os alunos indígenas e compreender como eles veem as escolas urbanas e como eles se veem nessas, compostas majoritariamente por não índios, conversei com 8 estudantes indígenas de diferentes faixas etárias e fases de ensino, como pode ser percebido no quadro a seguir.

Quadro 4 – Estudantes indígenas entrevistados

Nome	Idade	Série	Escola	TI de origem
João	11	5º ano Ensino Fundamental	Escola 1	Parabubure
Ari	10	5º ano Ensino Fundamental	Escola 1	Parabubure
Maria	10	5º ano Ensino Fundamental	Escola 1	Parabubure
Bruno	22	2º ano Educ. Jovens e Adultos	Escola 1	Parabubure
Francisco	16	1º ano Ensino Médio	Escola 2	São Marcos
Evandro	22	3º ano Ensino Médio	Escola 2	Areões
Miguel	16	2º ano Ensino Médio	Escola 2	Parabubure

Fonte: Elaborado pela autora.

Na escola de ensino fundamental (Escola 1), como havia uma quantidade maior de indígenas na mesma sala, fiz uma entrevista em grupo com 3 crianças. Já nas demais salas em que havia indígenas, alvos dos GFs realizados, por mais que houvesse mais de um aluno indígena matriculado, somente um estava frequentando as aulas durante as pesquisas de campo. Essa ausência dos indígenas em sala foi comentada pelos docentes, como já visto, e também pelos servidores técnicos que trabalham nas secretarias das escolas e que forneceram dados para este trabalho.

Os alunos entrevistados são estudantes de duas escolas do município, denominadas aqui de Escola 1 e Escola 2. A Escola 1 está localizada em um bairro de periferia de Nova Xavantina e oferece Ensino Fundamental e Educação de Jovens e Adultos⁸³. É a escola que mais recebe indígenas na cidade. Por sua vez, a Escola 2 está no centro da cidade e oferece apenas o Ensino Médio, podendo ser escolhido entre Ensino Médio Regular e Ensino Médio Técnico em Informática. Os que se matriculam na modalidade regular podem optar entre aulas diurnas ou noturnas. Já a categoria de educação técnica é em horário integral.

Sobre os estudantes das escolas pesquisadas, no ano da pesquisa de campo (2015), havia 390 alunos na Escola 1⁸⁴. Destes, 36 eram indígenas. Entre estes, 17 estavam matriculados em turmas do Ensino Fundamental, que é ministrado no período matutino ou vespertino, e 19 nas turmas de Educação de Jovens e Adultos, que é noturno. Dos 36 alunos indígenas, 8 já constavam como desistentes e eram estudantes do período noturno da EJA.

⁸³ A modalidade EJA no Estado de Mato Grosso está regulamentada pela Resolução n.05/2011-CEE/MT, com a seguinte estrutura: Ensino Fundamental, dividido em I Segmento – organizado em 2 Anos, com 800h/anuais cada ano; II Segmento – organizado em 2 Anos, com 800h/anuais cada ano; Ensino Médio: organizado em 2 anos – cada ano com 600 h/anuais.

⁸⁴ Os dados aqui apresentados foram fornecidos pela secretaria da escola via e-mail.

Já a Escola 2⁸⁵ tinha 712 alunos matriculados. Destes, 16 eram indígenas e nenhum deles estava matriculado no ensino técnico. Dos 16 alunos indígenas, 7 estudavam no 1º ano (1 no período matutino, 3 no vespertino e 3 no horário noturno). Já no 2º ano havia 6 alunos indígenas (4 no matutino e 2 no noturno). Por fim, os 3 alunos do 3º ano estavam matriculados à noite. Dos 16 alunos, 4 não estavam mais frequentando as aulas havia um bom tempo, entretanto, como essa escola adota uma política de inclusão para com os alunos indígenas, eles não são considerados desistentes até o fim do ano letivo, quando se confirma que eles não trouxeram documentos que justificassem sua ausência.

5.4.1 Morar e estudar na cidade

Relato abaixo as impressões que tive durante as conversas com os entrevistados indígenas, trazendo os pontos por eles abordados e observando também os silêncios e não ditos surgidos nos encontros.

Inicialmente, assinalo que obtive poucas respostas da entrevista em grupo com as crianças indígenas. Elas eram extremamente tímidas, pouco se comunicavam e, quando falavam, era um tom de voz bem baixo. Mesmo que eu pedisse para repetir o que havia sido dito, ainda assim era difícil entender. Por isso, durante a transcrição da entrevista, por muito tempo só ouvi minha voz na gravação.

O pouco que consegui descobrir é que eles vão à escola no contraturno para aulas de reforço, gostam de brincar e de ver televisão – inclusive me dizendo qual o nome da novela das 21h que estava sendo exibida – e preferem morar na cidade a morar na aldeia.

Indaguei o motivo deles estudarem na cidade, já que, na série em que estão, há ensino na aldeia, ao que o aluno Ari respondeu: “é porque eu me mudei pra cá e quero aprender muito”. A fala do aluno reforça a ideia, difundida entre os indígenas e também por seus pais, de que o ensino entre os não índios é de melhor qualidade. Por este motivo, muitos pais levam seus filhos, ainda crianças, a residir em Nova Xavantina.

Esse apreço pela escola da cidade também foi encontrado entre os indígenas mais velhos. Bruno me explicou qual a diferença entre o ensino na aldeia e na cidade que os faz migrar para estudar em Nova Xavantina. Ao ser questionado sobre por que

⁸⁵ Os dados aqui apresentados foram fornecidos pela secretaria da escola a partir dos diários das turmas.

veio, há sete anos, estudar na cidade, ele disse: “porque na aldeia é só em indígena, eu quero aprender português, tradição do branco também”. Indaguei então o motivo dele querer aprender a tradição do branco. A resposta, curta e simples: “pra levar na nossa família”.

A preferência pelas escolas urbanas é reforçada pelas famílias, que muitas vezes migram com os filhos para a cidade para que eles as frequentem. Outros estudos, como o de Paladino (2006) entre os Ticuna, Rezende (2009) e Rosa (2008) entre os Xavante em outras cidades, Both (2009) com os Paresi, mostram a relevância que os indígenas dão à educação da cidade. Entre os Xavante aqui estudados, um dos indígenas entrevistados explica qual a importância de seus filhos estudarem em escolas de não índios:

É, tem que sair da aldeia pra poder estudar na cidade, que é mais um pouco avançado [...]. As aldeias estão precárias de ter uma escola que tenha professores com melhor nível para dar aula [...] não tem melhor significado do português ao idioma nosso, do idioma nosso ao português, não tem melhor significado. Então não que eu queira largar de mão nosso idioma, não é isso não, é para que a gente possa entender melhor o que está ... , no caso, como hoje, o que é política, hoje? O que é conviver no meio da sociedade, o que é? O que é a palavra sociedade? Então, nas escolas na aldeia não tem esse tipo de coisa, matemática também, moderno. [...] Eu quero que eles [filhos e netos] estudem para que, tenha, num livro Xavante, alguma autoridade que tenha um estudo maior, um estudo superior, para alcançar alguma coisa. Então, tem que estudar para que futuramente, nós Xavante, tenhamos, no meio de nós, representantes, como deputado, senador, vereador, deputado federal, estadual, como nós já tivemos um deputado federal, que foi o Mário Juruna (Rubem Xavante).

A justificativa para essa migração está alicerçada em uma busca por melhor educação, que ensine português e que vá além do conhecimento básico do que se espera de uma escola, isto é, o Xavante busca aliar esta instrução fundamental que a escola oferece à compreensão do modo de vida do não índio, aliada à boa prática da língua portuguesa, o que nem sempre é conquistado e que muitas vezes é percebido tarde demais.

O Xavante Miguel, um dos alunos que têm um desempenho melhor que os outros coalunos indígenas (segundo os docentes entrevistados) não chegou a ir à escola na aldeia, apenas na cidade, para onde migrou bem novo. Por este motivo seu rendimento é atribuído justamente ao melhor domínio da língua portuguesa, segundo ele. Na sua visão, seus colegas indígenas “têm dificuldade de entender um texto, de ler

[...] porque não tiveram língua portuguesa na aldeia, assim, por isso. Aí, ninguém ensinava o português pra ele”.

Esse aprendizado do português e também da cultura do não índio é destacado como conteúdo que deve ser repassado aos que estão na aldeia. Por isso, Bruno afirma que tem vontade de ser professor e que pretende dar aula na aldeia, para que “as crianças escutem de mim a aula daqui da cidade, pra ensinar para as crianças direitinho”. Deste modo, um professor que tenha estudado na cidade tem mais a oferecer ao aluno indígena que está na aldeia, na sua visão.

A intenção de cursar uma faculdade ou um curso técnico é compartilhada por Bruno e os demais indígenas entrevistados, sendo as áreas escolhidas, caso o façam, tecnologia, direito e enfermagem. Estas são parecidas com os cursos que estudantes Paresi entrevistados por Both (2009) sinalizaram ter como objetivo estudar – Direito, Pedagogia e Enfermagem. Entretanto, para que estes estudantes realmente cursem o ensino superior há muitas fronteiras a serem transpostas, pois dados de 2011 do Ministério da Educação (apud VASCONCELOS, 2016) revelavam que havia apenas um indígena no ensino superior público a cada 500 universitários. Já fora dos bancos escolares da educação superior é contado um indígena a cada 212 habitantes não índios.

Com a intenção de que seus filhos aprendam um conteúdo que lhes possibilite um bom domínio do português, muitos pais Xavante levam seus filhos para estudar nas escolas das cidades próximas. Para eles, um aprendizado que realmente contribua à formação indígena envolve uma instrução que vai além do que é ensinado nas aldeias. É necessário conhecer e se apropriar da cultura e da língua do não índio, e um local para obtenção desse conhecimento, para os Xavante, é a escola dos brancos. Todavia, saber a importância de ir para a escola não necessariamente significa aprender lá. Os obstáculos surgem já no pontapé inicial, que é conseguir se comunicar. Deste modo, o relato dos indígenas que perseveram frequentando as aulas é repleto de dificuldades em todas as disciplinas, em especial português, além das outras adversidades construídas em um cotidiano marcado por discursos que os julgam inferiores e acreditam que as diferenças entre índios e não índios são permanentes e intransponíveis. Em outras palavras, aliam-se ao obstáculo da língua as situações de racismo às quais os alunos índios são expostos todos os dias.

Para entender esse ponto a partir da ótica dos alunos indígenas, os questioneiei se eles achavam que eram vítimas de preconceito na escola. Às três crianças, formulei a pergunta indagando se os colegas brancos não gostavam deles por serem índios. Uma

delas disse: “eles falam que eu sou índio”. Tentei prolongar o assunto, mas não foi adiante, novamente eles se calaram.

Com a mesma pergunta, Bruno respondeu: “cada vez alguém não gosta de índio”. Assim, me relatou que seria corrente o preconceito, mas que o fato de sua turma estar estudando junto há três anos facilitaria um pouco a situação. Miguel foi categórico ao dizer que havia sim preconceito. Já Francisco e Evandro não entenderam a pergunta, então, diante do silêncio encontrado e para fomentar o assunto e facilitar o entendimento, lancei estereótipos e os questioneei se eles os escutavam com frequência e se respondiam a estes.

Perguntei se eles ouviam constantemente que índio é preguiçoso. Todos afirmaram que sim. Francisco inclusive me explicou a resposta que dá quando ouve essa asseveração:

Mas aí quando a gente fala sobre os índios preguiçosos, eu falo na cara dos outros, na cara, assim: – Não, você não conhece os índios não, é o índio que trabalha também, trabalhador. Todo mundo, índio trabalha. As pessoas brancas têm preguiça também, não é todo mundo não. Aí também eu não sei por que tem gente que fala que índio é preguiçoso, eu nunca vi o índio preguiça. Eu sou trabalhador, eu não sou preguiçoso, eu gosto de trabalhar, eu gosto de fazer alguma coisa.

Bruno é um dos poucos indígenas empregados na cidade. Ele trabalha em um supermercado e passou grande parte da entrevista explicando sobre como entrou no seu serviço, o que faz lá, o que faz com o salário que recebe e, principalmente, expondo o orgulho que sente em ser um trabalhador. O interessante da fala do Bruno é que sua via para a desconstrução do preconceito não envolve esclarecer às pessoas que existem diferentes formas de trabalho, problematizar o que é o trabalho ou dizer que os indígenas trabalham nas aldeias. Seu ponto é que os indígenas também são trabalhadores assalariados e ele é um exemplo destes.

Outra frase, comumente proferida na região, afirma que há muita terra para pouco índio. Para rebater esse argumento ao ouvi-lo de colegas de classe, Miguel conta que optou por uma explicação apoiada no saber da professora. Como ele me contou:

Eu fiquei na minha mesmo, porque eu estava dentro da escola, durante a aula [quando ouviu a frase que tem muita terra pra pouco índio]. Mas como a professora já falava sobre os índios também, ela explicou para minha colega e ela entendeu. Por que [...] os fazendeiros que pensam que a terra é deles, mas são do índio na verdade, é isso.

Já Francisco opta por uma explanação que coloca o indígena como protetor da floresta. Diz ele:

Falava assim [quando disseram pra ele que tem muita terra pra pouco índio]: para segurar as árvores, para não acabar, se acabar e aí as coisas mais perigosas vão aparecendo. Sem árvores, aparece o vento, furacão também, tudo junto vem. Lá nos Estados Unidos tudo foi acabado, por isso aparece vento de furacão, quebrando a casa.

Pontos de vista como os do Francisco são constantes entre os que colocam os indígenas como “guardiões da natureza”, destacando suas condutas como essenciais para a preservação dos ecossistemas e da humanidade. Ademais, o indígena acrescenta à sua explicação o exemplo de um país que não respeitou seus indígenas e, como resultado, foi acometido por catástrofes naturais como furacões. É uma elucidação travestida de um aviso, algo como: se os brancos tirarem as terras dos índios – únicos que sabem cuidar da maneira correta do meio ambiente-, serão penalizados pela mãe natureza posteriormente.

Apresentado o que pensam os alunos indígenas entrevistados, parto agora para a análise do que seus colegas não índios dizem sobre os indígenas, destacando discursos ouvidos e debates estabelecidos durante a execução dos grupos focais.

5.5 Alunos não índios

Os parágrafos que se seguem trazem os resultados encontrados nos grupos focais realizados com alunos não índios da Escola 1 e 2. Na Escola 1, conversei com turmas de alunos que estudam com indígenas e também com turmas que não estudam, do Ensino Fundamental e da Educação de Jovens e Adultos, como pode ser visto no quadro abaixo.

Já na Escola 2 dialoguei com alunos do Ensino Médio, única modalidade de ensino oferecida por esta instituição, que permite aos alunos decidir se querem cursar o Ensino Médio Regular ou Ensino Médio Técnico em Informática, sendo o regular diurno ou noturno e o técnico, integral. No próximo quadro apresento um panorama dos alunos presentes nos GFs. Assim como na outra escola, fiz grupos focais com turmas que possuem alunos indígenas e com turmas compostas apenas por discentes não índios.

Quadro 5 – Composição dos grupos focais realizadas nas Escolas 1 e 2

	Série	Qtidade. de pessoas no GF	Idade dos participantes	Estudam com indígenas
Escola 1	5º ano	6	10 e 11 anos	Sim
	5º ano	6	10 e 11 anos	Sim
	5º ano	6	10 e 11 anos	Sim
	6º ano	16	Entre 11 e 14 anos	Não
	1º ano (6º e 7º anos) EJA	9	Entre 26 e 54 anos	Não
	2º ano (8º e 9º anos) EJA	8	Entre 26 e 52 anos	Sim
Escola 2	2º ano - ensino médio técnico em informática	5	16 e 17 anos	Não
	2º ano - ensino médio técnico em informática	7	Entre 15 e 17 anos	Não
	2º ano - ensino médio regular	12	Entre 15 e 17 anos	Sim
	2º ano - ensino médio regular	13	Entre 15 e 17 anos	Sim

Fonte: Elaborado pela autora.

Com o objetivo de mostrar os resultados sem ser repetitiva, juntei as respostas por turmas. Por exemplo, as falas dos grupos focais de alunos não indígenas do 5º ano da Escola 1 irão aparecer juntas, mesmo que tenham sido realizados 3 GFs nesta sala. Ainda com esta intenção, irei separar as respostas por categorias, mostrando os resultados encontrados e discutindo-os.

5.5.1 Considerações iniciais sobre os GFs

Os GFs realizados trouxeram diferentes versões e vozes dos alunos não índios sobre o indígena em Nova Xavantina. Falamos sobre o que eles imaginam que é ser indígena, sobre cultura, sobre a história e a memória da cidade – que envolve os Xavante, sobre preconceito, discriminação e outros tópicos. Assim, ouvi relatos de proximidade, mas também de distanciamento e desconhecimento. Observei cenas de debate entre eles em que explicações sobre relativismo eram vistas na boca de alunos de 10 e 11 anos e também pude escutar considerações pejorativas disseminadas como verdades absolutas.

Vale salientar que dos 54 alunos não índios com quem conversei nos GFs, apenas 7 nunca haviam estudado com indígenas. Mesmo nas salas em que não havia indígenas matriculados naquele ano, os alunos já tinham tido contato em turmas de anos anteriores. Dados como estes deixam claro que essa temática é bastante próxima a eles.

5.5.2 O que é ser índio

O primeiro questionamento do GF tinha por objetivo entender como os alunos definiam os índios, isto é, quais características eles atribuíam a esses que os definiriam. As respostas das crianças do 5º ano (Escola 1) que estudam com indígenas ponderam que os índios são pessoas normais, que até podem ter características físicas que os diferenciem, mas que isto é apenas aparência. Além disso, uma aluna problematizou o termo índio ao comentar que este vem da ideia de que Cristóvão Colombo teria chegado à Índia. Disse ela: “Índio eu acho que não existe, eu acho que existe indígena, porque índio é lá naquele tempo de descobrimento do Brasil, que eles iam pra Índia, e acharam que o Brasil era Índia, aí os primeiros habitantes eles acharam que eram índios (Adriana)”.

Já as falas dos alunos do 6º ano (Escola 1) – turma em que não há indígenas – partem de diferentes esferas. Enquanto alguns poucos alunos caracterizam o índio como um ser dotado de qualidades, que tem religião e comida próprias, a maioria diz que ser índio é passar fome e “ser fedido, preguiçoso, feio e comer bicho (Fernando)”.

Entre os adolescentes (Escola 2), os alunos do ensino técnico que não estudam com indígenas os veem como pessoas normais, que têm uma maneira de viver diferente, mais liberta, selvagem, e que têm uma língua diferente, não conseguindo se expressar em português. Já os estudantes do 2º ano de ensino regular que estudam com indígenas (Escola 2) apresentam uma visão do indígena como um povo com uma cultura diferente da deles. Mesma consideração feita pela turma do 2º ano (8º e 9º anos) da EJA (Escola 1) que estuda com indígena. Entre os adultos que não estudam com indígenas 1º ano (6º e 7º anos) da EJA (Escola 1), pensar em índios é pensar em liberdade, seja no sentido de não ter compromisso com nada, como afirmou o aluno Adão, seja por não ter responsabilidade em seus atos, como pontuou Ana Luiza.

Outra pergunta feita aos alunos era se eles tinham algum conhecimento sobre cultura indígena. O objetivo era ver se eles tinham uma imagem de um índio mítico e romantizado ou trariam aspectos mais atuais, além de perceber se falariam de um indígena distante – que não se conhece –, ou se trariam os Xavante como exemplo.

As crianças do 5º ano – turma com alunos indígenas (Escola 1) – foram as mais entusiastas, falaram de comidas, hábitos (caça, pesca, pintura, artesanato), músicas, danças, trouxeram palavras que haviam aprendido com os colegas indígenas. A única discrepância foi de uma aluna que, neste momento, disse: “tem gente que fala que eles

são diferentes da gente porque eles são fedidos” (Cristiane). Houve um silêncio, nenhum dos colegas presentes falou nada e continuaram a contar tudo que sabiam. Ao longo do GF descobri que essa era uma aluna transferida de outra escola, que nunca tinha estudado com indígenas e que, segundo seus colegas, não gostava de índio, sendo considerada uma outsider pelo grupo ali presente.

Os alunos do 6º ano (Escola 1) – turma em que não há indígenas – trouxeram hábitos da cultura indígena Xavante. Já os adolescentes do 2º ano do Ensino Médio Técnico, que não estudam com indígenas (Escola 2), problematizaram os costumes que citaram, em especial a questão das queimadas e da caça, além de destacarem que os indígenas não professam a tradição como antigamente. Disse o João Pedro: “hoje em dia o indígena já perdeu muita tradição de antes, a única coisa que eu acho que eles fazem na aldeia hoje em dia é a corrida da tora lá, porque caçada essas coisas assim é bem pouco”. A esta fala, outro aluno comentou: “também, caçar agora é meio errado né?” (Luís). O autor da frase anterior então comenta que o hábito de caçar continua, e um terceiro aluno contemporiza: “eles podem, eles caçam pra sobreviver, se manter” (Renato).

Seguido deste diálogo ocorre outro também sobre os costumes dos indígenas atuais, em especial dos Xavante, que é o de fazer queimadas. O mesmo aluno que chamou a atenção para a perda das tradições afirma que os indígenas fazem muitas queimadas na cidade, em volta do rio e na aldeia. Após essa afirmação perguntei o motivo das queimadas, ao que ele respondeu que seria para facilitar a caça, acuando o bicho. Outro aluno participa da conversa e afirma: “só que isso aí [as queimadas dos indígenas] não é nada não porque qualquer indústria grande vai poluir muito mais por dia que qualquer queimada que um índio faz (Daniel)”. Um terceiro estudante então dispara: “mas a indústria vai estar dando retorno né, e a queimada?” (Frederico).

Os adolescentes do 2º ano de ensino regular que estudam com indígenas (Escola 2) elencaram costumes indígenas, em especial uma das alunas, que já visitou uma aldeia Xavante. Ela destacou que “eles fazem a questão da furação da orelha, o modo de fazer flecha, o bolo que eles fazem na brasa do fogo, o bolo de mandioca” (Larissa). Entre os adultos, o assunto das queimadas também deu o tom da conversa.

A temática da cultura indígena, aliada à da migração do índio para a cidade, suscitou, em alguns GFs, um debate sobre perda de costumes e descaracterização do indígena. Ao perguntar se o índio que mudava pra cidade deixava de ser índio, todos disseram que não, mas houve ponderações de alguns alunos, como a do Lucas (2º ano

Ensino Médio Técnico que não estuda com indígenas – Escola 2), que afirmou que eles não deixavam de ser índios, mas que sua cultura era quebrada. Igor, ao dar continuidade à resposta do colega, lembrou que na cidade há indígenas que andam de skate e que isso não é de sua cultura. Outra colega (Alice), em sequência, lembrou que eles usam celular, maquiagem, brinco. Após estas afirmações, indaguei aos alunos se eles achavam que esses comportamentos seriam errados e um deles me respondeu: “normal, porque tipo assim, como o passar do tempo, vai ter que evoluir [...]. Eles têm que seguir a cultura deles, mas chega um certo momento que eles vão ter que evoluir um pouco, senão eles vão acabar sendo esquecido pela sociedade” (Otávio).

O pensamento evolucionista é reforçado por outro aluno, que conta a história de um indígena conhecido que se tornou um fazendeiro e, por este motivo, é um exemplo a ser seguido:

[...] o indígena não é diferente do ser humano. Eu conheço um indígena [...], ele trabalhou para o meu avô, meu avô tinha uma fazenda de 5.600 hectares. Ele trabalhava para o meu avô de capataz, aí como ele era muito esforçado meu avô pegou e deu 1.600 hectares pra ele. Hoje ele tem três fazendas que no todo dá quase 15 mil hectares. Então, ele conseguiu evoluir. A maioria da sociedade vê os indígenas como um bicho do mato, que eles não têm capacidade de superar algo, que eles não têm inteligência que nem nós temos, e eu achei bem interessante assim, que ele conseguiu mexer, hoje ele tem mais de 30 mil cabeças de gado. Hoje, tipo assim, eu sigo ele como um exemplo (Lucas, 2º ano Ensino Técnico – Escola 2).

Em outra sala (2º ano de ensino regular que estuda com indígenas – Escola 2) também foi destacada a diferença do índio que mora na cidade ou na aldeia. Uma aluna (Laís) ressaltou, e seus colegas confirmaram, que os indígenas que estão na cidade não perdem sua cultura, só ficam mais civilizados, ao que um colega (Davi) completou: “e muito né civilizados, tem carro, casa, dinheiro”. Em outro momento, mas ainda neste assunto, uma das adolescentes mostra que o julgamento do que o índio pode ou não fazer vem sempre acompanhado dos valores do homem branco, “a gente [os não índios] se acha, tipo, quando vê um indígena, nossa, índio de carro e não sei o que, fica falando [...] que eles não podem” (Paula).

Diálogos como aquele em que se constatava que os índios atuais andavam em veículos modernos também foram travados entre os alunos do 5º ano – turma com alunos indígenas (Escola 1), tanto que um deles comentou: “tem índio agora que já vai virar rico. Tem índio de *Hylux*, *Toyota*, moto *Broz*” (Roberto). Com este comentário feito, perguntei aos alunos se eles achavam que isso era errado. Como resposta, eles

responderam que não, e uma aluna ainda afirmou: “se nós temos direito a ter moto e carro, eles também têm que ter direito” (Brenda).

Outra característica apontada pelos alunos – em especial pelos adolescentes e adultos – foi que os indígenas são caracterizados, na escola, por terem dificuldades de aprendizagem, falarem mal o português, serem reservados e não se misturarem, sentando-se separados dos demais, respondendo apenas ao professor e somente quando questionados. Sobre o assunto, a aluna Isabel (1º ano – 6º e 7º anos da EJA, Escola 1) comentou: “eles sentam mais separados da gente. Se a gente não puxar assunto como eles, não conversam [...]. Às vezes eles nem sabem o que a gente pergunta pra eles”. Essa introspecção e falta de interação é vista, pelos discentes não indígenas, como uma espécie de racismo reverso dos índios contra os brancos: “os indígenas têm preconceito com a gente também. Existe muito da parte deles, porque, muitas vezes, eu já vi aqui dentro da sala. Agora só tem o Miguel, mas antes tinham dois, que eles não queriam conversar com a gente” (Isis, 2º ano de ensino regular que estuda com indígenas – Escola 2). Entretanto, apenas um indígena quebra essa barreira, por assim dizer, que é o Miguel, aluno que os docentes citaram anteriormente como o que tem um desempenho melhor que os demais colegas índios. Este é visto como um indígena diferente pela sua turma: “esse ano mesmo teve dois índios na nossa sala, um abandonou o barco, ele sentava escondidinho, ele não conversava com a gente. O Miguel não, ele senta no meio da muvuca e pronto” (Igor).

5.5.3 Preconceito e racismo

Um dos assuntos que orbitaram os GFs foi o preconceito. Questionei os alunos se eles achavam que os Xavante sofriam preconceito em Nova Xavantina, tanto na escola quanto no ambiente externo. Algumas crianças do 5º ano – turma com alunos indígenas (Escola 1) – ponderaram que havia sim preconceito na cidade, aliás, mais que isso, um deles, para demarcar sua certeza quanto ao fato, deixou claro: “eu não acho, eu tenho certeza” (Henrique). As opiniões de que não existe preconceito são poucas, tanto que seguida a esta pergunta, vários exemplos são dados pelos alunos de frases e de situações que ocorrem no cotidiano da cidade:

Ô tia, esses dias atrás no meio da noite, um índio passou e alguém falou: sai daqui índio, seu lugar é na aldeia. Isso também é um preconceito (Letícia).

Tia, um monte de pessoa que acha que é melhor do que outra. Uma vez uma pessoa não queria vender só por que ele era índio. E também muitas pessoas não querem deixar eles entrarem em algum lugar, não querendo vender coisas pra eles comerem. Eles são que nem nós (Marinês).

Depois que eles contaram essas e muitas outras situações de preconceito na cidade, conversamos sobre quem são essas pessoas que proferem esses discursos no dia a dia. Eles então trouxeram relatos de que seus pais, primos, tios, avós são os emissores.

Sobre preconceito na escola, eles não só concordaram que havia como apontaram que em sua sala era comum, pois havia alunos que falavam que índios eram burros, fedidos e nojentos. Entretanto, eles deixaram claro que o preconceito contra um indígena, em específico, se não era zero, era mínimo. Indaguei o que esse aluno tinha de especial e me foi dito: “é porque ele anda assim, bem arrumadinho, é bem inteligente”. Contaram-me que antigamente ele ia sujo para a escola, não lavava o cabelo, mas a professora pediu para que ele e os demais colegas indígenas cortassem o cabelo, tomassem banho e se arrumassem e, depois disso, nunca mais houve reclamação.

O detalhe é que, por mais que os outros alunos indígenas dessa sala também sejam citados, eles não têm rendimento escolar tão bom, não são tão limpos e arrumados quanto aquele. Assim, ouvi várias vezes que o Ari (esse aluno indígena de quem falo) “é muito legal, ele sempre estudou com a gente, ele é inteligente, faz todas as tarefas, não briga, não bate, não xinga” (Brenda), que ele “sempre foi um bom aluno, é muito melhor que muitas pessoas, ele é legal” (Juliana). Como pode ser notado nas falas, há um índio que se encaixa nos padrões de comportamento considerados positivos – é bom aluno, é limpo, obediente, inteligente – e, deste modo, faz com que os não índios em contato com ele tenham considerações diferentes.

A turma que estuda com esse aluno mostrou o tempo todo que não se pode generalizar que os indígenas têm esse ou aquele comportamento errado a partir da ação de poucos: “tia, se um só roubar, um índio só roubar qualquer coisinha, aí não vai culpar todos só por um roubar” (Roberto), e que era necessário relativizar certas ações deles, pois “cultura, tia, nós temos nossa cultura, eles têm a deles!” (Marinês).

Já a turma do 6º ano (Escola 1) – turma em que não há indígenas – disse que achava que todos os indígenas não eram inteligentes, dando exemplo de ex-colegas que não eram alfabetizados. Foram poucas as vozes que discordaram dessas afirmações. Todos concordaram que existe preconceito contra os indígenas dentro e fora da escola.

Entre os adolescentes que não estudam com indígenas (2º ano do Ensino Médio Técnico – Escola 2), há uma ideia geral de que fora da escola há muito preconceito e

dentro pouco ou mesmo não há. Entre os que acham que a escola é uma instituição onde os indígenas são discriminados, imagina-se que isto ocorra em especial em escolas com crianças, e não em colégios só de ensino médio, como o deles.

Dentro da temática de preconceito, esses adolescentes acham que os indígenas são protegidos pela lei e que fazem o que querem no município. Narraram, inclusive, histórias que, em suas visões, reforçavam esse ponto de vista:

Muitos índios pensam que eles vão à cidade e fazem o que querem, tipo esses dias prenderam um índio que estava dirigindo alcoolizado, aí prenderam o carro, aí no outro foi um bocado de amigos deles, foram lá e tiraram o carro. Aí se não podia, aí tinha que ir preso e tal. Aí a lei segura muito eles (Renato).

Teve uma vez que prendeu [a polícia] um índio, aí eles foram lá e rodearam a delegacia, falaram que iam explodir, por fogo (Frederico).

Não que seja assim, sabe, mas eles dão motivo assim pra falar, entendeu, aí como é que a gente vai fazer? (Regina).

Houve ponderações a estas opiniões. Um dos adolescentes inclusive afirmou que a lei seria igual para todos, contudo, as instituições responsáveis não a aplicariam da maneira correta. Outra aluna destacou que não deveria generalizar o comportamento de um como o de todos “nem todos são assim, né, tem uma parte que é assim, tem uns que vivem em bar, bebendo, tal, mas tem outros que não, tem outros que são diferenciados, não é agora por causa de cinco ou seis que a gente julga todos os índios” (Fabiola). Entretanto, essas são vozes dissonantes dentro do discurso da turma.

Além de acharem que os índios são protegidos pela lei, praticamente todos os alunos desta série têm como certeza que o índio não precisa trabalhar porque recebe do estado um salário. Por este motivo, os indígenas têm a “vida ganha, o governo paga pra eles, aí não trabalha mesmo não (Lucas)”. Apenas um aluno virou para mim, enquanto os colegas discutiam este assunto e me questionou se realmente os índios recebiam do estado, os demais, viam a questão como verdade posta.

Os alunos do 2º ano de ensino regular que estudam com indígenas (Escola 2) concordaram que há preconceito dentro e fora da escola e expõem que este é encontrado dentro das casas, quando pais assustam crianças falando que indígenas vão pegá-las e matá-las e também não explicam direito quem são os índios. Como afirma uma discente: “os pais nunca ensinam o que o índio faz, qual o papel dele na sociedade. Falam, índio é aquela pessoa mais morena que usa uma tanguinha e algo na cabeça. É isso que ensinam nas escolas quando você é criança. Índio é aquilo. E não é isso” (Iara).

Um ponto que apareceu apenas nesta classe diz respeito à diferenciação que os alunos indígenas têm quanto ao rendimento e passagem de ano escolar. Como dito anteriormente, os educandos indígenas são considerados alunos de inclusão e, por isso, independente de seus resultados, são aprovados. Nesta sala uma aluna contestou essa condição especial: “eu acho errado que eles [indígenas] estudem aqui conosco, passem direto, a gente reprova, eles passam direto. Não deveria ter preferência, tipo assim, porque ele é índio eu vou dar preferência pra ele passar de ano, as coisas vão ser mais fáceis, porque ele é igual à gente, entendeu” (Renata).

Por fim, entre os adultos que estudam com indígenas (2º ano - 8º e 9º anos da EJA, Escola 1), há desacordo se há ou não preconceito contra o índio dentro da escola. Enquanto alguns afirmam que sim, outros entendem que não. Já fora do ambiente de estudos, todos concordam que sim, há preconceito. Uma aluna até liga a questão ao fato de não ter emprego para indígenas na cidade. Outra discente rebate, afirmando que há sim, e cita um supermercado e uma empresa de fabricação de tijolos que empregam índios. Na tréplica, a aluna destaca então que são trabalhos braçais e que não se vê índios se formando e tornando-se advogados, por exemplo. Já os adultos que não estudam com indígenas (1º ano - 6º e 7º anos da EJA, Escola 1) concordam que há preconceito dentro e fora da escola. Além disso, eles asseveram que os índios querem morar na cidade sem seguir a lei do branco.

5.5.4 A memória que lembra só no nome: por que Nova Xavantina

Ao discutir sobre os Xavante em uma cidade que se chama Nova Xavantina, alguns alunos lembraram a relação entre estes indígenas e o nome da cidade. Às vezes em tom jocoso, lembrando-se das piadas que ouvem porque moram em um município que tem tanto indígena que coloca isso até no nome – dizem eles –, e também reverente, destacando que o território era indígena quando os brancos chegaram. A aluna Helena (2º ano - 8º e 9º anos da EJA, Escola 1) contou o que costuma ouvir quando viaja para outros lugares: “o povo fala: onde você mora só tem índio né? Porque o nome tá escrito Xavante”.

Entre os alunos que negam que exista preconceito contra os Xavante em Nova Xavantina, o fato de a cidade os homenagear em seu nome é um indício de que eles são respeitados: “porque eles são indígenas daqui. Eles são os índios Xavante, de Xavantina” (Raul).

Já as demais considerações mostram uma cronologia que coloca o Xavante como primeiro habitante da região, que teve sua terra usurpada pelo homem branco: “mas era de Xavantina era indígena, foi quando a turma entrou aqui, os brancos invadiram [...] tanto que o nome da cidade é Xavantina, dos Xavante. Agora o branco que invadiu” (Renato, 1º ano - 6º e 7º anos da EJA, Escola 1).

Nesta mesma linha de raciocínio, os alunos do 2º ano do Ensino Médio Técnico (Escola 2) comentam que inicialmente a área de Nova Xavantina era apenas dos indígenas e que, com a chegada do não índio, eles foram confinados em espaços menores. Contudo, com o passar do tempo eles começaram a migrar para a cidade, que tinha seu nome, mas que se esquecia deles. Para estes alunos, essa migração foi forçada em virtude das doenças e porque os indígenas perderam seu espaço e os queriam novamente.

Nesta lógica, o estudante Daniel reflete:

[...] eu acredito que eles não vieram pra cidade por que queriam. Eles foram forçados a vir. Na chegada do homem branco vieram as doenças então, as doenças eram novas, eles não tinham conhecimento do tratamento, então eles iam procurar a cidade para procurar algum tipo de tratamento, assim eles foram, entre aspas, se socializando e entrando na cidade.

Seu colega de sala também faz apontamentos sobre os indígenas estarem na cidade: “tem o lance que eles perderam o espaço deles porque veio o desmatamento, então eles pensaram: o espaço que a gente tinha lá foi derrubado. Então eles querem o espaço deles de novo, só que o espaço deles está mudado” (Luís). É interessante a relação que é feita entre o indígena ter direito a um espaço que originalmente é deles, isto é, reconhece-se que Nova Xavantina pertencia aos Xavante, mas, ao mesmo tempo, eles são tirados do cenário atual, moderno, em que as coisas estão diferentes.

5.6 Imagem do indígena Xavante no meio universitário

Ainda com a proposta de compreender como o indígena é visto por diferentes esferas da educação de Nova Xavantina, fiz pesquisa na Universidade do Estado de Mato Grosso junto a seis turmas de três cursos de graduação, além de ter conversado com a docente que promoveu a ida de uma turma a uma aldeia Xavante. Os cursos de graduação alvo da pesquisa foram de Agronomia, Ciências Biológicas e Turismo e foram escolhidos acadêmicos que estavam iniciando e finalizando a faculdade. O

objetivo, ao escolher estes alunos, era ter uma visão das opiniões dos iniciantes e concluintes sobre os indígenas, em especial dos Xavante em Nova Xavantina.

Apliquei um questionário (que está anexo) de 22 perguntas⁸⁶, sendo 17 fechadas e 5 abertas. Ao final da folha do questionário, foi deixado um espaço livre caso o respondente quisesse comentar algo mais sobre o tema. Em algumas dessas perguntas foram feitas afirmações, e os alunos deveriam sinalizar seu grau de concordância (total ou parcial), discordância (total ou parcial), que não concordavam nem discordavam ou que não sabiam a resposta das afirmações feitas.

A elaboração de algumas das perguntas do questionário foi influenciada por uma ampla pesquisa intitulada “Índigenas no Brasil – Demandas dos povos e percepções da opinião pública”, realizada pela Fundação Perseu Abramo e pelo Instituto Rosa Luxemburg em 2010, que tinha como objetivo descobrir qual o imaginário da população brasileira sobre os povos indígenas. Entretanto, o questionário elaborado para a pesquisa aqui relatada tinha questões mais específicas sobre os indígenas da cidade.

5.6.1 Perfil dos entrevistados

O questionário foi aplicado a 82 alunos, sendo 39 do curso de Agronomia (21 iniciantes e 18 concluintes), 30 do curso de Ciências Biológicas (26 iniciantes e 4 concluintes) e 13 do curso de Turismo (9 iniciantes e 4 concluintes). No curso de Agronomia predominaram alunos do sexo masculino (iniciantes 14 homens e 7 mulheres, concluintes 12 homens e 5 mulheres). Já nos cursos de Ciências Biológicas (iniciantes 8 homens e 18 mulheres, concluintes 4 mulheres) e Turismo (iniciantes 8 homens e 18 mulheres, concluintes 1 homem e 3 mulheres) prevaleceram mulheres.

A maioria dos alunos dos três cursos tinha entre 18 e 24 anos, fossem eles iniciantes ou concluintes. Quanto à cor, entre os iniciantes de Agronomia havia mais pardos (12 pardos, 5 brancos e 4 pretos), assim como entre os calouros de Ciências Biológicas (18 pardos, 5 brancos, 2 pretos e 1 amarelo) e Turismo (4 pardos, 2 pretos, 2 brancos e 1 indígena⁸⁷). O perfil dos concluintes era diferente no curso de Agronomia, que teve a mesma quantidade de alunos brancos (9) e pardos (9) e também no curso de

⁸⁶ Para a escrita da tese optei por selecionar apenas as questões que realmente achei pertinente discutir nesta pesquisa e, deste modo, não abordarei aqui todas as perguntas do questionário aplicado.

⁸⁷ Esta é a única indígena que estudava na universidade na época da pesquisa. Ela não é da cidade, pertence a uma etnia aldeada próxima à cidade de Barra do Bugres, que fica na região Sudoeste do Mato Grosso, a 670 quilômetros de Nova Xavantina, e mudou-se para o município no mês anterior à pesquisa para cursar a faculdade.

Turismo, com 4 alunos concluintes pretos. Entre os concluintes de Ciências Biológicas novamente predominaram os pardos (2 pardos, 1 branco e 1 amarelo).

5.6.2 Resultados do questionário

Posteriormente às perguntas que caracterizam o perfil dos entrevistados, listei uma série de frases que costumam ser ditas sobre os índios e busquei medir qual seria o grau de concordância que os acadêmicos tinham para com estas, objetivando verificar a visão que eles possuem dos indígenas. Com o intuito de mostrar os resultados encontrados, apresento as tabelas com frequência de respostas para cada item pesquisado, separando-os entre os alunos iniciantes e concluintes de cada curso pesquisado.

A primeira tabela aqui discutida (e apresentada abaixo) questionou os alunos se eles achavam que havia muita terra para pouco índio no país. Como é possível perceber na frequência de respostas, apenas em duas turmas (concluintes Agronomia e Turismo) houve mais discordantes quanto a esta assertiva. Fosse plenamente ou em parte, a maioria dos alunos entendia que nosso país reservava áreas em demasia para os indígenas. É possível notar ainda que há polarização na turma de Agronomia entre os iniciantes e concluintes do curso.

Tabela 14 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: No Brasil tem muita terra para pouco índio

Frase	Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei	
No Brasil tem muita terra para pouco índio	Iniciantes	1º sem. Agronomia	7	2	3	2	6	1
		1º sem. Ciências Biológicas	7	5	3	3	5	3
		1º sem. Turismo	4	1	2	0	2	0
		9º sem. Agronomia	5	3	0	2	7	0
	Concluintes	8º sem. Ciências Biológicas	1	1	1	0	1	0
		7º sem. Turismo	0	1	1	1	1	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Com a finalidade de observar se os universitários têm uma imagem do indígena como belicoso e bárbaro, foi questionado se eles achavam que os indígenas eram selvagens e gostavam de resolver tudo à força. Como resposta (apresentadas na próxima tabela), calouros de Ciências Biológicas reforçam esse estereótipo em sua maioria (17 concordaram, sendo 7 plenamente e 10 em parte e 7 discordam, sendo 6 plenamente e 1 em parte, além de 2 alunos que não concordam nem discordam), assim como veteranos de Agronomia (13 concordam, 5 plenamente e 8 em parte, 4 discordam, sendo 1 plenamente e 3 em parte e 1 não concorda nem discorda). Apenas o curso de Turismo apresentou números em que a frequência de alunos que discordavam da assertiva era maior do que os que concordavam.

Tabela 15 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Os índios são selvagens, acham que tudo pode ser resolvido na força

Frase	Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei	
Os índios são selvagens, acham que tudo pode ser resolvido na força	Iniciantes	1º sem. Agronomia	6	5	1	3	6	0
		1º sem. Ciências Biológicas	7	10	1	1	6	1
		1º sem. Turismo	1	2	2	0	4	0
	Concluintes	9º sem. Agronomia	5	8	1	3	1	0
		8º sem. Ciências Biológicas	1	1	1	0	1	0
		7º sem. Turismo	0	1	0	1	2	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Também foi posto o estereótipo de índio preguiçoso para ver qual era o grau de concordância dos alunos, como é mostrado na tabela 16. Para tanto, questionei se eles achavam que os indígenas não gostavam de trabalhar (a partir da ótica do trabalho sob um viés capitalista). Como resposta, concordando totalmente ou parte, quase todos os estudantes, fossem eles iniciantes ou concluintes, confirmaram esta imagem. Inclusive, em uma sala que continha apenas 4 alunos (8º semestre de Ciências Biológicas), todos concordaram.

Tabela 16 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Os índios não gostam de trabalhar

Frase		Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei
Os índios não gostam de trabalhar	Iniciantes	1º sem. Agronomia	8	5	3	2	1	2
		1º sem. Ciências Biológicas	12	7	3	1	3	0
		1º sem. Turismo	2	3	1	0	3	0
		9º sem. Agronomia	10	4	1	1	0	2
	Concluintes	8º sem. Ciências Biológicas	2	2	0	0	0	0
		7º sem. Turismo	0	3	0	0	1	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Uma das frases do questionário afirmava que os indígenas pertenciam a uma raça inferior e foi utilizada para descobrir se havia entre os alunos uma ideia de inferioridade biológica. Neste quesito, enquanto os alunos iniciantes do curso de Agronomia discordaram veementemente, houve quem concordasse entre os formandos (1 concordou plenamente), como é mostrado na próxima tabela. Já no curso de Ciências Biológicas, mesmo que a maioria dos alunos discordasse (18 discordaram plenamente e 2 em parte entre os calouros e 3 discordaram plenamente, entre os veteranos), alguns pontuaram que realmente achavam que o índio pertencesse a uma raça inferior (3 plenamente e 1 em parte entre os iniciantes e 1 plenamente entre os formandos). Por fim, entre os calouros de Turismo, menos da metade da turma discordou (4 discordaram plenamente, 3 não concordavam nem discordavam e 1 afirmou não saber responder). Já os veteranos deste curso, em sua maioria (4 de 3 alunos), repudiaram a frase.

Tabela 17 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: O índio pertence a uma raça inferior

Frase	Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei	
O índio pertence a uma raça inferior	Iniciantes	1º sem. Agronomia	0	0	2	4	14	1
		1º sem. Ciências Biológicas	3	1	1	2	18	1
		1º sem. Turismo	1	0	3	0	4	1
		9º sem. Agronomia	1	0	1	2	14	0
	Concluintes	8º sem. Ciências Biológicas	0	1	0	0	3	0
		7º sem. Turismo	1	0	0	0	3	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Assim como entre os alunos do ensino fundamental e médio, agora por outro veículo de pesquisa, busquei saber se os pesquisados achavam que o índio que mudava para a cidade deixava de ser índio. Apresentados na tabela 18, os resultados mostram que entre os alunos iniciantes dos três cursos, a maioria acredita que o indígena migrante continua a ser índio, mesmo que fora da terra indígena. Resposta também apontada pelos concluintes do curso de Agronomia. Já os alunos concluintes de Ciências Biológicas, em sua maioria (2 concordam plenamente e 1 em parte) acham que o índio citadino não é índio. Os alunos que estão terminando o curso de Turismo, por sua vez, dividiram-se nas respostas (2 concordam em parte e 2 discordam plenamente).

Tabela 18 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: O índio que mora na cidade deixa de ser índio

Frase		Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei
O índio que mora na cidade deixa de ser índio	Iniciantes	1º sem. Agronomia	3	3	1	6	8	0
		1º sem. Ciências Biológicas	2	3	0	2	18	1
		1º sem. Turismo	0	1	0	0	7	1
		9º sem. Agronomia	4	4	0	3	7	0
		8º sem. Ciências Biológicas	2	1	0	0	1	0
	Concluintes	7º sem. Turismo	0	2	0	0	2	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Busquei saber se os acadêmicos achavam que os indígenas eram protegidos em demasia pela lei e por isso podiam cometer crimes sem serem punidos. As respostas (mostradas na tabela subsequente) foram diferentes em cada turma e prevaleceu a visão de que os indígenas não precisam cumprir a lei na cidade. Entre os calouros de Agronomia, as frequências foram parecidas entre os que concordavam e discordavam (6 concordam plenamente, 4 concordavam em parte, 1 não concorda nem discorda, 7 discordam plenamente e 2 discordam em parte), assim como entre os calouros de Turismo (2 concordaram plenamente, 1 em parte, 2 não discordaram nem concordaram, 1 discordou plenamente e 2 discordaram em parte) e seus veteranos (1 concordava plenamente, 1 em parte e 2 discordavam plenamente). Já a maioria dos calouros de Ciências Biológicas concordou (10 plenamente e 5 em parte) que os indígenas são superamparados pela lei, assim como seus veteranos (2 concordaram plenamente, 1 em parte, 1 não sabe) e seus colegas que estão finalizando o curso de Agronomia (11 concordaram plenamente, 1 em parte).

Tabela 19 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Os índios são protegidos pela lei e por isso podem cometer crimes que não serão presos

Frase		Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei
Os índios são protegidos pela lei e por isso podem cometer crimes que não serão presos	Iniciantes	1º sem. Agronomia	6	4	1	2	7	1
		1º sem. Ciências Biológicas	10	5	0	0	11	0
		1º sem. Turismo	2	1	2	2	1	1
		9º sem. Agronomia	11	1	1	0	6	0
		8º sem. Ciências Biológicas	2	0	0	0	1	1
	Concluintes	7º sem. Turismo	1	1	0	0	2	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Uma das questões que compuseram a enquete tinha por objetivo compreender como os alunos que vivem em uma região que tem a maior parte da sua renda na agropecuária veem a ocupação das áreas do estado por indígenas. A frase que os alunos deveriam dizer quão concordavam era: Fazendas e agroindústrias em terras indígenas só deveriam ser permitidas se os índios concordassem. No geral, a maioria dos alunos concordou, mas houve muitas posições contrárias que também foram significativas, inclusive, em uma das turmas (9º sem. Agronomia), a quantidade de alunos que concordou (3 plenamente e 4 em parte) e discordou (4 plenamente e 3 em parte) foi igual (7), mesmo que com diferenças no grau de intensidade da divergência, como é verificado na tabela a seguir.

Tabela 20 – Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: Fazendas e agroindústrias em terras indígenas só deveriam ser permitidas se os índios concordassem

Frase		Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei
Fazendas e agroindústrias em terras indígenas só deveriam ser permitidas se os índios concordassem.	Iniciantes	1º sem. Agronomia	7	2	3	3	4	1
		1º sem. Ciências Biológicas	7	5	3	3	7	1
		1º sem. Turismo	3	1	1	1	2	1
		9º sem. Agronomia ⁸⁸	3	4	1	3	4	2
	Concluintes	8º sem. Ciências Biológicas	3	0	0	0	1	0
		7º sem. Turismo	2	1	0	1	0	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Ainda com perguntas que envolviam a discussão sobre as TIs e a economia da região, indaguei-os a responder se concordavam com a seguinte proposição: O que importa é o desenvolvimento econômico, nem que para isso os indígenas tenham que sair de suas terras. Todas as turmas rejeitaram essa afirmativa, algumas com maior e outras com menor intensidade (como é o caso do 1º sem. de Turismo, em que 3 concordaram e 4 discordaram), como é notado na tabela 21.

⁸⁸ Um aluno (a) dessa turma não respondeu esta pergunta.

Tabela 21– Percepção dos acadêmicos sobre a afirmação: O que importa é o desenvolvimento econômico, nem que para isso os indígenas tenham que sair de suas terras

Frase	Turma	Concordo plenamente	Concordo em parte	Não concordo nem discordo	Discordo em parte	Discordo plenamente	Não sei	
O que importa é o desenvolvimento econômico, nem que para isso os indígenas tenham que sair de suas terras	Iniciantes	1º sem. Agronomia	1	2	1	2	14	1
		1º sem. Ciências Biológicas	2	4	2	6	9	3
		1º sem. Turismo	0	3	1	0	4	1
	Concluintes	9º sem. Agronomia ⁸⁹	3	1	1	4	7	1
		8º sem. Ciências Biológicas	0	0	0	1	3	0
		7º sem. Turismo	0	0	0	0	4	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Ao falar especificamente sobre os Xavante na pesquisa, perguntei aos alunos se eles achavam que estes indígenas sofriam preconceito em Nova Xavantina. Como alternativa para as respostas, os alunos escolheram entre: existe muito, existe pouco, não existe, não sabe se existe. Das 6 turmas, 5 acreditam que existe muito preconceito. Apenas o 1º sem. de Ciências Biológicas acredita que existe pouco preconceito contra os Xavante em Nova Xavantina, como é notado na tabela 22.

⁸⁹ Um aluno (a) dessa turma não respondeu esta pergunta.

Tabela 22 – Você acha que existe preconceito contra os Xavante em Nova Xavantina?

Frase		Turma	Existe muito	Existe pouco	Não existe	Não sabe se existe
Você acha que existe preconceito contra os Xavante em Nova Xavantina?	Iniciantes	1º sem. Agronomia ⁹⁰	7	6	3	4
		1º sem. Ciências Biológicas	9	11	2	4
		1º sem. Turismo	6	2	0	1
	Concluintes	9º sem. Agronomia ⁹¹	9	6	1	1
		8º sem. Ciências Biológicas	3	1	0	0
		7º sem. Turismo	4	0	0	0

Fonte: Elaborado pela autora.

Por fim, a última das questões fechadas tinha como objetivo perceber quão próximos dos indígenas eram os alunos. Deste modo, perguntei se os alunos tinham contato próximo com algum Xavante e, em todas as turmas, ocorreram respostas positivas, tendo, inclusive, uma turma (7º sem. Turismo) em que metade das respostas corroborou este contato, como pode ser notado na tabela mostrada a seguir.

Tabela 23 – Tem contato próximo com algum Xavante?

Pergunta		Turma	Sim	Não
Tem contato próximo com algum Xavante?	Iniciantes	1º sem. Agronomia	7	21
		1º sem. Ciências Biológicas	8	18
		1º sem. Turismo	3	5
	Concluintes	9º sem. Agronomia ⁹²	2	14
		8º sem. Ciências Biológicas	1	3
		7º sem. Turismo	2	2

Fonte: Elaborado pela autora.

No questionário havia também perguntas abertas. Uma delas indagava aos acadêmicos quais eram, para eles, as principais diferenças entre ser índio e não ser índio no Brasil. Como é normal em perguntas abertas, algumas voltaram em branco (dos 82 alunos, 63 responderam). Com as respostas lidas e tabuladas, como mostrado na tabela abaixo, foram criadas 5 categorias, que orbitam diferentes esferas de visões sobre a diferença entre indígenas e não índios.

⁹⁰ Um aluno (a) dessa turma não respondeu esta pergunta.

⁹¹ Um aluno (a) dessa turma não respondeu esta pergunta.

⁹² Dois alunos (as) dessa turma não responderam esta pergunta.

Tabela 24 – Categorias de respostas à pergunta: Quais são as principais diferenças entre ser índio ou não índio no Brasil?

Categoria de respostas	Iniciantes			Concluintes		
	1º sem. Agro	1º sem. Ciên. Biol.	1º sem. Tur	9º sem. Agro	8º sem. Ciên. Biol.	7º sem. Tur
Índios cuidam do meio ambiente	1	2	0	0	1	0
Nenhuma	0	2	2	2	1	0
Índios sofrem preconceito	5	1	0	1	1	3
Cultura	6	3	1	2	2	1
Índios são beneficiados pelo governo	7	11	1	8	0	0

Fonte: Elaborado pela autora.

A categoria que teve menos respondentes foi uma visão do indígena como um ser que, ao contrário do não índio, cuida da natureza e do meio ambiente, o que foi dito por 4 alunos (1 iniciante de Agronomia e 2 de Ciências Biológicas e 1 concluinte de Agronomia). Como afirmou um destes alunos: “O índio, eles são mais conservadores e preservam mais o meio ambiente. O não índio é mais liberal e não importa muito com os recursos naturais” (1º sem. Agronomia). Outros acadêmicos (7 deles, sendo 2 iniciantes de Agronomia e 2 de Ciências Biológicas, 2 concluintes de Agronomia e 1 de Ciências Biológicas) disseram que não há nenhuma diferença entre índios e não índios.

Para 11 alunos (5 iniciantes de Agronomia, 1 de Ciências Biológicas, 1 concluinte de Agronomia, 1 de Ciências Biológicas e 3 de Turismo), a diferença entre índios e não índios é que os primeiros sofrem preconceito. De acordo com a explicação de um aluno do 9º sem. de Agronomia: “Os índios sofrem muito preconceito, a maioria das pessoas não veem a inclusão deles na sociedade como forma agradável”.

A próxima categoria faz referência aos 15 alunos (6 iniciantes de Agronomia, 3 de Ciências Biológicas, 1 de Turismo, 2 concluintes de Agronomia, 2 de Ciências Biológicas e 1 de Turismo) que entendem que a dessemelhança entre índio e não índio no Brasil é apenas cultural. Como esclarece um aluno calouro do curso de Turismo: “apenas culturas diferentes, que enriquecem a cultura do Estado”. Nesse mesmo sentido, um veterano do mesmo curso entende que: “a diferença está somente na cultura, no modo como eles foram criados, pois são hábitos, costumes que não fazem parte do nosso modo de vida”.

Por fim e com maior frequência, 27 alunos (7 iniciantes de Agronomia, 11 de Ciências Biológicas, 1 de Turismo e 8 concluintes de Agronomia) atribuem características negativas aos indígenas ao diferenciar índios de não índios, sustentando

que estes são diferentes em virtude do indígena não precisar trabalhar ou seguir a lei, ter direito a muitas terras e ganhar vários benefícios sociais.

Uma das diferenças é a justiça, de cometer crimes e não serem presos, o direito a terras que muitas vezes nem utilizam (Aluno do 1º sem. de Agronomia).

Ser índio = sombra e água fresca. Não índio = rala para ganhar a vida (1º sem. Ciências Biológicas).

Respostas como estas foram recorrentes nos discursos, em especial dos iniciavam os cursos de Agronomia e de Ciências Biológicas. Entre os discentes que estão finalizando o curso de Turismo e de Ciências Biológicas não houve respostas neste sentido, como pôde ser notado na tabela mostrada.

Ainda nas perguntas abertas, indaguei aos alunos quais seriam as coisas boas em ser índio no Brasil e por que os motivos citados seriam bons. Obtive 57 retornos e, assim como na questão anterior, criei categorias para compreender a visão dos alunos, como aparece na tabela abaixo.

Tabela 25 – Categorias de respostas à pergunta: Quais são as coisas boas em ser índio no Brasil hoje? Por que isso é bom?

Categoria de respostas	Iniciantes			Concluintes		
	1º sem. Agro	1º sem. Ciên. Biol.	1º sem. Tur	9º sem. Agro	8º sem. Ciên. Biol.	7º sem. Tur
Contato com a natureza	3	0	1	0	1	0
Nenhum	1	2	1	2	0	1
Cultura diferente que contribui com a formação do país	2	1	2	0	0	1
Autonomia sobre sua terra	1	0	1	0	0	0
Benefícios sociais e legais	12	13	0	8	2	2

Fonte: Elaborado pela autora.

A primeira destas categorias faz referência aos 5 alunos (3 do 1º sem. Agronomia, 1 do 8º sem. Ciências Biológicas e 1 da 1ª Fase do Turismo) que acreditam que ser indígena é bom pelo fato destes estarem em contato com a natureza. Diferente do que se poderia pensar, neste caso, não são os alunos de Ciências Biológicas – que estão em contato maior com a natureza e que por muitas vezes escolheram este curso justamente por esta possibilidade (lembrando que o campus está inserido dentro de um Parque municipal com áreas de Cerrado e áreas de transição Cerrado – Amazônia) –, os que mais destacaram essa posição.

Para 7 alunos (1 do 1º sem. Agronomia, 2 do 8º sem. Ciências Biológicas, 1 do 1º sem. Turismo, 2 do 9º sem. Agronomia e 1 do 7º sem. Turismo) não há nenhuma vantagem em ser indígena. De acordo com 6 acadêmicos (2 do 1º sem. Agronomia, 1 do 8º sem. Ciências Biológicas, 2 do 1º sem. Turismo, 1 do 7º sem. Turismo), deve ser bom ser indígena visto que eles contribuem positivamente para a cultura do país. Conforme 2 universitários (1º sem. Agronomia e 1º sem. Turismo) é bom ser indígena para poder ter autonomia em seus territórios.

Finalmente, e aqui chego ao dado que mais chama a atenção, nada menos que 37 alunos acham que é bom ser indígena porque eles são extremamente protegidos pelo governo, não precisam cumprir leis e recebem salários sem precisar trabalhar, como mostram alguns dos comentários que justificam as respostas:

Ganha dinheiro de grassa (sic) por que eles não fazem nada na cidade (1º sem. Ciências Biológicas).

O fato de não trabalhar, ter ajuda financeira do governo e ter direitos diferentes dos brancos (1º sem. Ciências Biológicas).

Não fazem nada e têm direitos. Receber por ser índio (9º sem. Agronomia).

A folga que eles têm perante o governo!!! (9º sem. Agronomia).

Como a tabela revela, apenas os calouros do curso de Turismo não anotaram em suas respostas posicionamentos que estereotipam os indígenas como aproveitadores do Estado e superprotegidos pelas leis.

A última questão aberta era um complemento à anterior e interpelou os alunos sobre quais seriam as coisas ruins em ser índio no país e os motivos que sustentariam suas respostas. A esta perquirição, 52 alunos se propuseram a dar um retorno, formando, a partir destes, quatro categorias de respostas, apresentadas na tabela a seguir.

Tabela 26 – Categoria de respostas à pergunta: E quais são as coisas ruins em ser índio no Brasil hoje? Por que isso é ruim?

Categoria de respostas	Iniciantes			Concluintes		
	1º sem. Agro	1º sem. Ciên. Biol.	1º sem. Tur	9º sem. Agro	8º sem. Ciên. Biol.	7º sem. Tur
Poder ter suas terras desapropriadas	1	0	1	0	0	0
Não ter assistência do governo	1	0	1	2	0	0
Não tem coisas ruins	2	0	1	4	0	0
Sofrer preconceito	15	14	2	2	2	4

Fonte: Elaborado pela autora.

A primeira categoria diz respeito aos 2 alunos (do 1º sem. Agronomia e do 1º sem. Turismo) que assinalaram que ser indígena é ruim pela possibilidade que há de que suas terras indígenas sejam desapropriadas. Já 4 alunos (1 do 1º sem. Agronomia, 1 do 1º sem. Turismo e 2 do 9º sem. Agronomia) entendem que é ruim ser indígena por faltar assistência do governo a estes, em especial na saúde. Houve 7 alunos (2 do 1º sem. Agronomia, 1 do 1º sem. Turismo e 4 do 9º sem. Agronomia) que negaram que fosse ruim ser índio no Brasil atualmente. Encerrando, para a imensa maioria (39 dos 52 respondentes) dos alunos é ruim ser indígena pelo fato destes sofrerem preconceito. Representando o que estes alunos pensam, trago aqui uma das respostas escritas:

Preconceito. É visto como um animal que não tem opinião, com excessão (sic) de algumas pessoas que não os acham ou veem assim. Mas devemos quebrar com isso, pois estão evoluindo e se tornando inteligentes e totalmente inclusos no mercado de trabalho (Aluno do 1º sem. de Ciências Biológicas).

O pensamento deste aluno sintetiza em uma frase diferentes abordagens ecoadas quando se fala dos índios no país, como a ideia de que eles são seres em estágios anteriores de evolução, menos inteligentes que os brancos e que, quando empregados, serão dignos de respeito, pois compactuarão com o *ethos* do trabalho, que molda, dá caráter e torna legítimo o acesso à cidadania, nesta visão.

O último tópico do questionário era um espaço aberto, caso o universitário sentisse vontade de escrever algo mais sobre o tema, o que foi feito por 12 alunos (4 pelos iniciantes de Agronomia e 5 de Ciências Biológicas, 2 pelos concluintes de Agronomia e 1 de Turismo). Grande parte das manifestações ali registradas solicitava mais rigor para com os indígenas, pedindo que houvesse “[...] uma lei que proíba (sic) os índios ou até prendece (sic) para eles não cometer coisas erradas que acontece muito” (aluno do 1º sem. Ciências Biológicas), ou que eles parassem “de roubar as coisas e também largar de tocar fogo” (respondente do 1º sem. Ciências Biológicas). Um deles destacou que até aceita que haja territórios indígenas, mas que, tendo estes, os indígenas não migrassem para as cidades: “Não sou contra os índios terem as terras deles, se eles ficassem vivendo nelas, mais eles ganham a terra e vêm para a cidade fazer coisas erradas” (1º sem. Agronomia). Outro reforçou a relevância da cultura indígena e a necessidade de respeito: “O índio é uma figura importante para o Brasil, estes fazem parte da nossa história, temos que respeitar e compreender seus costumes” (7º sem. Turismo) e um deles discursou que o verdadeiro problema seriam as ONGs estrangeiras,

que estariam manipulando os indígenas, que são “seres com pouco grau de instrução, a defender interesses das grandes potências juntamente com os ambientalistas brasileiros que acham que é bonito defender o meio ambiente e esquecer que as pessoas estão morrendo de fome” (9º sem. Agronomia).

5.7 Educação, história e memória em Nova Xavantina

O levantamento dos docentes que lecionam a disciplina de história na cidade Nova Xavantina revela que há poucos professores formados na área, 76,48% dos docentes que lecionavam a disciplina nas escolas urbanas no ano de 2015 não eram historiadores, considerando as escolas públicas e privadas. Ao selecionar apenas as escolas públicas o índice cai para 70%. O índice nacional para a rede pública de professores de história com formação na área é um pouco menor, visto que 60% dos professores de história do país não eram formados na área em 2015 (TOKARNIA, 2016).

Todos os docentes entrevistados são graduados e, em sua maioria, são biólogos licenciados (10 dos 17 professores), formados na universidade presente no município (e também alvo da presente pesquisa), que diploma profissionais nesta área desde 1996. Como é notado na pesquisa, eles são biólogos, mas atuam em áreas fora do seu escopo de ensino.

A pesquisa com estes professores e também com os coordenadores das escolas municipais urbanas mostra que a história de Nova Xavantina é lecionada sempre no mês de abril, durante os festejos de aniversário da emancipação política da cidade. Apenas uma escola municipal afirmou que aborda o tema durante o ano letivo. Resultado parecido foi encontrado por Fagundes (2006) no município de Ceará-Mirim (RN), onde professores abordam a história local durante o aniversário do município e, mais eventualmente, quando apresentam conteúdos referentes à história do Brasil e geral.

Assim como Santos (2010), reconheço que as datas comemorativas são boas oportunidades para se discutir significados socialmente construídos sobre alguns eventos históricos, possibilitando reflexões sobre eles. Ensinos de história pautados somente a partir de perspectivas celebrativas, sem questionamentos e observações sobre a própria data como construção social e histórica – e, por isso, fruto de disputas entre diferentes grupos –, vão contra um movimento atual que busca um ensino de História capaz de desconstruir realidades fixas e, assim, ajudar a desnaturalizar o mundo social. Logo, a maneira como a história da cidade é pontuada ano após ano, sempre

comemorando feitos, momentos e personagens locais, não agrega reflexões sobre a história local e apenas reforça a memória do desbravador, do bandeirante, do corajoso e destemido que adentrou a Amazônia para construir um novo Brasil, nesta visão.

O tema *história de Nova Xavantina* não está inserido nos currículos das escolas estaduais, sendo introduzido pelos docentes mesmo assim nesta data comemorativa. Já as escolas municipais são obrigadas por lei⁹³ a abordá-lo. As diretrizes estaduais sobre o que deve nortear o ensino em cada ciclo estão inseridas nas *Orientações Curriculares da Área de Ciências Humanas da Educação Básica* (MATO GROSSO, 2010)⁹⁴. Conforme este documento, é no 2º Ciclo (10 a 12 anos) que os alunos devem iniciar seu contato com aspectos regionais da história do estado, aliado ao conhecimento geográfico⁹⁵. Neste sentido, o documento afirma que no 2º Ciclo “os conhecimentos históricos e geográficos devem ser compreendidos em diferentes escalas geográficas: regional – estado de Mato Grosso – nacional e global e em diferentes temporalidades” (MATO GROSSO, 2010, p. 22). Logo, nessa fase os alunos deveriam ter aulas com temáticas que perpassassem a história regional.

As orientações para o 3º ciclo (12 a 14 anos) quanto às Ciências Humanas afirmam que o aprendizado da história local e regional nesta fase é fundamental, visto que possibilita ao estudante entender a “história a partir do seu cotidiano, das suas relações sociais, dos seus hábitos e costumes das memórias construídas culturalmente, de maneira que ele contextualize a dinamicidade das organizações sociais, econômicas, políticas, nacionais e mundiais” (MATO GROSSO, 2010, p. 32). Como é salientado no documento, aqui a temática *história local* deve ser aprofundada, indo além do âmbito regional e promovendo reflexões e também olhar crítico dos alunos.

O ensino da história local permite, de acordo com Lima, I. (2001), uma reflexão sobre os sujeitos históricos presentes naquele espaço e problematizar essa história possibilita a desconstrução de uma história oficial intrinsecamente ligada à versão do pioneirismo que destaca os pioneiros como heróis. Contudo, em Nova Xavantina o ensino de história local reforça apenas uma narrativa. Os assuntos elencados pelos docentes quando falam da história da cidade são limitados à história de um só grupo –

⁹³ Uma análise das leis que falam da memória da cidade será realizada no quinto capítulo.

⁹⁴ Para maiores reflexões sobre a disciplina de história nas *Orientações Curriculares da Área de Ciências Humanas da Educação Básica do Estado de Mato Grosso*, consultar: OLIVEIRA, Carlos Edinei de. O ensino de história em Mato Grosso: uma análise das orientações curriculares. *História e Diversidade*. Cáceres, vol. 5, n. 2, p. 87-102, 2014.

⁹⁵ No 1º Ciclo (6 a 9 anos), os temas a serem estudados pelas crianças têm como eixos: trabalho, cultura e sociedade, identidade; natureza e sociedade; temporalidade e espacialidade; paisagem e alfabetização cartográfica (MATO GROSSO, 2010).

dos Pioneiros da Marcha para o Oeste. Logo, todos os apontamentos do período se referem a quando a Expedição Roncador-Xingu chegou à região e deu início ao que posteriormente seria Nova Xavantina. Eles, os expedicionários que trabalharam naquele período, são os atores do processo que comemora o surgimento da cidade e fonte viva de sua história, na visão dos docentes.

Desta forma, nesse período, a eles é demandada a narração de suas memórias para os alunos, dando evidência a um passado mítico de coragem e valentia que os fez migrar para uma terra inóspita, conhecida como vazio demográfico – mas composto por indígenas selvagens que deveriam ser domesticados –, de acordo com suas narrativas. Isso em abril, quando desfilam no aniversário da cidade e são rememorados pelo prefeito e demais políticos presentes nas solenidades.

Nesta lógica, os outros assuntos que orbitam a semana de comemoração são estruturados a partir da história dos Pioneiros, ou seja, como a cidade surgiu – a partir dos Pioneiros; a ocupação próxima ao rio – quando os Pioneiros chegaram – e outros pontos que permeiam essa delimitação. Resultado parecido foi encontrado por Crestani (2015) ao estudar o ensino de história na cidade de Toledo (PR). Segundo o autor, a instrução dada aos alunos sobre a história do município está pautada na versão dos “grandes homens”, “heróis” calcados na figura do “pioneiro”. Entretanto, enquanto aqueles são destacados como responsáveis pelo desenvolvimento dos municípios que ocuparam, em Nova Xavantina os pioneiros são apontados como abridores de fronteiras.

Ensinos que mostram apenas uma visão acabam por ser fragmentados, decorativos e enaltecidos de personalidades e vultos históricos, não fomentando a reflexividade entre os estudantes. Com essa perspectiva, a história local se torna um conteúdo a ser estudado apenas para obter a aprovação (BARBOSA, 2006). É importante, como aponta Benjamin (1994), escrever a história a contrapelo, isto é, olhar a história a partir da ótica dos vencidos, indo na contramão da historiografia contemplativa – que glorifica homens e os destaca como heróis a serem venerados.

Os materiais utilizados para dar aulas reforçam essa visão de que apenas a história da Marcha para o Oeste é destacada como história do município. Eles são, em sua maioria, obras que enfocam esse período ou que dão ênfase a ele. Vale lembrar, como esclarece Fonseca (2004), que os materiais didáticos têm sido responsáveis pela permanência de discursos fundadores da nacionalidade e, por esta razão, é necessário dar atenção a seu poder como formador de identidade quando ele evidencia saberes já

consolidados, aceitos socialmente, como as “versões autorizadas” da história da nação, e reconhecidos como representativos de uma origem comum.

Somente uma escola municipal revelou uma abordagem diferenciada, buscando fontes como um livro que conta a história dos Xavante, de um autor indígena, e também um livro (*O Mato Grosso e sua história*, de Laura Antunes Maciel) que conta a história do Estado a partir de uma lógica que destaca a importância da cultura indígena para esta formação, além de explicar aos alunos a existência dos lugares de memória e a relação de poder que os envolve.

Ainda no tema *história de Nova Xavantina* nas escolas, os trabalhos realizados pelos alunos do 6º ano da Escola 1, apresentados anteriormente, procuram, por meio de datas-chaves, marcar acontecimentos considerados relevantes por seus autores. Entre estes, destaca-se a linearidade a partir da Expedição-Xingu e, também, a lembrança, em dois trabalhos, de que a cidade se chama Nova Xavantina em homenagem ao povo indígena Xavante.

Como mostrado ao longo do capítulo, a história de Nova Xavantina, quando pensada em termos de memória de Pollak, traz clara as delimitações do que é oficialmente lembrado. A memória oficial da cidade, ensinada nas escolas públicas e particulares, está em consonância com as políticas oficiais de colonização empreendidas pelo governo Vargas durante as décadas de 1930 e 1940, que consideravam a região um imenso espaço vazio a ser preenchido por corajosos migrantes que levariam o progresso a uma região inóspita e desabitada.

Logo, a memória oficial apresentada e reforçada pelos docentes relega à memória subterrânea os indígenas já presentes na região desde 1820. Quando muito, eles aparecem como selvagens que precisavam ser civilizados pelo homem branco. Eles não são convidados pelas escolas para contar o que seus antepassados viram quando chegaram ao espaço ou para explicar como era o local antes, ou ainda para apresentar sua versão da chegada do não índio. Sua participação é limitada a, com muita sorte, ter recebido uma homenagem no nome da cidade.

Porém, a falta de reconhecimento não limita sua presença na sociedade atual. Eles frequentam a cidade que os homenageia em seu nome, ocupam espaços, moram, estudam e, às vezes, conseguem empregos no município. O filão educação, analisado aqui neste capítulo, revela – após o acompanhamento do cotidiano e da conversa com os membros da comunidade escolar – que as situações de fricção interétnica encontradas nas escolas não são tranquilas, sendo marcada por reclamações diretamente ligadas à

condição étnica dos Xavante, isto é, é o cheiro que incomoda, o cabelo, o não fitar os olhos, o jeito de viver, de se alimentar, de se comportar. Desta forma, há conflitos, disseminados a partir de um discurso que considera o indígena como ser inferior. Resultado análogo foi encontrado por Dias, Neves e Silva (2014), ao estudarem os Arara e os Gavião na cidade de Ji-Paraná.

Ademais, fica evidente a falta de preparo dos docentes para lidar com a diversidade étnica já presente na escola, que fica exacerbada na propagação de preconceitos na sala de aula e nos demais ambientes do cotidiano escolar, por mais que seja negada por todos. Junto aos docentes, outros membros do corpo escolar também reproduzem estereótipos que colocam os indígenas como seres que não podem usufruir das benesses da civilização sem perder sua indianidade.

São várias as dificuldades relatadas pelos docentes para lecionar aos Xavante e as barreiras que se erguem são de diferentes ordens. Como afirma Giaccaria (2000) – sacerdote salesiano com amplo conhecimento cultural e linguístico dos Xavante –, alguns obstáculos se apresentam aos professores para se comunicar com os alunos indígenas: formação cultural e língua diferente e falta de conhecimento da cultura do índio. Estes fazem com que os indígenas sejam ignorados em sua diferenciação cultural perante a sociedade envolvente, mesmo que já estudassem na cidade antes mesmo da criação das escolas que hoje existem, como afirma uma das primeiras professoras da cidade⁹⁶, que já dava aula aos Xavante na década de 1950.

As dificuldades dos indígenas, sinalizadas pelos docentes, são consideradas como intrínsecas à condição de ser índio, isto é, eles não aprendem por serem indígenas, não falam bem português por serem índios, não se relacionam com os demais colegas porque são índios, não se comunicam e se expressam em sala por serem índios. Neste cenário, alguns professores ainda tentam realizar um atendimento diferenciado, alfabetizando alunos em séries posteriores, ensinando o abc quando estes já deveriam produzir textos. Todavia, no geral, o aluno indígena é desconsiderado em suas dificuldades e enaltecido em seu comportamento, isto porque, por ser introspectivo, ele não atrapalha o andamento das aulas.

Both (2009), ao estudar os Paresi que migram para a cidade de Tangará da Serra (MT) para estudar, aponta resultados que vão neste sentido, de que os docentes, por mais que tenham um bom relacionamento interpessoal com os educandos indígenas, não

⁹⁶ Seu pai era funcionário da Fundação Brasil Central e migrou do Rio de Janeiro para a região em 1952. Em 1954 levou a família e, neste período, ela começou a lecionar na Escola Hermano Ribeiro da Silva.

demonstram maior interesse ou não conseguem dar um atendimento diferenciado a eles e, deste modo, atender suas dificuldades. Destarte, o processo pedagógico e as práticas educativas não são alvos da investigação sobre as dificuldades educacionais dos indígenas, e sim o fato deles serem índios.

Esta falta de instrução para lidar com o indígena revela o ambiente monocultural em que as escolas estão inseridas, em que não há espaço para a diversidade, mesmo sendo o Brasil um país com 305 diferentes etnias, em que se fala 274 diferentes línguas (FUNAI, 2016). Não há cursos de formação para que os envolvidos no processo de ensino-aprendizagem aprendam a trabalhar com heterogeneidades, mesmo que estas sejam tão comuns no cotidiano escolar.

O aluno indígena está presente na escola, faz parte daquele cotidiano, mas é introspectivo, não se comunica e só fala em momentos em que é instado a fazê-lo e, quase sempre, em um português ruim. Reis e Araújo (2016), ao estudarem alunos indígenas das etnias Cinta-Larga e Enawêne-Nawê na cidade de Juína (MT), também destacaram que eles se mantinham afastados dos alunos não índios, tanto nos momentos de aula na sala quanto na recreação fora desta. Both (2009) também destaca que muitos estudantes Paresi tinham como características serem reservados, fechados e tímidos na escola.

Esse distanciamento, que muitas vezes é reflexo da cultura Xavante, é incompreendido e criticado na escola do não índio. Como explica o Xavante Tsere'ubu'õ tsi'rui'a (2012), na sua cultura não é permitido que os adolescentes (*wapté*⁹⁷) conversem com mulheres, o que gera bastante frustração no contexto escolar cidadão, tanto dos docentes – que não têm conhecimento da cultura destes indígenas, mesmo que eles já estejam presentes desde a inauguração destas escolas –, quanto dos demais alunos. Essas incompreensões suscitam desentendimentos no início e invisibilidade depois.

⁹⁷ Quando os meninos Xavante se tornam adolescentes (*wapté*), eles passam a morar separados de seus pais por mais ou menos cinco anos, em uma casa de formação (*hö*), onde receberão instruções dos seus padrinhos, acompanhados por toda a comunidade, para aprenderem sobre a cultura dos Xavante e serem preparados para a cerimônia de iniciação à vida adulta. A casa dos solteiros, como é chamada a *hö*, é vista na sociedade Xavante como pedra fundamental do sistema de classes de idade. Os meninos não fazem parte de nenhuma classe até que sejam conduzidos formalmente à casa dos solteiros. Até então, pode-se dizer que não são considerados realmente como membros da sociedade Xavante. Enquanto estão na casa, os meninos interagem de maneira bastante reduzida com os demais moradores da aldeia, principalmente as mulheres (mesmo as do seu núcleo doméstico) (TSERE'UBU'Õ TSI'RUI'A, 2012; MAYBURY-LEWIS, 1974; RUSSO, 2005).

Por mais que migrem para a escola urbana para terem uma educação melhor do que imaginam ter na aldeia, acabam percebendo, muitas vezes tarde demais, que apenas a presença na escola da cidade não proporcionará a compreensão real do que acontece naquele espaço. Magalhães (2009, p. 209), ao estudar os Xavante em cidades próximas, também entende que:

A eles é negado o mínimo daquilo pelo qual eles deixam suas aldeias, um ensino, que embora não seja de qualidade, mas pelo menos que lhes seja ministrado com respeito e dignidade. Eles não aprendem quase nada, mesmo sendo os maiores interessados em seu próprio crescimento escolar. O mais preocupante é que eles não percebem de imediato a ineficácia do seu aprendizado. Essa percepção, geralmente, costuma chegar tarde demais, e a própria carência linguística e cultural dificulta qualquer tipo de reclamação.

Neste contexto de dificuldades, abandonam a escola. Os que tentam permanecer no município e conseguir um emprego acabam se frustrando ao perceberem que não são bem-vindos em vários estabelecimentos – nem para entrar e muito menos para trabalhar –, e ficam à margem da sociedade. O conhecimento que buscavam obter quando migraram é substituído por preconceito, estigma, invisibilidade, que geram uma sensação de falta de reconhecimento, atingindo a dignidade e também a autoestima.

A migração, realizada com a intenção de receber uma educação de melhor qualidade, é compartilhada por indígenas de diferentes etnias no Brasil. Há um sentimento coletivo de que a escola urbana é melhor e que permitirá ao indígena progredir, ter cargos importantes, um bom emprego, cursar uma universidade, aprender a “cultura do branco” e com isso ter um domínio melhor do português para lidar com ele. Todavia, a realidade enfrentada na escola traz, muitas vezes, apenas grandes índices de evasão, analfabetismo na língua portuguesa e discriminação.

Sobre os alunos não índios do ensino fundamental, médio e educação de jovens e adultos pesquisados, é possível traçar diferenças entre o que eles – alunos de Nova Xavantina – pensam sobre os índios e o que alunos de outras localidades definem como indígenas. Por meio de uma dinâmica aplicada com discentes de uma escola pública da cidade de Teixeira de Freitas (BA), em que eles respondiam quem é o índio, Silva (2009) chegou à conclusão que os estudantes caracterizam os indígenas como selvagens que moram na floresta, caçam, pescam e andam nus. Eles são vistos em tempo pretérito e relacionados ao descobrimento, em uma ideia primitivista.

Em um tom de respostas parecido, Trindade (2013) afirma que alunos do 8º ano do ensino fundamental de uma escola pública de Brasília, ao serem perguntados sobre o

que é ser índio, apresentam uma imagem idealizada, em representações que congelam o indígena em um espaço temporal dos séculos XV-XVI. Por fim, em pesquisa realizada com alunos do 6º ano de uma escola pública do Rio de Janeiro, Russo e Paladino (2016) também descrevem um cenário escolar em que os discentes asseveram que índios são pessoas que moram na floresta, pescam e se pintam. Nesta lógica, pessoas fora deste contexto são destituídas de sua etnicidade e não podem ser chamadas de índios.

Já a realidade de Nova Xavantina traz uma perspectiva diferente. Os alunos não índios, ao serem questionados sobre o que é ser indígena, trazem mais que um cenário idealizado e mítico que prende o indígena a um passado. Ainda é possível encontrar sim, na imagem de alguns, uma ideia romantizada que percebe o índio como um ser livre, amante e defensor da natureza, o que se assemelha com a noção de índio hiper-real de Ramos (1995). Entretanto, em sua maioria, as considerações sobre o que é ser indígena foram respondidas de maneira simples: ser indígena é ter uma cultura diferente que a do não índio. Essa premissa básica partiu principalmente das crianças, que rejeitam a ideia do índio que vem dos livros e de um passado que os nomeou como índios por imaginarem estar nas Índias⁹⁸.

Outro ponto divergente ao que pesquisas em outros locais mostram é quanto à ideia de que o indígena no espaço urbano deixa de ser índio. Nas pesquisas de Silva (2009), ela constatou que havia um discurso presente entre os alunos de que *“Índio que mora em cidade não é índio!”*. Para os alunos por ela pesquisados, o índio que migra para o espaço urbano perde suas tradições e, conseqüentemente, seu selo de indianidade, por assim dizer. Há uma imagem de que, ao migrar para o espaço citadino, o indígena se integra e, com o passar do tempo, se mistura, a ponto de não ser mais índio. Como

⁹⁸ Ramos (2000, p.281) lembra que as imagens que perpassam o imaginário nacional sobre o índio variaram ao longo dos anos e também a partir da relação estabelecida entre quem fala e os indígenas: “Tanto o índio de carne e osso como a imagem ou imagens que dele se têm feito sempre foram ingredientes fundamentais para a construção da nação Brasil. O de carne e osso deu sangue e vida para que o açúcar adoçasse os paladares europeus e enchesse os cofres da corôa portuguesa; para erigir o que se tornaria o centro industrial e financeiro do país, a cidade de São Paulo; para que missionários ambiciosos semeassem em solo brasileiro uma das fés mais sanguinárias da história da humanidade. Por sua vez, o índio- imagem fundiu-se ao branco e ao negro para criar a fantasia da democracia racial numa orgia de miscigenação que encontrou na pena erótica de um Gilberto Freyre a sua mais ardente apologia. Reduzido a massa de moldar, o índio-imagem, como na arte de Escher, vai se metamorfoseando de nobre para ignóbil selvagem ao sabor do seu criador, seja ele o vizinho regional que o teme e odeia, ou o missionário que o quer cristão, ou o literato que o quer raiz de nacionalidade, ou o ambientalista que o quer curador de fauna e flora, ou o estado que o quer submisso. Durante quatro séculos, esse índio tanto real como irreal foi incluído nos projetos coloniais e nacionais. É quando ele passa por mais uma metamorfose e se transforma em índio hiper-real (Ramos 1995) que sua utilidade para a pátria desvanece. Melhor dizendo, ao torná-lo supérfluo, o mundo dos brancos torna-o hiper-real, relegado a resíduo do desenvolvimento: de um lado, objeto de irritação por ser entrave ao progresso, de outro lado, beneficiário de posturas humanistas e gestos humanitários no mundo das organizações não governamentais”.

lembra a autora, durante todo o processo de colonização, Império e República, as diferentes etnias foram tratadas como transitórias ou em vias de integração com a sociedade envolvente e, mesmo com as conquistas da Constituição de 1988, ainda perduram as ideias de integração, de civilização e também de desaparecimento dos povos indígenas, mesmo que as taxas de crescimento destes venham em ascendência há muitos anos.

Em Nova Xavantina, os alunos têm como certeza que o índio que está na cidade não deixa de ser índio. Mesmo que alguns apontem que as tradições deixam de ser professadas naquele espaço, é uma certeza de que não existem ex-índios na cidade. Ser indígena, para os não índios entrevistados, é uma marca impossível de perder, de esconder, de esquecer. Suas características físicas, acrescidas de seus traços diacríticos, falam mais alto e possibilitam o reconhecimento, em qualquer ambiente, dos Xavante.

No sentido aqui exposto, Gomes (2003), ao trazer um olhar sobre o corpo negro na escola, faz uma reflexão que permite ser aqui levada em consideração para se compreender os resultados sobre como os alunos não índios reconhecem os indígenas. Ele afirma que o corpo é um emblema étnico e sua manipulação se tornou uma característica cultural marcante para diferenciar povos. Ele é um símbolo explorado nas relações de poder e de dominação, sendo usado para classificar e hierarquizar grupos.

Logo, ainda que esteja na cidade, o indígena é facilmente identificado pelos não índios, que veem seu corpo, seu cabelo, seu brinco, como sinais étnicos. São seu traços diacríticos que falam. É sob essa certeza que os alunos não índios se apoiam para asseverar que o índio sempre será índio. É impossível transmutar-se em não índio, tentar ser não índio, é uma marca que se carrega, pensam eles. O seguimento das tradições fica em segundo plano para classificar quem é indígena, nesta perspectiva. Carneiro da Cunha (1987) lembra que a cultura original de um grupo étnico, seja quando ele migra ou mesmo em situações de contato intenso, não irá simplesmente ser perdida, mas ela irá adquirir uma nova função essencial, tornando-se uma cultura de contraste. Desse modo, continua a autora, ao mesmo tempo que a cultura se acentua, tornando-se mais visível, ela também se enrijece, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos. Esses traços garantem a distinção do grupo frente à sociedade em que está inserido. No caso dos Xavante, os traços diacríticos vistos na contexto urbano são o uso do botoque e o corte de cabelo característico, entre outros.

Claro que as realidades aqui citadas devem ser relativizadas, é essencial ver o lugar de onde esses alunos não índios falam e o contato que eles têm com os indígenas.

No caso da cidade analisada neste trabalho, o indígena está ali, sentado na carteira escolar ao lado, assim como na fila do banco, do supermercado. Ele faz parte do cotidiano de uma cidade que os lembra em seu nome. Assim, o estereótipo do indígena que mora no meio da floresta não está presente na perspectiva dos que ali vivem, sendo fácil ouvir dos alunos aqui pesquisados que índio que mora na cidade não deixa de ser indígena.

Porém, esse entendimento que os indígenas em ambiente urbano continuam a ser índios, assim como certa relativização ao definir quem é o indígena (sem colocá-lo apenas no passado ou inseri-lo no meio da mata, sem roupas e fazendo a dança da chuva), não faz com que a imagem do indígena não seja estereotipada negativamente ou ainda que não haja preconceito no município. A discriminação existe e é propagada em grande escala.

Como Cardoso de Oliveira (1972) já comentava na década de 1960, enquanto os homens das cidades grandes têm uma visão romântica e idealizada do indígena, que o vê como o bom selvagem de Rousseau, que nasce puro e é corrompido pela sociedade, os moradores próximos às terras indígenas têm uma perspectiva negativa e depreciativa. Estes normalmente estão inseridos em um contexto de disputa por território, que envolve conflitos econômicos, sociais e culturais, como é o caso da região onde Nova Xavantina está inserida, como visto ao longo do trabalho. Ademais, nessa linha de raciocínio, Oliveira (1995) também pontua que as populações rurais que convivem com os índios estão constantemente dominadas política e ideologicamente por uma elite municipal, que tem fortes interesses econômicos que colidem com os índios. A cidade aqui pesquisada é uma realidade que contempla as realidades descritas acima, tendo grande parte de sua economia voltada à agropecuária e mais ainda à região na qual está inserida. Logo, a disputa por território deve ser levada em consideração para se compreender como os indígenas são vistos por esta sociedade.

A ideia de que os espaços ocupados por índios são improdutivos e não contribuem para o progresso da cidade é recorrente entre os alunos adolescentes e adultos em Nova Xavantina. Além disso, há uma fixação de que os indígenas são superprotegidos pelo Estado e, diferente do homem branco, não precisam cumprir a lei, além de receberem salários sem ter que trabalhar. Logo, a relação entre índio e não índio no contexto escolar de Nova Xavantina é marcada por falas que geram preconceito e a disseminação de estereótipos ruins que limitam o aprendizado, marginalizam e invisibilizam os Xavante.

A pesquisa mostrou que o preconceito é alterado conforme a idade dos alunos, isto é, as crianças do 5º ano foram as que menos propagaram preconceitos e as que mais professavam um discurso não etnocêntrico. Elas tinham consciência que os indígenas são marginalizados na escola e na sociedade, inclusive por seus pais, parentes, amigos, e argumentavam para desconstruir estereótipos, relativizando ações e procurando ver o mundo também a partir da perspectiva do diferente. Obviamente que a presença de um aluno indígena que se encaixa em padrões não índios do que se entende e espera de um bom aluno contribui para que esses discentes percebam que não podem fixar rótulos e categorizar os indígenas como seres humanos de valor inferior.

Por outro lado, a existência de um aluno com características semelhantes – desempenho escolar mediano, maior entrosamento com não índios, melhor domínio do português – em uma turma de adolescentes caminha pelo sentido inverso, isto é, este aluno é diferenciado, os indígenas continuam sendo sujos, preguiçosos, ladrões, aproveitadores e ele – o aluno indígena digno de apreço – que é exceção.

Já no contexto acadêmico, há diferentes posicionamentos, que mudam de acordo com os cursos estudados e também em distintas etapas destes. Contudo, algumas certezas são compartilhadas, como a de que os indígenas não pertencem a uma raça inferior e a de que eles deveriam ser consultados para que fazendas e agroindústrias se instalassem em seus territórios. Fora isto, até certezas encontradas nos níveis anteriores de ensino – como a de que indígenas que mudam para a cidade deixam de ser índios – são desconstruídas em algumas turmas, como a de concluintes de Ciências Biológicas.

Os que assim pensam afirmam que a migração para a cidade é negativa e prejudicial aos costumes e valores indígenas, como se estes devessem permanecer intactos e os indígenas não pudessem mudar. Entretanto, a cultura muda, a identidade muda, elas nunca estão acabadas ou resolvidas, como já diz Jenkins (1996). Outrossim, desde a década de 1960 Barth (2011) já destacava que as identidades étnicas não podem ser sinalizadas como estatísticas, intransponíveis e ligadas a um território de maneira inseparável, de maneira que deixar um espaço significa que o grupo perde sua etnicidade ou sua identidade.

Os preconceitos encontrados fora da universidade também são propagados dentro dela, em especial nos cursos de Agronomia e Ciências Biológicas, como os de que os índios resolvem tudo na força, são protegidos pela lei em demasia e que tem muita terra. A resposta a esta constatação – de que os alunos de Turismo foram os que propagaram um pouco menos de preconceito – pode ser encontrada na parceria que

docentes e a coordenação do curso fizeram com a Funai e com indígenas Xavante da aldeia Santa Clara (que pertence a TI Parabubure) ano de 2015, promovendo visitas de indígenas à universidade e de acadêmicos à aldeia. Uma das professoras idealizadoras dessa troca conta como foi a resistência dos alunos no começo e a experiência final, depois de terem visitado aquele local:

Quando eu cheguei à sala do 1º semestre e falei dessa possibilidade [de visitar uma aldeia Xavante], muitos se animaram e muitos também, na mesma proporção, estranharam a ideia e falaram que ia ser muito difícil, falavam que não gostavam de índio. Eu perguntava: mas por que não gosta de índio, como assim não gosta de índio? E aí eles diziam: olha o jeito que eles estão aqui, eles fazem o que querem, a Funai sempre dá um jeito de passar a mão na cabeça. Quer dizer, um preconceito muito grande [...]. Não conseguiam ver os valores desses indígenas, não conseguiam entender que o índio tem outra filosofia de vida [...]. Com o passar do tempo eu comecei a mostrar pra eles, eu chamei a indígenista da Funai pra fazer uma palestra pra eles, pra contar sobre esses indígenas. Foram duas palestras pra sensibilizá-los antes de irmos [à aldeia] [...]. Para minha surpresa e para deles também foi uma experiência emocionante, eles fizeram vários rituais, teve a corrida de tora. Na hora da dança, todo mundo foi dançar. As meninas [alunas] voltaram chorando, comovidas, transformadas (professora Bianca).

O contato, neste caso direcionado – já que os alunos foram preparados para visitar a aldeia, com palestras anteriores para explicar um pouco da cultura Xavante e sobre como seria a visita –, assim como a participação dos alunos nas atividades propostas para aquele dia, possibilitou novas reflexões dos acadêmicos. Além disso, a formação humanística do curso, que tem carga horária maior que os demais em disciplinas voltadas para a construção de um profissional mais comprometido com questões sociais, possibilita entender o resultado da pesquisa.

Um fator que chama a atenção nas respostas é o fato dos acadêmicos serem iniciantes ou concluintes não ter feito muita diferença nas respostas obtidas, isto é, os posicionamentos dos alunos não foram alterados conforme o tempo que eles estavam na universidade. Imaginava inicialmente que esse fator alteraria as respostas e que os alunos formandos expressariam menores índices de concordância com as frases preconceituosas que eles leram no questionário, entretanto, isto não ocorreu.

6 POLÍTICA E MEMÓRIA

“O poder instituído costuma se representar”. É com essa frase de Knauss (1999, p. 41), que a proferiu ao discutir sobre como o poder público buscar reafirmar sua legitimidade e ser reconhecido em celebrações da memória cultural – tais como rituais, festas, comemorações e emblemas (como estátuas) –, que abro este capítulo. É na política (vista aqui a partir das instituições governamentais – Prefeitura, Câmara de Vereadores e Governo do Estado de Mato Grosso) que adentro para entender como o poder público em Nova Xavantina aborda sua memória cultural e se representa.

A discussão sobre a memória cultural da cidade no âmbito político oficial possibilita estabelecer ligações sobre o que é lembrado e o que é esquecido, isto é, almejo observar não apenas os enunciados, mas também os silêncios, as lembranças e os esquecimentos, inseridos (ou não) na fala da política oficial da memória do município.

Com estas premissas, o presente capítulo discute como a política oficial da Nova Xavantina aborda sua memória cultural e sua história, objetivando compreender como estas são apresentadas, discutidas e quem são os atores legitimados. Para tanto, percorro a esfera do ensino (como a história é ensinada), das celebrações (como a história é comemorada), da normatização (como as leis abordam a memória e a história da cidade) e da consagração (os locais tombados pelos poderes públicos), traçando três núcleos centrais. Esses fazem referência à memória a partir de *eventos públicos*, em *documentos oficiais* e em *lugares de memórias*. Esses são os três aspectos que aglutinam situações acompanhadas durante a pesquisa de campo (2015 e 2016) que possibilitam traçar, no todo, como a política oficial retrata a história da cidade.

Inicialmente o destaque será dado aos eventos públicos que foram acompanhados nos anos de 2015 e de 2016, começando por uma audiência pública realizada na Câmara de Vereadores em abril de 2015, proposta pela Secretaria de Cultura do Estado de Mato Grosso, que tinha como temática a cultura do estado e, intrinsecamente, da cidade. Em seguida descrevo o desfile cívico que marca as comemorações do aniversário do município, festejado em 14 de abril, acompanhado nos anos de 2015 e 2016.

O próximo subtópico apresenta a memória cultural e a história da cidade a partir de documentos públicos, sendo aqui analisados: leis, site da Prefeitura e da Câmara de Vereadores e uma cartilha distribuída nas escolas municipais sobre a história do município.

Complementando, o último ponto destacado neste capítulo abordará quais lugares escolhidos pelos poderes públicos da cidade e do estado de Mato Grosso para salvaguardar a memória cultural da cidade, trazendo uma pequena contextualização a fim de situar o leitor sobre de que local se fala e apresentando a justificativa oficial para fazê-lo.

6.1 A memória em eventos públicos

Tendo como foco a análise de como a memória cultural e a história de Nova Xavantina são apresentadas pelos órgãos públicos da cidade e como estas deslegitimam grupos indígenas que estavam no município antes do colonizador não índio chegar, observei eventos oficiais do município, organizados pela prefeitura da cidade, em comemoração a seu aniversário nos anos de 2015 e 2016. No ano de 2015 as comemorações do aniversário da cidade contemplaram diferentes eventos (como pode ser notado na próxima figura, com o cartaz da programação), e, entre estes, os que envolviam as temáticas abordadas nesta pesquisa eram a Caminhada Cívica e uma Audiência Pública sobre cultura. Inicialmente irei descrever como foi a referida audiência e, em seguida, conto ao leitor sobre o desfile cívico.

Figura 18 – Cartaz com a programação dos eventos do aniversário da cidade

Aniversário NOVA XAVANTINA
71 Anos de Fundação **35 Anos de Emancipação**

EVENTOS

JENOX & COPA NX / 2015 **V - Motorcycle**

10 a 14.04.2015
19h. - Abertura
 Ginásio de Esportes

10.04.2015
18h. - Início
 Praia do Sol

14.04.2015 - 7h
 Saída: CCI - Chegada: Praça Cívica
CAMINHADA CÍVICA

14.04.2015 - 17h
 CORRIDA DE RUA
 Ginásio de Esportes

10 a 11.04.2015
 21h.
 Praia do Sol
BANDA MYAU

11.04.2015
 18h.
 Praia do Sol
MISSA DOS MOTOCICLISTAS

12.04.2015 **MISSA EM AÇÃO DE GRAÇA**
 19h. - Praia do Sol

13.04.2015 **SHOW GOSPEL COM A BANDA ELO DE GOIÂNIA**
 E A CANTORA **SARA** 19h. - Praia do Sol

13.04.2015 **AUDIÊNCIA PÚBLICA DA CULTURA**
 19h30. - CÂMARA MUNICIPAL
 PRESENCIA DO SEC. ESTADUAL DE CULTURA QUE IRÁ ESPLANAR PROJETOS DA REFERIDA PASTA

13.04.2015
LANÇAMENTO
OBRA DA CASA DE VELÓRIO
 17h30.
 Local: Av. A - (AO LADO SUBSTACÃO)

INAUGURAÇÕES

13.04.2015
 8h.
Centro de Referência e Assistência Social - CRAS

13.04.2015
 9h30.
Salas de aulas na Escola UR

13.04.2015
 10h.
FARMÁCIA BÁSICA MUNICIPAL
 CENTRO DE ABASTECIMENTO FARMACÊUTICO - CAF

13.04.2015
 16h30.
Ponte de Concreto sobre o Rio Nordori

72.000 m² de Pavimentação Asfáltica

13.04.2015
ENTREGA - SECRETARIA DE EDUCAÇÃO
 8h30. - Local - Sec. de Educação

ENTREGA - SALAS DE AULAS ESCOLA MUN. MONTEIRO LOBATO
 9h. - Local - Esc. Monteiro Lobato

ENTREGA - EQUIPAMENTOS HOSPITALARES
 16h30. - Local: Hospital Municipal

19.04.2015 - **MOTOCROSS**
 8h. Local: Pista de Motocross - Clube da Lagoa

Fonte: Site da prefeitura de Nova Xavantina.

6.1.1 Audiência Pública da Cultura

A *Audiência Pública da Cultura* foi realizada na Câmara de Vereadores do município no dia 13 de abril de 2015. O cartaz com a programação das festividades, mostrado acima, dizia que na audiência estaria presente o Secretário de Cultura do Estado, que iria explicar os projetos da pasta por ele comandada. O evento, organizado pela Secretaria de Cultura do Mato Grosso, era parte de um debate maior, realizado em diferentes cidades do Mato Grosso, chamado de “Ciclo Diálogos da Cultura”, em que audiências públicas eram realizadas com o intuito de “rever leis que regem as políticas culturais do estado”, afirmava um dos slides apresentados durante o evento.

Estavam na mesa de autoridades a Secretária de Educação e Cultura do município, Marta Helena da Silva Negrão, o Secretário de Cultura do Estado, Leandro Carvalho, o Secretário de Desenvolvimento Regional do Estado, Eduardo Moura, o Deputado Estadual Baiano Filho e um representante do Ministério da Cultura. Além

destes, outros políticos do município e também de cidades próximas estavam presentes, assim como pessoas ligadas a segmentos culturais.

O Secretário de Cultura abriu o evento explicando que este tinha por objetivo propor um debate sobre a reformulação das leis do Conselho Estadual de Cultura, do Plano Estadual de Cultura e do Fundo de Fomento à Cultura do Estado e que seriam realizadas audiências públicas em cinco cidades do Mato Grosso: Rondonópolis, Cuiabá, Cáceres, Sorriso e Nova Xavantina.

De acordo com o Secretário, vários segmentos culturais do estado não estavam contemplados nas leis e por isso a necessidade de suas revisões. Entretanto, a reunião em Nova Xavantina acabou não discutindo as leis em si, e sim debatendo outros assuntos que orbitavam a ideia do que é a cultura do estado e de como a região do Vale do Araguaia, em que Nova Xavantina está inserida, não se sente representada nas políticas culturais.

Deste modo, a fala de diferentes pessoas ali presentes era no sentido de mostrar a insatisfação que sentiam ao não acharem que eram contempladas ao falar da cultura do Mato Grosso e também de destacar o que queriam que fosse mostrado como representativo da região. O que mais foi destacado, nesse sentido, foi o Festival de Quadrilhas do Vale do Araguaia (Festrilha), evento organizado pela Federação Mato-Grossense de Quadrilhas (FMTQ), que acontece desde o início dos anos 2000⁹⁹ e vem chamando a atenção, tornando-se o maior destaque cultural da região. Nestes eventos são realizadas apresentações de grupos de quadrilhas estilizadas¹⁰⁰.

A partir do ano de 2013 o Festrilha começou a receber apoio da Secretaria de Cultura do Estado, o que o tornou maior e atraiu mais interessados, movimentando a economia das cidades que o sediavam. Além disso, o evento foi expandido e começou a ter participantes de outras regiões do estado que não o Vale do Araguaia. No ano de 2016 a Secretaria de Cultura do Estado liberou o montante de 400 mil reais para a

99 A Federação Mato-Grossense de Quadrilhas foi formada e assumiu a frente do Festival de Quadrilhas do Vale do Araguaia a partir de 2015. Anteriormente o evento era denominado Circuito Regional de Quadrilha do Araguaia (Cirquaia) e era uma iniciativa mista entre a sociedade e os agentes governamentais (os grupos de quadrilhas juninas do Baixo Araguaia, a Secretaria de Cultura de Governo e Assembleia Legislativa do Mato Grosso) organizada pela senhora Cleuta Paixão (ASSUMPÇÃO, LOPEZ, LEMOS, 2016).

100 Enquanto as quadrilhas tradicionais estão centradas na representação do matuto agradecendo a colheita com seus trajes e passos típicos, as estilizadas são elaboradas para competições e possuem figurinos, temas, adereços e indumentárias que compõem um cenário teatral, criando um clima de espetáculo (CAMPOS, 2007; ASSUMPÇÃO, LOPEZ, LEMOS, 2016).

organização do evento. O valor da premiação para o primeiro colocado foi de 29 mil reais e competiram 24 grupos (G1 MT, 2016).

Acompanhando a repercussão que as quadrilhas tinham na região e, após ler uma entrevista dada pela presidenta da Federação sobre a representatividade que estas possuíam perante a cultura do Estado, quando ela afirmou que o campeonato de quadrilhas marcou a identidade da região e que “no Araguaia nós não tínhamos identidade. Sempre que se falava de Mato Grosso, se lembravam do Siriri e do Cururu. Agora, a população da região se identifica com o movimento quadrilheiro” (G1 MT, 2015), a procurei para entrevistá-la a fim de conhecer as influências culturais para a formação do movimento na região e saber se essas tinham ligação direta com os grupos aqui estudados.

Inicialmente buscava saber se a cultura nordestina, presente no município a partir dos Pioneiros da Marcha para o Oeste, influenciava a formação da quadrilha da cidade. Nesse sentido, além de conversar com a presidenta da Federação, também falei com o então presidente da Associação Cultural e Recreativa Balancê do Cerrado (Ascrebac), que gerenciava e organizava o grupo de quadrilha estilizada de Nova Xavantina – Balancê do Cerrado.

A presidenta da Federação explicou que as quadrilhas locais se destacaram no estado e deram identidade à região e que havia uma influência nordestina: “porque assim, quando a gente fala de tradição cultural, a gente lembra da Baixada Cuiabana com o Siriri e o Cururu, outras danças lá e tal, e a nossa região não tinha identidade cultural, e hoje o movimento quadrilheiro se tornou a identidade nossa. Hoje se falar em termos de cultura, de dança é o movimento junino”.

O coreógrafo do grupo de Nova Xavantina e então presidente da Ascrebac no ano de 2015 me explicou que a quadrilha estilizada que representa o município nas competições começou no ano de 2011, anteriormente havia apenas as quadrilhas escolares. Questionei-o se a influência para criação da temática vinha da cultura nordestina presente na cidade a partir dos migrantes e afirmou que esta vinha diretamente do Nordeste, com pesquisa de imagens e vídeos da internet. No ano de 2015 o tema do grupo era *Meu Balancê Mamulengo* e, com esta apresentação, ganhou o Festival e representou o Mato Grosso no torneio nacional. De acordo com o coreógrafo, houve uma pesquisa na internet para compor os elementos que faziam parte do espetáculo apresentado: “[...] como nosso tema esse ano foi *Meu Balancê Mamulengo*,

que é uma cultura do Nordeste, de fazer bonecos de animação, marionetes, até aqueles bonecos de Olinda nasceram dessa cultura né. [...]”.

Sobre a cultura nordestina da cidade, ele afirmou que não há uma influência direta no grupo, e sim uma pesquisa que vem da internet: “[...] nós temos vários nordestinos na quadrilha, mas não representam tanto não”. Além disso,

O fato da gente estar pegando um tema de uma cultura nordestina é também porque nós não encontramos material aqui no Mato Grosso que dá suporte pra você fazer uma pesquisa e tirar uma quadrilha. Não tem. Hoje toda a referência para todas as quadrilhas são as quadrilhas do Nordeste.

O tema *quadrilhas estilizadas do Araguaia* também foi aludido pelo Secretário de Cultura do Estado, que ressaltou a importância deste ao explicar aos presentes que havia sido realizada uma reunião anteriormente para tratar apenas deste tópico com os prefeitos e demais pessoas envolvidas nas competições.

Outros assuntos abordados na reunião que contemplavam cultura, história e memória de Nova Xavantina surgiram ao longo das falas, sendo uma delas a do Secretário de Desenvolvimento Regional do Estado, que foi bastante ovacionado quando perguntou: “como vamos armazenar a história dos Pioneiros?”. Seu questionamento veio atrelado à explicação da necessidade de criação de um museu (a partir da reforma das casas-símbolos da história da cidade) com a história deste grupo, ao que foi parabenizado pelos presentes no espaço. Ainda quanto a esta abordagem – da história dos Pioneiros, um ex-presidente da Associação dos Pioneiros da Marcha para o Oeste também teve oportunidade de fala e, no mesmo sentido que o secretário acima mencionado, pontuou sobre a possibilidade de construção de um museu a partir de verbas federais. A esta indagação, lhe foi respondido que o Ministério da Cultura não trabalhava com construções.

Quem também estava presente e tomou a palavra ao tocar nessa temática foi o vereador que estava reunindo um acervo para a implantação do *Instituto de Memória*, como já dito no segundo capítulo. Na oportunidade, o vereador explicou que o local “contaria a história do município, dos seus pioneiros, dos seus descendentes e de pessoas que vieram posteriormente”.

Outra temática levantada na reunião foi a da cultura indígena, abordada pelo Secretário de Desenvolvimento Regional do Estado. Ele afirmou que era necessário valorizar a cultura indígena, ao que foi ovacionado pelo público presente. Foi uma fala ampla, sem citar etnias ou explicar de qual região do estado se falava. A esta afirmação,

o Secretário de Cultura do Estado ressaltou que a valorização da cultura indígena era uma das prioridades da sua gestão.

Por fim, apenas uma pessoa presente levantou a temática da cultura gaúcha, era uma representante de uma cidade próxima, Querência. Ela explicou que em Querência essa era bastante presente e representativa em virtude da colonização da cidade e complementou destacando que a quadrilha e a capoeira também se manifestavam, sendo apreciadas e praticadas por grupos do Nordeste e do Centro-Oeste no município.

6.1.2 Desfile Cívico em 2015

O Desfile Cívico do ano de 2015 ocorreu no dia em que é comemorado o aniversário do município – 14 de abril, data que celebrou os 71 anos de fundação e 35 anos de emancipação política do município. Foi realizado no período matutino e seu ponto de início – Centro de Convivência do Idoso – ficava a duas quadras de seu final, na Praça Cívica do município – local do primeiro acampamento quando da chegada da Expedição Roncador-Xingu –, onde está localizado um marco da fundação da Vila de Xavantina. A temática *Educar para os valores* foi escolhida pela organização do evento para nortear o desfile, de maneira que os grupos mostravam cartazes que abordavam o assunto ou ainda o faziam nas apresentações posteriores à chegada na praça.

Cheguei para observar o evento ainda durante sua organização. Assim, vi que à frente do desfile estava posicionado o grupo dos Pioneiros da Marcha para o Oeste e que, alguns minutos depois, a fanfarra chegou e tomou a frente. Antes ainda da fanfarra foram colocados alguns jovens com as bandeiras de Nova Xavantina, do Mato Grosso e do Brasil, como pode ser observado na figura seguinte. Ficaram ordenadas linearmente os jovens com as bandeiras, a fanfarra e posteriormente o grupo de Pioneiros, que tinham faixas principalmente em nome da Associação dos Pioneiros. Além de faixas parabenizando o município, eles também seguravam banners com fotografias de antigos pioneiros, produzidos antes para a Festa realizada anualmente por sua Associação.

Figura 19 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2015



Fonte: Própria.

Figura 20 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2015



Fonte: Própria.

Após os Pioneiros, havia grupos de escolas da cidade, municipal, estadual, assim como da Universidade Aberta do Brasil (UAB), grupos de esportes (como capoeira e taekwondo), do Centro de Convivência do Idoso, das escolas de idiomas do município, o Corpo de Bombeiros e o grupo de escoteiros da Igreja Adventista do município. Eles desfilaram até a Praça Cívica, onde, no coreto, estavam posicionados vereadores e alguns Pioneiros.

Durante o desfile, enquanto as escolas passavam em frente ao coreto, o locutor do evento- nosso já conhecido vereador e presidente da Câmara, dava algumas referências sobre essa, ano de criação, onde está localizada etc. Quando as escolas que tinham nomes de personalidades que rememoravam a história da cidade ganhavam uma

espécie de biografia das personagens que a nomeavam. Deste modo, durante a passagem da escola Vanique se ouviu sobre o comandante da Expedição Roncador-Xingu, o coronel Vanique¹⁰¹, por exemplo. O vereador reforçou a criação da Marcha para o Oeste como uma saída para a transferência da capital do Brasil, que estava em guerra e vulnerável com uma capital no litoral.

O discurso da Secretária de Educação do município chamou a atenção. É de praxe, em eventos como estes, a reverência feita, pelos que têm a oportunidade de fala, aos Pioneiros da Marcha para o Oeste. Normalmente eles são os primeiros a serem citados nos discursos (que foram poucos naquele ano, sendo registrado, após a passagem dos grupos que compõem o desfile, apenas o da Secretária de Educação). Entretanto, a fala da secretária em nenhum momento fez menção aos pioneiros. Ela agradeceu a presença das autoridades, dos professores e dos alunos e não os citou, não fazendo alusão a nenhum outro grupo participante.

Havia indígenas no desfile cívico e eles estavam presentes entre os alunos das escolas estaduais, como pode ser notado na figura abaixo.

Figura 21 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2015



Fonte: Própria.

6.1.3 Desfile Cívico em 2016

O desfile de 2016 também foi no período matutino e fez o mesmo trajeto que no ano anterior. Como naquele ano, as bandeiras estavam posicionadas na frente (como é mostrado na figura posterior), seguidos da fanfarra e do grupo dos Pioneiros, que

¹⁰¹ Falarei um pouco mais do Coronel Vanique adiante.

novamente traziam faixas e banners no nome de sua Associação com fotos de pessoas já falecidas. O que chamou a atenção é que havia fotografias de pessoas recém-falecidas que não eram descendentes dos Pioneiros da Marcha para o Oeste.

Figura 22 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2016



Fonte: Própria.

No início do desfile houve um pequeno e rápido desacordo sobre qual seria o primeiro grupo depois da fanfarra. Os Pioneiros já estavam perfilados e iniciando a caminhada quando chegou de van, por uma rua lateral, o grupo dos alunos especiais que frequentam a Associação de Pais e Amigos dos Excepcionais (Apae), que foram colocados em sua frente. Houve um impasse rápido e alguém da organização disse que os alunos especiais entrariam depois dos pioneiros, e foi o que ocorreu. Após os alunos da Apae estavam os idosos que frequentam o Centro de Convivência do Idoso, em seguida os alunos da creche, das escolas municipais e estaduais, além de escolas de idiomas, das academias do município, polícia, igrejas.

O tema do desfile daquele ano acompanhava o da Campanha da Fraternidade da Igreja Católica – *Meio Ambiente*. Logo, muitas faixas sobre preservação do meio ambiente puderam ser vistas em todas as escolas.

Esse ano havia outro mestre de cerimônias que não o vereador. Era um professor de uma escola particular da cidade. No coreto, de onde o locutor comentava sobre os grupos que passavam, havia políticos, secretários e também alguns Pioneiros. Após a passagem de todos, iniciaram-se os discursos, que foram poucos e rápidos.

Quem falou primeiro foi a secretária de educação, que apenas agradeceu a presença de todos. Em seguida, o presidente da Câmara de Vereadores, já conhecido aqui, teve a palavra. Ele disse que precisava deixar sua homenagem à cidade e que todos estavam posicionados no local onde tudo havia começado, além de destacar que a data representava muito para os moradores do município, que era uma terra de homens e mulheres trabalhadores. Ele ainda falou que os Pioneiros da Marcha para o Oeste eram muito importantes na cidade. Em seguida a palavra foi dada ao prefeito, que agradeceu a presença de todos no evento cívico. Seu breve discurso reforçava a importância dos Pioneiros: “se hoje estamos aqui onde tudo iniciou foi graças aos pioneiros e pioneiras, trabalhadores e trabalhadoras. Eles abriram as primeiras picadas”. Em seguida citou nomes dos Pioneiros e fez agradecimentos aos pastores, padres e às igrejas ali presentes. A solenidade foi finalizada com a fala do prefeito. Nenhum Pioneiro teve a palavra.

Sobre os indígenas presentes no desfile, eles estavam incluídos entre os alunos das escolas públicas, inclusive alguns seguravam as faixas que parabenizavam a cidade ou faziam alguma referência à temática do desfile. Foi possível perceber que em uma das escolas em que havia uma quantidade maior de indígenas, eles formavam uma fila separada dos demais, como pode ser notado na figura abaixo.

Figura 23 – Caminhada Cívica no aniversário de Nova Xavantina do ano de 2016



Fonte: Própria.

6.2 A memória em documentos públicos

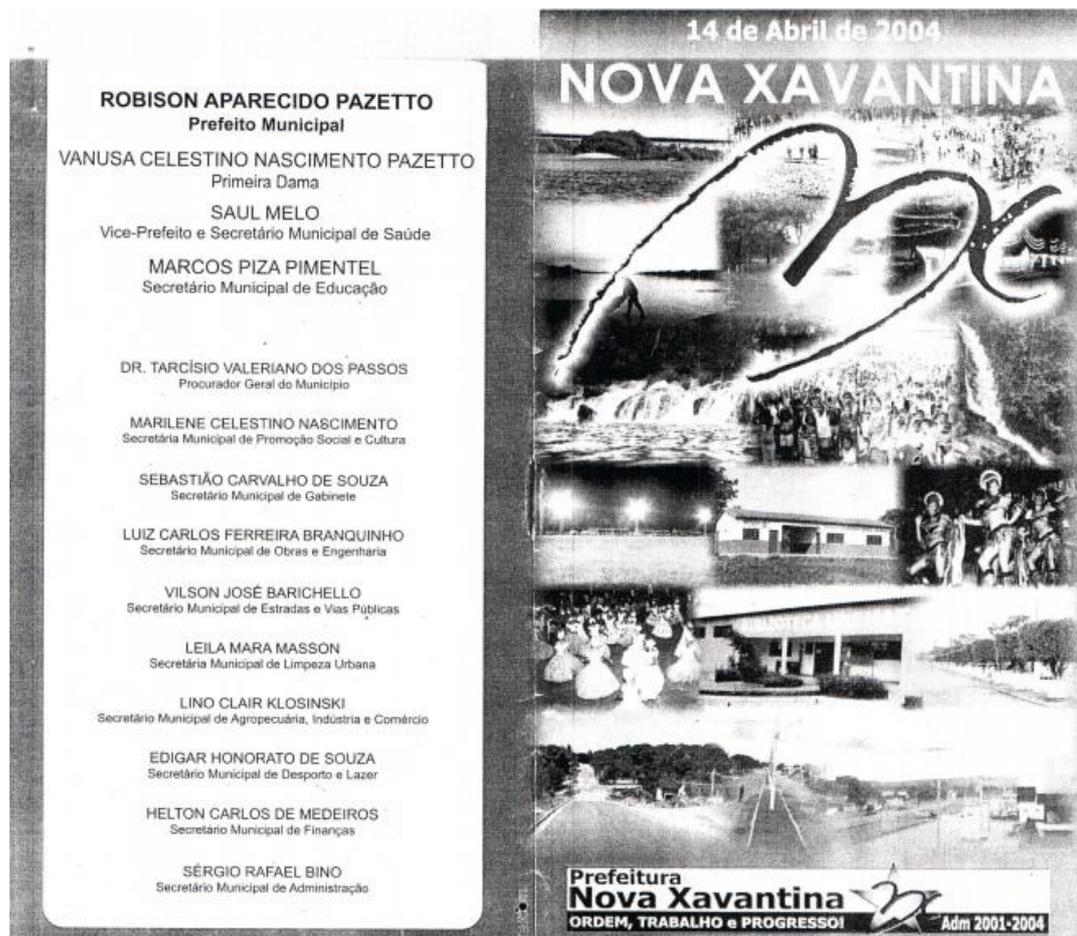
Com o objetivo de analisar como a memória e a história da cidade são retratadas em documentos oficiais, busquei, em diferentes fontes, os documentos que pudessem me dar suporte para o debate. Por esta via, trago aqui a descrição de materiais recolhidos a partir da análise do site da Prefeitura e da Câmara de Vereadores, de leis e de uma cartilha sobre a história da cidade. Um panorama do material encontrado é apresentado neste tópico que segue. Começo cronologicamente com o mais antigo e termino por mostrar ao leitor o que é dito sobre a história da cidade no site da prefeitura e também da Câmara de Vereadores da cidade.

6.2.1 Cartilha sobre a história da cidade

Este material é uma espécie de cartilha (Anexo A) e foi citado como fonte por para lecionar a história de Nova Xavantina. Ela está disponível na biblioteca do município e foi produzida no ano de 2004, durante a gestão do prefeito Robison Pazetto (Partido Progressista), e quem assina como autor do documento é a Secretaria Municipal de Educação, presidida pelo senhor Marcos Piza Pimentel.

As imagens que compõem a capa da cartilha estão sem legenda, contudo, uma análise visual (apesar da má qualidade do material fotocopiado) mostra que são imagens de algumas ruas do município, de belezas naturais da cidade, da biblioteca da UNEMAT, de aglomerações de pessoas na praia (provavelmente durante o Festival de Praia que ocorre no mês de julho), de algumas mulheres que parecem caracterizadas como baianas dançando (imagem que talvez tenha sido tirada durante o carnaval da cidade, que tinha escolas de samba) e outras que parecem caracterizadas com índias, também dançando.

Figura 24 – Reprodução da capa da cartilha sobre a história de Nova Xavantina



Fonte: Escola Municipal Deus é Amor.

Na apresentação da cartilha consta que ela tem como objetivo colocar à disposição de toda a comunidade uma fonte de consulta sobre os principais fatos que construíram a história de Nova Xavantina. Além da história, também são apresentadas a bandeira, o hino, o brasão de armas e o selo municipal¹⁰², todos instituídos na Lei Municipal nº 013 de 25 de abril de 1983.

Sobre a história da cidade narrada na cartilha, o texto começa explicando que é necessário fazer uma viagem no tempo para compreender a história da cidade e também do Vale do Araguaia. Sua narrativa começa afirmando que o “Centro-Oeste brasileiro era completamente despovoado de homens brancos” e que suas “incalculáveis riquezas [...] despertavam a cobiça de poderosos grupos mundiais”. Neste contexto, o Japão teria demonstrado interesse em ocupar áreas internacionais ricas e inexploradas e o governo

¹⁰² Considerações sobre estes símbolos podem ser encontradas em Oliveira (2007).

alemão de Hitler tinha sonhos expansionistas. Conta ainda que o Brasil havia sido atacado por submarinos inimigos na costa do Nordeste em 1942 e por essa razão entrou na Segunda Guerra Mundial. Ainda nesse relato, o Brasil era um país despreparado por ter sua capital no litoral e, por este motivo, o presidente Vargas decidiu ocupar a região Centro-Oeste.

Essa transferência tinha por intuito, primeiramente “desbravar a região central do Brasil, para transferir a capital para um local mais seguro no interior” e também “promover a ocupação efetiva dessa região, acabando as especulações de uma possível ocupação por nações estrangeiras”. Para que essas migrações ocorressem o governo teria criado a Expedição Roncador-Xingu.

Os próximos parágrafos do texto explicam sobre a peregrinação dos homens da Expedição para chegar ao Rio das Mortes, trazem a descrição dessa chegada, rememoram os comandantes, comentam sobre as primeiras casas, sobre o primeiro marco fundado e também explicam sobre a transformação da Fundação Brasil Central em Sudeco.

Foi no dia 14 de abril de 1944 que a Expedição fincou um marco, fundando a Vila de Xavantina, no local onde hoje conhecemos como Praça Cívica. [...] No dia 06 de junho atravessa o Rio das Mortes e prossegue sua caminhada em direção ao Xingu, deixando instalado o posto da Vila Xavantina, que passou a dar apoio às frentes de trabalho. Aqueles expedicionários que ficaram no posto, tornaram-se os primeiros moradores da cidade. [...] A partir de 1945, a Expedição Roncador-Xingu se transforma na antiga Fundação Brasil Central, hoje SUDECO, consolidando a ocupação do Centro-Oeste.

Em uma linha temporal mais recente, dão as datas da transformação do local em distritos e posteriormente em cidade e apontam que, de 1970 em diante:

com o objetivo de abrir uma frente agrícola na região, para consolidar efetivamente a ocupação, foram criados os projetos de colonização agrícola que trouxeram várias famílias do Sul, dando origem a várias agrovilas, que se transformaram mais tarde nos municípios de Água Boa, Canarana, Porto Alegre do Norte, Vila Rica e muitos outros.

Não há menção direta sobre os povos indígenas da região no material. Somente se afirma que o “Centro-Oeste brasileiro era completamente despovoado de homens brancos”. Ou seja, pelo contexto se imagina que o local seria habitado por índios. Além disso, não há nenhuma alusão ao porquê do nome da cidade ser Nova Xavantina.

6.2.2 Site da Prefeitura de Nova Xavantina e da Câmara de Vereadores

As informações sobre a história da cidade dos sites da Prefeitura e da Câmara de Vereadores da cidade são idênticas, contendo o mesmo texto e fotografia. Ambos não explicam quem produziu o conteúdo e parecem ter sido copiados de outro lugar, pois seu início faz menção a uma situação anteriormente explicada: “Nova Xavantina, acompanhou *este processo* histórico de colonização. A conquista efetiva dessa região ocorreu durante o Governo do Presidente Getulio (sic) Dornelles Vargas, mentor da grande ‘Marcha para o Oeste’” (NOVA XAVANTINA, 2017, grifo meu). Não é possível compreender, a partir da leitura do texto, de que processo se fala.

Posteriormente, a publicação cita a criação da Expedição Roncador-Xingu e comenta sobre seus personagens, como o cel. Vanique, e conta sobre a viagem para a região do Rio das Mortes. Em seguida o texto foca na construção da pista de pouso para que os suprimentos chegassem à região. Ainda fornece dados sobre a elevação do local a distrito e fala sobre a migração dos sulistas:

A partir de 1975, por iniciativa do Governo Federal, com o objetivo de povoar efetivamente a região e ampliar as fronteiras agrícolas do País, ocorre um novo surto de progresso. Muitas facilidades foram arcadas para implantação de projetos de colonização, o que atraiu maiores contingentes, populacionais. Essas pessoas vieram principalmente do Sul, sempre em busca de terras melhores e novas perspectivas de vida (NOVA XAVANTINA, 2017).

O texto termina com dados sociodemográficos do município. Novamente não há referência aos Xavante e sequer é dito que eles habitavam a região ou o motivo da cidade se chamar Nova Xavantina. A história da cidade, nos sites oficiais dos representantes políticos da cidade – Prefeitura e Câmara de Vereadores - começa a partir da Marcha para o Oeste.

6.2.3 Leis que abordam a história e a memória da cidade

As leis que regem o município possibilitam pensar como a história da cidade é apresentada e qual memória o poder público quer salvaguardar como sua. Assim, neste subtópico mostro as leis da cidade que discutem assuntos pertinentes a esta pesquisa, começando pela Lei Orgânica do município. Estas foram coletadas no site da Prefeitura Municipal e também da Câmara de Vereadores.

A Lei Orgânica de Nova Xavantina é do ano de 1991 e apresenta, entre outros itens, datas que marcam homenagens a grupos sociais presentes no município. Na Lei Orgânica consta que no dia 28 de fevereiro de todo ano é comemorado o *Dia do Pioneiro*, reverência estabelecida pela Lei Municipal nº 301 de 12 de setembro de 1988, e no dia 15 de setembro é comemorado o *Dia do Sulista*, a partir da Lei Municipal nº 322 de 12 de setembro de 1988. Como é possível notar, ambas as datas foram homologadas no mesmo dia, 12 de setembro de 1988.

No artigo 191 da seção V, que versa sobre *Educação, Cultura e Desporto*, a Lei Orgânica de Nova Xavantina tomba o conjunto habitacional conhecido como Xavantina Velha, compreendendo todo o conjunto habitacional em torno da Praça Cívica, incluindo-se neste conjunto o edifício da Escola Estadual de 1º e 2º Graus Ministro João Alberto e ainda o edifício sede da Prefeitura Municipal e do Fórum Teotônio Vilella. O próximo artigo da referida lei tomba o conjunto arborístico localizado à margem esquerda do Rio das Mortes, antigo Pomar da Fundação Brasil Central, como pode é mostrado na lei reproduzida abaixo:

Art. 191º - Fica tombado o conjunto habitacional situado na sede deste Município denominado popularmente de “Xavantina Velha”, compreendendo todo o conjunto habitacional em torno da Praça Cívica, incluindo-se neste conjunto o edifício da Escola Estadual de 1º e 2º Graus “Ministro João Alberto” e ainda o edifício sede da Prefeitura Municipal e do Fórum Teotônio Vilella.

Art. 192º - Fica tombado o conjunto arborístico situado na sede deste Município, à margem esquerda do Rio das Mortes, denominado popularmente “Mangueiral”, antigo Pomar da Fundação Brasil Central (NOVA XAVANTINA, 1991).

Sobre esses locais, descritos como lugares de memória nesta pesquisa, falarei no tópico abaixo. Ainda sobre o tombamento, a Lei Orgânica afirma que esse será oficializado de acordo com a legislação municipal já existente.

A legislação municipal sobre o assunto é a Lei nº 367 de 15 de maio de 1989, que dispõe sobre a preservação, proteção e tombamento de bens móveis e imóveis de interesse histórico, paisagístico e cultural da cidade. A lei não especifica quais bens são tombados, apenas afirma que constituem patrimônios histórico, artístico, paisagístico e cultural do município os seguintes itens: construções e obras de arte de notável qualidade estética ou particularmente representativas de determinada época, estilo ou característica; edificações, monumentos e documentos intimamente vinculados a fato memorável da história local, a pessoa de excepcional notoriedade; monumentos

naturais, sítios ou paisagens, inclusive os agenciados pela indústria humana; quaisquer bens móveis intimamente vinculados a fato memorável da história local ou pertencentes a outros bens móveis a ela relacionados (NOVA XAVANTINA, 1989).

Outra lei que aborda a temática analisada nesta pesquisa é de 2010 (Lei nº 1516, de 29 de novembro de 2010) e inclui a matéria *história de Nova Xavantina* nas grades curriculares da rede municipal de ensino. Contudo, não há indicação, na lei, do que deve ser ensinado e o que é considerado história da cidade (NOVA XAVANTINA, 2010).

Há ainda uma lei mais recente que faz considerações sobre a história da cidade (Lei nº 1.857 de 24 de março de 2015). Esta cria o Instituto Memória do Poder Legislativo Municipal. Como já mencionado no segundo capítulo, o presidente da Câmara de Vereadores, e também apresentador de um programa de televisão local, propôs, por meio de uma lei, a intenção de construir um museu na sede do legislativo municipal. Segundo esta, o *Instituto de Memória* tem a finalidade de “preservar para as gerações futuras o acervo de documentos, fotografias e publicações oficiais da Câmara Municipal e a História do Município”. Grande parte da incumbência do Instituto está ligada a cuidar do acervo da própria Câmara de Vereadores, como a filmagem de suas sessões e a conservação do seu material. Para além disso, como consta em seu artigo 3, o conteúdo a ser armazenado compreende:

III – Documentos históricos doados em sua forma original ou foto-copiados (sic) que forem arrecadados através de munícipes, entidades, clubes de serviços e igrejas;

[...]

V - Depoimentos de fundadores, moradores e ex-moradores do Município (NOVA XAVANTINA, 2015).

Em seu 4º artigo são delineados quais materiais serão coletados e de que momentos históricos estes virão.

O acervo do Instituto Memória também contará com materiais arquivados referentes a criação e o desenvolvimento da cidade de Nova Xavantina, abordando vertentes como:

I – História de criação e dos principais fatos que envolveram na cidade entidades, clubes de serviços, escolas, igrejas, etc.;

II - Entrevistas em vídeo e transcritas, com pioneiros que grande contribuição tenha dado ao município;

III – Matérias jornalísticas;

IV – Fotos das mais diversas áreas que registraram fatos importantes ocorridos na cidade (NOVA XAVANTINA, 2015).

Por fim, uma última regulamentação que envolve a história da cidade é a Lei Municipal nº 1.890, de 27 de outubro de 2015, que celebra um Termo de Permissão de Uso de dois lotes localizados no setor antigo da cidade (setor Xavantina) com a Associação dos Pioneiros da Marcha para o Oeste por 30 anos. O uso que se destina no documento é exclusivamente para a referida associação manter naquele imóvel sua sede.

Anteriormente à assinatura do Termo, conversei com a então presidenta da Associação, com um ex-presidente e com alguns Pioneiros sobre a possibilidade da doação ou concessão dessa área. O ex-presidente afirmava que não concordava com a concessão, para ele, a área deveria ser doada da prefeitura para a APMPO, visto que, por concessão, o acordo poderia ser desfeito. Ainda de acordo com esse ex-presidente, a doação não foi aceita pela procuradora do município, que havia sugerido ao prefeito a concessão da área. Conta ele:

[...] a procuradora acha que o município não deve doar. Eu provei para ela que existe sim amparo legal para o município doar, qual seria esse? Primeira coisa, interesse público justificado. Eu fui lá falar com ela sobre isso. Ela falou: mas isso não é interesse público justificado, isso é interesse seu, seu e da Associação. Eu falei: preservar a história e a memória de Nova Xavantina não é interesse justificado? O que é interesse justificado então? Se eu preservar, trabalhar, resgatar a nossa memória, preservar e resgatar a nossa história não é interesse público justificado? (Ex-presidente da APMPO).

O que chama a atenção na discussão, para além da análise jurídica do caso, que não me cabe fazê-la, é o entrelaçamento que é feito por ele entre a história da cidade e a dos Pioneiros da Marcha para o Oeste, de maneira que a memória destes é elevada a memória oficial e deve ser subsidiada pelo poder público, por ser sua própria história.

6.3 A memória em lugares e o poder público

Os próximos parágrafos falam dos lugares de memória que são reconhecidos pelo poder público, tanto o municipal quanto o estadual. Meu objetivo aqui não é contar a história desses lugares¹⁰³ (mesmo que às vezes seja necessário para contextualização),

¹⁰³ Para maiores informações sobre alguns dos lugares de memória de Nova Xavantina, consultar: OLIVEIRA, Natália Araújo de. *Lugares de memória, lembranças e esquecimentos: um novo olhar para o turismo em Nova Xavantina/MT*. 2007. 152 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Turismo) – Curso de Bacharelado em Turismo, Universidade do Estado de Mato Grosso, Nova Xavantina, 2007; ARAGÃO, Suêide Pereira de. *Patrimônios histórico-culturais do município de Nova Xavantina – MT*. 2007. 54 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Turismo) – Curso de Bacharelado em Turismo, Universidade do Estado de Mato Grosso, Nova Xavantina, 2007; INOCÊNCIO, Marcia Amorim. *Levantamento dos atrativos histórico-culturais do município de Nova Xavantina na percepção dos Pioneiros*. 2015. 48 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Turismo) – Curso de Bacharelado em Turismo, Universidade do Estado de Mato Grosso, Nova Xavantina, 2015.

e sim mostrar quais foram os locais escolhidos pelos poderes públicos como espaços para reforçar a identidade do município.

Como já visto anteriormente, a Lei Orgânica de Nova Xavantina tomba o conjunto habitacional conhecido como Xavantina Velha, compreendendo em especial áreas em torno da Praça Cívica e também o antigo pomar da cidade.

Já o Estado de Mato Grosso especificou os cinco locais tombados como Patrimônio Histórico e Artístico Estadual em Nova Xavantina, sendo estes:

- Capela de Nossa Senhora Auxiliadora e Praça Dom Bosco (Portaria nº 018/2011);
- Casa dos Irmãos Villas Bôas (Portaria nº 022/2011);
- Fachada da Casa do Senhor Venâncio (Portaria nº 023/2011);
- Casa do Coronel Vanique (Portaria nº 024/2011);
- Casa Teatro Municipal Heitor Villa-Lobos (Portaria nº 025/2011).

No Vale do Araguaia há sete locais tombados pelo estado de Mato Grosso como patrimônio histórico e cinco destes estão em Nova Xavantina, descritos acima. Todos da referida lista também estão localizados no entorno da Praça Cívica. Começo então a explicar qual a importância dessa praça que faz com que ela seja um lugar de memória para o poder público municipal e estadual.

A Praça Cívica (figura 25) está localizada no espaço onde foi montado o primeiro acampamento da Expedição Roncador-Xingu. Esse local foi escolhido pela proximidade estratégica com o Rio das Mortes. Possuía um rancho de palha em forma de cone que ocupava toda a parte central – propriedade do Coronel Vanique¹⁰⁴ – e um pátio espaçoso. Foi nesta Praça que o presidente Vargas discursou quando visitou a região, em 24 de junho de 1945. Oficialmente, seu nome é Praça dos Pioneiros, conforme a Lei nº 608 de 2 de dezembro de 1994 (NOVA XAVANTINA, 1994), entretanto, todos a conhecem como Praça Cívica. Como já comentado anteriormente, é ali que são realizados os festejos oficiais do aniversário da cidade.

¹⁰⁴ Flaviano de Matos Vanique, o coronel que comandou o grupo de homens participantes da Expedição de São Paulo até o Mato Grosso era natural de Bagé (RS) e egresso da Escola de Cadetes de Porto Alegre. Em 1922 ele trabalhou em São Borja e fez amizade com Vargas. Durante a Revolução de 30 se mudou para o Rio de Janeiro, apadrinhado pelo presidente. Tornou-se chefe de sua guarda pessoal e organizou a visita do presidente à ilha do Bananal, em 1940. Em 1943, com a criação da Expedição Roncador-Xingu, Vanique foi escolhido pelo presidente para chefiar a tropa, e o fez até seu desligamento, solicitado pelo próprio coronel em 1948.

Figura 25 – Praça Cívica



Fonte: própria.

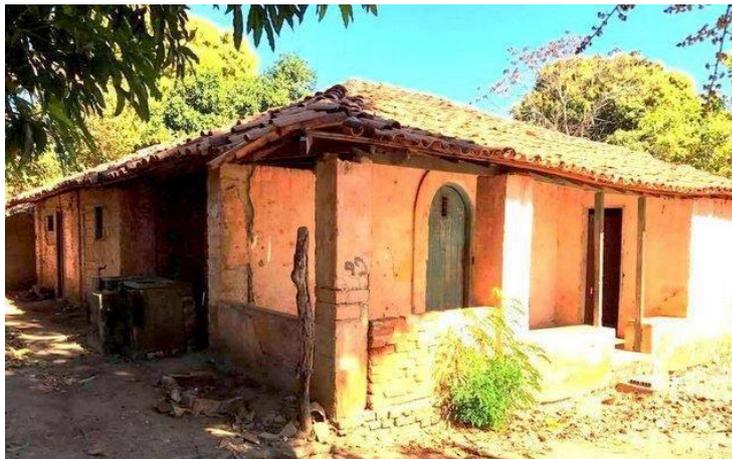
Na Praça há um marco com os dizeres: “Neste local, aos 14 dias do mês de abril de 1944 foi fundada a Vila de Xavantina pela Expedição Roncador-Xingu”. Este foi construído pelos próprios pioneiros, que juntaram dinheiro para fazê-lo, com a intenção de demarcar aquele espaço como relevante à história da cidade (OLIVEIRA, 2007).

Em volta da Praça há outros locais também ligados à história da Marcha para o Oeste que são considerados lugares de memória pelos poderes públicos. Um deles é casa do Coronel Vanique (figura 26), local onde o comandante da Expedição morava até o ano de 1946, quando sua esposa se suicidou com um tiro ali dentro¹⁰⁵. A justificativa para o tombamento do local, segundo a Portaria do Estado nº 024/2011, é de que o imóvel tombado faz parte da história da cidade, quando da montagem do acampamento da Expedição Roncador-Xingu na região. Ainda neste documento, a expedição tinha como função:

[...] desbravar e colonizar os espaços abertos da região Centro-Oeste. Motivo levantado pelas visitas realizadas por exploradores japoneses e alemães, que tinham a vontade de ocupar qualquer lugar desabitado em território de países subdesenvolvidos. Essa obstinação levou ao então Presidente Getúlio Vargas a determinar a criação de uma comissão para abrir espaços que permitissem sua ocupação. Dessa forma a chegada da comissão em terras matogrossenses, ocorreu nos anos de 1942/43, e onde antes existiam ranchos cobertos de palha, uma cidade cresceu, e nas picadas abertas em meio ao Cerrado pistas de pouso e cidades floresceram (MATO GROSSO, 2011d).

¹⁰⁵ A morte da senhora Alda Vanique, esposa do Coronel Vanique, ocorreu no dia 13 de setembro de 1946, quando ela desferiu um tiro em seu próprio estômago. Eles estavam casados há cinco meses e contam os pioneiros que ela o fez por estar triste de ter que viver no meio do mato. Ela era do Sul do país e não estava acostumada ao marasmo da região.

Figura 26 – Casa do Coronel Vanique



Fonte: www.nx1.com.br.

De acordo com a Portaria que tomba a Casa do Coronel Vanique junto aos órgãos competentes do Estado de Mato Grosso, esta foi construída em alvenaria pelos trabalhadores da Expedição Roncador-Xingu, a partir do ano de 1949. Este documento define o militar como alguém que “comandava as ações da comissão, como o deslocamento dos trabalhadores para abrir picadas e campos de pouso, como também os trabalhos de construção do espaço urbano de Nova Xavantina” (MATO GROSSO, 2011d).

Outro local tombado pela Portaria do Estado e que também está situado no entorno da Praça Cívica é a casa dos Irmãos Villas Bôas (próxima figura). A justificativa para o tombamento desta, junto ao poder público do Mato Grosso, é a mesma que consta no texto sobre a casa do Coronel Vanique, com as mesmas palavras. A única diferença é que a casa tombada foi construída em 1947 e foi necessária para acomodar as famílias que chegavam ao local para trabalhar na Expedição, segundo o documento público (MATO GROSSO, 2011b).

Os Irmãos Villas Bôas (Orlando, Cláudio e Leonardo¹⁰⁶) são ícones da Expedição Roncador-Xingu e, em especial, do Parque Indígena do Xingu, que ajudaram a criar em 1961 a partir da penetração da referida Expedição em áreas habitadas por indígenas. Em Nova Xavantina, ficaram responsáveis pela Expedição após o desligamento do coronel Vanique e, quando estavam na região, hospedavam-se na casa ora tombada.

¹⁰⁶ Leonardo (nascido em 1918), o mais jovem, faleceu em 1961. Cláudio (nascido em 1916) faleceu em 1998 e Orlando (nascido em 1914), o mais velho em 2002.

Figura 27 – Casa dos irmãos Villas Bôas



Fonte: www.mt.gov.br

Outro local tombado é a fachada da casa do senhor Venâncio, um participante da Expedição que era mestre de obras e foi responsável por muitas construções no local. Na Portaria (nº 023/2011) justifica-se seu tombamento pelo fato dele “ser o responsável pelas estruturas construídas, possibilitando o crescimento da Cidade” (MATO GROSSO, 2011c).

O penúltimo local tombado pelo Estado, que está situado na área tombada pelo município, é o Teatro Heitor Villa-Lobos. A justificativa que o tomba é a mesma descrita nas portarias anteriormente citados, não especificando necessariamente a importância de sua história para os moradores do município. Em resumo, o que hoje é chamado de teatro municipal foi inicialmente um clube dos expedicionários. Ficou fechado por um longo período e em 1989 foi reaberto e denominado de Teatro Municipal Heitor Villa-Lobos (Lei nº 385 de 15 de maio de 1989). Ali é realizada a Mostra de Teatro Estudantil, que mobiliza toda a cidade.

Por fim, o estado de Mato Grosso tombou também a Capela de Nossa Senhora Auxiliadora e a Praça Dom Bosco, de acordo com a Portaria 108/2011. Esta capela, conhecida como Igreja Velha (figura 28), é a primeira construção da Igreja Católica no município e foi fundada pelos padres salesianos. Em seu entorno está a Praça Dom Bosco, que era denominada Praça Nossa Senhora das Graças de 1983 a 1994, quando tem seu nome alterado pela Lei nº 609 de 2 de dezembro de 1994, revogando a lei anterior que havia lhe denominado (nº 140 de 11 de novembro de 1983).

Figura 28 – Capela de Nossa Senhora Auxiliadora



Fonte: www.missaosalesiana.org.br/nova-xavantina/

Os Salesianos chegaram ao Mato Grosso em 1894 e ao leste do Estado pouco tempo depois. Após várias tentativas de aproximação com os Xavante, os padres salesianos Fughs e Sagilotti foram mortos por estes em 1934. Posteriormente outros religiosos salesianos – como o padre Chovelon – também buscaram contato com estes indígenas e solicitaram apoio financeiro ao presidente Vargas para a instalação de missões salesianas a fim de facilitar o encontro, tendo, também, requisitado ajuda do estado de Mato Grosso para obter terras com isenção de impostos¹⁰⁷ (FREIRE, 2002; GOMIDE, 2008; RAVAGNANI, 1991; SILVA, 2013).

Ficava claro, pelos documentos enviados ao presidente, que os planos dos salesianos iam ao encontro dos ideais varguistas de progresso e desenvolvimento – que os Xavante atrapalhavam ao não aceitarem o contato com o homem branco. Assim, em um destes, enviado pelo padre Chovelon (1996, p. 11) ao presidente Vargas em 18 de fevereiro de 1938, ele afirmava: “Realmente o Rio das Mortes percorre uma zona riquíssima de campinas e matas, próprias para lavoura e criação de gado. O povoamento

¹⁰⁷ Ribeiro (1962, p. 103) afirma que os salesianos se apoderaram das terras indígenas: “Muitos exemplos poderiam ser apontados, de venda de terras indígenas, a título de abandono pelos índios. Para só citar a missão salesiana, recorde-se que ela fez registrar em seu nome sete glebas que constituem verdadeiros latifúndios em Mato Grosso (Água Quente, Arari, Barreira de Cima, Boqueirão, Sangradouro, Ribeirão das Malas, Macacos), algumas das quais foram posteriormente loteadas e vendidas”. No mesmo sentido, Garfield (2011, p. 83) afirma de acordo com documentos do Serviço de Proteção ao Índio da época (SPI, Relatório, 1939, anexo, p. 6 apud GARFIELD, 2011, p. 83), “Além da perspectiva de converterem os xavante, os salesianos tinham interesse pelo potencial econômico daquele território indígena [Sangradouro]. Em 1940, o Ministério da Educação e Saúde deu aos salesianos uma subvenção de vinte contos de réis para que contatassem e educassem os xavante. No ano seguinte, o estado de Mato Grosso cedeu terras à missão na região do Rio das Mortes, com a isenção de impostos por 10 anos”.

depende tão só da pacificação dos índios Xavante, que até agora fazem o terror dos moradores das vizinhanças pelas suas correrias e ataques traiçoeiros”.

Como já explicado no capítulo em que conto a história do contato dos indígenas com a sociedade envolvente, com o contato estabelecido, muitos Xavante foram expulsos de seus territórios, ficaram doentes e acabaram por recorrer às missões salesianas¹⁰⁸ de Sangradouro (fundada em 1906) e São Marcos (fundada em 1958). Ainda com a intenção de atender os indígenas, os Salesianos abriram a Casa Filipe Rinaldi, próximo à Praça Dom Bosco em Nova Xavantina, em 1949 (BOLETIM SALESIANO, 2013).

Na justificativa da Portaria que tomba a Praça e a Igreja, considera-se:

[...] a relação sagrada entre o povo brasileiro, de formação católica desde sua colonização, a construção da Capela de Nossa Senhora Auxiliadora vinha ao encontro às necessidades daqueles que vieram de outras partes do país para compor a expedição. Assim com a mão de obra de trabalhadores da comissão, foi erigida a igreja ainda em local afastado do que hoje representa o poder público do município. Sendo que a Praça Dom Bosco, carinhosamente conhecida como Praça da Igrejinha, foi delimitada anos 60 do século passado, e suas alamedas tem a representação de um cálice sagrado, sendo clara a manifestação religiosa de sua população (MATO GROSSO, 2011a).

Entre o que é destacado na Lei Orgânica da cidade e não é tombado pelo Estado está o edifício da Escola Estadual “Ministro João Alberto” e ainda o edifício sede da Prefeitura Municipal e do Fórum Teotônio Vilella, além do conjunto arborístico localizado à margem esquerda do Rio das Mortes, antigo Pomar da Fundação Brasil Central. A escola Ministro João Alberto é a mais antiga escola da cidade em funcionamento atualmente. Ela tem esse nome a partir de uma homenagem feita ao Ministro da Mobilização Econômica – João Alberto Lins de Barros¹⁰⁹ – durante a Expedição Roncador-Xingu.

¹⁰⁸ Para maiores informações sobre a relação entre os Xavante e os salesianos, consultar: MENEZES, Cláudia. Missionários e guerreiros: o apostolado salesiano entre os Xavante. In: WRIGHT, Robin M. *Transformando os deuses: os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas*. Campinas: Edit. UNICAMP, 1999, p. 309-341.

¹⁰⁹ Foi militar do exército e diplomata. Em 1939 foi chefe da Defesa da Economia Nacional e em 1940 foi diretor do Conselho do Comércio Exterior e Comissão de Defesa da Economia Nacional. Anteriormente havia participado da Coluna Prestes, no Araguaia, entre anos de 1924 e 1930 (LIMA FILHO, 1998). Em 1942 coordenou a Coordenação da Mobilização Econômica, que organizou a Expedição Roncador-Xingu. Sua gestão foi marcada por ter amplas verbas e por usar a imprensa para mostrar o desbravamento de novos territórios (MENEZES, 2000).

O prédio onde hoje está a prefeitura do município foi o segundo hospital da cidade, que funcionou até o ano de 1981. Em 1983 foi transformado em prefeitura e atualmente o prédio tem a denominação de Palácio dos Pioneiros.

Por fim, o antigo *Pomar da Fundação Brasil Central* é a única área tombada que fica do lado mais novo da cidade. Ele fica localizado bem próximo ao rio e antes da construção da ponte que une o município – que é da década de 1970 –, os moradores tinham que atravessar de canoa ou de balsa para ir até o local. Antes ainda, quando os expedicionários alcançaram o Rio das Mortes, ali era uma área que os Xavante frequentavam, antes do contato com não índios (OLIVEIRA, 2010; SANTOS, 2011). Um dos indígenas entrevistados fez um mapeamento dos territórios indígenas nos espaços:

Do outro também do rio das Mortes, onde tem a passarela, ali em cima, pela contagem do meu tio, Adão, que contava o meu outro tio também, o Zé Tropeiro, ele contava assim, a aldeia aqui é nossa. Tem o mangueiral ali, agora vão fazer asfalto, derrubaram tudo, mandaram os índios pra lá, a Funai, por meio do governo federal, que hoje é da TI Areões, está hoje ai a uns 20 quilômetros (Xavante Rubem).

Ao transformarem o local em pomar, os Pioneiros contam que este era bem cuidado, mas que eles, peões, não podiam comer as frutas que lá estavam, sendo destinadas apenas aos funcionários de alta patente. Como resposta, muitos expedicionários confessam que iam lá roubá-las (SANTOS, 2011). No ano de 2015 o local foi revitalizado, recebeu asfalto e passou a ser denominada de Avenida Beira Rio.

6.4 Política e memória em Nova Xavantina

A Audiência Pública sobre cultura acompanhada no ano de 2015, durante as festividades do aniversário da cidade, tinha por objetivo discutir diretrizes acerca das políticas públicas voltadas à cultura do Estado de Mato Grosso. Todavia, o encontro se tornou um debate a respeito do que a comunidade regional entendia que deveria ser valorizado pelo poder público do Estado, isto é, o que os presentes na reunião achavam que deveria ser apontado como representativo da cultura regional para ser repassado ao Secretário de Cultura, presente na região.

Desse modo, o destaque maior se referia às quadrilhas estilizadas da região e, neste caso, a ênfase ia além de intenções e projeções de conservação de lugares importantes e materializava-se no apoio, já dado pelo governo do Estado, a este tipo de

manifestação cultural. O concurso que organiza as apresentações dessas quadrilhas tem projetado a região do Vale do Araguaia para todo o estado e também em nível nacional, visto que o campeão representa o Mato Grosso no concurso nacional da modalidade.

O questionamento que surgiu a partir do destaque que esse tipo de expressão cultural vem recebendo na região, em especial na cidade aqui estudada, era acerca das influências que esta recebeu no município, isto é, se a quadrilha que representa Nova Xavantina bebeu na fonte dos migrantes nordestinos (principalmente dos Pioneiros da Marcha para o Oeste) para a sua formação, para a criação de seu enredo, vestuário e outros componentes artísticos. A resposta, a partir do responsável pela concepção da quadrilha estilizada da cidade, é que não há nenhuma influência dos migrantes nordestinos e esta vem toda da internet.

A história dos Pioneiros da Marcha para o Oeste também foi enfatizada durante a Audiência, tanto por membros da comunidade quanto por políticos, em especial por um dos secretários presentes. Falou-se sobremaneira sobre a necessidade de se reformar algumas casas antigas a fim de transformá-las em museu para “armazenar a história dos Pioneiros”. O mesmo político, que tem seu reduto eleitoral na região, também lembrou da cultura indígena, comentando que era necessário valorizá-la. Entretanto, não citou etnias, não levantou propostas de como fazê-lo ou ideias de ações para evidenciar a cultura indígena. Quanto à cultura dos sulistas presentes no município, não houve nenhuma consideração a partir de algum político ou mesmo de algum morador da cidade, apenas de pessoas de cidades próximas.

A partir da Audiência aqui acompanhada, percebo que a memória destacada é a dos Pioneiros. Eles são a referência quando uma ponte é construída entre a história e a cultura da cidade, é sua memória que merece ser salvaguardada em espaços reservados, que deve ser preservada para que as crianças aprendam com a história local.

Sobre os desfiles cívicos, vale lembrar que estes são parte importante da engrenagem de manutenção de determinadas visões de mundo e de histórias ao atuarem como mediadores entre concepções e práticas políticas e culturais (FONSECA, 2004). Nesse sentido, os desfiles cívicos em comemoração ao aniversário de Nova Xavantina dão pistas interessantes de como a memória da cidade é representada.

As considerações acerca dos desfiles cívicos aqui relatados mostram que há uma hierarquia no desfile que separa os Pioneiros da Marcha para o Oeste dos demais grupos que compõem o cortejo. A eles é reservado o local de honra, atrás das bandeiras e à frente dos demais grupos. Eles são os especialistas da memória cultural de que

Assmann, J. (2008; 2010) fala, que têm legitimidade para transmitir a cultura de seu grupo e falar em nome dela. Nesse caso, sua memória cultural é ratificada como a memória oficial da cidade em um desfile cívico que celebra sua história.

Além de Pioneiros, havia também, principalmente, estudantes no evento cívico, tendo sido estes divididos a partir das escolas em que estudavam. Desfilaram ainda alunos de escolas de idiomas, de academias, membros de associações, como a Apae, entre outros. Entre os alunos das escolas públicas foi possível encontrar vários indígenas. Estes ora estavam entre os demais colegas de suas escolas, ora formavam uma fila só de indígenas, como mostrado na Figura 21. Não havia uma ala só com indígenas, como presenciado em 2009 quando acompanhei o desfile para a pesquisa de mestrado. Naquele ano os Xavante vinham na linha de frente, após as bandeiras que demarcam o início do desfile, antes dos Pioneiros. Eram alunos das escolas, que estavam uniformizados com suas respectivas roupas escolares e seguravam uma faixa em que estava escrito: *Xavante os primeiros habitantes parabenizam Nova Xavantina*. Em 2015 e 2016 os indígenas estavam inseridos nas demais alas e não compunham um grupo específico como em 2009. A faixa não mais existia e não havia nenhuma alusão a eles que os colocasse como atores da história do município, eles estavam diluídos entre os demais.

Sobre o material usado para ensinar a história da cidade, em Nova Xavantina, assim como em grande parte das cidades brasileiras, não há livro didático para fazê-lo. Desse modo, muitas prefeituras confeccionam os próprios materiais, compilados em apostilas, cartilhas e outros, que são utilizados por professores e ficam à disposição dos alunos nas bibliotecas das escolas e na municipal. Assim como em Nova Xavantina, em Toledo (PR) e em Ceará-Mirim (RN) esse tipo de material é usado como base para os alunos aprenderem sobre a história local e regional (CRESTANI, 2015; FAGUNDES, 2006). Tal como nesses municípios, esses materiais são carentes da criticidade necessária ao ensino de história.

Como comentam Barbosa e Gonçalves (2007), e Barbosa (2005 apud FAGUNDES, 2006), a historiografia dos municípios brasileiros, no geral, é bastante restrita, de maneira que a maioria das localidades pouco dispõe de memória escrita. E os materiais que normalmente são produzidos para ensinar a história local muitas vezes sequer podem ser classificados como científicos, visto que são apenas relatos cronológicos dos fatos, sem articulações, focados no plano político e nos limites geoadministrativos das cidades, repassando uma visão fragmentadora da realidade do

município. A crítica feita pelas autoras encontra exemplos no material produzido pela prefeitura de Nova Xavantina. Há, nesse tipo de material, um viés bairrista que superestima a história oficial, que destaca alguns cidadãos, considerados ilustres, e que aborda a cultura circunscrita à folclorização exacerbada expressa com datas comemorativas.

A cartilha de Nova Xavantina traz a história da cidade a partir de um viés que ignora a presença dos Xavante na região antes da chegada dos não índios. Ela glorifica os personagens criados a partir da Expedição Roncador-Xingu e aborda seu contexto histórico. Também dá espaço ao período histórico marcado pela chegada de sulistas à região, ligando-os à agricultura local e dando-lhes a prerrogativa de ter consolidado a ocupação do espaço. Porém, as memórias dos indígenas não são apresentadas. Pelo contrário, é uma versão oficial que aniquila suas memórias e que não as institucionaliza como material para consulta escolar, de maneira a invisibilizá-los na história da cidade.

Tal como em Toledo (PR) (CRESTANI, 2015), a história de Nova Xavantina, a partir da cartilha aqui analisada, está pautada na versão dos “grandes homens”, “heróis”, “pioneiros”, que são destacados como propulsores do desenvolvimento local, fossem estes pioneiros de uma primeira leva (época de Getúlio Vargas) ou ainda colonizadores sulistas que migraram durante a ditadura militar brasileira. Essas considerações também são pertinentes quando se analisa o site da prefeitura da cidade, que exalta as memórias dos integrantes da Expedição Roncador-Xingu e dos sulistas e desconsidera toda e qualquer ocupação anterior à chegada destes.

As leis que abordam a temática da memória e da história de Nova Xavantina destacam também apenas estes dois grupos – dos Pioneiros da Marcha para o Oeste e dos sulistas –, ao instituir dias que os homenageiam. As demais leis têm por objetivo buscar meios para preservar a história da cidade, com a criação de locais para armazenar a história – sem ficar claro, olhando as leis, de qual memória se fala – e também com tombamentos.

Esses locais, destacados como lugares de memória, reforçam que a memória oficial da cidade faz referência aos Pioneiros da Marcha para o Oeste, isto é, os lugares de memória que o poder público entende como importantes e necessários a serem preservados incluem sua história. Assim, o enredo que envolve a Expedição Roncador-Xingu é destacado, são suas primeiras casas, seus prédios mais antigos – como a escola que ainda está aberta, o hospital (que virou prefeitura), o primeiro clube (que virou teatro), a primeira igreja – que ganham destaque perante o poder público.

O poder público escolheu esses espaços para preservá-los e destacá-los como emblemáticos da memória da cidade. Eles são dotados de uma simbologia como representativos de um passado que merece ser cultuado, ainda que não tenham sido preservados fisicamente e que estejam, atualmente, em precário estado de conservação (em especial a Casa do Coronel Vanique e dos Irmãos Villas Bôas).

Os lugares de memória destacados no âmbito político – a partir da Câmara de Vereadores, que os tomba na Lei Orgânica do município, e também do governo do estado de Mato Grosso, que os tomba perante os órgãos competentes do Estado – revelam a ligação que há entre a memória e o poder, isto é, o poder público decide quais narrativas são lembradas e divulgadas como representativas da história local.

Não se trata aqui de entender que a população local não reforce as escolhas do poder público para os locais que merecem ser salvaguardados, como o fez Lima Filho (2007) ao analisar a cidade de Goiânia (GO), ao perceber que havia uma grande distância entre o que era referência cultural para os moradores e o que foi eleito pelo estado como representativo da memória da cidade. No caso aqui estudado, os locais escolhidos como lugares de memória também são destacados pela comunidade local, que os reconhece como representativos de sua história. O que ressalta é que a memória que realça os Pioneiros da Marcha para o Oeste e os lugares que enredam sua história no município silencia outras memórias.

Esse poder de escolha também mostra a capacidade da memória oficial em diminuir, invisibilizar e esconder as memórias subterrâneas, que, neste caso, podem ser vistas como as memórias dos Xavante, que, mesmo estando presentes nos locais que fazem parte dos lugares de memória escolhidos para serem tombados, não são citados ou incluídos na justificativa para seu tombamento, como o antigo pomar da cidade, que é lembrado por ser o antigo pomar do município, e não por ser o local onde os Xavante foram avistados do outro lado do rio quando os não índios chegaram ao que mais tarde seria Nova Xavantina.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo de cinco capítulos mostrei ao leitor como as políticas de estado são responsáveis pelas construções de cidades e, ao mesmo tempo, de identidades sociais. Para tanto, falei sobre um pequeno município do interior do Mato Grosso que é resultado de diferentes políticas de desenvolvimento criadas para “povoar” a Amazônia Legal Brasileira.

Os projetos nacionais sobre os quais este trabalho se debruça começam a partir do projeto nacionalista *Marcha para o Oeste*, criado no governo Vargas em 1937 e responsável pelo contato do Estado nacional com diferentes indígenas que já habitavam o espaço. Mesmo ciente da presença dos Xavante (abordados neste trabalho) e de muitas outras etnias indígenas, o governo getulista destacava a necessidade de ocupar os “vazios demográficos”.

Os ocupantes dos “espaços vazios” aqui estudados não se mostravam interessados no que o governo tinha a oferecer e negavam o contato. Porém, a insistência do homem branco com sua ideologia do progresso tornou a proximidade inevitável. Nesta frente de civilização vinham os migrantes que fugiam de condições de extrema pobreza em seus estados de origem e buscavam uma nova vida ao se tornarem bandeirantes e heróis nacionais que desbravavam o interior, de acordo com as políticas oficiais.

Com os indígenas contatados e as áreas abertas, era necessário transformar a parte leste do Mato Grosso, que ainda continuava no marasmo do sertão. Novamente era necessário ocupar os “espaços vazios”, garantir a segurança nacional e gerar renda, criando grandes fazendas e dando subsídios a empresas agropecuárias para que ali se instalassem. Desta vez o público-alvo para atender os apelos desenvolvimentistas era de sulistas, que começavam a reivindicar terras em seus estados de origem.

A partir desta amálgama de grupos sociais surgiu Nova Xavantina, cidade formada pelas políticas oficiais de colonização do governo brasileiro para ocupação e desenvolvimento do interior do Brasil. É esta cidade, descrita neste trabalho como uma lente de aumento de outras realidades, que exemplifica relações sociais surgidas a partir dos projetos nacionais de ocupação.

As relações sociais aqui analisadas envolvem discussões sobre memória, identidade e racismo advindas da fricção interétnica entre os grupos que compõem a cidade, em especial os envolvidos nos projetos de ocupação criados para a integração da

região Centro-Oeste ao país. Como lembra Assmann (1995; 2008), é por meio da interação que a memória é formada, assim como as identidades dos grupos. Essa interação é resultante das “ondas de progresso” que varreram a região. Elas passaram, os migrantes permaneceram no município, relacionando-se com os já habitantes indígenas. A partir desta interação, as fronteiras que delimitam as identidades dos grupos foram erguidas, em especial as relacionadas à memória da cidade, objeto de estudo do presente trabalho.

A memória cultural dos Xavante revela que, para este grupo, eles são os principais habitantes do município em virtude de terem sido os primeiros moradores e, mesmo estando no ambiente urbano, seu povo continua autêntico. Assim, a dimensão espacial e sua relação afetiva para com a cidade são importantes para a memória Xavante: “Xavantina é nossa porque nossos pais morreram aqui”, dizem eles. Logo, mesmo sendo uma população racializada e estigmatizada, como mostrado ao longo do trabalho, eles asseveram em seu discurso uma relação de pertencimento para com a cidade. É um vínculo de ancestralidade que funciona, nos termos de Assmann (1995; 2008), como um suporte mnemônico, um gatilho que aciona significados.

A ligação entre os indígenas e a cidade deve ser vista a partir da ótica desses, isto é, é importante colocar em relevo o perspectivismo ameríndio para compreender os motivos que os levam a morar no município, mas não fomentar demandas maiores de representatividade no espaço urbano. Como se sabe e foi dito ao longo do texto, estes indígenas são conhecidos por serem frequentadores assíduos da Funai com o objetivo de reivindicar melhorias que acham necessárias. Contudo, em Nova Xavantina suas ações perante o poder público são normalmente apenas respostas a atos que os atingem diretamente, como quando algum indígena é preso, por exemplo, e eles se pintam para a guerra e vão protestar na frente da delegacia ou mesmo do fórum do município.

Porém, uma mobilização coletiva dos indígenas exigindo representatividade de sua memória não necessariamente significaria que suas solicitações seriam atendidas, pois eles representam, na historiografia oficial, o atraso da região Centro-Oeste diante do Centro-Sul do país. A historiografia oficial dá destaque aos migrantes, chamados de Pioneiros da Marcha para o Oeste.

Esses – os Pioneiros da Marcha para o Oeste – mostram, na interação com o outro, seu orgulho por terem participado da história do país e terem atendido aos chamados nacionais para o desbravamento de territórios. Logo, sua identidade de pioneiro é reafirmada como uma identidade coletiva que pertence somente a um grupo,

ao deles. Entretanto, a memória deste grupo mostra como a identidade e a memória são fluidas, assim como suas barreiras. Digo isto porque os Pioneiros da Marcha para o Oeste deixam claro que são seus descendentes que irão assumir a história e, ao falar sobre esta, seus filhos alargam o período histórico que compreende o pioneirismo do município para acrescentar os gaúchos que migraram muitos anos depois.

Já os gaúchos partilham da ideia de que alteraram a dinâmica da cidade ao migrar, sendo importantes para que ela crescesse, se desenvolvesse e tivesse o progresso resultante do modelo agrícola por eles cultivado. A partir de sua memória cultural, seu *ethos* de trabalho – um estereótipo essencializante de que eles naturalmente seriam trabalhadores por serem filhos de imigrantes italianos e alemães – é destacado. Esta ideia do gaúcho como povo trabalhador, que é disseminada no município, possibilita compreender a discussão de Jenkins (2000) sobre identidade, pois é ao mesmo tempo um discurso do próprio grupo, ou seja, uma autoidentificação, e também uma categorização externa da sociedade nova-xavantinense, que os reconhece assim.

Essa imagem do sulista como migrante que mudou o espaço e levou o progresso é reforçada por eles. Neste sentido, eles entendem serem mercedores de reconhecimento perante a memória local quando esta é contada. Contudo, outros elementos da sua memória, externados com a criação de um CTG para a sua celebração, não são mais reflexos do que eles entendem ser a verdadeira “cultura gaúcha”.

Para que essa possa ser novamente cultuada seria necessário apoio do poder público, que deveria custear professores para o ensino das “danças tradicionalistas”, de acordo com os integrantes do CTG. No entanto, o poder público não o faz, o que é criticado pelos membros desta comunidade. Assim como os Gaúchos, os Pioneiros da Marcha para o Oeste também reclamam que a prefeitura não os auxilia na celebração de sua memória, não contribuindo para sua Festa e para sua Associação.

Por mais que haja críticas sobre uma ausência do poder público ante as demandas de reconhecimento e legitimação da memória, esse instrumentaliza a recordação dos grupos de acordo com seus interesses. Neste sentido, foram frequentes falas do vereador que queria construir um *Instituto de Memória* com o objetivo de ganhar notoriedade perante os munícipes para candidatar-se à prefeitura. Do mesmo modo, nas reuniões e audiências públicas o debate sobre a memória era retomado pelos políticos, sendo esquecido até o próximo evento.

Tão importante quanto perceber a instrumentalização da memória pelos representantes do poder público era entender qual memória esse queria representar, isto

é, o que seria coletado e apresentado no *Instituto de Memória* e ainda quem seria responsável por fazê-lo. No caso aqui analisado, a escolha de um historiador já reconhecido no município reforçou a importância do projeto perante a memória local, dando legitimidade às escolhas realizadas.

Este historiador “oficial” da cidade é visto como um “guardião da memória local” e tem destaque na mídia e na política do município, escolhendo o que deve ser evidenciado. Enquanto ele afirma que os Xavante sequer são de Nova Xavantina e diminui sua participação na história local, os indígenas entrevistados asseveram: “Xavantina me pertence”. Assim, por mais que os indígenas ouçam sempre de outros grupos que não têm nenhuma relação com a cidade, afinal, “Xavantina não tem aldeia”, como dizem aos quatro cantos da cidade, sua ligação com o município é reforçada no dia a dia e sua memória contra-hegemônica é repassada entre os seus.

Relações de poder são exemplificadas ao falar desse historiador. É um poder de autoridade que perpassa todos os ângulos aqui estudados – é o livro dele que é consultado nas escolas ao ser lecionada a história da cidade, é ele que tem um programa televisivo no único canal local e é ele o responsável por decidir qual memória tem ou não destaque no *Instituto de Memória*. Suas escolhas, como a de mostrar em seu programa políticos que se autopromovem ao falar da história da cidade, dão ênfase a essa relação entre memória e poder.

A negação da memória dos indígenas na história local perpassa sua rejeição como pessoas dignas de direitos no município, o que pôde ser notado ao longo dos cinco capítulos aqui apresentados. Estas informações, enfatizadas nos capítulos sobre mídia e educação, mostram que falar da memória indígena é discorrer sobre um grupo racializado e estigmatizado pelos cidadãos da cidade. Para qualificar essa informação, fez-se necessário revelar esses preconceitos contra os Xavante em Nova Xavantina a partir das pesquisas realizadas na mídia e nas escolas. O intuito, ao mostrar esses dados, era que o leitor compreendesse sob que critérios a memória Xavante é apresentada e julgada no município. A partir desses dados, é mais fácil compreender a eliminação dos Xavante como sujeitos históricos na cidade e também identificar que representações são responsáveis por eliminar o protagonismo indígena.

Por este ângulo, a análise dos artigos do jornal *A Gazeta do Vale do Araguaia* mostra uma representação do indígena como desordeiro, protegido pela lei, preguiçoso e aculturado, principalmente quando está em ambiente citadino. Essa visão mostra os indígenas como um atraso e um impedimento ao desenvolvimento econômico, indo

contra o agronegócio pulsante na região. Os Pioneiros são destacados como heróis que possibilitaram o surgimento do município, varrendo da história e silenciando os indígenas que dão nome à cidade. As referências aos gaúchos são de cunho econômico ligado ao progresso. E a história da cidade, comentada no jornal aqui analisado, é repleta de personagens destemidos que lutaram no governo Vargas, sendo os indígenas – chamados de Nação Xavante – lembrados apenas no nome da cidade.

A pesquisa no âmbito educacional a que se propôs este trabalho revela que a escola e a universidade são ambientes que, embora voltados para a construção do saber, propagam preconceitos e estereótipos ruins contra os indígenas, em especial contra os de Nova Xavantina, os Xavante.

Nas escolas e, em especial, na universidade há poucos alunos que acreditam no racismo biológico, todavia, é muito comum a ideia de que os Xavante são culturalmente atrasados e precisam ser educados, civilizados, modernizados, ou seja, prevalece o racismo cultural.

Por meio da pesquisa foi possível notar que as escolas da cidade não estão preparadas para receber o indígena, mesmo que este esteja presente no município e frequentando o espaço urbano desde seu início. Outras diversidades da escola são anotadas e atendidas – como a do aluno surdo, do mudo, do que tem problemas de visão, do que estuda à noite, do que mora em fazenda, por exemplo –, com um esforço coletivo para que consigam aprender naquele ambiente. Entretanto, o indígena é invisibilizado nas suas dificuldades, muitas vezes não sabe sequer o português e se torna, com o passar dos anos – quando ele persiste em frequentar o espaço –, alguém que não precisa ser visto, que não irá aprender e que irá passar para o próximo ano letivo de qualquer maneira. Justificam que ele não aprende por ser índio e não são tomadas medidas para que ele entenda o que acontece à sua volta e assimile o conteúdo.

Além da dificuldade diária no ambiente escolar para aprender o que é lecionado, os indígenas ainda sofrem com o preconceito de colegas, de professores, de servidores, diretores. Há uma ideia comum entre esses de que os indígenas possuem diferenças permanentes e intransponíveis, baseadas em supostas inferioridades culturais. Os indígenas que não se encaixam nessas características consideradas inferiores e inatas – isto é, que não são preguiçosos, ou vagabundos, ou aproveitadores – nesta visão, são considerados exceção e não devem ser levados como exemplo ao se falar dos indígenas como um todo.

Já as crianças, em especial as que estudam com um indígena em particular – que tem um bom desempenho escolar, bom relacionamento interpessoal com os não índios e asseio (para os padrões da sociedade envolvente) –, acham indispensável relativizar comportamentos, buscando não fazer julgamentos etnocêntricos e destacando a importância de se valorizar culturas diferentes.

Se no campo prático do dia a dia os Xavante são diminuídos no ambiente escolar, quando se fala da história da cidade, momento em que haveria oportunidade de destaque em virtude da sua ocupação na região ser de séculos anteriores, sua memória é silenciada e diminuída, ganhando destaque a memória dos conquistadores. É uma espécie de utilização deliberada do esquecimento. Eles não são reconhecidos como agentes históricos dos processos pelos quais passaram na região em que estavam situados.

Eles não representavam os ideais de progresso dos que serviam a pátria durante a Marcha para o Oeste. Pelo contrário, eles não viam em Vargas um líder e não se interessavam por seu projeto nacionalista de ocupação da Amazônia Brasileira, por mais que o presidente os tivesse escolhido como os verdadeiros indígenas brasileiros e quisesse “domar” sua etnicidade para construir o modelo de homem brasileiro. Já a próxima política oficial de colonização, entendia que os Xavante eram empecilho ao desenvolvimento regional e também nacional. Sua memória deveria ser esquecida, assim como seus hábitos nômades, e eles deveriam tornar-se agricultores, contribuindo para o desenvolvimento do país. Neste sentido, novamente sua história não merecia lugar de destaque na memória oficial.

A história de Nova Xavantina, contada a partir do âmbito político, como proposto no quinto capítulo, revela como a esfera pública tem o poder de escolha do que deve ser consagrado como memória oficial e o que pode ser varrido para debaixo do tapete da história e não merece ser mencionado. Neste sentido, em Nova Xavantina se vê, a partir dos itens aqui analisados, como a memória oficial é ensinada (na cartilha e no site da Prefeitura e da Câmara de Vereadores), comemorada (no desfile cívico), normatizada (nas leis e na audiência pública) e consagrada (no tombamento de determinados lugares de memória).

O ensino da história da cidade, acompanhado aqui na cartilha produzida pela gestão do prefeito de 2004 e usada nas escolas municipais, assim como no material disponibilizado no site da Prefeitura e da Câmara de Vereadores, também utilizado pelos docentes e alunos como fonte de consulta, revela como a história local é

apresentada. Nesta se afirma que o Centro-Oeste estava desprotegido, desabitado e que era necessário ocupá-lo para que outras nações não o fizessem durante a década de 1930. A figura de Vargas é destacada como defensor da nação que, para resolver a questão, criou a Marcha para o Oeste, recrutando homens que são alçados a heróis posteriormente. Há ainda espaço, nestes documentos, para explicar que na década de 1970 os gaúchos chegaram à cidade para desenvolver a agricultura local e, conseqüentemente, o município, promovendo um “surto de progresso”, como explicado no site.

Nos momentos em que se comemora a memória oficial, como no desfile cívico, há um destaque aos Pioneiros da Marcha para o Oeste, que estão ordenados atrás das bandeiras do Brasil, do Mato Grosso e da cidade, abrindo a apresentação e simbolizando o início da cidade. Os sulistas, que são citados no site da prefeitura e também na cartilha municipal, não recebem destaque naquela cerimônia, quiçá os indígenas, que estão presentes no evento entremeados entre os alunos das escolas públicas da cidade.

Ao criar leis que perpassam a temática da história da cidade, a Câmara de Vereadores ressalta a necessidade de salvaguardar sua memória. Para tanto, em sua Lei Orgânica, na lei que obriga o ensino da história municipal, e no documento público que cria um Instituto de Memória do Poder Legislativo Municipal, o legislativo municipal traça meios para que a memória da cidade seja patrimonializada (com a criação do *Instituto de Memória* e com o tombamento de lugares de memória), comemorada (como no *Dia do Pioneiro* e *Dia do Sulista*) e ensinada.

Nesses documentos, em especial na lei que tece sobre a obrigação do ensino da história local e na que cria o *Instituto de Memória*, não é destacado de que memória se fala, unicamente é ressaltada a necessidade de que se ensine a história e que esta seja coletada para ser exibida em um museu, composto por documentos históricos, fotografias e vídeos com depoimentos dos fundadores, moradores e ex-moradores.

Já as leis que discorrem sobre o tombamento dos bens públicos, principalmente as Portarias do Estado, são bem específicas sobre de que memória se fala, explicando os motivos que levaram a selecionar aqueles locais para serem inscritos no Livro do Tombo Histórico do Estado de Mato Grosso. Todos os locais selecionados para serem tombados, tanto os da Lei Orgânica quanto os do Estado, circundam a história que envolve a Expedição Roncador-Xingu. Mesmo no momento em que foi escolhido um espaço conhecido por ter sido frequentado por indígenas antes da chegada do não índio

– o antigo pomar –, apenas foi destacada a relação daquele local com a Fundação Brasil Central.

A análise de diferentes aspectos que envolvem o poder público e a memória, vistos aqui a partir de eventos promovidos pela prefeitura e pelo Estado, de documentos produzidos pela prefeitura e também nos lugares de memória selecionados por estes, permite afirmar que, para o poder público local, a história da cidade começa com a Marcha para o Oeste. Os indígenas que já habitavam o espaço são totalmente invisibilizados, esquecidos. Não se lembra dos Xavante, não há referências ou citações a eles. A região é descrita como atrasada e despovoada de homens brancos antes da chegada da Expedição Roncador-Xingu. É essa a única referência a um período pré-colonizador. Essa análise possibilita ver as relações de poder intrinsecamente ligadas à discussão de memória, que consolida determinados personagens em detrimentos de outros.

Essa realidade lembra Zatta e Rippel (2014) quando os autores contam que, em Francisco Beltrão (PR), os indígenas e caboclos presentes na região quando da chegada dos sulistas são ignorados e não fazem parte da história local. Naquela situação, os sulistas foram os escolhidos pelo poder público para representar a história da cidade, são mostrados como pioneiros que souberam utilizar a terra, efetuar bons negócios e assim levar o progresso econômico à região.

Em Nova Xavantina também é possível falar de memórias silenciadas quando analisamos como o poder público representa a história da cidade, contudo, enquanto em Francisco Beltrão (PR) a memória que prevalece está diretamente ligada ao dinheiro e ao sucesso financeiro, em Nova Xavantina a memória que é contada quando se fala da história da cidade está centrada na cronologia do conquistador. Até se comenta sobre a memória gaúcha – como na lei que estabelece o Dia do Sulista, ou ainda, no site da prefeitura e na cartilha aqui analisados. Porém, sua memória não é destacada em marcos locais como lugares de memória e nem mesmo nas escolas. Deste modo, a memória até perpassa a história dos gaúchos e destaca o progresso advindo da sua chegada, porém dá um maior destaque aos Pioneiros da Marcha para o Oeste e simplesmente esquece que os Xavante já habitavam a região quando os não índios apareceram.

Durante a confecção do projeto inicial havia uma suposição de que a memória que teria destaque perante a sociedade nova-xavantinense seria a dos gaúchos, em virtude de seu poderio econômico e de sua vinculação com a agropecuária no município. Contudo, o campo mostrou que noções de memória da população local

seguem a cronologia do conquistador, isto é, por mais que já houvesse indígenas no espaço, quem é lembrado é quem “conquistou o Oeste” sobre o qual Vargas queria marchar. É essa memória que ganha as ruas no cotidiano, na escola, na televisão, na política. É essa memória que é contada nas versões oficiais e que é rememorada nos dias cívicos de homenagens no aniversário da cidade.

Por fim, chama a atenção que, pela história oficial, Nova Xavantina tem um início a partir da chegada dos Pioneiros. Antes disso é como se não existisse e não houvesse ninguém no lugar e a existência dos Xavante é desconsiderada. No entanto, a presença continuada deles no espaço urbano e no campo próximo lembra constantemente que já havia moradores. Logo, há algumas estratégias de deslegitimação deles, ou ainda, de justificativa para excluí-los da história oficial. Uma delas é a ideia de que, como eles vieram do Goiás, eles também são migrantes e não são considerados donos legítimos da terra de qualquer maneira. Outra é assemelhá-los à natureza, isto é, tratá-los como se fizessem parte da paisagem local, como a floresta e os bichos, como uma força da natureza que os Pioneiros precisavam domesticar e superar, eliminando ou “elevando-os” a civilizados, para que um dia eles pudessem ser civilizados como os brancos.

REFERÊNCIAS

- ALVES, André Luis. *A difusão da questão indígena pela imprensa mato-grossense*. 1999. Disponível em: <http://bocc.unisinos.br/_esp/autor.php?codautor=30> . Acesso em: 15 ago. 2014.
- ARAÚJO, Maria Paula Nascimento; SANTOS, Myrian Sepúlveda. História, memória e esquecimento: implicações políticas. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.79, p. 95-111, 2007.
- ARAÚJO, Marisa Inês Brescovici. *Resistência do professor quanto à mudança: o entrave à escola ciclada da rede estadual de ensino em Rondonópolis - Mato Grosso*. 2005. 146 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Cuiabá, 2005.
- ASSMANN, Aleida. Three stabilizers of memory: affect – symbol – trauma. In: HEBEL, Udo J. (Edit.). *Sites of memory in American literatures and cultures*. Alemanha: Universitätsverlag C. Winter Heidelberg, 2003, p. 15-40.
- _____. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: UNICAMP, 2011.
- ASSMANN, Jan. Collective memory and cultural identity. *New German Critique*, n. 65, Cultural history/ cultural studies, 1995, p. 125-133.
- _____. Communicative and cultural memory. In: ERLI, Astrid; NÜNNIG, Ansgar. (Edit.). *Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, p. 109-125.
- _____. *Cultural memory and early civilization: writing, remembrance and political imagination*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- _____. Globalization, universalism, and the erosion of cultural memory. In: ASSMANN, Aleida; CONRAD, Sebastian (Edits.). *Memory in a global age: discourses, practices and trajectories*. Hampshire: Palgrave Macmillan Memory Studies, 2010, p. 121-137.
- _____. Memória comunicativa e memória cultural. *História Oral*, v. 19, n. 1, p. 115-127, 2016.
- _____. *Religion and cultural memory: ten studies*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- ASSUMPÇÃO, Luiz Carlos Flôres de; LOPEZ, André Porto Ancona; LEMOS, Frank Costa. Organização e tratamento descritivo para registros imagéticos. *Revista Ibero-Americana de Sistema de Informação*. Brasília, v. 9, n. 1, p. 221-241, 2016.
- AZEVEDO, Marta. Censos demográficos e “os índios”: dificuldade para reconhecer e contar. In: RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). *Povos indígenas no Brasil 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000. p. 79-83.

BANTON, Michael. *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70, 1977.

BARBETTA, Pedro Alberto. *Estatística aplicada às ciências sociais*. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1998.

BARBOSA, Renata Guerreiro; LANDA, Beatriz dos Santos. Povos indígenas e mídia escrita sul mato-grossense. In: ENCONTRO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA – ENIC, 2010. *Anais eletrônicos*. Disponível em: <http://periodicos.uems.br/index.php/enic/article/view/1385> . Acesso em: 2 ago. 2014.

BARBOSA, Vilma de Lurdes. Ensino de história local: redescobrimo sentidos. *Saeculum – Revista de História*, João Pessoa, v. 15, p. 57-85, 2006.

BARBOSA, Vilma de Lurdes; GONÇALVES, Regina Célia. Identidades, memórias, história local e ensino: da concepção à construção. *6º Encontro Perspectivas do Ensino de História*. 2007. Disponível em: <<http://ojs.fe.unicamp.br/ged/FEH/article/view/5208/4154>>. Acesso em: 4 maio 2017.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2010.

BARRETTO, Elba Siqueira de Sá. Os ciclos como uma boa alternativa. *Folha Dirigida/Suplemento do Professor*, São Paulo, p. 20, 2006. Disponível em: <http://www.fcc.org.br/conteudos especiais/difusaoideias/pdf/entrevista_ciclos.pdf>. Acesso em: 2 mar. 2017.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP, 2011, p.188-227.

BENJAMIN, Walter. Teses sobre o conceito da história. In: *Magia e técnica, arte e política*. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

BAUER, Martin; AARTS, Bas. A construção do *corpus*: um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: BAUER, Martin; GASKELL, George (Orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 39-62.

BECKER, Howard. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. 4 ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. *Segredos e truques da pesquisa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BERNARDES, Júlia Adão. Modernização: a lógica do capital e o direito dos excluídos. In: BERNARDES, Júlia Adão; ARRUIZO, Roberta Carvalho (Orgs.). *Novas fronteiras da técnica no Vale do Araguaia*. Rio de Janeiro: Arquimedes Edições, 2009, p. 25-45.

BOLETIM SALESIANO, 2013. *A presença salesiana entre os povos indígenas*. Disponível em: <<http://www.boletimsalesiano.org.br/index.php/igreja/item/2128-a-presenca-salesiana-entre-os-povos-indigenas>>. Acesso em: 8 abr. 2017.

BONFANTI, Gilmar. *A expansão da agricultura moderna e a (re)estruturação do espaço em Nova Xavantina-MT*. 2006. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Cuiabá, 2006.

BOTH, Sérgio José. *Da aldeia à cidade: estudantes indígenas em escolas urbanas*. Cuiabá: EdUFMT, 2009.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Violações de direitos dos povos indígenas*. In: _____. *Relatório: textos temáticos*. Brasília, 2014, p. 197-256. 2 v.

_____. *Decreto nº 59.428 de 27 de outubro de 1966*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/antigos/d59428.htm>. Acesso em: 28 jun. 2016.

_____. *Lei nº 8.269, de 25 de fevereiro de 1993*. Dispõe sobre a regulamentação dos dispositivos constitucionais relativos à reforma agrária. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/media/institucional/legislacao/legislacao_federal/leis/Lei_N8_629_250293.pdf>. Acesso em: 17 jun. 2016.

_____. *Lei nº 11.326, de 24 de julho de 2006*. Estabelece as diretrizes para a formulação da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111326.htm>. Acesso em: 25 jan. 2017.

BRASILIENSE, Ronaldo. Invasores ocupam terra doada aos xavantes. *Jornal do Brasil*, junho 1992. Disponível em: <<http://news.google.com/newspapers?nid=0qX8s2k1IRwC&dat=19920625&printsec=fronpage&hl=pt-BR>>. Acesso em: 12 fev. 2014.

CAMARGO, Kelly. Considerações sobre a expansão da soja e a dinâmica sociodemográfica nas microrregiões do Mato Grosso. In: VII CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE POBLACIÓN E XX ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 2016, Foz do Iguaçu. *Anais eletrônicos*. Disponível em: <<http://187.45.187.130/~abeporgb/xxencontro/files/paper/709-206.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2017.

CAMPOS, Judas Tadeu de. Festas juninas nas escolas: lições de preconceitos. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 28, n. 99, p. 589-606, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v28n99/a15v2899.pdf>>. Acesso em: 1º abr. 2017.

CANARANA NEWS. *Barra do Garças adere movimento e fecha ponte por 2 horas*. 2012. Disponível em: <<http://canarananews.com.br/suia-missu-barra-do-garcas-adere-movimento-e-fecha-ponte-por-2-horas/>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

CANCELLI, Elizabeth. *Estratégia para o flagelo*. Campinas. 1984. 118 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 1984.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. Diferenças culturais, cotidiano escolar e práticas pedagógicas. *Currículo sem Fronteiras*, v.11, n. 2, p. 240-255, 2011. Disponível em: <<http://www.curriculosemfronteiras.org/vol11iss2articles/candau.pdf>>. Acesso em: 1º abr. 2017.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O índio na consciência nacional (1965). In: _____. *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro; São Paulo: Tempo Brasileiro; Edusp, p. 67-76, 1972.

_____. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. *Urbanização e tribalismo: a integração dos índios Terêna numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*. Mato Grosso: [s.n.], 1971.

CASHMORE, Ellis. *Dicionário das relações étnicas e raciais*. São Paulo: Summus, 2000.

CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean. et al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 295-316.

CHOVELON, Pe. Hipólito. Carta enviada ao presidente Vargas em 18 de fevereiro de 1938. In: CHOVELON, Pe. Hipólito; FERNANDES, Me. Francisco; SBARDELLOTTO, Pe. Pedro. *Do primeiro encontro com os Xavante à demarcação de suas reservas*. Campo Grande: Missão Salesiana de Mato Grosso, 1996.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. 1974. Disponível em: <www.sabotagem.revolt.org>. Acesso em: 26 out. 2010.

COTANDA, Fernando Coutinho et al. Processos de pesquisa nas ciências sociais: uma introdução. In: PINTO, Celi Regina Jardim; GUAZZELLI, Cesar A. Barcellos (Orgs.). *Ciências humanas: pesquisa e método*. Porto Alegre: Edit. UFRGS, 2008, p. 63-83.

COUTO, Ronaldo. *Em solidariedade a Suiá-Missú agricultores de mais quatro cidades vão 'trancar' Araguaia*, Barra do Garças, 11 dez. 2012. Disponível em: <<http://www.olhardireto.com.br/agro/noticias/exibir.asp?id=2843¬icia=em-solidariedade-a-suia-missu-agricultores-de-mais-quatro-cidades-vaio-trancar-araguaia>>. Acesso em: 19 abr. 2017.

CRESTANI, Leandro de Araújo. *Ensino de história regional e local nos anos iniciais do ensino fundamental do município de Toledo*. Maringá, 2015. Disponível em:

<<http://www.cih.uem.br/anais/2015/trabalhos/1371.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2017.
Trabalho apresentado no VII Congresso Internacional de História, Maringá, 2015.

CUNHA, José Marcos Pinto et al. *Diagnósticos regionais do estado de Mato Grosso*. Campinas: Núcleo de Estudos de População/UNICAMP, 2004. Disponível em: <http://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/textos_nepo/textos_nepo_49.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2016.

DAVIS, Shelton. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

_____; MENGET, Patrick. Povos primitivos e ideologias civilizadas no Brasil. In: JUNQUEIRA, Carmem; CARVALHO, Edgard de A. (Orgs.). *Antropologia e indigenismo na América Latina*. São Paulo: Cortez, 1981, p. 37-65.

DE PAULA, Luís Roberto de. *Travessias: um estudo sobre a dinâmica socioespacial Xavante*. 2007. 328 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2007.

DESLAURIERS, Jean-Pierre; KÉRISIT, Michèle. O delineamento da pesquisa qualitativa. In: POUPART, Jean et al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*. Petrópolis: Vozes, 2012, p.127-153.

DIAS, Patrícia; NEVES, Josélia Gomes; SILVA, Armelinda Borges da. Relações interétnicas: indígenas, cidade e escola urbana. *Revista Educa*, Porto Velho, v.1, n. 2, p. 1-16, 2014.

DOURADO, Flávia. Memória cultural: o vínculo entre passado, presente e futuro. *Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo*, São Paulo, 23 maio 2013. Disponível em: <<http://www.iea.usp.br/noticias/memoria-cultural>>. Acesso em: 24 fev. 2014.

ECKERT, Cornélia. A saudade em festa e a ética da lembrança. *Revista de Estudos Femininos*, Porto Alegre, v. 5, n.1, 1997.

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA. *Soja em números*. 2017. Disponível em: <<https://www.embrapa.br/soja/cultivos/soja1/dados-economicos>>. Acesso em: 21 jun. 2017.

ERLL, Astrid. *Memory in culture*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO DOS PIONEIROS DA MARCHA PARA O OESTE. Nova Xavantina: [s.n.] 1996.

ESTATUTO DO CTG – Centro de Tradições Gaúchas Centro-Oeste Pampeano de Nova Xavantina. Nova Xavantina: [s.n.] 1986.

FAGUNDES, José Evangelista. *A história local e seu lugar na história: histórias ensinadas em Ceará-Mirim*. 2006. 194 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de

Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Natal, 2006.

FENTRESS, James; WICKHAM, Chris. *Memória social*. Madrid: Frónesis Cátedra Universitat de València, 2003.

FERNÁNDEZ, Antônio João Castrillon. *Do Cerrado à Amazônia: as estruturas sociais da economia da soja em Mato Grosso*. 2007. 262 f. Tese (Desenvolvimento Rural) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2007.

FÍGOLI, Leonardo Hipolito Genaro. *Identidad étnica y regional*. trajeto construtivo de uma identidade social. 1982. 244 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 1982.

FLICK, Uwe. *Uma introdução à pesquisa qualitativa*. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2004.

FONSECA, Thais Nivia de Lima e. *História & ensino de história*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

FRANÇA, Maria Stela Campos de. *Xavantes, pioneiros e gaúchos: relatos heroicos de uma história de exclusão em Nova Xavantina*. Brasília, 2000. 128 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2000.

FREDRICKSON, George. *Racism: a short history*. Princeton: Princeton University Press, 2002.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. Dos Xavante aos Kayapó: políticas de pacificação e territorialização de povos indígenas (1940–1960). In: XXVI ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 2002, Caxambu. *Anais eletrônicos ...* Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/26-encontro-anual-da-anpocs/gt-23/gt15-19/4449-cfreire-dos-xavante/file>>. Acesso em: 5 jul. 2016.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. COORDENAÇÃO TÉCNICA LOCAL DE XAVANTINA. *Diagnóstico rápido indígena das aldeias jurisdicionadas à CTL Xavantina TI Parabubure*. 2011. Disponível em: <<https://funaixavantina.files.wordpress.com/2011/03/relatc3b3rio-drpi-ctlx-2011.pdf>>. Acesso em: 11 jul. 2015.

_____. *Terras indígenas*. 2016. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>>. Acesso em: 1º jul. 2016.

G1 MT. 2015. *Final de concurso de quadrilhas acontece em Porto Alegre do Norte*. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2015/07/final-de-concurso-de-quadrilhas-acontece-em-porto-alegre-do-norte.html>>. Acesso em: 1º abr. 2017.

_____. 2016. *Grupo de Rondonópolis é campeão de Festival de Quadrilhas de MT*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2016/07/grupo-de-rondonopolis-e-campeao-de-festival-de-quadrilhas-de-mt.html>>. Acesso em: 1º abr. 2017.

GARCIA PARET, Carlos. *Realidade e história da região do Araguaia Xingu*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2012.

GARFIELD, Seth. *A luta indígena no coração do Brasil: política indigenista, a Marcha para o Oeste e os índios Xavante (1937-1988)*. São Paulo: UNESP, 2011.

_____. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na era Vargas. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 20, n. 39, p. 13-42, 2000.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, Martin; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 64-89.

GATTI, Bernadete Angelina. *Grupo focal na pesquisa em ciências sociais e humanas*. Brasília: Líber Livro, 2005.

GIACCARIA, Bartolomeu. *Xavante ano 2000: reflexões pedagógicas e antropológicas*. Campo Grande: ECDB, 2000.

GIACCARIA, Bartolomeu; HEIDE, Adalberto. *Xavante: povo autêntico: pesquisa histórico-etnográfica*. 2.ed. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1984.

GIL, Antônio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1989.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1975.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 29, n.1, p. 167-182, 2003.

GOMIDE, Maria Lúcia Cereda. *Marãñã Bödödi – a territorialidade Xavante nos caminhos do Ró*. 2008.436 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia Física, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2008.

GONÇALVES, Luiz Alberto de Oliveira. Reflexão sobre a particularidade cultural na educação das crianças negras. *Cadernos de pesquisa*, São Paulo, n. 63, p. 27-29, 1987.

GRAHAM, Laura. *Performing dreams*. Austin: University of Texas Press, 1995.

_____. *Xavante*. 2008. Instituto Socioambiental. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org.pt/povo/Xavante/print>>. Acesso em: 13 jan. 2010

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Vira mundo, vira mundo: trajetórias nômades. As cidades na Amazônia. *Revista Projeto História*, São Paulo, v. 27, p. 49-69, 2003.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HEINST, Andréia de Cássia. *Pioneiros do século XX: memória e relatos sobre a ocupação da cidade de Mirassol D'oeste*. 2003. 170 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, MT, 2003.

HUGHES, Everett Cherrington. *On work, race and the sociological imagination*. Chicago: L.A. Coser, 1994. Disponível em: <http://books.google.com/books?id=uhJklTcHeNoC&printsec=frontcover&dq=on+work,+race+and+sociological+imagination&lr=&ei=aDt5S8_RHoPkzASa3tGJCA&hl=pt-BR&cd=1#v=onepage&q=&f=false>. Acesso em: 5 fev. 2010. alin

IANNI, Octávio. *Ditadura e agricultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____. *O colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Características da população e dos domicílios: resultados do universo, 2010*. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_da_populacao/caracteristicas_da_populacao_tab_municipios_zip_xls.shtm>. Acesso em: 13 jan. 2017.

_____. *Censo demográfico 2010. Características gerais dos indígenas: resultados do universo*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

_____. *Indígenas do Brasil*. [S.I.], 2016a. Disponível em: <<http://indigenas.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 10 jul. 2016.

_____. *Mato Grosso, Nova Xavantina, infográficos: dados gerais do município. Cidades@*. [S.I.], 2016b. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?codmun=510625>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

_____. *Mato Grosso, Nova Xavantina, Produção Agrícola Municipal* [S.I.], 2014. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=510625&idtema=149&search=mato-grosso|nova-xavantina|producao-agricola-municipal-lavoura-temporaria-2014>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

_____. *PPM: rebanho bovino alcança a marca recorde de 215,2 milhões de cabeças, mas produção de leite cai 0,4%*. [S.I.], 2016c. Disponível em: <<http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias.html?view=noticia&id=1&idnoticia=3268&busca=1&t=ppm-rebanho-bovino-alcanca-marca-recorde-215-2-milhoes-cabecas-producao-leite>>. Acesso em: 10 jul. 2016.

_____. *Tabela 1618: área plantada, área colhida e produção, por ano da safra e do produto*. 2017. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/1618#resultado>>. Acesso em: 21 jun. 2017.

INSTITUTO MATOGROSSENSE DE ECONOMIA AGROPECUÁRIA, 2015. 1ª Estimativa da Safra de Soja – 2015/16. Disponível em: <http://www.imea.com.br/upload/publicacoes/arquivos/R404__1a_Estimativa_de_safra_de_Soja_2015-16_Jun_15.pdf>. Acesso em: 1º dez. 2016.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Onde estão. *Mirim: povos indígenas do Brasil*. [S.I.], 2012. Disponível em: <<https://pibmirim.socioambiental.org/onde-estao>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

JACCOUD, Mylène; MAYER, Robert. A observação direta e a pesquisa qualitativa. In: POUPART, Jean. et al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 254-294.

JARDIM, Luciano Duque. *A construção da fronteira agrícola na BR-158, Mato Grosso*. 2008. 145 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade) – Programa de Pós-Graduação em desenvolvimento, agricultura e sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

JENKINS, Richard. *Categorization: identity, social process and epistemology*. 2000. Disponível em: <<http://csi.sagepub.com/cgi/content/abstract/48/3/7>>. Acesso em: 4 abr. 2013.

_____. *Rethinking ethnicity: arguments and explorations*. London: SAGE, 1997.

_____. *Social identity*. London: Routledge, 1996.

KNAUSS, Paulo. O homem brasileiro possível: monumento da juventude brasileira. In: _____ (Coord.). *Cidade vaidosa: imagens urbanas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999, p. 29-44.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos da metodologia científica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LAZARIN, Marco Antônio. *A descida do Rio Purus: uma experiência de contato interétnico*. 1981. 152f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 1981.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: UNICAMP, 1990.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. 2. ed. Campinas: Papyrus, 1986.

LIMA FILHO, Manoel Ferreira de. Aragarças: a cidade encantada no sertão de Goiás. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, n. 13, p. 65-87, 2000.

_____. Entre formas e tempos: Goiânia na perspectiva do patrimônio. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornelia; BELTRÃO, Jane (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 221-238.

_____. *O desencanto do oeste: memória e identidade social no médio Araguaia*. Goiânia: UCG, 2001.

_____. *Pioneiros da Marcha para o Oeste: memória e identidade na Fronteira do Médio Araguaia*. 1998. 265 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 1998.

LIMA, Idelsuite de Sousa. *A abordagem do ensino de história local nos livros didáticos das séries iniciais*. Ouro Preto, 2001. Disponível em: <<http://ojs.fe.unicamp.br/ged/FEH/article/viewFile/5448/4356>>. Acesso em: 16 abr. 2017. Trabalho apresentado no IV Seminário Perspectivas do Ensino de História, Ouro Preto, 2001.

LIMA, Jesiane Pinele de; KREUTZ, Carlos; PEREIRA, Oriales Rocha. Levantamento florístico das espécies utilizadas na arborização de praças no município de Nova Xavantina – MT. *REVSBAU*, Piracicaba, v.10, n.3, p. 60-72, 2015. Disponível em: <<http://www.revsbau.esalq.usp.br/teste/ojs-2.3.7/index.php/REVSBAU/article/view/456/pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2017.

LIMA, Maria Goretti Leite de. *O índio na mídia impressa em Roraima*. 2001. 161 f. Dissertação (Mestrado em Múltiplos) – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2001.

LOGSDON, Lauren. *Perfil demográfico dos povos indígenas de Mato Grosso, 2000 e 2010*. 2014. 173 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Cuiabá, 2014.

LOPES DA SILVA, Aracy. Dois séculos e meio de história Xavante: In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 357-378.

LUCIANO, Gersem dos Santos. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Rio de Janeiro: LACED/Museu Nacional, 2006.

MAGALHÃES, Marly Augusta Lopes. Educação indígena em contextos urbanos dos municípios de Barra do Garças, Pontal do Araguaia e Aragarças: desafios de novos tempos. *Polifonia*, Cuiabá, n. 17, p. 203-213, 2009.

MANN, Michael. *The dark side of democracy: explaining ethnic cleansing*. New York: Cambridge University Press, 2005.

- MANZINI, Eduardo José. A entrevista na pesquisa social. *Didática*, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991.
- MARTINS, José de Souza. *Expropriação e violência: a questão política no campo*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1982.
- MATO GROSSO. Secretaria de Estado de Cultura. Portaria nº 018/2011, de 31 de maio de 2011. Tomba para o patrimônio histórico e artístico estadual a Capela de Nossa Senhora Auxiliadora e a Praça Dom Bosco. *Diário Oficial do Estado de Mato Grosso*, Cuiabá, MT, nº 25.537, 12 de abril de 2011a.
- _____. Secretaria de Estado de Cultura. Portaria nº 022/2011, de 31 de maio de 2011. Tomba para o patrimônio histórico e artístico estadual a Casa dos Irmãos Villas Bôas. *Diário Oficial do Estado de Mato Grosso*, Cuiabá, MT, nº 25.570, 31 maio 2011b.
- _____. Secretaria de Estado de Cultura. Portaria nº 023/2011, de 31 de maio de 2011. Tomba para o patrimônio histórico e artístico estadual a Fachada da Casa do Senhor Venâncio. *Diário Oficial do Estado de Mato Grosso*, Cuiabá, MT, nº 25.570, 31 maio 2011c.
- _____. Secretaria de Estado de Cultura. Portaria nº 024/2011, de 31 de maio de 2011. Tomba para o patrimônio histórico e artístico estadual a Casa do Coronel Vanique. *Diário Oficial do Estado de Mato Grosso*, Cuiabá, MT, nº 25.570, 31 maio 2011d.
- _____. Secretaria de Estado de Educação. *Orientações curriculares: área de Ciências Humanas: educação básica*. Cuiabá: Defanti, 2010.
- _____. Secretaria de Estado de Planejamento. *Mato Grosso: Produto Interno Bruto 2014, ano II, ed. II, nov. 2016*.
- MAY, Tim. *Pesquisa social: questões, métodos e processos*. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2004.
- MAYBURY-LEWIS, David. *A sociedade xavante*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.
- _____. *O selvagem e o inocente*. Campinas: UNICAMP, 1990.
- MELO, José Marques de. *A opinião no jornalismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MELO, Juliana Gonçalves. *Identidades fluídas: ser e perceber-se como Baré (Aruak) na Manaus Contemporânea*. 2009. 225 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.
- MELO, Patrícia Bandeira de. *O índio na mídia: discurso e representação social*. 2008. Disponível em: < http://www.fundaj.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1690%3Ao-indio-na-midia-discurso-e-representacao-social-&catid=58&Itemid=414>. Acesso em: 2 ago. 2014.

MENEZES, Cláudia. Os Xavante e o movimento de fronteira no leste mato-grossense. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 25, 1982, p. 63-87.

MENEZES, Maria Lucia Pires. *Parque indígena do Xingu: a construção de um território estatal*. Campinas: UNICAMP, 2000.

MILES, Robert. *Racism after "race relations"*. London: Routledge, 1993.

_____. Racialização. In: CASHMORE, Ellis. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. São Paulo: Summus, 2000, p. 456.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.) et al. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 9-29.

_____. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 2. ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1993.

MIRANDA, Jocy Gonçalo de. *A produção do ouro no estado de Mato Grosso*. 1997. 108 f. Dissertação (Mestrado em Geociências) – Programa de Pós-Graduação em Geociências, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 1997.

MONSMA, Karl Martin. *A reprodução do racismo: fazendeiros, negros e imigrantes no oeste paulista, 1880-1914*. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

_____. Racialização, racismo e mudança: um ensaio teórico, com exemplos do pós-abolição paulista. In: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2013, Natal. *Anais eletrônicos ...* Natal, 2013. Disponível em: <http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364748564_ARQUIVO_Monsmatrabalho.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2014.

_____. Como pensar o racismo: o paradigma colonial e a abordagem da sociologia histórica. *Revista Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 48, n. 2, p. 53-82, 2017.

MORAES, Murilo Didonet de et al. Agricultura familiar e não familiar na microrregião de Canarana/MT: quo vadis?. In: V SIMPÓSIO SOBRE REFORMA AGRÁRIA E QUESTÕES RURAIS: políticas públicas e caminhos para o desenvolvimento, 2012, Araraquara. *Anais eletrônicos ...* Araraquara, 2012. Disponível em: <https://www.uniara.com.br/legado/nupedor/nupedor_2012/trabalhos/sessao_5/sessao_5C/04_Murilo_Moraes.pdf>. Acesso em: 1º dez 2016.

MORAES, Roque. Análise de conteúdo. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999. Disponível em: <http://cliente.argomg.com.br/~mgos/analise_de_conteudo_moraes.html#_ftn1>. Acesso em: 5 jan. 2017.

NEVES, Josélia Gomes. Povos Indígenas em escolas urbanas da Amazônia: a reedição do contato? *Revista Partes*, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.partes.com.br/educacao/povosindigenas.pdf>>. Acesso em: 1º dez. 2016.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

NOVA XAVANTINA, 2016. *Processo Licitatório nº 04/2016*. Modalidade Carta-Convite nº 03/2016.

_____. *Lei nº 1.516, de 29 de novembro de 2010*. Inclui matéria da história de Nova Xavantina na grade de aprendizado dos alunos da rede municipal de ensino.

_____. *Lei nº 1.857, de 24 de março de 2015*. Dispõe sobre a criação do Instituto Memória do Poder Legislativo Municipal.

_____. *Lei nº 608 de 2 de dezembro de 1994*. Denomina logradouro público municipal.

_____. Prefeitura Municipal. *História de Nova Xavantina*. Nova Xavantina, 2017. Disponível em: <<http://www.novaxavantinamt.com.br/pagina/id/2/?historia-do-município.html>>. Acesso em: 1º mar. 2017.

_____. Prefeitura Municipal. *Lei nº 367, de 15 de maio de 1989*. Dispõe sobre a preservação, proteção e tombamento de bens móveis e imóveis de interesse histórico, paisagístico e cultural. Nova Xavantina, 1989.

_____. Prefeitura Municipal. *Lei orgânica do município de Nova Xavantina*, Nova Xavantina, 1991.

NUNES, Eduardo. Entre prédios e números sobre dados demográficos, índios em cidades e indigenismo no Brasil. *Cadernos do LEME*, Campina Grande, vol. 1, n. 1, p. 82-104, 2009.

_____. Aldeias urbanas ou cidades indígenas? Reflexões sobre índios e cidades. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 9-30, 2010.

OLIVEIRA, Acary de Passos. *Roncador-Xingu: roteiro de uma expedição*. s. ed. Goiânia, 1976.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *A fronteira amazônica Mato-grossense: grilagem, corrupção e violência*. São Paulo: Iandé Editorial, 2016.

OLIVEIRA, Denize Cristina de. Análise de conteúdo temático-categorial: uma proposta de sistematização. *Revista Enfermagem*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 4, p. 569-576, 2008. Disponível em: <<http://www.facenf.uerj.br/v16n4/v16n4a19.pdf>>. Acesso em: 5 dez. 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. Muita terra pra pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete

Benzi (Org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC, 1995, p. 61-81.

OLIVEIRA, Natália Araújo de. *Lugares de memória, lembranças e esquecimentos: um novo olhar para o turismo em Nova Xavantina/MT*. 152 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Turismo). Curso de Bacharelado em Turismo. Universidade do Estado de Mato Grosso, Nova Xavantina, MT, 2007.

_____. *Xavante, Pioneiros e Gaúchos: identidade e sociabilidade em Nova Xavantina/MT*. 2010. 189 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2010.

OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo*. Petrópolis: Vozes, 1992.

PALADINO, Mariana. *Estudar e experimentar na cidade: trajetórias sociais, escolarização e experiência urbana entre “jovens” indígenas Ticuna, Amazonas*. 2006. 352 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2006.

PENTEADO, Yara Maria Brum. *A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida cotidiana*. 1980. 118 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 1980.

PEREIRA, Nilza de Oliveira Martins, SANTOS, Ricardo Ventura; AZEVEDO, Marta Maria. Perfil demográfico socioeconômico das pessoas que se autodeclararam Indígenas nos Censos Demográficos de 1991 e 2000. In: PAGLIARO, Heloísa; AZEVEDO, Marta Maria; SANTOS, Ricardo Ventura (Org.). *Demografia dos povos indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz e Associação Brasileira de Estudos Populacionais/Abep, 2005. p. 155-166.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP, 2011.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/43.pdf>>. Acesso em: 1º ago. 2007.

PORTO, José Renato Sant'Anna. O discurso do agronegócio: modernidade, poder e “verdade”. *Revista Nera*, ano 17, n. 25, p. 25-46, 2014. Disponível em: <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/viewFile/2769/2731>>. Acesso em: 15 jun. 2017.

POUPART, Jean. A entrevista de tipo qualitativa: considerações epistemológicas, teóricas e metodológicas. In: POUPART, Jean et al. *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 215-253.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO (PNUD). *Atlas do desenvolvimento humano no Brasil*. 2013. Disponível em: <http://www.atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/nova-xavantina_mt>. Acesso em: 14 jun. 2016.

RAMOS, Alcida Rita. O índio hiper-real. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 28, n. 10, p. 5-14, 1995. Disponível em: <www.anpocs.org.br/porta/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_01.htm>. Acesso em: 17 mar. 2017.

_____. Projetos indigenistas no Brasil independente. *Etnográfica*, vol. IV, p. 267-283, 2000. Disponível em: <http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_267-284.pdf> . Acesso em: 17 mar. 2017.

RAVAGNANI, Oswaldo Martins. *A experiência Xavante com o mundo dos brancos*. Araraquara: UNESP, 1991.

REIS, Vanilda dos; ARAÚJO, Ernesta da Silva. Pedagogia do Oprimido: a realidade do aluno indígena na escola urbana. *Revista Saberes Docentes*. n. 1, v. 1, 2016. Disponível em: <<http://www.revista.ajes.edu.br/index.php/RSD/article/view/175/80>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

REZENDE, Gerson Carlos. *Fronteira cultural: a relação entre indígenas e não-indígenas em escolas urbanas*. Cuiabá: EdUFMT, 2009.

RIBEIRO, Darcy. *Política Indigenista Brasileira*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura Serviço de Informação Agrícola, 1962.

_____. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Iselda Corrêa. *Pioneiros gaúchos: a colonização do norte mato-grossense*. Santa Maria: Tchê! Editora, 1987.

RICARDO, Cassiano. *Marcha para o Oeste: a influência da bandeira na formação social de política do Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942, vol. 1.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho de; ECKERT, Cornelia. Etnografia: saberes e práticas. In: PINTO, Celi Regina Jardim; GUAZZELLI, Cesar A. Barcellos (Orgs.). *Ciências humanas: pesquisa e método*. Porto Alegre: Edit. UFRGS, 2008, p. 9-24.

ROCHA, Betty Nogueira. *“Em qualquer chão: sempre gaúcho!”: a multiterritorialidade do migrante “Gaúcho” no Mato Grosso*. 2006. 161 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Seropédica, 2006.

ROMANO, Jorge Osvaldo. *Índios proletários em Manaus: o caso dos Sateré-Mawé citadinos*. 1982. 322f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 1982.

ROSA, Luciene de Moraes. *Encontros e desencontros entre os a'uwê uptabi e os waradzu no espaço urbano de Barra do Garças-MT*. 2008. 119 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, 2008.

RUSSO, Kelly. *O povo Xavante e a formação dos “novos guerreiros”*: o sistema educativo e a educação escolar indígena no Brasil. 2005. 219 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Educação) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Educação, Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, Buenos Aires, Argentina, 2005.

_____; PALADINO, Mariana. A Lei nº 11.645 e a visão dos professores do Rio de Janeiro sobre a temática indígena na escola. *Revista Brasileira Educação*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 67, p. 897-921, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782016000400897>. Acesso em 17 mar. 2017.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte II). *Maná: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 103-150, 1997.

SANTOS, Gilberto Brizolla. *Bandeirantes do século XX: trabalhadores da Expedição Roncador-Xingu e Fundação Brasil Central em Nova Xavantina*. 2011. 297 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Cuiabá, 2011.

SANTOS, Lorene dos. *Saberes e práticas em redes de trocas: a temática africana e afro-brasileira em questão*. 2010. 334 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2010.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *Memória coletiva e teoria social*. 2 ed. São Paulo: Annablume, 2012.

_____. Sobre a autonomia das novas identidades coletivas: problemas teóricos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 38, p. 151-165, 1998.

SANTOS, Ricardo Ventura; TEIXEIRA, Pery. O “indígena” que emerge do Censo Demográfico de 2010. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 6, p. 1048-1049, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2011000600001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 8 fev. 2016.

SBARDELLOTTO, Pe. Pedro. Sugestões para criação de reservas para os índios Xavante do Pe. Pedro Sbardellotto. In: CHOVELON, Pe. Hipólito; FERNANDES, Me. Francisco; SBARDELLOTTO, Pe. Pedro. *Do primeiro encontro com os Xavante à*

demarcação de suas Reservas. Campo Grande: Missão Salesiana de Mato Grosso, 1996.

SELUCHINESK, Rosane Duarte Rosa. *De heróis a vilões: imagem e autoimagem dos colonos da Amazônia mato-grossense*. 2008. 263 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2008.

SEYFERTH, Giralda. Etnia. In: SILVA, Benedicto (Coord.). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1986, p. 435-436.

_____. Identidade camponesa e identidade étnica (um estudo de caso). *Anuário Antropológico*, v. 91, p. 31-63, 1991.

SILVA, Aretuza da Cruz. Quem tem medo de índio? As imagens e preconceitos de jovens do ensino médio sobre os povos indígenas brasileiros. In: XX CICLOS DE ESTUDOS HISTÓRICOS, 2009, Ilhéus. *XX Ciclos de Estudos Históricos*, Ilhéus, 2009. Disponível em: < http://www.uesc.br/eventos/cicloshistoricos/anais/aretuza_da_cruz_silva.pdf>. Acesso em: 27 jan. 2016.

SILVA JÚNIOR, Severino Domingos da; COSTA, Francisco José. Mensuração e escalas de verificação: uma análise comparativa das Escalas de Likert e Phrase Completion. *PMKT – Revista Brasileira de Pesquisas de Marketing, Opinião e Mídia*, São Paulo, v. 15, p. 1-16, 2014.

SILVA, Marcelo Gonçalves Oliveira e. *Auwe xavante: dos primeiros contatos ao confinamento territorial*. 2013. 187 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Brasília (UNB), Brasília, 2013.

SILVERSTONE, Roger. *Por que estudar a mídia?* São Paulo: Loyola, 2005.

SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento. *Augusto Guzzo Revista Acadêmica*, São Paulo, n. 6, p. 14-18, mai. 2003. ISSN 2316-3852. Disponível em: <http://www.fics.edu.br/index.php/augusto_guzzo/article/view/57>. Acesso em: 2 ago. 2016.

SOUZA, Luciene Guimarães de. *Demografia e saúde dos índios Xavante do Brasil Central*. 2008. 155f. Tese (Doutorado em Ciências na área de Saúde Pública) - Programa de Pós- Graduação em Saúde Pública, Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Rio de Janeiro, 2008.

TAVARES DOS SANTOS, José Vicente de. *Matuchos: exclusão e luta – do sul do Pará à Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. Camponeses e trajetórias migratórias: do Sul para a Amazônia Ocidental. *Anuário Antropológico*, v. 91, p. 65-86, 1991.

THOMPSON, John. *A mídia e modernidade: uma teoria social da mídia*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

TOKARNIA, Mariana. Quase 40% dos professores no Brasil não têm formação adequada. *Agência Brasil*. Brasília, mar. 2016. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2016-03/quase-40-dos-professores-no-brasil-nao-tem-formacao-adequada>>. Acesso em: 05 ago. 2017.

TRINDADE, Fernanda Nardes da. *Representação dos índios na escola: a experiência de uma oficina pedagógica*. 49 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História). Curso de História. Universidade de Brasília (UNB), Brasília, 2013.

TSERE'UBU'Õ TSI'RUI'A, Aquilino. *Sociedade xavante e a educação: um olhar sobre a escola a partir da pedagogia Xavante*. 2012. 258 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), Campo Grande, 2012.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (Edit.). *História geral da África, I: metodologia e pré-história da África*. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010, p. 139-166.

VARGAS, Getúlio. *A nova política do Brasil: V. O Estado Novo (10 de dezembro de 1937 a 25 de julho de 1938)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1938.

VASCONCELOS, Diva Helena Frazão de. O ensino superior e a educação inclusiva: questão indígena. *Boletim do Tempo Presente*, n. 11, 2016, p. 1-12. Disponível em: <<http://www.seer.ufs.br/index.php/tempopresente>>. Acesso em: 5 abr. 2017.

VELHO, Otávio Guilherme. *Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. São Paulo: Difel, 1976.

VIANNA, Fernando Fedola de Luiz Brito. *A bola, os "brancos" e as toras: futebol para índios Xavantes*. 2001. 459 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós Graduação em Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2001.

VILLAS BÔAS, Cláudio; VILLAS BÔAS, Orlando. *A Marcha para o Oeste*. 5. ed. São Paulo: Globo, 1994.

WADE, P. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Abya-Yala, 2000.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: _____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1994, p. 267-277.

WEBER, Regina; PEREIRA, Elenita Malta. Halbwegs e a memória: contribuições à história cultural. *Territórios e Fronteiras*. Cuiabá, v. 3, n.1, p. 104-126, 2010.

WELCH, James R. et al. *Na primeira margem do rio: território e ecologia do povo Xavante de Wedezé*. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2013.

ZATTA, Ronaldo; RIPPEL, Leomar. *Sedimentando memórias e construindo imaginários: poder simbólico na edificação de monumentos aos "pioneiros" no sudoeste do Paraná. Cadernos do CEOM, Chapecó, ano 27, n. 40, p. 207-224, 2014.*

APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO

Os questionários não serão identificados. Sinta-se à vontade para responder da maneira que achar melhor. Obrigada.

Natália - Doutoranda em Sociologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Qual seu sexo?

Feminino Masculino

Qual a sua idade?

- Menos de 18 anos
 De 18 a 24 anos
 De 25 a 34 anos
 De 35 a 44 anos
 De 45 a 59 anos
 60 anos ou mais

Como você se considera?

- Branco(a)
 Pardo(a)
 Preto(a)
 Amarelo(a)
 Indígena

Abaixo estão listadas algumas frases que costumam ser ditas sobre os índios. Gostaria que você dissesse se concorda ou discorda de cada uma delas.

Os índios vivem mais de acordo com a natureza do que os brancos.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo
 Discordo plenamente
 Discordo em parte
 Não sei

Os índios protegem mais o meio ambiente do que os brancos.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo
 Discordo plenamente
 Discordo em parte
 Não sei

No Brasil tem muita terra para pouco índio.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo
 Discordo plenamente
 Discordo em parte
 Não sei

Os índios são selvagens, acham que tudo pode ser resolvido na força.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo
 Discordo plenamente
 Discordo em parte
 Não sei

Os índios não gostam de trabalhar.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo

Discordo plenamente

Discordo em parte

Não sei

O índio pertence a uma raça inferior.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo
 Discordo plenamente
 Discordo em parte
 Não sei

O índio que mora na cidade deixa de ser índio.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo
 Discordo plenamente
 Discordo em parte
 Não sei

Os índios são protegidos pela lei e por isso podem cometer crimes que não serão presos.

- Concordo plenamente
 Concordo em parte
 Não concordo nem discordo
 Discordo plenamente
 Discordo em parte
 Não sei

Você concorda ou discorda das seguintes frases:

Fazendas e agroindústrias em terras indígenas só deveriam ser permitidas se os índios concordassem.

- Concordo plenamente
- Concordo em parte
- Não concordo nem discordo
- Discordo plenamente
- Discordo em parte
- Não sei

Não tem como promover o desenvolvimento do país, do estado e do município sem destruir parte da natureza.

- Concordo plenamente
- Concordo em parte
- Não concordo nem discordo
- Discordo plenamente
- Discordo em parte
- Não sei

O que importa é o desenvolvimento econômico, nem que para isso os indígenas tenham que sair de suas terras.

- Concordo plenamente
- Concordo em parte
- Não concordo nem discordo
- Discordo plenamente
- Discordo em parte
- Não sei

Você acha que existe preconceito contra os Xavante em Nova Xavantina?

- Existe muito
- Existe pouco

- Não existe
- Não sabe se existe

Tem contato próximo com algum Xavante?

- Sim
- Não

Em 2012 a Justiça Brasileira determinou a desocupação dos não índios da área conhecida como Suiá-Missu (Marãiwatsédé). Para você, quem deveria ter direito àquela terra?

Pode marcar mais de uma

- Índios Xavante
- Fazendeiros
- Posseiros
- Nenhuma das opções acima
- Não sabe/

Caso queira escrever algo sobre a disputa pela terra de Suiá-Missu.

Quais são para você as principais diferenças entre ser índio ou não índio no Brasil?

Quais são as coisas boas em ser índio no Brasil hoje? Por que isso é bom?

E quais são as coisas ruins em ser índio no Brasil hoje? Por que isso é ruim?

Espaço aberto caso queira escrever algo mais

ANEXO A – MATERIAL SOBRE A HISTÓRIA DE NOVA XAVANTINA

ROBISON APARECIDO PAZETTO
Prefeito Municipal

VANUSA CELESTINO NASCIMENTO PAZETTO
Primeira Dama

SAUL MELO
Vice-Prefeito e Secretário Municipal de Saúde

MARCOS PIZA PIMENTEL
Secretário Municipal de Educação

DR. TARCÍSIO VALERIANO DOS PASSOS
Procurador Geral do Município

MARILENE CELESTINO NASCIMENTO
Secretária Municipal de Promoção Social e Cultura

SEBASTIÃO CARVALHO DE SOUZA
Secretário Municipal de Gabinete

LUIZ CARLOS FERREIRA BRANQUINHO
Secretário Municipal de Obras e Engenharia

VILSON JOSÉ BARICHELLO
Secretário Municipal de Estradas e Vias Públicas

LEILA MARA MASSON
Secretária Municipal de Limpeza Urbana

LINO CLAIR KLOSINSKI
Secretário Municipal de Agropecuária, Indústria e Comércio

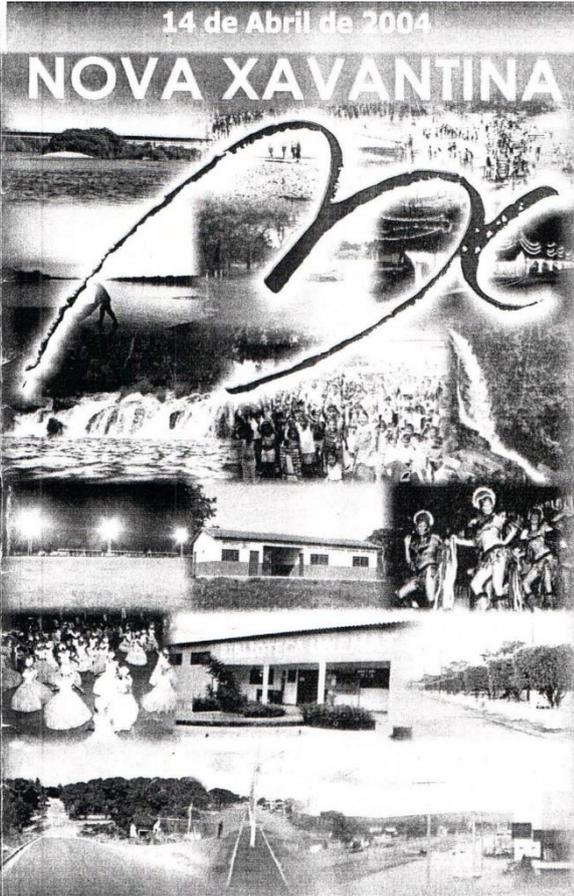
EDIGAR HONORATO DE SOUZA
Secretário Municipal de Desporto e Lazer

HELTON CARLOS DE MEDEIROS
Secretário Municipal de Finanças

SÉRGIO RAFAEL BINO
Secretário Municipal de Administração

14 de Abril de 2004

NOVA XAVANTINA



Prefeitura Nova Xavantina
ORDEM, TRABALHO e PROGRESSO! Adm 2001-2004

www.novaxavantina.mt.gov.br

Secretaria Municipal de Educação

Apresentação

Este trabalho tem como objetivo colocar à disposição de toda a comunidade, e em especial aos alunos das redes pública e particular de Nova Xavantina uma fonte de consulta sobre os principais fatos que construíram a sua História, através do vídeo "NOVA XAVANTINA, SUA HISTÓRIA, SUA GENTE" que acompanha esta publicação e que tem uma cópia disponibilizada em cada uma das escolas do município.

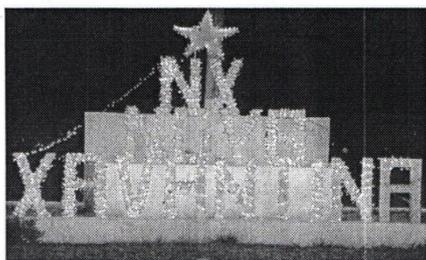
Aproveitando esta oportunidade, queremos também apresentar os símbolos municipais criados através da Lei Municipal nº 013 de 25 de Abril de 1983, que são:

- a) a Bandeira Municipal;
- b) o Hino Municipal;
- c) o Brasão de Armas e,
- d) o Selo Municipal.

Queremos fazer a nossa homenagem a Nova Xavantina neste dia 14 de abril de 2004, apresentando todos os seus símbolos devidamente regulamentados.

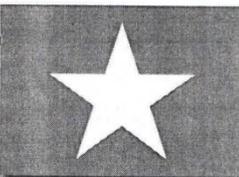
Parabéns Nova Xavantina!

Robison Aparecido Pazetto
Prefeito Municipal



A Bandeira

A Lei Municipal nº 013 de 25 de Abril de 1983 descreve, em sua Seção II, sobre a Bandeira Municipal:



Art. 3º - A Bandeira Municipal assim se descreve: retangular em blau, (azul índigo), carregando ao centro de seus eixos uma Estrela de 5 (cinco) pontas (Pentalfa) em branco.

Art. 4º - A Bandeira ora instituída tem a seguinte interpretação: o retângulo azul simboliza o nosso país e a estrela o município despontando juntamente com o Estado no cenário Nacional.

Art. 5º - A Bandeira Municipal será confeccionada em tecido, obedecidos os padrões que regulamentam a feitura da Bandeira Nacional e observadas as regras contidas nesta Lei.

Art. 6º - A feitura da Bandeira Municipal obedecerá a seguinte regra:

I - para cálculo das dimensões, tomar-se-á por base a largura desejada dividindo-se esta em 14 (quatorze) partes iguais. Cada uma dessas partes será considerada uma medida ou modulo (M);

II - o comprimento terá 20 (vinte) módulos (20M);

III - a distância da Ponta do Pentalfa ao quadro externo será de 2 (dois) Módulos (2M). Com isso, cada vértice ou haste do Pentalfa terá o comprimento a partir do seu centro de 5 (cinco) módulos (5M).

IV - o Pentalfa será apostado rigorosamente no centro do retângulo, tendo uma haste para cima, duas para os lados e duas para baixo;

V - as duas faces da Bandeira Municipal serão iguais.

O Hino

A mesma Lei Municipal nº 013 de 25 de Abril de 1983 aprovou um regulamento para a escolha do Hino e remeteu para a realização do concurso. Queremos dar um destaque especial ao Hino Municipal, de autoria do Sr. Osvaldo Masson, que foi escolhido entre tantos outros que participaram de um concurso realizado no dia 12/04/1990, e que ainda não havia sido homologado pela Câmara Municipal e transformado em Lei, o que acontece agora.

HINO DE NOVA XAVANTINA

Nova Xavantina!

Esperança que se fez realidade.
Hoje nós estamos frente a frente,
Com o progresso de nossa cidade.

Terras férteis, águas puras, gente forte,
Todos lutam com um só ideal,
Pensamento positivo que nós temos,
Traz o bem espantando o mal.

Minha terra! Nossa gente te adora,
Dias lindos de céu cor de anil.
Plantamos nesta terra com amor,
Sustentando grande parte do Brasil.

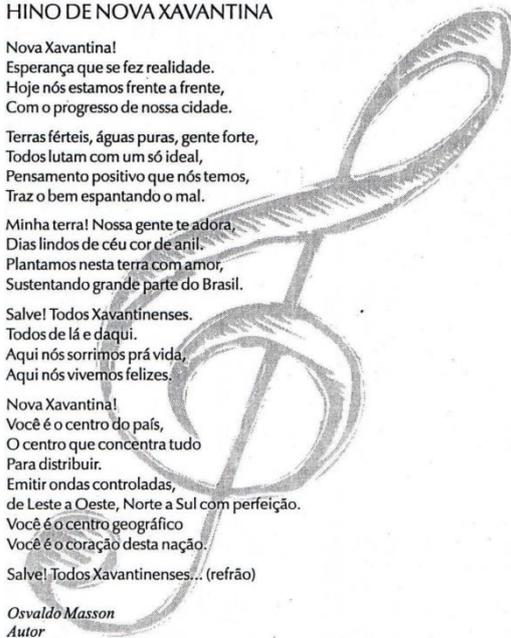
Salve! Todos Xavantinenses.
Todos de lá e daqui.
Aqui nós sorrimos prá vida,
Aqui nós vivemos felizes.

Nova Xavantina!
Você é o centro do país,
O centro que concentra tudo
Para distribuir.

Emitir ondas controladas,
de Leste a Oeste, Norte a Sul com perfeição.
Você é o centro geográfico
Você é o coração desta nação.

Salve! Todos Xavantinenses... (refrão)

Osvaldo Masson
Autor



A História

Para melhor compreendermos a história de Nova Xavantina e demais cidades da região do Vale do Araguaia, é preciso que façamos uma viagem através do tempo, analisando fatos históricos que aconteciam em todo o mundo, naquela época, principalmente na Europa.

O Centro-Oeste brasileiro era completamente despojado de homens brancos, e as incalculáveis riquezas do solo brasileiro despertavam a cobiça de poderosos grupos mundiais.

Foi em 1937 que o representante do governo japonês junto às Nações Unidas, Barão Shudo, apresentava em nome de seu governo, a idéia de ocupação de áreas internacionais ricas e inexploradas. Essa mesma idéia passaria a ser defendida pelo poderoso chefe de estado da Alemanha nazista, Her Hitler, que com seu sonho expansionista de conquistar o mundo, foi um dos principais causadores da 2ª Guerra Mundial, que teve seu início em 1939.

Em agosto do ano de 1942, o Brasil é atacado por submarinos inimigos, na costa do Nordeste. E, para defender sua soberania e independência territorial, o Brasil, no dia 22 de agosto de 1942, entra na 2ª Guerra Mundial, por decreto do então presidente Getúlio Vargas.

Nessa época a capital do Brasil era o Rio de Janeiro, uma cidade que por estar no litoral, não tinha qualquer segurança no caso de um ataque ou invasão inimiga.

Por isso, o presidente Getúlio Vargas decidiu pela ocupação da região Centro-Oeste.

O primeiro objetivo era desbravar a região central do Brasil, para transferir a capital para um local mais seguro no interior do país.

O segundo objetivo era promover a ocupação efetiva dessa região, acabando com as especulações de uma possível ocupação por nações estrangeiras.

Com determinação, o presidente Getúlio Vargas, idealizou a "Marcha para Oeste" e, em 3 de junho de 1943, o então Ministro João Alberto de Lins e Barros, coordenador da Mobilização Econômica, cria a "Expedição Roncador-Xingu", através da Portaria nº 77.

A História

Foi no dia 14 de abril de 1944 que a Expedição fincou um marco, fundando a Vila de Xavantina, no local onde hoje conhecemos como a Praça Cívica.

No dia 6 de junho de 1944 a Expedição Roncador-Xingu atravessa o Rio das Mortes e prossegue sua caminhada em direção ao Xingu, deixando instalado o posto da Vila Xavantina, que passou a dar apoio às frentes de trabalho.

Aqueles expedicionários que ficaram no posto, tornaram-se os primeiros moradores da cidade.

Foram construídas as primeiras casas de alvenaria:

Casa da Chefia, Igreja, Almoxarifado Central, Educandário Ministro João Alberto, que depois se tornou o Hospital (onde hoje funciona a Prefeitura Municipal), Prédio da atual Escola Estadual Ministro João Alberto; E muitas outras residências para abrigar as famílias dos expedicionários, no bairro que conhecemos como Xavantina Velha.

A partir de 1945, a Expedição Roncador-Xingu se transforma na antiga Fundação Brasil Central, hoje SUDECO, consolidando a ocupação do Centro-Oeste.

Tempos depois a Vila de Xavantina passou à categoria de distrito do município de Barra do Garças com o nome de Distrito Ministro João Alberto.

Enquanto que o povoado que se formava à margem esquerda do Rio das Mortes, passou a categoria de distrito com o nome de Nova Brasília.

E o sonho de Getúlio Vargas se torna realidade quando, em 1960, é transferida a capital do Brasil para Brasília, pelas mãos de Juscelino Kubitschek de Oliveira.

De 1970 em diante, com o objetivo abrir uma frente agrícola na região, para consolidar efetivamente a ocupação, foram criados os projetos de colonização agrícola que trouxeram várias famílias do sul, dando origem a várias agrovilas, que se transformaram mais tarde nos municípios de Água Boa, Canarana, Porto Alegre do Norte, Vila Rica e muitos outros.

Era a ocupação efetiva do Centro-Oeste.

Em 3 de dezembro de 1971 é inaugurada a ponte sobre o Rio das Mortes. Essa inauguração representou, na época, a

A História

efetiva integração da Amazônia ao resto do país.

No ano de 1980, através da Lei Estadual n.º 4.176 de 3 de março, é criado o município de Nova Xavantina, formado pela união dos distritos de Nova Brasília e Ministro João Alberto.

Nesse mesmo ano de 1980 é nomeado pelo governador o 1º sub-prefeito, João Bosco Nascimento, o Bosquinho, primeiro filho homem nascido em solo Xavantinense.

O monumento que existe hoje na Praça Cívica, no Setor Xavantina, bairro da Xavantina Velha, foi inaugurado no dia 14 de abril de 1980, pelo então governador do Estado de Mato Grosso, Frederico Soares Campos, exatamente no local onde foi fincado o marco da fundação da Vila de Xavantina.

Em 1982 é eleito o primeiro prefeito, Sr. José Frederico Fernandes e é constituída a primeira câmara de Vereadores.

A bandeira de Nova Xavantina que já era utilizada nos desfiles das escolas do município, foi aprovada como bandeira oficial pela Lei Municipal n.º 13 de 25 de abril de 1983.

O Brasão de Armas, criado pelo desenhista Manoel Neivas, também foi aprovado pela mesma Lei.

A ocupação efetiva do Centro-Oeste se reflete na cidade de Nova Xavantina, no Geo-Centro do Brasil; uma cidade que tem seu destino traçado em sua terra, em suas belezas naturais e em sua gente.

Nova Xavantina é uma cidade que com vigor de novos valores, desponta para mostrar sua pujança no terceiro milênio.

