

Fala de índio, História do Brasil: o desafio da Etno-História indígena

Edinaldo Bezerra de Freitas*

*Assim o Timbira,
coberto de glória,
guardava a memória
Do moço guerreiro, do velho Tupi.
E à noite nas tabas, se
alguém duvidava
do que ele contava,
Tornava prudente:
"meninos, eu vi!"*
Gonçalves Dias

A história do Brasil e os índios

SE EXISTE UMA ETNO-HISTÓRIA INDÍGENA no Brasil, ela é feita, sobretudo, de lacunas, de esquecimentos, silêncios, dúvidas e muitas questões. Afinal, o que sabemos sobre essas sociedades, aqui pré-existentes ao desembarque dos colonizadores europeus? Quantos eram os índios naquele momento? Onde estavam, como viviam? E quanto à trajetória de confronto étnico, ao longo dos quinhentos anos de colonização, como se deu? Quais os níveis dos contatos, conflitos, choques culturais?

* Professor da Fundação Universidade Federal de Rondônia.

Um genocídio? Um etnocídio? E ainda, quanto à sobrevivência, estratégias de embates, reações, adaptações?

Tão pouco, quase nada conhecemos sobre essas sociedades. E o mais alarmante é percebermos que, se não temos conhecimento do passado indígena, também não temos do seu presente. Estas indagações estendem-se para as sociedades indígenas atuais. Também delas, “ilustres desconhecidas”, em números precisos, em aspectos de cultura, de língua, de problemas estruturais de sobrevivência, o que se sabe? E adentrando mais profundamente, o que se faz?

Parece fácil constatar que este vazio, todo cheio de índio, que é a História do Brasil, teima em esconder, abafar, negar “alguma coisa” de essencial, talvez até mais, de se autonegar, procurando em outro lugar, em outro discurso, um princípio de identidade, que pela lógica, está na sua raiz. Como num labirinto, num quebra-cabeça, em que não se sabe aonde ir, não se sabe aonde se foi, portanto, como saber onde se está? Sem o passado indígena, sem o presente indígena, o Brasil mais parece um cego, que grita em busca de um caminho, sem ter possibilidades de saber aonde ir. Dilemas de colonização, dilemas de existência.

Devemos, pois, indagar, quanto à nossa História, do que fala este tão eloqüente “silêncio”, por si próprio elucidativo, tal qual a “ausência” é, por si, indiciária de “presença”? Para a História do Brasil, tal dilema é parte intrínseca, na medida em que foi escrita pelo colonizador e para justificar a colonização. Desta feita, é possível entender o porque do “esquecimento”.

As fontes da História do Brasil

Sabemos que a História tradicional, a chamada História oficial, é feita a partir de documentos oficiais, ou seja, as fontes dessa História são provenientes das informações providas de arquivos históricos, constituídos e organizados pela própria oficialidade dos órgãos e instituições públicas e da sua administração. Portanto, nada mais “racional” do que não se encontrar ali os índios – ou se ali estiverem, aparecerem como um “problema”, um entrave à colonização, como elementos nocivos que “perseguem”, desde o primeiro século, a população da colônia, impedindo que “prosperem” as capitanias, e que não colaboram

com os interesses da Coroa. “Infiéis” e “hereges” que se negavam ao trabalho missionário da catequese. “Bárbaros” ou “selvagens” que desconheciam as regras da civilização, do progresso, do desenvolvimento... e portanto, logicamente, indivíduos que mereciam perseguição, “guerra justa”, extermínio. São estas, no geral, as notícias que a documentação histórica traz das populações indígenas.

Para o implante das diferentes frentes econômicas de ocupação que o projeto colonial foi introduzindo ao longo dos séculos, foi também necessária uma “limpeza” territorial, ou seja, que se “retirassem” os índios. Foi nessa circunstância que se calcou a eliminação, o desaparecimento dos índios, seja pela morte física, seja pela morte cultural. Isso, pelo intenso trabalho de interferência cultural realizado, seja pelo processo de catequese, ou simplesmente pelo incorreto usufruto da mão-de-obra indígena, escrava ou livre.

A exploração da mão-de-obra indígena, desde o primeiro momento do contato interétnico, está razoavelmente documentada, a exemplo do escambo com o pau-brasil, do trabalho extrativista das chamadas “drogas do sertão”, da atividade agrícola desenvolvida nas missões jesuíticas, do serviço de mateiros e mão-de-obra armada nas “Entradas e Bandeiras” e numa infinidade de ocasiões em que foram recrutados também para serviço militar – nas lutas contra “invasores estrangeiros”, como os franceses no Rio de Janeiro e Maranhão, ou os holandeses em Pernambuco, ou mesmo contra outras tribos indígenas julgadas “hostis”.

Se o documento escrito do arquivo não deixa aparecer o índio, isto só é verdade em parte. Ao historiador mais avisado é possível reler a fonte a partir de uma perspectiva crítica, num movimento de “desconstrução” da parte histórica, retirando do exposto, o não-expresso, a fala submersa, a entrelinha, as intenções. Noutras palavras, com uma leitura da ideologia ou mentalidade circunstancial da feitura do documento, perceber a ação de agentes e pacientes da sua historicidade. E mesmo que o documento escrito pouco diga, cabe ao pesquisador ir à busca de novas fontes, e estas estão muito além do “mero” arquivo oficial.

Da diversificação das fontes da História estão cheios os exemplos que a historiografia do século XX desenvolveu. Superando a estreiteza do positivismo do século XIX, os “novos problemas”, “novas abordagens”, “novos objetos” pulularam. A chamada “Nova História” é

sobretudo um lugar onde “tudo é História”, onde tudo fala e informa sobre a História, onde a fonte está encontrada onde é possível o olhar investigador do pesquisador captar. Afinal, como diz Marc Bloch, um dos pilares desta concepção de História: “é quase infinita a diversidade dos testemunhos históricos. Tudo quanto o homem diz ou escreve, tudo quanto fabrica, tudo em que toca, pode e deve informar a seu respeito”. Informam, é claro, para aquele estudioso que sabe questionar, inquirir, pois tais documentos, diz ainda Bloch “só falam quando se sabe interrogá-los” (Bloch, 1976, p. 60-1). Portanto, podemos trabalhar com informações obtidas sob quaisquer suportes possíveis, do escrito ao iconográfico, da cultura material ao imaginário, do silêncio ao som, do não-dito ao que se fala.

É precisamente a oralidade que nossa contribuição reflexiva procura abordar. Lembramos a importância do registro oral para o resgate da história indígena do Brasil, ou, sendo ainda mais claro, para que se dê voz ao índio, que se escute e se produza um conhecimento histórico a partir do relato, narrativa, do que o índio tem para expressar. Outras palavras, ao contrário do poema *I-Juca-Pirama*, “do índio, o que precisa morrer”, de Gonçalves Dias, apelamos que os índios precisam falar.

História oral

Entre as novas tendências historiográficas, destacamos aqui a já consagrada “História oral”. É, sem sombra de dúvidas, um espaço privilegiado em que o pesquisador envereda-se por universos extremamente ricos e diversificados. Dar voz, ouvir, dialogar, inteirar-se dos mundos da memória, da verbalização da experiência, dos universos da subjetividade. Documentar os fatos que ficaram à margem da oficialidade, dar oportunidade ao anônimo, a uma “história vista de baixo”. Não podemos deixar de registrar, ao mesmo tempo, questões e dúvidas que permeiam este campo. Afinal, que História é essa? Método, técnica? Produção de conhecimento? Acúmulo de depoimentos? Vivemos hoje uma crescente discussão em torno destas interrogações. Se é História oral, tudo bem, mas que História oral?

Valorizamos aquela História oral que prioriza a consciência de que a produção do conhecimento histórico está na busca do diálogo

com o outro, implicando aí um diálogo entre o passado e o presente, com o desigual, com o diferente, com o esquecido. Portanto, uma História que se preocupa com o resgate dos “sem voz”, isto é, daquele que não tem a oportunidade de fazer ouvir sua “palavra”, e daí, a construção de um saber, comprometido com a experiência de vida desse outro. Neste sentido, acreditamos que a História oral é sempre, ou pelo menos deve ser, uma “História de vida”, advinda de relatos, memórias de experiências, sejam estas diretamente relacionadas à conjuntura pessoal e vivencial do narrador, numa espécie de história de vida propriamente dita, seja ainda quando buscam o registro tangencial de uma etapa, procurando compreender o envolvimento pessoal de um indivíduo junto a determinado tema, fato ou acontecimento.

Percebemos a História oral como diálogo entre narrador e pesquisador, e julgamos que a produção deste conhecimento é muito maior do que o simples ato do registro e transcrição da gravação, assim como bem mais que um catálogo de fontes orais – como fazem, aliás, alguns pesquisadores e instituições de arquivo, advogando ser a História oral a simples produção de fontes. É claro que esse proceder também tem seu valor, mas não se completa. A História oral é bem mais complexa, envolve e insere toda a dicotomia entre entrevistador e entrevistado, a conjuntura do registro da entrevista e as implicações de análise desse material com olhar crítico. Tentando resumir e fazendo uma analogia com a conjuntura da metodologia histórica em geral, a História oral, como a rigor qualquer História, que use quaisquer fontes documentais, será bem realizada se o olhar do historiador for amplo e preparado, se souber revelar a riqueza das circunstâncias e as perspectivas de compreensões inerentes ao fenômeno histórico.

Para melhor sintonizar o ideário de História oral aqui presente, remetemo-nos para a tradição européia deste conhecimento, principiado pelo pioneirismo da escola inglesa com Paul Thompson, em especial pelo seu direcionamento de dimensão social (Thompson, 1992). Este historiador inglês priorizou pela metade do século uma pesquisa em que a busca do testemunho de pessoas comuns (*ordinary people*), os marginalizados pelo poder e os idosos, os já despossuídos de força de trabalho, eram a principal motivação. É importante frisar a realização desse trabalho sob um contexto interdisciplinar, já que o trabalho em questão foi desenvolvido em conjunto por sociólogos e historiadores.

É esta a origem da *Oral History Society* na Grã-Bretanha. Mais recentemente, o trabalho de pesquisa de Raphael Samuel, também na Inglaterra, vem acrescentar a esta linha de produção em História oral. Entusiasmada da importância da História local e das relações desta com a oralidade, diz Samuel ser esta uma História de “força popular”, em que aparecem “relações pessoais”, e, portanto, uma História crucial para a compreensão do “pano de fundo”. O seu testemunho é encorajador:

“A evidência oral torna possível não apenas o preenchimento de vazios, mas também a redefinição do que se trata na História local. [...] O historiador pode fazer com que a pedra de toque se torne a experiência real da vida das pessoas, tanto no meio doméstico como no trabalho, [...] ele pode tomar pulso da vida cotidiana.” (Samuel, 1990)

Ainda na Europa, destacamos a História oral de tendência social realizada por Alessandro Portelli (1995), que procura destacar sua pesquisa como um “experimento de igualdade”, contextualizando a História operária italiana através de relatos pessoais dos trabalhadores, e ainda o trabalho realizado também na Itália por Luisa Passerini (1993), que pesquisa a temática da mitologia e do sonho no mundo dos trabalhadores. No Brasil, alguns passos importantes já foram dados. É ilustrativo lembrar a obra primorosa de Ecléa Bosi, *Memória e sociedade: lembrança de velhos* (Bosi, 1987), que reconstitui uma História social da cidade de São Paulo através da memória dos idosos. Outros trabalhos vêm aparecendo, a exemplo do livro *História oral e memória: a cultura popular revisitada* de Antônio Torres Montenegro (1992). A Associação Brasileira de História oral, ABHO, é já uma realidade.

Sobre a História oral dos índios no Brasil, o único trabalho que conhecemos é *Canto de morte kaiowá – História oral de vida*, de José Carlos Sebe Bom Meihy (1991). Trata-se da publicação de narrativas de indivíduos dessa etnia, transcritos na íntegra, contextualizadores de uma situação em que os índios passaram a praticar uma série de suicídios. O trabalho tem seu valor denunciativo, e é um exemplo de certa linha de pesquisa em História oral que se prende ao ato de transcrição e transcrição dos textos orais em escritos, não produzindo um conhecimento histórico que circunstancie, analise e aponte para algo que vá além do próprio texto produzido, carecendo de contextos e interpretações.

A fala dos índios

Fazer História oral é dar voz e dialogar com “o outro”. Fazer História oral indígena, então, é realizar esta tarefa de maneira mais profunda possível, pois se trata de contatar “o outro” no sentido pleno da conceituação cultural. Tzvetan Todorov, importante pensador da atualidade, entende o estudo das acepções do outro como o caminho básico da compreensão da humanidade. Em seu livro *A conquista da América: a questão do outro* (Todorov, 1993), este autor procura compreender este fenômeno, identificando no índio “a mais perfeita tradução” do que é esse outro, buscando analisar o momento de encontro/desencontro ocorrido pela “descoberta” da América. Diz ele:

“No início do século XVI, os índios da América estão ali, bem presentes, mas deles nada se sabe [...]. O encontro nunca mais atingirá tal intensidade, se é que esta é a palavra adequada [...] m encontro extremo e exemplar que a descoberta da América é essencial para nós, hoje. A História do globo é, claro, feita de conquistas e de derrotas, de colonizações e descobertas dos outros, mas com tentarei mostrar, é a conquista da América que anuncia a fundo essa identidade presente.”
(Idem, p. 6)

A constatação de “estranheza” (Martins, 1993) implica, portanto, em uma necessidade do conhecimento antropológico. Ter presente o que é, e como se manifesta esta “coisa viva” chamada cultura, estudar as culturas indígenas, suas caracterizações, diferenças, os ritos e mitos, as estruturas de parentesco, concepções de universo, e além disso, aprofundar os conhecimentos acerca das etapas do contato interétnico do grupo indígena a ser pesquisado e as implicações sócio-econômicas provenientes das mudanças culturais daí resultantes, enfim, estamos nos referindo à necessidade de que um trabalho de História requeira um arcabouço teórico e metodológico interdisciplinar. Parece sintomático que, no que se refere à História Indígena no Brasil, esta Etno-História seja bem mais realizada pelos antropólogos que os historiadores.

Uma História oral indígena exige um certo grau de ofício etnográfico e etnológico. Está na tarefa deste pesquisador a contextualização de um “trabalho de campo” à semelhança do realizado pelos

antropólogos. Esta observação, aliás, deve ser estendida também para os demais trabalhos realizados pela História oral, além das aldeias indígenas, uma vez que em volta de um gravador, de um pesquisador e de um universo pesquisado, ocorre sempre um “laboratório” antropológico.

Para a realização de um projeto de História oral com os índios, além da observação antropológica, e nela contida, está a importância da questão lingüística. Barreira natural entre o pesquisador e os entrevistados, em certos casos será necessário um estudo da língua do grupo em questão. Temos hoje no Brasil cerca de 180 línguas indígenas, divididas entre si por troncos, famílias, línguas e dialetos específicos (Rodrigues, 1996). Em muitos casos, os indivíduos a serem contatados não dominam o idioma português e se o fazem, é de maneira rudimentar. Mesmo para grupos de contato intermitente, onde o bilingüismo está em voga, o português aí falado é quase sempre um português indígena, adaptado às circunstâncias das culturas indígenas, permeado de palavras e locuções verbais específicas. Além disso, pelas circunstâncias históricas de localização regional, os indígenas podem carregar na sua caracterização do idioma nacional a expressão típica da fala praticada pela população brasileira que circunscreve suas áreas territoriais. Implica dizer que o português apreendido pelos indígenas é, quase sempre, um português regionalizado, “caboclo”, “sertanejo”, etc.

Ir à aldeia é tarefa de um pesquisador consciente do contato com este “outro-índio”, daí ser necessário ter presente os limites e as dimensões da sua própria cultura e da cultura dos outros, é preciso “diplomacia”. Se a intenção é deixar falar o índio, há de se saber o que este fala, de onde fala, as circunstâncias e os entraves que rodeiam esse ato. A barreira lingüística será bem mais amena se o grupo estudado for como a grande parte dos índios do Nordeste. Esses indígenas, ao longo dos cinco séculos de contato com a colonização, perderam os idiomas nativos e também muitos traços culturais de suas tradições ancestrais. Nesse caso, salvaguardando os processos pontuais que caracterizam a identidade étnica (Cunha, 1996), deparamo-nos com indivíduos que professam uma cultura muito próxima à da grande maioria dos nordestinos não-índios que entremeiam as reduzidas áreas territoriais indígenas e as circunvizinham. Lembramos ainda nesse caso, que grupos específicos como os Fulni-ô de Águas Belas, PE, têm sua língua nativa preservada, o iatê, sendo, portanto, índios bilíngües. Mesmo para os

demais grupos, há sempre o uso de um pequeno número de palavras indígenas, que aparecem principalmente em determinados ritos, cânticos e cerimônias religiosas.

Um projeto de História oral com os índios deve levar em conta uma série de especificidades de cada etnia ou aldeia; assim, em alguns casos, ocorre a necessidade de deslocamentos em longas distâncias, portanto devem ser previstas questões de tempo e condições materiais relativas a esse fim. Certos grupos são extremamente nômades, o que faz o pesquisador carecer de certa mobilidade para percorrer longas caminhadas, acompanhando a comunidade indígena ou indivíduos. Em certos períodos ou estações, pode haver esvaziamento total das aldeias, seja pela tarefa agrícola, pela caça, pesca, coleta ou outro ritual.

Outro quesito bastante importante é a tradição indígena de que os visitantes presenteiem a comunidade. Em certos casos, o pesquisador evitará constrangimentos e deverá se prevenir convenientemente, portando os brindes costumeiramente oferecidos.

Para a realização de entrevistas, uma série de questões aparece, dependendo de como são divididas as “tarefas sociais” das aldeias. Há casos em que necessariamente os caciques fazem questão de conversar abertamente sobre a pesquisa com toda a comunidade, e só depois haverá a escolha dos narradores. É muito raro se obter um isolamento total entre o entrevistador e o entrevistado. É que a vida essencialmente coletiva das aldeias exige a proximidade dos indivíduos, sejam da própria família, sejam quaisquer outros membros da aldeia. É preciso avisar que em certas aldeias as casas são coletivas e que não há disponibilidade fácil de local “mais apropriado” para desenvolver os “estudos”. Alertamos, assim, para contextos os mais variados, pois trabalhar nas aldeias é também aprender a se adaptar aos costumes e horários específicos de outra cultura. Respeitar os limites é uma regra básica para o pesquisador e é dentro desses limites que terá que desenvolver seu ofício, estando sempre em jogo questões decisivas para a realização a contento da sua pesquisa.

Outro aspecto bastante delicado é relacionado à presença de indivíduos não-indígenas nas aldeias. O leque de possibilidades é grande. Pode-se deparar com aldeias onde um chefe de posto indígena da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), órgão oficial do indigenismo brasileiro, controla as atividades do cotidiano dos índios, o que implica

em certo domínio sobre o trabalho do pesquisador. Existe grande variedade de instituições missionárias entre os indígenas: católicos, protestantes, de denominações e tendências variadas. Esses missionários tendem a imprimir domínio sobre os visitantes. Há ainda uma série de outras entidades que de forma direta ou indireta interferem na vida e no ritmo das aldeias – as tão conhecidas organizações não-governamentais, prefeituras de cidades próximas às aldeias (os índios votam) e, em certos casos, até moradores da circunvizinhança às aldeias, que de algum modo podem ter influência sobre as comunidades indígenas.

A temática que a História oral pode abordar vai depender da demanda que cada grupo indígena indicar e sobre a qual cada pesquisador tiver interesse. São questões ligadas ao contato interétnico, etapas de transformações, interferências econômicas e sociais, políticas aplicadas, presença de instituições religiosas, órgãos públicos, os conflitos territoriais, a escola indígena, a saúde, mitos, ritos, cultura material – e, é bom frisar, na aldeia ou na cidade, haja vista toda a conjuntura dos chamados índios desaldeados que habitam muitas cidades. Afinal, onde o olhar indagador do pesquisador julgar pertinente ir, para descrever, analisar e compreender os fenômenos históricos.

Uma experiência entre os Krahô

As circunstâncias de produção do presente texto devem-se à realização de uma pesquisa para tese de doutoramento em História Social para a Universidade de São Paulo: *Os Índios-Soldados: a GRIN e a tradição militar da política indigenista brasileira* (Freitas, 1999). Nesse trabalho aparece, de um lado, a constituição da Guarda Rural Indígena (GRIN), e na contrapartida, um estudo sobre a forma perceptiva de atuação dos índios sobre esta experiência. Nesse sentido foi realizada uma coleta de narrativas dos Krahô – foram entrevistados sobretudo os ex-guardas indígenas dessa etnia. A constituição dessa etapa de pesquisa e a conjuntura de realização das gravações com os índios passam agora a ser descritos.

A GRIN foi uma instituição militar criada pela FUNAI, através de portaria de 1969, com a finalidade de executar o policiamento ostensivo de áreas reservadas aos índios, pelos próprios índios. Funcionou até

o final da década de 1970 e teve como corpo de milícia aproximadamente cem índios. A experiência abrangeu etnias localizadas no Brasil Central: Krahô, Xerente, Karajá, Javaé, Gavião e Maxacali. Os índios foram treinados nos quartéis da Polícia Militar de Minas Gerais, em Belo Horizonte, fardados e armados.

A principal motivação da tese é apresentar a experiência da guarda indígena como vertente corrente na História do Brasil, enquanto tendência de militarização dos índios e da política indigenista, um expediente realizado desde o período colonial, ao longo do Império, e na República até a atualidade. A temática foi pesquisada a partir de diferentes fontes históricas, encontrando informações nos arquivos dos órgãos indigenistas oficiais, notadamente, a citada FUNAI e seu predecessor, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Esse material está localizado nos arquivos históricos da FUNAI em Brasília e no Museu do Índio no Rio de Janeiro. Para traçar um percurso de maior duração, demonstrando essa tendência no trato com as populações indígenas, foram pesquisados os arquivos históricos do Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, Biblioteca Nacional, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Arquivo Histórico do Exército, Arquivo Histórico do Itamaraty, Museu Histórico Nacional, Serviço de Documentação Geral da Marinha e Arquivo da Igreja Positivista do Brasil (Freire, 1995).

Para percorrer o caminho desse conhecimento a partir da oralidade, decidimos realizar a pesquisa sob o enfoque individualizado da experiência entre os Krahô, que foram um dos grupos mais atingidos pela GRIN.

Krahô é a denominação de um grupo de índios Tîmbira ocupantes de uma área territorial de 320.000 hectares, situada no estado do Tocantins. Sua população é de cerca de dois mil indígenas. São caçadores, coletores e pequenos agricultores da região de cerrado. Distribuídos hoje em quinze aldeias, preservam suas principais formas de organização cultural tradicional, uma riqueza de ritos, mitos e ordenações duais bastante complexas (Melatti, 1978).

Pessoalmente, a escolha de trabalhar nesta pesquisa deve-se ao fato de já ter desenvolvido, em outra ocasião, um trabalho junto à comunidade Krahô. Estive morando entre esses índios por um longo período entre 1985 e 1988, e portanto já conhecia de forma mais aproximada a etnia e suas principais manifestações culturais. Deste convívio

resultou a dissertação de mestrado *A pecuária nordestina, migração e conflito indígena: o caso Krahô* (Freitas, 1987), defendida pelo Programa de História da Universidade Federal de Pernambuco. A dissertação tratou das etapas do contato interétnico do grupo. Como principal suporte, usei entrevistas realizadas com os índios em que foram lembrados os principais acontecimentos de sua História.

Agora, tratava-se para mim de um reencontro com os Krahô, após quase dez anos. Estive em cinco de suas principais aldeias – Pedra Branca, Rio Vermelho, Cachoeira, Manuel Alves e Pedra Furada – em dois períodos de quinze dias, em março e junho de 1996. As duas visitas foram pensadas não só para tentar cobrir o número máximo de entrevistas, mas também para constatar as circunstâncias dos dois principais tempos que dividem a estrutura da cultura Krahô: o *wakmeyê* (o verão ou estação da seca) e o *katamyê* (o inverno ou estação das chuvas).

Dos 27 nomes dos guardas indígenas Krahô constantes nas relações de documentos da FUNAI, consegui localizar e entrevistar 19. Fora estes, cinco já haviam falecido, sendo que destes, dois morreram ainda durante a gestão da guarda. Dos três restantes, um atualmente é morador das aldeias indígenas Canela do Maranhão. Os Canela, etnia Timbira, têm com os Krahô fortes vínculos culturais, havendo entre eles um considerável número de casamentos. Os outros dois ex-GRIN estavam morando em aldeias que nessa ocasião ficaram-me de difícil acesso – o Forno Velho e a Aldeia Nova, que não cheguei a visitar.

Além dos ex-guardas, entrevistei na aldeia Pedra Branca o velho cacique Pedro Penôn, um dos maiores líderes dos Krahô na segunda metade do século XX. Apesar de não ter previsto sua entrevista, foi uma das mais ricas e proveitosas que realizei. Com aproximados noventa anos, cego e quase sem locomover-se, Penôn tem uma memória e lucidez impressionantes, e deu um relato coerente, em que demonstra as circunstâncias dos eventos, a importância da área territorial e a necessidade de que seja ela protegida e preservada.

Os entrevistados são todos do sexo masculino, estão situados na faixa etária entre 40 e 60 anos. As entrevistas foram realizadas no português indígena dos Krahô. É preciso frisar que os ex-guardas são, entre os de sua geração e os mais velhos, os elementos que melhor dominam o idioma nacional. Tal fato é explicado pela própria experiência da

Guarda, e por terem tido oportunidade, naquele momento, de freqüentarem a escola. Alguns deles dominam certo nível também de escrita, assinando o próprio nome, o que no contexto local é já sinônimo de destaque. Grande parte dos GRIN tornaram-se caciques ou lideranças importantes entre os índios. Também nessas circunstâncias, alguns deles foram atrelados como servidores ao órgão tutor, expediente cooptador bastante encontrado nas aldeias do país, ou ainda tornaram-se espécie de monitores de escola ou de farmácia, contratados pela FUNAI, pelos municípios ou pelo estado do Tocantins. É preciso registrar que, como GRIN, os índios recebiam um soldo militar correspondendo a um salário mínimo regional do período.

Fiz questão de fazer as gravações o mais individualmente possível, tentando que cada um produzisse seu próprio movimento memorial. Dois deles foram localizados e entrevistados em Itacajá-TO, pequena cidade localizada nas proximidades da área indígena. Alguns dos entrevistados se restringiram a um relato mínimo, sem demonstrar uma relação emocional maior, outros empenharam-se em rememorar pormenores, descrevendo os períodos de recrutamento, treinamento e o trabalho nas aldeias. Citaram nomes, lugares e episódios. Quase a totalidade dos entrevistados expressou vontade de que fosse retomada a experiência, notadamente influenciados pela perspectiva de retornarem a receber salário mensal. Sabe-se que uma das principais etapas do consumo de material não produzido nas aldeias (açúcar, café, sal, roupas, querosene e tantos exemplos mais) procede do período em que a Guarda foi introduzida. É que o soldo militar caracterizou esse estímulo. Alguns dos ex-guardas inferiram sobre a possibilidade de que a repetição da guarda deveria ser endereçada para os seus filhos, visto já se considerarem velhos para essa tarefa.

Para as gravações não foi pré-estabelecido um roteiro. A forma utilizada foi de uma “conversa” prévia, onde deixava explícito o interesse de minha pesquisa, o assunto sobre o qual eu gostaria que o entrevistado falasse, isto é, sua memória do período em que prestou serviço como GRIN e a avaliação da experiência. Antes da gravação, colhia dados pessoais sobre a vida do entrevistado e mostrava as fotos do período, colhidas por mim e dispostas em um álbum. As imagens serviam para clarear a memória do período e foram parte importante do processo de pesquisa.

Os índios ficaram então “livres” diante do gravador. Evitei ao máximo as interferências, de forma a resultar em uma narrativa fluida. As diferenças entre cada relato são significativas, uma vez que certos indivíduos primaram em narrar minuciosamente, enquanto outros priorizaram analisar e buscar conclusões sobre o episódio, procurando explicar a experiência. Em alguns casos, ficou explícita a profunda emotividade que tomava os indivíduos, já que estes ficaram vinculados afetivamente ao período. Uma explicação possível para isso é pelo fato de terem naquele momento uma oportunidade de destaque diante da comunidade, pelo uso da farda e pelo porte de arma de fogo. Durante as entrevistas, certos elementos mostraram-me com orgulho a carteira da GRIN, documento guardado com carinho, que me apontavam como elo com o tempo de recordações.

Incidentes ocorridos durante a gestão da guarda vieram à tona e tornaram-se temas recorrentes nas entrevistas. É exemplo disso um episódio trágico em que se envolveram dois GRIN, tendo ocorrido um disparo fatal que vitimou o índio Pedro. Vários Krahô indicam o caso como decisivo para a extinção da Guarda. O autor do homicídio mostrou-se bastante receoso do fato, e sintomaticamente omitiu em sua entrevista o episódio, documentado por processos judiciais no arquivo da FUNAI.

A realização do trabalho de campo e as entrevistas com os índios deixaram clara a importância de que fosse também localizado, para expor sua narrativa sobre o caso, o presidente da FUNAI que idealizou a GRIN. Trata-se do primeiro presidente do órgão, José de Queiroz Campos, bastante citado pelos índios como co-responsável com o major Pinheiro pelo experimento da milícia indígena. Assim, além do trabalho de entrevista com os índios, realizei gravações com os citados major Pinheiro, Queiroz Campos e ainda com o antropólogo Julio Cezar Melatti – este, por ter realizado pesquisa de campo entre os Krahô no período da GRIN e, portanto, importante testemunho daquele momento.

Concluído o registro das gravações dos relatos orais, a próxima etapa da pesquisa foi de transcrição das fitas magnéticas, etapa também complexa, na medida em que se tornou necessário descobrir “fórmulas” capazes de permitir a expressão oral permanecer na forma mais genuína possível em sua passagem para sua escrita. A fala dos Krahô

aparece, assim, permeada por especificidades, por neologismos: “aguar-nercer” (para o ato de percorrer o perímetro territorial indígena, fiscalizando), “informação” (para o ato de vestir a farda militar), são exemplos da “criação” dos índios. Aparecem ainda palavras e expressões indígenas, repetições, fórmulas narrativas específicas. São palavras krahô recorrentes, como *kupë* (para os não-índios), *mehin* (autodenominação krahô e termo às vezes utilizado como sinônimo de *índio*, na forma genérica), *krin* (aldeia), *kukren* (comida), *wapó* (faca), *katonk* (arma de fogo) e outras.

Pessoalmente, meu envolvimento com essa pesquisa foi gratificante, uma oportunidade de contatar e aprofundar meu conhecimento com os Krahô. Em cada aldeia fui convocado até o pátio central para conversar com a comunidade sobre a pesquisa, além de ser indagado sobre minha trajetória após ter deixado as aldeias Krahô anos atrás. Foi necessária muita explicação para que não se julgasse tratar de uma possível reedição da GRIN, visto em cada aldeia parecer ser esta a compreensão de minha presença, ou talvez muito mais, aquilo que se almejava.

Revisitar as aldeias Krahô levou-me a aprofundar um pouco mais minha relação com essa etnia. Foi inevitável fazer analogias com o meu período anterior de contato, além de ser interessante perceber as diferenças que existem entre as aldeias. Também foi uma oportunidade de conversar com os novos caciques, chamados *pabi*. Em cada aldeia, fui convidado a fixar hospedagem nas casas dos caciques. Lembro ainda o detalhe de que nas aldeias onde passei, os caciques eram ex-guardas indígenas e portanto meus entrevistados. Como é costume entre os Krahô, também fui “convidado” a fazer um presente à comunidade, afora ter tido o cuidado de levar comigo para doação, anzóis, linhas, e pequenos brindes.

A análise e conclusões da pesquisa apontam para uma série de aspectos dialéticos e contraditórios. A fala dos Krahô deixa uma expressão de positividade da experiência militar da GRIN, ao contrário do que se esperava pela análise da documentação escrita, dos depoimentos dos antropólogos e da bibliografia mais geral sobre a política indigenista da época. É claro que o fenômeno é complexo e dá vazão a muitas possibilidades de entendimento. Resultou da experiência, entre os Krahô, de mudanças culturais, inadequações de consumo

econômico, mas também de saldos qualitativos em termos de adaptações e sobrevivência do grupo.

Que a militarização tenha sido uma constante na forma de contato com os índios é constatável, porém a novidade que minha pesquisa apresenta é o olhar interior lançado ao fenômeno, a matização em escala da relação índio-soldado, e sobretudo, a impossibilidade de vias de transformações radicais. Afinal, de ser índio e de ser soldado, vive qualquer cultura humana, na medida em que sob as estruturas sociais repousam a repressão e a liberdade. É entre a festa do carnaval e o toque da marcha militar que caminham as culturas, sejam indígenas ou não, sejam os experimentos positivos, sejam negativos. Toques que são contraditórios e complementares.

Entre o falar e o ouvir acontece a relação humana cotidiana mais recorrente. Este trabalho é um alibi a favor de que tal fenômeno seja praticado para a construção da História das relações entre índios e não-índios. É uma História oral que tenha os primeiros como personagens de relevo. É preciso ir à ação. Ir indo, ao índio.

Referências bibliográficas

- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz / EDUSP, 1987.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense / EDUSP, 1986.
- FREIRE, José Ribamar Bessa (org.). *Os índios em arquivos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: UERJ, 1995.
- FREITAS, Edinaldo Bezerra de. *A pecuária nordestina, migração e conflito indígena: o caso Krahô*. (Dissertação de mestrado). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1987.
- _____. *Índios-soldados: a GRIN e a tradição militar da política indigenista brasileira*. (Tese de doutoramento). São Paulo: Universidade de São Paulo, 1999.
- MARTINS, José de Souza. *A chegada do estranho*. São Paulo: HUCITEC, 1993.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Canto de morte kaiowá: história oral de vida*. São Paulo: Loyola, 1991.
- MELLATTI, Julio Cesar. *Ritos de uma tribo timbira*. São Paulo: Ática, 1978.

- MONTENEGRO, Antônio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. São Paulo: contexto, 1992.
- PASSERINI, Luisa. Mitobiografia em história oral. *Projeto História* (10). São Paulo: PUC, 1993.
- PORTELLI, Alessandro. *A morte de Luigi Trastelli e outras Histórias: forma e significado na História oral*. Texto mimeografado. São Paulo: 1995.
- RODRIGUES, Arion Dall'Igna. *Línguas brasileiras*. São Paulo: Loyola, 1986.
- SAMUEL, Raphael. História local e história oral. *História em quadro negro*. Revista Brasileira de História (19). São Paulo: ANPUH, 1990.
- THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

RESUMO: Este artigo aborda a utilização da História oral com populações indígenas do Brasil, pretendendo contribuir com as discussões teórico-metodológicas sobre a utilização e transformação da oralidade e das narrativas indígenas em conhecimento histórico. Aponta-se para a necessidade de se produzir uma Etno-História indígena, propondo-se o caminho da História oral como uma contribuição para esse fim.

PALAVRAS-CHAVE: Etno-História; oralidade; História do Brasil; povos indígenas.

INDIAN TALK, HISTORY OF BRAZIL: THE CHALLENGE OF THE INDIGENOUS ETNO-HISTORY

ABSTRACT: This article deals with the use of Oral History with indigenous populations of Brazil, intending to contribute with the theoretical-methodological discussions about the use and transformation of orality and indigenous narratives in historical knowledge. We focus on the need of producing an indigenous ethnohistory, intending the path of Oral History as a contribution for that end.

KEYWORDS: Etno-history; orality; History of Brazil; Indigenous populations.