

36° ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

GT11 - Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções

Ser Xavante, morar e estudar na cidade

Autora: Natália Araújo de Oliveira

Ser Xavante, morar e estudar na cidade¹

Apresentação

A presença de indígenas nas cidades é uma realidade, seja em grandes centros urbanos, seja em cidades do interior. Nesta conjuntura, é corrente o pensamento que a migração destes indígenas para o espaço citadino resulta na desconfiguração de sua cultura, na incorporação dos costumes dos não índios e, por fim, no fim da cultura indígena. Porém, como pontua Baines (2001), esses questionamentos baseiam-se no preconceito que o índio pertence à mata e lá deve permanecer, colocando-os estagnados no tempo no espaço. Esta perspectiva advém do pensamento evolucionista que considera os povos indígenas como culturas em estágios inferiores, cujo único fim seria a integração e assimilação à cultura global (LUCIANO, 2006). Todavia, o que se vê é a auto-afirmação de indígena no contexto citadino, no qual se entende migração para a cidade como uma oportunidade de luta por reconhecimento, por estudo, por direitos e pela cidadania.

Em números, de acordo com os dados do IBGE (2010) dos 817.963 indígenas que existem no Brasil, 315.180 vivem em cidades (ISA, 2011). Deste modo, percebe-se que a presença indígena é uma constante, sendo necessários trabalhos que busquem compreender as múltiplas facetas desta questão. Buscando dar uma contribuição neste sentido, este trabalho objetiva estudar o indígena da etnia Xavante residente no município de Nova Xavantina², cidade do interior de Mato Grosso, com o intuito de compreender a identidade Xavante após a mudança para a cidade, tendo como enfoque a exploração desta temática no contexto escolar.

Para tanto, foi utilizado como método de pesquisa a etnografia, tendo como técnica para a coleta de dados a observação participante, além de entrevistas semiestruturadas, entrevistas de grupo focal, diálogos informais, análise de documentos e registros em arquivos. A observação participante foi realizada em duas escolas estaduais que possuíam como estudantes não índios e também indígenas da etnia Xavante.

¹ O presente trabalho faz parte da minha dissertação de mestrado intitulada “Xavante, Pioneiros e Gaúchos: identidade e sociabilidade em Nova Xavantina/MT”, defendida em 2010 no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

² Nova Xavantina, localizada a 650 km da capital do Estado – Cuiabá, possui 19.643 habitantes, segundo dados do Censo 2010 (IBGE, 2011).

Para a análise dos dados utilizei a análise temática, na qual foi verificada a recorrência dos dados nas entrevistas e, em seguida, foram destacados os assuntos mais abordados pelos informantes (GASKELL, 2002).

Estudo dos indígenas que residem no espaço urbano

O estudo sobre os indígenas que moram em cidades iniciou, no Brasil, com Roberto Cardoso de Oliveira em 1968, que analisou os indígenas Terena que moravam em Campo Grande e Aquidauana, atualmente Mato Grosso do Sul. Posteriormente a este período quatro dissertações de mestrado foram defendidas nesta temática, na década de 1980 (ROMANO, 1982; LAZARIN, 1981; FÍGOLI, 1982; PENTEADO, 1980, sendo as três primeiras orientadas pelo próprio Roberto Cardoso) e, após este período, a temática foi esquecida pela antropologia, retornando nos anos 2000.

O pensamento das ciências sociais ocidentais contemporâneo ao livro de Cardoso de Oliveira (1968) era o de que a urbanização daria fim as culturas locais, como aconteceu no início da Europa moderna. A própria natureza da cidade, enquanto organismo social complexo, iria tornar as pessoas utilitárias, secularizadas, individualizadas e destribalizadas. Esta era a visão do progresso e a tendência do *continuum folk-urbano* de Robert Redfield (1953) (SAHLINS b, 1997). Pela teoria do *continuum folk-urbano* os indígenas citadinos iriam inevitavelmente se integrar a sociedade envolvente e perder suas características indígenas ao migrar para o mundo urbano.

O trabalho de Roberto Cardoso de Oliveira (1968) – Urbanização e Tribalismo - buscou mostrar que, na cidade, há certas estruturas que permanecem, tais como as relacionadas aos padrões de organização familiar, enquanto outras são profundamente alteradas. Como afirma Nunes (2010), em um período em que a ideia de aculturação era vigente, Roberto Cardoso possibilitou pensar nos indígenas das cidades e das aldeias como iguais e legitimamente índios.

Neste percalço os trabalhos de Romano (1982), Lazarin (1981) e Fígoli (1982) surgiram analisando indígenas em Manaus. Como resultados, estes autores 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 influenciaram nas práticas econômicas, sociais e políticas vigentes, marginalizando os indígenas (MELO, 2009). De acordo com Paladino (2006), os trabalhos de Roberto Cardoso de Oliveira, Romano e Fígoli, tratam o processo de

migração para o 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 Belém (PONTE, 2009), Manaus (MELO, 2009), Boa Vista (SOUZA, 2009), São Gabriel da Cachoeira (LASMAR, 2005), entre outros. Nestas pesquisas novas abordagens agregam ao trabalho iniciado por Cardoso de Oliveira, buscando compreender o contato interétnico além de relações de dominação e sujeição dos índios por parte da sociedade envolvente (MELO, 2009). Nesse sentido, muda-se a perspectiva dualista entre cidade e aldeia, no qual esses dois mundos não se opõem e sim estão em contínua interação. Ademais, como pontuou Barth (1988, p. 188), as “(...) as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato inter-étnico e da interdependência dos grupos”.

Estas novas vertentes, compartilhadas nesta pesquisa, buscam superar a premissa que aponta a migração para a cidade como uma ruptura dos vínculos étnicos e rejeição aos próprios valores, 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.

Quem são os índios Xavante

Os Xavante migraram³ para a região do rio das Mortes, onde se localiza Nova Xavantina, entre 1820 e 1870⁴, fugindo das investidas dos brancos. Entretanto, esse contato tornou-se inevitável em virtude da integração da região Centro-Oeste à economia nacional durante o governo de Getúlio Vargas.

Os primeiros contatos entre Xavante e os não índios foram bastante sangrentos, ocorrendo muitas mortes de brancos, como em 1934, quando os padres João Fughes e Pedro Sagilotti foram mortos a bordunadas e em 1941, quando um grupo de homens enviados pelo Serviço de Proteção ao Índio também foi dizimado. Porém, com o desenvolvimento dos projetos governamentais para ocupação do Centro-Oeste o contato

³ Sobre a história dos Xavante, sabe-se que até início do século XIX eles viviam no norte de Goiás, entre o Tocantins e o Araguaia. Eles se declaram provenientes do grande mar, de onde teriam migrado em tempos imemoráveis para o interior do Brasil, rumo aos grandes planaltos.

⁴ Quanto à época correta da migração, os autores divergem, sendo que Maybury-Lewis (1974) defende a data de 1840, Darcy Ribeiro (1996) fala em 1859, Giaccaria e Heide (1984) afirmam ser este período entre 1860-1870 e o Ravagnani (1991) assevera a data como 1820.

foi estabelecido a partir de 1946 e, de acordo com os Xavante, foram estes que pacificaram os brancos. Cardoso de Oliveira (1976) conta que o sertanista Francisco Meireles, o primeiro a manter contato pacífico com estes indígenas, ao aproximar-se pela primeira vez do chefe Xavante, recebeu de presente um colar, que foi colocado em seu pescoço com palavras cuja tradução literal seria: “Amanso-te branco”! Esta informação revela como os Xavante se veem perante a sociedade envolvente, desde a pacificação até os dias de hoje, ou seja, para os Xavante, eles foram os agentes de contato e assim todas as ações partem deles, isto é, os Xavante escolhem que caminho seguir, o que fazer e quando fazer (FERNANDES, 2005).

Ainda sobre os primeiros contatos com os não-índios, com a instalação das bases da Fundação Brasil Central em Xavantina, os Xavante começaram a frequentá-la com assiduidade, o que incomodava os não indígenas. Desta maneira “estava claro que tencionavam [os Xavante] viver em Xavantina e, tanto quanto possível, sem seus moradores” (MAYBURY-LEWIS, 1974, p. 62). Logo, este aparecimento constante na área urbana estava intimidando a fixação de colonos na terra. Além disso, a população acusava os indígenas de se servirem conforme lhes dava vontade quando visitavam as casas e o comércio de Xavantina, o que representava um grande problema para um local com suprimento precário, visto que, nesse período, Xavantina era ainda uma base para penetração, contando apenas com um campo de pouso e um destacamento da Força Área Brasileira. Assim, o Serviço de Proteção ao Índio foi acionado para delimitar áreas específicas aos indígenas (MAYBURY-LEWIS, 1974).

Porque migrar para a cidade?

Os motivos que levam os Xavante a cidade são, de acordo com pesquisa realizada por França (2000) e corroborada por mim são (OLIVEIRA, 2010): trabalho, estudo, acompanhamento dos que estudam, para receber tratamento de saúde, para receber pensões e aposentadoria e ainda para resolver questões judiciais, pois a cidade possui comarca. Nesta pesquisa relata-se a vivência na cidade dos Xavante que estudam. Esses motivos de migração assemelham-se aos encontrados em outras pesquisas que estudam os indígenas no espaço citadino.

Diferentemente dos Terêna estudados por Cardoso de Oliveira (1968), para os Xavante, migrar para a cidade não é visto como uma mudança definitiva e sair da aldeia

não é mudar de vida. Sair da aldeia, para o Xavante, implica somente um deslocamento espacial temporário, visto que o objetivo maior é voltar para a aldeia e aplicar o conhecimento apreendido com a sociedade não indígena. Assim, essa mudança não resulta em perda de vínculos com o grupo de parentesco. Tal resultado assemelha-se ao encontrado por Paladino (2006) junto ao Ticuna e por Ponte (2009) ao estudar diferentes etnias em Belém.

Entretanto, morar na cidade não significa necessariamente gostar de permanecer ali. Sobre o assunto, afirma um dos indígenas entrevistados “não gosto muito [de morar na cidade], me dá vontade de voltar pra aldeia assim sabe, por causa assim, aqui eu tenho menos volume de vida, tenho ansiedade, tenho menos liberdade (...)”. Há ainda os que afirmam que é difícil morar na cidade porque

não é a área onde a gente habita sabe, onde você não tem família, onde que você não tem pai e mãe todo o dia (...). Mudamos da aldeia por um motivo, estudar né, aí a gente passa saudade, passa necessidade sabe. Mas fazer amizade até que faz, mas não muitos, porque discrimina sabe. Aí então assim, a gente tem menos liberdade que os outros aqui.

Por este depoimento percebo que a formação escolar para os Xavante no espaço citadino é visto como um período de luta e sofrimento, que deve ser enfrentado afim de proporcionar conhecimento ao Xavante. Este sofrimento também foi relatado pelos Ticuna para Paladino (2006).

As mães que moram na cidade para acompanhar os filhos estudantes afirmaram que precisam ter força de vontade para permanecer, pois a cidade “é quente, não tem árvore na sala, não tem bicho” tal como na aldeia. Os estudantes indígenas também sentem falta desse contato com a natureza e nos primeiros dias de aula não compreendem por que não podem sair da sala para respirar, pois se sentem sufocados. Os Ticuna também tiveram reações semelhantes quanto à dificuldade de ficar sentado passivamente durante horas, tendo que copiar a matéria do quadro negro e, deste modo, Paladino (2006) ouviu reclamações quanto a dores de cabeça, de vista, entre outros. Além disso, a autora também se deparou com muitas reclamações quanto às dificuldades linguísticas dos indígenas perante a língua nacional, sendo este um dos grandes desafios a ser vencido, também para os Xavante.

Quanto a este comportamento considerado inadequado nas escolas não indígenas, Rosa (2008) afirma que os alunos indígenas ganham o status de indisciplinados a partir de conceitos elaborados pela sociedade não indígenas. Todavia, prossegue a autora, estes alunos não sabem o que é indisciplinado por não conhecerem previamente este significado em sua cultura. Sendo assim, reitera-se a necessidade de políticas educacionais voltadas para a compreensão do diferente.

A migração para a cidade, entre os Xavante, não se realiza tal como entre os Terêna, cujas famílias inteiras se mudam para a área urbana nem como os Baré, no qual a migração individual relaciona-se a aquisição de empregos em Manaus. Nas famílias xavante, normalmente, apenas alguns membros mudam para o espaço citadino, mas para que essa migração ocorra, em especial no que se refere aos estudos, é necessário que:

- Os pais queiram que a criança estude na cidade (para esta possibilidade a opinião da criança não é levada em consideração);
- A criança queira estudar na cidade (se os pais não quiserem, a FUNAI intervém para convencer os pais).

Vale destacar que em algumas aldeias existem escolas que oferecem educação infantil, contudo, como afirma Frozi (2006), a alfabetização na aldeia é considerada fraca. É importante destacar que estudar na cidade é uma tarefa árdua devido ao idioma, visto que o ensino na aldeia é na língua Jê, enquanto na cidade se frequenta a escola regular, e, ainda de acordo com Frozi (2006), as escolas da cidade não estão devidamente aptas para atender esse grupo cultural, visto que o projeto político-pedagógico destas não prevê o atendimento desse grupo minoritário, resumindo-se o plano de atendimento aos grupos culturais dominantes.

A pesquisa revelou que a escola, como instituição do “mundo branco”, ocupa simbolicamente lugar de destaque como maneira de se obter conhecimentos externos a serem incorporados e socializados internamente. Assim, há grande valorização da educação escolar por parte dos Xavante assim como há grande ênfase na formação, sob orientação dos mais velhos, de jovens preparados intelectualmente para interlocução com os não-índios, resultado este análogo ao encontrado por Silva (2002) em indígenas aldeados da mesma etnia e por Rosa (2008) em Barra do Garças/MT.

Rosa (2008) comenta que as estratégias Xavante de enviar os jovens para estudar para estudar na escola de brancos na cidade não deve ser visto sob a ótica da perda cultural, mas sim como uma capacidade de atualização dos sistemas culturais indígenas sob um contexto interétnico, como uma maneira de manutenção da identidade cultural e como um modo dos indígenas assumirem o controle da estrutura institucional na qual estão inseridos.

Sobre a visão do Xavante quanto ao conhecimento, Garfield (2001) comenta que os indígenas desta etnia buscam reelaborar as relações de dominação a ser favor e, para tanto, desenvolveram um considerável repertório político (vale lembrar que o único deputado federal indígena do Brasil era um Xavante – Juruna). Silva (1998), Fernandes (2005) e Barros (2008) salientam que os Xavantes conseguiram armas bastante eficientes na defesa de seus interesses, desenvolvidas a partir da cuidadosa e atenta observação dos modos do branco. Sendo assim, os Xavantes passaram a utilizar-se dos muitos mecanismos de pressão existentes na sociedade brasileira, revelando originalidade nas suas formas de reivindicação. Para tanto, estes buscam se preparar por meio da educação, que representa uma maneira de diminuir as desvantagens diante dos brancos, sempre dentro da identidade e da sociedade Xavante.

Assim, para os Xavante, é importante dominar o português para conseguir se relacionar com o homem branco, resultado análogo encontrado por Paladino (2006) junto ao Ticuna. Aprender o português para os indígenas citadinos é um caminho para melhorar de vida e o estudo, aliado ao domínio da língua portuguesa, são peças chaves para este caminho.

Os Xavante relataram que se acostumaram a morar na cidade, mas a aldeia é a preferida, pois o retorno a aldeia é uma volta às origens, é um momento em que as energias são renovadas e as tradições reforçadas, o que é realizado sempre em momentos de rituais das aldeias assim como nas férias dos alunos que estudam na cidade. Como comenta um indígena que mora na cidade, “nas férias a gente volta pra aldeia, no caso é de seis em seis meses a gente está na aldeia sabe. O motivo da nossa saída de lá é estudar, se não fosse a gente estava ainda lá”. Sobre o assunto, França (2000) afirma que viver em território branco, para os Xavante, é ao mesmo tempo aprender o código dos brancos e continuar afirmando sua identidade xavante. E um modo de externar essa identidade é, conforme afirmou um indígena, "usar pauzinho na orelha, é cortar o cabelo do nosso jeito (...) quando deixa de cortá é porque não vai mais voltá pra aldeia" (FRANÇA, 2000).

Esse voltar à aldeia simboliza um retorno à própria cultura, uma afirmação da sua identidade indígena. Conforme destaca França (2000, p.75), “é para lá [a aldeia] que deve retornar todo Xavante que pretende dar continuidade ao seu padrão cultural. Xavante, então, é aquele que embora participe do cotidiano citadino, volta para a aldeia”.

Entre os Terêna estudados por Cardoso de Oliveira (1968), a migração pra cidade representava uma radical separação entre a velha e a nova vida. Entretanto, essa separação não significa uma desvinculação da comunidade de origem, na qual o Terêna deixava os parentes e seu lote de terra. Assim, enquanto o Terêna não possuísse seu próprio lote na cidade, suas relações com a aldeia continuavam de maneira periódica, por meio de visitas, que tinham o objetivo de verificar o estado em que o lote se encontrava. Outra etnia com costumes similares são os Baré, que, após anos habitando a cidade, dificilmente retornam às suas aldeias ou comunidades de origem e, quando o fazem, costumam propagar a idéia de que a vida na cidade é o tipo ideal. Enquanto isso, entre os Xavante, a migração para a cidade não possui um status de afastamento tal como para as outras etnias citadas. Seu retorno é periódico e ocorre em diferentes momentos, como férias escolares ou festas rituais (participar da corrida de tora de buriti e do ritual de furação de orelha, entre outros).

No espaço citadino os Xavante utilizam-se e apropriam-se do conhecimento científico e tecnológico do não índio em prol da sua etnia (e também nas aldeias, tal como mostrado por Silva, 2002). Deste modo, durante a pesquisa de campo ouvi relatos de DJ's Xavante, de vídeos produzidos e divulgados nas redes sociais, enfim, a tecnologia é utilizada para fins de registro da memória e das práticas rituais, objetivando a transmissão às gerações futuras, assim como a produção de bens culturais para consumo em mercados nacionais e internacionais. Esta utilização da tecnologia para a celebração da memória Xavante mostra como a memória coletiva é importante para a consciência étnica de um grupo (LOVISOLO, 1989). Revela também que o contato interétnico não mutilou a identidade Xavante, pelo contrário, apresentou-lhe novos elementos que foram incorporados e (re)elaborados. Em outros termos, como afirma Ponte (2009) os indígenas citadinos que buscam a manutenção da sua cultura, englobam a ordem global em suas próprias ordens cosmológicas.

Sobre esse assunto, é válido o comentário de Cohn (2001) quando afirma que os Xavante têm conseguido visibilidade na mídia por meio de combinações de uma ênfase na tradição, assim como inovações na divulgação de suas tradições. Desta maneira, a

inovação na comunicação com o exterior e nas relações interétnicas é utilizada para exibir sua indianidade por meio da divulgação de sua tradição e cultura continuadas (COHN, 2001). Percebo, deste modo, que os Xavante buscam um ponto de equilíbrio no qual seja possível usufruir os benefícios vindos do homem branco sem deixar de ser Xavante, sem perder a memória coletiva de seu grupo, isto é, sua identidade.

Além da utilização das redes sociais como forma de lazer, os Xavante citadinos ainda se divertem com jogos de futebol, caminhadas (em companhia de outros indígenas) e cantos em sua língua. Sobre o futebol entre os Xavante, Vianna (2001) comenta que estes são considerados os povos indígenas mais “futebolizados” do país. Vianna (2001) ainda traz dados que revelam a paixão Xavante por esse esporte ao relatar que nos Jogos Indígenas realizados todos os anos, equipes Xavante já foram campeãs de futebol masculino diversas vezes. Segundo o autor (2001, p. 39), o futebol permite aos Xavantes “ao menos potencialmente, comunicar-se com *waradzu*⁵ para além de fronteiras nacionais”. Rosa (2008) também apontou o futebol como ponto de aproximação entre os Xavante e os não índios na cidade de Barra do Garças-MT. Outras etnias presentes no espaço citadino também revelaram praticar este esporte, tal como os Baré (MELO, 2009).

Evidencio que, para os rapazes adolescentes, os momentos de lazer são realizados com mais restrição em virtude destes estarem na idade de frequentar a casa dos solteiros⁶ na aldeia e, deste modo, indígenas dessa faixa etária afirmam que procuram ser mais reclusos. Vale lembrar que a punição aos adolescentes que não cumprem as regras estabelecidas ao seu grupo de idade é realizar o ritual de perfuração de orelha⁷ sem anestesia, lembrando que a anestesia aqui referida é ficar certo tempo dentro d’água jogando água na orelha para que adormeça e tire a dor no momento. Logo, “quando faz coisa errada eles [os anciões] não tem como impedir, a única coisa que pode fazer é furar a orelha sem anestesia, sem nada, na hora (...) essa é a punição”.

⁵ Termo xavante que significa homem branco.

⁶ Por volta dos sete anos o menino Xavante irá para a casa dos solteiros, construída para abrigá-los e ligeiramente afastada do círculo de casas da aldeia, sendo o contato com a comunidade Xavante cortado (com exceção de seus pais, padrinhos e homens mais velhos, recebendo destes um treinamento específico de preparação para a vida adulta) (NUNES, 2002; 2003).

⁷ Depois que os meninos residem na casa dos solteiros ocorre o ritual chamado de *waté’wa*, que tem seu ápice no ritual de perfuração de orelhas. Para os Xavante esses brincos possuem poderosa capacidade indutora de sonhar, refletindo na aptidão do jovem que o recebe para re(a)presentar seus sonhos por meio de cantos, habilidade que constitui um importante critério de determinação do status social de homem adulto.

Migrar, estudar e voltar: os objetivos Xavante ao sair da aldeia para a cidade

Entre os Xavante, migrar para a cidade representa principalmente a possibilidade de estudar e ter uma profissão. Como conta um dos indígenas entrevistados, “se Deus iluminar o nosso caminho prefiro terminar o meu estudo e fazer uma faculdade pra parte administrativa”. Seu intuito é fazer uma faculdade de administração para trabalhar na Associação Indígena de sua família, que tem como atividade “ajudar o povo da aldeia na roça, na nutrição, na saúde, fazer palestras sobre DST, AIDS, como se previne etc.”. Outro indígena entrevistado comenta que seu objetivo também é estudar e um dia cursar medicina. Quando perguntado sobre o porquê do curso de medicina, a resposta está na ponta da língua: “porque lá na aldeia precisa”. Sendo assim, percebo que o estudo representa ao indígena a possibilidade de avançar para um curso superior, o que lhe possibilita defender sua nação.

Quanto à organização de indígenas em associações, Baines (2001) explica que, com a Constituição de 1988, após o reconhecimento dos direitos indígenas, ocorreu uma mobilização indígena sem precedentes, que resultou na criação de dezenas de organizações indígenas. Assim, um número crescente de líderes indígenas migrou e está migrando para as cidades para participar destes movimentos, que buscam atender as necessidades dos indígenas, seja para os que vivem na aldeia ou na cidade. É válido lembrar, como pontuou Barth (1998) que a participação dos indígenas na política não lhes retira seu caráter étnico. Além disso, continua o autor, os movimentos políticos indígenas constituem novas maneiras de se fazer com que as diferenças culturais sejam organizacionalmente relevantes.

Os Xavante que mudam para a cidade buscam manter o mesmo padrão de organização e de comportamento familiar que existia na aldeia, porém, diversas vezes esse padrão é quebrado devido ao espaço citadino, que exige adaptações recorrentes. Como exemplo, cito os meninos adolescentes que, enquanto participam da casa de solteiros na aldeia, devem morar somente com rapazes que estão na mesma fase. Entretanto, na cidade isto não é possível em virtude das acomodações utilizadas. Logo, como um Xavante comenta, “aqui na cidade algumas coisas tem que ser seguidas de maneira diferente”, o que não quer dizer que não sejam seguidas. Pode ser que haja adaptações, mas a tradição sempre deve ser professada entre os que se orgulham e as mantêm. Porém, isso não quer dizer que todos os Xavante citadinos a sigam. Sendo assim, o grande questionamento é: quando o Xavante não segue a tradição na cidade, o

que acontece? E como anciões residentes na aldeia descobrem o que acontece no espaço urbano? Para os Xavante isto é muito simples, não há necessidade de ninguém contar pois,

os anciões sabem, se é uma coisa nossa, não tem segredo. A atitude da pessoa fala e mostra (...) o jeito que a pessoa se comporta. Os anciões, só de ver eles sabem como é que ele está, como é que ele foi, como é que ele passou. Quando ele [a pessoa que não respeitou as tradições] for pra aldeia eles acertam com ele lá, não precisa ninguém falar pra cá.

Logo, não é necessário delatores acerca da continuidade ou não da cultura xavante na cidade, pois o próprio indígena, ao voltar à aldeia, revela, por meio de seus gestos, o não seguimento de suas tradições. Esse desvio pode ser notado a partir da diferenciação física, como um corte social de cabelo ou o não uso de botoque, assim como da diferenciação do comportamento, se o Xavante se portar semelhante ao branco. Essas características normalmente vêm acompanhadas do não retorno à aldeia, sendo este espaço o ápice representativo de retorno à própria cultura, a afirmação de sua identidade. Dessa maneira, o Xavante que participa do cotidiano da cidade e que quer dar continuidade ao seu padrão cultural sempre retorna a aldeia, como coloca França (2000).

“Nossa tradição é primitiva”: O Xavante na cidade

Sobre os Xavante que buscam dar continuidade a seu padrão cultural no espaço citadino, estes afirmam que esquecer as tradições é impossível, pois como comenta um Xavante, “nossa tradição é primitiva”. Essas tradições são passadas dos pais aos filhos e, como visto anteriormente, podem ser adequadas, quando necessário, ao espaço citadino. Sobre a cultura xavante, Aracy Lopes da Silva (1998) salienta que a história dos Xavante deixa evidente a enorme capacidade destes indígenas em responder aos fatores externos, realizando rearranjos que visem preservar sua sociedade.

Assim, é ainda comum entre os Xavante munícipes acordar, tal como na aldeia, às 4 horas da manhã e tomar banho de água fria. Essas atitudes, segundo um indígena entrevistado, são praticadas “mesmo sabendo que é dentro da cidade, pra não perder sabe”. Porém, alguns costumes acabam sendo pouco praticados na cidade, como comer carne de caça, tão apreciada entre esses indígenas. Para os Xavante, a carne de caça é um presente divino e, desse modo, possui grande status entre esses indígenas. Todavia, não há como comê-la regularmente quando se mora na cidade, assim, consome-se com maior

frequência a carne de boi, considerada “muito ruim, pois faz a nossa pele tremer”. Essa pele que treme faz alusão à fraqueza. Assim, a carne que dá “sustância” é a carne de caça, pois comendo-a “você pode ficar uma semana sem fome”, pois este tipo de carne “é mais pesada”. Paladino (2006) também ouviu dos Ticuna cidadãos reclamações quanto à saúde da comida da aldeia e de sua variedade.

Outro ponto interessante quanto à alimentação Xavante se refere à periodicidade com estes comem, seja na aldeia ou na cidade. Conta um indígena que “comida pra nós não é primeira mão não. A gente come quando quer, não tem história de almoço, jantar, não. Não quer comer esse dia, o dia inteiro, então não come. Come quando tiver fome”. A literatura acerca destes indígenas revela que esta prática também é encontrada na aldeia, onde para os Xavante não há distinção entre café da manhã, almoço e jantar.

Ainda sobre os preceitos aprendidos na aldeia, eles são divididos em fases. A primeira fase vai do nascimento até a entrada na casa dos solteiros, a partir dos sete anos e neste momento o pai e o padrinho passam a exercer uma função especial pois,

o pai ensina a trabalhar, ensina lição de vida. Ensina a respeitar: não levantar a voz, principalmente isso, não levantar a voz nem com mais velho nem com mais novo e nem com o próximo. Querendo ou não querendo tem que abaixar a cabeça. Ensina também como ser pai, como ser uma família (Ari).

Este período, repleto de ensinamentos essenciais aos valores Xavante, traz consigo também responsabilidade e restrições, que devem ser seguidas tanto na aldeia quanto na cidade. Como relata um indígena, neste período “já não tem aquela liberdade de sentar, falar (...) você tem que ser mais fechado”. Outro indígena complementa a informação ao lembrar que neste período não se pode gritar, brigar e nem tocar em mulheres. Sendo assim, um questionamento importante a ser feito coloca-se sobre o comportamento dos indígenas no âmbito escolar. Assim, muitas atitudes dos meninos xavante são incompreendidas pelo branco e acabaram gerando desentendimentos. Para exemplificar vale à pena narrar uma história ouvida. Conta Pedro que, certa vez, uma colega de sala veio cumprimentá-lo e para isso estendeu a mão. Ele, como não pode tocar em mulheres, não a atendeu. Ela, então, disse que aquela atitude era falta de educação e, ele, como não pode esbravejar nem brigar nesse período, somente disse que não podia tocá-la e saiu de perto, gerando incompreensão por parte da moça não-indígena.

Outro momento, este observado, ocorreu em uma aula de geografia no laboratório de informática. Nessa aula, a professora reclamou com o aluno indígena para que ele saísse do computador e revezasse com o colega. Ele, por sua vez, se sentiu injustiçado quanto à reclamação, pois era a sua vez de utilizar o equipamento, todavia, como não pode gritar nem brigar, simplesmente saiu da sala. Passado certo tempo que estava fora, uma aluna veio trazer um recado da professora, perguntando se ele queria lanchar. Ele disse que não e pediu para a aluna dizer à professora que ele estava bravo com ela. Perguntado sobre o porquê de ele mesmo não dizer isto à professora, o menino respondeu que não podia fazê-lo porque está passando por uma fase (casa dos solteiros) em que não pode brigar com ninguém. Comentou, ainda, que muitas pessoas falam para ele que guardar esse tipo de sentimento para si é ruim, todavia, ele aprendeu em sua cultura que neste momento da vida não se pode esbravejar com ninguém. Dessa maneira, ele se afirma como Xavante, vai manter-se fiel à sua cultura, não vai brigar com a professora, apenas faz chegar o recado a ela de que não ficou contente com a situação.

E quando a convivência é entre uma moça indígena e um rapaz indígena que está frequentando a casa dos solteiros na aldeia? Pedro explica que, para evitar infringir as regras, fala com ela somente coisas indispensáveis e, caso ela peça uma borracha na sala de aula, por exemplo, ele empurra a borracha de lado e ela pega depois.

A partir desta explicitação sobre a vida do Xavante, estes podem ser vistos como uma identidade de resistência, nos termos de Castells (2000), pois embora estejam estigmatizados pela lógica de dominação etnocentricamente branca, constroem suas próprias formas de resistência, de luta contra esta dominação.

As crianças Xavante na escola de *waradzu*

A criança xavante, depois de um tempo frequentando a escola, compreende o código cultural escolar do branco e entende que as regras devem ser seguidas. Assim, ouvi diversas vezes que “na escola a gente mesmo se comporta como gente normal” e que eles (Xavante) “seguem as regras da escola direito”. Assim, as regras culturais que organizam socialmente o comportamento dos que frequentam a escola são seguidas pelas crianças indígenas.

Por meio da observação, percebi que a tendência dos Xavante, na escola, é unir-se, dentro da sala de aula e também na hora do intervalo. Desse modo, salas que contam com muitos alunos Xavantes possuem uma fila só de indígenas e na hora do intervalo

eles são vistos sempre juntos, no pátio da escola ou dentro de sala. Dessa maneira, na hora do intervalo, dizem eles que “a gente conversa também e entra tudo junto na sala”. A justificativa para esse comportamento é colocada por eles mesmos: “a gente mesmo não mistura com os brancos não, vive mais assim mesmo, na hora da briga, na hora não da briga”. É interessante que na escola onde há um número maior de crianças Xavante ocorre também uma divisão de sexos, pois na hora do intervalo as moças permanecem de um lado e rapazes do outro. Essa observação revela o seguimento da tradição Xavante dentro da escola, pois, como visto anteriormente, muitos destes rapazes estão passando por uma fase na qual não devem ter contato com o sexo oposto.

Todavia, há momentos em que essa regra pode ser descumprida em virtude dos acontecimentos ocorridos na escola, nos quais essa aproximação é inevitável. Como exemplo, cito os ensaios de dança de quadrilha para a festa junina. Nesse caso em específico, os pares formados são de moças e rapazes Xavante, havendo somente uma miscigenação pelo fato de ter sobrado uma moça xavante sem par. Entretanto, a separação imposta pelos Xavante ocorre assim que o ensaio termina e os pares se dispersam.

Nos questionamentos aos indígenas perguntei como eles se comportavam na hora do intervalo, se andavam somente na companhia de outros indígenas ou se ficavam em companhia dos colegas brancos. As respostas obtidas, em sua maioria, afirmavam que eles se misturavam aos colegas brancos e que não andavam só em companhia dos outros Xavante, todavia, a observação cotidiana nessas escolas revelou que, apesar de ocorrer, sim, um contato entre brancos e Xavante na hora do intervalo, são efêmeros, sendo maior o contato entre os próprios Xavante.

Já fora da escola os relatos revelaram que os Xavante andam separados uns dos outros. Assim, o vínculo estabelecido na escola muitas vezes permanece só nesse ambiente, não sendo estendido ao mundo de fora. Isso acontece porque “cada família tem seu lar, igual aqui na cidade. A gente não tem como andar junto, nós também não temos ligação com os outros. Cada um vive no seu canto”. Deste modo, a dinâmica da aldeia é seguida também na cidade. Um motivo a mais para que isto aconteça está no fato de que os trabalhos extra-sala são realizados também dentro da escola em horários alternativos que não sejam os da aula. Dessa maneira, respostas como “quando é pra fazer trabalho vem aqui na escola” e “vem só na escola pra fazer trabalho (...), encontra na escola pra fazer trabalho”, foram ouvidas constantemente.

Entretanto, o fato de serem indígenas não assegura que os trabalhos de escola sejam realizados somente entre eles, pois os professores sempre realizam sorteios para decidir por quem serão compostos os grupos de trabalho. Desse modo, trabalhos escolares são feitos em grupos compostos por indígenas e não indígenas e, como relatado pelos Xavante, os trabalhos são feitos sem problemas de relacionamento. Então, ao mesmo tempo em que relatam convivência tranquila com alguns colegas brancos, revelam que são estigmatizados por outros. Esses estigmas apareceram no momento em que se perguntou sobre visitas à casa dos colegas brancos e visita dos colegas brancos à casa dos Xavante. Um dos entrevistados diz, sobre o assunto: “É tia, falando francamente, ele dizem: -Ah, eu não vou lá não porque a família dele é isso, eu tenho medo, vão me matar, fazer coisa mal comigo”. Entretanto, a recíproca também é verdadeira, tendo pais Xavante que não permitem a visita de colegas brancos de seus filhos. Assim, ouvi crianças Xavante afirmando: “meu pai não gosta de mulher branca”.

Por mais que haja contatos amistosos entre colegas não índios e xavantes e, algumas vezes, até amizade, há sempre os momentos em que os Xavante se apartam dos demais, comunicando-se em sua própria língua. Esse fato foi observado diversas vezes no transcorrer da pesquisa. Esse comportamento acontece, segundo os Xavante pesquisados, “pra ninguém entender o que estamos conversando”, o que revela mais um recurso para afirmar a identidade Xavante e estabelecer um distanciamento dos demais grupos. Assim, os Xavantes utilizam-se do recurso da língua como escolha tática e estratégia para se diferenciar da sociedade pluriétnica na qual estão inseridos.

Considerações finais

A pesquisa realizada revelou que estar em contato com o não índio não torna o Xavante menos indígena, pois os vínculos étnicos continuam assim como a valorização aos costumes próprios. Além disto, esses valores, na cidade, na constante interação com outro, costumam ser (re)afirmados, reelaborando-se as formas de ser índio no contexto cidadão.

Os indígenas percebem a cidade como espaço para luta por seus direitos e, para tanto, veem a necessidade de compreender a sociedade envolvente e assim frequentam a escola dos *waradzu*. Todavia, os Xavante buscam incorporar o conhecimento aprendido na sociedade envolvente a partir da sua perspectiva, unindo o sistema mundial ao seu próprio mundo, ou, nos termos de Sahlins (1997a) indigenizando a modernidade.

Nesse sentido, é importante que os novos estudos que busquem compreender o indígena na cidade, apesar da complexidade do tema, tenham em mente a necessidade de se fugir de dicotomias que colocam em pontos opostos o “mundo dos brancos” do “mundo dos índios”, como se estes não pudessem se interligar sem resultar em perdas étnicas aos indígenas.

Referências Bibliográficas

BAINES, S. G. 2001. As chamadas “aldeias urbanas” ou índios na cidade. *Revista Brasil Indígena*, I. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/ultimas/artigos/revista_7.htm> Acesso em: 10 jan. 2012.

BARROS, J. de. Uma saga Xavante ou até onde chegará a crueldade branca. *Revista Caros Amigos*. São Paulo, ano XII, n. 136, p. 26-31, jul. 2008.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998, p. 188-227.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R., *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.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

COHN, C. Culturas em transformação: os índios e a civilização. *São Paulo em perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 36-42, 2001.

FERNANDES, E. R. *Entre cosmologias, estratégias e performances: incursões Xavante à Funai*. 2005. 160 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

FÍGOLI, L. H. G. *Identidad étnica y regional. trajeto construtivo de uma identidade social*. 1982. 244 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Programa de Pós Graduação em Antropologia social, Universidade de Brasília, Brasília, 1982.

FRANÇA, M. S. C. de. *Xavantes, Pioneiros e Gaúchos: relatos heroicos de uma história de exclusão em Nova Xavantina*. 2000. 128 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós Graduação em Antropologia social, Universidade de Brasília, Brasília, 2000.

FROZI, V. L. *Inclusão ou exclusão: o cenário da discriminação contra os Xavantes nas escolas públicas de Nova Xavantina/MT*. 38f. 2006. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Biológicas). Curso de Licenciatura em Ciências Biológicas. Universidade do Estado de Mato Grosso, Nova Xavantina, MT, 2006.

FUNDAÇÃO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?codmun=510625>>. Acesso em: 06 jan. 2012.

GARFIELD, S. *Indigenous struggle at the heart of Brazil: state policy, frontier expansion, and the Xavante Indians*. Durham: Duke University Press, 2001.

GASKELL, G. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, M.; GASKELL, G. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GIACCARIA, B.; HEIDE, A. *Xavante: povo autêntico: pesquisa histórico-etnográfica*. 2.ed. São Paulo : Ed. Salesiana Dom Bosco, 1984.

INSTITUTO SÓCIO AMBIENTAL. (2011). Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/0/1/2/populacao-indigena-no-brasil>>. Acesso em: 06 jan. 2012.

LASMAR, C. *De volta ao Lago do Leite – gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: UNESP, 2005.

LAZARIN, M. A. *A descida do Rio Purus: uma experiência de contato interétnico*. 1981. 152 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) 2000. 128 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós Graduação em Antropologia social, Universidade de Brasília, Brasília, 1981.

LOVISOLO, H. A memória e a formação dos homens. *Estudos históricos*, v. 2, n.3, p. 16-28, 1989.

LUCIANO, G. dos S. *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, 2006.

MAYBURY-LEWIS, D. *A sociedade Xavante*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.

MELO, J. G. *Identidades fluídas: ser e perceber-se como Baré (Aruak) na Manaus Contemporânea*. 2009. 225 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

NUNES, A. *“Brincando de ser criança”*: contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da infância. 2003. 341 f. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós Graduação em Antropologia, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa, 2003

_____. No tempo e no espaço: brincadeiras das crianças A'uwe-Xavante. In: SILVA, A. L. da; _____. MACEDO, A. V. L. da S. (Orgs.) *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*, São Paulo, Global, 2002.

NUNES, E. S. Aldeias urbanas ou cidades indígenas? Reflexões sobre índios e cidades. *Espaço Ameríndio*, v. 4, n.1, p.9-30, 2010.

OLIVEIRA, N. A. de. *Xavante, Pioneiros e Gaúchos: identidade e sociabilidade em Nova Xavantina/MT*. 2010. 189f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2010.

PALADINO, M. *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, Rio de Janeiro, RJ, 2006.

PENTEADO, Y. M. B. *A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida cotidiana*. 1980. 118 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós Graduação em Antropologia social, Universidade de Brasília, Brasília, 1980.

PONTE, L. A. S. X. A população indígena da cidade de Belém, Pará: alguns modos de sociabilidade. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.* v.4, n.2, p. 261-275, 2009.

RAVAGNANI, O. M. *A experiência Xavante com o mundo dos brancos*. Araraquara: UNESP, 1991.

RIBEIRO, D. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROMANO, J. O. *Índios proletários em Manaus: o caso dos Sateré-Mawé citadinos*. 1982. 322 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Programa de Pós Graduação em Antropologia social, Universidade de Brasília, Brasília, 1982.

ROSA, L. de M. *Encontros e desencontros entre os a'uwê uptabi e os waradzu no espaço urbano de Barra do Garças-MT*. 2008. 119f. Dissertação (Mestrado em História) -- Programa de Pós-Graduação em História; Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO, 2008.

SAHLINS, M. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um "objeto" em via de extinção (Parte I). *Maná: estudos de Antropologia Social*, v.3, n.1, p. 41-73, 1997a.

SAHLINS, M. 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*, v.3, n.1, p.103-150, 1997b.

SILVA, A. L. da. Dois séculos e meio de história Xavante: In: CUNHA, M. C. da. (org.) *História dos índios no Brasil*. 2 ed., São Paulo: Companhia das Letras, p. 357-378, 1998.

SILVA, A. L. da. "Pequenos "xamãs": crianças indígenas, corporalidade e escolarização. In: In: _____; NUNES, A; MACEDO, A. V. L. da S. (Orgs.) *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*. São Paulo, Global, p.37-63, 2002.

SOUZA, A. H. C. de. *População indígena de Boa Vista/RR: uma análise socioeconômica*. 2009. 115f. Dissertação (Mestrado em Economia) – Programa de Pós Graduação em Economia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2009.

VIANNA, F. F. de L. B. *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, São Paulo, SP, 2001.