



## **História e memória: o protagonismo dos Ka'apor no Maranhão <sup>1</sup>**

**José Alves Dias**

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Vitória da Conquista, Bahia  
Pós-Doutorando – Universidade Federal do Maranhão  
Bolsista CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior  
 <https://orcid.org/0000-0003-2236-9354>  
E-mail: jose.dias@uesb.edu.br

**Larissa Lacerda Menendez**

Universidade Federal do Maranhão (UFMA), São Luís, Maranhão  
 <https://orcid.org/0000-0001-9944-9120>  
E-mail: larissa.lacerda@ufma.br

**Resumo:** A história e a memória dos povos indígenas estão diretamente associadas com a construção da identidade nacional no Brasil. Não obstante a atuação do Estado tenha sido extremamente violenta na tentativa de silenciar os mais antigos habitantes do território, é também inegável o protagonismo dos povos originários na sociedade da qual participam. No texto, apresenta-se, a princípio, o debate historiográfico a esse respeito e, posteriormente, insere-se a discussão sobre a relevância do cotidiano na preservação da memória. Feito isso, demonstra-se, então, como os indígenas Ka'apor, no Maranhão, produziram, evocaram e mantiveram suas tradições, ainda que acossados pela perseguição e forçados a migrar constantemente durante três séculos.

**Palavras-chave:** História; Memória; Indígenas.

### **History and memory: the Ka'apor's protagonism in Maranhão**

**Abstract:** The history and the memory of indigenous peoples are directly associated with the construction of national identity in Brazil. Although the State's actions have been extremely violent in an attempt to silence the oldest inhabitants of the territory, the protagonism of the original peoples in the society in which they participate is undeniable. In the text, at first, the historiographical debate in this regard is presented, and, later, the discussion about the relevance of everyday life in the preservation of memory is inserted. After that, it is then shown how the Ka'apor indigenous peoples, in Maranhão, produced, evoked and maintained their traditions, even though they were harassed by persecution and forced to migrate constantly for three centuries.

**Keywords:** History; Memory; Indigenous.

**Texto recebido em: 19/04/2021**

**Texto aprovado em: 15/06/2021**

**A história e a memória indígenas na construção da identidade nacional do Brasil**

Os indígenas ocupam, atualmente, um lugar significativo na sociedade brasileira e estão presentes em todas as regiões do país. Segundo o IBGE (2010), em cerca de 80,5% dos municípios, existe, ao menos, um habitante que se autodeclarou como pessoa indígena. A identidade étnica observada nos dados estatísticos, entretanto, relaciona-se com as condições sócio-históricas dos povos indígenas, desde os primeiros contatos com os navegadores, viajantes e aventureiros europeus, até o presente. Durante séculos, transitaram pela história nacional, de acordo com a abordagem, os estereótipos indígenas. Por um lado, historiadores clássicos, tais como Adolfo Varnhagen (1857), expressaram o seu desprezo pela agência indígena na formação da sociedade brasileira. Sob os auspícios da monarquia e engajado na consolidação de uma identidade nacional, o diplomata oitocentista, e patrono da historiografia brasileira, invocou a unidade Tupi, a despeito de toda a diversidade cultural dos indígenas, para recomendar a integração do “selvagem” e moldar a nação. De outro, o ufanismo romântico da literatura, personificado em Domingos José Gonçalves de Magalhães, ao idealizá-los como heróis e mistificá-los como ingênuos, reforçou a tutela como imperativo para proteção dos povos indígenas no Brasil. Tais formulações, embora distantes, convergiram num mesmo sentido: ignorar a narrativa do outro e fomentar o racismo estrutural que ainda se alastra como mazela social no tempo presente. Em virtude disso, pretende-se analisar, por um lado, a construção de uma memória eivada de violência, preconceito e silenciamentos; e, por outro, o protagonismo dos Ka’apor dispostos a reverter a condição histórica de coadjuvante na sociedade brasileira.

A colonização na América Portuguesa se fundou na expectativa de extrair toda a riqueza possível mediante a terceirização dos riscos e o trabalho dos escravizados. Por serem os habitantes mais antigos do território, recaíram sobre os povos indígenas as primeiras iniciativas de exploração por meio do trabalho compulsório. Todavia, ao contrário do que possa ter sido recorrente na historiografia colonial clássica, os potiguares, os tupinambás, os guaranis e outros tantos que povoavam o litoral não se mantiveram indiferentes e anérgicos à situação histórica que se impunha no século XVI. Eles, por outro lado, demarcaram posições, segundo as guerras e os conflitos internos, e negociaram

acordos com os missionários, mercadores, nobres e outros emissários da coroa lusitana, bem como, franceses e holandeses.

De início, a intervenção colonizadora, no século XVI, produziu efeitos devastadores com a difusão de doenças, a supressão de culturas ou o extermínio direto e violento por meio de assassinatos massivos. Mais adiante, no século XIX, diante da perspectiva de construção de um Estado e uma Nação no Brasil, o protagonismo desses povos nativos continuou sendo ocultado e dissimulado pelas construções de grandes narrativas que os julgavam como exóticos, incapazes e sujeitos à tutela estatal.

Entretanto, mesmo considerando a posição secundária imposta aos indígenas como agentes da nacionalidade brasileira, eles se mantiveram ativos, ainda em isolamento, ou integrando-se à sociedade nacional, mantendo-se como grupo étnico, social e cultural. Se, por um lado, é possível afirmar que a atuação do Estado foi extremamente violenta na tentativa de invisibilizar os indígenas na construção da Nação brasileira, por outro, é inegável o protagonismo dos povos originários na sociedade.

Notadamente, há um dissenso entre os intelectuais que projetaram a imagem idealizada e tutelada e aqueles que reconheceram a capacidade violenta do Estado, contudo, perceberam a atuação permanente dos indígenas como protagonistas da sua própria história. Embora aparente, não há contradição entre demonstrar a violência estatal e a agência indígena, posto que a conformação da sociedade brasileira sempre ocorreu na tensão entre classes dominantes e insurgentes providos de capacidade e discernimento da estratificação social.

Portanto, faz-se necessária uma digressão para compreender como a configuração da nacionalidade brasileira foi importante para definir as identidades étnicas e o reconhecimento social das diferenças e semelhanças que lhes são atribuídas. O caminho proposto é a análise historiográfica e antropológica de duas linhas interpretativas distintas, que, todavia, se complementam.

István Jancsó teve uma longa trajetória acadêmica, na qual o escritor húngaro dedicou grandes esforços para interpretar os caminhos sinuosos da construção de uma identidade nacional nas primeiras décadas do Império. Entre as várias contribuições ao debate, estão o ensaio sobre a sedição de 1798, na Bahia (JANCSÓ, 1996), e *História e Historiografia da Independência do Brasil* (JANCSÓ, 2005).

Numa coletânea sobre a formação do Estado-Nação brasileiro, o autor reuniu diversos pesquisadores e pesquisadoras para organizar e publicar uma obra de referência sobre o tema, convergindo para redefinir conceitos e esmiuçar diversos aspectos do assunto (JANCSÓ, 2003).

Logo de início, o autor alerta para risco de fundar a questão exclusivamente no rompimento da colônia com a metrópole portuguesa. Em seguida, trata com rigor as ideias e os conceitos que circundam o tema. Nas demais seções, estão postas questões étnicas, o pensamento jurídico liberal e as circunstâncias históricas da escravidão, identidades regionais e lusofobia. Entre tantos meandros, pode-se afirmar que os pressupostos para formação do Estado e da Nação brasileiros foram tão diversos quanto indefinidos.

Nota-se que um dos principais obstáculos à unificação nacionalista se devia, exatamente, à diversidade étnica que perpassava todos os estratos sociais e econômicos sem quaisquer reconhecimentos oficiais. O amálgama da sociedade brasileira havia proscrito afro-descentes e indígenas para se apegarem, inutilmente, às amarras do sistema escravocrata e à ilusória expectativa de unidade em torno de um principado natimorto. Associado a isso, estavam os interesses regionais distantes das políticas conciliatórias criadas para absorver os impactos de um rompimento formal e insuficiente com a Coroa portuguesa, os quais provocaram diversas rebeliões de caráter multifacetado em, praticamente, todas as províncias.<sup>2</sup>

Cabe ressaltar que o esforço de unificação em torno de uma identidade patrícia ocorreu largamente na segunda metade do século XIX, quando “o nacionalismo étnico recebeu reforços enormes; em termos práticos através da crescente e maciça migração geográfica; na teoria, pela transformação da “raça” em conceito central das ciências sociais do século XIX.” (HOBSBAWM, 1990, p. 123)

Alguns autores clássicos e afeitos a dissecar a economia industrializada e uma estrutura social capaz de ser definida em blocos distintos e bem identificados propiciaram valiosas interpretações acerca das estratégias enunciadas na formação do Estado. Para esta vertente, o princípio fundamental é a permanência do tecido social em marcha contínua e constante na mesma direção, tendo em vista que:

a nação é imaginada como comunidade porque, sem considerar a desigualdade e exploração que atualmente prevalecem em todas elas, a nação é sempre concebida como um companheirismo profundo e horizontal. Em última análise, essa fraternidade é que torna possível, no correr dos últimos dois séculos, que tantos milhões de pessoas,

não só matem, mas morram voluntariamente por imaginações tão limitadas. (ANDERSON, 1989, p. 16)

Para o historiador inglês Perry Anderson, assim como para uma infinidade de historiadores, antropólogos e sociólogos contemporâneos de reflexões epistemológicas no século XX, o reconhecimento da unidade e da homogeneidade identitária é um valioso recurso de dominação estatal.

A antropóloga estadunidense Katherine Verdery (2000), após investigar a formação de ideologias nacionais, asseverou que:

o nacionalismo é a utilização do símbolo 'nação' pelo discurso e a atividade política, bem como o sentimento que leva as pessoas a reagirem ao uso desse símbolo. Ele é um discurso homogeneizador, diferenciador ou classificatório: dirige seu apelo a pessoas que supostamente tem coisas em comum, em contraste com pessoas que se acredita não terem ligação mútua. Nos nacionalismos modernos, entre as coisas mais importantes a ter em comum figuram certas formas de cultura e tradição, além de uma história específica. (VERDERY, 2000, p. 240)

Não obstante os efeitos pragmáticos do nacionalismo, é importante ressaltar que a formação de uma identidade homogênea neste sentido requer esforço e bastante equilíbrio na correlação de forças políticas existentes para a consecução dos objetivos finais. Uma sociedade nacional se forma sob protestos das minorias, oposição de interesses e, não poucas vezes, pela repressão violenta de grupos étnicos que proponham a manutenção da sua autonomia. Assim sendo,

Só por um impulso forte para formar um 'povo' é que os cidadãos de um país se tornam uma espécie de comunidade, embora uma comunidade imaginada, e seus membros, portanto, passaram a procurar (e conseqüentemente a achar) coisas em comum, lugares, práticas, personagens, lembranças, sinais e símbolo. Alternativamente, a herança de partes, regiões e localidades do que havia se tornado 'a nação' poderia ser combinada em uma herança nacional, de modo que até mesmo os antigos conflitos vieram a simbolizar sua reconciliação em um plano mais elevado e geral. (HOBSBAWM, 1990, p. 111).

A formação da nacionalidade brasileira continha elementos diversos como as línguas, as etnias e as culturas, contudo, possuía um território comum e a política centralizadora dos regentes. Em vista disso, a criação do Estado e da Nação no Brasil foi um processo lento e difícil, para não dizer, inacabado. Ainda assim, conforme a historiadora Emília Viotti da Costa (1999), apesar das tensões ocorridas, foram os arranjos políticos de latifundiários e grandes comerciantes que prevaleceram na intensa disputa de interesses.

A forma mais eloquente de as classes dominantes interromperem processos intensos de rebeliões populares é uma guinada na estrutura política e, neste caso, a Proclamação da República no Brasil cumpriu esse mister, consumando, destarte, os anseios da unidade nacional. Assim sendo, a formulação de um Estado embasado numa organização federativa e a criação dos dispositivos legais de regulamentação social e política, da mesma forma que incutiu a crença da nacionalidade, criou, também, elementos de coerção para o exercício do poder, muitas vezes, evocados para os movimentos autoritários.

Entretanto, as fissuras no espectro social insinuavam a permanência de uma resistência latente dos grupos étnicos ignorados na construção da nacionalidade brasileira. Os povos indígenas continuaram existindo e adaptando-se às mudanças provocadas no cenário político e econômico do país.

No contraponto à abordagem anterior, tem-se João Pacheco de Oliveira (2016, p. 7), que elaborou uma coletânea, em que “a intenção é reexaminar criticamente as interpretações atribuídas à presença indígena, explicitando as múltiplas formas de agência e participação que as populações autóctones tiveram na construção da nação”. Para o autor, trata-se de um esforço significativo recolocar os indígenas como agentes efetivos na construção do Brasil.

Nunca me preocupei em delimitar unicamente uma história dos indígenas, mas sim, em refletir sobre conjuntos de relações estabelecidas entre os indígenas e os demais atores e forças sociais que com eles interagem. Não é possível entender as estratégias e performances indígenas ignorando as interações que mantêm com os contextos reais em que vivem – ou seja, as relações interétnicas na escala local, a inserção dentro de um Estado-Nação, bem como as redes e fluxos transnacionais. (OLIVEIRA, 2016, p. 7)

Diante do exposto, compreende-se o modo pelo qual os povos indígenas foram incorporados à nação brasileira como elemento exótico, figurativo e alegórico para compor a representação de coesão necessária ao ajustamento das diversidades sociais. Sob esse aspecto, construiu-se uma imagem prudentemente distante da violência colonial e seguramente controlada pelos veios de uma memória nostálgica e convenientemente atualizada com símbolos e rituais caricaturados. Isso porque as memórias, quando são evocadas, constituem-se de lembranças acerca do passado que se modificam em função das circunstâncias presentes.

Na visão do mesmo autor, e contrariando as expectativas, a presença de indígena começa a ser percebida no território brasileiro no período mais obscurantista da ditadura militar no Brasil, em 1970:

As vozes indígenas contra a colonização só se fizeram conhecer recentemente, nas últimas décadas, quando as lutas por demarcação de seus territórios, ampliadas e repercutidas por um arco de alianças (igrejas, universidades, grupos de direitos humanos), começaram a chegar até a opinião pública, em aberta contradição com as imagens idealizadas sobre a construção do país e com a postura tutelar do indigenismo. (OLIVEIRA, 2016, p. 13)

Crítico ferrenho dos historiadores clássicos e antropólogos marxistas, Oliveira (2016) considerava-os tutelados e incapazes de falar e serem ouvidos tal qual a visão social dos indígenas examinados por esses intelectuais. Por tais razões, segundo ele, não questionavam as abordagens inadequadas:

os intelectuais que defendiam os indígenas apenas apelavam por uma postura humanitária que, via opinião pública, pudesse resultar em ações estatais que permitissem proteger o que ainda havia restado dos povos originários – em termos de terras e de culturas – depois da avalanche da colonização. (OLIVEIRA, 2016, p. 13)

Entretanto, se historiadores como Francisco Adolfo de Varnhagen (1857; 1938) vislumbram o indígena como incapaz e dependente, não parece ser este o posicionamento da historiografia e da antropologia marxista no Brasil do século XX, que, além de pesquisadores, tinha consciência da violência dominadora e da capacidade de resistência dos oprimidos.

Assim, ocorreu com Darcy Ribeiro (1996), um dos mais renomados antropólogos brasileiros, resume o modo pelo qual se processou a integração nacional dos indígenas e a efetivação da memória que se produziu a seu respeito:

Nessa confluência, que se dá sob a regência dos portugueses, matrizes raciais díspares, tradições culturais distintas, formações sociais defasadas se enfrentam e se fundem para dar lugar a um povo novo (1970), num novo modelo de estruturação societária. Novo porque surge como uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada, dinamizada por uma cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais delas oriundos. Também novo porque se vê a si mesmo e é visto como uma gente nova, um novo gênero humano diferente de quantos existam. (RIBEIRO, 1996, p. 17)

Todavia, pode-se afirmar, com base na mesma tradição epistemológica que concebeu as articulações bem ajustadas da formação do Estado e da Nação brasileiros, que não houve dominação absoluta e sucesso inegável na tentativa de equivalência, de obstrução ou de silenciamento das características étnicas dos diferentes grupos que formaram a sociedade brasileira.

### **A memória e o cotidiano dos Ka'apor como agentes de sua cultura**

Os atos da vida cotidiana se constituem em memória preservada e, continuamente, evocada por grupos específicos. Assim sendo, pode-se afirmar que nem toda memória se expressa pela oralidade, ao contrário, há uma dimensão considerável do referido conceito demonstrada nos acontecimentos habituais de um povo.

A psicóloga Ecléa Bosi (1979) dedicou muito tempo a escrever sobre o assunto e, na sua principal obra, destaca a importância das memórias dos velhos para manutenção dos costumes e tradições transmitidas aos mais jovens por meio da sociabilidade. Em virtude de tal assertiva, é razoável dizer que, em cada aldeia, a repetição de um conjunto de códigos, valores e normas, além de manter a estrutura social, significa a evocação do passado na experiência do presente.

Para demonstrar a função social na preservação da memória, notabilizam-se os Ka'apor, reconhecidos por sua belíssima plumagem colorida. Mesmo a migração forçada a que foram submetidos, desde a região entre os rios Tocantins e Xingu até o atual território onde vivem, não foi obstáculo para que se conservassem, praticamente intactas, algumas das principais tradições. Esse povo da família linguística Tupi-Guarani soma 1863 indivíduos, atualmente localizados na Terra Indígena Alto Turiaçu, ao norte do Estado do Maranhão (SESAI, 2014. *Apud.* ISA, 2021[1998]).

Destaca-se nos estudos a respeito dos Ka'apor a cautela na gestação e puerpério. Durante a gravidez, o casal evita o contato sexual e, no momento do parto, o homem segura a mulher de costas para ele, a parteira pega a criança e, imediatamente, o homem se deita junto com a mulher para cumprir a *couvade*, ou seja, o intervalo em que o pai, a mãe e o filho entram juntos no resguardo, para prevenir futuras doenças que possam se abater no neonato. O período entre o primeiro e o décimo dia após o parto é chamado de *ninnō*, durante o qual os pais e a criança não podem receber visitas. Após a fase de prevenção, é feito o ritual de nomeação, quando adornos cerimoniais, tais como o colar apito (figura 1), são usados pelo padrinho da criança que lhe oferece uma tanga, se for menina, e um arco, sendo menino. (RIBEIRO, 1996, p. 217-220)

Dois meses depois, o pai pode caçar anta, cutia, veado e paca, conquanto não possa caçar jacamim, mutum, quati, onça, porco ou tatu. Pelo fato de mutum e jacamim caírem gritando, poderiam deixar a criança louca. Já o tatu e o porco, que



comem terra, levariam a criança a fazer o mesmo. É como se, ao caçar e comer, a agência dos animais se estendesse à criança recém-nascida. A mulher vai ao rio tomar banho apenas dois meses depois do parto.

Depois que o cordão umbilical está seco, dele é feita uma pulseira para fazer da criança um bom caçador ou uma boa tecedeira. Após o batismo o pai oferece um colar de ossos de pássaros, simbolizando que o menino tem um nome e, ao começar a andar, ele recebe outro colar, com dente de onça maracajá, para ser um bom caçador.

Depois da noite de bebedeira, quando todos estão bem tocados pelo cauim, ali pelas oito ou dez horas da manhã, a Mamã-rangá (Hêhiranga) que costuma ser a irmã da mãe, vai buscar a criança e a entrega ao Hé-rú-rangá, que a toma nos braços e começa a dançar. Todos o rodeiam então, com seus melhores adornos e com o corpo pintado. O papai-rangá dança, tocando flauta sobre a criança, que chora muito, até que ela adormece, tonta (que morra, dizem). Então, a entrega à mãe. O pai se levanta, então, de sua rede, onde cantava um canto especial. Está todo pintado de urucum e com seus melhores adornos. Ao menos, um grande cocar de penas amarelas de japi. Acercando-se do filho, cingirá no alto de sua cabecinha aquele cocar em forma de sol, provavelmente o ofertando a Maíra. (RIBEIRO, 1996, p. 219)

A menina, no ritual de nomeação, ganha um colar de pena de tucano vermelho. Depois da cerimônia, pinta-se a criança com urucum, tendo em vista que antes só poderia ser pintada de jenipapo. Após a menarca, a moça fica em uma casa coberta de ubim, de paredes fechadas com pindó, preparada pelo pai. Durante esse período come apenas carumbé branco e cará, peixe conhecido como Tupã, que solta relâmpagos se jogado com força na rocha. Para sair, a moça precisa cobrir a cabeça com um tope (artefato de palha usado no parto). A reclusão dura dez dias. Nesse período não pode ter contato com homem algum, visto que, pela tradição, isso a levaria à loucura. (RIBEIRO, 1996, p. 225).

No quadro abaixo, há uma síntese dos hábitos mais comuns entre os Ka'apor no que se refere ao período entre a ciência da concepção até a puberdade das crianças:

#### QUADRO 1

##### Síntese dos hábitos mais comuns entre os Ka'apor entre a ciência da concepção até a puberdade das crianças

Homem	Mulher
Não toma sol Caça jabuti branco Banha no rio	Toma sol Anda Banha em casa

Menino	Menina
Colar de ossos de passarinho	Colar de pena de tucano vermelho

Fonte: Elaboração dos autores (2021).

Cabe sublinhar, também, a arte plumária de rara beleza e simbolismo desenvolvidos pelos Ka'apor. Os diademas emplumados, os colares e os brincos compostos por penas coloridas de aves despertaram, desde a colonização, a admiração de diversos povos. Algumas das coleções destes artefatos encontram-se expostas em importantes museus do mundo, tais como, o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, o Museu Nacional, o Museu do Índio, o Museu Emílio Goeldi, o Centro de Pesquisa em História Natural e Arqueologia do Maranhão (Brasil) e o Museu Nacional de Etnologia de Leiden, na Holanda, apenas para citar alguns exemplos. No acervo do CPHANAMA, encontra-se em exposição, conforme demonstrado na figura 1, o colar-apito Awa-Tukaniwar, cuja dimensão original é 40cm x 8,5cm e sendo feito com a emplumação de Araracanga (penas da cauda) e Anambé-azul.



Fonte: Foto de Lourdes Carvalho (2019).

**FIGURA 1**  
**Colar apito Ka'apor**

A arte é um componente da memória, tendo em vista que ela expressa uma identidade social num determinado tempo e espaço. Para os povos tradicionais, significa demarcar a sua própria existência, a relação com o universo e com o outro. Cada geração tem consigo a responsabilidade de transmitir os saberes e preservar o respeito à ancestralidade. Em vista disso, os artefatos construídos de plumas de aves indicam um território de existência desta fauna, a passagem e interatividade dos seres vivos e, sobretudo, os vínculos que integram passado e presente.

Os Ka'apor vivem em famílias nucleares e realizam atividades de caça, pesca e plantio de roçados, compondo diversas aldeias no estado do Maranhão. Em estudos feitos nas décadas de setenta e oitenta, do século XIX, constata-se que transitavam em um vasto território, visto que os grupos familiares podiam formar novos aldeamentos, em uma configuração de organização social menos centralizada, quando comparada aos grupos Jê. Esta forma de organização social, a relação entre os ciclos rituais e o seu ambiente foram estratégicos para evitar o genocídio e etnocídio dessa população. Embora tenham lutado e vencido as adversidades decorrentes da colonização, desde as décadas anteriores até o momento atual, há relatos de violência praticada contra esta população.

### **O protagonismo dos Ka'apor no Maranhão**

Não obstante a obstinada firmeza na manutenção da vida e de suas culturas, a violência contra povos indígenas tem sido uma constante na relação com as demais esferas da sociedade que não reconhecem os seus direitos. Um dos principais indícios é a migração forçada para territórios distintos daqueles nos quais os seus ancestrais constituíram habitações, usufruíram do ambiente, formaram a parentela e desenvolveram costumes, formando uma extensa cultura imaterial que, notadamente, marcam os povos tradicionais.

O deslocamento geográfico, muitas vezes realizados por instituições do Estado, ainda imbuído da premissa de tutelar os povos nativos, impõe restrições ao agregar, proteger e demarcar as terras indígenas, fato que resulta de um amplo movimento colonialista que insiste em permanecer operante, ainda que as condições históricas tenham se modificado.

Darcy Ribeiro viveu a fascinante experiência de conviver com os Ka'apor em duas expedições realizadas entre 1949 e 1951, das quais resultariam um diário bastante detalhado sobre o cotidiano nas aldeias, localizadas às margens do Gurupi, nos limites dos estados do Pará e Maranhão. No referido diário, acompanham-se, também, os relatos sobre o trabalho cinematográfico e linguístico, bem como as agruras dos pesquisadores Boudin e Foerthmann que acompanhavam Darcy. (RIBEIRO, 1996)

A partir de relatos orais, o escritor mineiro aponta que os Ka'apor viviam no Acará, Capim e Guamá e, depois, desceram para o Coracy, já perseguidos por indígenas e não-indígenas. Um grupo foi exterminado pelos não-indígenas e dois homens, com suas crianças, fugiram para o lado maranhense. Após passarem para o Maranhão, lutaram com mocambeiros e outras etnias até expulsá-los para as águas do Maracaçumé. Depois disso, vieram outros grupos. (RIBEIRO, 1996, p. 220; 238)

As anotações do escritor que, posteriormente, seria ministro-chefe da Casa Civil e ministro da Educação, no governo de João Goulart, não pouparam críticas ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e ao órgão sucessor, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que, segundo ele, funcionava “abrindo espaço para a expansão pacífica das fronteiras da civilização”. (RIBEIRO, 1996, p. 12)

A partir das narrativas coletadas por Ribeiro (1996), muitos episódios de violência transparecem no cotidiano indígena. Um caso lembrado por um Tembê conta que, em 1934, na Ilha de Arajupema, morava um madeireiro que desejou a jovem mulher de um homem chamado Sabino. Um dia, embriagado, espancou a esposa e foi até a casa de Sabino. A mulher de Sabino saiu com o filho recém-nascido nos braços e fugiu pela mata. O madeireiro pegou o homem e o amarrou na canoa, espancando-o, tirou a faca e furou a pele, e as varejeiras começaram a pousar no sangue. Depois, resgataram o homem, todo ferido e a mulher foi encontrada na mata. O filho, na fuga, bateu a cabeça em alguns troncos de árvores e morreu. (RIBEIRO, 1996, p. 157)

A permanência da colonialidade, por vezes, desaparece das grandes narrativas históricas, como, por exemplo, a implantação da linha telegráfica, que atravessou o território indígena, gerando animosidade entre os habitantes indígenas e não-indígenas:

Um dos agentes da linha, de nome João Grande, perseguia atrozmente os índios, organizando expedições contra suas aldeias e espetando as cabeças de suas vítimas, homens, mulheres e crianças, nos postes telegráficos, como advertência para que os índios não cortassem mais a linha para fazer suas pontas de flechas. (RIBEIRO, 1996, p. 31)

O objetivo da classe dirigente não é incluir os indígenas como povos, etnias e culturas específicas que contribuem para formar a identidade nacional, ao contrário, pretende assimilar, submeter e ofuscar seu protagonismo. O modo mais comum se deu com a denominada “pacificação”, como ocorreu com os Ka’apor, no Posto Indígena Pedro Dantas, em 1929. (Cf. RIBEIRO, 1996, p. 67)

Os Ka’apor, também, foram atraídos para a mineração, atividade desenvolvida pela empresa “Mineração Maranhense”. (RIBEIRO, 1996, p. 42). Por outro lado, em 1912, as atividades de exploração de borracha foram interrompidas pelos Ka’apor que, segundo um jornal da época, os ameaçaram de espancamento. (Cf. BALÉE, 1984, p. 44)

Throughout this period, local Brazilians who extracted forest products, such as rubber timber, and copaiba oil, and those who farmed and worked on the telegraph line, attacked Ka'apor settlements (Abreu 1931:217; Ribeiro 1977:179-180). One of my informants from the town of Alto Turi recounts that in the 1920s, several posses raided Ka'apor settlements, often killing women and children. One telegraph agent arranged raids against the Ka'apor of the upper Turiaçu and impaled the heads of his victims near the telegraph posts (Ribeiro 1970:177). Raids and counterraids frustrated the efforts of the SPI agents. (BALÉE, 1984, p. 45)<sup>3</sup>

Não obstante a violência, os Ka’apor têm resistido às investidas massivas e o seu protagonismo, como agentes da própria existência, tem impedido o desaparecimento completo de hábitos e costumes milenares. Se, por um lado, Coelho (1987, p. 49) aponta para a dizimação sofrida pelas epidemias que reduziu a população de 2000 pessoas, em 1943, para apenas 545 indivíduos, em 1977, por outro, Ribeiro (1996) aponta, também, as suas estratégias de sobrevivência.

O antropólogo William Balée (1984) organizou a história desta população e apontou como este povo resistiu às ações missionária e militar, bem como à escravidão:

In resisting missionization, military conquest, slavery, and corvee labor, however, by continually taking refuge in deep, uncolonized forest, the Ka ' apor for a long time maintained their sociopolitical autonomy, despite great odds. (BALÉE, 1984, p. 22)<sup>4</sup>

Entre 1616 e 1621, Balée (1984, p. 26-27) aponta que os povos Tupi foram escravizados sob comando de missionários e, por vezes, de militares, para serem usados como mão de obra no caucho e outras atividades. Segundo o autor, há evidências históricas de que os Ka'apor, assim como outros Tupi, haviam sido expulsos de seu território original, pois a situação dos indígenas “livres” era de trabalhar dez meses por ano em sistema de corveia.

A transmissão de doenças é outra forma peculiar de violência e, conforme Balée, (1984, p. 34-35), entre 1675 e 1800, houve epidemias de varíola entre o Pará e o Maranhão, que dizimaram as populações indígenas. No ano de 1950, foi a epidemia de sarampo que assolou a região:

Há sete pocilgas dessas, vinte e poucas pessoas morrendo dentro, no meio daquela umidade da mata, ouvindo tossidos, gemidos, peidos, escarros de todos os lados. Não têm o que comer porque ninguém pode ir à roça buscar mandioca e torrã-la nem caçar, nem pescar, nem catar frutos, nem nada. Ninguém pode nem mesmo buscar água. Vi uma mãe pressionando uma menininha para que fosse longe buscar uma latinha d'água. O fedor é insuportável porque todos se sujam nas próprias redes. Alguns estão tão quietos no fundo delas que temo até que estejam mortos. (RIBEIRO, 1996, p. 108)

Em geral, é difícil mensurar o número de mortes, pois em cada localidade que passava o autor tinha notícias de aldeias alcançadas pelo sarampo. (RIBEIRO, 1996, p. 172-173).

Diante do exposto, fica explícita a violência constante praticada contra os indígenas, especialmente o povo Ka'apor, todavia, este grupo étnico demonstrou perseverança e tenacidade no enfrentamento de grileiros e madeireiros, protegendo, por diversas vezes, o território onde se situam.

Em 2014, foram registrados vários confrontos entre indígenas e invasores da Reserva Florestal do Gurupi, criada pelo Decreto 51.026, de 25 de julho de 1961, destinada a vários povos, inclusive, aos Ka'apor. Posteriormente, foi criada a Terra Indígena (TI) Alto Turiaçu pelo Decreto n. 88.002, de 1982.

Tratava-se, portanto, da preservação de direitos de uma população radicada há quase 300 anos e ameaçada por interesses mercantis. Um vídeo produzido por Piero Locatelli, do Repórter Brasil, mostra o líder Itahu Ka'apor reivindicando “aqui é nosso território” referindo-se à reação diante da invasão de madeireiros. (LOCATELLI, 2018)<sup>5</sup>

Não se trata de um caso isolado, pois a repercussão na imprensa da agência dos Ka'apor ocorria desde o ano de 2014. Fato significativo é que há uma mesma visão nas diferentes narrativas sobre o fato, visto que, as expressões “agridem”, “expulsam” e “atacam” são atribuídas aos indígenas que defenderam seu território diante das ameaças dos contrabandistas de madeira e da passividade do Estado nacional não inclusivo e segmentado pela discrepância social.<sup>6</sup>

Sob outro ponto de vista, o mapa de conflitos envolvendo saúde ambiental e saúde no Brasil, organizado pelo Núcleo de Ecologias, Epistemologias e Promoção Emancipatória da Saúde (NEEPES) e pela Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca (ENSP) da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), fez uma análise profunda e detalhada, produzindo um documento denominado: “Povos indígenas da TI Alto Turiaçu cansam de ameaças à sua segurança e a seu território e desistem de esperar a atuação do poder público”.<sup>7</sup>

Da agência indígena à criminalização dos movimentos sociais, há um espaço bem curto na visão da sociedade nacional que não absorveu os indígenas e nem compreendem o sentido da alteridade. O movimento dialético do Estado-Nação no Brasil desde a sua origem demonstra quão fragmentada é a nacionalidade brasileira e, ao mesmo tempo, como os fenômenos estatal e nacional interagem num esforço contínuo de se reinventar e promover a unidade desejada.

## **Conclusão**

A história da construção da nacionalidade no Brasil pode ser compreendida tanto pela perspectiva colonialista, que mistificou o indígena como selvagem e incapaz, como pela narrativa dos próprios nativos, que demonstram a força de sua cultura e a tenacidade de suas tradições. A partir de cada um desses pontos de vista, pode-se relacionar uma operação de memória que, oficialmente, sempre representou os povos indígenas como acessórios da identidade nacional, para escamotear a violência colonial e escravocrata ou, ao contrário, observar os atos da vida cotidiana e perceber como a memória é transmitida entre gerações pelos rituais sagrados, combinados com uma cosmologia própria, original, rica e absolutamente diversa, de acordo com as etnias e as condições sócio-históricas.

O povo Ka'apor conseguiu não apenas sobreviver e transmitir sua cultura por mais de três séculos, mas lutar contra invasores de suas terras e estabelecer seu

próprio modo de vida. No passado, resistiram à exploração das organizações jesuíticas, à implementação de linhas telegráficas, sobrevivendo às epidemias. No século XX, a sua organização social, na qual os núcleos familiares são fundamentais para a coesão cultural, foi o principal fator de persistência da memória dos antepassados. Na atualidade, percebe-se que os Ka'apor usam novas estratégias, tais como, a produção de vídeos, documentários e notícias veiculadas na mídia, para dar visibilidade às suas pautas de reivindicação e assegurar seu espaço na sociedade brasileira.

## NOTAS

1. Este artigo resulta de pesquisas no âmbito do PROCAD-Amazônia.
2. Entre 1831 e 1840, período compreendido entre a abdicação de D. Pedro I e a assunção de seu filho D. Pedro II, ocorreram vinte rebeliões com as mais diversas motivações, tais como, separatismo, antilusitanismo e abolicionismo. Contudo, as mais expressivas foram a Balaiada, no Maranhão (1838-1841), a Cabanagem, no Pará (1835-1840), Guerra dos Farrapos, no Rio Grande do Sul e Santa Catarina (1835-1845), a Mata-Maroto (1831-1840), a Sabinada (1837-1838) e a Revolta dos Malês (1835) todas na Bahia.
3. “Durante este período, brasileiros que extraíam produtos da floresta, como borracha e óleo de copaíba, e aqueles que trabalhavam na linha telegráfica atacaram os acampamentos dos Ka'apor (ABREU, 1931, 217; RIBEIRO 1977, 179-180). Um de meus informantes da cidade de Alto Turi contou que, nos anos de 1920, houve muitos ataques aos Ka'apor, com frequência matando crianças e mulheres. Um agente telegráfico disparou contra os Ka'apor do alto Turiaçu e empalou as cabeças das vítimas perto dos postes telegráficos. Esses ataques e contra-ataques frustraram os esforços do Sistema de Proteção aos Índios.” (BALÉE, 1984, p. 45, tradução nossa)
4. “Mesmo resistindo à ação missionária, à conquista militar, à escravidão e ao trabalho no sistema de corveia, ao se refugiarem continuamente em florestas profundas e não colonizadas, os Ka'apor, por muito tempo, mantiveram sua autonomia sociopolítica, apesar de grandes adversidades.”. (BALÉE, 1984, p. 22, tradução nossa).
5. Além do vídeo, uma longa matéria foi publicada com o título: “Índigenas do Maranhão buscam romper com o resto da sociedade”, em 9 de janeiro de 2018. O vídeo teve mais de três mil visualizações e a reportagem foi replicada por diversos sites, incluindo o *Business & Human Rights*, que promove o respeito aos direitos humanos nas empresas.
6. Os periódicos O Globo, O Estado de S.Paulo e o site UOL publicaram informações obtidas da agência Reuters com os seguintes títulos: <https://oglobo.globo.com/sociedade/sustentabilidade/membros-da-etnia-kaapor-atacam-expulsam-madeireiros-ilegais-13836357>; <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,indios-atacam-madeireiros-no-maranhao,1555017> e <https://m.folha.uol.com.br/poder/2014/09/1511241-indios-agridem-e-expulsam-madeireiros-em-reserva-no-maranhao.shtml>. Acesso em: 4 ago. 2020.
7. O texto completo pode ser encontrado em: <http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/?conflito=ma-povos-indigenas-da-ti-alto-turiacu-cansam-de-ameacas-a-sua-seguranca-e-a-seu-territorio-e-desistem-de-esperar-a-atuacao-do-poder-publico>. Acesso em: 4 ago. 2020.



## REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano de. *Capítulos de história colonial*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

ABREU, Sylvie Froes. *Na terra das palmeiras*. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1931.

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

BALÉE, William L. *The persistence of Ka'apor culture*. Nova Iorque, 1984. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Ciências e Artes, Universidade de Columbia. Disponível em: [http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese%3Abalee-1984/Balee\\_1984\\_ThePersistenceOfKaaporCulture.pdf](http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese%3Abalee-1984/Balee_1984_ThePersistenceOfKaaporCulture.pdf). Acesso em: 31 maio 2021.

BRASIL. Decreto nº 51.026, de 25 de julho de 1961. Cria a Reserva Florestal do Gurupi e dá outras providências. Brasília, DF, 25 jul. 1961. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1960-1969/decreto-51026-25-julho-1961-390677-publicacao-original-1-pe.html>. Acesso em: 4 ago. 2020.

BRASIL. Decreto nº 88.002, de 28 de dezembro de 1982. Homologa a demarcação da área indígena que menciona, no Estado do Maranhão. Brasília, DF, 28 dez. 1982. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/CCIVil\\_03/Atos/decretos/1982/D88002.html](http://www.planalto.gov.br/CCIVil_03/Atos/decretos/1982/D88002.html). Acesso em: 4 ago. 2020.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.

CARVALHO, Lourdes M.S.; MENENDEZ, Larissa L. Artes indígenas e estética: plumária Ka'apor. SIMPÓSIO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR EM CULTURA E SOCIEDADE DO PGCULT. 3. *Anais...* São Luís: Edufma, 2019, p. 349-361.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. *Cultura e sobrevivência dos índios no Maranhão*. São Luís: PPPG; Edufma, 1987.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 6. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

GEARY, Patrick J. *O mito das nações: a invenção do nacionalismo*. São Paulo: Conrad, 2005.

GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

HOBBSAWM, E. J. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo demográfico: indígenas*. Disponível em <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3.html>. Acesso em: 29 jul. 2020.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). *Organização social e política*, 2021[1998]. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Ka'apor#Organiza.C3.A7.C3.A3o\\_social\\_e\\_pol.C3.ADtica](https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Ka'apor#Organiza.C3.A7.C3.A3o_social_e_pol.C3.ADtica). Acesso em: 4 ago. 2020.

JANCSÓ, István. *Na Bahia contra o império: História do ensaio de sedição de 1798*. São Paulo: Hucitec, 1996.

JANCSÓ, István (org.). *Brasil: formação do estado e da nação*. São Paulo: Hucitec; Unijuí; Fapesp, 2003.

JANCSÓ, István. *Independência: história e historiografia*. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2005.

LOCATELLI, Piero. *Ka'apor expulsam madeireiros*. Edição e finalização: Ruy Sposati. Mixagem de som: Rafael Ramos. Trilha sonora: Ruy Sposati e Alexis Gotsis. Gravação: Lunaé Parracho. [S. l.]: Repórter Brasil, 2018. (2m47s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=H6C5IhYBBFw>. Acesso em: 4 ago. 2020.

MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. Os indígenas do Brasil perante a história. *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, v. 23, p. 3-66, 1860.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1970.

RIBEIRO, Darcy. Os índios Urubus: ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo na floresta tropical. In: RIBEIRO, Darcy. *Uirá sai a procura de Deus*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1976, p. 31-59.

RIBEIRO, Darcy. *Diários índios: os Urubus-Kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Discurso preliminar - os índios perante a nacionalidade brasileira. In: VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brasil*. Madrid: Imprensa de J. del Rio, 1857. t. 2.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1857.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1938.

VERDERY, Katherine. Para onde vão a ‘nação’ e o ‘nacionalismo’? In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

**José Alves Dias** é Professor Titular do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Pós-Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), com bolsa da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, no PROCAD - Amazônia. Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Graduado em História pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).

**Larissa Lacerda Menendez** é Professora do Departamento de Artes Visuais e do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Pós-Doutora pela Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT). Doutora e Mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Licenciada em Educação Artística pela Fundação Armando Alvares Penteado (FAAP), em São Paulo.

**Como citar:**

DIAS, José Alves; MENENDEZ, Larissa Lacerda. História e memória: o protagonismo dos Ka'apor no Maranhão. *Patrimônio e Memória*, Assis, SP, v. 17, n. 1, p. 35-53, jan./jun. 2021. Disponível em: [pem.assis.unesp.br](http://pem.assis.unesp.br).