

ELIZABETH MARIA BESERRA COELHO

CATEQUIZAÇÃO E CONQUISTA: A MISSÃO CAPUCHINHA ENTRE OS TENETEHARA NO
MARANHÃO

XXII Reunião Brasileira de Antropologia. Fórum
de Pesquisa 14: "Missões em áreas indígenas:
fronteiras e traduções".

BRASÍLIA

Julho de 2000

RESUMO

Análise da presença da missão capuchinha entre o povo Tenetehara, no Maranhão, através de duas experiências ocorridas em fins do século XIX e começo do século XX. A atuação da missão é percebida como uma estratégia de civilização e de conquista, sendo evidenciadas as formas violentas através das quais a fé cristã procurava se impor e as estratégias de domínio econômico que geraram, inclusive, uma disputa pela terra entre frades e Tenetehara.

¹ Doutora em Sociologia. Professora do Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMA.

INTRODUÇÃO:

Catequese e conquista são processos que sempre estiveram articulados. Sob o pretexto de cristianizar povos ditos pagãos, as missões religiosas serviram ao projeto colonizador, sendo a catequese vista como uma das estratégias mais eficientes de “civilização”. O Brasil, excetuando-se o período de vigência do Directório de Pombal, de 1755 a 1798, sempre coube às missões religiosas a primazia no trato com os povos indígenas. Mesmo quando, oficialmente, cabia ao Estado administrar os aldeamentos indígenas, como no Regimento das Missões, de 1845, as diretorias parciais de índios acabavam por ser administradas pelos religiosos.

Neste artigo, são analisadas duas experiências envolvendo a missão capuchinha entre os índios Tenetehara, no Maranhão. Os Tenetehara/Guajajara, da terra indígena Cana Brava, viveram duas experiências de catequese, conduzidas pela ordem capuchinha, que deixaram marcas significativas na sua história. A primeira delas ocorreu através da instalação da colônia indígena Dous Braços, em 1873 e a segunda foi decorrente da instalação da Missão do Alto Alegre, em 1896.

A análise foi feita com base na memória oral, ou seja, relatos de velhos cujos pais viveram as experiências missionárias e em documentos históricos da ordem capuchinha e correspondências oficiais da Província do Maranhão.

Uma dessas experiências, portanto, ocorreu nos moldes acima referidos, de missionários dirigindo diretorias parciais de índios. A outra, envolve a instalação de uma missão religiosa, com todo o aparato, inclusive pedagógico, que as caracterizam.

CATEQUIZAÇÃO E CONQUISTA: A COLÔNIA INDÍGENA DOUS BRAÇOS

A memória dos Tenetehara/Guajajara relativa a existência da colônia indígena Dous Braços tem sido revivida a cada nova situação de conflito, envolvendo Tenetehara/Guajajara e brasileiros. Esta memória é marcada pela violência das ações dos diretores da referida colônia, com relação a esses índios. Foi a partir desta colônia que os capuchinhos entraram no campo político das relações interétnicas, como atores, disputando com os Tenetehara/Guajajara o poder de decidir os rumos de sua sociedade. Nesse momento, o que estava em disputa não era, fundamentalmente, a terra, mas o direito de permanecer sendo Tenetehara/Guajajara. A estratégia dos capuchinhos de, via catequese, impor nova visão de mundo aos

Tenetehara/Guajajara, sem fazer uso da força física, não teve a eficácia simbólica² esperada, pois os Tenethara/Guajajara não reconheceram o poder dos missionários. A não sujeição deste índios às tentativas “dissimuladas” de civilização levou os frades a fazerem uso da violência física.

A colônia indígena, Dous Braços, foi instalada, em 1873, com o objetivo de reunir os Tenetehara/Guajajara, que viviam em aldeamentos distantes uns dos outros e chamá-los “ao trabalho comum e aos hábitos sociais”. Seu primeiro diretor ocupou o cargo interinamente mas, no ano seguinte, seu diretor titular já era o frei José Maria de L’oro, frade capuchinho. A instalação dessa colônia propiciou o primeiro contato dos Tenetehara/Guajajara, da atual terra indígena Cana Brava, com os missionários capuchinhos. Essa relação marcou profundamente a história do contato entre Guajajara e brasileiros³.

A colônia Dous Braços foi durante muito tempo dirigida por este frade, sobre cuja atuação há versões divergentes, que revelam a contradição que havia entre setores da sociedade brasileira, sobre a forma de tratar com os índios. O que estava em disputa, então, eram as estratégias, muito mais do que os princípios que regiam as relações com a alteridade. Em 18.07.1875, o jornal Diário do Maranhão trouxe matéria com o seguinte teor:

“A colônia Dous Braços a esforços do seu diretor o incansável Frei José, conta hoje 466 índios entre grandes e pequenos, homens e mulheres, entre eles conta-se 90 famílias. O diretor vive satisfeito e em harmonia com seu povo. Supomos que em breve chegará a colônia ao fim desejado, ainda contra o gosto de alguém desta Comarca, o certo é que o virtuoso frade tudo tem conseguido sem o menor emprego de força, somente devido as boas maneiras que tem empregado.”(grifos meus)

A esse posicionamento contrapunha-se outro, veiculado no mesmo jornal, segundo o qual o referido diretor não prestara quase nenhum serviço aos índios e, por

²O trabalho de dissimulação, que garante a transubstanciação das relações de força fazendo com que sua violência seja ignorada, transformando-se em poder simbólico, não funcionou na relação dos guajajara com os capuchinhos.(Cf. BOURDIEU, 1989, p.15)

³A presença dos franciscanos no Maranhão remonta à chegada dos franceses, em 1612. Primeiro vieram Claude d’Abeville e Yves d’Evreux. Exerceram seu trabalho de catequese acima de qualquer injunção estatal, até serem expulsos, juntamente com outras ordens, pelo marques de Pombal. No século XIX, pelos anos 20 e 30 reuniram alguns povos indígenas em missões. Na década de 40 vieram, por solicitação do governo, evangelizar o interior da província. Até meados dos anos 80 estiveram, de forma isolada dirigindo algumas colônias indígenas e diretorias parciais, a rogo do governo provincial.

isso, muitos deles teriam fugido durante sua gestão. De um total de 700 índios matriculados na colônia, teriam ficado apenas pouco mais de trezentos:

“...se o mesmo revd. fosse interrogado a cerca dos benefícios prestados a estes índios, durante o espaço de quatro anos que os esteve dirigindo, ver-se-ia bastante embaraçado em sua resposta. Que conta daria elle do major Benedito, capitãozinho, José curador, Chico Paiva, Manuel Camaru, Antônio Ignacio e outros chefes cujas familias e aldeamentos elle reuniu na mesma directoria? Diria que todos estes e outros muitos têm fugido desesperados para as fronteiras, longe bem longe da perseguição e das ballas de seus irmãos?”

A polêmica em torno das ações desse diretor trouxeram à tona as estratégias de civilização que foram identificadas, pelo juiz de direito, com semelhantes a um regime feudal pois o diretor agia à revelia das determinações da presidência da província⁴:

“Aquele director pretende fazer da colônia Dous Braços um feudo seo ou uma feitoria de que se julga senhor absoluto. Elle evita o quanto he possível as relações dos índios com a população. Não permite que aly tenha ingresso o commercio ou a industria e se por acaso aly vai dizer que he proibido percorrer a colônia, ou fallar com índio algum a não ser acompanhado e vigiado por outro por elle designado” (Ofício do Juiz de Direito, 1880).

As questões levantadas com relação ao desempenho da colônia e do seu diretor apontavam para alguns problemas característicos daquela época. Um deles, era exatamente a definição das práticas a serem adotadas com os índios. O dilema colocava-se entre uma civilização por meios brandos e persuasórios, na forma de uma violência simbólica, ou uma civilização por meio da violência física.

Associado a esse dilema, estava o confronto entre as instituições religiosas e segmentos da sociedade brasileira, confronto esse herdado do período colonial.

A substituição do frei José por outro capuchinho, frei Antonino de Reschio, não alterou o clima das relações entre a diretoria da colônia e os Teneteahra/Guajajara.

⁴Em 1876, 17 guajajara fugiram da colônia e, segundo o juiz de Barra do Corda, o diretor da colônia ao invés de utilizar meios brandos para atraí-los usou uma escolta de 20 guajajara armados. Essa expedição resultou na morte de um guajajara, que resistiu à voz de prisão. Esse incidente foi silenciado pelo diretor até que outro guajajara fez a denúncia e os culpados foram condenados e presos, mas fugiram da prisão.

Repetiram-se as perseguições e as prisões dos índios, como forma de punição aos que não se submetiam às regras da colônia. Esses incidentes geravam também indisposições entre a diretoria da colônia e as autoridades policiais. Instalava-se uma disputa pela competência e pela forma de atuar. Os delegados de polícia discordavam das estratégias dos frades e entendiam que as questões envolvendo índios deveriam ser resolvidas na própria colônia.

Um incidente ocorrido durante a gestão de frei Antonino de Reschio é ilustrativo dessa disputa. Em outubro de 1879, após manter 03 índios presos por solicitação do diretor da colônia, o delegado de polícia soltou-os e mandou-os apresentarem-se ao referido diretor, que se encontrava na cidade. O frade não gostou da ação do delegado e prestou queixas ao chefe de polícia da província que, por seu lado, pediu explicações ao delegado. Em resposta ao chefe de polícia, o delegado assim se pronunciou:

“Eis a minha falta, se falta houve em não querer segundar o revdmo. Capuchinho na perseguição e no massacre das suas vitimas, procedimento este incompatível com o caráter paternal e evangélico de quem deve estar revestido como frade e como director de uma colônia de índios” (Of. do delegado de polícia de Barra do Corda ao chefe de polícia interino da província, 07.12.1879).

O referido delegado acrescentou ainda que os motivos apontados pelo frade para a prisão eram contraditórios e não condiziam com a versão apresentada pelos guajajara:

“Posso garantir a V. senhoria que não foi o espírito de justiça que guiarão o revdmo. Capuchinho no massacre que queria dar aquelle trez índios porque se assim fosse a mais tempo teria elle requisitado força para prisão dos índios da mesma colônia de nomes Francisco Paiva, Valentim, Manoel Antônio, Cumarú, Faustino, Victorino e João Itapecurú, os quaes se acham pronunciados no júzo municipal desta villa em crime de morte desde 19 de setembro de 1877” (idem).

Ao retornar para o cargo, em março de 1880, Frei José, procurando justificar a falha de seu substituto, afirmou:

Três anos depois descobriu-se que os fugitivos estavam homiziados pelo diretor da colônia, que não

“Quem não conhece os índios e suas inclinações facilmente se induz a ver como certo tudo o que elles referem, porém não é verdade” (Ofício 01.03.1880).

O discurso do capuchinho evidencia a representação que fazia dos Tenetehara/Guajajara como pessoas com tendências para o mal e propensos à mentira.

Ao lado da catequese, a educação escolar colocava-se como outra estratégia de civilização. Segundo Amoroso, a implantação da escola em áreas indígenas era emblemática da política indigenista que se pautava nos princípios que giravam em torno da conversão, educação e assimilação branda da população indígena ao conjunto da sociedade nacional.⁵ Em abril de 1880 foi construída uma escola na colônia *Dous Braços*, a qual era freqüentada por meninos e meninas. Na escola eram ministradas aulas de leitura, de redação e de catecismo. Esta era uma tarefa considerada árdua pelo frei José:

“Não obstante ser um trabalho insano, pelo motivo que elles não sabem a língua⁶, todavia perseverando como tem principiado, penso de conseguir algum resultado (Ofício 26.04.1880).

No final dos anos oitenta, a colônia existia apenas nas descrições dos relatórios sobre a “catequese e civilização” dos índios. Apesar de possuir diretor nomeado para dirigi-la, os Tenetehara/Guajajara não viviam mais na colônia. Desgostosos com o sistema implantado na colônia estes foram, aos poucos, fugindo enquanto outros foram sendo expulsos por indisciplina. A indisciplina e as fugas representavam a guerra simbólica deflagrada pelos Tenetehara/Guajajara.

A memória de um Tenetehara/Guajajara de 83 anos, que hoje vive na aldeia Colônia, é repleta de episódios dos tempos da colônia *Dous Braços*, que ele chama, simplesmente, “*colonha*”(sic). Suas recordações se baseiam, principalmente, nas narrativas feitas pelo seu pai. Ele lembra da polícia indígena, instituída pelo frei José para prender índios que se afastavam da colônia, por qualquer motivo, até mesmo para caçar ou pescar. A imagem do frei José, construída por esse índio, é bastante

permitia que se fizessem buscas lá (Ofício do Juiz de Direito de Barra do Corda, 1880).

⁵ Cf. Amoroso, Marta Rosa, *Mudança de Hábito*. In: RBCS, vol.13, nº37, junho de 1998.

⁶ Observe-se que o sistema escolar cumpre aí o papel de legitimar e impor a língua oficial, o português, procurando fabricar as semelhanças que produziriam a comunidade que é o cimento da nação. (BOURDIEU, 1996, p.35)

desfavorável. Para ele, uma das piores coisas da colônia era a obrigação de participar dos trabalhos , mesmo contra a vontade:

“Ele castigava também. O pessoal acharam bom ele ir embora daqui porque o pessoal nunca disseram, mas eu to sabendo porque o meu pai contava, porque ele mandava, aquele que não queria ouvir, ele obrigava, pegavam ele, amarravam e traziam. Ele num queria deixar a aldeia dele então era obrigado ele vir, os pessoal obrigavam. Tinha soldado indígena aí prá ir buscar os outros.” (Cacique da aldeia Colônia, entrevista em out.98)

O frade mandava prender aquele que resistisse à catequese e ao trabalho da lavoura, assim como mandava arrebanhar aqueles que se encontrassem escondidos pela mata.

Os incidentes acima descritos evidenciam o confronto entre duas lógicas, a do colonizador, aqui representado por um consórcio entre Estado e Igreja e a do colonizado, os Tenetehara/Guajajara. Esses fatos marcaram profundamente as relações interétnicas na região e foram reproduzidos por ocasião da experiência vivida com a missão do Alto Alegre.

A evangelização como projeto de colonização: a missão do Alto Alegre

A segunda experiência com os missionários capuchinhos ocorreu cerca de uma década depois da extinção da colônia *Dous Braços*.

Quando a ordem dos capuchinhos instalou-se, de forma sistemática, no Maranhão, em 1893, com a finalidade de implementar a catequese na Amazônia, escolheu a região de Barra do Corda, afirmando ter como prioridade o trabalho com os índios. A instalação em Barra do Corda ocorreu em 1895⁷.

Desta feita, os capuchinhos não vieram no papel de funcionários das colônias instaladas pelo Estado, mas buscaram implantar sua própria colônia e assumir o lugar de proprietários de terra.

Frei Celso Uboldo considerou o Alto Alegre um local propício para instalar uma missão e, em 1896, após o reconhecimento do Governo Estadual de que os capuchinhos eram competentes para educar os índios, procurou adquirir as terras. O Alto Alegre situava-se entre algumas aldeias dos Guajajara, tais como a Cana Brava, Crocagês, Côco e Jenipapo. Segundo os frades, era um lugar onde o índio, “ *sem ter*

⁷ Relatório e Parecer, sobre a terra do Alto Alegre. Pe. Carlo Ubiali, Pe. Victor Asselim, Frei Oswaldo Coronini e Pe. Manoel Porfirio Araújo. Cons. da Vice.Província da Ordem Capuchinha.12.01.1979. p.2.

necessidade de ser tirado de seu habitat, encontraria trabalho e seria mais fácil educá-lo nas idéias de honestidade, justiça e economia, incorporando-os gradualmente à civilização". A intenção era fazer do Alto Alegre uma " vila de índigenas feitos cristãos."

As primeiras medidas em prol da obtenção da propriedade da terra foram tomadas em 14 de julho de 1896, através da solicitação ao governo do Estado para que não fosse permitido a ninguém instalar-se nos limites da área que estava sendo destinada à incorporação dos índios à população civilizada e, também, à educação dos meninos índios.

No ano seguinte, em 26 de janeiro de 1897, foi solicitado ao governador que a direção do Instituto ficasse encarregada da vigilância sobre as terras adjacentes ao Alto Alegre, nos limites de uma légua de cercado, até que o Congresso aprovasse, como propriedade da missão, meia légua para cada lado do Alto Alegre⁸.

Nesta área os frades implantaram a Colônia Agrícola do Alto Alegre, da missão São José da Providência, com internato para crianças índias. A criação do internato devia-se a crença de que, para facilitar a cristianização dos índios, era melhor retirá-los do convívio com suas famílias. Foram construídos também uma igreja e um convento.

Gomes assim descreveu a rotina dos índios no internato do Alto Alegre:

... às 5:30 da manhã, os estudantes deveriam levantar-se e lavar-se; às 6:00 assistiam à missa e em seguida tomavam o café da manhã; às 7:00 iniciavam o trabalho, às 9:30 assistiam aula; às 11:15 almoçavam e tinham tempo livre para recreação; às 13:00 voltavam à aula; às 14:00 faziam uma refeição leve e voltavam ao trabalho; às 17:30 regavam as plantas ou a horta, limpavam e enchiam os recipientes de água; às 18:00 jantavam e descansavam; às 20:30 faziam a reza noturna e em seguida iam dormir" (1977, p.46).

⁸ Os capuchinhos possuem uma escritura de compra e venda da posse do sítio Alto Alegre e suas benfeitorias, datada de 04.02.1897, tendo como transmitentes Raimundo Ferreira de Melo (conhecido como Raimundo cearense), e sua mulher. Após essa transação a referência dominial seguinte dá um salto temporal e trata de outra escritura de compra e venda, de 14.02.1912, tendo frei David como vendedor e frei Hilario como comprador de parte das benfeitorias do sítio Alto Alegre, que frei David teria herdado de frei Zacarias. Há referência a uma sucessão testamentária, confirmada por sentença do juiz municipal de Barra do Corda, em 16.05.1911.

Sem dúvida, era uma rotina distinta daquela praticada pelas crianças, antes da implantação da missão⁹. A nova rotina era construída segundo ritmos estranhos àquele povo. Como afirmou Durkheim (1968, p.628), o ritmo da vida social é que está na base da categoria de tempo. Por outro lado, o espaço ocupado pela sociedade fornece a matéria da categoria de espaço. Os ritos realizam-se no espaço e no tempo, seguindo determinadas regras. A missão implantou uma noção de tempo rígida, disciplinada pelas horas, e por rituais antes desconhecidos: a aula, a oração, a missa, o trabalho e a recreação, todos regulados pelo relógio. Por outro lado, o internato operou um deslocamento espacial, confinando as crianças em um novo espaço, diferenciado de suas formas tradicionais de moradia e introduziu um sistema de vigilância integral pelos frades, favorecido pelo estilo do prédio do internato que possuía uma arquitetura nos moldes do “panopticon”¹⁰.

A instalação da colônia atraiu colonos de Barra do Corda e Grajaú, que passaram a ser arrendatários dos frades. Teve início o trabalho da lavoura e, logo, a colônia atingiu um estágio de prosperidade.

A GUERRA

Em março de 1901, os guajajara atacaram a missão e mataram todos os missionários que lá viviam, num total de 12, entre freiras e frades, assim como os lavradores que lá se encontravam. Essa ocorrência não se configura como um fato isolado, mas se insere numa prática recorrente em outros contextos, o que evidencia o fracasso da catequese como estratégia simbólica de “civilização” dos índios¹¹.

Foram construídas várias versões para esse incidente, que ficou sendo chamado pelos Tenetehara/Guajajara de “*tempo do Alto Alegre*” e, pelos brancos, de “*massacre do Alto Alegre*”. As versões revelam o lugar a partir do qual seus autores se colocam e os interesses que defendem.

A versão construída pelos capuchinhos procura justificar a reação dos Tenetehara/Guajajara como decorrente de interferência externa e sobrenatural.

⁹ Segundo Galvão os guajajara levantam com o sol bem baixo, comem mingau de tapioca ou chibé e vão para a roça ou para a caça. Quando vão à roça voltam ao meio dia e comem, descansando em seguida na rede. Depois, ou voltam para a roça, ou vão caçar ou ficam em casa. (1996, p.70)

¹⁰ O Panopticon era um edifício em forma de anel, no meio do qual havia um pátio com uma torre no centro. O anel se dividia em pequenas celas que davam para o interior e para o exterior. Em cada uma dessas celas havia uma criança aprendendo a escrever, um operário trabalhando, um prisioneiro se corrigindo, um louco atualizando sua loucura. O olhar vigilante podia atravessar toda a cela. (FOUCAULT, 1984, p.87)

¹¹ O fracasso da actuação das missões religiosas junto aos índios é tratado por Ribeiro que descreve outras situações de ataques de povos indígenas a missões. Conflito semelhante ocorreu, por

Segundo essa versão, os índios foram insuflados por colonos da redondeza que estavam enciumados devido a prosperidade econômica que a colônia do Alto Alegre vinha obtendo. Dizem também que o massacre foi trabalho do demônio que, “ *não podendo tolerar a obra grandiosa dos missionários, incita contra ela a inveja e o ódio dos maus cristãos*¹²”. Esta era uma forma de negar o fracasso da missão e de sua obra catequética e o fato de que eles não tinham controle sobre as ações dos índios. Os frades construíram um discurso que enaltece o clima de paz e tranqüilidade nas relações com os índios, afirmando haver plena aceitação, por parte dos índios, das estratégias de catequização. Isto não é, no entanto, o que está descrito em correspondências internas da ordem capuchinha. Frei Celso de Uboldo, em carta a um amigo, assim escreveu:

*“Nas incursões realizadas ultimamente obtive 42 meninos, seis dos quais fugiram, dois foram para o céu e os demais aprenderam no Instituto de uma maneira admirável...Mais de uma vez corri perigo de ser flechado, mas Deus salvou-me...As freiras aqui estão conosco, no mesmo campo de batalha; batalha verdadeiramente renhida porque a nossa situação é difícil tanto do ponto de vista moral como físico. A nossa vida está sempre em perigo. Se não fosse a proteção de Deus, eu mais frei Salvador, desde o mês de agosto já estaríamos no número dos mortos”*¹³.

A versão construída pelos guajajara justifica o ataque à missão como fruto da revolta com os métodos de catequese e colonização impostos pelos frades. Alguns fatos são por eles arrolados como responsáveis pelo aumento da insatisfação que sentiam. Um deles, por exemplo, foi a ocorrência de uma epidemia de sarampo, em janeiro de 1900, no internato, que ocasionou a morte de 28 dos 82 meninos internos. Isto gerou um clima de desespero entre os índios. Uma carta de uma freira do Alto Alegre, enviada à superiora da ordem na Itália, revela o caos que se instaurou:

“Na colônia estoura uma epidemia dizimando as crianças em poucos dias. A nossa casa dentro de poucas horas encheu-se de caboclos e todos para ver a própria filha. Para sossegá-los, já que

exemplo, com a missão dos capuchinhos de Itambacurí, para os botocudo, em Minas Gerais. Neste caso, os frades alegaram como motivo do ataque a “*indole falsa e má dos índios*” (1979 p.132-33).

¹² Cf. MEMBRO, Metódio de. São José de Grajaú, primeira prelazia do Maranhão. Fortaleza. A Voz de São Francisco, 1955, p.39.

¹³ Uma carta de Frei Celso Uboldo, precioso documento para a história do massacre de Alto Alegre. A Voz de S. Francisco. Fortaleza. Convento Sagrado Coração de Jesus dos frades Capuchinhos, 13(14) p.34-5, mar.1951

receávamos uma revolta, tivemos que hospedar e manter por dois dias e duas noites as mães das meninas. A nossa residência transformou-se numa verdadeira aldeia: cantavam, bradavam, choravam e nós correndo para junto de uma ou de outra e acariciando-as para que não nos levassem as crianças... Somente após ingentes esforços e orações, as irmãs readquiriram a confiança dos selvagens. E reiniciam-se as viagens nas aldeias e são tão mal recebidas que pedem a suspensão temporária de tais visitas as aldeias, pois havia entre os índios quem chorasse e quem ameaçasse”¹⁴.

Os guajajara apontam também outros aspectos da violência imposta pelos frades que teriam estimulado a revolta:

“Eles estavam fazendo coisa demais, que tomavam as crianças das mães, então as mães inchavam o peito, né? Criava inchação, pus e então os índios foram se desgostando por causa daquilo”.

No entanto, fato apontado, pelos guajajara, como deflagrador do ataque foi a prisão do guajajara Caboré,¹⁵ que havia sido acusado pelos frades de bigamia. Os frades eram contra a poligamia, assim como ao casamento não abençoado pelo ritual católico e encaravam esses costumes como escandalosos. Um, morador da aldeia Coquinho, assim descreveu a prisão:

“O padre disse: vem cachorro, agora que tu vem chegando heim? Aqui se conta que você tem outra mulher, sendo casado no pé do padre? Ele não negou, disse: sim senhor, tenho sim senhor. Ai o padre chamou o Atanásio e disse: Atanásio pega aquela corda acolá, traz aqui. Lá o Atanásio traz a corda e ele manda passar na cumieira da casa. O Caboré, agarram ele, viraram a cabeça de capitão Caboré pra baixo e o papo pra cima e botaram um tamborete pra encostar a cabeça dele. Passou o resto do dia dependurado, aquela noite e no dia seguinte foi que soltou, ficou lá, tava todo inchado, por que tava de cabeça pra baixo, o sangue desceu todo pra cabeça” (entrevista, em 1980).

¹⁴Clarões de bondade e heroísmo das sete religiosas martirizadas através de cartas autografadas. A Voz de São Francisco, Fortaleza, Convento Sagrado Coração de Jesus dos frades. capuchinhos, 13(14) p.36-7 mar. 1951

¹⁵Caboré possuía, em português, o nome de João Manuel Pereira da Silva.

A forma como os Tenetehara/Guajajara falam da prisão do Caboré revela o sentimento de humilhação e revolta. A violência da prisão de Caboré, o tratamento humilhante que este recebeu dos frades e dos policiais, evidenciou para eles a forma desrespeitosa com que eram tratados pelos *brancos*. Caboré era uma liderança respeitada pelo seu povo. Sua prisão evidenciou também a violência da interferência dos frades nos hábitos e costumes dos Tenetehara/Guajajara.

De acordo com Gomes (1977, p.47) Caboré ficou 4 semanas acorrentado, ora pelos braços, ora pelos pés, ora pelo pescoço.

A versão dos índios para o ataque inclui, ainda, o apoio que teriam recebido do governo estadual para efetuarem as mortes. Segundo informam, após ser libertado da prisão, Caboré teria ido à São Luís fazer queixas ao governo, relativas às ações dos frades. Ao retornar para a aldeia, arregimentou índios que tinham filhos no internato dos frades, buscando apoio para executar o ataque. A sugestão de matar os frades teria partido do próprio governo:

“Aí o governo disse: capitão Caboré, o único meio sabe o que é? É você assassinar esses capuchinhos, mas não mexa com as irmãs, deixe as irmãs, deixe as moças cristãs, o sacristão não mexa, só eles”.

Para Gomes (1977) não ficou claro como João Caboré e Manuel Justino, os dois acusados como líderes da revolta, teriam organizado tantos Tenetehara/Guajajara e planejado o ataque. Na sua opinião, os documentos não são suficientes para que se perceba que tipo de aliança eles teriam feito para obter suporte para tal empreitada. A acusação judicial contra os índios aponta o envolvimento de 34 indivíduos e seis aldeias. Gomes considera possível que todas as aldeias da região que fica entre o alto-Mearim e o alto Grajaú e, mesmo as do alto Zutuia, estivessem envolvidas no ataque e levanta a possibilidade de existirem índios Timbira envolvidos, porque parte deles também tinha filhos no internato. Por outro lado, refere-se também a chefes de famílias Tenetehara/Guajajara que, não concordando com a proposta do ataque teriam abandonado suas aldeias, antes que ele se concretizasse.

O conflito do Alto Alegre foi a ocorrência mais violenta nas relações entre Tenetehara/Guajajara e brancos na região. Já havia a experiência, negativa da colônia *Dous Braços* mas esta parece ter sido a primeira forma significativa de organização dos Tenetehara/Guajajara para fazer frente ao processo de dominação que vinha sendo imposto pelos brancos.

Segundo Gomes (1977, p.52) uma das principais conseqüências do “*tempo do Alto Alegre*” foi a de deter o processo de perda da terra pelos índios. Esse processo estava em ascensão na medida em que um número crescente de camponeses brasileiros migrava para essa região e iam ocupando as terras dos Tenetehara/Guajajara. Com o clima de animosidade criado, os índios tiveram condições de formar uma ideologia de uma frente unida do tipo *nós* contra os *brasileiros*. No entanto, Gomes ressalta que os Tenetehara/Guajajara jamais romperam relações com os brasileiros, com exceção de algumas aldeias que permaneceram isoladas até a década de 1920.

Esse fato marcou as relações entre guajajara e brancos no Maranhão, inclusive devido a forma como foi explorado pela Igreja. Até os dias atuais existem, pintados, nas paredes da igreja de Barra do Corda, retratos das freiras e dos frades que foram mortos no conflito, que são cultuados como os mártires.

Após o chamado “massacre do Alto Alegre” a repressão aos índios foi violenta. Eles permaneceram no Alto Alegre e lutaram contra dois ataques policiais de Barra do Corda. Embora não haja registro da quantidade de mortos, sabe-se que foram muitos, entre Tenetehara/Guajajara, policiais e índios canela. Estes últimos haviam sido recrutados para auxiliar na repressão e foram eles que conseguiram romper o cerco Tenetehara/Guajajara¹⁶. Os índios dispersaram-se, porém cerca de cinco anos depois, grande parte dos que haviam fugido retornou aos seus locais de origem.

Para Gomes esse retorno foi um indício de que a animosidade entre brasileiros e Tenetehara/Guajajara durou pouco.

Percebo o retorno dos Tenetehara/Guajajara aos locais de origem como uma necessidade de retomar suas vidas no local que entendiam como seu território. A animosidade entre Tenetehara/Guajajara e brasileiros permanece até hoje, ocasionando freqüentes conflitos. Essa animosidade não impede algumas alianças temporárias, tais como o auxílio prestado por um fazendeiro a um grupo Tenetehara/Guajajara, pois elas ocorrem com vistas a atingir objetivos comuns. Nanaquele momento, o objetivo comum era a expulsão da missão¹⁷.

¹⁶ Segundo William Crocker, antropólogo americano que estudou os canela por mais de 20 anos, esses índios não tinham nenhuma historia anterior de guerra com os guajajara. No entanto, alguns documentos que consultei referem-se aos canela como tradicionais inimigos dos guajajara.

¹⁷ Essas informações são importantes para relativizar as categorias branco e índio. Tanto uma, quanto a outra, são por demais genéricas, a ponto de quase nada explicarem. No conflito em questão os índios referidos são guajajara, mas correspondem apenas a uma parte da população guajajara. Nem sequer toda a população das aldeias indiciadas como envolvidas no “massacre” participou de fato. Por outro lado, é possível que no meio desse conjunto de atores estivessem alguns timbira e, até mesmo, fazendeiros da região. Quanto aos brancos, seriam, basicamente, a missão capuchinha que estava instalada no Alto Alegre.

Após o massacre os capuchinhos, fecharam os internatos do Alto Alegre e de Barra do Corda, deixando apenas alguns vigias. Em 1912, os capuchinhos criaram a Associação Educadora Ítalo Braziliense, insistindo na finalidade de trabalhar com catequese e civilização dos índios. Muito embora esta associação não tenha tido nenhuma atuação no Alto Alegre, passou a ser detentora da posse do sítio e das benfeitorias lá existentes.

DEMARCAÇÃO DE FRONTEIRAS E DOMINAÇÃO

O espaço físico demarcado como terra indígena Cana Brava/Guajajara corresponde a uma área que se identifica com todas as características de “**terra indígena**” tal como definida pelo Estatuto do Índio. Enquadra-se nas características “das terras ocupadas” pois trata-se de uma terra tradicionalmente ocupada pelos Tenetehara/Guajajara. Por outro lado, pode ser incluída nas classificação “das áreas reservadas” na medida em que houve uma decisão governamental de destinar esta área para esses índios e, pode ainda ser definida como “das terras de domínio indígena” porque no ato de ser reservada para isto ocorreu através de uma doação legal, que gerou um domínio.

A doação desta terra ocorreu como uma forma de negociar com os esses índios a convivência pacífica com a sociedade regional. Em 1923, o governador do Maranhão, Godofredo Viana, doou, através de Lei Estadual nº1.076, de 25 de abril, terras aos índios Tenetehara/Guajajara. Aliás, esta continua sendo, até hoje, a forma utilizada pelo Estado brasileiro no que se refere aos povos indígenas: designar uma área, que deve ser demarcada e resguardada de qualquer forma de esbulho da parte de terceiros, a qual será de posse exclusiva da sociedade indígena. A definição dessa área envolve um jogo de poder e evidencia o confronto entre os interesses indígenas e os interesses da sociedade brasileira.

A Lei 1.079, que também concedia terras aos índios canela, assim definiu a área:

“Ficam também concedidas aos índios guajajaras, no município de Barra do Corda, uma área de terra com quatro léguas de frente, a partir do lugar Maré Chico, por uma e outra margem do rio Mearim, em direção sudoeste, e seis léguas de fundo a esquerda do dito rio e para o lado direito até o rio Corda, compreendendo as actuaes aldeias Maré Chico, São Pedro, Colônia e Cachoeira”.

Esses limites incluíam a área na qual haviam se instalado a colônia Dous Braços e a missão do Alto Alegre.

Tão logo teve início o processo demarcatório¹⁸, em 1923, começaram a surgir problemas de toda ordem. Por um lado, alguns brancos¹⁹ alegavam possuir títulos de propriedade nos limites da terra doada aos guajajara e tentavam vender essas terras ao SPI, que não levou em consideração essas alegações. Por outro lado, os funcionários contratados pelo SPI para fazer a demarcação não a executavam segundo os limites previstos. Há indicações de que isso ocorria por pressão dos brancos que já se encontravam morando nas imediações e convenciam os topógrafos a alterar a linha demarcanda. Em alguns documentos do SPI²⁰ existe a informação de que essas terras não teriam sido demarcadas como previstas na doação, ou seja, seis léguas a partir da margem esquerda do Mearim. Estes foram os primeiros indícios de que as terras doadas não haviam sido demarcadas em sua totalidade, ou seja, 164.557,40 hectares.

Havia também a indicação da articulação existente entre funcionários do SPI e brancos que viviam na região, articulações estas que comprometiam a atuação deste órgão²¹.

A área doada não incluía todas as aldeias Tenetehara/Guajajara que existiam naquela região. Ficaram fora as aldeias Naru, Morcego, Farinha, Montevidéu, Uchôa, Mundo Novo, São Carlos Taboqui e Boa Vista. Essa exclusão de algumas aldeias gerou solicitações de funcionários do SPI, no sentido de que fosse feita uma demarcação que resguardasse essas aldeias²². As solicitações não foram atendidas e essas áreas são hoje parte do projeto de colonização do INCRA.²³

É importante ressaltar que a área reivindicada pelo SPI foi doada para projetos de colonização. Segundo Tavares dos Santos(1993) ocorria nessa época a criação de um verdadeiro sistema de colonização e a principal peça política de colonização do

¹⁸ As informações sobre a demarcação desta área são controvertidas e raras. Pouca documentação sobrou do período do SPI pois muitos documentos foram destruídos por funcionários que desconhecem a importância histórica destes.

¹⁹ O fazendeiro Pedro Lopes, por exemplo, alegava possuir escritura de terras que estariam dentro dos limites da doação feita aos guajajara e solicitava o pagamento de 2.000\$000 por estas terras.

²⁰ Essa informação pode ser vista, por exemplo, no relatório de 1941 do SPI, na carta de José Maria Gama Malcher ao diretor do SPI, em 09.04.1941 e no relatório de Virgílio Bandeira de 13.12.1929.

²¹ O agrônomo Jair Guimarães, que trabalhou na demarcação, casou-se com uma moça cujo pai possuía uma loja em Barra do Corda e, a partir de então, as contas do SPI passaram a ser super faturadas na loja do sogro do Guimarães. Este foi demitido do SPI por falhas graves.(cf Memorandum ao chefe da AS.28.08.1947)

²² O relatório do SPI, de 1942, afirma a necessidade de ser demarcada uma terra abrangendo as aldeias Mundo Novo, Boa Vista e Farinha, numa dimensão de 52.272 hectares. Solicita também a demarcação de uma área de 41.382 hectares para as aldeias Taboqui e Montevidéu.

Estado Novo foram as “Colônias Agrícolas Nacionais”, criadas em fevereiro de 1941²⁴. No bojo dessa empreitada foi implantada, no Maranhão, em 1944, em terras doadas pelo governo do Estado, a Colônia Nacional de Barra do Corda²⁵.

Essa colônia, que não obteve sucesso, foi reeditada nos anos 70 pelo INCRA, com o nome de Projeto Integrado de Colonização de Barra do Corda- PIC e toda a área da antiga Colônia Nacional foi averbada em nome do INCRA, que administra o projeto e está requerendo sua emancipação²⁶.

É interessante observar que, neste caso, o governo estadual doou para projetos de colonização, uma área que já era posse indígena. Nessa área existiam as aldeias acima referidas e o Estado brasileiro ignorou esse fato, privilegiando a política de colonização.

Com a instalação da Colônia Agrícola, os Tenetehara/Guajajara que viviam nas aldeias que ficaram fora da doação foram transferidos para a área doada. Esta transferência provocou a morte de grande número de índios. Os 480 índios que habitavam a aldeia Uchôa mudaram-se para a aldeia Cana Brava. A maioria morreu, uns por não se adaptarem a nova moradia, longe do rio, outros por não terem roça e, outros, de tristeza. Em 1980 apenas 20 pessoas restavam dessas 480 (CARVALHO, 1987).

Um cacique guajajara, da aldeia Cana Brava, assim descreveu essa desapropriação:

*“ Nós morava lá prá baixo, numa aldeia que chamava Mundo Novo, aldeia Farinha, Morcego. Aí chegou a colônia de Barra do Corda. Disseram prá nós se retirá de lá. ficá prá colônia. Disseram que nós tinha **nosso lugar** também, que era prá nós vi procurá nosso lugar. Disseram prá nós que nós tinha um **terreno** prá nós morá. Primeiro nós fumo, fizemos a mudança pro São Pedro, na beira do rio, lá no posto. Nós num se deu bem não, nós voltemo prá trás de novo. Nós fumo prá Barra do Corda conversar com o*

²³ Aqui se configurou a problemática discutida no capítulo anterior no que se refere a atuação dos órgãos fundiários e dos órgãos indigenistas, como atendendo a interesses de diferentes Estados..

²⁴ O objetivo dessas colônias era “receber e fixar, como proprietários rurais, cidadãos brasileiros reconhecidamente pobres que revelassem aptidão para os trabalhos agrícolas e, excepcionalmente, agricultores qualificados estrangeiros”. Havia a distribuição gratuita de lotes para cidadãos reconhecidamente pobres.(TAVARES DOS SANTOS, 1993, p.27)

²⁵ A doação foi feita pelo governo do Maranhão ao governo federal, para a instalação da Colônia Agrícola nacional, através da lei 618 de 25 de junho de 1942, com uma extensão de 300.000 hectares. Posteriormente foram doadas mais 40.000 hectares para o mesmo fim, através do Decreto –Lei 752 de 15.07.1943.

²⁶ A Colonia Agrícola de Barra do Corda foi criada pelo Decreto nº 10.325 de 27.08.42

home prá deixar ao meno um ano de ficar lá. Aí completou um ano disseram prá nós vim de novo. Aí nós viemo procurá lugar prá cá. Se nós viemo lá no Alto Alegre nós tinha ficado por lá mesmo que nesse tempo não tinha karaiw²⁷ lá não, só tava o padre, um pouquinho de pessoal, só tava o índio velho lá também, mais ele, o velho Gregorio, esse índio velho é até meu tio” (Grifos meus).

Confrontado com outros documentos, esse depoimento difere com relação a afirmação, nele contida, de que haveria padre no Alto Alegre, naquela época (por volta de 1945). A missão do Alto Alegre permaneceu abandonada, após o massacre, até 1960. No entanto, moradores antigos do Alto Alegre também fazem referências a presença do padre durante o período de abandono. Isso se explica pelo fato de que, apesar de não haver uma missão instalada no Alto Alegre, havia um frade escalado para visitar freqüentemente o local²⁸.

O depoimento de um morador da aldeia Cacimba Velha, confirma o deslocamento descrito acima:

*“Eu não sou filho daqui. Viemo prá cá, eu não sou criado aqui, eu não sou nascido daqui, eu sou nascido de Uchoa. Então, abandonemo **nosso lugar**, não foi porque nois quisemo, né? No tempo que a Colônia andou, nois não dava **nossa terra** por dinheiro nenhum, nosso lugar. Ainda hoje tem as fruteira, mangueira, cajubeira, cajoeiro, tem tudo lá, de prova. Só lá onde eu morava tem doze aldeia, toda arrodada de tapera. Então a colônia andou dizendo que era prá nois desocupar nosso lugar, então com essa aí o chefe, o que era capitão da aldeia, nois gritamo que nois não podia entregar o que é **nosso lugar**, nois não podemos dar prá colônia. Então nois passemos 3 anos pelejando com a Colônia, adepois quando os véio ficaram com aquele desgosto, então tá bom, nois podemos entregar **nosso lugar**, mas voce tem que arrumar um **terreno** prá nois igual esse aqui, viu? Então saiu de lá, rodemo, passemos quase 3 anos rodando de novo. Fumo pro Rodeador, passemos quase um ano no Rodeador, do Rodeador*

²⁷ Expressão guajajara para designar homem branco.

²⁸ Essa informação foi confirmada por uma antiga moradora do Alto Alegre e que mora atualmente no Jenipapo dos Vieiras, que informou que o frade hospedava-se na casa dos pais dela, nas visitas ao Alto Alegre.

viemo prá Sardinha, passemos 2 anos na Sardinha, viemo e viemo bater aqui. E chega” (Grifos meus).

Os depoimentos dos índios explicitam a consciência que possuem de estarem sendo constantemente usurpados do seu “*lugar*”. Por outro lado, evidenciam uma identificação com os lavradores, com os quais disputam a terra, pois estes também são vítimas de contínuas expropriações que os tornam sujeitos históricos de lutas e confrontos pela posse da terra. Nesse sentido, concordo com Martins quando este afirma que índios e camponeses são categorias sociais que tem sido mantidas a margem, excluídos da história, muito embora não se pretenda com isso deixar de distinguir essas categorias que vivem realidade distintas e possuem capacidades diferenciadas de confronto com seus dominadores e exploradores (1993, p.30).

A atual aldeia Cana Brava é composta, fundamentalmente pelos Tenetehara/Guajajara que foram transferidos da área apropriada pela Colônia Agrícola. Durante algum tempo, inclusive, esta aldeia foi denominada de Vila Uchôa, pois muitos que lá viviam eram oriundos da extinta aldeia Uchôa. Esse dado serviu como reforço à sua capacidade de luta, pois a experiência anterior de transferência ainda estava muito viva em suas memórias e eles se recusavam a vivenciar outra experiência semelhante.

A luta pela desintrusão da terra Cana Brava significava não apenas defender o território, mas também resgatar um estilo de vida anterior, no antigo “*lugar*” que eles representam de forma idílica:

“Nosso lugar era bom demais e quem morava lá era só nós mesmo, só os índio aí na mata bruta e não tinha cristão que morava por perto de jeito nenhum. Ah! Daquele tempo as cantoria, quando os véio tirava aquele bocado de abelhas, botava no litro, nas cabaças de cujuba, era uma festa²⁹. A gente passava era meis, dois meis. Era a noite todinha. A gente dança, a gente pula com o maracá na mão e as cunhã também, os caboclos, tudo cantava. A gente nunca mais viu aquilo. O sentido da gente é só mesmo na questão, no chafurdo, na confusão” (guajajara, ex morador da

²⁹ Trata-se da festa do mel (Zemuci hao). Os guajajara começam a juntar mel durante todo o verão e o inverno para, no fim do outro verão, dar início a festa. É construída uma casa, pelos homens, que será destruída após a festa, onde é armazenado o mel. O mel é trazido em cuias e cabaças que vão sendo penduradas em traves transversais, até enche-las. Durante esse tempo, todas as noites cantam no terreiro. (Galvão, 1996, p.145-6)

aldeia Uchôa e depois morador da aldeia Cacimba Velha-1980, grifos meus).

A idealização do passado tem como referência o clima de tensão vivido no presente, a *confusão*. O passado passa a ser visto como o tempo da paz, da ausência do branco, da realização das festas e rituais³⁰.

A representação idílica que fazem do passado é feita numa situação de insegurança devido a ameaça de perda da terra que habitam e de interferências nos seus hábitos culturais. O passado coloca-se então como o tempo em que a presença do branco não existia e eles eram livres para estabelecer os limites de seu território e comportar-se da forma que lhes aprazia.

No ano de 1947, foi feita nova demarcação da terra Cana Brava, tendo ficado de fora a região onde está situada a aldeia Cachoeira. Esta área interessava aos brancos pela possibilidade de ser construída uma hidroelétrica, numa das maiores cachoeiras do Mearim. Com a nova demarcação, a área da cachoeira passou a integrar as terras do Projeto de Colonização. Em 1991, quando foi homologada a demarcação da terra Cana Brava, a área da Cachoeira foi recuperada pelos índios.

Em 1960, outros capuchinhos vieram restabelecer a missão de Alto Alegre. Desta feita atraíram, deliberadamente, colonos não indígenas como uma forma de resguardar-se de possíveis confrontos com os índios. Formou-se um povoado que chegou a abrigar cerca de 180 famílias. Possuía igreja, escola de 1º grau, uma usina de arroz, uma serraria, uma casa de aviamento de farinha, diversas casas de comércio, iluminação elétrica, chafariz público e um convento de frades e outro de freiras³¹. Durante cerca de vinte anos após a reabertura da missão, as relações entre os tenetehara/Guajajara e missionários, assim como os demais moradores do Alto Alegre, transcorreram num certo clima de trégua. Havia temor de ambos os lados: os índios temiam uma vingança dos frades e os frades temiam novo ataque dos índios. O clima era de tensão e alguns conflitos ocorreram. Com o tempo, os Tenetehara/Gajajara começaram a se inquietar com o crescimento do povoado, que significava o aumento de brocas na terra indígena e, conseqüentemente, o aumento da invasão. A população indígena também crescia e o problema da falta d'água tornava-se mais grave. O Alto Alegre passou a ser visto como um recurso imprescindível, visto ter água em abundância. Os índios passaram a empreender

³⁰ A idealização do passado é muito comum em situações de crise. Barreira (1992) observou essa questão com relação aos camponeses no Ceará e Sigaud (1976) analisou essa questão com os trabalhadores da plantation.

³¹ Cf. Relatório e Parecer sobre a Terra Alto Alegre. São Luis, 12.01.79 mimeog.

ampla campanha para reaver as terras do Alto Alegre, que diziam lhes pertencer. No entanto, nos primeiros anos do retorno da missão foi possível estabelecer uma política de boa vizinhança. Havia, da parte dos índios, o reconhecimento de que alguns frades eram bons. Esse reconhecimento tinha como referência o tratamento cordial que esses frades dispensavam-lhes, que era comparado à imagem de violência que eles tinham registrado em suas memórias, dos frades do “*Tempo do Alto Alegre*”. Havia o trauma do episódio do Alto Alegre e o interesse na retirada dos frades, mas havia também o reconhecimento de serviços que a missão prestava, dentre eles o batismo das crianças.

É importante ressaltar que esse reconhecimento refletia um processo de alienação, vivido pelos Tenetehara/Guajajara, que é típico da *situação colonial*. Balandier associou a situação colonial à dialética do senhor e do escravo, de Hegel. Na concepção de Balandier o colonizado é tratado como coisa, pelo colonizador, o que gera a alienação da essência do colonizado, no ser do colonizador. O depoimento abaixo expressa essa alienação:

“Primeiro que tinha frei Henrique, esse gostava de tenetehara, ele andava por aqui batisava os menino aqui, mas depois, quando ele saiu, cabou-se. Chegaram esses outros aí, passam aí nessa estrada, vê tenetehara, num dá com a mão, num dá nada e ele não, via tenetehara na beira da estrada e falava: prá onde vai? V’ambora filho e levava, mas esses aí não querem nem ver, de raiva. Frei Henrique foi o que veio renovar o Alto alegre, em 50”.

Em 1981 as terras do Alto Alegre foram recuperadas pelos índios. Foram cerca de 03 anos (1979 a 1981) de disputa constante, da qual participaram ativamente os tenetehara/Guajajara, os capuchinhos, os moradores do Alto Alegre e toda uma cadeia de aliados que servia de suporte aos índios, como foi o caso do chefe da Ajudância da FUNAI, em Barra do Corda; de suporte aos frades, como foi o caso de um deputado estadual da ARENA, eleito por Barra do Corda e de suporte aos lavradores, como a Comissão Pastoral da Terra.

A Colônia *Dous Braços*, a missão do Alto Alegre e as demarcações de terra que ocorreram depois, interferiram profundamente na relação que os Tenetehara/Guajajara tinham com o espaço, relação essa que era mediada pelo parentesco e pelas relações políticas. O espaço passou a ser definido por estranhos, segundo outra lógica espacial que delimitava fronteiras rígidas e incoerentes com os índios costumavam chamar “*o nosso lugar*”.

BIBLIOGRAFIA

- AMOROSO, M.R. Mudança de hábito: catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinhos. In: revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol 37 junho/98.
- BALANDIER, G. Sociologie Actuelle de l' Afrique Noire: dynamique sociale en Afrique Centrale. Paris: PUF, 1976.
- BARREIRA, C. Trilhas e atalhos do poder. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.
- BOURDIEU, P. O poder simbólico. Lisboa: Difel, 1989.
- CARVALHO, J. P.F. Relatório. FUNAI: Barra do Corda, 1987. Mimeo.
- CLARÕES de bondade e heroísmo das sete religiosas martirizadas através de cartas autografadas. A voz de São Francisco. Fortaleza, Convento do Sagrado Coração de Jesus dos frades capuchinhos, vol. 13, nº14, 1951 p.35-7.
- DURKHEIM, E. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Paulinas, 1989.
- GOMES, M..P. The ethnical survival of Tenetehara indians of Maranhão. Tese de doutorado . Universidade da Flórida, 1977. Mimeog.
- SIGAU, L. A idealização do passado numa área de plantation. Contraponto, nº2, Rio de Janeiro, 1976.
- SILVA, R.C. F. Proposta da FUNAI para a retirada do povoado de São Pedro dos Cacetes. Belém, 1991. Mimeog.
- TAMBIAH, S.J. Conflito etnonacionalista e violência coletiva no sul da Ásia. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. ANPOCS, nº 34 junho de 1997.