

De tensões e receptividades: as relações interétnicas entre indígenas e não indígenas em um bairro popular de Tocantinópolis – TO

Wellington da Silva Conceição¹

Carina Alves Torres²

RESUMO

O presente texto é resultado de uma pesquisa sobre as interações entre os indígenas Apinajé e os moradores de um bairro popular na cidade de Tocantinópolis – TO. O enfoque da investigação realizada foi a observação dos processos de sociabilidades dentro de um espaço na cidade, o Bairro Antônio Pereira, que é estigmatizado por conta das representações morais e de classe sobre os seus moradores. Já os povos indígenas Apinajé são estigmatizados por sua pertença étnica. Dessa maneira, o fato observado é a circulação constante dos indígenas nesse espaço da cidade e seus desdobramentos, considerando que há diferenças nas interações entre indígenas e não indígenas nesse bairro e na região central da cidade. No bairro foram escolhidos lugares estratégicos para a realização da pesquisa, como os comércios e ruas, por serem bastante frequentados pelos indígenas. A metodologia utilizada foi a observação participante, com recurso também as entrevistas. Os resultados obtidos nos permitiram desenvolver uma análise sobre a interação desses dois grupos estigmatizados na dinâmica da cidade de Tocantinópolis.

Palavras Chave: Interação social. Contato interétnico. Processos de sociabilidade. Representações sociais. Estigma

Tensions and receptivity: interethnic relations between indigenous and non-indigenous people in a popular neighborhood of Tocantinópolis – TO

ABSTRACT

This research results to one study about relations between natives' people Apinajé and dwellers neighborhood Antônio Pereira in Tocantinópolis-TO city. The investigations focus was the sociability processes observation inside the city, in this case, the Antonio Pereira neighborhood, which is stigmatized because of the moral and class representations on its dwellers and the native people, Apinajé, are stigmatized about their belonging ethnic. Therefore, the fact observed is constantly native circulation in this city space and their consequences. In this neighborhood, were chose strategic places to do this research, like commercials places and streets with more native people circulation. The methodology used is a participant observation and interviews. The results allowed to us develop one analysis of the dynamics of interaction among two stigmatized groups inside Tocantinopolis city.

1 Doutor em Ciências Sociais. Professor Adjunto da Universidade Federal do Tocantins e professor permanente do programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Maranhão. Coordenador do Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Territórios Populares e suas representações (LaTPOR-UFT).

2 Licenciada em Ciências Sociais e mestra em Cultura e Território pela Universidade Federal do Tocantins. Pesquisadora do Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Territórios Populares e suas representações (LaTPOR - UFT).

Keywords: Social interaction. Interethnic contact. Sociability processes. Social representations. Stigma

Introdução

Os povos indígenas no Brasil podem (e devem) ser pensados e pesquisados além da sua presença em aldeias e demais tipos particulares de organização social. Sabemos que a maioria dos grupos indígenas nunca viveram isolados. No entanto, hoje em dia³, a circulação dos indígenas no espaço urbano é cada vez mais comum nas grandes, médias e pequenas cidades. Tal necessidade surge de uma relação mais próxima com elementos da sociedade não indígena. Como afirmou Nunes,

Os universos indígenas com os quais viemos a nos familiarizar envolvem-se, cada dia mais, com processos de nosso próprio mundo, como, por exemplo, o consumo, os processos de monetarização, de dependência de mercadorias industrializadas, o dinheiro, etc (2010, p. 10).

Essa presença indígena nos ambientes urbanos torna cada vez mais necessária a interação entre indígenas e não indígenas. As interações entre esses diferentes grupos sociais, frequentemente, são marcadas por conflitos, sendo as concepções sobre os povos indígenas destacadas por uma série de estereótipos cujas representações se agudizam em diferentes polos indo das ideias do “bom selvagem” até o “incivilizado”.

A maioria dessas classificações constituem-se a partir de um *estigma* (GOFFMAN, 1982), o qual reconhece no outro uma inferioridade intrínseca, cujo objeto de pena, repulsa e/ou medo são preponderantes. Essas representações – em

grande parte – são resultantes da ignorância dos costumes, valores e culturas dos povos indígenas.

Talvez por isso, Cardoso de Oliveira (1962, 1974, 1978), em trabalhos referenciais sobre a interação entre indígenas e não indígenas no meio urbano, tenha denominado esses encontros de “fricção interétnica”. Nas palavras do autor,

O homem comum das metrópoles consente crer, numa apreciação genérica, que o índio é bom, ingênuo, “criança grande”, incapaz de qualquer vilania. Mas em sua atitude paternalista, o cidadão não percebe que participa de uma das faces de uma única constelação de estereótipos, que é engendrada pelo desconhecimento de um tipo determinado de grupo humano; grupo que adota formas tribais de associação e é possuidor de uma cultura” rústica” quando comparada às chamadas grandes civilizações.

(OLIVEIRA, 1978, p. 67)⁴.

Provocados por esse conceito de “fricção interétnica”, resolvemos observar o contexto onde vivemos: uma pequena cidade do norte tocantinense, com forte presença indígena propiciando oportunidades de encontros e interações com os não indígenas. Para falar dessas interações, nomearemos os agentes a partir de dois termos da língua Apinajé: O *Panhĩ* (termo com o qual os Apinajé se autoidentificam) e *Kupẽ* (termo utilizado para identificar o não indígena).

Apresentaremos um estudo de caso a partir da observação participante realizada no Bairro Antônio Pereira, local privilegiado para observação das interações entre os moradores de um bairro periférico, escolhido por ser estigmatizado, salientando as diferentes representações morais e de classe dos seus moradores e dos indígenas

3 A Constituição Federal de 1988 é um marco na mudança da relação do estado brasileiro com os indígenas presentes em seu território. Além do reconhecimento de que a condição do indígena não é transitória (discordando do argumento evolucionista, que pautava tal relação), reafirmou estes como cidadãos de direito, porém, de um direito que reconhece sua diversidade cultural e social, assim como suas tradições. Para reivindicar e exercer muitos dos seus direitos, entre outros tantos motivos, o indígena precisa acessar o espaço urbano, assim como os equipamentos públicos e privados que lhe são inerentes. Porém, reconhecemos que a relação dos indígenas com as cidades do seu entorno não começa nesse período: são muito mais antigas e diversas.

4 Tal trabalho de Roberto Cardoso de Oliveira retrata a realidade do povo da etnia Terena nas cidades de Campo Grande e Aquidauana, mostrando a migração desse grupo para essas cidades e analisando as transformações sociais naquele espaço.

Apinajé⁵, os quais frequentam livre e ativamente os espaços da cidade. Dessa maneira, ficamos instigados a compreender como esses dois grupos sociais interagem e quais suas peculiaridades, por meio do contraste de tal interação na região central da cidade.

Para discutir tais processos de interação, os quais são a questão central deste artigo, apresentaremos algumas informações e discussões essenciais para a compreensão dos problemas apontados e das perspectivas teóricas e metodológicas consideradas, trazendo um breve relato histórico da cidade de Tocantinópolis, destacando fatos relevantes de sua formação e sua relação com os indígenas. Também, abordaremos o contexto histórico e social dos povos indígenas Apinajé e considerações relevantes de alguns dos principais estudiosos dessa etnia, enfatizando ainda, as representações sociais construídas em relação aos povos indígenas, a partir do conceito de estigma de Erving Goffman (1982). Por fim, apresentaremos as experiências da observação no campo, analisando as interações entre o povo indígena Apinajé e os moradores do Bairro Antônio Pereira.

A cidade de Tocantinópolis e os Apinajé: história, características e contexto social

A cidade de Tocantinópolis faz parte do extremo norte do estado do Tocantins, sua população é estimada em 23.119 pessoas (segundo dados do IBGE-2017). Faz limite com as seguintes cidades: Porto Franco (MA), Maurilândia, Aguiarnópolis e Nazaré (TO). Conta com mais de um século de emancipação. Batizada inicialmente com o nome de “Boa Vista do Tocantins”.

Posteriormente, o município recebeu o nome de Tocantinópolis em 1943, após uma redistribuição administrativa do estado de Goiás. A partir de 1988, Tocantinópolis passou a fazer parte do então recém-criado estado do Tocantins, possuindo importância estratégica na microrregião conhecida como “Bico do papagaio”⁶, composta por 25 municípios e aproximadamente 198 mil habitantes, por possuir alguns equipamentos públicos que atendem a toda a microrregião, como cartórios, defensorias, juizados e fóruns. A cidade possui, também, uma importância turística na região, relacionada principalmente ao Rio Tocantins, o qual passa pela cidade. As principais atividades econômicas são a exploração do coco de babaçu, a agropecuária, o comércio e a indústria.

Outra característica relevante na configuração social e econômica da cidade é a presença de um dos sete *campi* da Universidade Federal do Tocantins (UFT), com oferta de quatro cursos de nível superior, tendo no seu quadro de discentes, além dos municípios de Tocantinópolis, moradores cidades mais próximas – do próprio estado do Tocantins e da região Sul do Estado do Maranhão. A presença dos indígenas da etnia Apinajé, divididos em aproximadamente 38 aldeias, formando quase 10% do total da população do município, merece destaque, pois, além da sua contribuição na formação cultural e histórica da cidade, esse grupo indígena tem grande importância na economia local por serem beneficiários do Programa Bolsa Família, recurso que utilizam nos comércios da cidade, e por possibilitarem ao município receber recursos do ICMS ecológico⁷. Por essas características e por outras não abordadas nesse estudo, Tocantinópolis pode ser classificada como uma cidade com impactante presença indígena⁸.

5 As conversas e as interações com os indígenas para a pesquisa foram realizadas prioritariamente nos pontos de comércio do Bairro Antônio Pereira. Todos que participaram da pesquisa estavam cientes da investigação e de seus propósitos, dando anuência para o uso de suas falas.

6 O nome de “Bico do papagaio” vem pela forma estrutural do Mapa do estado do Tocantins. O formato dessa região lembra o bico da ave papagaio.

7 **ICMS Ecológico** é um mecanismo tributário que possibilita para alguns municípios acesso a parcelas maiores que àquelas que já têm direito dos recursos arrecadados pelos Estados, por meio do Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços, em razão do atendimento de determinados critérios ambientais estabelecidos em leis estaduais. A cidade de Tocantinópolis recebe tais recursos por conta da presença das terras indígenas demarcadas em seu território.

8 Podemos observar no contexto dessa cidade o que Horta observou na cidade de Caranana (MT): “Se a cidade hoje é, muitas vezes, uma realidade indígena, esta realidade se coloca de múltiplas maneiras, sempre marcadas pelo encontro entre uma lógica de Estado, administrativa e burocrática, e uma gente indígena que subverte, sem pudor, essa lógica, para desespero daqueles que a tem como força maior” (2017, p. 217).

Correia (1974), uma importante escritora local, aponta que os primeiros moradores de Tocantinópolis foram os agricultores Antônio Faustino e Venâncio que saíram da cidade de Pastos Bons, no estado do Maranhão. Vale ressaltar que tal autora não considera os povos indígenas, habitantes originários, como os pioneiros na formação da região.

No livro *Tocantinópolis: 150 anos de Urbanização*, Sousa cita outra informação sobre os “primeiros moradores” de Tocantinópolis.

Conforme nos narra a historiadora Carlota Carvalho, que viveu num período bem próximo ao do surgimento de Boa Vista do Tocantins, Pedro José Cipriano não seria o verdadeiro fundador da referida cidade. Para ela, este feito coube a dona Apolônia, que foi a responsável pela edificação do primeiro núcleo urbano da cidade de Tocantinópolis (SOUSA, 2008, p. 15).

O “povoamento” da cidade teve início com pessoas vindas de outras regiões do país, principalmente do Nordeste. Observamos que os autores citados narram suas versões sobre os primeiros ocupantes não indígenas da região, que já era habitada pelo povo indígena Apinajé há muitos séculos.

[...] Aliás, a cidade de Tocantinópolis foi construída em cima de uma aldeia Apinajé. Esta População indígena foi vista pelos bandeirantes entre 1633 e 1658, quando o primeiro barco subiu o Rio Tocantins acima os Apinajé resistiram às primeiras tentativas de ocupação destas terras por povos estranhos. Trata-se de uma resistência de 164 anos de navegação de contatos interétnicos entre os Apinajé e os povos estranhos (SOUSA, 2008, p. 11).

Nessa citação, Sousa fala da resistência dos povos indígenas à invasão dos “brancos” em suas terras, ressaltando que a cidade de Tocantinópolis foi construída em cima de uma aldeia. Destaca-se, também, a influência da constante navegação no rio Tocantins e da intensiva e impactante forma de

exploração que empurrou os Apinajé para locais mais distantes do leito do rio, afastando-os de seus territórios. A falta de dados concretos impossibilita a datação do início da ocupação indígena dos Apinajé e dos demais timbiras na região, hoje delimitada no norte do estado do Tocantins e sul do estado do Maranhão, também, conhecida como região Tocantina, mesmo acreditando que a sua presença nesse território seja milenar. Conforme dados de Niemandajú (1983), o primeiro contato interétnico registrado dos Apinajé com a sociedade envolvente aconteceu entre 1633 e 1658, quando os jesuítas alcançaram suas aldeias, sendo possível depreender a estada dos Apinajé antes de qualquer presença não indígena no território, ocupando e vivendo daquelas terras conforme os princípios de sua cosmologia e cultura.

O estado do Tocantins possui uma população indígena bem representativa, formada pelos seguintes povos: Apinajé, Avá-Canoeiros, Akwê Xerente, Iny (Javaé), Iny (Karajá), Iny (Xambioá), Krahô, Krahô-Canela, Pankarary.

A etnia indígena Apinajé, possui população estimada de 2.412 indígenas, segundo os dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI, dados de 2014), está localizada no extremo norte do estado do Tocantins, nos territórios das cidades de Tocantinópolis, Maurilândia do Tocantins, Luzinópolis, Itaguatins, Cachoerinha e São Bento. O território Apinajé é de quase 142 mil hectares, segundo dados do Instituto socioambiental⁹. O *Panhĩ* pertence à família Jê e tronco-linguístico macro- Jê, a língua materna é o Apinajé. Os *Panhĩ* são classificados por Nimuendajú (1983) como Timbiras, grupo que compreende outras etnias, por possuírem vários aspectos culturais em comum. São elas: os Ramkokamekrá (Maranhão), os Apaniekrá (Maranhão), os Krikati (Maranhão), os Pykobyê (Maranhão), os Gaviões (Pará) os Krahó (Tocantins).

O território Apinajé, localizado entre a margem direita do rio Araguaia e a margem esquerda do rio Tocantins, conta, atualmente com 38 aldeias: São José, Abacaxi, Areia Branca, Aldeinha, Agua limpa, Bacaba, Bacabinha, Bacuri, Boi Morto, Baixa Funda, Aldeia Brejinho, Cocal Grande,

9 Dados disponíveis em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/>

Furna Negra, Aldeia Prata, Patizal, Palmeiras, Pintada, Irepxi, Mangal, Serrinha, Mariazinha, Riachinho, Divisa, Inhuma, São Raimundo, Brejão, Aldeia Bonito, Macaúba, Botica, Olho D'Água, Girassol, Serra Dourada, Butiquinha, Pekobo, Mata Grande, Cipozal, Formigão, Recanto, Barra do Dia e Morro grande.

Além disso, as terras Apinajé são atravessadas por duas rodovias, a rodovia estadual TO 126, ligando os municípios Itaguatins, Maurilândia e Tocantinópolis, nas proximidades da aldeia Mariazinha, uma das aldeias centrais da etnia, e a rodovia federal BR 230, mais conhecida como transamazônica, próxima da aldeia São José, outra aldeia central. A demarcação das terras Apinajé foi reconhecida pelo governo federal no ano de 1985, quando foi delimitada uma área de quase 142.000 hectares. No entanto, algumas terras localizadas próximas de ribeirões e consideradas importantes pelo povo Apinajé, como a Gameleira, Mumbuca e a Cruz, localizados perto da cidade de Nazaré-TO, não foram incluídas nas terras demarcadas, mesmo sendo reivindicadas pelos *Panhĩ*. Cabe ressaltar que os Apinajé estão, na sua grande maioria, localizados nos arredores de Tocantinópolis.

Como dito anteriormente, o primeiro contato dos Apinajé com os ditos “civilizados” ocorreu, conforme apontado por Nimuendajú, entre os anos de 1633 e 1658, levado a cabo pelos jesuítas Antônio Vieira, Francisco Velloso, Antônio Ribeiro e Manoel Nunes: “empreenderam quatro entradas no Tocantins acima, a fim de descerem índios para as aldeias do Pará.” (1983, p.1). Na medida em que eram abertas mais entradas entre os rios Tocantins e Araguaia, o contato se tornou mais constante. Nimuendajú refere-se a vários contatos dos índios com a sociedade nacional no século XVIII, no qual o rio Tocantins era o ponto principal dessas interações, devido ao crescimento das navegações.

DaMatta (1976), citando Niemandajú, aponta uma fase de contato permanente entre os Apinajé e agentes da sociedade nacional, a partir de 1797.

No final do século (1797) marca Nimuendajú a fase do contato permanente entre os Apinajé e os agentes da sociedade nacional. Esta é a data da fundação de São João do Araguaia

provavelmente quando pressões sobre território indígena fizeram com que os Apinayé reagissem violentamente pela sociedade regional. Foi quando viram suas plantações destruídas e, após o seu revide, tiveram suas aldeias bombardeadas com peças de artilharia (DaMatta, 1976, p. 36).

Em 1824, no arraial de Carolina, hoje cidade de Carolina, no estado do Maranhão, havia uma população de 120 a 150 Apinajé. Neste mesmo ano, Cunha Matos localizou uma aldeia com a população de aproximadamente 4200 índios. Em 1840, a missão realizada por Frei Vitor em aldeias Apinajé encontrou uma população com mais de 3.000 índios. Já na segunda metade do século XIX, houve um decréscimo da população *Panhĩ*. Segundo relatório provincial, o decréscimo seria devido à epidemia de sarampo. Já em 1877, essa população passou a ser de 1.564 indígenas dessa etnia.

No final do século XIX, existiram muitos conflitos devido à intensidade de ocupações dos *Kupẽ* ocorridas nas terras indígenas. A população “branca” crescia enquanto a população indígena decrescia drasticamente. Em 1897, Coudreau estimou uma população de 400 Apinajé, já no século XIX, Buscalioni, em expedição pelo estado de Goiás, visitou as aldeias Apinajé e encontrou uma população de 150 pessoas, permitindo-nos demonstrar que essa etnia não possuía uma população tão numerosa como nas décadas anteriores, já no início do século XX, e os seus membros enfrentavam uma grande ocupação fundiária em seu território. No contexto histórico em que Nimuendajú esteve com os Apinajé, mais especificamente nas décadas de 1920/1930, havia quatro aldeias: Mariazinha, Bacaba, Gato Preto e Cocal. Apesar do número reduzido de aldeões, as festividades eram bem expressivas, mesmo tendo como empecilho a distância entre as aldeias, que chegavam a ser de até 20 km.

O antropólogo Roberto Da Matta escreveu o livro *Um mundo Dividido: A estrutura social dos Apinayé*, no qual reúne estudos iniciados em 1961 e utilizados na sua pesquisa de doutorado em antropologia, permitindo dissertar sobre vários aspectos da cultura desse povo. DaMatta (1976), apresenta a sociedade Apinajé trazendo várias

descrições das aldeias, como agricultura, sistema matrimonial, política entre outros aspectos. Mas esse trabalho de DaMatta ainda apresenta uma importante informação para a pesquisa que realizamos: o autor constatou que as relações entre os indígenas e os não indígenas da área urbana de Tocantinópolis eram marcadas por uma relevante contradição: havia uma proximidade física intensa, havendo também, uma enorme distância sociocultural. Gonçalves (1981), a partir do trabalho de DaMatta, apresenta a seguinte observação: “Há assim, uma evidente proximidade geográfica. No entanto, se tratando de duas populações referenciadas a códigos socioculturais distintos e contraditórios, essa proximidade cria um problema”. (p. 23).

Gonçalves registrou também que os indígenas já percebiam certa rejeição por boa parte dos cidadãos:

Os Apinayé dizem que o povo de Tocantinópolis “não gosta de nós” e que “lá não temos amigos”. Dizem ainda que “o povo da cidade só pensa em dinheiro”, denunciando assim o caráter impessoal que tendem a assumir as relações entre eles e os “civilizados” em Tocantinópolis. (GONÇALVES, 1981, p.24).

Porém, esses conflitos não se estabelecem com todos os Kupê. Existem alguns com os quais os Apinajé conseguem firmar um bom relacionamento, como já observava DaMatta:

Mas em Tocantinópolis, com sua população de cinco mil habitantes, há somente uma dezena de pessoas que os Apinajé classificam dentre os que ‘gostam de nós’ (i, é, gente que gosta de conversar com os índios e sempre oferecem um café ou ‘um agrado’, na conceituação de um dos meus informantes) (DaMatta, 1976, p. 54).

Entretanto, essa interação pacífica e de solidariedade, segundo o autor, era mais comum entre os Apinajé e os moradores da antiga área rural, que desde a segunda metade da década de 1980 se tornaram território Apinajé. DaMatta, essa relação se daria de tal forma pois, “enquanto a visita dos índios a Tocantinópolis é vista ainda como algo exótico e que escapa às ‘estruturas

da rotina cotidiana’ (cf. Weber, 1947, p. 363), o encontro do índio na zona rural é corriqueiro e faz parte destas ‘estruturas da rotina cotidiana’”. (DaMatta, 1976, p. 55).

Representações sociais sobre os Apinajé e a população indígena no Brasil

Sobre as representações sociais da população indígena, é possível considerar o conceito de estigma, tratado na obra de Erving Goffman – *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, a qual versa sobre a construção da categoria de estigmatizados na sociedade. Cabe ressaltar que tal conceito não foi construído para pesquisas e estudos sobre povos tradicionais, contudo, a partir da realidade observada em campo e de nossas referências teóricas prévias, encontramos na perspectiva desse autor uma relevante ferramenta de análise para o nosso estudo. De início, o autor ressalta o momento histórico em que surgiu esse termo, na Grécia antiga, para se referir aos sinais que eram feitos nos corpos, por meio de cortes, servindo para identificar o comportamento moral de certas pessoas, como os criminosos. Dessa maneira, o termo estigma está ligado às categorias que a sociedade estabelece, ou seja, a padrões sociais, e quando se foge desse padrão surge o estigma para classificar o comportamento fora do “comum”. Conforme Goffman:

O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso. (Goffman 1980: 6)

Alguns grupos sociais, como os indígenas, podem ser apontados como *sujeitos desacreditados*, termo que Goffman usa para se referir aos estigmas que são obviamente percebidos pela sociedade, cuja característica distintiva é evidente no primeiro contato social:

[...] como foi sugerido, é provável que não reconhecamos logo aquilo que o torna desacreditado e enquanto se mantém essa atitude de cuidadosa indiferença à situação pode tornar tensa, incerta e ambígua para todos os participantes, sobretudo a pessoa estigmatizada (GOFFMAN, 1980, p. 38).

O autor analisa o *estigma* como uma construção social, ocorrendo por meio das interações dos indivíduos na sociedade. Dessa maneira, surge a percepção dos padrões sociais que a sociedade estabelece e assim os preconceitos, estereótipos, racismo, discriminação e outras formas de estigmatizar começam a se manifestar.

Goffman (1980) faz referência a três tipos de estigmas sociais sendo eles os voltados às “abominações do corpo”, os das “culpas de caráter individual”, e por último os de “raça, tribo, nação e religião”. Após a observância desses estigmas, há um esclarecimento sobre o processo das relações sociais caracterizadas por estigmatizar certo grupo por não seguir as normas estabelecidas.

Como as populações indígenas possuem suas especificidades culturais e por isso não se encaixam em uma dita “normatividade” para a sociedade não indígena, são estigmatizadas pela sociedade local de Tocantinópolis. Os indígenas Apinajé, pela sua diversidade étnica, sofrem os efeitos do estigma e das desigualdades sociais no contexto desta cidade, principalmente pelas representações negativas construídas historicamente a respeito deles.

Mesmo sem usar o conceito de *estigma* como referencial, em várias pesquisas sobre os Apinajé e sua relação com a sociedade envolvente encontramos observações que revelam, por parte dos não-indígenas de Tocantinópolis, uma série de práticas e afirmações que classificam pejorativamente os *Panhĩ*, concepções que creem serem próprias da natureza dos indígenas, assim como uma marca corporal. Podemos observar isso a partir do trabalho de DaMatta (1976):

nas situações de conjunção intercultural, o fator estrutural parece ser constituído pelo fato de termos sociedades diferentes confinadas num espaço geográfico onde o contato entre elas

não pode ser evitado. Em outras palavras, os componentes estruturais da situação são: (a) distância cultural e (b) proximidade física. A ambiguidade do contato pode ser plenamente apreciada agora. Pois enquanto o componente (b), proximidade física ou geográfica, gera um campo de forças sociais tendente a unir as duas populações, a ação do componente (a), distância social (ou cultural), engendra exatamente o inverso (DaMatta, 1976, p. 51).

Essa distância social se converte, segundo o próprio autor, na redução de diferenças culturais a dimensões hierárquicas:

Uma sociedade (a dominante) não assume as diferenças culturais. Ela simplesmente as elimina por meio de uma ideologia que toma como base a sua superioridade sobre o seu parceiro de contato social. É isso que parece ocorrer nos casos de contato do BraCentral (...). Nesta perspectiva estrutural, a exploração econômica e as ideologias racistas são elementos paralelos em situações onde existe um “espaço” entre grupos sociais e onde um desses grupos tem a capacidade de reduzir diferenças culturais a relações hierarquizadas (DaMatta, 1976, p. 52).

O reconhecimento de uma inferioridade/superioridade “natural” é a primeira evidência que nos permite aproximar o conceito de *estigma* à realidade vivenciada pelos Apinajé. Segundo o próprio Goffman:

As atitudes que nós, normais, temos com uma pessoa com um estigma, e os atos que empreendemos em relação a ela são bem conhecidos na medida em que são as respostas que a ação social benevolente tenta suavizar e melhorar. Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida: Construimos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma

animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social. Utilizamos termos específicos de estigma como aleijado, bastardo, retardado, em nosso discurso diário como fonte de metáfora e representação, de maneira característica, sem pensar no seu significado original (GOFFMAN, 1982, p. 14-15).

O trabalho de Reginaldo Gonçalves (1981) traz outra importante análise das relações entre os *Kupẽ* e os *Panhĩ*. Diferente de DaMatta, que buscava desvendar a cosmologia e cotidiano do povo Apinajé, Gonçalves teve como objetivo central da sua pesquisa compreender essa relação interétnica, partindo da máxima apresentada por seu predecessor entre os Apinajé: proximidade física e distância social. Observando as interações dos Apinajé ao frequentarem a cidade, o autor afirma:

Em Tocantinópolis, diante dos “brancos” assumem uma atitude respeitosa e submissa; temem serem vítimas de agressões físicas e verbais, evitando assim os contatos... Muitas vezes são chamados de “ladrões de gado” e essa é na verdade uma das formas que assume a identidade de “índio” tanto na cidade quanto na área rural. Além da identidade de “ladrões de gado” os Apinajé são descritos em Tocantinópolis como “cachaceiros”. Segundo os “civilizados”, quando os “caboclos” bebem tornam-se agressivos, insolentes, “provocam brigas” e por isto mesmo chegam a ser temidos nessas circunstâncias (Gonçalves, 1981, p. 25).

Torres (2018) observou como algumas dessas concepções continuam vivas nas representações locais. Os termos “bebo” (bêbado) e “ladrão”, identificados em sua pesquisa como formas de classificar os indígenas em Tocantinópolis, mostram uma estereotipização semelhante dos Apinajé àquela encontrada por Gonçalves na década de 1970. Vale dizer que, nessa cidade, não é difícil encontrar homens alcoolizados se

envolvendo em brigas, mas diferentemente dos indígenas, esse atributo não é utilizado para caracterizar o homem tocantinopolino.

É importante notar mais uma vez que observação apresentada se aproxima do que foi discutido por Goffman, quando afirmou que este é um atributo pautado em uma “linguagem de relações”, já que “um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso” (GOFFMAN, 1982, p. 14).

O consumo de bebidas alcoólicas, por parte dos indígenas, e a sua avaliação pelos demais moradores da região reflete mais do que uma informação absoluta: o problema não é o uso do álcool, mas quem usa. O atributo só faz sentido dentro de uma linguagem de relações e de uma expectativa de normatividade mediadas pelo Estigma. Certa vez, uma interlocutora da nossa pesquisa, mulher indígena, nos relatou: “os ‘brancos bebos’ não são considerados um problema, só porque são brancos. Então, por que com o índio tem que ser diferente?”

Entre os trabalhos que exploram as relações interétnicas dos Apinajé com a cidade de Tocantinópolis, pode-se destacar, também, um texto de Demarchi e Morais (2015). Os autores, inspirados em um popular texto de Freire (2000) que retrata cinco equívocos sobre os povos indígenas disseminados no Brasil, apresentam também outros equívocos, a partir das observações que fizeram durante pesquisas em Tocantinópolis. Os equívocos seriam: “Índio preguiçoso”, “Hiper cidadão”¹⁰, “possuidores de muitas terras”, “índigena como camponês”, bem como “atraso para o desenvolvimento”. Todos esses equívocos apresentados se baseiam em uma concepção de inferioridade intrínseca, permitindo que inversões lógicas sejam transformadas em verdades: o ocupante originário ganha o rótulo de invasor, sua forma de viver se torna transgressora, seus cuidados com as terras que ocupam viram um entrave ao desenvolvimento.

¹⁰ Segundo os autores citados, esse termo se refere a uma concepção de que os indígenas seriam privilegiados: “a de que o Estado trata os cidadãos indígenas com privilégios que outros cidadãos brasileiros não teriam. Em um contexto com largo histórico de violação dos direitos indígenas, as populações originárias se tornam, contraditoriamente, “hiper cidadãs”, com direito a “tratamento diferenciado”, “a já nascer aposentado”, “a receber benefícios exclusivos”, “a não ser preso quando comete um crime”, a “ter escola do lado de casa” (p. 40).

O episódio da demarcação das terras indígenas Apinajé é exemplar para compreensão da condição estigmatizada que o *Panhĩ* ocupa diante da população de Tocantinópolis: ao “inimigo” indígena não cabem os preceitos da lei, estes devem ser exterminados, se preciso, como se sua condição humana fosse inferior, ou até mesmo, inexistente.

Nesse episódio, fazendeiros e vereadores criaram “milícias brancas” para exterminar os indígenas, e o próprio poder público apoiava o genocídio em nome do desenvolvimento:

Políticos e fazendeiros de Tocantinópolis anunciam à imprensa local que pretendem promover uma “matança gradativa” dos Apinajé. Evandro Guimarães, presidente da câmara, diz em entrevista ao jornal “O Globo” de 11 de fevereiro de 1985: “A gente não pode evitar a matança de índios porque a solução anunciada significa o fim de Tocantinópolis” (ROCHA, 2012, p. 65).

Não se trata apenas de uma simples opinião deturpada sobre os Apinajé, os *Kupẽ* de Tocantinópolis – e podemos dizer que essa realidade talvez não seja muito diferente das demais cidades com presença indígena no Brasil – possuem uma representação negativa desses indígenas, por meio da qual medem os encontros e as relações. Em um relato, obtido durante e pesquisa de campo, ouvimos de uma interlocutora Apinajé – frequentadora de uma igreja evangélica na área urbana da cidade – permite-nos notar como esse processo acontece:

Eu soube que uma irmã da Igreja dizia que tinha medo de índio. Cheguei nela e falei: “por que você tem medo de índio? Não leu a Bíblia? Não somos todos filhos de Deus? Eu e você não somos irmãs em Cristo? Pra que esse medo? Você precisa conhecer melhor a palavra de Deus”.

Esse e outros relatos demonstram o quanto os Apinajé quase nunca são vistos a partir de suas individualidades. O processo de conversão – algo que caracteriza uma “mudança de estilo de vida” no cristianismo – não parece valer quando se trata dos Apinajé, generalizado, classificado e estereotipado a partir da sua origem

étnica, para a qual é atribuída um modo errôneo de ser. Esse Estigma atinge os *Panhĩ* independentemente do seu espaço de moradia, profissão, formação escolar ou status social.

A formação social e cultural da sociedade brasileira é influenciada prioritariamente por três povos e suas culturas: os indígenas, os africanos e os europeus (especialmente os portugueses). Os povos indígenas, nesse processo de formação, sem dúvida, constituem uma importante base cultural, uma base dinâmica, a qual não cessa na formação da sociedade brasileira, mas, continua tendo papel ativo no seu processo contínuo de transformação. A influência sociocultural indígena é bem visível no dia-a-dia, bem como na alimentação, remédios, objetos, língua e hábitos. Dessa maneira, suas práticas culturais e sociais não podem passar despercebidas no reconhecimento da identidade nacional, todavia, vivenciamos diariamente vários ataques a esses povos, por parte de grupos de poderio econômico e até de gestores públicos, além de várias outras camadas sociais, com reprodução de práticas preconceituosas.

Tal preconceito é um fato bastante vivenciado por todo território nacional. Presenciamos várias situações nas quais a população não conhece, ou, não considera a contribuição indígena para a nossa formação sociocultural. O desconhecimento e desconsideração, podemos dizer, não é algo ao acaso, mas resultado de um processo secular que construiu uma hegemonia “branca” no Brasil, que vai das práticas aos valores, reconhecidos como superiores e almejados como totalizantes. Como afirma Horta (2017):

O Estado não permite a existência de sujeitos não regulados e asserção que se os índios desejam entrar, um pouco que seja, no mundo dos brancos, devem deixar-se reger pela lógica estatal de nomes estáveis e imutáveis. O Estado impõe um molde branco e sedentário para a identidade indígena e clama, nas entrelinhas, que em seu seio não há espaço para a diferença (p. 222).

Observação participante no processo de interação entre os Apinajé e os moradores do Bairro Antônio Pereira

Como afirmamos anteriormente, a teoria da “fricção interétnica”, de Roberto Cardoso de Oliveira, foi um dos principais elementos teóricos utilizados como auxílio na análise dos dados. É importante ressaltar, conforme Oliveira (1986), que tal teoria “se constitui em uma das linhas fundamentais de pesquisa na etnologia brasileira, aquela que orientou de forma integrada um vasto conjunto de pesquisas sobre grupos tribais brasileiros” (p. 498). Rompendo com a aculturação, como forma predominante de estudo das relações interétnicas, tal concepção enfoca os aspectos conflitivos e impositivos da situação de contato, na qual estão envolvidos valores e interesses contraditórios.

Para Oliveira (1986), Cardoso de Oliveira substituiu a ênfase excessiva na cultura por uma visão mais sociológica, priorizando os conflitos resultantes das interações interétnicas¹¹. Concebe o sistema interétnico como formado pelas relações entre “duas populações dialeticamente ‘unificadas’ através de interesses diametralmente opostos, ainda que interdependentes, por paradoxal que pareça” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1962, p. 84). Conforme o mesmo autor, esse sistema interétnico “começa a se constituir a partir do momento em que se cria uma certa interdependência entre os grupos étnicos em contacto e se cristaliza quando tal interdependência se torna irreversível” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1974, p. 133).

A circulação frequente dos Apinajé pela área urbana de Tocantinópolis, nos referimos aos moradores das aldeias, é quase sempre marcada pela necessidade de adquirir, ou, utilizar algum bem ou serviço: compras, universidade, banco, órgãos públicos etc. A maioria dos nossos interlocutores revelam desconforto em estar na cidade, pois, muitas vezes se sentem vítimas de um tratamento diferenciado negativamente, por parte dos cidadãos. Entre as mulheres *Panhĩ*, a palavra “medo” é bastante utilizada para falar dos seus sentimentos nos trajetos por Tocantinópolis. Diferentemente do que ocorre em outras cidades com forte presença indígena, há poucos Apinajé optando por morar na área urbana e todos definem esse processo de moradia como temporário, no sentido de concluir um objetivo e retornar para a aldeia¹².

Esses dados de campo – o desconforto de estar na cidade, a raridade e brevidade das visitas e as tensões relatadas nos encontros com os não indígenas – nos fizeram acreditar que o conceito de “fricção interétnica” se torna uma importante chave de leitura para as relações interétnicas descritas e observadas entre os *Kupẽ* e os *Panhĩ*.

Nossa pesquisa de campo ocorreu no Bairro Antônio Pereira (também conhecido como “Vila Gato”), localizado na cidade de Tocantinópolis, no qual, segundo os dados da Secretaria Municipal de Saúde, existiam 1.901 moradores no mês de outubro de 2017. Sousa (2008, p.65), afirma que “O setor surgiu a partir de terras que pertenciam ao senhor José de Melo (Vulgo” Zé do Mel”)” (...).

O Bairro Antônio Pereira surgiu mediante a construção de um conjunto habitacional, com casas de modelos populares, no ano de 1999 e seu nome

11 Estamos cientes das (pertinentes) críticas endereçadas a esse conceito. Como apontou Castro (1999): “É inútil dizer que os estudos de contato interétnico levam em conta (espera-se!) a ‘visão indígena’ – pois o que está em jogo é a visada do etnólogo, a partir da qual a visão indígena pode dar a ver coisas muitas diversas. (...) Mas se, como penso, não existe esse objeto chamado ‘contato interétnico’, é porque não há outro modo de contar a história senão do ponto de vista de uma das partes. (...) O problema, portanto, com a ‘grande vertente’ da etnologia contratualista não é, como Lima supõe que se supõe, que ela esteja “voltada somente para as interações com a ‘sociedade nacional’” (cf. supra), mas sim que ela está voltada para as sociedades indígenas a partir do Estado nacional, pois é nesse pólo que ela fixou a perspectiva. No limite, aliás, poder-se-iam dispensar as sociedades indígenas e suas ‘interações’ ficando só com esta última e suas ‘construções’ das sociedades indígenas” (p. 118-119). No entanto, compreendemos que o foco do nosso trabalho não é a construção de uma etnologia do povo Apinajé, mas analisar seus contatos interétnicos em um determinado espaço urbano. A partir das observações feitas em campo, encontramos no conceito de “fricção interétnica” um importante instrumento analítico para o que desenvolvíamos na pesquisa.

12 Não encontramos dados oficiais, mas segundo informações de uma servidora da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em Tocantinópolis, em 2018 – período em que estávamos realizando a pesquisa - moravam aproximadamente dez Apinajé na cidade, divididos em duas famílias.

foi dado em homenagem ao ex-prefeito Antônio Gomes Pereira. Segundo a fala de moradores antigos do bairro, o início do povoamento no local ocorreu principalmente por “mães solteiras”, e dessa maneira o bairro ficou conhecido como “Vila Gato”, pois o termo “gato velho” é popular na cidade para se referir a mulheres livres, no sentido de não possuírem uma relação amorosa fixa (fazendo comparação com a liberdades dos gatos), as quais podem manter uma relação afetuosa com quem quiserem. Em vez de uma valorização, essa liberdade é uma metáfora de um comportamento dito promíscuo, reprovável e o adjetivo “velho” denota experiência nos conhecimentos dos trâmites para o melhor exercício das atividades “moralmente condenáveis”. Essa seria a versão mais difundida da origem do nome.

Outra versão, relatada também por antigos moradores diz que o bairro é conhecido como “Vila gato” pela quantidade de gatos que viviam no local. Como o espaço encontra-se em uma baixada da cidade, muitas pessoas abandonavam esses animais naquele lugar.

A partir dessas falas, nota-se que o nome atribuído ao bairro de “Vila Gato”, tem versões diferentes, porém, as duas nomeações são construídas a partir do estigma desse espaço da cidade: local de moradia de pessoas com problemas morais, ou, um lugar abandonado que passa a ser ocupado por animais de rua. De qualquer forma, é um espaço mal-quisto na cidade e, como muitos outros bairros populares e periféricos pelo Brasil, como as favelas, por exemplo, seus moradores são estigmatizados pela sua origem social e espacial nas interações pela área central da cidade, pois, seus valores e moralidades são sempre questionados. Os moradores desses e demais bairros populares de Tocantinópolis são muitas vezes chamados de “Gato velho” (as mulheres) e “mala”¹³ (os homens).

Ainda segundo a fala dos moradores locais, a distribuição das casas foi feita por meio de sorteios e, algumas, por indicações políticas e várias pessoas venderam as casas recebidas ou as trocaram por televisões, cestas básicas, ou fizeram

delas ponto de comércio. Os Apinajé frequentam o bairro desde sua inauguração, por ser uma área já inicialmente ocupada, também, por pessoas com quem mantinham relações de “compadrio”¹⁴, visto que alguns dos primeiros habitantes moravam nas terras Apinajé, antes dessas serem demarcadas e, ao se mudarem para o bairro, mantiveram alguns dos laços de amizades. Contudo, atualmente, a presença dos indígenas é mais recorrente por utilizarem-se dos comércios existentes naquela região, como ilustra a fala de um dos moradores do bairro: *Os índios frequentam por causa dos comércios do Arlan de Melo e do Zé da Mota. Quando terminam de fazer as compras, eles vão deixá-los na aldeia, ou, buscam.*

O fato que nos chamou atenção no primeiro contato com o Bairro Antônio Pereira foi a forte presença indígena Apinajé naquele local, algo pouco comum fora da região central da cidade. Nas primeiras vezes que frequentamos os comércios do bairro, ficamos surpresos com o alto número de indígenas. Havia idosos, crianças e jovens fazendo compras. Um desses comércios era, inclusive, reconhecido como “mercado dos índios” pelos moradores da cidade. Vários moradores do bairro, durante nossa interação, falavam que os índios gostam muito dos comércios e sempre vão ali fazer compras e esses moradores, durante suas falas, também demonstravam preconceitos em relação aos Apinajé. Diziam coisas do tipo: “eles têm muito piolho”, “não tenho coragem de comer a comida deles”, “são muito preguiçosos”, além de outras formas de estereótipos demonstradas cotidianamente.

O Bairro Antônio Pereira conta com quatro comércios atualmente, porém, apenas dois, os quais estão bem próximos um do outro, são os mais frequentados pelos Apinajé: Comercial São José, conhecido como Comércio do Zé da Mota, e o Comercial Melo. Descreveremos algumas incursões a campo realizadas nesses comércios e que nos ajudaram a desenvolver uma análise sobre essas relações. Apresentaremos ainda trechos de algumas

13 Essa categorização é utilizada para identificar supostos criminosos, ou, alguém com pretensões de praticar crimes. Uma categoria é muito próxima a de “bandido”.

14 Compadre: forma de referir à pessoa com quem tem relação amigável ou de parentesco por processo de apadrinhamento.

conversas e entrevistas com indígenas e moradores do bairro, realizadas no momento da observação.

A nossa primeira incursão de campo ocorreu no início do mês de agosto de 2017¹⁵, no período da manhã, no Comercial Melo, localizado no Bairro Antônio Pereira, tratando-se de um comércio bem extenso, com uma vasta diversidade de mercadorias. Alguns dias antes dessa visita, falamos para o dono do mesmo que gostaríamos de fazer a pesquisa de campo para um trabalho acadêmico, pelo fato do estabelecimento ser frequentado pelos indígenas, o qual concedeu, sem maiores questionamentos, autorização para que utilizássemos o espaço.

Nesse dia, iniciamos a observação na Rua do “Pau do Meio”¹⁶, localizada próxima aos comércios. O comerciante já havia nos dito que os indígenas frequentam o local no final e início do mês e assim, estrategicamente, escolhemos essas datas. Às 8h30min chegamos ao comércio e ficamos sentados na calçada a sua frente e às 9h foi possível observar uma van parando na frente do comércio, vinda da cidade de Maurilândia. Uma mulher Apinajé com duas crianças desceram da van e entraram no comércio, passando a conversar com as pessoas que estavam no caixa e, logo em seguida, a mulher dirigiu-se para as prateleiras e pegou duas pipocas para as crianças. A esposa do comerciante, que trabalha no caixa, falou que a indígena é da aldeia Mariazinha e que há muito tempo faz compras com eles.

Pouco depois, chegaram mais dois indígenas vindos de outras ruas, sentaram-se em umas cadeiras e começaram a beber refrigerante. O comerciante informou-nos que eles estavam esperando as esposas, as quais foram ao caixa eletrônico sacar o dinheiro do benefício do Programa Bolsa Família a fim de fazerem compras e contou-nos, também, que eles são da aldeia São José. Às 9h30min da manhã, duas mulheres chegaram com os filhos e iniciaram suas compras: pegaram leite em pó, café, óleo, carne, bolacha (biscoito), sal, refrigerante, açúcar e balinhas e, logo em seguida, foram esperar o ônibus da

aldeia, que os tinha trazido. Um fato merecedor de nossa atenção, nessa primeira observação, foi a baixa presença de não indígenas no comércio no momento que os Apinajé realizavam suas compras. O comerciante nos relatou que, aos poucos, está deixando de vender para os índios, pois, o fato de ter tomado alguns “calotes” e a necessidade de ter que fretar o transporte dos indígenas até o seu comércio dificultando conseqüentemente a obtenção lucro levaram o comerciante a tomar essa decisão. Apesar disso, relatou que sua relação com os Apinajé é bastante amigável e, até então, não havia ocorrido maiores problemas, informando, também, o fato de os funcionários do seu estabelecimento tratarem os indígenas com a mesma igualdade dos não indígenas.

No último dia daquele mês, retornamos ao Comercial Melo, na parte da manhã, para conversar com os Apinajé e observar suas interações. Nessa ocasião, encontravam-se vários indígenas da Aldeia Areia Branca, próxima da Aldeia São José, os quais chegaram ao bairro às 9h, em um grupo de dez pessoas. Buscamos o primeiro contato, nos apresentando e falamos da nossa pesquisa, sendo possível observar uma maior atenção por parte dos mais idosos do grupo no momento do diálogo, os quais se apresentaram e começaram a falar dos motivos para comprarem nesse comércio.

A senhora mais idosa desse grupo indígena relatou-nos sua preferência pelo comércio do bairro pelo bom atendimento e o pelo prazo de comprar fiado (prazo de um mês para efetuar o pagamento), além de ser mais calmo, quando comparado com a rua principal da cidade (Avenida Nossa Senhora de Fátima) para andar. Após conversarmos um pouco, perguntamos como seria sua relação com os *Kupê* no bairro, obtendo como resposta dela que com alguns é boa, mas que sempre ouve ofensas do tipo “índio é preguiçoso” e “índio bebo”. Começou, então, a falar que vários moradores da sua aldeia gostam de fazer compras nos comércios do bairro e outros no comércio do centro da cidade de Tocantinópolis, relatando o fato de conhecer poucas pessoas do bairro e

15 A pesquisa aconteceu no período de agosto de 2017 a março de 2018. Fazíamos incursões a campo periodicamente, preferencialmente no início do mês, quando as compras aconteciam com mais frequência.

16 Rua do Pau do Meio: próxima ao Comercial Melo, conhecida por Pau do Meio por ter uma árvore bem extensa.

ter um conhecido, já falecido há muito tempo, que morava nas terras Apinajé, antes de morar no bairro. Essa última informação relaciona-se com o que já foi citado anteriormente: a presença de antigos moradores *Kupê* da área demarcada vivendo nesse bairro popular, assim como a proximidade entre esses e os indígenas. Com quase 35 anos decorridos da primeira demarcação, muitos daqueles migrantes da terra Apinajé já estão bem velhos, ou, mortos.

Conversando com um casal Apinajé sentado na calçada, enquanto os dois esperavam alguns familiares retornarem do centro da cidade, descobrimos que eles estudam na escola da Aldeia São José. Tal informação, que a princípio parece irrelevante, traz um elemento significativo para essa interação¹⁷: ao se declararem alunos dessa escola, uma das duas escolas indígenas de ensino médio em Tocantinópolis, deixaram claro que acessavam um bem intangível com forte simbolismo (a alfabetização plena em português e o conhecimento ocidental), o qual confere certo status, dentro e fora da sua aldeia, permitindo acessar outros espaços e, nesses espaços, construir outras redes de relação. O acesso à cultura formal ocidental possibilita ao indígena não apenas colocar-se mais positivamente na interação com a sociedade não indígena (permitindo a superação da ideia do “índio ignorante”), mas também, permite esclarecer as que as chances de os enganar (com “letras” e “números”) são poucas¹⁸.

Aproveitamos para questionar os motivos de frequentarem o bairro e a relação deles com os moradores e o casal respondeu que os dois gostam de fazer compras nos comércios e do atendimento, enfatizando a boa relação deles com os moradores, lembrando, porém que conhecem poucas pessoas e o fato do “branco” não gostar de falar com índio. A

mulher comentou que sua família há muito tempo compra lá, que antigamente o dono do comércio ia buscar na aldeia e dava um prazo maior para pagar as compras e que hoje em dia não buscam mais e nem levam as compras.

Outro casal, moradores da Aldeia Abacaxi, conversando conosco, comentou que os dois não gostam de ir à cidade por já terem ouvido, de moradores do bairro, frases como “Índio preguiçoso”, estigma mais que difundido na sociedade brasileira. Disseram que, para os *Kupê*, o índio tem muita terra e não trabalha, além de falarem que “índio pede demais” e só vem na cidade fazer compras e pedir. Sobre a relação com os moradores do bairro, percebemos que não é rotineira, sendo o contato mais frequente com os comerciantes. O casal afirmou ter três filhos e, sempre quando vêm à cidade, ensinam os filhos a irem aos comércios, FUNAI, bancos e lojas.

No início de outubro de 2017, realizamos a pesquisa no comércio do Zé da Mota e, quando chegamos ao estabelecimento, por volta das 10h, encontramos vários Apinajé sentados ao lado do comércio. Iniciamos o contato falando que gostaríamos de conversar com eles, os quais aceitaram permitindo-nos começar a conversa perguntando sobre a presença deles no bairro. Pedro, o cacique da aldeia Areia Branca, relatou gostar de comprar naquele comércio porque o dono vai buscar e levar na aldeia, com prazo para pagar as compras de até três meses. Indagado sobre a relação dele com os moradores do bairro, falou que conhece poucas pessoas e, durante a entrevista, deu o seguinte depoimento, o qual reproduzimos a seguir.

Na Aldeia falta para nós café, açúcar, sal, óleo.
Tem muitas coisas que damos para outras

17 Temos conhecimento das críticas realizadas pelos Apinajé e demais povos indígenas com relação à educação escolar indígena: pouca interação com os conhecimentos tradicionais, calendários em desacordo com a distribuição do tempo na cultura, imposição de um modelo e de métodos de educação que pouco coadunam com seu contexto. No entanto, há de se reconhecer que a educação está inserida no cotidiano e ressignificada nas práticas e representações culturais. Cito um trecho do texto de Alves, Rocha e Demarchi (2016) sobre a importância e os usos da educação escolar entre as mulheres Apinajé: “A escola parece ter grande importância para as mulheres Apinajé contemporâneas. (...) a escola se configura como espaço de convívio social e coletivo, significando para as mulheres a possibilidade de acesso a outros espaços, viabilizando uma rede de relações entre as aldeias e, sobretudo, fora delas. Além disso, fornece mecanismos que articulam esses espaços através da participação das mulheres em eventos culturais, cursos de formação entre outras atividades que contribuem para fazer e manter novas relações, ampliando a rede de contatos” (2016, p. 63).

18 Um outro informante indígena, certa vez nos relatou: “os brancos pensam que o índio é inocente e isso me irrita muito”.

famílias. Nós viemos aqui só fazer compras, tem muitas famílias que não têm, e ajudamos com farinha. Aqueles que não têm mandioca, tiramos e fazemos. Tem muita gente na cidade que fala que sono preguiçosos, que nós não trabalhamos. Nós temos a roça, nós fazemos um mutirão para fazer a roça, para limpar e tirar os matos. Muita gente da cidade fica falando que índio é bebo, porque um índio fica bêbado e falam que todos são.

Na fala do cacique, ficam claros os motivos de frequentar o bairro: principalmente para fazer compras. Assim, a interação fica mais centrada com os moradores próximos dos comércios.

O dono do comércio, Zé da Mota, relatou o fato de que os indígenas frequentam seu comércio pelo atendimento, pelo prazo de até três meses para pagar as compras e pelo deslocamento que ele faz para buscá-los nas aldeias ou pagar as passagens do transporte por vans:

Do lado da Mariazinha, eles vêm por si mesmo. Para voltar, eu dou dinheiro para o transporte, porque fica muito caro. Do lado da São José, eu não dou o dinheiro, porque eu tenho o carro para levar e trazer. Eles compram mais nesse comércio, mais do que no outro. Eu dou um prazo de três meses para pagar, mas, se não pagar, eu não vendo mais.

Momentos depois, houve a oportunidade de conversarmos com um casal da Aldeia Mariazinha. O dois chegaram ao bairro de van, e iniciaram as compras. Também, perguntamos sobre a relação destes com os moradores do bairro e a mulher disse perceber que as pessoas não gostam da presença deles naquele lugar, ouvindo muito que “índio é preguiçoso” e isso a incomoda, porque na aldeia eles trabalham muito com roça, quebra de coco e fazendo farinha. O seu esposo relatou que o “branco” não come a comida dos Apinajé, dizendo que são “nojentos” e ressaltou perceber que o povo do bairro não frequenta os comércios no momento que eles estão lá.

Retornamos ao bairro, após alguns dias e iniciamos a pesquisa às 11h da manhã. Quando

chegamos ao local, havia muitos indígenas da Aldeia Prata, alguns sentados ao lado do comércio e outros realizando compras. Conversando com os que estavam sentados, nos apresentamos e iniciamos uma entrevista perguntando sobre a presença deles no bairro. Uma senhora falou-nos que sempre comprou naquele comércio: *Gosto de vir na cidade para comprar as coisas que faltam na aldeia – açúcar, café, sal, bolacha (biscoito). Meus filhos também compram. O Zé da Mota busca a gente na aldeia e leva. Conheço mais as pessoas perto do comércio.*

Depois, perguntamos se eles conheciam muitas pessoas no bairro. Um senhor falou que conhece poucas e que algumas eram boas com eles, ofereciam cadeiras pra sentar e até água para matar a sede, porém, afirmou que, no geral, “o povo branco não gosta de índio”. Também dizia que eles consideram os índios como “bebos” e como pedintes. Perguntamos o que eles acham da área urbana de Tocantinópolis e, uma senhora, que até então não tinha falado, nos relatou que considera a cidade bem nojenta: “Tem muito lixo, as pessoas só querem saber de dinheiro para acumular bens materiais”, ressaltando a representação que ela possui sobre esse lugar e seus habitantes. Questionamos os motivos dela comprar naquele comércio e a mesma citou o prazo de pagamento. Também, falou sobre o fato de sua família ser numerosa e sobre a falta de muita coisa na aldeia. Porém, fez questão de explicar que, na aldeia, eles plantam milho, mandioca, arroz, banana, feijão e fazem farinha para toda a família. Falou que gosta muito de refrigerante e que quando vem à cidade sempre compram e levam para a aldeia, mas, como não tem geladeira em sua casa, o refrigerante não fica tão bom.

No relato dessa senhora, percebemos suas representações sobre a cidade: lugar bem sujo, com muito lixo, além da percepção capitalista das relações que permeiam o contexto relacional urbano.

Buscando compreender as representações sociais e as interações, as quais os moradores do bairro possuem a respeito dos Apinajé, fizemos entrevistas abertas com alguns não indígenas

de diferentes gerações¹⁹, além de uma moradora Apinajé, residente no bairro.

Referente à presença indígena no comércio, conversamos com uma das primeiras moradoras do bairro, de 75 anos, aposentada, a qual nos respondeu:

O índio sempre foi um atraso para Boa Vista. Minha família vivia nas terras e foram tiradas depois da demarcação. Agora eles frequentam a vila por causa dos comércios, querem passar o dia na cidade sem trabalhar nas terras, não produzem nada e ainda ficam bebos, abusando. Antes eles eram atrasados, mas agora estão civilizados. Evito passar perto deles.

Percebemos, nessa fala, os estereótipos dessa senhora sobre os *Panhĩ*. Um dos alicerces desses estereótipos é o processo da demarcação de terras, quando vários regionais não indígenas saíram do território Apinajé para morar no Bairro Antônio Pereira, ou, em outros espaços periféricos da cidade. Ela ainda relata ser os indígenas um atraso para a cidade, argumento bem presente na região. Outro estereótipo é considerá-los “civilizados”, pelo fato de utilizarem atributos da cultura ocidental, pois, a cultura indígena em si não é evoluída. Evoluídos são os que aderiram a elementos da cultura do *Kupẽ*.

Conversando com um funcionário municipal, morador do bairro há mais de dez anos, tivemos o seguinte depoimento:

Não conheço muito a cultura Apinajé, mas a cidade só tem ribeirões por causa deles. Eles gostam muito de vir à cidade e comprar nos comércios. Desde que me mudei para o bairro, eu os vejo frequentando bastante, mais devido aos comércios. Já ouvi por parte de fazendeiros locais que eles são ladrões de gados, por isso não se pode confiar neles. No meu serviço atendo muitos, às vezes fico sem entender o que eles falam.

Na fala desse morador, fica claro o distanciamento social por parte do funcionário do município em relação aos indígenas. Apesar do

seu trabalho permitir atendê-los (a proximidade física), tal funcionário conhece muito pouco sobre a cultura e história Apinajé e, o que acredita conhecer, se deu por meio dos assuntos conflitantes que são difundidos na cidade (a distância social). Tais concepções têm força de criar certa rejeição, por parte do mesmo, em interagir de forma mais direta com os indígenas.

Conversando com uma estudante universitária de vinte anos, moradora da localidade há cinco, obtivemos o seguinte depoimento:

O povo Apinajé possui uma importância cultural muito grande para o município. É a nossa base social. Apesar dos preconceitos que a população possui sobre índio, é importante desconstruir essas ideias equivocadas. Acho interessante eles frequentarem bastante esse bairro. Minha visão sobre eles mudou depois de entrar na Universidade.

Na fala da estudante universitária, percebemos a mudança na sua concepção em relação às populações indígenas após o ingresso na universidade. O processo educacional foi relevante para a desconstrução de ideias que reproduzem preconceitos e discriminação às culturas indígenas. Podemos depreender, que atualmente a educação básica local parece não trabalhar suficientemente a temática indígena no ambiente escolar, conforme preconizado na Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Como resultado dessa não conformidade com a lei federal, percebemos um desconhecimento sobre a diversidade cultural indígena, pois, a visão midiática e de outros meios de comunicação frequentemente reproduzem notícias com informações distorcidas e equívocos sobre diversos aspectos sociais e culturais desses povos.

A oportunidade de conversar com uma moradora do bairro, de origem Apinajé, professora

¹⁹ Para essas entrevistas foram escolhidos dois moradores que estão no bairro desde a fundação, um homem de meia idade que mora no local há uma década e duas jovens estudantes que também ali residem. Tais pessoas foram escolhidas a partir das interações ou indicações que recebemos durante o trabalho de campo.

da educação básica e aluna universitária, nos rendeu o seguinte depoimento:

Minha relação com o bairro é saudável, até então não tive problema ou até mesmo de comunicação de questão preconceituosa pelo fato de ser indígena, até porque tenho pouco tempo que estou morando lá. Até então não tive nenhum tipo de problema. Na casa que estou, tenho uma comunicação muito boa com os donos. Não tenho percebido nenhum tipo de preconceito.

A fala dessa moradora Apinajé demonstra sua relação com o bairro: além de deixar claro ser moradora há pouco tempo, não presenciou nenhum tipo de preconceito ou falas que a incomodassem, porém, ela conhece poucas pessoas e assim considera a interação com o bairro saudável, até então. A professora *Panhĩ*, que é docente na escola municipal de uma aldeia, explicitou, também, que é adepta de religião Cristã Evangélica. De início, não se identifica – na primeira impressão – sua identidade Apinajé, sendo filha de uma relação entre mãe indígena e pai *Kupê*, possuindo, portanto, poucos estereótipos de indígena nos aspectos físicos, permitindo ficar fora da condição de “sujeito desacreditado” (GOFFMAN, 1982). Acreditamos, que ela, talvez, não tenha identificado preconceitos por conta da sua postura e aparência mais próximas de um *Kupê* e não de um indígena.

Em outra fase da pesquisa, acompanhamos os Apinajé e suas interações com os comerciantes do chamado “centro”²⁰ de Tocantinópolis. A partir de relatos dos *Panhĩ*, foi possível perceber a relação de desconfiança se tornar mais acentuada nesses espaços. Acreditamos que isso se dá, pois, não há nenhuma outra forma de interação com estes comerciantes, senão aquela mediada pelos estereótipos e classificações acusatórias. Os

comerciantes que vendem para os indígenas na região central possuem grandes estabelecimentos²¹, são de famílias mais abastadas e não são oriundos das terras delimitadas da reserva, como acontece no Bairro Antônio Pereira. A relação é bem mais impessoal, já que os mercados são maiores e com maior número de funcionários.

Os relatos de dois interlocutores Apinajé, um homem de 35 anos e uma mulher de 32, servem para exemplificar essa tensão diferenciada nos comércios da área central da cidade:

É, porque na Casa X, por exemplo, às vezes eu passo ali, aí tem a dona Z., que é a dona do comercio e a filha dela a V. Você não vê assim uma simpatia com índio nenhum, atendem sempre com as caras fechadas, passa pra lá e pra cá. Aí o índio chega e fala com elas de forma educada e elas falam com grosseria, e não dão aquela atenção que dão pros brancos. Se chega uma conhecida delas lá: “fulano de tal, o que você precisa? Vamos lá”. Aí leva nas prateleiras, pega e ajuda. Com os índios não, você percebe, nem que você não queira, mas você percebe o tratamento diferente. Uma vez eu entrei na Casa X pra fazer compra e um dos funcionários disse pra outro: “fica de olho nos índios que os índios roubam”. Eu fiquei assim, e aí eu falei pra ele: “eu entrei aqui pra comprar, não pra roubar. Se fosse pra roubar eu não estava aqui dentro”. Aí eu saí, com isso eu saí.

A partir dos relatos da observação nos comércios do Bairro Antônio Pereira, podemos depreender a presença de tensões e fricções, porém, menos intensas e mais discretas em relação ao centro. Um ponto a se ressaltar é o fato de somente nesses comércios do bairro existir a prática da venda em “fiado” para os indígenas, um sistema que permite o pagamento posterior à aquisição do produto e que exige certo grau de

20 Na cidade de Tocantinópolis é comum ver a presença indígena Apinajé, principalmente na rua principal da cidade (a Avenida Nossa Senhora de Fátima), como na FUNAI, SESAI, comércios, lojas, igrejas, universidade e bancos.

21 Alguns desses comércios se especializaram em vender para o povo Apinajé. São acusados por ativistas da causa indígena de ficarem com o cartão do Programa Bolsa Família e controlarem os gastos dessas famílias (fenômeno presente em outras cidades do Brasil, como mostra relatório do Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário de 2016). Também, são acusados de cobrarem preços mais altos que os demais comércios da cidade para compensar o fato de se dedicarem ao atendimento dos indígenas, afastando assim o cliente não indígena do espaço.

confiança no comprador. Outra prática de “apoio” aos indígenas, encontrada também nesse bairro, é a possibilidade de alguma prática de urbanidade por parte dos não indígenas, por meio do empréstimo de cadeiras e o oferecimento de água para matar a sede, por exemplo. Na região central, os indígenas se aglomeram na porta dos mercados a fim de esperar o transporte para o retorno à aldeia, não havendo maiores interações com os moradores das redondezas.

Considerações finais

Os momentos de observação com os Apinajé, no Bairro Antônio Pereira, permitiram compreender como as interações entre esses dois grupos, dos *Panhã* e dos *Kupê*, são marcadas por diferentes *estigmas*, porém, são construídas quando os indivíduos, protagonistas desse estudo, precisam interagir em um mesmo lugar. Os moradores do bairro são estigmatizados na cidade pelos marcadores sociais da diferença de classe (e, também, raça) e os indígenas – principalmente – pela questão étnica.

O contato interétnico construído nesse bairro é marcado por representações sociais, relacionadas às proximidades físicas e distâncias culturais. *A maioria dessas interações entre indígenas e não indígenas em Tocantinópolis, certamente “fricções interétnicas”, são marcadas pela mediação de certos estereótipos. É uma interação social marcada pelos stigmas direcionados ao grupo desconhecido: por parte dos Kupê, os Apinajé são reconhecidos como “bebos” (bêbados), pedintes, sujeitos, gastões, beneficiados indevidamente pelo estado e responsáveis pelo atraso da cidade, talvez um contrassenso, pois, a presença Apinajé, permite ganhos financeiros diretos e indiretos por parte do governo municipal e dos moradores de Tocantinópolis. Também, até como uma espécie de defesa moral, os indígenas apresentam suas representações negativas em relação aos não indígenas: dizem, por exemplo, que “o povo da cidade só pensa em dinheiro”.* Esse desconhecimento tende a continuar, já que o encontro se dá a partir de um único movimento: em vários depoimentos, moradores do bairro relataram que nunca

frequentaram uma aldeia Apinajé, apesar de existirem mais de trinta e oito aldeias na cidade atualmente – os Apinajé reforçaram a informação que os *Kupê* não frequentam suas aldeias. Assim, podemos dizer que a dialética entre proximidade física e distância social, observada por DaMatta há seis décadas, continua vigente em boa parte das relações interétnicas presentes na cidade de Tocantinópolis. Um sistema de relações baseado em um estigma, se constitui em relações, que na maioria das vezes, são marcadas por tensões e fricções, ainda que guardadas e ressaltadas as exceções.

A presença dos Apinajé na cidade e no bairro se dá, principalmente, pela frequência dos mesmos aos comércios, os quais, muitas vezes, patrocinam a vinda dos indígenas à área urbana de Tocantinópolis, para que gastem seus recursos do Programa Bolsa Família. Alguns comércios na cidade se especializaram em atender indígenas, pois, o público em geral da cidade apresenta certa rejeição em frequentar os mesmos ambientes comerciais. Muitos moradores relataram incômodos pelo fato dos Apinajé se deslocarem para aquele espaço, inclusive os comerciantes. Nesse conflito baseado no estigma, a máxima capitalista do “freguês tem sempre razão” perde o seu significado: para muitos desses comerciantes, alguns clientes – como os indígenas – não sabem o que fazem, nas compras ou mesmo na vida. Mas também presenciamos relatos de moradores que aceitam os Apinajé e a presença desses indígenas, positivando essa interação, ressaltando a importância que esse grupo étnico possui para a cidade. Se há uma interação conflituosa entre indígenas e não indígenas por toda a cidade, inclusive no Bairro Antônio Pereira, ela parece ser *menos conflituosa entre os Apinajé e os moradores dessa localidade. Primeiramente, pela presença de antigos conhecidos e/ou seus herdeiros no bairro. Além disso, no bairro eles se destacam menos que no centro da cidade: suas roupas, linguajar e até o tom da pele se tornam menos perceptíveis e alvo de estigma, quando estão no bairro. Duas condições parecem aproximar esses grupos: o histórico de convivência e a experiência comum da exclusão na cidade.*

Talvez por isso notamos, durante as conversas com os Apinajé, não só depoimentos sobre os

preconceitos que enfrentam cotidianamente, mas também, falas positivas sobre a interação com os moradores do bairro, quando afirmam que são bem recebidos por alguns, além da relação de “compadrio”. Dessa maneira, a observação participante foi relevante, pois, por meio das experiências e dos diálogos, tanto com os Apinajé, como com os moradores do bairro, pudemos desenvolver análises sobre interações construídas ao longo dos processos de sociabilidade e analisar as representações trocadas desses grupos.

Referências bibliográficas

- ALVES, L. C.; ROCHA, W.O.; DEMARCHI, A. As mulheres apinajé e a escola: um relato etnográfico. MACHADO, Márcia (Org.). *Culturas e histórias dos povos indígenas: formação, direitos e o conhecimento antropológico*. Fortaleza: Expressão Gráfica Editora, 2016.
- BOURDIEU, Pierre. Efeitos de lugar. In: BOURDIEU, Pierre (Org.). *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 159-166.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.
- _____. “Estudo de áreas de fricção interétnica no Brasil”. In: *América Latina*. Rio de Janeiro, vol. V, nº 3, 1962, p. 85 – 90.
- _____. Povos indígenas e mudança sociocultural na Amazônia. In: *Debate & Crítica*, n.2, Jan/jun, 1974, p. 133-160.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. Etnologia Brasileira. In: MICELLI, S. (Org.). *O que ler na ciência social brasileira: 1970-1995*, Volume 1, São Paulo: Editora Sumare, 1999.
- CORREIA, Aldenora Alves. *Boa Vista do “Padre João”*. Goiânia: Casa Editora Aplic, 1974.
- DAMATTA, Roberto. *Um mundo dividido: A estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- DEMARCHI, André; MORAIS, O. Mais algumas ideias equivocadas sobre os índios ou o que não deve mais ser dito sobre eles. In: _____. *Povos Indígenas do Tocantins*. Palmas-TO: Nagô Editora, 2015, p. 31-54.
- FREIRE, J.R. Bessa. “Cinco ideias equivocadas sobre o índio”. In: *Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano (CENESCH)* . nº 01, 2000, p.17-33.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- GONÇALVES, José R. Santos. *A luta pela identidade social: o caso das relações entre índios e brancos no Brasil Central*. Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional – UFRJ, 1981.
- HORTA, Amanda. “Indígenas em Canarana: notas cidadinas sobre a criatividade parque-xinguana”. In: *Revista de Antropologia (USP)*, vol. 60, nº 1, 2017, p. 216-241.
- MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E AGRÁRIO. *Relatório final: Estudos etnográficos sobre o Programa Bolsa Família entre os povos indígenas*, 2016. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Outras_Publicacoes/Estudos_Etnograficos_Relatorio_Final/Estudos_Etnograficos%20-%20Relatorio%20Final.pdf Acesso em 22/11/2019.
- NIMUENDAJÚ, Curt. *Os Apinayé*. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1983.
- NUNES, Eduardo Soares. “Aldeias urbanas ou cidades indígenas?” In: *Espaço Ameríndio, Porto Alegre*, vol. 4, nº 1, jan./jun, 2010, p. 9-30.
- OLIVEIRA, João Pacheco. Fricção Interétnica – Verbetes. In: _____. (Org.). *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1986, p. 495-498.
- PALACIN, L. G. *Coronelismo no extremo norte de Goiás: o padre João e as três revoluções de Boa Vista*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

PARENTE, Temis Gomes. *Fundamentos históricos do estado do Tocantins*. Goiânia: Editora da UFG, 2007.

PEREIRA, C. R. M. *De Boa Vista a Tocantinópolis*. Palmas: Editora Palmas, 2012.

ROCHA, Raquel Pereira. *O “Tempo do primeiro” e o “tempo de agora: transformação social e etnodesenvolvimento entre os Apinajé/TO*. Tese (Doutorado em Antropologia) apresentada - Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Estadual de Campinas, 2012.

SOUSA, C. A. O. *Tocantinópolis: 150 anos de urbanização*. Goiânia: Editora Kelps, 2008.

TORRES, Carina Alves. *As interações entre os Kupê e os apinajé no bairro Antonio Pereira (Tocantinópolis - TO)*. Tocantinópolis (TO). Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Tocantins, 2018.