



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO NORTE DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LINGUÍSTICA E LITERATURA
PPGLLIT**

Danielle Mastelari Levorato

**DIVISÃO INTERNA APINAYÉ E KRAHÔ:
RELAÇÕES ENTRE LÍNGUAS, TERRITÓRIOS E CULTURAS**

Araguaína/TO
2024



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO NORTE DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LINGUÍSTICA E LITERATURA
PPGLLIT**

Danielle Mastelari Levorato

**DIVISÃO INTERNA APINAYÉ E KRAHÔ:
RELAÇÕES ENTRE LÍNGUAS, TERRITÓRIOS E CULTURAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura – **PPGLLIT** da Universidade Federal do Norte do Tocantins-UFNT como requisito parcial para obtenção do título de Doutora.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Edviges Albuquerque

Araguaína/TO
2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Geração de Ficha Catalográfica SGFC-UFNT
Gerado automaticamente mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

L664d LEVORATO, Danielle Mastelari.
DIVISÃO INTERNA APINAYÉ E KRAHÔ: RELAÇÕES
ENTRE LÍNGUAS, TERRITÓRIOS E CULTURAS / Danielle
Mastelari LEVORATO. - Centro de Ciências Integradas - CCI, TO,
2024.
208 f.

Tese (Doutorado) (Pós-Graduação - Programa de Pós-Graduação
em Linguística e Literatura - PPGLit) -- Universidade Federal do
Norte do Tocantins, 2024.

Orientador: Francisco Edviges Albuquerque.

1. fragmentação povo Apinayé e Krahô. 2. criação de aldeias. 3.
modificação linguística e cultural.

CDD 410

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Danielle Mastelari Levorato

**DIVISÃO INTERNA APINAYÉ E KRAHÔ:
RELAÇÕES ENTRE LÍNGUAS, TERRITÓRIOS E CULTURAS**

Tese de Doutorado apresentada a Universidade Federal do Norte do Tocantins-UFNT, Campus Universitário de Araguaína, ao Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura – **PPGLLIT**, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, sob orientação do Prof. Dr. Francisco Edviges Albuquerque.

Data da Aprovação: 13/12/2024

BANCA EXAMINADORA:

Documento assinado digitalmente



FRANCISCO EDVIGES ALBUQUERQUE

Data: 13/12/2024 16:56:50-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Francisco Edviges Albuquerque (UFNT)

Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura/PPGLLIT

Universidade Federal do Norte do Tocantins/UFNT

(Presidente - Orientador)

Documento assinado digitalmente



SHELTON LIMA DE SOUZA

Data: 13/12/2024 17:13:01-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Shelton Lima de Souza

Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade/PPGLI

Universidade Federal do Acre/UFAC

(Membro Externo)

Documento assinado digitalmente



HELLEN CRISTINA PICANÇO SIMAS

Data: 13/12/2024 17:47:43-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Hellen Cristina Picanço Simas

Programa de Pós-Graduação em Educação/PPGE

Universidade Federal do Amazonas /UFAM

(Membro Externo)

Documento assinado digitalmente



ELIANE CRISTINA TESTA

Data: 13/12/2024 20:33:40-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Eliane Cristina Testa

Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura/PPGLLIT

Universidade Federal do Norte do Tocantins/UFNT



Documento assinado digitalmente

RAIMUNDO NONATO DE PADUA CANCIO

Data: 13/12/2024 20:48:54-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Raimundo Nonato de Pádua Cândia
Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura/PPGLLIT
Universidade Federal do Norte do Tocantins/UFNT
(Membro Interno)

Ao meu querido e amado primo-irmão
William Mastelari Ballura,
in memoriam, que partiu em 09/11/2024,
deixando um vazio infinito e eterno em meu coração...

**À minha querida e amada mãe
Maria Luisa Mastelari,
os grandes amores da minha vida!**

AGRADECIMENTOS

Para mim este momento é ímpar.

Render graças àqueles que estiveram comigo, mesmo à distância, em pensamento, durante essa jornada é mais do que uma obrigação é um dever.

Rendo graças ao plano espiritual, aos meus mentores espirituais por terem me dado forças e coragem para enfrentar essa jornada de tantos estudos e dedicação, de enclausuramento e solidão por terem me mantido em alerta, com esperanças renovadas a cada dia e a cada desafio, por terem me mantido com saúde mental e física apesar das inúmeras cólicas e da cirurgia renal que precisei, enfrentei sem esmorecer, além das questões relacionadas ao meu amado primo William que enfrentamos. A jornada foi longa, mas chegando ao seu final vejo o quanto é gratificante e necessário tudo o que ocorreu, até mesmo para a depuração do meu espírito. É por isso que neste momento de agradecimento inicio rendendo graças ao plano espiritual.

Rendo graças à minha maravilhosa e amada mãe Maria Luisa Mastelari, a quem dedico todo este trabalho. A essa mulher, de quem tenho a honra de ser filha, agradeço não só pela minha vida, mas por todas as coisas que me ensinou, por toda sabedoria que me conferiu, pelos princípios e virtudes que implantou em minh'alma, por ter me conduzido no caminho do bem, da perseverança e da humanidade com os animais e com as outras pessoas.

Agradeço a todos os meus familiares que também vêm me acompanhando à distância, e neste momento não posso deixar de citar uma das pessoas de maior valor em minha vida e que hoje está muito distante fisicamente por já ter sido chamada a integrar o plano espiritual, mas que em minhas lembranças e memória se faz muito viva, minha estimada avó Dirce Martins, que foi uma mulher guerreira, que soube suportar como ninguém os dissabores da vida e suas adversidades, que me ensinou muitos princípios, que me ensinou a lutar e a buscar pela justiça, me ensinou a importância da correção dos erros, mas acima de tudo me ensinou a importância de tentar evitar os erros, com toda certeza, essa mulher empoderada, à frente de seu tempo é uma das responsáveis por este título de doutorado, a essa mulher que vive em meu coração também dedico este título e este trabalho como prova do meu eterno amor.

Nessa oportunidade não poderia deixar de lembrar e de render graças àqueles que já partiram, as minhas bisavós Virgínea Carolina e Elídia Mastelari, meu avô Oswaldo Mastelari, mais conhecido como “Lico”, minha tia-avó Catarina Mastelari, meus tios Celso Mastelari e Farid William Ballura, e, especialmente, agradeço muito ao plano espiritual pelo meu mais lindo, mais inocente primo-irmão, o **William Mastelari Ballura** que esteve conosco por apenas

46 anos, que amei e continuarei a amar eternamente, tendo passado, por este plano material, como um passarinho frágil preso em uma gaiola e que, finalmente, depois de tantos anos de sofrimento partiu voando bem alto para a liberdade no dia 09 de novembro de 2024. Todos aqui me deixaram muitas memórias e uma saudade eterna que escorre pelos olhos.

Rendo graças às minhas queridas e amadas tias Terezinha Mastelari, Lídia Mastelari e a meu tio Luís Antônio Mastelari e aos primos: Gabriel, Alexandre, Daiane, Beatriz, Bruna, Thayná e Rafael.

Agradeço ao meu pai Gilson Roberto Levorato, que soube compreender minhas limitações.

Rendo graças à Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT) e ao Colegiado do Curso de Licenciatura em Letras do qual tenho a honra de ser professora.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Linguística e Literatura e a todo corpo docente por ter me proporcionado tanto aprendizado e à Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Capes por manter o programa de pós-graduação na Universidade Federal do Norte do Tocantins e por incentivar o desenvolvimento da ciência em nosso país.

Professor Doutor **Francisco Edviges Albuquerque**, ao senhor, agradeço muito, do fundo do meu coração, primeiro por me acolher como amiga, amiga de trabalho no Laboratório de Línguas Indígenas, por ser meu mentor e orientador durante esta longa jornada que está finalizando com a defesa desta tese. Obrigada, professor Francisco Edviges Albuquerque por compartilhar comigo tanta sabedoria, experiências, histórias que só o senhor tem e por toda paciência e carinho.

Agradeço a todos os membros da banca avaliadora desta tese, os professores **Prof. Dr. Shelton Lima de Souza**, do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade/PPGLI da Universidade Federal do Acre/UFAC; **Profa. Dra. Hellen Cristina Picanço Simas** do Programa de Pós-Graduação em Educação/PPGE da Universidade Federal do Amazonas /UFAM; **Profa. Dra. Eliane Cristina Testa** do Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura/PPGLLIT da Universidade Federal do Norte do Tocantins/UFNT e, **Prof. Dr. Raimundo Nonato de Pádua Cância** do Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura/PPGLLIT da Universidade Federal do Norte do Tocantins/UFNT e os membros suplementes **Profa. Dra. Eliane Pereira Machado Soares** do Programa de Pós-Graduação de Mestrado Profissional em Letras/Profletras da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará/UNIFESSPA; **Prof. Dr. Selmo Azevedo Apontes** do Programa de Pós

Graduação ProfLetras – Mestrado Profissional em Letras da Universidade Federal do Acre/UFAC e do Programa de Pós-Graduação Mestrado em Letras da Universidade Federal de Rondônia/UNIR e, **Profa. Dra. Luiza Helena Silva** do Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura/PPGLLIT da Universidade Federal do Norte do Tocantins/UFNT, por terem aceitado avaliar e contribuir com este trabalho. Meu muito obrigada!

Agradeço, carinhosamente, ao Conselho Indigenista Missionário (CIMI), na pessoa da missionária Jucilene Gomes Corrêa por ter me proporcionado conhecer os povos indígenas do Tocantins.

Rendo imensa graça aos Povos Indígenas Apinayé e Krahô por terem aceitado realizar este estudo comigo, por terem compartilhados suas ancestralidades, suas cosmologias, seus saberes e por toda confiança que depositaram em mim. Ao povo Apinayé e ao Povo Krahô os meus mais sinceros agradecimentos.

Nesta oportunidade, agradeço aos indígenas Antônio Veríssimo Apinayé, Júlio Apinayé, Dodanim Krahô, Hilário Krahô (*in memoriam*) por todo conhecimento comigo compartilhado. Recebam todo o meu carinho e respeito.

Agradeço a todos os meus amigos, que estiveram comigo durante todo esse tempo e que souberam entender os tantos “nãos” que precisei dizer ao declinar os inúmeros convites de socialização durante esta jornada. O meu mais carinhoso obrigada ao Paiva, à Luiza Silva, ao Márcio Melo, à Telma Borges, ao Miguel Pacífico, à Tatiane Marinho, ao Adolfo Melo, à Teresa (que é a luz das futuras gerações e a alegria das nossas vidas aqui em Araguaína), à Priciane, ao Roberto Colucci, à Ana Paula Neri Cavaleiro por todos esses anos de amizade, e à Andrea Cristina Scarpa Bosso que está chegando agora e que se revela uma grande incentivadora e amiga; à Francisca Martim Cavalcante, ao Alexandre Melo, ao Fracinaldo Leite, ao Robbergson Andrade, à Rita de Cássia Nogueira de Freitas e a todos que estiveram presentes e acompanharam meu trabalho de alguma forma. Muito obrigada a todos vocês, quero que saibam que todos ocupam um lugar muito especial em meu coração!

Aproveito esta oportunidade para agradecer na pessoa do Dr. Luiz Carlos de Macedo Soares ao Centro Universitário de Marília (UNIVEM), a Fundação de Ensino “Eurípides Soares da Rocha” em Marília onde tive a honra de estudar e trabalhar por muitos anos, local onde tudo começou... e, não posso deixar de registrar o imenso carinho que tenho por esta casa e pelo Dr. Luiz Carlos de Macedo Soares seu Reitor que acreditou em mim e nos meus sonhos, de forma que a finalização deste trabalho também é dedicada a ele e a todos os amigos, professores, colegas de trabalho que fiz e deixei lá e, não posso deixar de citar e agradecer, em especial, ao

Joviro da secretaria acadêmica, Edinilson Donisete Machado Vice-Reitor, Teófilo Marcelo de Área Leão coordenador do curso de direito, Roberto da Freiria um grande professor, Dr. Gilberto Giacoia meu orientador de Mestrado e a todos os demais amigos que é impossível citar nominalmente, mas que moram em meu coração.

Aproveito para reverenciar com enorme carinho e saudade o Dr. Fábio Villaça Guimarães (*in memoriam*) pelos anos que advogamos juntos dia a dia no escritório no Edifício Ouro Verde em Marília, na Avenida Sampaio Vidal.

Agradeço à Faculdade Atenas, hoje UniAtenas de Paracatu/MG, na pessoa do seu Pró-reitor Acadêmico Delander da Silva Neiva por ter me ensinado tantas coisas que, trago comigo até hoje. Também agradeço à Faculdade Católica Dom Orione por ter me proporcionado vir para Araguaína/TO, esta cidade que me acolheu e acolhe até hoje.

Por fim, agradeço ao universo pelos meus animais que, pacientemente, como é próprio da natureza deles, me acompanharam dia a dia nesta jornada: a minha gatinha Penelope (Penny) pelo carinho na minha cabeça todas as noites, a meus labradores Maria Clara e José Pedro pela alegria em todos os instantes e aos meus peixes que, ao contemplá-los, tanta paz e tranquilidade me proporcionam e não posso esquecer de agradecer a todos os outros focinhos que passaram pela minha vida Teka, Melissa, Nicolle por terem me transformado em uma pessoa mais sensível à defesa da fauna como elemento divino que o plano espiritual proporcionou aos humanos a fim de aliviar as dores da vida.



Marco temporal (Dassilva, 2023)

RESUMO

Nesta tese, desenvolvemos um estudo qualitativo, por meio de uma pesquisa exploratória baseada em revisão bibliográfica e análise documental. A pesquisa de campo incluiu entrevistas semiestruturadas realizadas em turnos conversacionais com indígenas dos povos Apinayé e Krahô. A hipótese central é que as divisões internas desses povos, manifestadas pela criação de várias aldeias em seus territórios, resultam em modificações linguísticas e culturais. O objetivo principal é analisar se essas divisões internas podem gerar processos de transformação nas línguas e culturas dos Apinayé e Krahô. Os objetivos específicos são: a) identificar as razões pelas quais os povos Apinayé e Krahô se dividiram internamente; b) compreender a função dessas divisões nas dinâmicas linguísticas e culturais desses povos; e c) verificar se os Apinayé e Krahô consideram que suas línguas e culturas estão em risco devido a essas divisões. Para isso, examinamos a localização dos territórios indígenas Apinayé e Krahô, os aspectos socio-históricos e culturais relacionados aos processos de demarcação territorial, e as questões que levam esses povos a se dividirem internamente. A criação de novas aldeias ao longo dos territórios é motivada tanto pela necessidade de proteção, quanto pela busca por novos recursos naturais, o que gera consequências que podem alterar suas línguas e culturas. Refletimos sobre como esse processo de fragmentação afeta a estrutura linguística e cultural dos Apinayé e Krahô. Também comparamos as aldeias atuais com as que existiam antes da intensificação desse fenômeno, além de apresentar dados demográficos que mostram o crescimento e o decréscimo populacional de ambos os povos. Como resultado, o estudo proporcionou um entendimento mais profundo sobre as motivações por trás dessas divisões internas e seus impactos, ou a ausência deles, nas línguas, territórios e culturas dos Apinayé e Krahô.

Palavras-Chave: fragmentação povo Apinayé; fragmentação povo Krahô; criação de aldeias; modificação linguística; modificação cultural.

ABSTRACT

In this thesis, we conducted a qualitative study through exploratory research based on a bibliographic review and document analysis. Field research included semi-structured interviews carried out in conversational turns with indigenous of the Apinayé and Krahô peoples. The central hypothesis is that the internal divisions of these peoples, reflected in the creation of multiple villages within their territories, result in linguistic and cultural changes. The main objective is to describe whether these internal divisions can lead to processes of transformation in the languages and cultures of the Apinayé and Krahô. The specific objectives are: a) to identify the reasons why the Apinayé and Krahô peoples divided internally; b) to understand the function of these divisions in the linguistic and cultural dynamics of these peoples; and c) to verify whether the Apinayé and Krahô peoples consider their languages and cultures to be at risk due to these divisions. To this end, we examined the location of the Apinayé and Krahô indigenous territories, the socio-historical and cultural aspects related to the processes of territorial demarcation, and the issues that lead these peoples to divide internally. The creation of new villages throughout the territories is motivated by both the need for protection, and the search for new natural resources, which brings about consequences that may alter their languages and cultures. We reflected on how this process of fragmentation affects the linguistic and cultural structures of the Apinayé and Krahô. We also compared the current villages with those that existed before the intensification of this phenomenon, as well as presented demographic data showing population growth and decline for both peoples. As a result, the study provided a deeper understanding of the motivations behind these internal divisions and their impacts or lack there of on the languages, territories, and cultures of the Apinayé and Krahô.

Keywords: fragmentation of the Apinayé people; fragmentation of the Krahô people; village creation; linguistic modification; cultural modification.

RESUMEN

En este trabajo fue desarrollado un estudio cualitativo en el cual se realizó una investigación exploratoria a partir de una revisión bibliográfica con análisis documental. La investigación de campo fue realizada por medio de entrevistas semiestructuradas con indígenas de las comunidades Apinayé y Krahô. Fue considerada la hipótesis de que existen modificaciones lingüísticas y culturales que provienen de la división interna de las comunidades Apinayé y Krahô con la creación de varias aldeas a lo largo de los territorios indígenas. El objetivo general fue analizar si las divisiones internas de las comunidades Apinayé y Krahô dieron lugar a procesos de modificación lingüística y cultural. En relación a los objetivos específicos, estos fueron: a) identificar por qué las comunidades Apinayé y Krahô están divididas internamente; b) comprender el propósito de estas divisiones en la dinámica de sus respectivas lenguas y culturas; y, c) verificar si las comunidades Apinayé y Krahô consideran que sus lenguas y culturas están en riesgo debido a estas divisiones. Para tal fin, partimos del reconocimiento de la ubicación de los territorios indígenas Apinayé y Krahô, los aspectos sociohistóricos y culturales de cómo se dieron los procesos de demarcación territorial de sus tierras y el abordaje de las problemáticas que llevaron a los pueblos Apinayé y Krahô a dividirse internamente, estableciendo otras aldeas para la extensión territorial, considerando la necesidad de protección, y la búsqueda de nuevos recursos naturales, enfrentando las consecuencias de estas divisiones que pueden traer cambios, así como reflexionar sobre cómo afectó este proceso a sus lenguas y culturas. Las relaciones entre las aldeas que existen actualmente en cada territorio en comparación con las que existían antes de que este fenómeno de división interna se volviera recurrente son presentadas. También son presentados datos demográficos que indican descenso y crecimiento poblacional para ambas comunidades. Como resultado de esta investigación, el estudio ofrece una mejor comprensión de las necesidades de estas divisiones internas y cómo este fenómeno interfiere o no en las lenguas, territorios y culturas de ambas comunidades.

Palabras clave: Creación de aldeas, División comunidad Apinayé, División comunidad Krahô, Transformaciones culturales, Transformaciones lingüísticas.

LISTA DE SIGLAS

AS^o – Assessor

ADR – Administração Regional

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

CAPES – Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CEEI – Conselho de Educação Escolar Indígena

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CIMI/GO – Conselho Indigenista Missionário – Regional de Goiás

CIPAMA – Companhia Independente de Polícia Militar Ambiental

CSN – Conselho de Segurança Nacional

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena do Tocantins

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

GTI – Grupo de Trabalho Interministerial

IBAMA – Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ISA – Instituto Socioambiental

Lali – Laboratório de Língua Indígenas

LDB – Lei de diretrizes e Bases

MEAF – Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários

MINTER – Ministério do Interior

MIRAD – Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário

PBA – Projeto Básico Ambiental

PL – Projeto de lei

PRES – Presidência

RCLE – Registro de Consentimento Livre e Esclarecido

SEDUC – Secretaria de Educação

SESAI – Secretaria de saúde Indígena

SIL – *Summer Institute of linguistics*

SPI – Serviço de Proteção Indígena

SSJ – Sessão Judiciária

STF – Supremo Tribunal Federal

PNGATI – Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas

PPGLI – Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade

PPGLLIT – Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura

PROFLETRAS – Pós-Graduação de Mestrado Profissional em Letras

UFAC – Universidade Federal do Acre

UNIFESSPA – Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará

UFNT – Universidade Federal do Norte do Tocantins

UFT – Universidade Federal do Tocantins

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – POVO APINAYÉ: relação de aldeias e população em 2007	63
QUADRO 2 – POVO KRAHÔ: relação de aldeias e população em 2004.....	72
QUADRO 3 – POVO APINAYÉ: metades Kolti e Kolre.....	80
QUADRO 4 – POVO APINAYÉ E POVO KRAHÔ: dimensões das terras indígenas em hectares	90
QUADRO 5 – POVO APINAYÉ: dados demográficos durante a série temporal de 1.862 a 2.024	91
QUADRO 6 – POVO KRAHÔ: dados demográficos durante a série temporal de 1.815 a 2.024	93
QUADRO 7 – ANÁLISE DA RECUPERAÇÃO DEMOGRÁFICA DO POVO APINAYÉ E KRAHÔ LEVANDO-SE EM CONTA OS LAPSOS TEMPORAIS ENTRE A MAIOR E MENOR POPULAÇÃO E OS DADOS APRESENTADOS PELO DSEI EM 2024.....	95
QUADRO 8 – POVO APINAYÉ: quantidade de aldeias até 2007.....	96
QUADRO 9 – POVO APINAYÉ: relação de aldeias e população em 2024.....	97
QUADRO 10 – POVO KRAHÔ: quantidade de aldeias até 2004.....	99
QUADRO 11 – POVO KRAHÔ: relação de aldeias e população em 2024	100
QUADRO 12 – POVO APINAYÉ: relação de aldeias com menos de 50 habitantes em 2024.....	101
QUADRO 13 – POVO KRAHÔ: relação de aldeias com menos de 50 habitantes em 2024	103

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – ECOSSISTEMA BIOLÓGICO	47
FIGURA 2 – ECOSSISTEMA LINGUÍSTICO, ECOSSISTEMA INTEGRAL DA LÍNGUA E COMUNIDADE LINGUÍSTICA.....	48
FIGURA 3 - ECOSSISTEMAS NATURAL, MENTAL E SOCIAL DA LÍNGUA.....	48
FIGURA 4 – ECOSSISTEMA CULTURAL.....	49
FIGURA 5 – ECOSSISTEMA CULTURAL E LINGUÍSTICO.....	50
FIGURA 6 – ESTADO DO TOCANTINS COM AS RESERVAS INDÍGENAS	55
FIGURA 7 – TERRA INDÍGENA APINAYÉ E SUAS ALDEIAS ATUAIS	56
FIGURA 8 – CROQUI DAS TERRAS RECLAMADAS PELOS APINAYÉ: SPI (1962/1963).....	59
FIGURA 9 – TERRA INDÍGENA APINAYÉ COM OS POSTOS INDÍGENAS E A REGIÃO DOS RIBEIRÕES GAMALEIRA, RAIZ E MUMBUCA	61
FIGURA 10 – TERRA KRAHÔ COM OS MUNICÍPIOS PRODUTORES DE SOJA QUE O CIRCUNDA	64
FIGURA 11 – TERRITÓRIO KRAHÔ: marcação dos rios Manoel Alves Grande e Manoel Alves Pequeno.....	65
FIGURA 12 – TERRITÓRIO KRAHÔ (KRAHOLÂNDIA) E DA VILA DA KRAHOLÂNDIA.....	66
FIGURA 13 – DESLOCAMENTO DO POVO KRAHÔ ATÉ A CHEGADA AO TERRITÓRIO ATUAL.....	68
FIGURA 14 – POVO APINAYÉ: Placa de Identificação da Sala de aula, Escola Estadual Indígena Tekator, aldeia Mariazinha.....	123
FIGURA 15 - POVO APINAYÉ: Placa de Identificação do banheiro, Escola Estadual Indígena Mãtuk, aldeia São José.....	124
FIGURA 16 – POVO APINAYÉ: Placa de Identificação do banheiro, Escola Estadual Indígena Mãtuk, aldeia São José.....	124
FIGURA 17 – POVO APINAYÉ: Placa de Identificação da Coordenação, Escola Estadual Indígena Mãtuk, aldeia São José.....	124

FIGURA 18 – POVO APINAYÉ: Placa de Identificação da Secretaria, Escola Estadual Indígena Mātuk, aldeia São José.....	125
FIGURA 19 – POVO APINAYÉ: Placa de Identificação da Sala dos Professores, Escola Estadual Indígena Mātuk, aldeia São José.....	125
FIGURA 20 – POVO APINAYÉ: Placa de Identificação da Sala dos Professores, Escola Estadual Indígena Mātuk, aldeia São José.....	125
FIGURA 21 – POVO KRAHÔ: Placa de identificação dado banheiro feminino, da Escola 19 de Abril, da aldeia Manoel Alves	126
FIGURA 22 – POVO KRAHÔ: Placa de identificação do banheiro masculino, da Escola 19 de Abril, da aldeia Manoel Alves.....	126
FIGURA 23 – POVO KRAHÔ: Placa de identificação da sala da coordenação, da Escola 19 de Abril, da aldeia Manoel Alves.....	126
FIGURA 24 – POVO KRAHÔ: Foto da identificação do banheiro das mulheres, Escola 19 de Abril da aldeia Manoel Alves.....	127
FIGURA 25 – POVO KRAHÔ: Foto da indicação dos banheiros dos homens, Escola 19 de Abril da aldeia Manoel Alves.....	127
FIGURA 26 – POVO KRAHÔ: Cartaz da Secretaria da educação do Governo do Estado do Tocantins fixado na parede da Escola 19 de Abril da aldeia Manoel Alves.....	127
FIGURA 27 – POVO KRAHÔ: Placa Informativa dos Jogos Interclasses de 2024 elaborada pela Escola 19 de abril, da aldeia Manoel Alves.....	128
FIGURA 28 – Membros de PL2 se deslocam para T de PL1.....	145
FIGURA 29 – Membros de PL1 se deslocam para T de PL2	146
FIGURA 30 – Membros de PL1 e de PL2 se deslocam e se juntam em um terceiro território	148
FIGURA 31 – Membros de PL1 vão esporadicamente ao T2 de PL2 e/ou vice-versa, retornando cada um ao seu território próprio T logo em seguida	148

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 – POVO APINAYÉ: dados demográficos durante a série temporal de 1.862 a 2.024.....	91
GRÁFICO 2 – POVO KRAHÔ: dados demográficos durante a série temporal de 1.815 a 2.024.....	94
GRÁFICO 3 – POVO APINAYÉ E POVO KRAHÔ: comparação dos dados demográficos durante as séries temporais.....	95

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	23
1. CAPÍTULO 1. METODOLOGIA E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.	
FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	36
1.1 Metodologia e procedimentos metodológicos	37
1.2 Fundamentação teórica: ecolinguística	43
2. CAPÍTULO 2. POVOS APINAYÉ E KRAHÔ: RELAÇÕES TERRITORIAIS, LINGUISTICAS E CULTURAIS	52
2.1 Territórios indígenas Apinayé e Krahô	54
2.1.1 O povo Apinayé e o processo de demarcação territorial	55
2.1.2 O povo Krahô e o processo de demarcação territorial	64
2.2 A questão linguística e cultural dos povos indígenas	73
2.2.1 As línguas e as culturas dos povos Apinayé e Krahô	77
3 CAPÍTULO 3. DIVISÃO INTERNA APINAYÉ E KRAHÔ E AS MODIFICAÇÕES DAS LÍNGUAS E DAS CULTURAS INDÍGENAS: DESCRIÇÃO E ANÁLISE DE DADOS	87
3.1 Dimensão territorial e situação demográfica dos povos indígenas Apinayé e Krahô	88
3.2 Crescimento do número de aldeias em face da divisão interna dos povos indígenas Apinayé e Krahô	96
3.3 Percepção dos indígenas Apinayé e Krahô sobre os questionamentos da entrevista semiestruturada	105
3.3.1 Entrevista Semiestruturada aplicada aos povos Apinayé e Krahô.....	105
3.3.1.1 Primeira Pergunta: Por quê seu povo se divide criando novas aldeias?	105
3.3.1.2 Segunda Pergunta: Há necessidade de se criar novas aldeias no território?	113
3.3.1.3 Terceira Pergunta: Quais são as necessidades dessa divisão?	116

3.3.1.4 Quarta Pergunta: Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?	118
3.3.4.5 Quinta Pergunta: A criação de novas aldeias influencia na língua? De que forma? ...	129
3.3.1.6 Sexta Pergunta: A criação de novas aldeias influencia a cultura? De que forma?	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS	151
REFERÊNCIAS	155
APÊNDICES	167

INTRODUÇÃO

Inicialmente apresento essa tese¹ de forma bem subjetiva, com um olhar bastante pessoal e por isso escrevo essa introdução utilizando-me da primeira pessoa do singular, sendo a única parte deste trabalho que terá esta escrita, as demais serão escritas em primeira pessoa do plural, visto que foram escritas por diversas mãos, por diversas pessoas, desde meu orientador, Dr. Francisco Edviges Albuquerque e todos os membros dos povos indígenas, em especial, dos povos Apinayé e Krahô a quem se dirige este trabalho.

Assim, inicio com uma lembrança muito remota de quando eu tinha uns quatro ou cinco anos de idade, durante uma conversa com minha mãe, disse a ela algo sobre ir ao Havaí, não estava me referindo a cidadezinha de Avaí no interior do estado de São Paulo, na mesma região de Marília onde morava, mas sim do Havaí, nos Estados Unidos, que tinha visto na televisão, porém mamãe entendeu como sendo a cidadezinha próxima a nossa região e me disse que lá existiam índios² e eu respondi que queria conhecê-los. Talvez essa tenha sido a primeira notícia mais real sobre a existência dos indígenas que recebi em minha vida, além das comemorações do dia do índio (19/04), que hoje teve sua nomenclatura sabiamente alterada para Dia dos Povos Indígenas e que já se comemorava naquela época, na pré-escola que frequentei. Essa memória caiu no esquecimento e somente aflorou alguns anos atrás.

Mais tarde, já adulta, ao olhar um mapa do Brasil me deparei com um território identificado como Craolândia, achei esse termo tão diferente e fui consultar o que seria esse território, foi quando descobri que era a Terra Indígena do Povo Krahô e fiquei encantada em ver no mapa aquela delimitação e pensei que um dia gostaria de conhecer aquele lugar. Esse fato também caiu no esquecimento.

Ao longo da minha vida, com os dois episódios citados acima no esquecimento, voltei-me ao trabalho e aos estudos. Trabalhava na Fundação de Ensino Eurípides Soares da Rocha, em Marília, hoje atual Centro Universitário Eurípides de Marília - UNIVEM, e ali realizei quase toda minha formação acadêmica desde a graduação no Curso de Direito, Pós-graduação em Direito Empresarial e em Direito Processual Civil e por fim o Mestrado em Direito. Foi essa a instituição que me preparou para a carreira docente, a qual tenho a sorte de ter assumido como profissão e ofício, na Universidade Federal do Norte do Tocantins - UFNT, em Araguaína/TO,

¹ Aprovado na Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP - **CAAE:** 79757724.7.0000.8408 – **Número do Parecer:** 7.075.394 – datado de 23.09.2024.

² Palavra *índios* utilizada por minha mãe no contexto da aquela época (1980), ainda não se utilizava a terminologia *indígenas*.

onde também sou acadêmica e realizo este curso de Doutorado em Linguística e Literatura pelo PPGLLIT e, que também me preparou para a carreira administrativa que acabei por exercer como coordenadora de três cursos superiores, sendo dois de Direito (o primeiro em Paracatu/MG na Faculdade Atenas, hoje UniAtenas – Centro Universitário Atenas, o segundo aqui mesmo, em Araguaína, na Faculdade Católica Dom Orione) e o terceiro curso superior que coordenei foi o Curso de Cooperativismo, logo que entrei para o Magistério Superior da Universidade Federal do Tocantins (UFT), nessa mesma cidade.

Ao vir morar no Tocantins, em 18 de abril de 2010, descobri que estava em uma região riquíssima em culturas indígenas e sempre me perguntava quais seriam os designios divinos que para cá me trouxeram. Foi nesta ocasião, ainda trabalhando na Faculdade Católica Dom Orione que conheci o Conselho Indigenista Missionário – Regional de Goiás (CIMI/GO) por meio da Jucilene Gomes Corrêa, missionária da instituição e com ela iniciamos o Projeto do Seminário Bem Viver, que durou nove edições, sendo que boa parte delas ocorreu na Universidade Federal do Tocantins (UFT) hoje Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). Para a minha alegria, Jucilene me apresentou aos povos indígenas Krahô, Apinayé e Karajá, me levando para conhecer seus territórios, e foi então que aquelas memórias citadas no início deste texto começaram a ser retomadas. Estar nessa região passou a ter um sentido muito maior do que teria eu vindo para cá, não sendo somente para coordenar o curso de Direito da Faculdade Dom Orione, uma vez que este foi o objetivo principal que me trouxe à região mencionada.

Em uma das viagens realizadas com a Jucilene, em 2012, fomos a Kraolândia, à aldeia Morro do Boi, uma das mais longínquas dentro do território Krahô. Foi uma viagem muito cansativa, saímos de Araguaína às três horas da madrugada e ao entramos no território indígena iniciou-se a precipitação de uma chuva muito forte em que parecia que o céu iria desabar. Já fazia mais de seis meses que não víamos um gota d'água de chuva na região. Confesso que senti muito medo, pois a estrada indígena não estava nada boa e o Jipe do CIMI, dirigido pela Jucilene caía em enormes valas em que o barro subia e o encobria completamente e, eu ali apreensiva sempre pensando: *Meu Deus nos salve de batermos em uma árvore... se esse carro quebrar seremos comidas pelas onças...* Estávamos somente nós duas, em um Jipe Toyota Bandeirante, ano 1999. Chegamos à aldeia por volta do meio-dia e após somente duas horas, estávamos voltando a Araguaína também por um trajeto por demais cansativo. Chegamos a Araguaína por volta da meia noite, exaustas.

Mas... ao chegar à aldeia, a Morro do Boi, no território Krahô recebi uma grande lição que jamais esquecerei. Ao ver a situação da aldeia falei erroneamente à Jucilene: “Nossa

Jucilene, mas aqui não tem nada” e ela me respondeu: “engano seu, aqui os indígenas possuem tudo o que precisam para viver”. Nesse momento me dei conta do quanto era limitado o meu conhecimento até aquele instante e passei a tentar me colocar no lugar daqueles indígenas. Ao tentar ver mundo em que eles viviam com os olhos deles, passei a realizar o difícil exercício da empatia, mais ainda de deixar os parâmetros etnocêntricos e capitalistas que desde muito cedo foram se incorporando à minha personalidade para tentar olhar o outro como deve realmente ser olhado e respeitado. Foi nesta ocasião que passei a compreender a imensidão da sabedoria ancestral dos povos indígenas e que nós, não indígenas, não percebemos, não vemos e que muitas vezes, como foi comigo, é necessário estar lá, nas suas terras, nos seus territórios, vendo a dinâmica das suas vidas, das suas culturas para conseguirmos visualizar e sentir a sabedoria de onde três ou quatro pedras juntas se transformam em um fogão e não prejudicam a natureza, ao passo que para os não-indígenas são somente pedras, frias e endurecidas pelo tempo.

Da mesma maneira, os Seminários Bem Viver que realizamos me ensinaram muitas coisas importantes, muitas lições, em um deles em especial, o de 2017, quando Gercília Krahô em sua conferência de abertura comparou a água dos rios com o sangue que corre em nossas veias; em um outro Seminário Bem Viver Gercília Krahô me deu uma nova lição, desta vez em 2021, durante o II Colóquio de Estudos e Pesquisas com Povos Indígenas. Nesta ocasião, após uma palestra, ela fez uma inferência comparando a depressão que sua filha vinha sofrendo com a pressão exercida pelo mundo dos não indígenas. Essa associação muito me sensibilizou, pois afinal de onde vem a depressão senão das diversas pressões e adversidades que o mundo nos impõe?

Hilário Krahô (*in memoriam*) também merece ser lembrado pela grandiosa lição que me passou ao me ensinar que a educação para os indígenas se divide em duas. No primeiro Seminário Bem Viver realizado na Faculdade Católica Dom Orione em 2012 me disse: “Professora, para nós indígenas existem duas educações, a educação indígena que é aquela que a comunidade ensina no dia a dia e a Educação Escolar Indígena que é a aprendida na escola, que a escola ministra”.

Antônio Verissimo Apinayé jamais poderá deixar de ser citado nesta apresentação e introdução, pois com ele passei a compreender a importância da agroecologia, de se plantar de tudo e dividir com a comunidade. Ele me ensinou sobre a importância da sombra das árvores, pois é nelas que os animais descansam do sol escaldante durante o dia e que as crianças indígenas brincam. Antônio me ensinou muitas coisas, dentre elas a importância do território indígena, da roça de toco, do respeito ao mundo natural. Foi por meio dos ensinamentos do

Antônio que elaboramos diversas moções de repúdio aos Projetos de Emendas Constitucionais que visavam diminuir os direitos indígenas sobre seus territórios. Antônio me ensinou a lutar o bom combate indígena!

Isso tudo me fez perceber o quanto a minha história de estudos na carreira acadêmica, mormente os estudos de mestrado que culminaram na dissertação intitulada como Responsabilidade Penal da Pessoa Jurídica nos Crimes Ambientais, estavam alicerçados nos Direitos Humanos e, por consequência, nos Direitos Humanos Indígenas, uma vez que ao estudar a Lei dos Crimes Ambientais e as diversas responsabilidades trazidas por ela me fez entender que proteger a natureza é proteger a nós mesmos é garantir a nossa sobrevivência. Não existe direito mais humano do que o direito humano a um ambiente ecologicamente equilibrado, e, neste, todos nós, indígenas e não indígenas, nos encaixamos. Assim, passar a me debruçar nos artigos e livros sobre a causa indígena foi de rigor para a minha formação e aperfeiçoamento o que me levou a assumir a disciplina de Educação Escolar Indígena no curso de Letras da Universidade Federal do Norte do Tocantins – UFNT e, hoje, também, ministro a disciplina de Educação Ambiental.

Em 2013 tive a honra de conhecer e, posteriormente trabalhar, com o Professor Doutor Francisco Edviges Albuquerque, meu orientador nesta tese, pessoa maravilhosa que me ensinou e me ensina muitas coisas que levarei para o resto da vida, com ele passei a fazer parte da equipe do Laboratório de Língua Indígenas – LALI, e juntos realizamos muitos trabalhos com os alunos do curso de Licenciatura em Letras e de outros cursos, tivemos a oportunidade de trabalhar em diversos projetos indígenas de povos diferentes e organizamos alguns livros. Não posso jamais deixar de citar esse grande pesquisador nesta apresentação, pois ele além de ser meu orientador é um precioso amigo.

Hoje, ao escrever esta tese, fruto da pesquisa orientada com tanto carinho e dedicação pelo Professor Dr. Francisco Edviges Albuquerque, tenho a certeza de que o universo me trouxe ao local certo, no momento certo. Embora tenha abdicado de estar próxima à minha família e sentir tanta falta da minha mãe, sei que estar aqui é um grande passo para o meu crescimento pessoal, do qual todos em casa se orgulham muito.

Desta forma, darei início tecnicamente a introdução desta tese que foi desenvolvida na esperança de contribuir para com os povos indígenas do Brasil, mais especificamente com os povos Apinayé e Krahô que são o objeto do nosso trabalho e, mormente com a Educação Escolar Indígena desses povos, e que sempre me acolheram com imenso carinho e respeito e, aos quais, dou essa mínima contrapartida como sinal de gratidão eterna por poder aprender tanto com eles.

Assim, acredito que, apesar dos enormes avanços tecnológicos alcançados pela humanidade nos últimos séculos, ela continua a escorregar por questões básicas voltadas à convivência harmônica entre os povos por todo o mundo.

A empatia não é o forte dos humanos que, assim como, a solidariedade e outras virtudes estão distantes de conseguirem integrar o rol dos princípios de uma sociedade que leva à moralidade, à dignidade e ao estado de bem-estar social verdadeiramente a sério. Os humanos, de modo geral, não conseguem se colocar no lugar dos outros, não conseguem olhar o mundo sob o prisma das minorias e dos grupos que foram vulnerados ao longo da história.

O Brasil do século XXI ainda não evoluiu o suficiente para ter uma postura minimamente empática em relação aos nossos irmãos, especialmente os de etnias diferenciadas e minoritárias que compõem os povos indígenas originários e, que embora estejam em franco desenvolvimento demográfico, conforme aponta os dados do censo de 2022, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ainda passam por uma enorme dificuldade para serem reconhecidos e respeitados individual e coletivamente.

Neste sentido, o pensamento etnocêntrico impera como um elemento intrínseco dos choques entre as mais diversas culturas no âmbito global e também brasileiro, enfatizando que o “meu” é melhor que o “seu”. Everardo P. Guimarães Rocha (1988) explica que nos locais aonde “[...] o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência” (Rocha, 1988, p. 5).

Esse pensamento reflete uma das grandes tristezas no âmbito da história e que levou ao extermínio e genocídio de diversas culturas e povos, mormente os indígenas no Brasil. Para quem trabalha em prol da causa indígena é um desafio se despir dessas ideias etnocêntricas que sempre foram tão arraigadas no seio da nossa história e que “[...] não é exclusivo de uma determinada época nem de uma única sociedade” (Rocha, 1988, p. 6).

Assim, no Brasil, desde a sua invasão houve a promoção de um verdadeiro extermínio dos povos indígenas, uma vez que:

[...] a sociedade do ‘eu’ é a melhor, a superior, representada como o espaço da cultura e da civilização por excelência. É onde existe o saber, o trabalho, o progresso. A sociedade do ‘outro’ é atrasada. É o espaço da natureza. São os selvagens, os bárbaros. São qualquer coisa menos humanos, pois, estes somos nós. O barbarismo evoca a confusão, a desarticulação, a desordem (Rocha, 1988, p. 6-7).

É nesse cenário e com esse pensamento que o eurocêntrico se assenta nas palavras de Carlos Walter Porto Gonçalves (2002):

Assim, o pensamento moderno europeu coloca-se a si próprio como um saber superior no mesmo movimento que qualifica todos os outros saberes como locais, regionais ou provincianos. Sabemos como esse movimento de colonização do conhecimento pelo pensamento moderno europeu se constrói numa dupla configuração territorial: uma interna aos estados territoriais nascentes, na medida que o outro, interno, é qualificado como provinciano, regional ou que sequer fala uma língua tendo, no máximo, um dialeto; e outra externa na medida que a constituição da unidade territorial interna se dá seja pela expulsão dos outros – dos mouros no caso dos dois primeiros estados territoriais modernos (Portugal e Espanha) ou com o encontro com o outro externo que vai perder suas diferentes qualidades (astecas, maias, guarani, bantos, ashantis...) para serem chamados, pelos europeus, por um nome geral – indígena ou aborígine que os unifica a todos. É ali, todavia que o europeu se descobre branco para se distinguir do índio e, depois, se descobre europeu se distinguindo da América inaugurando o chamado novo mundo e, assim, também se distinguindo do mundo mulçumano. As regiões geo-culturais do mundo começam a se desenhar com suas assimetrias características – civilizado e bárbaro (não esqueçamos que o bárbaro de ontem – a Europa não-romana, bem pode ser o civilizado de hoje). (Gonçalves, 2002, p. 218).

Dessa forma, procura-se relativizar o conceito etnocêntrico com a quebra dos paradigmas impostos pelas sociedades dominantes, mas:

O esforço de relativizar problematiza qualquer “saber”. As ideologias, em especial as extremadas, odeiam qualquer possibilidade de relativização. Elas são centradas em seu próprio monólogo e a descentralização quebra sua auto referência abrindo espaço a uma multiplicidade de pontos de vista, soluções e perguntas (Rocha, 1988, p. 18).

O problema que envolve os povos indígenas se intensifica se se partir da concepção do mundo capitalista onde a mais-valia enquanto lucro resultante da diferença entre o que se paga pela mão de obra e o valor da mercadoria produzida não corresponde, em justa medida, ao valor do trabalho empregado para a produção em um determinado espaço de tempo (Marx, 2006).

E nesse sentido, *time is money*, Gonçalves (2002) explica que “o progresso é, quase sempre, algo que se dá enquanto mudança qualitativa no tempo” (Gonçalves, 2002, p. 226) e, é a partir dessa premissa que se pode dizer “que aquele povo ou aquela região é atrasado/a ou adiantado/a, como se houvesse um relógio ou, mais precisamente, um cronometro cultural”. Assim a supremacia do tempo em relação ao espaço é imposta pelo pensamento europeu ocidental “sobretudo na moderno-colonialidade” (Gonçalves, 2002, p. 226). Para o autor, a produtividade “constitui o magma de significações do mundo moderno-colonial é, também, temporal, pois indica um *quantum* produzido numa determinada unidade de tempo, assim como a rentabilidade só pode ser apreciada num marco temporal” (Gonçalves, 2002, p. 226-7).

Soma-se a isso todos os efeitos da Revolução Industrial que viabilizou a produção em grande escala; os resultados bélicos das duas grandes guerras mundiais ocasionadas pelo “[...] nacionalismo expansionista imperialista” (Gonçalves, 2002, p. 224) que “envolvendo diretamente os territórios dos Estados Nacionais situados no polo dominante da ordem

moderno-colonial” (Gonçalves, 2002, p. 224) que resultaram na necessidade da criação da Organização das Nações Unidas – ONU; os efeitos da

[...] Guerra Fria, mais recentemente, conformando um determinado regime de produção de poder reduzido ao binômio Capitalismo e Socialismo ou Estado e Mercado (mais uma par daquelas categorias dualistas que tão bem caracterizam o pensamento europeu ocidental), nem de longe conseguia dar conta das múltiplas manifestações de desejo de liberdade, justiça e igualdade que veremos explodir e que vêm à cena política enquanto *desplazados*, refugiados, migrantes, estes cada vez em maior número, ou enquanto movimentos sociais que clamam por demarcação de territórios (camponeses, indígenas, comunidades negras, entre outros); que pontam para outras formas de re-ligação (reOligare) étnico e/ou religiosa; outros que apontam para as desigualdades sociais, de gênero ou, ainda, todo o quadro de dilapidação das condições naturais da existência postas em risco por um poderoso sistema científico-técnico-informacional moderno-colonial que já mereceu de alguns teóricos, como U. Beck (Beck, 1992), a caracterização de “sociedade de risco” (Gonçalves, 2002, p. 225).

A ordem política mundial, a globalização, se faz presente e exerce influências nos espaços mais restritos e nos territórios mais isolados e entender como a exploração do trabalho e da mão-de-obra pelo capitalismo podem levar à escravização, à perseguição, à expulsão das minorias e dos grupos vulnerados é uma necessidade, uma vez que a luta desses povos e populações a fim de resistir e se fazerem visíveis perpassa pela criação de planos estratégicos que lhes deem voz, para que possam lutar pelos seus direitos.

Os povos indígenas do Brasil se defrontaram com um choque cultural gigantesco com a invasão do Brasil e, posteriormente, com o capitalismo que chega mudando a forma simples de levar a vida obrigando-os a embrenharem uma luta árdua frente a setores da sociedade que clamam em subjugar-los como povos que nada produzem, em reforçar os preconceitos e a estigmatização, promovendo a vulnerabilização e ferindo direitos humanos.

Foi pensando nessas questões globais e locais é que decidi desenvolver este trabalho que é voltado a estudar o problema da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô e refletir se isso pode levar a modificações³ das suas línguas e das suas culturas, uma vez que as comunidades precisam estar atentas a esse fenômeno interno de ocupação territorial para que possam entendê-lo e identificar se existe uma política interna voltada à gestão habitacional e de povoamento dos seus territórios e, para que possa implementar ações a fim de assegurar o direito às línguas e as culturas e a reflexão desses elementos para as presentes e futuras gerações.

Importa também aos povos indígenas Apinayé e Krahô pensarem sobre como essas divisões internas podem acarretar modificações às línguas e às culturas, para que possam

³ Observa-se que não se trata de estudar a teoria de Variação Linguística inaugurada por Labov, mas sim de interpretar e analisar dados voltadas as mudanças que se relacionam com a etnolinguística e a ecolinguística.

direcionar os projetos pedagógicos escolares de forma a suprir eventuais questões linguísticas ou culturais, uma vez que a educação escolar é pensada junto com a comunidade, com a participação da comunidade. A escola pode estar vigilante às mudanças locais, às mudanças da comunidade em que está inserida, precisa discutir com a comunidade os direcionamentos escolares e pedagógicos, até mesmo porque a educação escolar indígena possui como prerrogativa a participação da comunidade desde a sua concepção, além da escola estar alicerçada no bilinguismo, na interculturalidade e pode ser diferenciada, caso os indígenas queiram.

Assim, a hipótese apresentada para a realização desta pesquisa se assenta na indagação sobre se existem modificações linguísticas e culturais que são provenientes da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô com a criação de diversas aldeias pelos territórios indígenas desses povos.

Os objetivos da pesquisa se assentam no objetivo geral de analisar se a divisão dos povos Apinayé e Krahô pode levar a processos de modificações linguísticas e culturais e nos objetivos específicos que estão voltados para: a) identificar por que os povos Apinayé e Krahô se dividem internamente; b) compreender qual a finalidade dessas divisões nas dinâmicas de suas respectivas línguas e culturas; e, c) verificar se os povos Apinayé e Krahô consideram que suas línguas e suas culturas estão em risco em função dessas divisões.

Os povos indígenas diferenciam a educação escolar indígena da educação indígena. Eles deixam muito claro que a educação escolar indígena é a promovida pela escola, pelos professores e com a participação da comunidade, sendo que a educação indígena é a que ocorre todos os dias junto à comunidade diretamente, nos mais diferentes momentos em que se evidenciam as atividades e a realização dos elementos culturais indígenas indo desde o plantio à colheita; às rodas de conversas em que os mais velhos contam suas histórias e mitos; às brincadeiras das crianças com os mais velhos, às reuniões no pátio, às cantigas, ao uso da língua materna.

Importante reforçar que a educação escolar indígena é uma garantia assegurada pela Constituição Federal de 1988, uma vez que em seu art. 210 estabeleceu que:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

§ 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, *assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem* (Brasil, 1988, art. 210, **grifo nosso**).

Cumprе ressaltar que os dois principais artigos da Constituição Federal de 1988 que tratam da questão indígena estão localizados em seu Título VIII, denominado como Da Ordem Social, Capítulo VIII, arts. 231 e 232, nos seguintes termos:

DOS ÍNDIOS

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (Brasil, 1988, arts. 231 e 232).

Por outro lado, a Lei de Diretrizes e Bases (LDB), Lei número 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, ao tratar da Educação Básica estabeleceu no artigo 26, parágrafo quarto que:

Art. 26. Os currículos da educação infantil, do ensino fundamental e do ensino médio devem ter base nacional comum, a ser complementada, em cada sistema de ensino e em cada estabelecimento escolar, por uma parte diversificada, exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e dos educandos.

§ 4º *O ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro, especialmente das matrizes indígena, africana e europeia* (Brasil, 1996, art. 26, grifo nosso).

Em 06 de fevereiro de 2006, a lei nº 11.274 alterou a redação dos arts. 29, 30, 32 e 87 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, a LDB, dispondo sobre a duração de 9 (nove) anos para o Ensino Fundamental, com matrícula obrigatória a partir dos 6 (seis) anos de idade. Sendo que o art. 32 da LDB passou a ter a seguinte redação:

Art. 32. O ensino fundamental obrigatório, com duração de 9 (nove) anos, gratuito na escola pública, iniciando-se aos 6 (seis) anos de idade, terá por objetivo a formação básica do cidadão, mediante

I - o desenvolvimento da capacidade de aprender, tendo como meios básicos o pleno domínio da leitura, da escrita e do cálculo;

II - a compreensão do ambiente natural e social, do sistema político, da tecnologia, das artes e dos valores em que se fundamenta a sociedade;

III - o desenvolvimento da capacidade de aprendizagem, tendo em vista a aquisição de conhecimentos e habilidades e a formação de atitudes e valores;

IV - o fortalecimento dos vínculos de família, dos laços de solidariedade humana e de tolerância recíproca em que se assenta a vida social.

§ 1º É facultado aos sistemas de ensino desdobrar o ensino fundamental em ciclos.

§ 2º Os estabelecimentos que utilizam progressão regular por série podem adotar no ensino fundamental o regime de progressão continuada, sem prejuízo da avaliação do processo de ensino-aprendizagem, observadas as normas do respectivo sistema de ensino.

§ 3º *O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.*

§ 4º O ensino fundamental será presencial, sendo o ensino a distância utilizado como complementação da aprendizagem ou em situações emergenciais.

§ 5º O currículo do ensino fundamental incluirá, obrigatoriamente, conteúdo que trate dos direitos das crianças e dos adolescentes, tendo como diretriz a Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, que institui o Estatuto da Criança e do Adolescente, observada a produção e distribuição de material didático adequado

§ 6º O estudo sobre os símbolos nacionais será incluído como tema transversal nos currículos do ensino fundamental (Brasil, 1996, art. 32, *grifo nosso*).

Mais tarde, a Lei nº 11.645 de 2008 altera novamente a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, a LDB, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”, dando nova redação ao art. 26-A da LDB nos seguintes termos:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, *torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.*

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras (Brasil, 1996, art. 26-A).

No Tocantins, o Conselho de Educação Escolar Indígena – CEEI, foi criado pelo Decreto Governamental nº 2.367, de 14 de março de 2005. Sua sede é em Palmas, trata-se de um órgão consultivo e deliberativo para assessoramento, vinculado à Secretaria de Educação – SEDUC, com o objetivo de promover a participação indígena nas ações e programas referentes às escolas indígenas do Estado do Tocantins. Compõem o conselho representantes dos povos indígenas do Tocantins e de instituições que trabalham diretamente com os povos indígenas. Atualmente, o governo do Estado mantém 95 escolas indígenas e 36 extensões, com 6.466 alunos matriculados, 458 professores (informações obtidas por contato direto, via e-mail, com o presidente do Conselho de Educação Escolar Indígena – dados de 2024).

Importante frisar que apesar de todo arcabouço legislativo garantido dos Direitos Indígenas e da Educação Escolar Indígena, o governo que esteve à frente do executivo de 2019 a 2022, depois de 4 anos de total abandono, descaso e retaliações aos povos minoritários, que teve sua gestão marcada pelo “ir passando a boiada” (Salles, 2020), após desarticular todos os investimentos voltados às pesquisas e aos trabalhos científicos obteve uma resposta valorosa do povo brasileiro com a rejeição de 50.90% dos votos válidos.

Com isso, a população brasileira novamente voltou a estabelecer uma relação de confiabilidade com a ciência e as instituições deste país que devagar começam a disponibilizar e implementar novos investimentos e oportunidades a partir do incentivo do novo governo que ascendeu ao poder em janeiro de 2023.

Não podemos esquecer de que a educação e a educação escolar indígena possuem características bastante peculiares e distintas da escola regular, seus fundamentos precisam ser implementados dia a dia nos currículos e nos projetos pedagógicos escolares, sendo eles: a) multietnicidade, pluralidade e diversidade; b) Educação e conhecimentos indígenas; c) Autodeterminação; d) Comunidade educativa indígena; e) Educação intercultural, comunitária, específica e diferenciada; f) Características da Escola Indígena além de outros princípios elaborados pelas comunidades indígenas em auxílio à elaboração dos projetos políticos pedagógicos (RCNEI, 1998).

Para chegar à resposta sobre como a divisão interna dos povos Apinayé e Krahô pode levar a modificações das línguas e das culturas desses povos iremos traçar um longo caminho de estudos interdisciplinares permeado por diversas Ciências, tais como a Antropologia, Ciência Política, História, Geografia, Linguística, Sociologia, com autores como Aryon Dall’Igna Rodrigues (1986, 2015) linguista, Berta Ribeiro (1983), antropóloga; Curt Nimuendaju (1983, 1946), etnólogo alemão; Darcy Ribeiro (1995), antropólogo; Francisco Edvigés Albuquerque

(1999, 2007a, 2007b, 2008, 2011a, 2011b, 2011c, 2011d, 2011e, 2012a, 2012b, 2014, 2016, 2024), linguista; Hildo Honório Couto (2007, 2013, 2016, 2018), linguista; João Pacheco de Oliveira (2016), antropólogo; Julio Cezar Melatti (1967, 1972, 1978); Roberto Cardoso de Oliveira (1972, 1976) antropólogo; Roberto da Matta (1976) antropólogo, dentre outros.

Desta forma, este trabalho possui caráter interdisciplinar uma vez que envolve várias ciências que buscam dar sustentação à possibilidade de contribuirmos para com os povos Apinayé Krahô em face das repercussões da divisão interna com a criação de novas aldeias o que pode levar a modificações das suas línguas e culturas.

Olga Pombo (2006) sustenta que

A interdisciplinaridade traduz-se na constante emergência de novas disciplinas que não são mais do que a estabilização institucional e epistemológica de rotinas de cruzamento de disciplinas. Este fenômeno, não apenas torna mais articulado o conjunto dos diversos “ramos” do saber (depois de os ramos principais se terem constituído, as novas ciências, resultantes da sua subdivisão sucessiva, vêm ocupar espaços vazios), como o fazem dilatar, constituindo mesmo novos espaços de investigação, surpreendentes campos de visibilidade (Pombo, 2006, p. 210).

e complementa:

[...] quanto mais fina é a análise, maior a complexidade que se abre à nossa frente. E, portanto, que o todo não é a soma das partes. Esta é, penso eu, uma das chaves fundamentais para o entendimento desta questão. Colocado na ordem do dia pelos desenvolvimentos de diversas ciências (das matemáticas, às ciências da natureza e às ciências humanas), este simples enunciado – “o todo não é a soma das partes” – tem tido um impacto e uma influência extraordinária na nossa ciência e na nossa maneira de pensar a questão da interdisciplinaridade. É que, se o todo não é a soma das partes, a especialização tem que ser complementada, ou mesmo em alguns casos substituída, por uma compreensão interdisciplinar capaz de dar conta das configurações, dos arranjos, das perspectivas múltiplas que a ciência tem que convocar para o conhecimento mais aprofundado dos seus objectos de estudo (Pombo, 2005, p. 10).

O caráter transdisciplinar envolve uma interdependência de aspectos disciplinares e científicos, chegando-se a uma compreensão do mundo e da sua complexidade. Neste sentido, Ubiratan D’Ambrósio ensina que:

[...] O essencial na Transdisciplinaridade reside na postura de reconhecimento de que não há espaço nem tempo culturais privilegiados que permitam julgar e hierarquizar como mais corretos os mais diversos complexos de explicações e de convivência com a realidade. A transdisciplinaridade repousa sobre uma atitude mais aberta, de respeito mútuo e mesmo humilde em relação a mitos, religiões, sistemas de explicações e de conhecimentos, rejeitando qualquer tipo de arrogância ou prepotência (D’Ambrósio, 1997, p.79-80).

Ainda neste sentido, o trabalho envolve conceitos da *etnolinguística* e da *ecolinguística*, que reforçam seu caráter multidisciplinar.

A *etnolinguística* expressa a enorme diversidade linguística e cultural brasileira

[...] presente nos diferentes grupos formados pelas nações indígenas, pelas comunidades de descendentes de imigrantes, pelas comunidades quilombolas, por comunidades de povos ciganos, pelos contextos fronteiriços, pelos refugiados de ingresso recente e ainda pelas comunidades surdas usuárias de línguas de sinais (Savendra; Christino; Spinassê; Araujo, 2021, p. 3).

de forma que o presente estudo ao levar em conta dois povos indígenas, diga-se, Apinayé e Krahô, se insere nesse contexto, *etnolinguístico*; por outro lado Hildo Honório Couto (2007) nos apresenta a *ecolinguística* ou *linguística ecossistêmica* que é definida como a disciplina que envolve “o estudo das relações entre língua e seu meio ambiente” (Couto; Couto, 2016, p. 381) sendo assim, os autores Couto e Couto (2016) reforçam que a ecolinguística leva em conta a ecologia como conceito central enquanto estudo de ecossistemas que é “[...] encarado como um todo, mesmo quando ele se debruça sobre o comportamento de uma única espécie e até mesmo de um único espécime” (Couto; Couto, 2016, p. 383).

Sendo assim, para Couto e Couto (2016) a ecolinguística assume um caráter “mais que trans e interdisciplinar, é multidisciplinar” (Couto; Couto, 2016, p. 396). Ainda neste sentido, esta ciência, considera a língua como uma parte da cultura enquanto ecossistema, estando o ecossistema linguístico incluído no ecossistema cultural (Couto, 2018).

Metodologicamente, este trabalho possui caráter qualitativo, sendo uma pesquisa exploratória que envolveu pesquisa bibliográfica e análise documental com o estudo de diversos autores de diversas ciências, além de leis, mapas, e documentos antigos, especialmente da Funai e do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). A pesquisa também envolveu entrevista semiestruturada que foi realizada por meio de turnos conversacionais compostos de turnos de falas com 6 indígenas Apinayé e 4 indígenas Krahô, oportunidades em que foi possível registrar e gravar áudios com os depoimentos apresentados no capítulo 3 e na íntegra no apêndice.

Dessa forma o primeiro capítulo desta tese, ficou reservado para as questões voltadas à metodologia, procedimentos metodológicos e fundamentação teórica.

O segundo capítulo, apresenta ao leitor as questões relacionadas à história da demarcação das terras indígenas dos povos Apinayé Krahô e suas questões linguísticas e culturais.

Por fim, o capítulo terceiro apresenta a descrição e análise de dados sobre a questão da divisão interna dos povos indígenas Apinayé e Krahô e análise sobre as alterações e/ou mudanças das línguas e culturas como uma pequena contribuição para que os povos Apinayé e Krahô possam refletir quanto ao fenômeno da divisão interna e implementar ações que objetivem fortalecer suas línguas e suas culturas.

CAPÍTULO 1

METODOLOGIA E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Historicamente, os povos indígenas foram vulnerados pelos colonizadores desde a invasão à costa brasileira, e, após, com a intensificação do trânsito dos europeus em busca das riquezas brasileiras e o domínio perpetrado por eles aos nativos fez com que as desvantagens em relação aos dominadores se acentuassem de forma constante e crescente, o que ocasionou uma situação de exploração constante chegando mesmo à escravização dessas minorias, além do extermínio (Oliveira, 2016).

Apesar de tudo isso, os povos indígenas, embrenharam uma enorme resistência, uma grande luta pelo território, pela garantia do bem viver⁴, garantia de recursos básicos como saúde, educação, território, trabalho e políticas públicas que lhes concedessem toda dignidade de que fazem *jus*. Nesse sentido é importante ressaltar o protagonismo que os povos indígenas do Brasil vêm desenvolvendo em diversas frentes, mostrando a todos que são capazes de lutar por direitos e resistir diante das ameaças que lhes são impostas todos os dias. Hoje, notamos o protagonismo indígena em todas as áreas, especialmente nas artes como a música, o teatro, a poesia, nas mais diversas profissões, desde professores a médicos, engenheiros, etc.

Na construção desse capítulo, utilizamos os seguintes teóricos: Aryon Dall’Igna Rodrigues (1986, 2015), linguista; Bernard Pottier (1973), linguista; Carlos Alberto Rambo (2023), pedagogo; Claudete Cameschi de Souza (2006), educadora; Einar Haugen (1972), linguista; Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto (2016), linguista; Francisco Edvigés Albuquerque (2012a), linguista; Franchys Ferreira (2006), educadora; Gersem dos Santos Luciano (2006), antropólogo; Giles Gagné (2002), linguista; Hildo Honório do Couto (2013, 2018), linguista; João Pacheco de Oliveira (2016), antropólogo; Jacques de Lima Ferreira (2023), pedagogo; Marta Regina Brostolin (2003), pedagoga; Marcos Bagno (2002), linguista; Maria Vicentina de Paula Amaral Dick (2003), linguista; Michel Stbbs (2002), linguista; Paulo Cortes Gago (2002), linguista; Raquel F. A. Teixeira (1995), linguista; Roberto Cardoso de Oliveira (1972, 1976), antropólogo; Silmara Lösch (2023), pedagoga; Stella Maris Bortoni-

⁴ Para Rubim (2020) o “bem-viver do povo está ligado à sua relação intrínseca com o território, que é a sua morada, o seu alimento e o seu espírito. O espírito é que alimenta a língua” (Rubim, 2020, p. 8); no mesmo viés Krenak (2020) aponta que o Bem-viver é “a difícil experiência de manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida, da natureza, e o que nós podemos devolver” (Krenak, 2020, p. 8-9);.

Ricardo (2008), linguista; Yonne Leite (2007), linguista; William F. Hanks (2008), linguista e antropólogo.

Nesse capítulo, vamos abordar as questões metodológicas e seus procedimentos, assim como a fundamentação teórica que o embasa.

1.1 Metodologia e procedimentos metodológicos

Esta pesquisa possui caráter qualitativo e é caracterizada como pesquisa exploratória, e foi realizada em três etapas, sendo a primeira bibliográfica consubstanciada em revisão de literatura, a segunda etapa composta de análise documental e, posteriormente, uma terceira etapa na qual se realizou entrevistas semiestruturadas as quais ocorreram na forma de turnos conversacionais compostos por turnos de fala com a utilização do aplicativo *WhatsApp*, além do e-mail pessoal dos entrevistados.

Como qualitativa, se caracteriza uma vez que, tem por objetivo compreender as relações entre as línguas, os territórios e as culturas em face da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô. Neste sentido, Silmara Lösch, Carlos Alberto Rambo e Jacques de Lima Ferreira (2023), explicam que “o enfoque qualitativo permite melhor compreensão do comportamento humano e do contexto social” (Lösch; Rambo; Ferreira, 2023, p. 3) e continuam:

é um tipo de investigação que procura compreender fenômenos sociais, culturais e educacionais por meio da análise de dados subjetivos, tais como entrevistas, observações, relatórios de vida, entre outros. Seu escopo é obter uma compreensão profunda e detalhada do assunto em questão, ao invés de mensurar quantitativamente o fenômeno (Lösch; Rambo; Ferreira, 2023, p. 4).

Stella Maris Bortoni-Ricardo (2008) explica que:

[...] o paradigma interpretativista, surgido como uma alternativa ao positivismo, não há como observar o mundo independentemente das práticas sociais e significados vigentes. Ademais, e principalmente, a capacidade de compreensão do observador está enraizada em seus próprios significados, pois ele (ou ela) não é um relator passivo, mas um agente ativo (Bortoni-Ricardo, 2008, p. 32).

Sua vertente exploratória é explicada segundo seu objeto de pesquisa por meio de perguntas que, conforme Bortoni-Ricardo (2008) explica:

A pesquisa inicia-se com perguntas exploratórias sobre temas que podem constituir problemas de pesquisa. É muito importante que o pesquisador reflita sobre tais temas, para escolher um deles, e avalie a importância de engajar-se na pesquisa. Nesta fase, o pesquisador poderá postular perguntas exploratórias. Para chegar a elas, ele se baseia em sua experiência e em leituras especializadas. A definição de um tema e a proposição de perguntas exploratórias são etapas iniciais muito importantes por que

não podemos começar uma pesquisa sem razoável clareza do que vamos pesquisar (Bortoni-Ricardo, 2008, p. 50).

E a autora continua explicando que “na evolução do processo investigatório, as perguntas exploratórias estão sujeitas a revisão e modificações” (Bortoni-Ricardo, 2008, p. 50).

Nesse sentido a principal pergunta ou hipótese que nos norteou é se existem modificações linguísticas e culturais que são provenientes da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô com a criação de diversas aldeias pelos territórios indígenas desses povos.

O nosso objetivo geral foi analisar se a divisão dos povos Apinayé e Krahô pode levar a processos de modificações linguísticas e culturais e os objetivos específicos estavam voltados para: a) identificar por que os povos Apinayé e Krahô se dividem internamente; b) compreender qual a finalidade dessas divisões nas dinâmicas de suas respectivas línguas e culturas; e, c) verificar se os povos Apinayé e Krahô consideram que suas línguas e suas culturas estão em risco em função dessas divisões.

Dessa forma, a primeira etapa da pesquisa foi composta por um levantamento bibliográfico que se caracterizou como uma revisão de literatura do conteúdo histórico indígena iniciando com a descrição de como teria sido o processo de demarcação das terras indígenas Apinayé e Krahô, suas localizações e na sequência os aspectos linguísticos e culturais, o que culminou no estudo das histórias desses dois povos.

Esta pesquisa bibliográfica não se deteve somente a livros e a artigos de periódicos atuais, pelo contrário, buscou informações em autores quinhentistas e foi necessário realizar uma pesquisa minuciosa na rede mundial de computadores, em busca de sites seguros que possuíam esses registros digitalizados.

Assim, os sites da Câmara dos Deputados (<https://www.camara.leg.br>) e do Senado Federal (<https://legis.senado.leg.br/norma>) foram de extrema importância para o levantamento dos dados bibliográficos e documentais, da mesma forma que o site do Armazém Memória (<https://armazemmemoria.com.br/>), que também foi fundamental para nos conceder além de material bibliográfico, dados documentais durante a segunda etapa da pesquisa, pois possui um arcabouço histórico e documental para pesquisadores de diversas áreas, especialmente para aqueles que permeiam os assuntos indígenas, além de outros sites oficiais.

A segunda etapa desta pesquisa, caracterizada como pesquisa documental que foi consubstanciada pelo arcabouço legislativo consultado em sua maioria no site oficial do Planalto (<https://www.planalto.gov.br/>), que reúne um arcabouço legislativo do Brasil com atualização constante, além de leis antigas que já não vigoram mais. Nessa etapa, analisamos

diversos decretos, decretos-leis, leis, constituições brasileiras incluindo a Constituição Federal de 1988.

Ainda, durante a busca por documentos analisamos dados divulgados pelos sites oficiais do Armazém Memória citado acima (<https://armazemmemoria.com.br>); o site do Planalto (<https://www.planalto.gov.br/>); a página da Sesai/Dsei (https://infoms.saude.gov.br/extensions/sesai_pop_indigena/sesai_pop_indigena.html); a página do IBGE (<https://ibge.gov.br/>); página da Funai (<https://www.gov.br/funai/pt-br>); página do IBAMA (<https://www.gov.br/ibama/pt-br>); página do Ministério Público Federal e Justiça Federal (<https://www.mpf.mp.br>); página do CIMI (<https://cimi.org.br/>), além de outros sites. A consulta desses endereços eletrônico (páginas de internet/sites) foi que oportunizou a busca de diversos documentos como mapas antigos e relatórios que embasaram especialmente o segundo capítulo deste trabalho.

Já a terceira etapa do trabalho foi marcada pela realização da pesquisa de campo com a aplicação de entrevistas semiestruturadas, utilizando-se o e-mail pessoal dos entrevistados e do aplicativo *WhatsApp* por ser mais acessível aos indígenas e oportunizar a gravação de áudios com envio instantâneo o que ajudou a esclarecer eventuais dúvidas com mais precisão e eficácia, em tempo real, assim como, oportunizou o encaminhamento de documentos como o Registro de Consentimento Livre e Esclarecido (RCLE), além de também ser remetido pelo e-mail, em que foi enviado no formato de documento em *Word*. Nessa terceira etapa, reservada às entrevistas semiestruturadas foi realizada por meio de três encontros virtuais, aqui também denominados como turnos conversacionais que foram compostos por turnos de falas.

Na escolha dos participantes observou-se se eles eram lideranças e/ou professores das escolas dos povos Apinayé e Krahô, sendo elas: a Escola Estadual Indígena Tekator da aldeia Mariazinha e a Escola Estadual Indígena Mätyk da aldeia São José, ambas do povo Apinayé e, a Escola Estadual Indígena 19 de Abril, da aldeia Manoel Alves, do povo Krahô, uma vez que esses selecionados poderiam falar com mais propriedade sobre os temas abordados. Ao total, foram entrevistados 10 indígenas sendo 6 do povo Apinayé e 4 do povo Krahô. Todos os participantes na condição de entrevistados possuíam idade entre 29 e 65 anos, todos do sexo masculino e possuíam acesso à tecnologia utilizada e *internet*.

O primeiro contato ou melhor, o primeiro turno conversacional com os indígenas foi por meio de mensagens escritas e gravação de áudios pelo aplicativo *WhatsApp*, sempre em conversas individuais para a preservação da identidade e sigilo das informações. Nessa oportunidade, a pesquisadora se apresentava e também solicitava que o indígena se apresentasse

sempre com o fito de estabelecer uma relação amigável e confiável com os indígenas e, em seguida, explicava sobre o conteúdo da pesquisa que estava realizando, seus objetivos e justificativas.

Após esses esclarecimentos a pesquisadora convidava os indígenas para participarem da pesquisa apresentando-lhes o Registro de Consentimento Livre e Esclarecido (RCLE) que já, nessa ocasião, lhes era enviado como anexo, no formato de documento *word*, pelo *WhatsApp* e também no e-mail pessoal de cada participante com a solicitação de leitura prévia anterior ao próximo turno conversacional a fim de que, nesse segundo encontro, que já era agendado, o RCLE pudesse ser lido integralmente com a pesquisadora, discutido com mais profundidade pelas partes, para que todas e quaisquer dúvidas fossem dirimidas. Assim, encerravam o primeiro encontro ou melhor, o primeiro turno conversacional, com o agendamento do segundo encontro (segundo turno conversacional) para a semana seguinte, o qual ocorreria por meio de chamada de vídeo pelo *WhatsApp*, para a leitura e discussão do RCLE.

Desta forma, o segundo turno conversacional com os indígenas que aceitavam participar da pesquisa também ocorria pelo *WhatsApp*, no formato de chamada de vídeo, sempre individualmente e, nessa oportunidade, o RCLE que lhes havia sido encaminhado anteriormente era lido conjuntamente em tempo real, minuciosamente explicado e discutidos pelas partes, dirimindo-se todas e quaisquer dúvidas que os indígenas participantes pudessem ter, especialmente sobre os objetivos da pesquisa, o fato de que a mesma não ofereceria nenhum risco, assim como nenhuma vantagem pecuniária aos participantes e a pesquisadora, que os participantes poderiam desistir da entrevista a qualquer momento, ou mesmo se recusar a responder quaisquer das questões que pudessem surgir durante a entrevista, que o sigilo das suas identidades seria respeitado e que, posteriormente, a pesquisadora encaminharia aos povos Apinayé e Krahô os resultados alcançados para que possam ter ciência.

Assim, estando os participantes devidamente esclarecidos e por terem aceitado participar da pesquisa de forma consciente, livre e esclarecida a pesquisadora solicitava que eles imprimissem, preenchessem e aportassem no RCLE suas assinaturas encaminhando-o novamente a pesquisadora de forma digitalizada para que ela também pudesse imprimi-lo e assiná-lo com o compromisso de devolver-lhes pelo aplicativo *WhatsApp* e pelo e-mail pessoal a fim de que pudessem arquivá-lo da forma que melhor aprovessem. Sendo que a pesquisadora também iria arquivar o RCLE devidamente preenchido e assinado pelos participantes e por ela. Na sequência, agendavam o terceiro turno conversacional, destinado à realização da pesquisa propriamente dita para a próxima semana.

O terceiro turno conversacional era destinado à pesquisa propriamente dita, que era caracterizada como entrevista semiestruturada levando-se em conta a agenda de disponibilidade de cada participante e com a previsão de uma hora de trabalho aproximadamente. Em todas as entrevistas, foi utilizado o mesmo aplicativo de comunicação, *WhatsApp*, por ambas as partes (entrevistadora e entrevistado), e as perguntas e respostas se caracterizavam em turnos de falas que foram posteriormente registradas por escrito em forma digitada para facilitar a inserção dos dados nos resultados da pesquisa.

Desta forma, no terceiro turno conversacional, a pesquisadora após os cumprimentos de praxe retomava com o participante, que era o indígena entrevistado, os objetivos da pesquisa, a justificativa e iniciava a pesquisa semiestruturada com o estabelecimento dos turnos de fala.

Assim, partimos de um turno conversacional caracterizado por turnos de falas onde segundo Paulo Cortes Gago (2002) “os dados de interação conversacional de que os participantes se orientam para sequências de ações, apresentando os turno de fala, por isso, um caráter de atividades desenvolvidas sequencialmente: um turno corrente projeta uma próxima ação, cuja execução torna-se relevante no próximo turno” (Gago, 2002, p. 93) e continua “exemplos disso encontramos nos chamados pares adjacentes, que projetam ações específicas em resposta: uma pergunta, por exemplo, projeta em resposta uma resposta; um pedido, uma aceitação ou recusa; uma saudação, outra saudação, etc. Esse fenômeno de projeção implicado em um turno corrente para um próximo turno chama-se *implicatividade sequencial*” (Gago, 2002, p. 93).

Desta forma, os turnos de fala que se caracterizaram pelas respostas dadas pelos entrevistados a cada uma das perguntas, nos quais muitas vezes o entrevistado antecipava as respostas das perguntas subsequentes e, em outras vezes, retornava as respostas ministradas anteriormente a fim de construir um raciocínio lógico concluindo, ao final, um turno conversacional conforme Gago (2002).

Assim nesses terceiros turnos conversacionais eram realizadas todas as perguntas da entrevista semiestruturada, na ordem estabelecida, com questionamentos que partiam dos assuntos mais gerais para, na sequência, serem realizadas os mais específicos. Durante os turnos conversacionais a pesquisadora se comunicava com o entrevistado por mensagens escritas ou áudios gravados, a depender da preferência do entrevistado, se verificou que a maioria dos entrevistados preferiu a gravação de áudios, tendo em vista a dimensão das respostas, suas complexidades e a facilidade no desenvolvimento da resposta oral ao invés de escrever. Dessa forma, ao longo dos turnos conversacionais, caracterizou-se *turnos de falas*, que segundo Gago

(2002) “capta a organização da atividade verbal humana em interação” (Gago, 2002, p. 93) e que, posteriormente, foram transcritos de forma manual, digitada, pela pesquisadora a fim de se garantir a veracidade das informações; o sistema gráfico empregado foi a *escrita padrão*, na qual se efetua a grafia da fala em *registro-padrão culto* no qual se leva em consideração não a norma descrita nas gramáticas, mas sim a prática efetiva de escritores da atualidade (Bagno; Stubbs; Gagné, 2002), quando se utilizou o alfabeto tradicional por meio do Pacote *Office 2003*, *Word* desenvolvido pela *Microsoft* para *MacBook*. Não foram utilizados marcadores de pausas durante a transcrição dos turnos de fala.

As perguntas que direcionaram nossa entrevista ao longo dos encontros pelo aplicativo com os entrevistados foram: a) Por que o povo Apinayé/Krahô se divide criando novas aldeias?; b) Há necessidade de se criar novas aldeias no território?; c) Quais são as necessidades dessa divisão?; d) Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?; e) A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé/Krahô? De que forma?; f) A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé/Krahô? De que forma?

Outras informações que o entrevistado gostaria de falar.

Ao final do terceiro turno conversacional a pesquisadora agradecia a participação do entrevistado e ressaltava que após a confecção da tese e terminadas todas as finalidades relacionadas à defesa e à publicação, o seu texto e demais resultados como artigos que fossem publicados seriam encaminhados aos entrevistados e aos líderes dos povos participantes.

Posteriormente, a pesquisadora digitava todo o conteúdo das entrevistas em seu computador pessoal e de uso restrito com backup em HD externo também de uso pessoal e restrito, em documento de *word*, que foram salvos em pasta específica, para que tudo ficasse devidamente registrado e em ambiente tecnológico seguro, a fim de que nenhuma informação pudesse ser perdida ou desviada e, também, para facilitar a inserção das informações das entrevistas no texto da tese.

Assim, nossa pesquisa foi centrada em dois povos indígenas distintos em que, seus indivíduos, puderam nos dar informações importantes sobre o porquê esses povos se dividem internamente, qual a finalidade dessas divisões, se eles consideram que suas línguas e suas culturas estejam em risco. Assim, essa pesquisa se insere num contexto voltado à análise de interpretação de elementos da vida, da realidade do que se vive e como se vive pelos povos indígenas Apinayé e Krahô e como a divisão interna desses povos pode ocasionar modificações nas suas línguas e nas suas culturas.

1.2 Fundamentação teórica: Ecolinguística

Durante a história do Brasil, verificamos que apesar de toda luta e resistência, os povos indígenas sofreram perseguições de todo tipo e espécie o que os colocou em situação de vulnerabilidade, muitas vezes extremas, com a perda de diversas línguas e culturas, uma vez que essa situação de contato interétnico impôs um choque cultural entre, no mínimo dois mundo diferentes, em que raças distintas possuíam interesses socioeconômicos, ideologias, políticas e culturas completamente opostas, nas quais o dominador geralmente parte de uma civilização mais avançada tecnologicamente que se socorre de força, pseudojustificações, preconceito e estigmas para manter uma relação de exploração com o dominado. Esse tipo de conflito levou muitos dos nossos povos nativos a uma situação de modificação de culturas em relação as suas próprias culturas e de assimilação da cultura imposta pelo outro (Oliveira, 1972).

Foi por esse caminho que o Brasil, segundo Raquel F. A. Teixeira (1995) perdeu mais ou menos 1.300 línguas e culturas, que hoje se resumem em cerca de 170 línguas conforme explica Aryon D. Rodrigues (1986) distribuídas entre 266 povos de acordo com o relatório do Instituto Socioambiental que compreende os anos de 2017-2022 (ISA, 2023). Para Rodrigues (2015), todas as línguas indígenas encontram-se sob forte pressão e correm o risco de desaparecer ainda neste século, sendo que algumas línguas indígenas já estão ameaçadas a tal ponto desse fato ser iminente e irreversível.

Segundo Gersem dos Santos Luciano (2006), quando os colonizadores invadiram o Brasil, em 1.500, existiam entre 1.200 a 1.500 línguas indígenas e, atualmente, somente cerca de 200 são faladas havendo mais de 40 línguas ameaçadas de desaparecimento em curto prazo de tempo, face ao reduzido número de falantes e à baixa transmissão dessas línguas às novas gerações e ao fato de haver poucos anciões que as dominam (Luciano, 2006).

Luciano (2006) ressalta que:

A língua indígena é um elemento cultural importante para a autoestima e a afirmação identitária do grupo étnico, ao lado de outros elementos culturais, como a relação com a terra, a ancestralidade cosmológica, as tradições culturais, os rituais e as cerimônias. É inegável a importância da língua para um povo indígena e foi sabendo disso que a empresa colonial brasileira, desde o início, tratou de cuidar do fato, impondo autoritariamente o monolíngüístico, tornando a língua estrangeira – o português – a única a ser oficialmente reconhecida. Desde então, o pensamento colonialista tem se negado a aceitar as línguas dos povos indígenas como verdadeiras. Sabe-se que não existem línguas inferiores, pobres, incipientes ou ineficazes. Existem as que são oprimidas, como foram e ainda são as línguas indígenas brasileiras (Luciano, 2006, p. 123).

Para Yonne Leite (2007), o “mais grave e mais complexa são as consequências da perda linguística para as populações indígenas, minoritárias e sitiadas” (Leite, 2007, p. 18), uma

vez que existe uma relação importante e muito complexa entre identidade linguística, identidade étnica, cultural e política e a perda linguística reflete em danos na saúde intelectual de todo povo, especialmente, por suas tradições serem transmitidas oralmente, além dos danos às formas artísticas (poética, cantos, oratória), dos conhecimentos ontológicos e cosmológicos, que envolvem suas ancestralidades, assim justifica que a “[...] diversidade linguística e a diversidade cultural podem ser equacionadas e, nesse viés, a perda linguística é uma catástrofe local e para toda a humanidade (Leite, 2007, p. 18).

Nesse mesmo sentido, Luciano (2006) explica que a perda linguística acarreta enormes prejuízos individuais e coletivos, pois a língua é o principal elemento que identifica, caracteriza e qualifica uma pessoa ou uma comunidade humana, para ele “o indivíduo que conhece sua língua e sua cultura também se desenvolve melhor como pessoa, como cidadão” (Luciano, 2006, p. 119), pois conhece seu lugar no mundo e qual o seu papel na sociedade que compõe. Assim:

Línguas, como formas de vida, recortam o mundo, produzem e comunicam valores e constroem perspectivas e sociedades. Elas expressam e organizam cosmologias, racionalidades, temporalidades, valores, espiritualidades. Uma língua funda e organiza o mundo, pois é material construído de culturas, de sujeitos culturais, políticos e humanos (Luciano, 2006, p. 119).

Para Marta Regina Brostolin (2003) a modificação de uma língua indígena pode ocorrer de forma muito rápida, em cerca de três gerações, especialmente quando um povo monolíngue em língua materna passa a ser bilíngue adotando o português (no caso do Brasil e países de língua portuguesa) como segunda língua, que por sua vez começa a ser a língua mais utilizada levando a comunidade a ser novamente monolíngue, mas desta vez em português. Para a autora, “isso acontece quando poucos são os falantes ou quando os pais não mais se comunicam com seus filhos usando a língua materna” (Brostolin, 2003, p. 30). Assim, uma língua perde sua funcionalidade ou sua faculdade reprodutiva à medida que deixa de ser falada ou compartilhada pelos membros que compõem determinado povo que anteriormente a utilizava o que gera sua modificação (Ferreira; Souza, 2006).

Vale ressaltar que muitos dos povos indígenas brasileiros que sobreviveram ao choque cultural imposto pelos colonizadores foram obrigados a deixar seus territórios originais e precisaram sair pelos sertões em busca de um novo lugar que pudessem habitar, como é o caso do povo Krahô relatado no próximo capítulo, em que pode-se verificar na figura 13 constante na página 72, toda uma peregrinação para que eles conseguissem se estabelecer no noroeste do estado do Tocantins, próximos à cidade de Itacajá, local habitado por eles ainda hoje.

Neste sentido, se destaca a Ecolinguística como um dos fundamentos teóricos do nosso trabalho, uma vez que esse envolve dois povos (Apinayé e Krahô), com contextos sociais, políticos, culturais e linguísticos completamente distintos, muito embora suas línguas sejam do mesmo Tronco Linguístico Macro Jê e da família Linguística Jê. Ademais, esses dois povos utilizam suas línguas maternas em diversos contextos, havendo uma forte relação étnica e social com elas (suas línguas) e suas culturas.

Assim, para Bernard Pottier (1973) a etnolinguística complementa a ecolinguística na medida em que é definida como “o estudo das relações entre uma língua e a visão de mundo daqueles que a falam” Pottier (1973, p. 124-5); no mesmo sentido, Maria Vicentina de Paula do Amaral Dick (2003) explica que a etnolinguística objetiva estudar a relação entre língua e cultura nos contextos sociais “na perspectiva sincrônica dos estudos contrastivos, a etnolinguística firmou-se como decorrência da necessidade de se entender as variantes e as invariantes sociais, bem como os níveis de linguagem que modelam os pensamentos e o modo de ser e de viver da população em análise” (Dick, 2003, p. 182), o que acaba por envolver todo um processo de construção de identidade étnica voltado a grupos societários diferenciados, nos quais cultura e costumes são marcas coletivas (Oliveira, 1976).

Assim, Rodrigues (2015) ressalta que:

cada língua corresponde, na realidade, um complexo etnolinguístico, um corpo de hábitos, experiências, conhecimentos, maneiras de ver e de sentir para os quais essa língua tem expressão adequada e imediatamente disponível. Portanto, à diversidade linguística entre os povos corresponde necessariamente uma diversidade cultural, quer se trate de diferenças profundas, quer se trate de variantes culturais menos acentuadas. Se para a Amazônia brasileira pudermos estimar um certo número de línguas antes da penetração dos europeus, deveremos admitir que dessa mesma ordem seria o número de culturas ou de variantes culturais (Rodrigues, 2015, p. 39).

Dessa forma percebe-se que a manutenção das línguas depende da interação dos seus falantes, das práticas sociais nos diversos contextos o que foi denominado como *habitus* por William F. Hanks (2008) nos seguintes termos: “O *habitus* está relacionado à definição social, mental e física do falante, a seus modos rotineiros de falar, à gestualidade e ações comunicativas corporificadas, e às perspectivas inculcadas pelas práticas referenciais cotidianas de uma língua (Hanks, 2008, p. 36). Para o autor deve existir uma sintonia entre o contexto social e prática da língua, ou seja, deve haver um ambiente favorável para o ato linguístico (Hanks, 2008). Hanks (2008) denomina esse ambiente favorável como *campo* se referindo a ele como sendo o local onde o fenômeno do *habitus* se realiza (Hanks, 2008).

Assim, as relações sociais dos povos indígenas costumam envolver e ocorrer em ambiente natural, que muitas vezes, é delimitado por marcos territoriais e que compõem um

grande ecossistema o que permite, também, fundamentar o nosso trabalho, nos conceitos da *Ecolinguística*, da *Linguística Ecológica*, uma vez que essas relações envolvem a ecologia enquanto saber biológico (Couto, 2013).

Einar Haugen (1972) foi o primeiro a definir a ecolinguística, ainda com o nome de *language ecology* e *ecology of language* afirmando que “é o estudo das interações entre qualquer língua dada e seu meio ambiente” (Haugen, 1972, p. 325). Na mesma linha Hildo Honório do Couto (2013) conceitua a ecolinguística “como sendo o estudo das interações verbais que se dão no interior do ecossistema linguístico” (Couto, 2013, p. 279) e, na mesma serea Elza Kioko Nakayama do Couto e Hildo Honório do Couto (2016) continuam explicando que ela é “[...] o estudo das interações entre língua e seu contexto social, mental e natural, via população. Outra possibilidade de dizer a mesma coisa seria: “Ecolinguística é o estudo das inter-relações linguísticas que se dão no nível social, no mental e no natural” (Couto; Couto, 2016, p. 382), para esses autores:

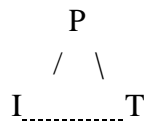
[...] a língua existe para nos relacionarmos com o mundo, para falarmos dele como na tradição metafísica e no materialismo dialético, por exemplo. Para a Ecolinguística, ela é tudo isso, ou seja, social, mental e social ao mesmo tempo. Ela é biopsicossocial, uma vez que os três aspectos não se dissociam um do outro (Couto; Couto, 2016, p. 382).

Neste sentido, Couto e Couto (2016) explicam que “ecossistema é o conceito geral da ecologia, a tal ponto que ela poderia ser chamada de ‘Ecológica’” (Couto; Couto, 2016, p. 383), sendo que Ecologia poderia ser definida como “estudos dos ecossistemas” (Couto; Couto, 2016, p. 383):

na Ecologia, ‘meio ambiente (MA) é um componente do ecossistema, é o lugar em que determinada espécie ou grupos de espécies vivem e seus membros interagem entre si. Por isso, ‘ecossistema’ é definido como sendo um composto de uma população de organismos e suas inter-relações (interações) com o respectivo *habitat* (nicho ecológico, biótopo, território, MA), dependendo do ponto de vista, bem como das interações dos organismos entre si (Couto; Couto, 2016, p. 382).

Para Couto (2018), existem três tipos de ecossistemas distintos, o primeiro o *ecossistema biológico* que “é formado por uma população (P) de organismos vivos (animais e vegetais), seu *habitat* (biótopo, meio, meio ambiente, território) (T) e as interações (I) que aí se dão” (Couto, 2018, p. 13). Esse ecossistema é representado por Couto (2018, p. 13) pela figura 1 a seguir:

FIGURA 1
ECOSSISTEMA BIOLÓGICO



Fonte: Couto, 2018, p. 13

O segundo ecossistema é o *ecossistema linguístico* no qual a ecolinguística possui uma variante chamada de *linguística ecossistêmica* justamente por derivar do “conceito central da ecologia geral ou macroecologia, o ecossistema” (Couto, 2018, p. 14), em que se encontram os mesmos componentes do ecossistema biológico (Couto, 2018). Nesse sentido, Couto (2018) afirma que:

A linguística ecossistêmica é também conhecida como ecologia linguística. Tanto que sua definição de ecossistema linguístico é quase idêntica à de ecossistema cultural, ou seja, o primeiro é constituído de um povo (P), vivendo em um território (T) e cujos membros interagem entre si pelo modo tradicional de interagir verbalmente, sua linguagem (L).

[...]

As interações dos membros de P com o mundo (meio, território), ou seja, as interações ecológicas do tipo (a), constituem o que se chama de **referência**, ou significação. As interações entre membros de P entre si (interação pessoa-pessoa), são o que se chama de comunicação ou interação comunicativa. Couto (2018, p. 14)

Assim, Couto (2018) continua explicando que como a língua é constituída pelas interações verbais entre os membros do povo ela é muito mais que um instrumento de comunicação, ela é a “própria comunicação, melhor, interação comunicativa” (Couto, 2018, p. 14), que possui a referência (interações pessoa-mundo) de interações ecológicas que se insere na ecologia da interação comunicativa produzindo atos de interação comunicativa (Couto, 2018).

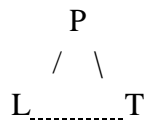
A língua é um veículo da comunicação permeada de “*signos linguísticos*” (Albuquerque, 2012, p. 15) que “[...] nos cerca e suas inúmeras possibilidades comunicativas começam a tornar-se reais a partir do momento em que, pela imitação e associação, começamos a formular nossas mensagens” (Albuquerque, 2012a, p. 15), nesse interim, Francisco Edviges Albuquerque (2012a) recorda aos leitores como eles se fizeram gente por meio da comunicação ao explicar que:

A comunicação foi o canal pelo qual os padrões de vida de sua cultura foram-lhe transmitidos, pelo qual aprendeu a ser “membro” de sua sociedade – de sua família, de seu grupo de amigos, de sua vizinhança, de sua nação. Foi assim que adotou a sua “cultura”, isto é, os modos de pensamentos e de ação, suas crenças e valores, seus hábitos e tabus. Isso não ocorreu por “instrução”, pelo menos antes de ir pra a escola: ninguém lhe ensinou propositadamente como está organizada a sociedade e o que

pensa e sente a sua cultura. Isso acontece indiretamente, pela experiência acumulada de numerosos pequenos eventos, insignificantes em si mesmos, através dos quais travou relações com diversas pessoas e aprendeu naturalmente a orientar seu comportamento para o que “convinha”. Tudo isso é possível graças à comunicação diária com os pais, irmãos, amigos, na casa, na rua, nas lojas, no ônibus, no jogo, no botequim, na igreja, que lhe transmitiu, menino, as qualidades essenciais da sociedade e a natureza do ser social (Albuquerque, 2012a, p. 13)

Assim o *ecossistema linguístico* é representado por um triângulo conhecido como *ecossistema integral da língua* ou *comunidade linguística*, o qual possui em seu ápice o povo (P) e em sua base linguagem (L) e o território (T), como a figura 2, a seguir apresentada:

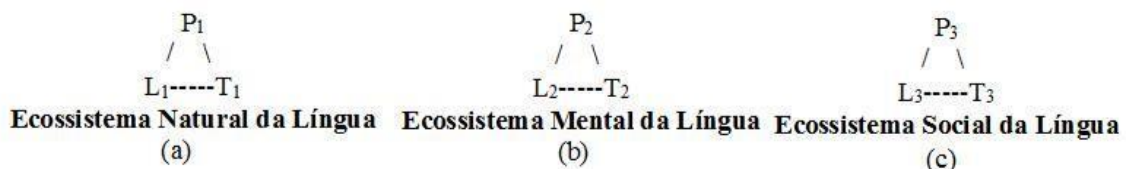
FIGURA 2
ECOSSISTEMA LINGUÍSTICO,
ECOSSISTEMA INTEGRAL DA LÍNGUA E
COMUNIDADE LINGUÍSTICA



Fonte: Couto, 2018, p. 15

Sendo que esse ecossistema linguístico ainda se desdobra em outros três, os quais são: a) ecossistema natural da língua, b) ecossistema mental da língua e, c) ecossistema social da língua (sendo esse o mais estudado), conforme se verifica da figura 3 a seguir:

FIGURA 3
ECOSSISTEMAS NATURAL, MENTAL E SOCIAL DA LÍNGUA



Fonte: Couto, 2018, p. 16

O terceiro tipo de ecossistema trazido por Couto (2018) é o *ecossistema cultural*, oportunidade em que o autor aborda o termo cultura em seu aspecto etimológico como sendo derivado “do verbo latino *cólere* (cultivar, plantar), via particípio passado *cultus*” (Couto, 2018, p. 17), na sequência aborda a expressão “terra de cultura” usada costumeiramente no Brasil para

designar terra boa para se plantar e, continua com “cultura animi” relativo ao aspecto espiritual dos seres humanos (Couto, 2018).

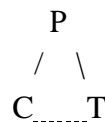
Traz ainda o autor algumas definições do que seria cultura e conclui explicando que “cultura pode ser tida como tudo que faz parte do acervo de um povo, mas que não pertence exclusivamente à natureza, embora isso não signifique que cultura se oponha a ela. Na verdade, natura existe sem cultura, mas cultura não existe sem natura” (Couto, 2018, p. 18). Couto (2018) ressalta ainda que a “cultura é constituída de signos (indiciais, icônicos e simbólicos), organizados em códigos. Vale dizer, cultura é linguagem, se que a linguagem chamada língua faz parte” (Couto, 2018, p. 18).

A partir daí Couto (2018), passa a conceituar o que é o *ecossistema cultural* como uma

totalidade de signos e sistemas de signos (C) de determinada comunidade, ou seja, tudo o que é compartilhado por seus membros (P) convivendo em determinado lugar (T), tanto em nível material como imaterial. Por ser compartilhado, tem valor social e pode eventualmente ser usado em atos de interação comunicativa. O primeiro de todos os ingredientes é a língua. Mas aí entram também os gestos, as crenças, os usos e costumes, os artefatos, incluindo-se as casas, os monumentos, as ferramentas e muito mais (Couto, 2018, p. 18).

assim, para Couto (2018) o ecossistema cultural seria representado pela figura 4, que se apresenta a seguir:

FIGURA 4
ECOSSISTEMA CULTURAL



Fonte: Couto, 2018, p. 18

Para Couto (2018), “esse tripé deve ser lido da seguinte forma: para que haja uma cultura (C) é necessário que preexista um povo (P) convivendo em determinado lugar, que é seu território (T)” (Couto, 2018, p. 18), sendo que, neste sentido, cultura é “[...] tudo que esse P fez, faz ou fará” incluindo todos os atos constituídos no passado (fez) que compõem o “acervo guardado (material e imaterial⁵) na memória e que garantem a identidade do grupo” (Couto, 2018, p. 18), no presente (faz) que compreendem “os padrões de ação, como os membros de P

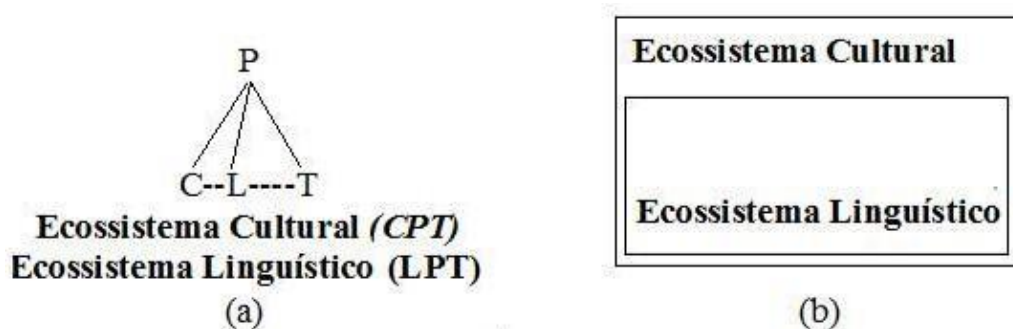
⁵ Para Couto (2018) “a cultura material inclui tudo que é de natureza física, como os artefatos, as casas, os edifícios, os monumentos, as cidades, as esculturas, as roupas, os garfos etc. A cultura imaterial, por seu turno, abarca tudo o que caracteriza determinado povo, mas que não seja de natureza física. É o caso da língua, das tradições, das festividades, dos modos de comportamento etc.” (Couto, 2018, p. 19).

lavram a terra, plantam, colhem, enfim, os modos tradicionais de agir, inclusive de se comunicar” (Couto, 2018, p. 18) e, no futuro (fará) “estão os planejamentos e investimentos para o futuro, como a educação dos jovens, por exemplo” (Couto, 2018, p. 18).

Couto (2018) salienta que “a língua é o componente mais importante da cultura de um povo, abrangendo a maior parte dela” (Couto, 2018, p. 20), uma vez que “a língua surge na práxis diária de seus usuários para se entenderem no meio em que vivem, a fim de falarem dele entre si” (Couto, 2013, p. 279). Para esse autor, existe uma relação entre o ecossistema linguístico e o ecossistema cultural, no qual o “ecossistema linguístico está incluído no ecossistema cultural, é parte dele [...]” (Couto, 2018, p. 21), o que é demonstrado pela figura 5, que é composta por dois gráficos (a) e (b).

O gráfico (a) em forma piramidal demonstra que existem duas pirâmides e que uma abarca a outra, estando o ecossistema cultural em maior dimensão e o ecossistema linguístico em menor, de tal forma que o ecossistema linguístico se encontra incluso no cultural, embora esteja ocupando a maior parte do ecossistema cultural, uma vez que como foi dito, a “língua é a parte mais importante da cultura de um povo” (Couto, 2018, p. 20). Ele se verifica no gráfico (b), que ao invés de ter forma piramidal possui forma retangular.

FIGURA 5
ECOSSISTEMA CULTURAL E LINGUÍSTICO



Fonte: Couto, 2018, p. 22

Couto (2013) esclarece que existem muitas áreas de pesquisa que se estabelecem dentro dos domínios da ecolinguística, sendo portanto “subáreas e/ou linhas de investigação” (Couto e Couto, 2016, p. 394). Dentre essas subáreas ou linhas de pesquisas encontram-se a “ecolinguística crítica, muito mais próxima da análise do discurso ecocrítica, e a linguística ambiental” (Couto, 2013, p. 285), assim como a ecolinguística aplicada, a ecolinguística dialética e a etnoecologia linguística (Couto, 2013), sendo esta última definida por Couto (2013) como:

o ramo da ecolinguística que se dedica à linguagem dos pequenos grupos étnicos isolados do interior do país, como os calungas do norte de Goiás. Entre os tópicos que podem ser estudados nessa área está a linguagem dedicada à etnobotânica, à etnozootologia, à etnotoponímia e à etnoantroponímia, entre outras (Couto, 2013, p. 287-8).

Couto (2013) cita também a etnoterminologia, a ecolexicologia e a ecolexicografia, além da ecologia da evolução linguística, a ecologia da aquisição da língua, a ecologia do contato de línguas, a neurolinguística que também é chamada de linguística neurocognitiva, a ecocrítica e a ecossemiótica e, por fim, apresenta a linguística ecossistêmica (Couto, 2013). Para Couto e Couto (2016), a *Linguística Ecossistêmica* “vem sendo definida como o estudo das interações entre língua e meio ambiente ou mundo” (Couto; Couto, 2016. p. 386), sendo que “[...] a língua está relacionada com um MA natural, um mental e um social, além do integral, que abrange os três” (Couto; Couto, 2016, p. 386).

Desta forma, passaremos ao próximo capítulo, o qual iniciamos com a apresentação de aspectos dos povos Apinayé e Krahô e as relações entre línguas, territórios e culturas, para isso iniciamos pela localização dos territórios indígenas e o processo de demarcação o que nos proporciona conhecer um pouco das histórias e das culturas desses povos.

CAPÍTULO 2

POVOS APINAYÉ E KRAHÔ:

RELAÇÕES TERRITORIAIS, LINGUÍSTICAS E CULTURAIS

Ainda hoje a luta por moradia é um dilema social, que possui custo elevado e acesso seletivo especialmente nas zonas urbanas das grandes cidades, que recebem todos os dias imigrantes de toda ordem, seja das zonas rurais, seja de outros países que chegam fugindo da fome e das guerras e, ainda, em virtude de diversas outras situações em que as pessoas vivem em total abandono e desamparo e que vêm para o Brasil em busca de oportunidades e trabalho e acabam se deparando com a falta de uma política pública eficaz capaz de absorver os menos favorecidos economicamente o que faz com que esse êxodo humano infle cada vez as cidades e acaba se acumulando nas periferias em forma de favelas (Monteiro; Veras, 2017).

Os povos indígenas brasileiros, desde a chegada dos colonizadores, vêm sofrendo com as mais diversas perseguições com a expropriação dos seus direitos e expulsão de suas terras. Essa situação, até hoje, tem dificultado o reconhecimento das terras originárias a diversos desses povos, que por vezes acabaram expulsos de seus ambientes nativos (Oliveira, 2016).

A luta por território é constante até os dias atuais e não há, a mínima previsão de quando o estado brasileiro garantirá este benefício constitucional a todos os povos nativos brasileiros, uma vez que, os povos indígenas ao longo da história, tiveram sua condição social totalmente desprezada além de terem sido estigmatizados em face do preconceito e da violência a eles perpetrados (Silva, 2018).

A ganância civilizatória impõe uma situação de produção a todo custo, enquanto muitos povos indígenas ainda mantêm uma cultura de subsistência, o que faz com que os dominadores perpetuem e disseminem uma visão cada vez mais desfavorável aos indígenas em relação à sociedade produtiva, o que contribui para o surgimento do latifúndio por envolver estratégias políticas que promovem a concentração e a expropriação de grandes áreas uma vez que a aquisição, a manutenção e o reconhecimento das terras e dos territórios indígenas, vista sob a ótica política e econômica, acaba por envolver tensões, conflitos e disputas fazendo com que seu acesso, uso e apropriação pelos nativos seja cada vez mais difícil e desigual (Silva, 2018).

Desta forma, ainda hoje, muitas vezes verificamos a necessidade de se levar aos tribunais, especialmente ao Supremo Tribunal Federal, as discussões que englobam os territórios indígenas, como foi o caso dos Xokleng de Santa Catarina que acabou por levar a

discussão do marco temporal, que mesmo após a decisão do Supremo, o Congresso Nacional ainda tenta realizar manobras para prestigiar os grandes produtores e latifundiários em desrespeito a esses povos já tão sofridos, que nada mais querem além do reconhecimento do direitos às suas terras, a manutenção do seus bem viver, a preservação de suas línguas e culturas e o direito de viver em paz garantindo essa mesma condição às suas futuras gerações (STF, 2023).

Nesse interim, é importante lembrar que nos anos de 2019 a 2022, o Brasil viveu um período de trevas em que foi (des)governado por uma política que procurou, mais uma vez, calar e desarticular os povos indígenas do Brasil, assim como as minorias e outros grupos vulnerados, período em que nenhuma terra indígena foi demarcada e que ficou evidente a total e absoluta falta de interesse em investir na ciência como elemento promotor de saúde, educação, bem-estar e cidadania. Felizmente, as urnas em 2022 demonstraram que o povo brasileiro possui consciência sobre a importância das políticas públicas voltadas aos menos favorecidos, possui consciências sobre a necessidade de se voltar a investir em ciência, tecnologia e inovação e escolheu um outro caminho, mais humano e nobre em virtudes. Observa-se que em um país democrático como o nosso em que as leis possuem efeitos *erga omnes*, os mais pobres, os mais humildes são os que mais necessitam delas.

Assim, neste capítulo, teremos a oportunidade de conhecer os aspectos gerais demarcatórios das terras indígenas, assim como os aspectos gerais das línguas e culturas indígenas do Brasil, adentrando, posteriormente, nas especificidades dos povos Apinayé e Krahô.

A fundamentação teórica da construção deste capítulo foi realizada com base nos teóricos elencados a seguir: Adriana Roseno Monteiro (2017), geógrafa; Alisson Almeida dos Santos (2019), geógrafo; Antonio Torino de Rezende Veras (2017), geógrafo; Aryon Dall’Igna Rodrigues (1986, 2015), linguista; Beatriz Christino (2021), linguista; Berta Gleizer Ribeiro (1983), antropóloga; Curt Nimuendajú (1946, 1983), etnólogo alemão; Darcy Ribeiro (1995), antropólogo; Eduardo Galvão (1960), etnólogo; Elizângela Cardoso de Araújo Silva (2018), assistente social; Elizeu Ribeiro Lira (2023), geógrafo; Francisco de Paula Ribeiro (1841), engenheiro; Francisco Edviges Albuquerque (1999, 2007a, 2011a, 2011b, 2016), linguista; Frei Rafael Taggia (1898), missionário da ordem de São Francisco; Harald Schultz (1950), jornalista; Henri Coudreau (1897), explorador e professor francês; João Emanuel Pohl (1979), médico, geólogo, botânico e desenhista austríaco; João Mitia Antunha Barbosa (2023), advogado; João Pacheco Oliveira (2016), antropólogo; Júlio Cezar Melatti (1967, 1972, 1978),

antropólogo; Karen Popp Spinassé (2021), linguista; Marcelo Gonzalez Brasil Fagundes (2022, 2023), historiador; Marta Virginia de Araújo Abreu (2012), linguista; Mônica Maria Guimarães Savedra (2021), linguista; Raymundo José da Cunha Mattos (1875), historiador; Roberto Da Matta (1976), antropólogo; Silvana Silva de Farias Araújo (2021), linguista; Vanderlei Mendes de Oliveira (2005), geógrafo; Vicent Carelli (1984), indigenista; Vicente Ferreira Gomes (1862), jornalista.

Também foram utilizados dados documentais de fontes como Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2010; 2023), Instituto Socioambiental – ISA (1984, 2022); dados do Distrito Sanitário Especial Indígena – Dsei (2024); dados do Conselho Indigenista Missionário – CIMI (1992); site do Supremo tribunal Federal (STF, 2023) e a base de dados do legislativo www.planalto.com.br para a pesquisas de diversos documentos, como o texto constitucional, leis, decretos e decretos-leis e outras regulamentações e mapas necessários à construção deste capítulo. Assim como no capítulo primeiro toda essa extensa pesquisa bibliográfica e documental objetiva não só posicionar o leitor às questões voltadas a demarcação, à linguística e cultural, mas seve como subsídio para conhecer os povos Apinayé e Krahô em suas especificidades e a ajudar-nos atingir o problema do enfraquecimento das línguas e das culturas indígenas.

2.1 Territórios indígenas Apinayé e Krahô

Tanto o povo Apinayé quanto o povo Krahô possuem seus territórios no estado do Tocantins.

O território Apinayé se localiza mais ao norte do estado do Tocantins, próximo à cidade de Tocantinópolis, região conhecida como Bico do Papagaio; enquanto que o território Krahô se localiza ao nordeste do estado, próximo à cidade de Itacajá, conforme se verifica da figura 6.

FIGURA 6
ESTADO DO TOCANTINS COM AS RESERVAS INDÍGENAS



Fonte: <http://www.palmas.org/indians/tocmapindios.gif>

Ao estudarmos as especificidades do processo de demarcação das terras de cada um dos povos objeto desse estudo, observa-se a história da demarcação dessas terras como parte da história de luta pela sobrevivência desses povos, conforme poderemos verificar nos tópicos a seguir.

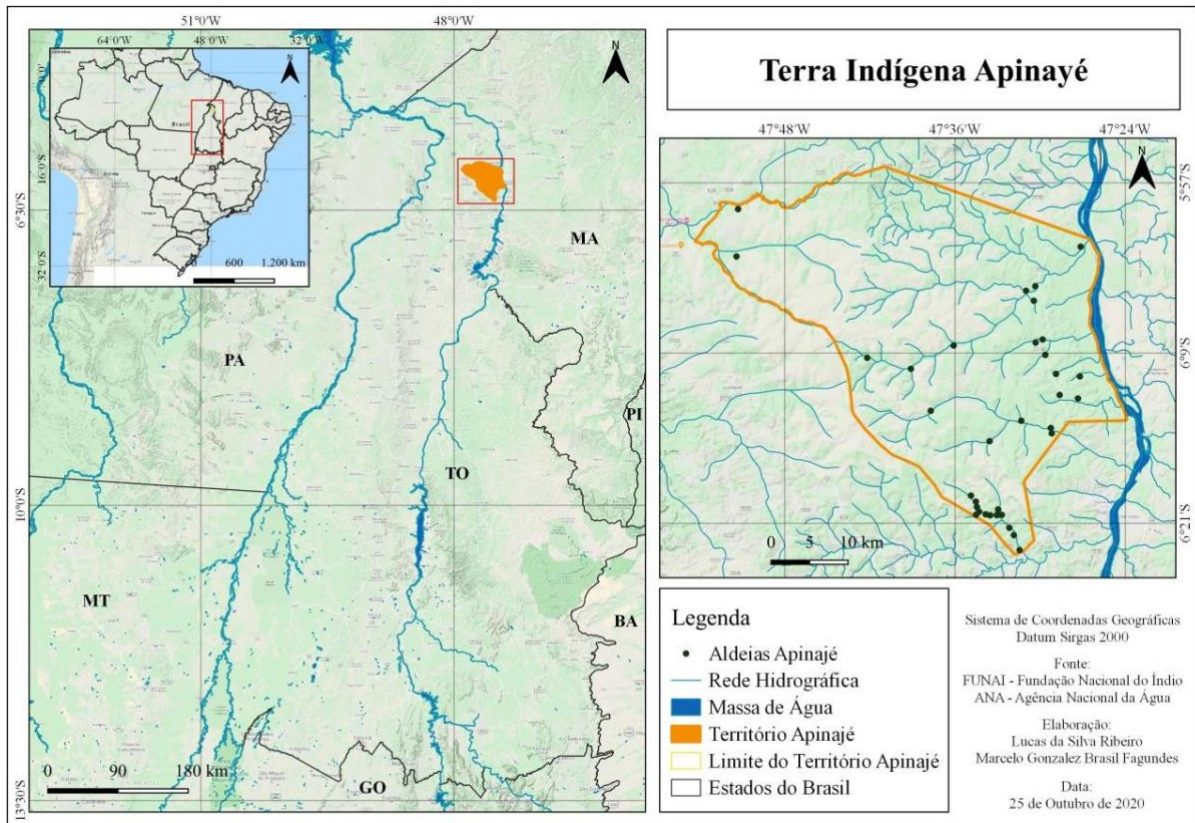
2.1.1 O povo Apinayé e o processo de demarcação territorial

As terras do povo Apinayé são de grande importância para sobrevivência dele, assim como à manutenção da sua cultura, do seu modo de vida e do meio ambiente. Os Apinayé dependem delas para a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, a preservação da sua ancestralidade, língua e cultura.

Na figura 7 abaixo, é possível verificar o mapa das terras Apinayé onde fica evidente que a leste das terras Apinayé o limite do território é marcado pela fronteira hídrica do Rio Tocantins, o qual está definido na legenda como uma massa de água, também é possível

verificar toda rede hidrográfica, as aldeias indígenas e os demais limites territoriais, conforme é possível visualizar na Figura 7:

FIGURA 7
TERRA INDÍGENA APINAYÉ E SUAS ALDEIAS ATUAIS



Fonte: Fagundes (2022, p. 04)

A língua utilizada pelos Apinayé recebe o mesmo nome de seu povo e faz parte da família linguística Jê.

É de rigor explicar que o povo Apinayé, segundo Curt Nimuendajú (1983) desde o primeiro contato com os não indígenas, foram vulnerados especialmente pela ocupação de suas terras originais e quase foram dizimados ao serem diminuídos a uma pequena população de 150 pessoas em 1.928 em face das epidemias de varíola e sarampo (Nimuendajú, 1983), antes disso, chegaram a ter uma população com mais de 4.200 indígenas segundo Raymundo José da Cunha Mattos (1875), descrevendo-os como:

[...] tribu poderosa; vivem entre o Tocantins e o Araguaya. Na aldêa do Bom Jardim, legua e meia distante da povoação de Carolina, habitam 1.000 pessoas. Na de S. Antonio cinco leguas ao norte d'esta, 1.300 pessoas. Em outra aldêa de S. Antonio 500 pessoas. Na aldêa chamada do Araguaya, por estar para o lado d'este rio 1.400 pessoas. Total de 4.200 almas. Têm guerra continua com os *Chavante* e *Cherente* (Cunha Mattos, 1875, p. 21).

Outro relato interessante apontados pelos dados demográficos do povo Apinayé é de Vicente Ferreira Gomes (1862) ao descrever as aldeias dos Apinayé, seus usos e costumes, ao encontrá-los durante sua viagem da cidade de Palma, em Goyaz, à cidade de Belém no Pará, pelo Rio Tocantins. O relato foi feito em 14 de março de 1859 e endereçado à Vossa Majestade Imperial por ocasião da licença de três meses que lhe fora concedida que consistia em “Na distância de cinco leguas d’esta cidade, ao occidente, há três aldêas de indígenas da tribu – Apinagé – cuja tribu, segundo me informaram o missionário capuchinho e o vigário, tem mil e oitocentas a duas mil almas” (Gomes, 1862, p. 491).

Henri Coudreau (1897) relata: “Les Apinages seraient au nombre total de 400 environ, répartis en 3 aldeias, entre la basse Araguaya et Boa Vista do Tocantins. Ils paraissent être de la famille Cayapó” (Coudreau, 1897, p. 27).

Segundo Marcelo Gonzalez Brasil Fagundes (2022), o período mais crítico de decréscimo populacional Apinayé foi concentrado, entre os anos de 1.862 e 1.897.

De acordo com o Censo (IBGE, 2010), a população Apinayé em 2010 havia alcançado o número de 1.913 indivíduos.

Em 1998, a Funai de Araguaína por meio da ADR⁶ (Administração Regional) e do Setor de Saúde de Araguaína, contabilizou 1.038 indígenas Apinayé (Funai, ADR, 1998).

Já em 2007, a Funasa contabilizou a população Apinayé em 1.597 indígenas (Funasa, 2007).

Em 2022, o censo demográfico realizado pelo IBGE informou 2.731 indígenas Apinayé (IBGE, 2022).

Atualmente, o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI, 2024) informa que a população dos Apinayé é de 3.050 (três mil e cinquenta) indígenas aldeados.

Roberto Da Matta (1976) ressalta o começo da ocupação do território Apinayé sendo uma fronteira de expansão pastoril, cuja população era bastante rarefeita. Essa apropriação deve ter deixado abertos alguns bolsões onde a população indígena pudesse sobreviver. Isso deve ter facilitado a não-destruição da vegetação da área, pois, segundo esse autor, no século XIX, o babaçu começou a ser explorado mais intensamente (Da Matta, 1976).

Segundo Francisco Edvigés Albuquerque (1999)

a ocupação da área indígena pelos não indígenas envolveu os Apinayé na economia, costumes e também nas intrigas com os “civilizados”. O território tradicional dos Apinayé ia desde o pontal entre os rios Tocantins e Araguaia até a bacia do rio

⁶ ADR. Administração Regional

Mumbuco (afluente do Tocantins) e na Cachoeira dos Martírios (rio Araguaia) (Albuquerque, 1999, p.6).

Assim, o gado e a lavoura passaram para um plano complementar, enquanto o coco babaçu, extraído de toda a extensão da área tradicional Apinayé, passou a ser a atividade principal (Da Matta, 1976). Nesse mesmo sentido, Albuquerque (1999) informa que

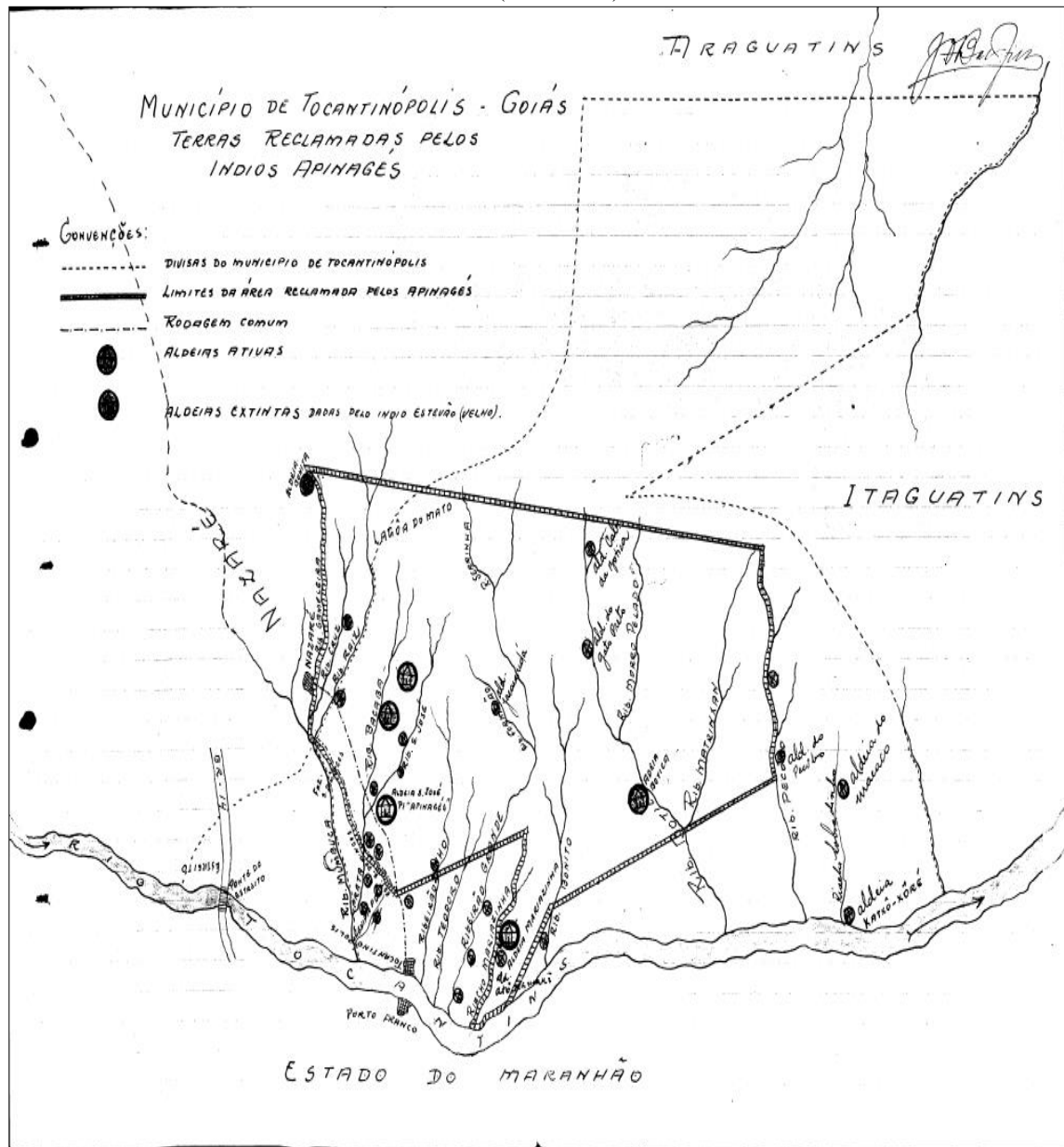
Na região, além da expansão pastoril, outro fator que atraía a cobiça dos regionais eram os babaçuais indígenas, pois a industrialização da amêndoa do babaçu em Tocantinópolis requeria uma grande quantidade de matéria-prima para extração do óleo e a fabricação de sabão. Porém, os índios só colhiam o suficiente para comprarem os produtos de consumo nas aldeias para subsistência do grupo (Albuquerque, 1999, p. 8).

Segundo a FUNAI, por meio do seu Boletim número 22/82, o primeiro contato oficial dos Apinayé com o SPI foi no ano de 1.926 (Funai, 1982). Dessa maneira, a ocupação das terras Apinayé pelos fazendeiros da região, intensificou-se a partir do projeto de desenvolvimento da região e da construção das grandes rodovias como a Belém-Brasília e a Transamazônica. Essa a três quilômetros da aldeia São José. Nesse viés, a demora na demarcação do território facilitou e estimulou a ocupação da área por parte dos fazendeiros e posseiros (Funai, 1926).

Para Vicent Carelli (1984), nesse mesmo ano de 1926, o capitão José Dias Mãtuk, em fase dos litígios territoriais já se arrastarem há muito tempo, “[...] saiu a pé até o Rio de Janeiro para pedir providências ao governo” (Carelli, 1984, p. 262) e apesar do primeiro contato dos Apinayé ter ocorrido em 1926, somente em 1.944, fundou-se o Posto Indígena Apinayé, mas continuando a área indígena sem demarcação (Funai, 1982).

Em 1962, foi apresentado o plano de trabalho do Serviço de Proteção aos Índios ao Ministério da Agricultura para os anos de 1962/1963, no qual o encarregado do Posto Indígena da 8ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção aos Índios sr. Jonas Ferreira Bonfim, a partir das memórias dos anciãos Apinayé, elaborou um croqui *Terras reclamadas pelos índios Apinagés*, conforma se verifica na figura 8 a seguir.

FIGURA 8
CROQUI DAS TERRAS RECLAMADAS PELOS APINAYÉ:
 SPI (1962/1963)



Fonte: Brasil. Ministério da Agricultura. SPI
 (1962/1963)

Nesse mesmo sentido, Marcelo Gonzalez Brasil Fagundes e João Mitia Antunha Barbosa (2023) apontam: “os documentos do SPI indicam que o primeiro processo de demarcação formalmente instaurado ocorreu no final dos anos 1940” (Fagundes; Barbosa, 2023, p. 29) e explicam: “nos anos 1960, no croqui *Terras reclamadas pelos índios Apinagés*, eram apontadas as áreas constantes na requisição expedida pelo SPI” (Fagundes; Barbosa, 2023, p. 29) e deveria figurar no processo de demarcação conforme se verifica da figura 8. Cumpre observar que de acordo com Fagundes e

Barbosa (2023) esse croqui foi elaborado pelo encarregado do Posto Indígena da 8ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção aos Índios sr. Jonas Ferreira Bonfim a partir da memórias dos anciãos Apinayé

apresentando um cenário muito mais complexo e dinâmico do que aqueles registrados pelos cronistas do século XIX e princípios do século XX. O mapa de Bonfim trazia a presença de uma série de aldeias nas regiões próximas a Tocantinópolis, ocupando as margens do ribeirão Grande e do ribeirão Mumbuca. Além disso, mostrava a ocorrência de aldeias ao norte do ribeirão Pecobo. No que se refere às terras reclamadas pelos Apinajé da aldeia São José, Bonfim incorpora as terras dos ribeirões Cruz e Raiz, reforçando a ideia do reconhecimento oficial do Estado brasileiro às terras reivindicadas até o presente pelos Apinajé (Fagundes; Barbosa, 2023, p. 30).

O Relatório Geral do Conselho Indigenista Missionário/CIMI (Cimi, 1992) demonstra o início da demarcação da área indígena Apinayé em 1979. Carelli (1984) confirma que

já no tempo da Funai, fora iniciada em 1979 a demarcação de uma área de 85 mil há, que satisfazia os Apinayé da aldeia Mariazinha, porque englobava toda sua a área tradicional, mas excluía as antigas aldeias do Cocalinho e áreas vitais para os Apinayé da aldeia São José, que embargaram a demarcação (Carelli, 1984, p. 262)

No entanto, “os políticos de Tocantinópolis queriam a redução da reserva para 25 mil ha” (Carelli, 1984, p. 262), diante dessa situação, em 1980 a FUNAI fez uma nova proposta elevando para 101 mil ha, mas não agradou nenhuma das partes (Carelli, 1984).

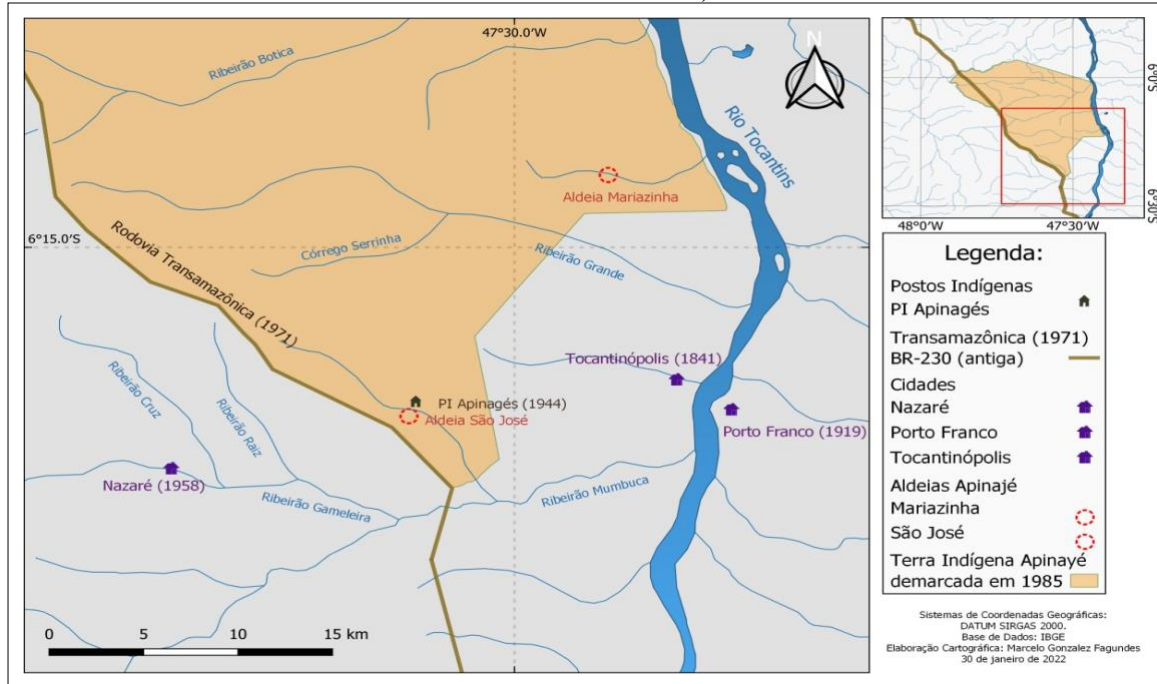
De acordo com o Relatório Geral do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a demarcação das terras Apinayé foi um longo e conflituoso processo e só terminou em 1985, por meio da edição do Decreto n.º 90.960 de 14/02/85, da Presidência da República o qual reconheceu aos Apinayé uma área de 141.904 ha. O Relatório do Cimi informa ainda que, naquela época, o território reconhecido aos indígenas estava ocupado por 641 famílias de não-indígenas, ou seja, fazendeiros (Cimi, 1992).

Conforme Parecer Técnico de n.º 001 de 28/04/97 – Fundação Nacional do Índio (Funai, 1997), as terras indígenas Apinayé, apesar de serem demarcadas e homologadas, tiveram seu processo de regulamentação fundiária à ingerência política, resultando na perda de terras essenciais para as atividades econômicas dos indígenas. Segundo o relatório, a área demarcada não corresponde, de fato, às terras tradicionalmente ocupadas pelos Apinayé, segundo suas reivindicações, formas de uso e ocupações.

A área demarcada excluiu uma parcela de 25 mil hectares do território tradicional dos Apinayé, ficou fora dos limites da demarcação oficial, por causa da influência da rodovia Transamazônica, pois cortava o território indígena e acabou sendo um limite fronteiro na demarcação das terras, conforme a figura 9, na qual ainda se verifica que as terras referentes a

região do ribeirão Gamaleira, o qual abrange a região do ribeirão Raiz e do ribeirão Mumbuca foram excluídos da demarcação.

FIGURA 9
TERRA INDÍGENA APINAYÉ COM OS POSTOS INDÍGENAS E A
REGIÃO DOS RIBEIRÕES GAMALEIRA, RAIZ E MUMBUCA



Fonte: Fagundes (2022, p. 12)

Segundo Fagundes e Barbosa (2023):

As terras a oeste do antigo traçado da Transamazônica e excluídas da demarcação final são áreas que têm uma profunda ligação histórica com os Apinajé. As histórias do povo indicam uma relação entre marcas na paisagem e uma territorialidade indígena na região do Gameleira. Esse local é caracterizado por uma série de aldeias que existiram ao longo do tempo. Dentre elas a aldeia Alegria, cuja fundação remonta ao período de contato com os não indígenas e onde se estabeleceu o chamado aldeamento Boa Vista. No século XIX, nessa região, os Apinajé constituíram grandes roças que abasteciam o povoado de Boa Vista (atual Tocantinópolis) e as embarcações que navegavam pelo rio Tocantins. Na década de 1960, os relatórios do SPI evidenciaram a presença indígena na região e reconheceram as terras suprimidas pela BR-230 como território Apinajé (Fagundes; Barbosa, 2023, p. 24).

Desde então, os Apinayé vêm reivindicando a ampliação e a redefinição dos limites de sua terra indígena para recuperar a parte excluída de seu território, pois é de vital importância para a sobrevivência e diversidade cultural deles. Em 1.994, a FUNAI (Fundação Nacional dos Povos Indígenas) iniciou o processo administrativo, por meio da Portaria 0429 Pres. da FUNAI

de 27/04/1994 (atualmente registrado sob o n.º 08620.016870/2010-42), com o objetivo de reestudar a terra indígena Apinayé.

No entanto, em 2019, o Ministério Público Federal impetrou a Ação Civil Pública n.º 1004819-29.2019.4.01.4301 junto à 1.ª Vara Civil e Criminal da SSJ de Araguaína Tocantins na qual figuram como réis a Funai e a União, com a finalidade de obrigar a Funai e a União a concluírem, no prazo de 2 anos, o processo de administrativo de ampliação das terras indígenas Apinayé (Brasil, Justiça Federal 1.ª Região, 2019), em 10/08/2021, houve sentença considerando procedente o pedido, determinando que a FUNAI e a UNIÃO concluam, no prazo de 2 (dois) anos, o processo administrativo de ampliação da Terra Indígena Apinayé (instaurado pela Portaria n. 0429/PRES, da FUNAI, de 27/04/1.994, e atualmente registrado sob o n. 08620.016870/2018-42) (Brasil, Justiça Federal 1.ª Região, 2021).

Após a sentença, houve recurso por parte das réis. Em 22/06/2022 proferiu-se uma nova decisão de primeiro grau a qual condenou a Funai e a União ao pagamento de multa no valor de R\$100.000,00 (cem mil reais), diante do descumprimento injustificado da decisão anterior e, ainda majorou a multa para o montante de R\$5.000,00 (cinco mil reais) por dia de atraso, limitada a R\$300.000,00 (trezentos mil reais) (Brasil, Justiça Federal 1.ª Região, 2022a). Em 08 de dezembro de 2022, o juiz de primeira instância autorizou a remessa dos autos ao Tribunal Regional Federal da 1.ª Região para apreciação dos recursos interpostos pelas réis (Brasil, Justiça Federal 1.ª Região, 2022b).

Importante observar que, em 1976 Da Matta (1976) relacionou as 4 primeiras aldeias Apinayé como sendo Mariazinha, Cocal, Gato Preto e Bacaba. Nimuendajú (1983) confirma essas mesmas aldeias.

Em 1998, a Funai de Araguaína por meio da ADR⁷ (Administração Regional) e do Setor de Saúde de Araguaína, apontou a existência de 7 aldeias, sendo elas: Mariazinha, Riachinho, Bonito, Botica, São José, Cocalinho e Patizal (Funai, ADR, 1998).

Em 2007, a Funasa (Funasa, 2007) em seu Relatório Geral apontou 15 aldeias no território Apinayé, as quais são demonstradas pelo quadro 1 a seguir:

⁷ ADR. Administração Regional

QUADRO 1
POVO APINAYÉ:
RELAÇÃO DE ALDEIAS E POPULAÇÃO EM 2007

Aldeias	População/indivíduos 2007
1. Bonito	129
2. Riachinho	100
3. Mariazinha	207
4. Botica	128
5. São José	552
6. Cocal Grande	23
7. Palmeiras	64
8. Patizal	51
9. Prata	37
10. Cocalinho	45
11. Buriti Comprido	77
12. Serrinha	40
13. Brejão	24
14. Boi Morto	51
15. Girassol	69
Total	1.597

Fonte: FUNASA, 2007

Corroborando a informação sobre a quantidade de aldeias do Povo Apinayé em 2007a, Albuquerque (2007a, p. 27-8) explica que:

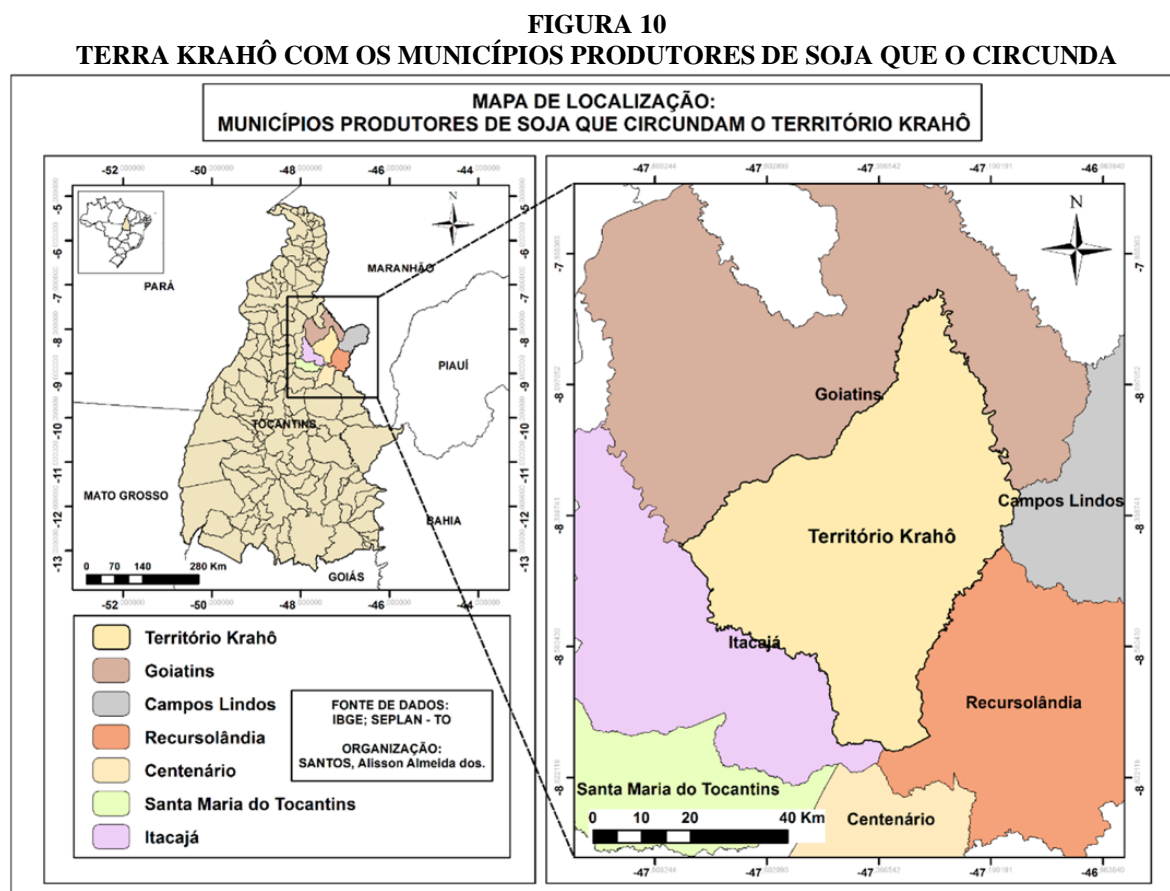
As terras indígenas Apinayé sofrem a interferência direta de rodovias: TO 126 que liga os municípios de Tocantinópolis e Muricilândia, seccionando toda a reserva no sentido norte-sul; a TO 134, trecho Angico entroncamento BR 230; e a Transamazônica que ao longo de seu eixo estão localizadas nove aldeias: São José, Patizal, Cocalinho, Buriti Comprido, Palmeiras, Prata, Serrinha, Cocal Grande e Boi Morto. Já ao longo da BR 126 estão localizadas as outras seis aldeias: Mariazinha, Riachinho, Bonito, Brejão, Girassol e Botica (Albuquerque, 2007a, p. 27-8).

Assim, conclui-se que o povo Apinayé ao longo de sua história, enfrentou muitas conturbações, espoliações e sofreu as mais diversas violações, seja por parte da sociedade não-indígena, seja por parte da FUNAI face à morosidade dos procedimentos demarcatórios e da União. Ademais, o processo demarcatório das terras Apinayé que discute o reestudo das terras está longe de ser finalizado. Por outro lado, a população indígena Apinayé, ao longo dos anos, vem aumentando, justificando, na interpretação das lideranças Apinayé sobre necessidade dessa nova demarcação, reconhecendo a eles o direito às terras que lhes foram usurpadas pelo decreto de 1985, assim como a criação de novas aldeias pelo território, a fim de lhes conferir maior proteção populacional e territorial.

Passamos a seguir a análise da demarcação das terras indígenas do povo Krahô.

2.1.2 O povo Krahô e o processo de demarcação territorial

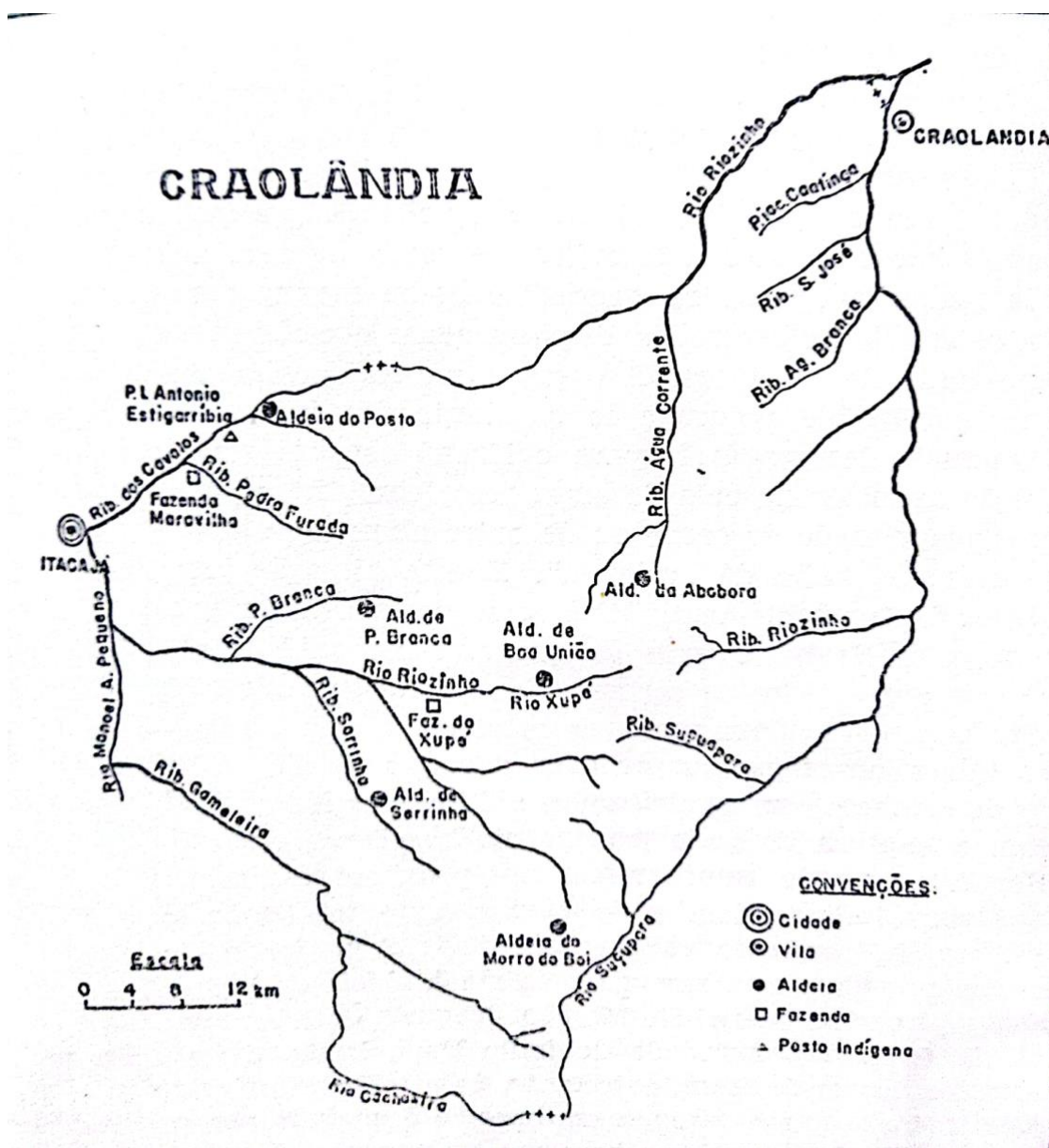
Os Krahô são um povo indígena habitantes do nordeste do estado do Tocantins, na Terra Indígena denominada como Kraolândia. Atualmente, o território Krahô encontra-se circundado por municípios produtores de soja, conforme se verifica no mapa de localização, figura 10:



Na figura 11, é possível verificar a localização do território, também, entre os rios Manoel Alves Grande e Manoel Alves Pequeno.

Já na figura 12, é possível verificar a cidade de Itacajá, algumas aldeias da época, fazendas que estavam dentro do território, o posto indígena e a vila da Craolândia, a qual fica à direita, na parte superior do mapa, não podendo ser confundida com o território do mesmo nome.

FIGURA 12
TERRITÓRIO KRAHÔ (KRAHOLÂNDIA) E DA VILA DA KRAHOLÂNDIA



Fonte: Melatti (1967, p. 61)

Assim como a língua Apinayé, a língua Krahô também faz parte da família linguística Jê e recebe o mesmo nome de seu povo.

É importante explicar que, de acordo com Julio Cezar Melatti (1967), o povo Krahô somente entrou em contato com os não indígenas quando o Marquês de Pombal expulsou os jesuítas do Brasil em 1.759 (Melatti, 1967).

Melatti (1978) relata que os Krahô se depararam com os não indígenas no início do século XIX, ainda no Maranhão “[...] na região banhada pelo rio Balsas e seus afluentes [...]” (Melatti, 1978, p. 22) e “À medida que os civilizados ocupavam a região, iam empurrando os Krahô para oeste, na direção do Rio Tocantins [...]” (Melatti, 1978, p. 22).

Melatti (1967, p. 15) explica que:

Toda história dos índios Krahô [...] decorre dentro de uma área cortada pela fronteira Maranhão-Goiás, limitada aproximadamente pelos rios Tocantins, Farinha, alto-Itapecuru, Parnaíba, Perdida e Sono. Em nenhuma ocasião chegaram a ocupar em toda a sua extensão o referido território [...] mas se deslocaram dentro dele durante um período de mais de 150 anos, agrupados em aldeias que se mantinham e ainda se mantêm relativamente próximas umas das outras (Melatti, 1967, p. 15).

Segundo Melatti (1978), havia muitos conflitos entre os Krahô e os não indígenas, os quais:

[...] investiam sobre os estabelecimento dos brancos instalados nas terras que estavam sendo obrigados a abandonar [...] até que em 1.809 os índios sofreram uma grande derrota, quando tiveram uma de suas aldeias atacada por 150 paisanos e 20 soldados de linha, que fizeram entre eles 70 prisioneiros, que foram enviados a São Luís (Melatti, 1978, p. 22).

Após esse fato, deslocaram-se para às margens do Tocantins e uma parte deles atravessou para o lado oposto (Melatti, 1978), dessa forma passaram a “[...] disputar novos territórios com outros indígenas” (Melatti, 1978, p. 22). Nessa oportunidade, “[...] os Krahô estabeleceram a princípio, de modo tácito, uma aliança com os criadores de gado [...]” (Melatti, 1967, p. 33), muito embora não tenham composto a sociedade pastoril esse povo indígena conseguiu manter seu próprio modo de vida (Melatti, 1967). “Em troca da paz com os ‘brancos’, os Krahô deviam ajudá-los a guerrear e escravizar os grupos indígenas vizinhos, Timbira ou Aukuên, tomando-lhes os territórios[...]” (Melatti, 1967, p. 33), no entanto “[...] assim que os demais indígenas estivessem aniquilados, dizimados ou afastados, os próprios Krahô não teriam mais utilidade para os fazendeiros e seriam eles mesmos suas vítimas” (Melatti, 1967, p. 33).

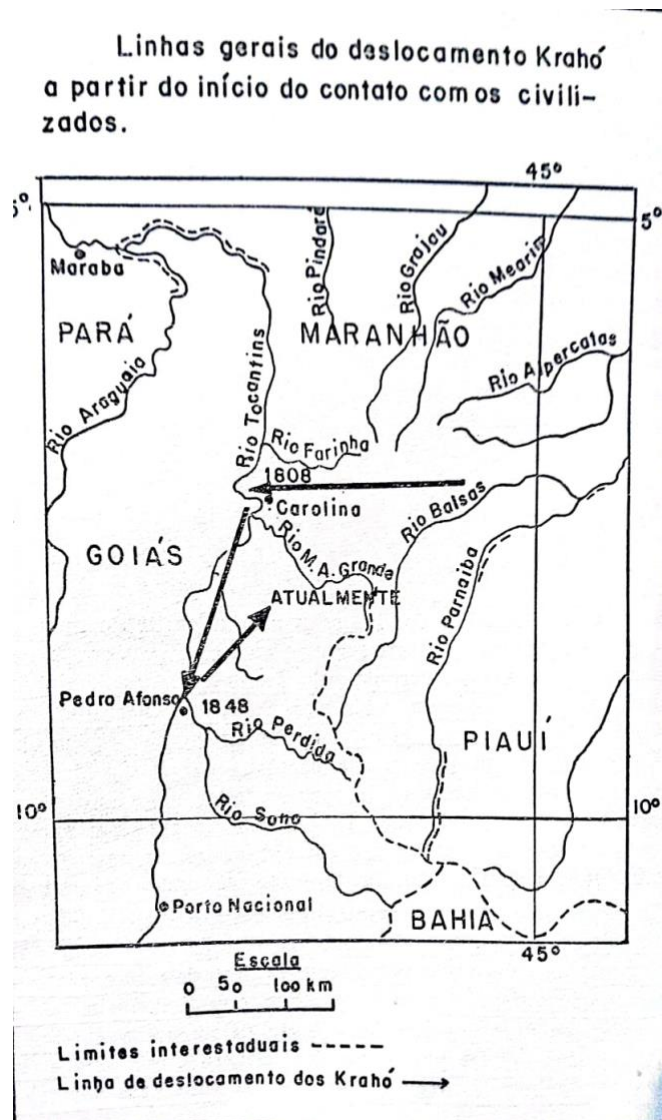
Com a chegada dos capuchinhos, coube ao Frei Rafael de Taggia a catequese dos Krahô, oportunidade da criação do “[...] o aldeamento de Pedro Afonso em 1848 [...]” (Melatti, 1967, p. 44), local para onde os Krahô foram transferidos e, além de introduzir os indígenas à religião católica, também contribuía para com os interesses dos fazendeiros (Melatti, 1967).

Segundo Elizeu Ribeiro Lira (2023)

no início do século XX (1913) souberam acerca do massacre dos Canela da Aldeia Chilena, nesse mesmo período (1910-1930) assistiram violências no município de Pedro Afonso, comandadas por coronéis e jagunços. Os indígenas, nesse contexto, foram assassinados e jogaram seus corpos nas águas do rio Tocantins (Lira, 2023, p. 442).

Assim, “os Krahô não permaneceram no lugar onde os havia estabelecido o Frei Rafael, mas foram-se deslocando para o norte, vindo a ocupar o seu território atual [...]” (Melatti, 1967, p. 47), conforme se verifica da figura 13 a seguir:

FIGURA 13
DESLOCAMENTO DO POVO KRAHÔ
ATÉ A CHEGADA AO TERRITÓRIO ATUAL



Fonte: Melatti (1967, p. 16)

Lira (2023) também explica que “a ocupação do atual território dos Krahô se iniciou com o convite do fazendeiro Agostinho Soares para construir suas aldeias peto de suas terras, a fazenda Ventura, em uma localidade denominada Jordão, hoje fazenda Jordão” (Lira, 2023, p. 444). Assim, “o objetivo do fazendeiro Agostinho, ao atrair os indígenas não era para acabar com as onças que comiam seu rebanho [...]” (Lira, 2023, p. 444), na verdade, sua intenção “[...] era proteger seu rebanho dos jagunços que roubavam gado das fazendas de seus inimigos e vendiam nas feiras da Bahia. Com os indígenas ao seu lado, seria mais fácil proteger sua propriedade desses saques” (Lira, 2023, p. 444).

Nessa ocasião, os indígenas reiniciaram o processo de convivência pacífica com os sertanejos e durou cerca de 30 anos (Lira, 2023). Com o passar do tempo, os sertanejos “[...] não tinham mais o mesmo interesse em manter os Krahô junto de si” (Melatti, 1967, p. 43) o constante furto de gado cometido pelos indígenas incomodava os fazendeiros (Melatti, 1967).

O falecimento do fazendeiro Agostinho Soares, repressor constante das ações de seu filho Mundico Soares contra os indígenas, em virtude do furto do gado, sob a alegação de os indígenas protegerem a propriedade e o gado furtado não fazer falta, e às vezes, até presenteava os indígenas com uma ou mais cabeça de gado (Melatti, 1967). Dessa forma, acabou por acirrar o problema “[...] quando “[...] seu filho, Mundico Soares teve liberdade para tomar medidas contra os Krahô. Unido a outro fazendeiro, José Santiago, do distrito de Piacá, arregimentou mais de 100 jagunços e organizaram um massacre” (Lira, 2023, p. 444).

Assim, no dia primeiro de setembro de 1940, ocorreu um dos maiores massacres a esse povo, quando “duas aldeias Krahô foram atacadas, no mesmo dia por dois fazendeiros da região” (Melatti, 1967, p. 48), notoriamente “o objetivo do ataque era por termo aos constantes furtos de gado praticados pelos Krahô” (Melatti, 1967, p. 48).

Segundo as informações de alguns Krahô, podemos calcular que morreram cerca de vinte e três indígenas. Teriam perecido muito mais indivíduos se os índios de uma aldeia, a de Pedra Branca, não tivessem pressentido o ataque, devido ao assassinato de alguns indígenas fora da aldeia. Quanto à aldeia de Cabeceira Grossa (antiga Pedra Furada), um dos fazendeiros atacantes, diz-se, ofereceu-lhe antes uma rês, para que seus habitantes se reunissem todos com o objetivo de consumi-la, sendo assim mais fácil massacrá-los (Melatti, 1967, p. 48-9).

No entanto, há discordância sobre o total de mortos nesse triste episódio, em virtude de o pastor Batista Francisco Colares, em 14 de setembro de 1940, escrever ao coronel Fonseca Vasconcelos uma carta relatando o ocorrido na qual informa um total de 80 mortos.

Excm^o Sr. Cel. Fonseca Vasconcelos: Cordiais Saudações. Tem esta carta a triste finalidade de comunicar-vos que grupos bem armados e municados atacaram o aldeamento dos índios Craôs madrugada de um domingo. Depois do ataque às aldeias, os grupos saíram em busca dos que escaparam ao ataque, mataram

número superior a oitenta, na sua maioria crianças e velhos. Jamais vi tanta crueldade praticada contra pessoas indefesas. Sou natural do estado do Rio, fiz meu curso de humanidade no Colégio Baptista de Recife, vim em 1929 para as aldeias dos Craôs na capacidade de missionário evangélico. Dos índios tenho recebido cordial tratamento, é natural que no meio de perto 600 pessoas hajam alguns que destoam deste tratamento, não podemos por isso condenar um povo, uma raça ao seu desaparecimento. Os assassinos dos índios justificam os seus crimes, no furto que elas faziam em seus rebanhos bovinos, mas existe outro motivo também é a conquista da faixa de terra ocupada pelos índios, reputada a melhor desta região (Rio Manoel Alves Pequeno) para a pecuária e lavoura. De passagem devo adiantar que os índios foram roubados em todos os seus haveres em cereais que tinha em seus paiós foram inutilizados, a fome, a miséria, o desassossego, são a nota dominante no meio de nossos silvícolas Craôs, atingindo a uma calamidade pública. Aqui em Pedro Afonso os índios contam contra si 99% da população, isto se explica porque quase a totalidade é de criadores. Em um ambiente desta natureza, tudo indica que os criminosos nada sofrerão existe mesmo quem propale que se tal acontecer qualquer um que defenda os índios neste momento está arriscando a ter o mesmo fim que os índios estão tendo. Aguardo confiante nas providências das altas autoridades federais, a quem o caso deve ser entregue. Firma-se o vosso patrício e admirador (As^o) Francisco Colares, Missionário Evangélico (Funai. Microfilme. Arq. Hist. Clara Galvão. BSB, maio, 2001).

Dessa forma, o acordo dos Krahô com os fazendeiros é encerrado e o governo federal passa a ter presença mais eficiente junto ao povo Krahô por meio do SPI (Melatti, 1967), pois

[...] a notícia do massacre dos índios Krahô provocou uma forte reação por parte de elementos não ligados por interesse econômico à região, a qual se traduziu em três medidas principais: a) julgamento e condenação dos agressores; b) instalação de posto do S.P.I. entre os Krahô e c) doação de uma área de terra aos índios (Melatti, 1967, p. 49).

O julgamento dos envolvidos envolveu questões pessoais, porquanto um dos fazendeiros era genro de um juiz substituto da comarca de Pedro Afonso que tinha o foro legal para processar e julgar o caso (Melatti, 1967). Devido

[...] os resultados do primeiro julgamento bem mostram a atitude da população local para com os índios: os acusados foram todos absolvidos. Somente depois que o promotor recorreu a Goiânia, os dois principais responsáveis foram condenados a sete anos de prisão e alguns outros a penas menores. Setenta e dois indivíduos tinham sido acusados de estarem implicados no caso do massacre (Melatti, 1967, p. 49-50).

Nesse cenário “[...] o SPI se instalou entre os Krahô pouco depois do ataque [...]. A instalação se procedeu com o auxílio de pessoas ligadas a missão batista” (Melatti, 1967, p. 50).

Em 05 de agosto de 1.944 houve a publicação do Decreto-Lei n.º 102, no qual o “[...] Dr. Pedro Ludovico Teixeira, interventor federal em Goiás, cedia uma área de terra aos Krahô, medindo cerca de 320 mil hectares” (Melatti, 1967, p. 50). No entanto, o estado de Goiás nunca realizou a outorga da escritura desse terreno aos indígenas.

Melatti (1967) explica: “O território da Craolândia ao ser demarcado pouco depois de 1940, já era ocupado por umas duzentas famílias de civilizados. Tratava-se de agricultores de

subsistência e criadores de gado, aqueles, sem dúvida, em maior número, sem que se possa, entretanto, indicar a proporção” (Melatti, 1967, p. 104).

No entanto, os indígenas causavam prejuízos a esses moradores não indígenas, e com o intuito de dirimir essa problemática o “[...] SPI passou a cobrar uma taxa aos moradores civilizados [...]” (Melatti, 1967, p. 105). Em 1952, um encarregado do posto do SPI, em conformidade com seus superiores, a fim de afastar os não indígenas do território, realizou uma reunião com os moradores da área e solicitou que fossem desarmados, nesta reunião informou a todos sobre o

[...] aumento que sofreriam as taxas, dissuadindo-os de morarem dentro da Craolândia, aconselhando-os a procurarem terreno fora, nas terras do Estado, enquanto houvesse espaço vazio [...], na mesma ocasião rescindiu cerca de cem contratos de arrendamento. Os moradores não tiveram outro caminho senão abandonarem o território indígena (Melatti, 1967, p. 105).

Somente em 07 de março de 1.990, o presidente José Sarney assinou o Decreto-Lei 99.062 de homologação da Terra Indígena Kraolândia, com uma área de 302.533 hectares. Esse decreto encerrou o processo de demarcação de terras Krahô, que durou mais de 50 anos e foi marcado por lutas e resistências dos indígenas (Brasil, 1990).

Importante, ainda, informar o sofrimento, também, do povo Krahô com a depopulação, em 1.815 havia uma estimativa de que “Só a tribo Macamekrans tem perto de quatro mil” (Ribeiro, 1841, p. 442); em 1.819 João Emanuel Pohl (1979) calculou cerca de 3000 indígenas (Pohl, 1979), em 1.898 o Frei Rafael Taggia cita 620 indígenas que habitavam

pacificamente as suas terras entre os confins d’esta provincia com a do Maranhão, e tendo dado aos fazendeiros motivos de queixas, foram removidos, e agora compõem a aldeia de Pedro Affonso, onde nas epidemias soffridas entre os annos de 1849-1850 ficaram bastante diminuídos (Taggia, 1898, p. 122).

Nimuendajú em 1930 estimou a população Krahô em 400 indígenas (Nimuendajú, 1946).

Em 1948, Harald Schultz (1950, p. 50) explica: “Os Krahô vivem em três aldeias, numa reserva administrada pelo Serviço de Proteção ao Índio. Havia, em 1948, cerca de 500 índios nesta tribo de acordo com o recenseamento realizado pelo autor e confirmado pelo encarregado do Posto Indígena Manoel da Nóbrega em 1949” (Schultz, 1950, p. 50). Melatti (1978) informa, em 1962 e 1963, o recenseamento de: “520 indígenas nas cinco aldeias em que viviam” (Melatti, 1978, p. 28) e continua explicando que “em 1971, contei um total de 579 indivíduos” (Melatti, 1978, p. 28).

Em 1980, a FUNAI contabilizou 741 indígenas (Funai, 1980), já em 1985, o Cimi calculou 894 indígenas (Cimi, 1985), e, em 1996 a FUNAI voltou a contabilizar os indígenas Krahô apontando um total de 1.362 indivíduos (Funai, 1996).

O Censo demográfico de 2010, realizado pelo IBGE, aponta o total de 2.843 indígenas Krahô (IBGE, 2010). Já em 2022, o censo demográfico também realizado pelo IBGE informou 3.691 indígenas Krahô (IBGE, 2022).

Mais recentemente, o Dsei (2024) registra um quantitativo de 3.941 indígenas Krahô (Dsei, 2024).

Já Melatti (1978) inscreve cinco aldeias em 1962/1963 sendo elas: Aldeia do Posto, Aldeia de Pedra Branca, Aldeia Boa União, Aldeia do Abóbora e Aldeia de Serrinha, (Melatti, 1978), e, em 1971, também contabilizou cinco aldeias sendo elas: Aldeia do Posto, Aldeia de Pedra Branca, Aldeia de Cachoeira, Aldeia de Serrinha e Aldeia de Santa Cruz (Melatti, 1978).

Por fim Vanderlei Mendes de Oliveira (2005) nos informa a quantidade de 17 aldeias no ano de 2004, conforme o quadro 2 abaixo:

QUADRO 2
POVO KRAHÔ:
RELAÇÃO DE ALDEIAS E POPULAÇÃO EM 2004

Aldeias	População/indivíduos 2004
1. Pedra Branca	304
2. Pedra Furada	80
3. Manoel Alves Pequeno	179
4. Cachoeira	286
5. Rio Vermelho	263
6. Santa Cruz	283
7. Forno Velho	90
8. Morro do Boi	89
9. Água Branca	48
10. Riozinho	50
11. Lagoinha	50
12. Campos Lindo	79
13. Macaúba	23
14. Serra Grande	76
15. Bacuri	74
16. Aldeia Nova	93
17. Galheiro	80
Total	2.099

Fonte: Oliveira, 2005, p. 10.719/10.720

Dessa forma, verificamos que, assim como o povo Apinayé, o povo Krahô teve a sua história marcada por muitos dessabores, indo desde expropriação de terras e massacres até o enfrentamento de doenças e epidemias, precisaram passar por diversos conflitos agrários com fazendeiros e seus jagunços e, também, com indígenas de outras etnias a fim de manter sua população.

2.2 A questão linguística e cultural dos povos indígenas

A questão linguística indígena, segundo Aryon Dall’Igna Rodrigues (1986), envolve o estudo, a preservação e a valorização de “umas 170 línguas indígenas” (Rodrigues, 1986, p. 18), faladas no Brasil por cerca de 1.694.836 indígenas, conforme dados do Censo IBGE de 2022 (IBGE, 2023).

O estudo, a preservação e a valorização da linguística indígena implicam o reconhecimento e a garantia dos direitos linguísticos dos povos indígenas, isto é, o direito de usar, aprender, ensinar, transmitir, documentar e revitalizar suas línguas, sem sofrer discriminação, violência ou assimilação forçada. Esses direitos estão previstos na Constituição Federal de 1.988, assegurando aos povos indígenas o direito de manter suas línguas e tradições, conforme o art. 210, § segundo e, art. 231, *caput*:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

[...]

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, *assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem* (Brasil, 1988, art. 210, *grifo nosso*).

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, *línguas*, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (Brasil, 1988, art. 231, *grifo nosso*).

A Lei 9.394/1996, denominada como lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), estipula que a educação escolar indígena deve ser bilíngue e intercultural, respeitando a diversidade linguística e cultural dos povos indígenas, conforme seu art. 32, § terceiro:

Art. 32. O ensino fundamental obrigatório, com duração de 9 (nove) anos, gratuito na escola pública, iniciando-se aos 6 (seis) anos de idade, terá por objetivo a formação básica do cidadão, mediante:

[...]

§ 3º *O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem* (Brasil, 1996, art. 32, *grifo nosso*).

Assim, as línguas indígenas são parte integrante da diversidade cultural e do patrimônio histórico do país e representam formas únicas de expressão, comunicação e conhecimento de mundo (Rodrigues, 1986). Para Rodrigues (1986), cada língua é

[...] como um sistema único de expressão humana, no qual se cristalizaram os efeitos de uma experiência de vida e de análise inteligente do mundo acumulada através das inúmeras gerações de um povo. Cada língua indígena brasileira não só reflete, assim, aspectos importantes da visão de mundo desenvolvida pelo povo que a fala, mas constitui, além disso, a única porta de acesso ao conhecimento pleno dessa visão de mundo que só nela é expressa (Rodrigues, 1986, p. 27).

Tanto a preservação quanto a revitalização das línguas indígenas são questões desafiadoras para o Brasil, pois as línguas indígenas foram e são ameaçadas pela colonização, pela exploração, pelo extermínio e pela invisibilização dos povos indígenas, que sofreram e sofrem a imposição da língua portuguesa como única língua legítima e nacional. Nesse sentido, Rodrigues (1986) explica:

Falam-se no Brasil, hoje em dia, umas 170 línguas indígenas. Quantas, exatamente, não sabemos, não só por que até hoje não se incluem nos recenseamentos oficiais brasileiros informações linguísticas nem informações sobre os povos indígenas, mas também porque línguas são coisas muito difíceis de contar, mesmo quando são bem conhecidas (Rodrigues, 1986, p. 18-9).

Segundo Berta Gleizer Ribeiro (1983, p. 24), pelo menos três critérios podem ser utilizados para se classificar os povos indígenas, dentre eles o *critério do tipo físico*, isto é, voltado as características raciais, desse ponto de vista “[...] os antigos habitantes das Américas são definidos como mongoloides. Ou seja, pertencem à mesma origem dos chineses, japoneses e outros povos orientais” (Ribeiro, 1983, p. 24). O segundo é o *critério linguístico*, apontando os três grandes troncos linguísticos principais:

1. tronco Tupi, dividido em sete famílias, a mais importante das quais é o Tupi-guarani;
2. tronco Macro-jê, incluindo a família linguística jê, em que se distinguem as línguas Kayapó, Timbira e Auken (xavante e xerente) como mais importantes e outras, quatro famílias menores, das quais, a Karajá, ainda não foi classificada em família;
3. tronco Aruak, compreendendo a família linguística Aruak, propriamente dita, com maior número de línguas, e a família Arawá (Ribeiro, 1983, p. 24-5)

e o terceiro é o *critério de classificação das diferenças culturais*, pois “ao contrário do que possa parecer, o índio americano, em geral, e o brasileiro, em particular, não tem um modo de vida uniforme. Mesmo as *tribos (sic)*, que pertencem à mesma família linguística, diferenciam-se em inúmeros aspectos culturais” (Ribeiro, 1983, p. 25).

Dessa forma, não havendo discussões sobre o *critério do tipo físico* em que os antepassados dos ameríndios seriam mongoloides com origem oriental (Ribeiro, 1983). Os desafios impostos a compreender é justamente o critério linguístico e o critério cultural, em

virtude desses dois elementos exercerem papel fundamental no problema do nosso trabalho, ao nos propor compreender a questão das modificações da língua e da cultura dos povos indígenas, Apinayé e Krahô, em face do fenômeno da divisão interna desses povos.

Ribeiro (1983) explica que povos indígenas habitantes de regiões contígua se aproximavam mais, embora falassem línguas e dialetos distintos, essas regiões significariam unidades geográficas de cultura, pois seriam regiões ecologicamente homogêneas (Ribeiro, 1983).

Para Melatti (1972), a etnologia classifica os indígenas brasileiros não apenas linguisticamente, mas também por meio da divisão territorial em áreas culturais. Logo, “uma área cultural é uma região que apresenta uma certa homogeneidade quanto à presença de certos costumes e de certos artefatos que a caracterizam” (Melatti, 1972, p. 50).

Nesse sentido, Eduardo Galvão (1960) propõe uma divisão de áreas culturais, partindo de uma fragmentação temporal do século XX, mais especificamente povos indígenas existentes no Brasil entre os anos 1.900 e 1.959, relacionando 11 áreas culturais, as quais são: 1. Norte-Amazônica; 2. Juruá-Purús; 3. Guaporé; 4. Tapajós-Madeira; 5. Alto Xingu; 6. Tocantins-Xingu; 7. Pindaré-Gurupi; 8. Paraguai; 9. Paraná; 10. Tietê-Uruguai; e, 11. Nordeste (Galvão, 1960).

Porém, isso não significa que um determinado elemento caracterizador de uma área cultural não possa ser encontrado em mais de uma localidade (Melatti, 1972), pelo contrário, a classificação das áreas culturais será marcada por diversos elementos. Segundo Melatti (1972), “[...] basta notar que determinado elemento pode ser encontrado em mais de uma área, sem que elas se confundam umas com as outras, pois se distinguirão pela ausência ou presença de outros elementos” (Melatti, 1972, p. 53).

Conforme Melatti (1972), algumas áreas culturais parecem ter uma individualidade mais marcante em face de elementos mais homogêneos:

[...] tal como a área do alto Xingu. Nesta área, a festa dos mortos, também conhecida como *Kuarúp*, o uso cerimonial do propulsor de dardos, o acessório da indumentária feminina chamado *ulurí*, as casas de projeção ovalada e tetos-paredes em ogiva, constituem, entre outros, elementos que não são encontrados fora da área, tornando-a inconfundível (Melatti, 1972, p. 53).

No entanto, é importante salientar a defesa de Rodrigues (2015):

a diversidade cultural e linguística ou, numa palavra, a diversidade etnolinguística decorre de processos seculares e milenares de dispersão de grupos humanos e de interação de uns com outros e com novos meios ambientes. A língua e a cultura podem ser vistos como fenômenos independentes, já que um indivíduo pode aprender a falar línguas de povos com culturas muito diferentes da sua e, sendo assim, todo um povo

pode adquirir uma segunda língua e, eventualmente, mudar de língua (Rodrigues, 2015, p. 38-9).

Rodrigues (2015) explica ainda que:

língua e cultura se interpenetram de tal forma, que não se pode conceber uma sem a outra. Sem línguas não poderiam ter-se desenvolvido as culturas humanas, pois as línguas é que permitem não só a transmissão da experiência e dos conhecimentos adquiridos às gerações seguintes, mas também as ações cooperativas que caracterizam a organização dos indivíduos em sociedade (Rodrigues, 2015, p. 39).

As diferenças culturais entre os povos indígenas são muitas e variadas e refletem as diferentes formas de se relacionar com o meio ambiente, com a sociedade, com o sagrado com o corpo, com a ancestralidade. Algumas dessas diferenças podem ser observadas nos seguintes aspectos:

- a) Língua: os povos indígenas possuem cerca de 170 línguas diferentes, pertencentes a quatro troncos linguísticos principais: Macro-Jê, Tupi, Caribe e Aruaque. Essas línguas expressam as visões de mundo, os conhecimentos e as identidades dos povos indígenas, e são fundamentais para a sua comunicação e educação (Rodrigues, 1986).
- b) Organização social e política: segundo Darcy Ribeiro (1995) os povos indígenas se organizam de formas diversas, de acordo com seus costumes e tradições. Alguns têm uma estrutura hierárquica, com chefes, conselheiros e guerreiros; outros têm uma estrutura mais igualitária, sem distinção de classes ou poderes. Muitos vivem em aldeias, outros em malocas ou ocas. Uns têm uma divisão de trabalho por gênero ou idade, outros têm uma divisão mais flexível. Alguns têm uma forma de governo baseada na democracia, na participação e no consenso; outros têm uma forma de governo baseada na autoridade, na liderança e na coerção (Ribeiro, 1995).
- c) Rituais: os povos indígenas realizam diversos rituais, marcando momentos importantes da vida individual e coletiva, como o nascimento, a iniciação, o casamento, a morte, a guerra, a colheita, a caça, a pesca, etc. Esses rituais envolvem cantos, danças, músicas, pinturas, adornos, máscaras, instrumentos, alimentos, bebidas, plantas, animais e objetos sagrados. Os rituais expressam a relação dos povos indígenas com as forças espirituais, com os ancestrais, com os outros povos e com a natureza (Melatti, 1972).
- d) Mitos: os povos indígenas têm uma rica mitologia, que conta as origens, as histórias e as crenças dos seus povos. Esses mitos são transmitidos oralmente pelos mais velhos às crianças e aos jovens, de geração em geração, são recriados e reinterpretados pelos narradores. Os mitos e as crenças explicam a origem do mundo, dos seres humanos, dos animais, das plantas, dos fenômenos naturais, das doenças, das guerras, das alianças,

das festas, etc. Essa mitologia também ensina valores, normas, costumes e comportamentos a eles e está profundamente ligada aos saberes tradicionais e a ancestralidade desses povos (Melatti, 1972).

- e) Artes: os povos indígenas produzem diversas formas de arte, expressando sua criatividade, sua sensibilidade e sua identidade. Essas formas de arte incluem a cerâmica, a cestaria, a tecelagem, a escultura, a pintura, a tatuagem, a plumária, a ourivesaria, a música, a poesia, o teatro, a dança, etc. As artes indígenas são inspiradas na natureza, nos mitos, nos sonhos, nas emoções e nas experiências dos povos indígenas (Melatti, 1972).

Dessa forma, entendemos que tanto a questão da língua, quanto da cultura indígena envolvem o reconhecimento, a valorização e a preservação da diversidade étnica e cultural dos 266 povos indígenas (ISA, 2022) os quais vivem no Brasil, cada um com sua própria língua, crença, arte, história e modo de vida, ou seja, com sua cultura específica. Essa questão também implica o respeito aos direitos dos povos indígenas de manter, desenvolver e transmitir suas culturas às gerações futuras, sem sofrer discriminação, violência ou assimilação forçada.

Assim, tanto o estudo dos aspectos linguísticos/línguas quanto as questões ligadas às culturas indígenas se impõem, tendo em vista que esses dois elementos são os principais parâmetros de diferenciação dos povos. Ademais, esses dois elementos estão ligados diretamente ao problema desta pesquisa. Adentraremos no tópico seguinte com as questões específicas das línguas e das culturas Apinayé e Krahô.

2.2.1 As línguas e as culturas dos povos Apinayé e Krahô

Ao abordarmos a questão das línguas e das culturas dos povos Apinayé e Krahô é importante termos clareza sobre a classificação de Rodrigues (1986) que classifica essas duas línguas como pertencentes ao Tronco Linguístico Macro-Jê, à Família Linguística Jê, composta pelas línguas dos Akwén (Xakriabá, Xavante, Xerente), Apinayé, Kaingang, Kayapó (Gorotíre, Kararaô, Kokraimôro, Kubenkrangnotí, Kubenkrankêgn, Menkrangnotí, Tapayúna, Txukahamãe, Xikrín), Kren-akarôre, Suyá, Timbira (Canela Apâniekra, Canrla Rramkókamekra, Gavião do Pará, Gavião do Maranhão, Krahô, Kreyé, Krikati), Xakléng.

Rodrigues (1986, p. 48) informa que a Família Jê pertence ao “tronco Macro-Jê” (1986, p. 48) e “compreende um grande número de famílias” (Rodrigue, 1986, p. 48), sendo

elas as famílias Bororó, Botocudo, Karajá, Maxakalí, Hãhãhãe e outras famílias como Guató, Ofayé, Rikbaktsá e Yatê.

Tanto o povo Apinayé quanto o povo Krahô apresentam-se como bilíngues, tendo suas línguas indígenas como primeira língua. As escolas indígenas possuem grande importância para a preservação das línguas e das culturas indígenas, especificamente as escolas das aldeias São José e aldeia Mariazinha, do povo Apinayé, e da Aldeia Manoel Alves, do povo Krahô.

Albuquerque (2011a) explica que na Escola Estadual Indígena Mãtyk, da Aldeia São José, do povo Apinayé “os professores índios atuam nas quatro primeiras séries iniciais, com o ensino de leitura e escrita em língua materna. A língua portuguesa escrita é vista a partir do 3.º ano, que também está sob a coordenação dos professores Apinayé” (Albuquerque, 2011a, p. 21). Ainda entre o povo Apinayé, na aldeia Mariazinha, temos a Escola Estadual Indígena Tekator onde

os professores Apinayé usam a língua materna para se comunicar com os alunos durante as atividades de leitura e escrita em sala de aula. Tanto as atividades de escrita em língua portuguesa, quanto às atividades extra classe relacionadas à cultura indígena são também explicadas para os alunos em Apinayé (Albuquerque, 2011a, p. 21).

Em relação ao povo Krahô, na Escola Estadual 19 de abril da aldeia Manoel Alves “os professores indígenas atuam em todos os anos do Ensino Fundamental com alfabetização, com o ensino de leitura e escrita em língua materna. A língua portuguesa escrita é vista a partir do 4.º ano, cujas aulas são ministradas pelos professores Krahô” (Albuquerque, 2016, p. 15).

Dessa forma, verifica-se que as atividades de ensino buscam fortalecer e preservar as línguas Apinayé e Krahô em ambos os povos, especialmente nos primeiros anos da educação escolar indígena.

No tocante as línguas Apinayé e Krahô, esbarram em situações bastante complexas como casamentos entre indígenas de diferentes etnias, entre indígenas (Apinayé/Krahô e não indígenas) e até mesmo a proximidade desses povos com as sociedades circundantes, no caso dos Apinayé as principais cidades são Maurilândia e Tocantinópolis (Albuquerque, 1999) e, no caso dos Krahô Itacajá, Pedro Afonso como se verifica do mapa relativo a Figura 6.

Nesse sentido, Albuquerque (2011b) explica sobre que os Apinayé “[...] entendem e falam sua língua indígena, embora a porcentagem de homens que entendem e falam fluentemente Apinayé em todas as faixas etárias seja bem menor que a das mulheres” (Albuquerque, 2011b, p. 45), no entanto mulheres e crianças “[...] falam muito pouco português” (Albuquerque, 2011b, p. 45) e afirma “[...] precisam aprender a falar português para se comunicar com os maridos e com os filhos” (Albuquerque, 2011b, p. 45).

Quanto ao povo Krahô, Marta Virginia de Araújo Batista Abreu (2012) revela por meio de seus dados de pesquisa, “[...] independente de faixa etária ou de gênero, entendem e falam fluentemente sua língua materna, tanto nas interações intragrupo, como no processo de leitura e escrita em sala de aula” (Abreu, 2012, p. 68) a autora continua explicando que “[...] 100% da população pesquisada entende perfeitamente uma conversação em língua indígena” (Abreu, 2012, p. 69) e declara:

Entre os Krahô, existe uma política de manutenção de sua língua como forma de preservar a sua identidade e fortalecer a cultura. Notadamente, essa política é um dos fatores determinantes para que a Língua Materna Krahô tenha sobrevivido ao longo desses anos de contato com a sociedade brasileira. O povo Krahô consegue manter a sua língua fortalecida, mesmo em contato direto com as cidades mais próximas da reserva, além da entrada permanente de agências, como Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), Companhia Independente de Polícia Militar Ambiental (CIPAMA), Secretaria de Educação e Cultura (SEDUC), Centro de Trabalho Indigenista (CTI), FUNAI, FUNASA, Missões e pesquisadores não indígenas nas aldeias. Esse fator acontece porque há uma política de fortalecimento da língua indígena nessas aldeias e todos os conhecimentos e saberes tradicionais Krahô são transmitidos às crianças, em língua materna, garantindo, dessa forma, a manutenção da língua e da cultura às próximas gerações (Abreu, 2012, p. 70).

Quanto as questões culturais existem muitos aspectos que poderiam ser abordados, no entanto selecionamos 4 espécies encontradas, nos dois povos, sendo elas:

a) a divisão dos povos em metades

A divisão dos povos Apinayé e Krahô em metades refletem o dualismo da organização social desses povos.

O povo Apinayé, segundo Nimuendajú (1983):

de ambos os sexos são divididos em metades men-gatxa matrilineais e matrilocais, que, antigamente, tinham sua localização em cada aldeia: a metade que habitava o lado setentrional do círculo de casas tinha o nome de Kol-ti ou Kolo-ti = Sapucaya (Lecythis Ollaria), a suplementar se chama Kol-re ou Kólo-re = Castanha do Pará (Bertholletia excelsa) (Nimuendajú, 1983, p. 18).

Seguindo as explicações de Nimuendajú (1983), Da Matta (1976) informa “os Apinayé, como todos os outros Jê, concebem o universo como uma totalidade fechada, onde todos os seus elementos são ordenados dois a dois, uns em oposição aos outros [...]” (Da Matta, 1976, p. 101).

Dessa forma, os Apinayé apresentam um dualismo em forma de metades que são unidades de um todo complementando-se, sendo um todo, idênticos e com mesmo peso (Da Matta, 1976).

Nimuendajú (1983) apresenta informações sobre uma narrativa ancestral e explica como os Kolti foram criados pelo Sol e os Kolre foram criados pela lua e como “o Sol e a Lua

os localizaram na setentrional do círculo da aldeia, a primeira, e na parte meridional , a segunda” (Nimuendajú, 1983, p. 18). Nimuendajú (1983) explica ainda: “Os Kolti se distinguem pelo uso da cor vermelha (tinta de urucú), os Kolre pela cor preta (látex vegetal com pó de carvão)” (Nimuendajú, 1983, p. 18).

Da Matta (1976) informa que as metades Kolti e Kolre “servem como paradigma para uma série de oposições cosmológicas” (Da Matta, 1976, p. 103) e apresenta a seguinte relação, conforme o quadro 3 a seguir:

QUADRO 3
POVO APINAYÉ:
metades Kolti e Kolre

Kolti	Kolre
Sol	Lua
Dia	Noite
Homem	Mulher (mais Meninos e Velhos)
Fogo	Água
Verão	Inverno
Direita	Esquerda
(Norte)	(Sul)
Nascente	Poente
Chapada (campo)	Mato
Vermelho	Preto
Buriti (tem frutos vermelhos)	Babaçu (tem muito no inverno)
Seca	Chuva
Animais “mansos”	Animais “brabos”
Anta	Ema
Certos	Errados

Fonte: Da Matta (1976, p. 103). Adaptado pela autora.

O povo Krahô, de acordo com Melatti (1978), divide-se em várias metades, sendo elas Wacmējê e Catàmjê (Melatti, 1978). Essas metades Krahô possuem equivalência as metades dos Apinayé (Kolti e Kolre), pois, enquanto os Apinayé são divididos em sol e lua, as metades Krahô são relativas ao dia e à noite e às estações da seca (verão) e chuvosa (inverno), já os “Wacmējê está associada ao dia e a estação seca, enquanto a outra, a Catàmjê, está associada à noite e à estação chuvosa (Melatti, 1978, p. 82).

As metades Krahô são retratadas em vários mitos que segundo Melatti (1978) explicam como os indígenas aprenderam a se dividir e a associar símbolos a essas metades. Nesse

sentido, Melatti (1978) informa que os Catàmjê costumam realizar gritos agudos e longos antes do sol sair, durante a estação chuvosa, esses gritos estariam relacionados ao gavião, enquanto os Wacmējê gritam imitando a rolinha e são ouvidos durante a estação seca. Logo, “aos gritos de cada metade, a metade contrária responde com uma espécie de recitativo” (Melatti, 1978, 82). Ainda nesse viés, Melatti (1978) explica ser uma das modalidades do rito Pembkahëk, os jovens da metade Wacmējê, associada à rolinha “são enfeitados com penas de periquito” (Melatti, 1978, p. 82), em contrapartida os da metade Catàmjê “têm seu corpo coberto com penas de gavião ou de juriti” (Melatti, 1978, p. 82) e continua explicando: “o periquito faz ninho na estação seca” e “outro animal associado à metade Catàmjê é a sucuriçu, pois este ser vive na água” (Melatti, 1978, p. 82).

Melatti, (1978) informa sobre os indígenas do povo Krahô

são capazes de classificar muitas espécies vegetais e animais, talvez mesmo todas, incluindo-as numa ou noutra dessas metades. Os critérios para tal distribuição se mostram coerentes com os símbolos ligados às metades. Assim, um animal é Wacmējê se mostra mais atividade de dia, se vive no cerrado, se é notado sobretudo na estação seca. Será Catàmjê se vive na mata, em buracos, na proximidade da água ou se caminha à noite, etc. Os vegetais são classificados geralmente segundo dêem suas flores ou frutos na estação seca ou chuvosa (Melatti, 1978, p. 82-3).

E importante informar que, de acordo com Melatti (1978), cada uma das metades governa a aldeia de acordo com a estação chuvosa ou seca, portanto “os Wacmējê dirigem a aldeia durante a estação da seca, e os Catàmjê durante a estação chuvosa” (Melatti, 1978, p. 83). Cada aldeia possui chefes também chamados de governadores “[...] são sempre em número de dois. Um par de “chefes” preside as atividades da aldeia durante a estação da seca; durante esse período devem ambos pertencer à metade Wacmējê. Quando começa a estação chuvosa, são substituídos por um par da metade Catàmjê” (Melatti, 1978, p. 76). Melatti (1978) aponta um rol de atribuições dos “chefes” e “ex-chefes”, dentre elas “divisão da carne dos animais abatidos em caçadas coletivas, de paparus rituais e de presentes oferecidos aos habitantes da aldeia” (Melatti, 1978, p. 76) eles ainda têm o poder de repreender “aqueles que não colaboram nos trabalhos coletivos e não participam dos mutirões nas roças dos companheiros” (Melatti, 1978, p. 76).

A seguir passamos a discorrer sobre a formação dos grupos familiares.

b) a formação do grupo familiar Apinayé e Krahô

Dentre os principais aspectos da formação familiar destacamos que, para o povo Apinayé, segundo Nimuendajú (1983) a família é bilateral e matrilocal, isso significa:

ela se esboça na comunidade da casa que se compõe de diversas famílias, aparentadas entre si pela linha feminina. Em média contam-se dez pessoas para uma casa. Em Bacaba e Gato Preto, não existe nenhuma casa habitada por uma só família, sendo de seis o número maior de famílias reunidas sob o mesmo teto (Nimuendajú, 1983, p. 58).

Assim, “a casa pertence à mulher, para quem o marido a constrói, mas em vista de se reunirem para a construção da casa, os maridos de todas as mulheres da comunidade da casa, esta pertence verdadeiramente à parte feminina da parentela” (Nimuendajú, 1983, p. 58), assim em caso de divórcio o marido é quem deve deixar a casa (Nimuendajú, 1983).

Para Da Matta (1976) a vida cotidiana Apinayé é formada por dois grupos bem definidos, sendo eles: “[...] a família nuclear ou elementar (composta de marido, mulher e filhos) e a família extensa uxorilocal (composta por um casal, os maridos e filhos de suas filhas)” (Da Matta, 1976, p. 68).

Segundo Nimuendajú (1983) “em média contam-se dez pessoas para cada uma das casas), informação complementada por Da Matta (1976) ao afirmar: “Não há casas sem pelo menos uma família nuclear, embora haja casas sem famílias extensas” (Da Matta, 1976, p. 68).

Da Matta (1976) esclarece:

a base da composição de uma família extensa é a residência uxorilocal para os homens, que assim deixam seus lugares em seus grupos natais para os maridos de suas irmãs. Deste modo enquanto a família é nuclear é um grupo onde pai, mãe e filhos ligam-se uns aos outros de modo simétrico e complementar, na família extensa o lado feminino é básico, pois é ao redor dos laços mãe-filha que é formado o grupo (Da Matta, 1976, p. 69).

Nimuendajú (1983) explica que os Apinayé evitam “o casamento entre parentes de primeiro e segundo grau, em linha ascendente ou descendente” (Nimuendajú, 1983, p. 58). Os Apinayé também prezam pela fidelidade (Da Matta, 1976, 69) e são “estritamente monogâmicos” (Nimuendajú, 1983, p. 64).

Quanto ao provimento familiar, Da Matta (1976) explica: a “família nuclear é a unidade básica de reprodução e produção entre os Apinayé. Assim sendo, esse grupo tem direitos de usufruto sobre um pedaço de terra que é proprietário e cultivado essencialmente pelo marido e pela mulher, visando sobretudo os seus filhos” (Da Matta, 1976, p. 69).

Já o povo Krahô a organização familiar, assim como os Apinayé, também é uxorilocal (Melatti, 1978) e se distingue em três unidades, sendo elas, “A família elementar, o grupo doméstico e o segmento residencial” (Melatti, 1978, p. 52). Melatti (1978) elucida: “cada casa é ocupada por várias famílias elementares, cuja mulheres são aparentadas entre si por linha feminina” (Melatti, 1978, p. 52), portanto, esse conjunto de “famílias elementares que ocupam uma mesma casa constituem um grupo doméstico” (Melatti, 1978, p. 52).

Assim, “quando uma ou mais famílias se destacam de um grupo doméstico, constroem sua casa ao lado do primeiro. Os grupos domésticos que têm uma origem comum constituem um segmento residencial” (Melatti, 1978, p. 53), pois uma “das características do segmento residencial é a exogamia” (Melatti, 1978, p. 53).

Interessante observar que, segundo Melatti (1978), quando

uma família elementar ou um grupo doméstico se transfere para uma outra aldeia, tenta construir sua casa na mesma posição, segundo os pontos cardeais, que seu segmento residencial ocupa na aldeia de origem. Toda vez que uma aldeia muda de lugar, procura-se construir cada casa na mesma posição, segundo os pontos cardeais, que ocupava no lugar anterior (Melatti, 1978, p. 53).

Melatti (1978) ainda informa: os “Krahô dizem que não se casam com parentes consanguíneos” (Melatti, 1978, p. 53) no entanto

um Krahô só evita relações sexuais com as parentas mais próximas, entre as quais só inclui todas as mulheres nascidas no seu segmento residencial original. Assim, cada indivíduo traça mais ou menos arbitrariamente os limites do seu grupo de parentes consanguíneos, dentro do qual estão necessariamente os indivíduos nascidos no mesmo segmento residencial em que ele também nasceu (Melatti, 1978, p. 53-4).

Melatti (1978) explana que os Krahô apesar de adotarem a monogamia na vigência do casamento, os homens e mulheres solteiros possuem liberdade sexual “e aos indivíduos casados se oferecem muitas ocasiões em que podem manter relações extraconjugais” (Melatti, 1978, p. 54).

Assim como os Apinayé, Melatti (1978) esclarece:

a família elementar dispõe de uma roça, de onde tira alimentos para seus membros. Todo animal caçado por um homem ou todo pedaço de carne que recebe na partilha dos animais abatidos numa caçada coletiva é levado para a família elementar. Tudo o que o homem produz ou compra visa antes de tudo à manutenção dos membros da família elementar (Melatti, 1978, p. 52).

A seguir, passaremos a entender como se forma o sistema político Apinayé e Krahô.

c) sistema político Apinayé e Krahô

Segundo Nimuendajú (1983), “a unidade política dos Apinayé é, pelo menos hoje, a comunidade da aldeia” (Nimuendajú, 1983, p. 15), porém, essa afirmação é complementada por Da Matta (1976) ao afirmar: “Num plano formal, a estrutura política Apinayé é bastante simples. A unidade política fundamental é a aldeia que possui um Chefe e um Conselheiro” (Da Matta, 1976, p. 203). Assim, o chefe da aldeia teria como atribuição “a coordenação da força de trabalho da comunidade em benefício coletivo, a liquidação de disputas, e outros processos disjuntivos” (Da Matta, 1976, p. 203), enquanto ao conselheiro “cabe a tarefa muito mais simbólica do que instrumental, de orientar a comunidade para os seus aspectos coletivos” (Da

Matta, 1976, p. 203), desenvolvendo ações básicas a fim de viabilizar os rituais em razão de caber a ele chamar “[...] as pessoas das casas e durante os rituais orienta os participantes em como se deve realizar certas partes da cerimônia para a qual existem dúvidas ou esquecimentos” (Da Matta, 1976, p. 203).

As relações entre Chefe e Conselheiro devem ser cordiais, harmoniosas pois suas atividades são complementares, sendo que para Da Matta (1976)

o conselheiro é uma espécie de judiciário simbólico, repositório que é das lendas e das tradições históricas da tribo ao passo que o chefe é um executivo e um ministro do planejamento, sempre procurando coordenar os homens da aldeia para os propósitos coletivos e controlando as suas disputas (Da Matta, 1976, p. 204).

Para Nimuendajú (1983), a maior responsabilidade interna atribuída ao chefe seria decidir sobre a “execução de feiticeiros matadores. Porém, essa execução depende sempre do consentimento de pelo menos uma grande maioria dos habitantes da aldeia” (Nimuendajú, 1983, p. 16). Já o conselheiro Apinayé “é uma figura toda particular a essa tribo. A sua função consiste em exortar os habitantes da aldeia ao cumprimento da antiga tradição e ordem, e em geral, dos bons costumes antigos” (Nimuendajú, 1983, p. 17), assim, é necessário ao conselheiro amplo conhecimento das tradições e costumes antigos além de possuir uma boa oratória (Nimuendajú, 1983).

Já o povo Krahô possui um sistema político mais complexo, possuindo três unidades políticas, a primeira, menor e mais instável delas, é a facção e está ligada ao sistema de parentesco familiar, no entanto não chega a ser uma família elementar, nem um grupo doméstico ou mesmo segmento residencial (Melatti, 1978, p. 74). Para Melatti (1978), “a facção, que se forma em torno de um líder, não se confunde nem mesmo com o grupo de pessoas que ele considera parentes consanguíneos. Uma facção congrega parentes consanguíneos e afins do líder, mas não todos” (Melatti, 1978, p. 74), logo, é “muito difícil identificar facções nas aldeias Krahô, a não ser quando o conflito entre elas chega a seu ápice” (Melatti, 1978, p. 74).

Assim a aldeia seria a segunda modalidade de unidade política por ser “mais estável que a facção” (Melatti, 1978, p. 74), além disso a aldeia

existe numa determinada posição no espaço, apresentando uma disposição de casas e caminhos padronizados; possui um (algumas vezes mais de um) chefe; dispõe de dois “prefeitos” e de um diretor de ritos (*padré*); mantém relações formais com as outras aldeias; é o grupo que promove os ritos (Melatti, 1978, p. 74).

A terceira unidade política seria o próprio povo Krahô, conforme esclarece Melatti (1978),

A tribo Krahô não dispõe de nenhum chefe, de nenhum conselho, que tenha jurisdição sobre toda ela. O que a mantém unida deve ser, entre outros fatores, a contiguidade espacial, os chefes honorários de uma aldeia na outra, os convites formais para participação em ritos, a presença de indivíduos parentes entre si nas várias aldeias (Melatti, 1978, p. 76-77).

Nesse sentido, Melatti (1978) observa: “fatores externos a seu sistema social vieram dar mais coesão à tribo: a demarcação de uma reserva tribal, a presença de um encarregado do Posto com jurisdição sobre toda a tribo” (Melatti, 1978, p. 77).

Na sequência, passamos a abordar um pouco sobre os ritos e mitos.

d) dos ritos e mitos Apinayé e Krahô

Para Nimuendajú (1983) e Da Matta (1976) os Apinayé possuem ritos e mitos que envolvendo, desde a disposição das aldeias – em forma de círculos – onde no centro se localiza um pátio para as atividades da comunidade e reunião dos líderes, até rituais específicos e rigorosos que estabelecem seus laços familiares, religiosos e socioculturais.

Segundo Nimuendajú (1983), para os Apinayé a família e a relação entre seus membros é pacífica, possuindo a mulher uma posição de respeito dentro do grupo familiar, portanto a casa pertence a ela, e em caso de separação, o homem é quem deixa a casa (Nimuendajú, 1983). A mulher também é responsável pela educação dos filhos (Nimuendajú, 1983).

As questões religiosas são marcadas pelos mitos, sendo o mais importante o mito Kolti e Kolre (do Sol e da Lua). Os mitos também, oferecem subsídios para diversos rituais e cerimônias. Além do mito Kolti e Kolre, o mito referente à criação dos homens (Mbud-ti e Mbuduvrí-re) a partir de cabaços, exerce grande influência no cotidiano dos Apinayé, assim Nimuendajú (1983) afirma:

enquanto os primeiros capítulos desse mito não apresentam caráter religioso, os últimos três, que tratam da criação dos homens, da fundação da primeira aldeia e da despedida do sol e da lua da terra, constituem a base da religião e, em parte, também, da ordem social dos Apinayé. Com evidente preterição da lua, consideram eles o sol como o criador e pai da humanidade; a divisão e localização das metades é igualmente obra do sol. [...] os Apinayé tratam o deus solar com veneração profunda e genuinamente religiosa. Assim como Mbud-ti fala, no mito, dos homens como sendo seus “filhos”, do mesmo modo, os Apinayé o chamam de pai (me’papám, id-pam Mbud, etc.), dirigindo-se a ele nas suas aflições, justamente como um filho se dirige a seu pai (Nimuendajú, 1983, p. 102-3).

Para Nimuendajú (1983) e Da Matta (1976), os ritos Apinayé envolve a interação sociocultural dos membros da comunidade e dentre os principais estão os relativos ao casamento, à gravidez e ao parto, ao nascimento, ao batizado, à infância, à adolescência, à vida

adulta e à morte, aos esportes, aos jogos, aos direitos e à religião, com destaque para os rituais relacionados à iniciação dos novos guerreiros.

Esses rituais são subsidiados, em sua maioria, pela mitologia Apinayé retratando uma profunda ligação cosmológica e ancestral (Nimuendajú, 1983) e dentre os mitos mais importante Nimuendajú (1983) relaciona: o mito do fogo, do sol e da lua, Kandyê-Kwei, Vanmegaprána, a origem da tribo Apinayé, Kenkutã e Akréti, o mundo subterrâneo, perna e lança, os Kупen-ndiya, os kupen-dyêb, os kupen-ngôgalili, Pitxô Kamtxwú, o dilúvio, Bólides, a visita do céu, fogos fátuos.

O povo Krahô, assim como o Apinayé, também possui íntima ligação com seus ritos e mitos (Melatti, 1978), estando os elementos ritualísticos e os misticismos bastante entrelaçados, envolvendo desde os aspectos que compõem as aldeias (como os cantores, os pajés, os governantes), até as atividades sobre como cultivar as roças, as relações de parentesco e os ciclos da vida.

Melatti (1978) destaca as metades sazonais (Wacmējê e Catàmjê); as metades de idade (Khöikateye e Harâkateye); as metades associadas aos nomes pessoais (Khöirumpekëtxë e Harârumpekëtxë); as metades de escolha individual (Hëk e Krókrók); as metades Tép e Teré que se relacionam exclusivamente ao rito Tépyarkwa, Tép significa “peixe” e Teré significa “lontra”; ritos sobre magia e religião; representação do universo. Melatti (1978), ainda, relaciona outros ritos do povo Krahô referentes ao ciclo da vida, ao parentesco que fortalecem as relações entre os consanguíneos e entre afins, ritos ligados ao ciclo anual, ritos ligados à iniciação. Melatti (1978) informa que muitos ritos não são mais praticados e dá destaque para os mitos: o mito Khetwaye, a investidura de witi, a abdicação de witi.

Observa-se, ainda, ser os rituais e os mitos, tanto para o povo Apinayé quanto para o povo Krahô, mecanismos de fortalecimento das línguas e culturas desses povos porque são repassados oralmente pelos mais velhos aos mais jovens na interações nos pátios.

Dessa forma, concluímos esse segundo capítulo, apresentado, de maneira geral, as questões voltadas à demarcação de terras, à língua e à cultura dos povos indígenas. Nesse viés estreitamos os estudos com os povos Apinayé e Krahô apresentando as especificidades desses elementos territoriais, linguísticos e culturais de cada um desses povos.

No próximo capítulo, adentraremos nas questões voltadas a divisão interna Apinayé e Krahô e as alterações das línguas e das culturas indígenas oportunidade em que apresentaremos a descrição e análise de dados.

CAPÍTULO 3
DIVISÃO INTERNA APINAYÉ E KRAHÔ E AS MODIFICAÇÕES DAS LÍNGUAS E
DAS CULTURAS INDÍGENAS:
DESCRIÇÃO E ANÁLISE DE DADOS

Neste capítulo, descrevemos e analisamos a situação da divisão interna dos povos indígenas Apinayé e Krahô, bem como as alterações de suas línguas e culturas.

A análise das informações do Distrito Sanitário de Saúde Indígena (Dsei, 2024) e os depoimentos dos indígenas de ambos os povos foram levantados por meio das entrevistas semiestruturadas, realizadas pelo *WhatsApp*, conforme explicado no capítulo primeiro. Informamos que, a fim de preservar a identidade dos indígenas entrevistados, utilizamos uma numeração para descrever suas falas, dessa forma que os entrevistados são denominados pela palavra “entrevistado” seguida do nome do povo e a numeração, por exemplo: entrevistado Apinayé 1, entrevistado Krahô 1 e, assim, sucessivamente.

Na construção desse capítulo, utilizamos os seguintes teóricos: Aryon Dall’Igna Rodrigues (1986), linguista; Claude Raffestin (1993), geógrafo; Curt Nimuendajú (1983, 1946), etnólogo alemão; Eliane Cristina Testa (2021, 2023), poeta,; Elza. K. N. N. do Couto (2016), linguista; Francisco de Paula Ribeiro (1841) engenheiro; Francisco Edviges Albuquerque (1999, 2007a, 2007b, 2007c, 2008, 2009, 2011a, 2011c, 2011e, 2012, 2014, 2021, 2023 e 2024), linguista; Frei Rafael Taggia (1898), missionário da ordem de São Francisco; Harald Schultz (1950), jornalista; Henri Coudreau (1897), explorador e professor francês; Hildo H. Couto (2007, 2016 e 2018), linguista; Jean Gottmann (2012), geógrafo; João Emanuel Pohl (1979), médico, geólogo, botânico e desenhista austríaco; Júlio Cezar Melatti (1978), antropólogo; Júlio Kamêr Ribeiro Apinayé (2021) Leland McCleary (2009), linguista; Marcelo José Lopes de Souza (2000), geógrafo; Marta Virginia de Araújo Abreu (2012), linguista; Raymundo José da Cunha Mattos (1875), historiador; Renato Yahé Krahô (2009, 2023), mestre em letras; Roberto Da Matta (1976), antropólogo; Roberto Lobato Corrêa (2000), geógrafo; Vanderlei Mendes de Oliveira (2005), geógrafo; Vicente Ferreira Gomes (1862), jornalista; Yi -Fu Tuan (1979), geógrafo. Também foram abordados dados do Cimi (1985); DSEI (2024); IBGE (2010, 2022); Funai (1980, 1996, 1999); Funasa (2007).

Iniciamos este capítulo com a apresentação da dimensão territorial e a situação demográfica dos povos indígenas Apinayé e Krahô.

3.1 Dimensão territorial e situação demográfica dos povos indígenas Apinayé e Krahô

É no contexto territorial do local onde se habita, permeado por um ambiente específico composto de uma enorme diversidade natural (fauna e flora), além de outras especificações, até mesmo de ordem geográfica e geológica, como tipo de solo, rios, lagos, que se assenta a problemática da nossa pesquisa, em virtude da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô, com a criação de novas aldeias, dentro dos limites desses territórios.

Inicialmente, para a geografia clássica, o conceito de território era entendido como um espaço de poder com duas funções principais, sendo a primeira voltada à segurança, o qual poderia servir de abrigo, *habitat*, a um determinado povo e, a segunda era voltada à oportunidade, especialmente econômica, conforme o pensamento de Jean Gottmann (2012). No mesmo sentido, Marcelo José Lopes de Souza (2000) o conceitua como: “O território [...], é fundamentalmente um espaço definido por e a partir de relações de poder” (Souza, 2000, p. 78).

No entanto, Claude Raffestin (1993) explica “toda relação de poder coisifica o ser humano: este ‘não é’, ele é qualquer coisa que se ‘tem’, que não se tem, que se terá ou que não se terá” (Raffestin, 1993, p. 75) e isso os colonizadores europeus souberam fazer com muita propriedade à medida que avançaram com suas tecnologias frente aos povos originários. Para os Europeus o tempo se traduzia em uma “modificação qualitativa da população” (Raffestin, 1993, p. 78) com a chegada, cada vez maior dos colonos se garantia que “a organização não só manipula a vida, mas também a morte para assegurar o seu domínio sobre a população” (Raffestin, 1993, p. 79), para Raffestin (1993) “trata-se de eliminar uma etnia ou uma raça, um grupo linguístico ou uma minoria religiosa representando um obstáculo a uma política de homogeneização ou de integração. É a violência elevada à categoria de meio político” (Raffestin, 1993, p. 79), sistematicamente foi tentado ao longo do choque cultural estabelecido entre europeus e indígenas e que perdurou desde o período colonial, a república em que a tentativa de se implantar uma política assimilacionista e integracionista era a regra, pois os povos indígenas brasileiros eram vistos como obstáculo ao progresso.

O conceito de território, desde antes do século XV, já era discutido especialmente pelos povos europeus, porque a esse conceito se relacionava questões de destaque da época, como a manutenção, a dominação e a expansão imperialista e territorial de alguns países para determinadas áreas. Somente no século XVI se consolida com o descobrimento e a ocupação do Novo Mundo, além de outras conquistas impostas pela indústria naval europeia que buscava expandir seus limites com a conquista de novos espaços, vistos como novas áreas de dominação

e de exploração econômica e humana (Gottmann, 2012), fazendo com que a teoria inicial sobre as duas funções territoriais fossem ultrapassadas, pois nos séculos XVII e XVIII o conceito de território passou a ser visto como espaço de exploração de atividade econômica, de desenvolvimento material que levava em conta a produção e a circulação de mercadorias (Gottmann, 2012), justifica as inúmeras violações aos bens naturais e as sociedades existentes nas terras conquistadas pelo imperialismo europeu em todo o mundo, especialmente nas Américas.

Nesse sentido, esclarecemos que, para fins dessa pesquisa, adotamos um conceito de território diferente de terras indígenas. Para Roberto Lobato Corrêa (2000), o conceito de território leva em conta características subjetivas e simbólicas, individuais e coletivas, enfatizadas pela geografia humanista, segundo o autor, surgiu na década de 1970, “acompanhada da geografia cultural” (Corrêa, 2000, p. 30), englobando diversos espaços, tais como: o espaço mítico, o espaço sagrado, o espaço vivido etc.

Nos territórios Apinayé e Krahô encontramos vários espaços de poder os quais, de acordo com a geografia humanista, levam em conta sentimentos espaciais e as ideias de um grupo ou povo sobre o espaço a partir da experiência. Para Yi-Fu Tuan (1979), esta se “assenta na subjetividade, na intuição, nos sentimentos, na experiência, no simbolismo e na contingência, privilegiando o singular e não o particular ou o universal e, ao invés de explicação, tem na compreensão a base de inteligibilidade do mundo real” (Corrêa, 2000, p. 30).

Dessa forma, vale ressaltar que território é diferente de terra indígena, pois esse conceito refere-se às terras regularmente delimitadas e legalmente demarcadas e homologadas. Assim, as terras indígenas dos povos Apinayé e Krahô possuem características bem diferenciadas, especialmente nas suas dimensões, mesmo estando no mesmo Estado, no bioma do Cerrado, a terra indígena dos Apinayé possui 141.904 hectares e a terra indígena dos Krahô possui 302.533 hectares, as quais foram demarcadas oficialmente pelos Decretos presidenciais n.º 90.960, de 14.02.1985 e n.º 99.062, de 07.03.1990, conforme expostos no quadro 4 a seguir:

QUADRO 4

POVO APINAYÉ E POVO KRAHÔ:
dimensões das terras indígenas em hectares

	Dimensões Territoriais em Hectares
Povo Apinayé	141.904he – Decreto n.º 90.960, de 14.02.1985 ⁸
Povo Krahô	302.533he – Decreto n.º 99.062, de 07.03.1990 ⁹

Fonte: Adaptado pela autora.

Verifica-se pelo quadro de número 4, que a terra indígena Apinayé possui uma área 53,09% (cinquenta e três vírgula nove por cento) menor que a terra indígena Krahô. Esse fato é interessante se levarmos em conta o crescimento populacional de ambos os povos. Os Apinayé, em 2024, atingiram 3.050 indígenas e os Krahô, 3.941 indígenas, fazendo-nos concluir que o território Apinayé poderá apresentar-se mais escasso do que o território Krahô ao longo do tempo.

Outro ponto importante de se observar é referente aos dados demográficos dos povos Apinayé e Krahô, o quão rápido aconteceu o decréscimo e o quão demorado tem sido a recuperação populacional de ambos os povos. A conquista de novos espaços territoriais impõem a dominação dos povos, das populações existente e nesse sentido Raffestin (1993) informa “a população é uma coleção de seres humanos. Ela é um conjunto finito e portanto, num dado momento, ‘recenseável’. Esse ponto é bastante significativo porque, se a população pode ser contada, implica que dela podemos ter uma imagem relativamente precisa” (Raffestin, 1993, p. 67) e, é nesse sentido, a abordagem referente ao decréscimo e crescimento populacional se alicerçando ao demonstrar o quanto as populações Apinayé e Krahô sofreram com as ações de não indígenas ao estabelecerem os primeiros contatos permeados por conflitos culturais, exploração e escravização, chegando quase a serem dizimadas.

No tocante à análise da série temporal apresentada no quadro de número 5, discriminado a seguir, verificamos os seguintes dados demográficos do povo Apinayé:

⁸ O Decreto n.º 90.960, de 14.02.1985, declarou de ocupação dos silvícolas, área de terras nos municípios de Tocantinópolis e Itaguatins, no Estado de Goiás, e deu outras providências, foi assinado pelo Presidente João Figueiredo.

⁹ O Decreto n.º 99.062, de 07.03.1990, homologou a demarcação da área Indígena Kraolândia, Estado do Tocantins e foi assinado pelo Presidente José Sarney.

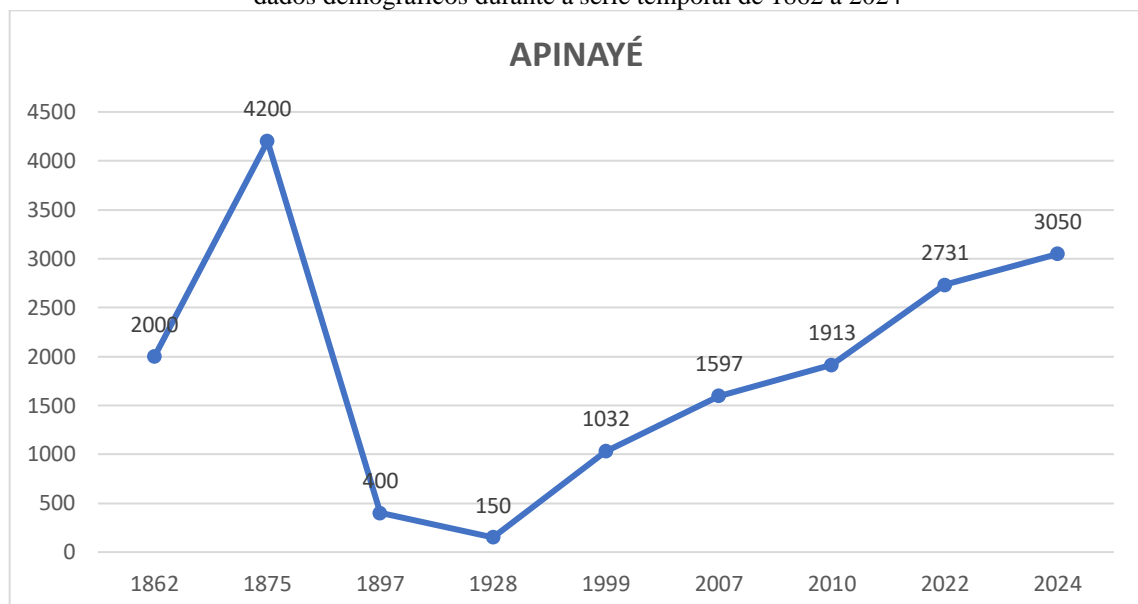
QUADRO 5
POVO APINAYÉ:
dados demográficos durante a série temporal de 1862 a 2024

Ano ¹⁰	Número total de indígenas	Referências
1862	1.800 a 2.000	Gomes (1862)
1875	4.200	Cunha Mattos (1875)
1897	400	Coudreau (1897)
1928	150	Nimuendajú (1983)
1999	1.038	Funai – Setor de Saúde de Araguaína (1999)
2007	1.597	Funasa (2007)
2010	1.913	Censo (IBGE, 2010)
2022	2.731	Censo (IBGE, 2022)
2024	3.050	DSEI (2024)

Fonte: Adaptado pela autora.

A fim de ilustrar melhor o nosso trabalho, os dados demográficos apresentados no quadro de número 5, identificados, também, de acordo com o gráfico de número 1, a seguir:

GRÁFICO 1
POVO APINAYÉ:
dados demográficos durante a série temporal de 1862 a 2024



Fonte: Adaptado pela autora.

¹⁰ A primeira coluna do quadro de número 5, denomina ANO, se refere ao ano em que foi constatado número total de indígenas da segunda coluna pela fonte indicada na terceira coluna.

A primeira observação cabível quanto à população Apinayé é que no ano de 1862, segundo Vicente Ferreira Gomes (1862), havia uma estimativa de 1.800 a 2.000 indígenas, dados esses inferiores aos encontrados por Raymundo José da Cunha Mattos (1875) no ano de 1875, quando então se estimou o ápice populacional Apinayé em 4.200, número do qual partirmos para a análise da série histórica até 2024.

Desta maneira, a partir do ano de 1875, a população Apinayé entrou em declínio, havendo um decréscimo muito acentuado no ano de 1928 quando chegou ao seu menor número, com apenas 150 indígenas (Nimuendajú, 1983), equivalente a 3,57% (três vírgula cinquenta e sete percentuais) do total estimado por Cunha Mattos (1875), sendo que do ano de 1875 ao ano de 1928 o lapso temporal foi de apenas 53 anos e nesse ínterim perdeu-se 4.050 indígenas, o que equivale a 96,42% do total da população estimada inicialmente no ano de 1875 por Cunha Mattos (1875).

Por outro lado, apesar do decréscimo apresentado no ano de 1928, em que somente restou 150 indígenas (Nimuendajú, 1983), equivalente a 3,57% (três vírgula cinquenta e sete percentuais), após 96 anos, em 2024, a população Apinayé, embora tenha tido um crescimento bastante significativo, chegando a 3.050 indígenas, correspondente a um percentual de 2.033,33% (dois mil e trinta três vírgula trinta e três por cento) em relação aquele ao ano de 1928, ainda não foi possível atingir os 4.200 indígenas apontados por Cunha Mattos (1875) no ano de 1875 (Cunha Mattos, 1875), embora tenha alcançado 72,62% (setenta e dois vírgula sessenta e dois por cento) desse quantitativo.

É possível verificar a existência de uma diferença, um déficit, de 1.150 indígenas para se alcançar a quantidade de 4.200 observada no ano de 1875 por Cunha Mattos (1875), marca de maior índice demográfico registrada, proporcional a um déficit de 27,38% (vinte e sete vírgula trinta e oito por cento) muito embora, tenha ultrapassado a estimativa de 1.800 a 2.000 indígenas apontados por Gomes (1862) no ano de 1862.

Essa dificuldade de crescimento do povo Apinayé, contabilizada, atualmente, pelo Dsei (2024) em 3.050 indígenas, e que possui um déficit de 1.150 indígenas (27,38%) em relação aos 4.200 do ano de 1875, apontado por Cunha Mattos (1875), pode ser explicada pelo fato de que ao atingir o decréscimo indicado em 1928 por Nimuendajú (1983) de apenas 150 indígenas (3,57%), nesse universo, havia pessoas com capacidade reprodutiva e, também, não reprodutiva, incluindo idosos e crianças, não foi registrado na contabilidade de Nimuendajú (1983), assim, a dificuldade de se elevar os dados demográficos, mesmo após um lapso temporal de 96 anos (1928 a 2024), é extrema, ainda mais se considerarmos índices de

mortalidade, especialmente infantil e de idosos, também não indicados pelos antropólogos durante todo esse período de recuperação. Ademais, os índices de recuperação demográficos, para uma sociedade que esteve tão perto de ser dizimada, é por deveras lento.

Quanto ao povo Krahô, a análise temporal demonstra os seguintes dados demográficos de acordo com o quadro de número 6, (a seguir):

QUADRO 6
POVO KRAHÔ:
dados demográficos durante a série temporal de 1815 a 2024

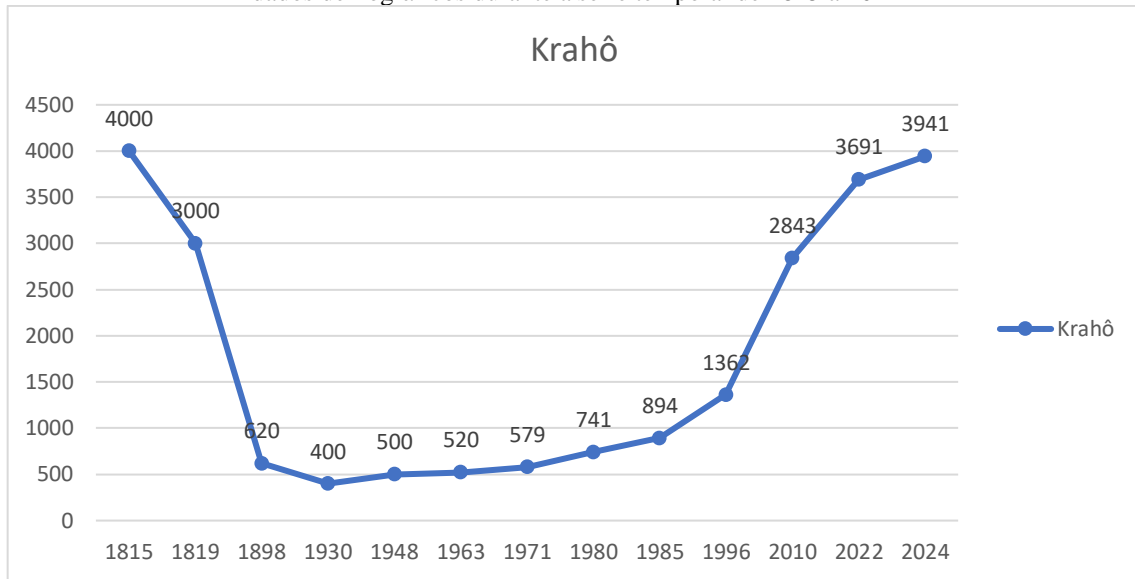
Ano¹¹	Número total de indígenas	Referência
1815	4.000	Ribeiro (1841)
1819	3.000	Pohl (1979)
1898	620	Taggia (1898)
1930	400	Nimuendajú (1946)
1948	500	Schultz (1950)
1962 e 1963	520	Melatti (1978)
1971	579	Melatti (1978)
1980	741	Funai (1980)
1985	894	Cimi (1985)
1996	1.362	Funai (1996)
2010	2.843	Censo (IBGE, 2010)
2022	3.691	Censo (IBGE, 2022)
2024	3.941	DSEI (2024)

Fonte: Adaptado pela autora.

A fim de melhor visualizar os dados demográficos do povo Krahô informados no quadro de número 6, apresentamos com o gráfico de número 2, a seguir:

¹¹ A primeira coluna do quadro de número 6, denomina ANO, refere-se ao ano em que foi constatado o número total de indígenas da segunda coluna pela fonte indicada na terceira coluna.

GRÁFICO 2
POVO KRAHÔ:
 dados demográficos durante a série temporal de 1815 a 2024



Fonte: Adaptado pela autora.

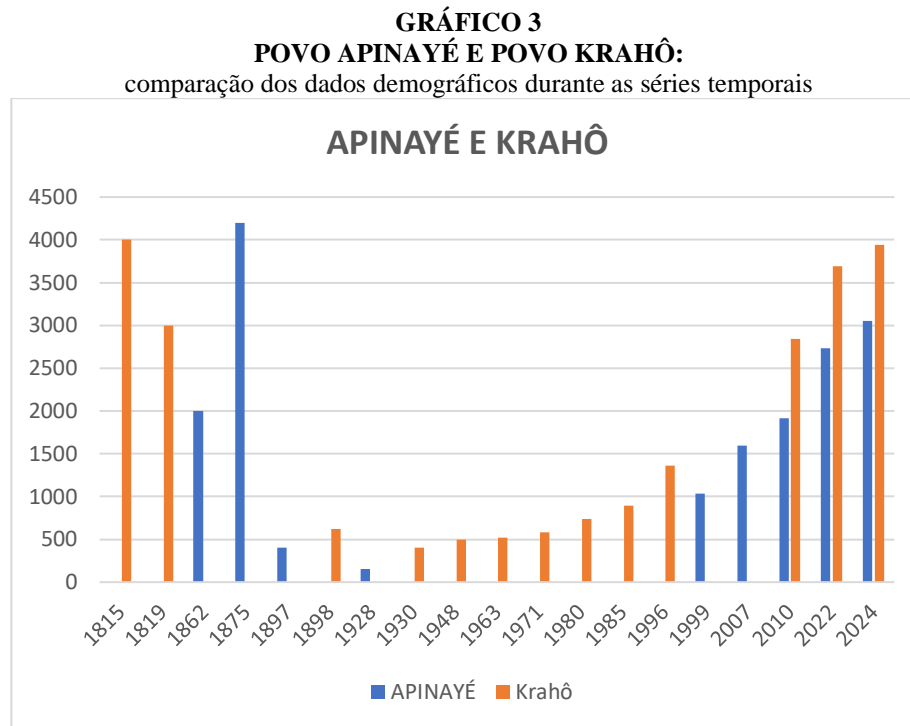
Da mesma maneira que apresentamos o quadro de número 5, referente ao povo Apinayé, a primeira observação aceitável, quanto aos dados do quadro de número 6 referente ao povo Krahô, também, é quanto à rapidez em que ocorreu o decréscimo populacional, pois Francisco de Paula Ribeiro (1841) aponta um ápice demográfico de 4.000 indígenas no ano de 1815, o qual decaiu para apenas 400 indígenas no ano de 1930 segundo Nimuendajú (1946), equivalente a 10% (dez por cento), sendo esse lapso temporal de 115 anos. Isso significa que, nesse interstício de 115 anos, perdeu-se 3.600 indígenas Krahô (90%, noventa por cento) da população contabilizada por Ribeiro (1841) no ano de 1815.

Observa-se ainda que, nessa análise temporal, a depopulação Krahô demorou mais que o dobro do tempo para atingir seu menor índice, ou seja, demorou 115 anos para atingir o decréscimo populacional chegando a apenas 400 (quatrocentos) indígenas (10% de sua população), já os Apinayé atingiram o menor índice em 53 anos, quando chegou a apenas 150 indígenas (3,57% de sua população). Isso significa uma diferença de 62 anos a mais, a favor do povo Krahô e demonstra uma queda populacional do povo Apinayé maior e mais rápida em relação aos Krahô.

Por outro lado, no ano de 1930 apresentou-se o menor número desde o início da série histórica em 1815, chegando a 10% (dez por cento) da população Krahô. Atualmente, após um lapso temporal de 94 anos, esse povo, embora tenha tido um crescimento de 985,25% (novecentos e oitenta e cinco vírgula vinte e cinco percentuais) em relação ao ano de 1930, atingindo a marca de 3.941 indígenas em 2024, não conseguiu atingir os 4.000 indígenas

apontados no ano inicial da série histórica de 1815 (Ribeiro, 1841), havendo uma diferença, um déficit de 59 indígenas, proporcional a 1,48% (um vírgula quarenta e oito por cento) para se alcançar o ápice populacional.

Cumpre ainda observar, em uma análise comparativa dos dois povos, Apinayé e Krahô, o decréscimo e o crescimento populacional, como visto no gráfico 3, a seguir em que é possível vislumbrar toda esta situação:



Fonte: Adaptado pela autora.

Ainda levando-se em consideração os lapsos temporais entre os decréscimos populacionais e a recuperação de ambos os povos, temos os seguintes dados expostos pelo quadro de número 7, a seguir:

QUADRO 7
ANÁLISE DA RECUPERAÇÃO DEMOGRÁFICA DO POVO APINAYÉ E KRAHÔ LEVANDO-SE EM CONTA OS LAPSOS TEMPORAIS ENTRE A MAIOR E MENOR POPULAÇÃO E OS DADOS APRESENTADOS PELO DSEI EM 2024

Povo	Maior população	tempo do decréscimo	Menor população ao final do decréscimo	tempo de recuperação	População em 2024	Crescimento Populacional real	Déficit populacional
Apinayé	4.200	53 anos	150	96 anos	3.050	2.900	1.150
%	100		3,57		2.033,33	1.933,33	27,38
Krahô	4.000	115 anos	400	94 anos	3941	3.541	59
%	100		10		985,25	885,25	1,48

Fonte: Adaptado pela autora.

Dessa forma, de acordo com o quadro de número 7 (acima) conclui-se que o povo Apinayé em 96 anos obteve um aumento populacional de 2.900 (1.933,33%), ao passo que o povo Krahô em 94 anos alcançou uma população de 3.541 (885,25%), indicando que, embora haja uma pequena diferença (de apenas 2 anos) entre o lapso temporal do povo Apinayé em relação ao povo Krahô, a diferença demográfica é bastante significativa, mostrando que o povo Krahô possui (com dois anos a menos) em 2024, 841 indígenas¹² a mais que o povo Apinayé, logo o crescimento populacional real foi de 641 indígenas¹³ a mais para o povo Krahô.

Nesse íterim, é importante ressaltar que, no tocante ao decréscimo populacional, os Apinayé alcançaram um índice populacional muito inferior ao índice dos Krahô, provavelmente, pode ser um dos motivos da recuperação demográfica mais rápida desse último. A seguir, apresentaremos os dados em relação ao crescimento de aldeias nos territórios Apinayé e Krahô.

3.2 Crescimento do número de aldeias em face da divisão interna dos povos indígenas Apinayé e Krahô

De acordo com os dados apontados no capítulo de número 2 por Cunha Mattos (1875), por Da Matta (1976), pela Funai, Administração Regional, 1998 (Funai, ADR, 1998) e pela Funasa (2007), o povo Apinayé apresentava o seguinte quantitativo de aldeias, conforme o quadro de número 8:

QUADRO 8
POVO APINAYÉ:
quantidade de aldeias até 2007

Ano ¹⁴	Total de aldeias	Referência
1875	3	Cunha Mattos (1875)
1976	4	Da Matta (1976)
1998	7	Funai, ADR (1998)
2007	15	Funasa (2007)

Fonte: Adaptado pela autora.

¹² O número de 841 indígenas a mais do povo Krahô em relação ao povo Apinayé é resultado da subtração da quantidade de indígena apontada pelo Dsei em 2024 pelo quadro de número 7.

¹³ O número de 641 referente a crescimento real levou em consideração o número real apontado na coluna denominada de crescimento populacional real do quadro de número sete 7.

¹⁴ A primeira coluna do quadro de número oito (8), denomina ANO, refere-se ao ano em que foi constatado número total de aldeias da segunda coluna pela fonte indicada na terceira coluna.

O quadro de número 8 demonstra que houve um aumento de 3 aldeias existentes no ano de 1875 (Cunha Mattos, 1875) para 4 aldeias no ano 1976 (Da Matta, 1976), significando um aumento de 33,33 % (trinta e três vírgula trinta e três por cento) no número de aldeias em um lapso temporal de 101 anos.

Ainda nesse quadro, verifica-se um aumento de 4 aldeias apontadas por Da Matta no ano de 1976 (Da Matta, 1976) para 15 no ano de 2007 (Funasa, 1998), ano de maior quantitativo de aldeias registrado antes de 2024 (de acordo com os dados levantados), isso significa um aumento de 275% (duzentos e setenta e cinco por cento) em 31 anos.

No entanto, o Dsei em 2024, (Dsei, 2024) aponta um crescimento bastante significativo de aldeias, passando de 15 aldeias no ano de 2007 para 54 no ano de 2024, em um lapso temporal de apenas 17 anos, no qual o aumento foi de 260% (duzentos e sessenta por cento), isso indica a rapidez com que acontece a divisão interna do povo Apinayé com a criação de novas aldeias nos últimos anos.

A seguir, de acordo o quadro de número 9, indicamos todas as aldeias do povo Apinayé:

QUADRO 9
POVO APINAYÉ:
relação de aldeias e população em 2024

Aldeias	População/número de indígenas
1. Aldeia Abacaxi	98
2. Aldeia Água Linda	53
3. Aldeia Águas Limpas	15
4. Aldeia Nova	58
5. Aldeia Aldeinha	62
6. Aldeia Areia Branca	77
7. Aldeia Bacaba	50
8. Aldeia Bacabinha	60
9. Aldeia Bacuri	47
10. Aldeia Baixa Funda	49
11. Aldeia Barra do Dia	29
12. Aldeia Betânia	23
13. Aldeia Boa Esperança	21
14. Aldeia Boi Morto	61
15. Aldeia Bonito	86
16. Aldeia Botica	100
17. Aldeia Brejão	47

18. Aldeia Brejinho	45
19. Aldeia Caatinga	30
20. Aldeia Cantos dos Morros	16
21. Aldeia Cipozal	46
22. Aldeia Cocal Grande	82
23. Aldeia Cocalinho	26
24. Aldeia Cristo Rei	18
25. Aldeia Divisa	41
26. Aldeia Encontro da Natureza	22
27. Aldeia Encontro das Águias	20
28. Aldeia Formigão	35
29. Aldeia Furna Negra	16
30. Aldeia Girassol	16
31. Aldeia Gôgrire	26
32. Aldeia Guerreiro	29
33. Aldeia Jusaral	21
34. Aldeia Macauba	61
35. Aldeia Mangal	28
36. Aldeia Mariazinha	219
37. Aldeia Mata Grande	33
38. Aldeia Mata Verde	37
39. Aldeia Morro Grande	21
40. Aldeia Olho D'água	11
41. Aldeia Palmeiras	136
42. Aldeia Patizal	68
43. Aldeia Pecobo	19
44. Aldeia Pépxa	48
45. Aldeia Piaçava	30
46. Aldeia Pintada	55
47. Aldeia Porto Franco	60
48. Aldeia Prata	124
49. Aldeia Recanto	43
50. Aldeia Represa	30
51. Aldeia Riachinho	44

52. Aldeia São José	313
53. Aldeia São Raimundo	108
54. Aldeia Serrinha	67

Relação de aldeias do Povo Apinayé e a quantidade de indígenas por aldeia conforme dados do DSEI de 2024 (Adaptado pela autora).
Fonte: DSEI (2024).

Já em relação ao povo Krahô e, conforme o que foi explanado no capítulo segundo, Schultz (1950), Melatti (1978) e Oliveira (2005), que esse autor apresentava o seguinte quantitativo de aldeias conforme o quadro 10 até o ano de 2004:

QUADRO 10
POVO KRAHÔ:
quantidade de aldeias até 2004

Ano ¹⁵	Total de aldeias	Fonte
1948	3	Schultz (1950)
1962/1963	5	Melatti (1978)
2004	17	Oliveira (2005)

Fonte: Adaptado pela autora.

O quadro de número 10 demonstra haver um aumento de 3 aldeias no ano de 1948 (Schultz, 1950) para 5 aldeias no ano de 1962/1963¹⁶ (Melatti, 1978), o que significa um aumento de 66,66% (sessenta e seis vírgula sessenta e seis por cento) em 15 anos.

Ainda nesse mesmo contexto, houve um aumento de 5 aldeias em 1962/1963 (Melatti, 1978) para 17 aldeias em 2004 (Oliveira, 2005), significando um aumento de 240% (duzentos e quarenta por cento) em 41 anos.

No entanto, o Dsei em 2024, (Dsei, 2024) aponta um crescimento bastante significativo de aldeias, passando de 17 aldeias no ano de 2004 (Oliveira, 2005) para 41 em 2024, em apenas 20 anos, com um aumento de 141% (cento e quarenta e um por cento), assim, o povo Apinayé demonstra uma enorme rapidez na divisão interna do povo Krahô com a criação de novas aldeias. Abaixo, de acordo o quadro de número 11, indicamos todas as aldeias do povo Krahô:

¹⁵ A primeira coluna do quadro de número 10, denomina ANO, refere-se ao ano em que foi constatado número total de aldeias da segunda coluna pela fonte indicada na terceira coluna.

¹⁶ Observa-se que os anos de 1962 e 1963 apontados no texto se referem ao tempo em que Melatti esteve junto aos Krahô, oportunidade em que ficou o período do inverno com eles, de outubro de 1962 a março de 1963 (Melatti, 1978).

QUADRO 11
POVO KRAHÔ:
 relação de aldeias e população em 2024

Aldeias	População/número de indígenas
1. Aldeia Areia Branca	75
2. Aldeia Água Branca	65
3. Aldeia Água Fria	33
4. Aldeia Sol	22
5. Aldeia Bacuri	13
6. Aldeia Barra	119
7. Aldeia Betânia	29
8. Aldeia Buritizal	34
9. Aldeia Cachoeira	398
10. Aldeia Campos Limpos	161
11. Aldeia Capitão do Campo	195
12. Aldeia Coqueiro	10
13. Aldeia Cristalina	38
14. Aldeia Forno Velho	72
15. Aldeia Galheiro	71
16. Aldeia Gameleira	55
17. Aldeia Kapey	40
18. Aldeia Kenpojkré	37
19. Aldeia Kyjpékri	95
20. Aldeia Lagoinha	71
21. Aldeia Macaúba	72
22. Aldeia Mákraré	53
23. Aldeia Mangabeira	118
24. Aldeia Manoel Alves Pequeno	442
25. Aldeia Maravilha	69
26. Aldeia Morro do Boi	107
27. Aldeia Morro Grande	57
28. Aldeia Nova	53
29. Aldeia Paraíso	53
30. Aldeia Pau Brasil	64
31. Aldeia Pé de Coco	67

32. Aldeia Pedra Branca	525
33. Aldeia Pedra Furada	20
34. Aldeia Porteira	70
35. Aldeia Rio Vermelho	195
36. Aldeia Riozinho	17
37. Aldeia Salto	14
38. Aldeia Santa Cruz	183
39. Aldeia Serra Grande	61
40. Aldeia Serrinha	16
41. Aldeia Taipoca	53

Relação de aldeias do Povo Krahô e a quantidade de indígenas conforme dados do DSEI de 2024 (Adaptado pela autora).
Fonte: DSEI (2024).

Ao longo dos anos, as aldeias Apinayé e Krahô vêm aumentando significativamente, espalhando-se por toda extensão de ambos os territórios, proveniente da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô, ocorre por diversos motivos e que pode ser responsável por inúmeros problemas, especialmente o enfraquecimento das línguas e culturas dos dois povos, uma vez que essa ocupação territorial não possui uma política habitacional para escolha de locais estratégicos onde facilitem a constante comunicação interna, causando o distanciamento entre a população indígena do povo Apinayé e Krahô.

Um outro fato importante de se observar, é que em 2024 verifica-se um número bastante significativo de aldeias pequenas, ou seja, com baixa densidade demográfica. Nesse sentido, vamos considerar baixa densidade demográfica as aldeias com menos de 50 habitantes, ou seja, até 49 habitantes, conforme o quadro de número 12, a seguir:

QUADRO 12
POVO APINAYÉ:

relação de aldeias com menos de 50 habitantes¹⁷ em 2024

Aldeias	População/número de indígenas
1. Aldeia Águas Limpas	15
2. Aldeia Bacuri	47
3. Aldeia Baixa Funda	49
4. Aldeia Barra do Dia	29
5. Aldeia Betânia	23

¹⁷ Consideramos, para fins dessa informação aldeias com densidade demográfica entre 1 e 49 habitantes.

6. Aldeia Boa Esperança	21
7. Aldeia Brejão	47
8. Aldeia Brejinho	45
9. Aldeia Caatinga	30
10. Aldeia Cantos dos Morros	16
11. Aldeia Cipozal	46
12. Aldeia Cocalinho	26
13. Aldeia Cristo Rei	18
14. Aldeia Divisa	41
15. Aldeia Encontro da Natureza	22
16. Aldeia Encontro das Águias	20
17. Aldeia Formigão	35
18. Aldeia Furna Negra	16
19. Aldeia Girassol	16
20. Aldeia Gôgrire	26
21. Aldeia Guerreiro	29
22. Aldeia Jusaral	21
23. Aldeia Mangal	28
24. Aldeia Mata Grande	33
25. Aldeia Mata Verde	37
26. Aldeia Morro Grande	21
27. Aldeia Olho D'água	11
28. Aldeia Pecobo	19
29. Aldeia Pépxa	48
30. Aldeia Piaçava	30
31. Aldeia Recanto	43
32. Aldeia Represa	30
33. Aldeia Riachinho	44

Aldeias do povo Apinayé com menos de 50 indígenas
conforme dados do DSEI de 2024 (Adaptado pela autora).
Fonte: DSEI (2024).

Dessa forma, o povo Apinayé possui 33 das 54 aldeias em 2024 com densidade demográfica entre 1 e 49 indígenas, esse dado perfaz um percentual de 61,11% (sessenta e um vírgula onze por cento) de aldeias.

Entre os Krahô também encontramos um número significativo de aldeias com baixa densidade demográfica, conforme o quadro 13, a seguir:

**QUADRO 13
POVO KRAHÔ:**

relação de aldeias com menos de 50 habitantes¹⁸ em 2024

Aldeias	População/número de indígenas
1. Aldeia Água Fria	33
2. Aldeia Sol	22
3. Aldeia Bacuri	13
4. Aldeia Betânia	29
5. Aldeia Buritizal	34
6. Aldeia Coqueiro	10
7. Aldeia Cristalina	38
8. Aldeia Kapey	40
9. Aldeia Kenpojkré	37
10. Aldeia Pedra Furada	20
11. Aldeia Riozinho	17
12. Aldeia Salto	14
13. Aldeia Serrinha	16

Relação de aldeias do Povo Krahô com menos de 50 indígenas conforme dados do DSEI de 2024 (Adaptada pela autora).
Fonte: DSEI (2024).

Assim, o povo Apinayé possui 13 das 41 aldeias em 2024 com densidade demográfica entre 01 e 49 indígenas, esse dado perfaz um percentual de 31,70% (trinta e um vírgula setenta por cento) de aldeias.

Portanto, é verificado, entre o povo Apinayé e o Krahô, que os Apinayé apresenta um percentual bem mais elevado de aldeias com baixa densidade demográfica, sendo de 60,61% (sessenta vírgula sessenta e um por cento) maior em relação aos Krahô.

Dessa forma, o território indígena não corresponde apenas a um espaço material com função habitacional e de oportunidade econômica, por isso, para esses povos, especialmente os Apinayé e os Krahô seus territórios possuem funções diversificadas, desde social, política, econômica, natural/ambiental à ancestral, contribuindo para a manutenção do equilíbrio populacional, da preservação da cultural e linguística, uma vez que em diversos momentos dos

¹⁸ Consideramos, para fins dessa informação aldeias com densidade demográfica entre 1 e 49 habitantes.

turnos de falas que compõem os turnos conversacionais, foi possível identificar a profunda relação dos indígenas com o espaço territorial ocupado por eles.

Nesse sentido, a Raffestin (1993) explica sobre a população Apinayé e a população Krahô “[...] está em primeiro lugar. Simplesmente porque ela está na origem de todo o poder. Nela residem as capacidades virtuais de transformação; ela constitui o elemento dinâmico de onde procede a ação.” (Raffestin, 1993, p. 58) e continua “o território não é menos indispensável, uma vez que é a cena do poder e o lugar de todas as relações, mas sem a população, ele se resume a apenas uma potencialidade, um dado estático a organizar e a integrar numa estratégia” (Raffestin, 1993, p. 58), o que respalda as ações de poder dos povos Apinayé e Krahô serem ancestrais, verificado pelas interações linguísticas e culturais as quais permeiam suas características, ou seja, a) a dualidade cosmológicas de organização social que estabelecem a divisão desses povos em metades no caso dos Apinayé em Kolti e Kolre (Da Matta, 1976) e dos Krahô em Wacmējê e Catàmjê (Melatti, 1978); b) a formação dos grupos familiares os quais consideram as questões territoriais, pois os Apinayé estabelecem “os direitos de usufruto sobre o pedaço de terra que é proprietário e cultivado” (Da Matta, 1976, p. 69) enquanto para os Krahô “a família elementar dispõe de uma roça, de onde tirar alimentos para seus membros” (Melatti, 1978, p. 52); c) a questão dos sistemas políticos Apinayé e Krahô também se mostra bastante complexos e demonstra a importância da ação desses povos em relação ao território na medida que para os Apinayé a unidade política é aldeia a qual está localizada dentro do território e possui um chefe e um conselheiro (Da Matta, 1976), enquanto os Krahô consideram três unidades políticas, sendo elas, a facção, a aldeia e o próprio povo, sendo a governabilidade realizada segundo a ancestralidade das duas metades Wacmējê e Catàmjê. Nesse viés, a Wacmējê governa durante o tempo da seca, o verão, e a Catàmjê governa durante as chuvas, o inverno (Melatti, 1978); d) os ritos e os mitos dos dois povos levam em conta os aspectos territoriais voltados à disposição das aldeias em círculos com o pátio no centro, e são subsidiados na cosmologia que também possui fundamento territorial, pois os aspectos sagrados dessas populações estão intrinsecamente ligados ao ambiente territorial, a natureza e seus bens ambientais como a fauna, a flora, a hidrografia etc.

Dessa forma, passaremos a análise da percepção dos indígenas sobre a necessidade dos povos se dividirem criando novas aldeias.

3.3 Percepção dos indígenas Apinayé e Krahô sobre os questionamentos da entrevista semiestruturada

Conforme o exposto, no capítulo primeiro, sobre a metodologia e os procedimentos metodológicos, realizamos entrevistas semiestruturadas com 6 indígenas do povo Apinayé e 4 indígenas do povo Krahô.

Ressalta-se que as entrevistas foram realizadas via aplicativo *WhatsApp*, efetuadas em 3 turnos conversacionais, com cada um dos entrevistados que foram caracterizados por turnos de falas. Posteriormente, os turnos conversacionais foram transcritos conforme descrito no capítulo 1, reservado à metodologia e a procedimentos metodológicos.

Dessa maneira, conseguimos realizar as perguntas necessárias para atingirmos os objetivos da nossa pesquisa, a saber, descrever e analisar se a divisão dos povos Apinayé e Krahô, pode levar a processos de modificações linguísticas e culturais. A seguir, passamos a apresentar os resultados do levantamento realizado por meio das perguntas previstas na entrevista semiestruturadas.

3.3.1 Entrevistas Semiestruturadas aplicada aos povos Apinayé e Krahô

Neste tópico, apresentamos os questionamentos realizados ao povo Apinayé e ao povo Krahô durante os turnos conversacionais, com a descrição de fragmentos dos turnos de falas dos entrevistados e análise das respostas.

3.3.1.1 Primeira pergunta: Por que seu povo se divide criando novas aldeias?

Dessarte, a primeira pergunta elaborada aos entrevistados foi sobre o motivo de eles se dividirem criando outras aldeias.

As respostas relacionam vários fatores para esse problema, sendo que a saída de famílias de uma determinada aldeia para ir povoar locais isolados é um mecanismo de defesa territorial significativo, como informa o Entrevistado Apinayé 1 (2023), quando aponta: “as novas aldeias são para estarem *povoando o território Apinayé*. As novas aldeias são criadas

porque o território Apinayé ainda tem *muitos lugares que não têm aldeias, então são para povoar o território Apinayé*” (Entrevistado Apinayé 1¹⁹, 2023, *grifo nosso*).

A divisão interna do povo Apinayé, com a criação de outras aldeias também se assenta em brigas e conflitos internos que vão desde o uso do álcool, o uso do conhecimento espiritual, até as relações de poder, nas quais os caciques ou outras lideranças buscam indicar familiares aos cargos profissionais que surgem e isso faz crescer a insatisfação entre os membros da comunidade.

Nesse sentido, o Entrevistado Apinayé 1 (2023) afirma ser nas aldeias de população muito grande “[...] aí tem problemas internos e é onde acabam fazendo com que haja *brigas internas dentro da aldeia e onde uma família sai para criar essa nova aldeia* (Entrevistado Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*).

No entanto, quando ocorre a saída de famílias de forma espontânea e com o consenso dos pares, com o aval da comunidade, para iniciar uma outra aldeia é possível perceber que os Apinayé acham isso bom, saudável, como se observa na fala do Entrevistado Apinayé 2 (2023):

a questão de novas aldeias que a gente percebe, que embora seja menos desgastante, menos prejudicial, porque às vezes a aldeia fica grande, é a aldeia com mais de 500 pessoas, 300 pessoas. Aí aquele cacique por algum motivo e que tem uma família extensa resolve fazer outra aldeia, para o território isso é, é saudável, é bom né. A pessoa não pode sair também zangado. [...] Tem que haver discordância, mas tem que sair também com o apoio da comunidade, com o apoio dos outros, trabalhar em parceria principalmente na defesa do território, que foi que aconteceu com a aldeia Patizal. Na década de, ainda de 80, logo após a demarcação, então uma matriarca e um patriarca dos Apinayé que era seu Grossinho e dona Rosa, eles resolveram criar a aldeia Patizal e saíram e aí, assim, foram logo lutar pela construção de uma escola (Entrevistado Apinayé 2²⁰, 2023, grifo nosso).

Quanto aos conflitos advindos das relações de poder, o Entrevistado Apinayé 2 (2023) afirma que

às vezes, era o cacique que indicava aquele funcionário para a educação, para a saúde, aí uma família se sentia prejudicada aí, por algum motivo, aí às vezes o cacique priorizava só a família dele né, para trabalhar que aí, aí o cacique ‘eu vou criar nossa aldeia né, família grande’ aí fazia a aldeia, aí (Entrevistado Apinayé 2, 2023, grifo nosso).

A fala acima evidencia que a questão da indicação de parentes, pelos caciques, para preenchimentos de cargos profissionais também figura como motivo a fim de ocorrer a divisão interna do povo Apinayé com a criação de mais aldeias. Assim, o Entrevistado Apinayé 2

¹⁹ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 03 de agosto de 2023. O Entrevistado Apinayé 1, é do sexo masculino, possui 37 anos, com formação superior.

²⁰ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 04 de agosto de 2023. O Entrevistado Apinayé 2, é do sexo masculino, possui 58 anos e estudou até a quinta série.

(2023), complementa “[...] *mas ultimamente isso tem sido também um fator, ultimamente tem acelerado essa situação, essa forma de criar as novas aldeias, porque a pessoa alega que é para botar a família dele nos emprego né, na saúde, educação e nas outras coisas*” (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Outro fator que leva a divisão do povo Apinayé e a criação de outras aldeias é a Usina Hidrelétrica de Estreito e o Programa Básico Ambiental, em que as compensações financeiras acabam por acarretar essa divisão do povo Apinayé, em razão do impacto social ser muito grande para a comunidade crescendo a insatisfação de alguns membros que, ao se sentirem prejudicados, por não serem contemplados financeiramente pelo programa de compensação ambiental, acabam por decidir criar outras aldeias acreditando conseguir recursos. O Entrevistado Apinayé 2 (2023), afirma “esse problema realmente tem sido um problema que está se acentuando mais nos últimos 15 anos. *A gente verificou o aumento das aldeias e o povo se dividindo demais, criando comunidades novas [...] o principal fator, é a compensação da UHE Estreito*” (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Observa-se que, muito embora os Apinayé evidenciem a necessidade de ocupação territorial como forma de proteção do território, não existe nenhuma política de gestão ocupacional ou habitacional capaz de direcionar os locais estratégicos para a criação de outras aldeias pelas terras indígenas Apinayé.

Na minha avaliação *o impacto desses programas PBA com a compensação em dinheiro, envolvendo o financeiro traz um impacto social muito grande na comunidade né, então isso tem levado a comunidade, os caciques..., qualquer coisa que acontece por causa do dinheiro, alguém que se sentiu prejudicado, às vezes, reclama que não foi contemplado, aí no outro dia já se cria uma divergência, já quer mudar, já quer fazer outra aldeia pensando que vai ganhar, no futuro, um, também um recurso né, para a aldeia dele, para a família dele, então fica essa questão, uma bola de neve, virando uma bola de neve que cada vez mais está fora do controle, então um dos fatores é esse.* A questão de novas aldeias, é essa questão, imediata né nessa última década é a questão de Estreito (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

A análise apontada nesse questionamento é de que esse fenômeno é “ruim”, “negativo” ao afirmar “*isso é muito ruim* no meu entendimento, minha opinião, a minha análise sobre isso é que *é muito negativo* para a comunidade” (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*), sendo somente positivo quando se trata de divisão de aldeias muito grandes, em que os indígenas vão criar uma outra aldeia com o apoio da comunidade, como também foi ressaltado pelo Entrevistado Apinayé 2 (2023).

Também foi apontada a necessidade de procurar novos recursos naturais, podendo suprir as demandas básicas alimentares do povo, promovendo segurança alimentar e nesse sentido, os Apinayé procuram criar aldeias onde possam usufruir melhor do ambiente natural

ou próprio deles, fazendo novas roças, caçando e pescando, promovendo seus rituais, celebrando suas cosmologias e, conseqüentemente, protegendo o território enquanto bem jurídico demarcado como terra indígenas e também como ambiente ancestral e sagrado, como informa Entrevistado Apinayé 3 (2023) ao explicar:

Acontece também, às vezes *de famílias saírem em busca de lugares melhores*, porque onde tem muita gente, nem sempre terá coisas para todo mundo. Como nós indígenas *vivemos da roça, da caça e da pesca, isso se torna uma dificuldade, e por isso, acarreta das famílias(res), grupos saírem de uma aldeia para criar outra aldeia. Como é o meu caso, eu era da aldeia São José, nasci na São José, com 16 anos, os grupos (membros da minha família) tiveram que se mudar devido na São José, algumas pessoas criarem gado solto, e o gado comia todas as plantações do quintal, por isso que decidiram sair* (Entrevistado Apinayé 3²¹, 2023, *grifo nosso*).

O Entrevistado Apinayé 3 (2023) também informa ocorrer divisões, muitas vezes “[...] *por uma briga* sobre efeito de cachaça ou porque discutiu com irmão(a)” (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

Na mesma linha de raciocínio, o Entrevistado Apinayé 4 (2024) escreve durante a conversa a seguinte frase: “*Conflito entre cacique e comunidade*” (Entrevistado Apinayé 4²², 2024, *grifo nosso*), o que é reforçado pelo Entrevistado Apinayé 5 (2024) quando informa existir “Duas alternativas: a primeira em *busca de mais recursos, terras (recursos naturais), solo, caça...* a segunda *por causa dos conflitos, cacique de uma comunidade* que é tirado à força e a família vai embora” (Entrevistado Apinayé 5²³, 2024, *grifo nosso*).

O Entrevistado Apinayé 6 (2024), assim como o Entrevistado Apinayé 1 (2023), relaciona a proteção territorial com a necessidade de ocupação ao afirmar:

com toda essa situação de criar novas aldeias, automaticamente, se eleva para um outro patamar com relação *a proteger territórios, parte do território Apinayé* porque o Apinayé quando pensa criar aldeias por alguma razão *não tem essa percepção de estar protegendo a sua área, só agora recentemente* que está tendo a percepção de estar protegendo a área porque está havendo muita invasão e o Apinayé já tem essa percepção de proteger seu território, por isso começa se *criar as aldeias no entorno do território para poder ocupar*, pra poder estar protegendo, então essa é a percepção da... da divisão de criar outras aldeias (Entrevistado Apinayé 6²⁴, 2024, *grifo nosso*).

²¹ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 22, de julho de 2023. O Entrevistado Apinayé 3 é do sexo masculino, possui 29 anos e tem ensino médio completo, magistério.

²² Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 22 de fevereiro de 2024. A Entrevistado Apinayé 4 é do sexo masculino, não informou a idade e o grau de instrução escolar.

²³ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 21 de fevereiro de 2024. O Entrevistado Apinayé 5 é do sexo masculino, não informou a idade, possui curso superior e mestrado.

²⁴ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 23 de fevereiro de 2024. O Entrevistado Apinayé 6 é do sexo masculino, possui 37 anos de idade, possui curso superior e mestrado.

Quanto ao uso do conhecimento espiritual, o Entrevistado Apinayé 6 (2024) explica “[...] *as aldeias se dividiam porque estava tendo é... gerando conflito em termos do uso do conhecimento espiritual conhecido como pajelança*, com isso as aldeias se dividiram indo para aldeia Mariazinha que é a atual Mariazinha de hoje” (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

Nesse contexto, a pajelança vai além dos conhecimentos espirituais, uma vez que os pajés possuem conhecimentos curativos de forma que Couto (2007) traz a denominação de etnomedicina sendo que, também, poderia ser denominada como medicina popular, etnofarmacologia, medicina tradicional, medicina botânica tradicional. Para Couto (2007) a etnomedicina é o termo que abrange “a área dos sistemas de cura praticados em sociedades indígenas, étnicas, rurais, enfim, sociedades pequenas, localizadas em pequenos territórios e relativamente isoladas do contato com o mundo da globalização” (Couto, 2007, p. 243).

A fim de definir a etnomedicina Couto (2007) afirma que:

Adaptando as definições de etnobotânica²⁵ e de etnozoologia²⁶, bem como das demais etnociências, podemos dizer que a etnomedicina é o estudo de como as pessoas dessas comunidades lidam com as doenças, as dores e os males em geral, tanto quanto físicos quanto psíquicos. Com isso, ela abrangeria não só a etnofarmacologia baseada na fitoterapia e na zooterapia, ou seja, a que se estriba no uso de produtos tirados de plantas e de animais, respectivamente, mas também processos de cura como benzeções, simpatias e outros (Couto, 2007, p. 243).

No entanto, o povo Krahô, assim como os Apinayé, apresenta-nos como um dos motivos para a divisão interna e criação de novas aldeias a procura de novos recursos naturais que possam suprir suas demandas básicas alimentares e promover segurança alimentar. Nesse sentido, o Entrevistado Krahô 1 (2023) como um dos fatores:

a questão as matas para plantio, cultivar os alimentos, porque quando a aldeia vai ficando mais velha as mata de perto daquele lugar, daquela região, elas vão ficando mais fracas, primeiro são as matas, depois vem as caçar que também vão ficando... pesca também e com a população aumentando e o lugar vai ficando mais velho isso vai dificultando à vida, de sobreviver, aí as vezes separam... (Entrevistado Krahô 1²⁷, 2023, *grifo nosso*),

²⁵ Couto (2007) entende como etnobotânica é a “rainha das etnociências” (Couto, 2007, p. 225), tendo sido umas das primeiras a se desenvolver. Cotton (1997) explica que o termo surgiu em 1895 e foi proposto por J. W. Harschberger (*apud* Cotton, 1997, 1) durante uma palestra denominada *The purposes of ethnobotany* que a definiu como sendo o uso das plantas pelos aborígenes. Cotton (1997) explica que a etnobotânica seria a ciência que engloba os estudos a respeito das relações mútuas entre plantas e povos tradicionais (Cotton, 1997).

²⁶ Para Couto (2007) a “etnozoologia é a segunda das etnociências em importância” (Couto, 2007, p. 234), para o pesquisador a “etnozoologia é o estudo das relações entre humanos e animais, em pequenas comunidades” (Couto, 2007, p. 234) e continua “a etnozoologia deve preocupar-se com o modo pelo qual os humanos percebem, manejam e classificam as espécies animais de seu meio ambiente” (Couto, 2007, p. 234).

²⁷ Entrevista concedida à pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 03, de agosto de 2023. O Entrevistado Krahô 1 é do sexo masculino, possui 65 anos de idade e possui curso superior.

essa afirmação faz referência a elementos e ensinamentos ancestrais os quais estabelecem a necessidade de preservar o território, alterando-se o local das roças, a fim de deixar a terra, a mata, o território em si descansar e a natureza se recompor, bem como, a escolha de novos lugares para caçadas, proporcionando a volta dos animais e o estabelecimento do equilíbrio da cadeia alimentar.

Nesse viés a etnotoponímia se faz presente uma vez que a busca por novos locais pode trazer modificações na nomenclatura desses novos lugares, já que os integrantes “de qualquer comunidade nomeiam tudo, e só, aquilo que de alguma maneira apresenta algum tipo de interesse para eles” (Couto, 2007, p. 205) sendo que a etnotoponímia deve ser entendida “com a restrição de que se trata de topônimos de comunidades indígenas, ‘caboclas’, ‘mestiças’, em suma, pequenas comunidades e comunidades tradicionais em geral”(Couto, 2007, p. 250).

Assim, a etnotoponímia é “o estudo de como essas comunidade se relacionam com o meio ambiente físico. Mais especificamente, ela indica que importância as coisas desse meio ambiente têm para a comunidade de indivíduos humanos que com elas convivem, via denominação” (Couto, 2007, p. 250), de forma que “sempre surgirá um nome para cada aspecto do meio ambiente que de alguma maneira possa afetar a vida das pessoas” (Couto, 2007, p. 250).

No entanto, esse mesmo Entrevistado Krahô 1 (2023) informa poder haver outros motivos que levem a essa divisão interna do povo Krahô, tais como os conflitos internos e brigas entre famílias:

porque são vários casos de a pessoa escolher um outro lugar, se *caso teve algum conflito*, dentro da aldeia, porque quando é muita gente aqui acolá acontece uns conflitos entre si, tem esse caso também que é por causa de desentendimento com alguma família, se a família é grande eles procuram um outro local pra fazer nova aldeia (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Krahô 2 (2023) ressalta ter ouvido outras pessoas do povo Krahô, que entendem o povoamento como uma forma de proteção da terra indígena de invasores “[...] alguns dizem que é para *povoar o território porque a população Krahô está aumentando* e dizem que tem que fazer novas aldeias, *povoar nosso território para proteger das invasões*, dos *Cupê* que vem aqui [...]” (Entrevistado Krahô 2²⁸, 2023, *grifo nosso*).

²⁸ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 30, de agosto de 2023. O Entrevistado Krahô 2 é do sexo masculino, possui 39 anos de idade e possui curso superior e mestrado.

Por outro lado, o Entrevistado Krahô 2 (2023) admite a necessidade de empregos e salários dentre as causas de conflitos que levam à divisão interna do povo e às novas aldeias, isso também é verificado nas respostas dos Apinayé:

[...] atualmente eu vejo que um dos principais motivos que as aldeias vêm se separando é por causa de serviços, trabalhos, é... onde cada aldeia, cada cacique, cada pessoa que é liderança quer criar suas aldeias para poder empregar seus familiares, para eles terem serviço e terem direito também de ter salário [...] são muitas situações que motivam separar. Então são duas formas que eu vejo, uns dizem que é para povoar o nosso território e outro que eu vejo que é para se beneficiar, que sua aldeia tenha escola, saúde, e que possa receber Ihpooe (Entrevistado Krahô 2, 2023, grifo nosso).

A percepção sobre o fato de povoar o território para defendê-lo é reforçada pelo entrevistado Krahô 3 (2024) “o povo Krahô, a maioria das vezes *estão se dividindo devido à invasão* que está tendo, o pessoal *está fazendo as aldeias nos locais, nos pontos que o pessoal invade e para não ter muito acesso de pessoas que não são índios dentro da reserva*, devido isso, eles estão fazendo essa redistribuição de aldeias” (Entrevistado Krahô 3²⁹, 2024, *grifo nosso*).

Já o entrevistado Krahô 4 (2024) admite “as aldeias se dividem muito... hoje está em torno de 41 aldeias e antigamente só tinha 3 aldeias. Na verdade, as aldeias que tinha antes era Pedra Branca, Cachoeira e a Galheiro (Entrevistado Krahô 4³⁰, 2024, *grifo nosso*) aponta que no passado começaram a se dividir em virtude dos “*conflitos com os pajés [...]*” (Entrevistado Krahô 4, 2024, *grifo nosso*) e atualmente

é a questão dos conflitos, em que as famílias brigam, as famílias se socam entre elas e algumas famílias expulsam outras famílias para irem criar outras novas aldeias e terceiro porque já tem esse ritmo de políticas de emprego, aquela comunidade quer ter uma, duas, três vagas de emprego e como são muitas as pessoas que querem emprego [...] então se dividem e vão criar novas aldeias, por essa razão alguns membros da comunidade vão embora para fazer a sua própria comunidade, fazer, criar a sua aldeia para poder ter direito de ter educação, de ter direito de ter saúde, saneamento e etc. então é também nesse sentido que as aldeias se dividem bastante. (Entrevistado Krahô 4, 2024, grifo nosso)

Quanto as questões voltadas as desavenças e brigas entre os indígenas e que foram citadas pelos entrevistados como uma das causas da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô, Couto (2007) explica que:

A convivência, afinidade e a empatia existentes entre os diversos indivíduos que formam comunidades como as de que trata aqui é tamanha que frequentemente são

²⁹ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 22, de julho de 2024. O Entrevistado Krahô 3 é do sexo masculino, possui 29 anos e tem ensino médio completo, magistério.

³⁰ Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 24, de julho de 2024. O Entrevistado Krahô 4 é do sexo masculino, possui 48 anos e possui curso ensino médio completo, magistério.

invocadas no caso de desavenças. Sempre que começa a surgir um perigo de briga entre duas pessoas da localidade, aparece alguém que as instiga a deixarem de rugar. O motivo é que “nóis foi tudo criado junto aí”. Quem diz isso se sente investido de uma certa autoridade comunitária para apartar os briguentos. É o sentimento de comunhão (Couto, 2007, p. 275-6).

Também, é possível observar, assim como o povo Apinayé, o povo Krahô possui uma enorme preocupação com a proteção da terra indígena legalmente demarcada, preocupando-se com as questões sociais e culturais que se impõem no manejo dos recursos naturais do ambiente no qual vivem, no cuidado com os territórios enquanto locais sagrados para além dos aspectos formais advindos dos processos demarcatórios.

Nesse viés, é legítima a preocupação dos entrevistados com suas terras, pois a história indígena do Brasil demonstra como foi enorme o sofrimento imposto aos povos indígenas do Brasil, desde a invasão dos portugueses e a quão grande e violenta foi a luta desses povos para terem suas terras demarcadas. Esse combate ainda hoje é travado por diversos povos indígenas os quais não possuem a condição de ter seus territórios devidamente reconhecidos e regularizados.

Ademais, Couto (2018) esclarece ser no território onde ocorrem as interações culturais e linguísticas e muitos povos que já perderam sua língua tiveram como causa a [...] invasão dos colonizadores europeus, os quais perturbaram a ecologia cultural e a ecologia linguística local” (Couto, 2018, p. 25).

Couto (2007) observa que:

uma comunidade se inicia quando os indivíduos se vêm juntos em um determinado espaço (T), os que os leva a interagirem entre si. A comunidade começa a se formar quando, além do EU e do TU da ecologia da interação comunicativa (EIC) imediata, esses indivíduos passam a sentir que constituem um NÓS, por oposição a um ELE(S). Esse NÓS é o germe da própria comunidade, e o ELE(S) está para a ou as demais comunidade com que têm relação. Tudo isso significa que, sócio-historicamente, primeiro viria a etnoantroponímia, ou seja, os processos de denominação que os indivíduos que se vêm juntos adotam. (Couto, 2007, p. 275)

Nesse sentido Couto (2007) reforça que a etnoantroponímia são os “processos de denominação dos indivíduos que convivem no espaço comum revelam um certo sentimento de pertença a uma comunidade (Couto, 2007, p. 275) e continua “Um dos que mais chamam a atenção é o apelido” (Couto, 2007, p. 275) sendo que “ele só tem validade na própria comunidade, o que não impede de adquirirem outro apelido no novo contexto” (Couto, 2007, p. 275). Para Couto (2007) a formação de sobrenomes também obedece critérios “etnoantroponímicos que revelam sentimento de comunitarização” (Couto, 2007, p. 275).

Assim para o pesquisador “A comunidade tem seu próprio sistema de nomeação e sobrenomeação, caso o último seja necessário. Eles têm validade apenas na comunidade, o que revela o sentimento de que realmente ela o é” (Couto, 2007, p. 275).

Ademais, Couto (2018) esclarece ser no território onde ocorrem as interações culturais e linguísticas e muitos povos que já perderam sua língua tiveram como causa a [...] invasão dos colonizadores europeus, os quais perturbaram a ecologia cultural e a ecologia linguística local” (Couto, 2018, p. 25).

Dessa forma, os limites territoriais, advindos do processo de demarcação, precisam ser preservados *ad eternam*, com o fito de esse território sagrado, ancestral, repleto de sabedoria possa acolher e proporcionar um mínimo de bem viver as futuras gerações Apinayé e Krahô. Passamos a seguir a segunda pergunta.

3.3.1.2 Segunda pergunta: Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

Essa segunda pergunta é um complemento da primeira e foi realizada tanto ao povo Apinayé quanto ao povo Krahô com o objetivo de ampliar a discussão buscando entender quais são as necessidades da divisão interna desses povos.

Assim, o Entrevistado Apinayé 1 (2023) informa que a criação de novas aldeias é uma necessidade nos seguintes termos: “as novas aldeias no território *são em pontos estratégicos porque tem muitos invasores que entram no território Apinayé*” (Entrevistado Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*), vem ao encontro do pensamento do Entrevistado Apinayé 2 (2023), que ressalta a importância do fenômeno da saída de uma família para outra localidade, a fim de criar uma outra aldeia, ser discutido em assembleia ou em uma reunião grande para que a família, interessada em criar uma aldeia em outro lugar, tenha apoio da comunidade e não fique isolada. Também, foi ressaltada a necessidade de diminuição de conflitos internos, a busca de novos recursos naturais, aumento da população e conflitos decorrentes desse crescimento populacional.

Há, *há sim de forma planejada com uma assembleia por exemplo*, no momento de uma assembleia, de uma reunião grande, aquela pessoa que quer formar nova aldeia, que seja em conjunto, que seja em *comum acordo com os demais porque essa pessoa também não pode ficar isolada, tem que ter apoio* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*),

para ele

há necessidade sim de ocupar o território, ocupar estrategicamente o território para fazer essa proteção e também para usufruir do que está aqui, pra não deixar, para impedir as invasões, para não deixar ser invadido, para conter os invasores, os saqueadores, os ladrões, os madeireiros... então uma aldeia localizada em um local desse é importante, *há necessidade sim*, agora *tem que ser junto com a comunidade com os demais*. [...] *Mas a gente precisa estar aqui, tem necessidade! O território tem necessidade de ser protegido, precisa ser e nós precisamos do território para viver, viver melhor, melhorar a qualidade da vida* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Reforçando essa ideia de que há necessidade da criação de novas aldeias, temos a resposta do Entrevistado Apinayé 3 (2023), quando observa:

os Apinayé perderam o direito de andar pelas áreas que andavam ficando acuados, e até hoje vivemos rodeados de cidades, e povoados ao redor de nossa área, por isso *temos essa preocupação, de estar ocupando, o pouco que temos, e lutando para reocupar o que foi tomado de nós* (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

O entrevistado Apinayé 4 (2024) é categórico ao escrever durante o turno de fala a seguinte frase: “*tem necessidade*” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*), alcançando respaldo na afirmação do Entrevistado Apinayé 5 (2024) ao nos dizer “*é importante dividir* por causa dos recursos naturais ou para diminuir os conflitos internos” (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*), e na resposta do Entrevistado Apinayé 6 (2024) ao afirmar: “*Há necessidade de se criar sim* as aldeias no território, porque tem uma parte muito grande que não tem é... aldeias ainda, tem um espaço enorme sem, sem ter aldeias [...]” (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

Nesse ínterim, observamos a sinalização de todos os entrevistados Apinayé pela necessidade de se criarem aldeias, especialmente, em pontos onde não há aldeias, para que sirvam como apoio à comunidade a proteção das terras indígenas. No entanto, apesar de citado, por dois entrevistados, a questão da necessidade de ocupação, ou seja, de criação de aldeias em pontos estratégicos, não existe nenhuma política habitacional para a criação de aldeias de forma planejada e/ou estratégica, apesar de algumas famílias, ao se decidirem pela ocupação de um outro lugar, planejarem o seu desligamento da aldeia de origem onde vivem e a ocupação do novo lugar, isso não ocorre por meio de uma política interna do povoamento e habitação planejada, sendo somente ações esparsas.

Já o povo Krahô, por meio do Entrevistado Krahô 1 (2023), informa-nos que no passado “sim!” havia necessidade de se criar novas aldeias e que esse fenômeno estava relacionado com “*a necessidade da mata fraca, da terra fraca*” (Entrevistado Krahô 1, 2023). Porém, para ele, atualmente, não é mais conveniente se criar outras aldeias, porque:

quando se funda uma aldeia no território Krahô, tem que pensar nas coisas que vão precisar como escola, energia, posto de saúde, por eu hoje tem algumas aldeias que têm até implantação de água encanada, tem, encanamento, tem aldeias bem montada, bem estruturada, então devido a isso **não é necessário essa mudança**, essa criação de novas aldeias, só se tiver muita necessidade mesmo, mas não tem... e tem que ser um grupo maior para montar uma nova aldeia, igual o meu, da minha aldeia que é a Manoel Alves onde meu povo era maior e o meu pai conseguiu fazer essa aldeia que é a Manoel Alves que continua sendo a maior (Entrevistado Krahô 1, 2023, **grifo nosso**).

No entanto, o Entrevistado Krahô 2 (2023) possui uma outra percepção dessa necessidade e para ele

há necessidade sim, há necessidade, eu vejo que há necessidade, mas porém tem que ver todo contexto, porque hoje as aldeias que já estão formadas, que já foram criadas, que existem, já tem estrutura própria, tem energia, tem saneamento básico, tem posto, tem escola, tem tudo... e quando se pretende fazer uma nova aldeia acontece a dificuldade, a dificuldade vem porque tem que começar tudo do zero... a acessibilidade, criação de escola, saúde, saneamento básico e é muito difícil, agora assim... no meu ponto de vista, se há necessidade para criar novas aldeias para proteger o território, para ocupar o território nos lugares que não têm povoamento, que não tem aldeias, que são as divisas mais distantes, ***eu acho que que sim, mas o problema é que vendo esse lado dessas dificuldades eu acho que não há necessidade, porque fazer uma aldeias numa divisa distante da cidade, distante de tudo, a dificuldade dela aumenta e o povo começa a sofrer, as crianças, principalmente, as crianças para conseguir acesso na escola, a acessibilidade das aldeias fica complicada. Então, nesse sentido, eu vejo dessa forma, que não há necessidade.*** (Entrevistado Krahô 2, 2023, **grifo nosso**).

O Entrevistado Krahô 3 (2024) afirma existir:

necessidade de fiscalização, porque se esperar do governo nunca vai vir.[...]. Às vezes, eles fazem aldeia por ***necessidade mesmo de ter essa fiscalização, porque o governo não manda essa fiscalização***, se esperar pelo governo federal isso não vai chegar nunca aqui e aí o jeito são os índios se programarem. (Entrevistado Krahô 3, 2024, **grifo nosso**).

O Entrevistado Krahô 4 (2024) nos seguintes termos:

Existe política interna, também existe as *políticas partidárias*, por exemplo, se eu desvincular, fazendo imigrante de uma comunidade eu tenho que escolher um local para fazer a aldeia num lugar que está mais impactado, para ***poder defender*** e que ***tem mais caças, rios naturais, riachos naturais, que não tenha contaminações*** e isso influencia também, impacta essa política, porque alguns indígenas ponham na cabeça que querem fazer outra aldeia ***para ter mais apoio, para eles também se garantirem nos empregos***, então com isso alguns membros da comunidade que são mais fraco, se retiram e constroem sua comunidade, então no momento é mais isso que acontece, dessa forma.” (Entrevistado Krahô 4, 2024, **grifo nosso**).

Assim, a segunda pergunta, ao versar sobre se há necessidade de se criar novas aldeias é possível perceber que quando analisada sob o prisma da proteção territorial, a maioria dos indígenas, de ambos os povos, acredita que sim há necessidade da criação de novas aldeias em pontos estratégicos para facilitar a fiscalização.

No entanto, os entrevistados elencam consequências sobre a criação dessas novas aldeias, refletem as dificuldades das famílias e das crianças em conseguirem ter acessibilidade à educação, à saúde, ao saneamento básico e a outros componentes, pois as aldeias novas não possuem a mesma estrutura das aldeias grandes, devido às aldeias novas demorarem, muitos anos, para conseguirem a mesma estrutura.

4.3.1.3 Terceira pergunta: Quais são as necessidades dessa divisão?

Esse terceiro questionamento possui grande relação com as duas primeiras perguntas, e foi realizado aos dois povos: Apinayé e Krahô. Foi possível verificar que alguns entrevistados fazem menção aos assuntos, tratados nas duas primeiras perguntas, retomando suas respostas para complementá-las.

Assim, Entrevistado Apinayé 1 (2023) retoma a ideia de povoamento e fiscalização ao informar:

Algumas vezes, são por brigas internas na comunidade que faz a divisão e cria aldeias. A divisão é para *obter mais povoamento no território* para pode *fazer a fiscalização do território*, só que isso traz alguns problemas para aquela família que sai para criar aldeias, porque vai prejudicar o aprendizado das crianças daquela aldeia (Entrevista Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*).

No mesmo sentido, o Entrevistado Apinayé 3 (2023) aborda a necessidade da divisão interna do povo Apinayé, tendo em vista a importância do povoamento, por meio da ocupação e também a proteção do território, informa ainda o fato da aldeia servir como ponto estratégico ao afirmar:

Antigamente [...] os Apinayé, ou seja, as famílias Apinayé tiveram que criar mais aldeias com o objetivo de *ocupar o território, e impedir a invasão dos não-índios, e caçadores e madeireiros*. Nessa época, [...] a Patizal, aldeia onde eu estou morando, [...] foi criada ou fundada um ano após o processo de demarcação, *como ponto estratégico para apoiar, servir como ponto de referência de caçada, e pesca, ou atividade de monitoramento do território, isso em 1986*. (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

Nessa mesma abordagem, o Entrevistado Apinayé 6 (2024) ressalta a importância da proteção das terras indígenas ao assegurar: “*A necessidade de criar as aldeias é para poder proteger o território*, independentemente de quaisquer decisões conflituosas a intenção maior é ocupar o território e defender o território por conta dos invasores ou para que não seja invadida a área” (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Apinayé 2 (2023) aborda a questão da necessidade de recursos financeiro em termos individuais e coletivos nos seguintes termos:

O cacique alegando que se sente prejudicado né e aí a comunidade, a família tem *necessidade de ter um dinheiro*, que essa renda gera, para família, tanto que agora essas aldeias são famílias, são famílias, geralmente o pai e a mãe acompanhados dos genros, das noras e aí forma a aldeia focando nessa *finalidade mesmo, do financeiro, ter emprego, ter dinheiro*, [...] o foco da sua pergunta é essa que estou respondendo, a resposta é essa: *atender essas necessidade financeiras das comunidades né, das pessoas, dos indivíduo e aí tem a questão individual e cada um quer seu emprego, está com o emprego resolvido e que a comunidade que se resolva, o resto da comunidade que não tem emprego, mas geralmente isso é menos...* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Tanto o Entrevistado Apinayé 4 (2024) quanto o Entrevistado Apinayé 5 (2024) afirmaram objetivamente haver necessidade da divisão, sendo que o Entrevistado Apinayé 5 (2024) complementa sua resposta ao dizer “primeiro por causa da *necessidade de procurar recursos naturais* e o segundo *por causa dos conflitos, desentendimento, indignação*” (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

Dessa forma, é possível verificar pelas respostas desse terceiro questionamento, quais são as necessidades da divisão interna do povo Apinayé com a criação de outras aldeias, pois a maioria dos entrevistados Apinayé afirma que há necessidade da divisão. Apontando como justificativas para esse fenômeno, a necessidade de fiscalização, de povoamento ou ocupação das terras indígenas, além da carência de recursos financeiros e das aldeias serem pontos estratégicos.

Em relação ao povo Krahô, esse terceiro questionamento nos proporcionou as seguintes respostas: “ou *lugar muito velho não produz muita coisa* mais ou então, o caso de algum *conflito entre família*” (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*) complementado pelo Entrevistado Krahô 2 (2023) ao dizer:

São duas formas de compreender, uma é a *necessidade de povoar*, ter novas aldeias e *proteger o território* e outra é a *necessidade pessoal*, de se *auto beneficiar com o serviço*, criando sua aldeia. É a *necessidade de se manter, de empregar seus parentes, dar serviços, prestar serviços dentro da comunidade*, nessas novas aldeias que são criadas. Esse é meu ponto de vista (Entrevistado Krahô 2, 2023, *grifo nosso*).

Basicamente com a mesma linha de raciocínio o Entrevistado Krahô 3 nos informa:

[...] devido a *invasão*, inclusive eu estou sabendo que vai ter mais duas aldeias entre a Morro do Boi e a Aldeia Nova porque são locais que não tem aldeias e *montando as aldeias na beira da reserva é muito melhor do que ficar só dentro da reserva* porque são *pontos estratégicos para não deixar o homem branco vir, entrar na reserva* (Entrevistado Krahô 3, 2024, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Krahô 4, acredita “*ter direito a educação, a emprego, a saúde*” (Entrevistado Krahô 4, 2024, *grifo nosso*), seriam as necessidades da divisão.

Assim, o terceiro questionamento, sobre quais são as necessidades dessa divisão os entrevistados Krahô informam que com o local mais velho não há tanta produção de alimentos,

aumenta-se os conflitos entre famílias e com isso a necessidade de povoar e de proteger o território. Assim, como dimensiona-se a necessidade de serviços e salários, eles acreditam que as novas aldeias trariam mais escolas, empregos e saúde, ou seja, mais oportunidades.

Ademais, esses três primeiros questionamentos revelam que a crescente situação demográfica populacional dos Apinayé e dos Krahô é um dos elementos, dentre outros, que justifica o fato de os povos indígenas Apinayé e Krahô possuírem uma grande preocupação com seus territórios e estarem se dividindo internamente criando novas aldeias; Logo, molda-se as informações pelo item 3.1 deste capítulo, verificado pelos gráficos 1, 2 e 3, assim como as informações dos quadros 5, 6 e 7 e as informações sobre o crescimento do número de aldeias expostos pelo item 3.2 e os quadros 8 a 13.

Dessa forma, passamos ao quarto questionamento da entrevista semiestruturada.

3.3.1.4 Quarta pergunta: Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

Nessa quarta questão, acerca de como fica a educação escolar indígena das crianças com as novas aldeias, e se elas têm acesso à escola com facilidade, a maioria do entrevistados relatou que muitas aldeias não possuem escola, as crianças estudam em outras aldeias ou estudam nas extensões. Aquelas que moram nas aldeias sem escolas dependem do transporte público, muitas vezes, ficam a semana toda nas aldeias com escolas, ficando em casas de parentes. Alegam que essa situação, de não haver escola em todas as aldeias, atrasa o conhecimento das crianças causando prejuízos. Observam a existência de crianças em atraso escolar. Nesse sentido, o Entrevistado Apinayé 1 (2023) afirma:

Muitas das aldeias não têm a escola na própria aldeia, mas as crianças estudam nas aldeias que têm escola. A situação dessas aldeias que não têm escola só atrasa o conhecimento das crianças. Algumas aldeias são bem distantes, mesmo assim as crianças vão à escola em transporte escolar e até mesmo ficam a semana aquela aldeia para poder ir à escola (Entrevistado Apinayé 1, 2023, **grifo nosso**).

O Entrevistado Apinayé 2 (2023) aborda esse problema, informando que o enfrentou quando faltou escola em sua aldeia, a partir de 2017, nos seguintes termos:

Esse foi um *problema que a gente enfrentou aqui* desde o início, desde 2017 que a gente está aqui enfrentando esse problema e a gente ficou por mais de três anos, quatro anos sem escola aqui, sem... e muitas crianças, algumas crianças, muitas não, *algumas crianças aqui sem aula, pelo menos umas cinco, seis e outras estudando longe, em outras aldeia*, lá na São José matriculada e a gente ficava aqui é... com esse problema. (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

Ainda Entrevistado Apinayé 2 (2023) continua explicando que, embora tenha sido resolvido, parcialmente, a questão com a reforma do antigo prédio da escola que estava abandonado e fora degradado, muitos alunos em séries mais adiantadas precisam ser transportados para a escola da aldeia onde eles moravam anteriormente ou irem para outra aldeia com escola de série mais adiantada, como a aldeia São José ou a Mariazinha para darem continuidade aos estudos, pois a escola da sua aldeia somente atende o ensino fundamental I e II.

Assim, sua fala informa “[...] tem outro problema que é os alunos que estão em série mais adiantada e que têm que ser transportados para outra aldeia onde tem o ensino médio” (Entrevistado Apinayé 2, 2023). Para ele, a questão escolar “[...] é um processo, devagar, que a gente está lutando, até porque tem criança com treze, dez anos sem... sem aula, perdeu três anos de estudo... estava nessa situação, felizmente estão recuperando” (Entrevistado Apinayé 2, 2023), além disso ainda “*existe o problema da falta de sala também* né, por exemplo, a aldeia Prata que é uma aldeia que está crescendo agora, precisa reformar, precisa ampliar...” (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*) e complementa dizendo

tudo isso está acontecendo, mas as aldeias que estão iniciando do zero, [...] *as que estão iniciando vão ter uma dificuldade imensa porque são muitas aldeias... [...]* com três casas o cara fala que já é aldeia, já quer uma escola aí já é um problema, aí não tem escola aí *tem que estudar em outra aldeia perto*, aí fica essa *dificuldade de transporte* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

O Entrevistado Apinayé 3 (2023) entende que a “educação escolar das crianças indígenas Apinayé, *acontece de uma forma meio equivocada quando seus pais mudam de aldeia*, de região” (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*). Ele aborda a questão da quantidade de escolas e extensões escolares e sobre a garantia do transporte dos alunos ao dizer “aqui nas aldeias indígenas Apinayé, *as crianças têm acesso sim, não é fácil, mas têm escolas, têm uns 08 a 10 prédios de unidade escolar indígena construídos, e outras dezenas de extensões*, quando não dá para abrir turmas, é *garantido o transporte dos alunos*” (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*). E reforça: “*as escolas indígenas Apinayé, funcionam, sejam com prédio construído ou por uma linha de extensão ou o transporte escolar*” (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*) sendo que “isso não acontece de uma hora para outra, existe todo um processo burocrático do estado, mas que o resultado sempre é positivo, e *as nossas crianças não ficam sem assistir a aulas*” (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Apinayé 4 (2024) apresenta um outro cenário do problema ao apontar que existe prejuízo quando informa: “*fica prejudicado porque não tem escola, não tem estrada e, às vezes, o ônibus não passa. Para as crianças vir a pé é longe*” (Entrevistado Apinayé 4,

2024, *grifo nosso*). É complementado pela fala do Entrevistado Apinayé 5 (2024) nos seguintes termos:

existe aldeia sem escola e sem extensão, às vezes, as crianças vão para outras aldeias estudar de ônibus. O surgimento de novas aldeias prejudica o acesso das crianças à escola, por exemplo, a aldeia Barra Funda, lá as crianças não estudam, o ônibus não entra, para vir a pé é longe (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

Vertente essa complementada pela resposta do Entrevistado Apinayé 6 (2024) nos seguintes termos:

Com a aldeia nova e com o número menor de estudantes *é muito complicado se ter uma escola ou abrir uma extensão*, se for um número um pouco maior se *abre extensão quando não tem; o transporte escolar* vai para lá para poder trazer essas crianças, para uma escola próxima para poder estudar, no caso, é o que acontece com a escola da aldeia Palmeiras trazendo os estudantes da Catinga, Cocalinho para a escola da Palmeira, no caso aqui da Mariazinha acontece com as escolas Cipozal, Recanto, Águas Lindas, São Raimundo tendo que estudar na Mariazinha, na escola Tekator, com as turmas de sexto ao nono ano e ensino médio, *muitas das vezes funcionam a extensão de primeiro ao quinto ano* nessas aldeias Recanto, Cipozal, São Raimundo. *É complicado as crianças estudarem nas suas próprias aldeias recém-criadas* (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

É possível perceber que, embora haja várias escolas, extensões e a disponibilidade de transporte público para levar os estudantes para as escolas de outras aldeias, existem dificuldades para os alunos frequentarem a escola. Isso é notável uma vez que a acessibilidade não é plena, havendo resistência, por parte dos governos estaduais de modo geral, para se ampliar a rede escolar indígena, com a construção de novas escolas em locais com poucas crianças, e também reformas das escolas já existentes, que precisam de reparo e/ou ampliação, como por exemplo a construção de novas salas de aula. Tudo isso, resolveria parcialmente com a criação de extensões e com o oferecimento de transporte escolar que também não é plenamente garantido, haja vista não ser possível percorrer todo o território Apinayé e entrar em todas as aldeias, por falta de infraestrutura como, estradas transitáveis na época das chuvas, além de problemas com a manutenção do ônibus escolar.

Em relação ao povo Krahô, observamos o Entrevistado Krahô 1 (2023) ressaltando que as crianças possuem muito mais oportunidade de estudo do que antigamente. No entanto, demonstra preocupação com as aldeias novas, pois são pequenas e não têm escola, dificultando o acesso das crianças a esse direito. Logo, essa situação, muitas vezes, as levam a evasão dos estudos, vejamos:

Sim, muito! Porque na época, vou falar de mim agora, na época em que eu estudei a escola não era assim como hoje. Eu tive que estudar fora... ir à escola era muito mais difícil, tinha até a quarta série na época e se quisesse estudar mais do que isso tinha que sair para fora. Agora não, *nas aldeia está tendo até o ensino médio*, então a oportunidade é diferente do passado, da nossa época que estudamos, que era muito

difícil, agora está fácil... [...] *as crianças frequentam muito a escola*, [...] *crianças daqui frequentam mesmo porque agora os professores quase todos, eles são indígenas e falam a língua materna*, [...] já em *uma aldeia pequena as crianças têm dificuldade de estudar*. Então muitas dessas aldeias, *dependendo da distância que está de uma aldeia grande que tem escola, as vezes, as crianças ficam num parente, na casa dos parentes, durante esse período da escola*, porque quando é muito longe fica difícil ter os pais por perto... e é isso que os pais têm que pensar porque as crianças não têm que passar por essa dificuldade, *talvez algumas até desistem porque não querem ficar longe dos pais e acabam desistindo de estudar*, [...] *as crianças sofrem, talvez acabam abandonando a escola* por isso. *Fazer aldeia nova é deixar as crianças sofrerem sem escola porque a escola vai demorar para chegar na aldeia nova, ainda mais se for aldeia pequena com poucas crianças. Aqui na Manoel Alves mesmo tem muitas crianças que os pais deixam para elas estudarem [...], mas as crianças passam muito por isso... esse processo de dificuldade durante a escolaridade, [...] as vezes acontece também das crianças virem para estudar durante a semana e voltam para a aldeia que não tem escola no fim de semana, passa a semana e volta no fim de semana para aquela aldeia...* mesmo assim *é difícil porque tem que ter alimento, alimentação, e fica longe dos pais... é difícil demais para as crianças ficarem longe dos pais...* (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

O Entrevistado Krahô 2 (2023) reforça as informações do Entrevistado Krahô 1 (2023) quanto à questão das aldeias novas não terem infraestrutura, prejudicando as crianças e a comunidade.

Não! Como eu havia falado, *uma aldeia nova, ela não tem estrutura, começa do zero e tem todo o processo de se criar uma nova escola, as vezes é a maior luta... as vezes consegue se criar uma extensão, mais não tem acesso, as crianças são prejudicadas nesse sentido por falta de novas escolas*, pelo processo mesmo que existe, pelo sistema, que todos nós conhecemos, que *para criar uma escola indígena em uma aldeia que não tem estrutura nenhuma é complicado, não é impossível, mas é muito vagaroso, muito difícil, as crianças ficam prejudicadas, muito prejudicadas, a comunidade também fica muito prejudicada*, então... *praticamente os alunos não têm acesso a educação* (Entrevistado Krahô 2, 2023, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Krahô 3 (2024) informa que existem critérios para se criar as escolas na reserva Krahô, *“Há escola, há as escolas estaduais dentro da reserva indígena*, isso é em todo local... com 70 alunos já dá para se criar uma escola, mas, aqui na reserva, uma escola só pode ser criada com 10 quilômetros de distância de uma outra aldeia que tenha escola” (Entrevistado Krahô 3, 2024, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Krahô 4 (2024), afirma que tanto a educação como a educação escolar indígena enfraquecem:

Como que fica a educação escolar indígenas daquelas aldeias, daquelas famílias que foram, que migraram e construíram, criaram uma aldeia nova? qual é a forma de fortalecer seus saberes, seus conhecimentos? *Enfraquece, enfraquece porque as vezes o membro da comunidade vai criar uma aldeia e não vai o cantor, não vai a cantora, não vai os historiadores, não vai o pajé, porque muitas famílias são carentes desses conhecimentos, dessas pessoas que sabem cantar, sabem contar as histórias, que sabem usar a medicina, as ervas, fazer as rezas, são carentes de conhecimento, do conhecimento ancestral dos Krahô e não tem assistência para ter esse conhecimento, então reduz a aprendizagem, reduz e não fica uma aldeia forte,*

aquela comunidade perde a organização social, perde respeito, então tem tudo isso... (Entrevistado Krahô 4, 2024, *grifo nosso*).

Nessa quarta pergunta sobre como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias e se elas têm acesso à escola com facilidade, foi possível verificar, pelos depoimentos dos entrevistados, que atualmente as crianças possuem mais acesso à educação escolar indígena do que no passado. No entanto, ainda nem todas conseguem frequentar a escola, isso ocorre por inúmeros fatores, como a falta de escolas nas novas aldeias, falta de estrutura como estradas as quais ligam as aldeias, falta de transporte, distância entre as aldeias e dificuldade de se manter longe dos pais durante a semana; Segundo as respostas, esses fatores podem levar à evasão escolar, além de trazerem prejuízos ao próprio povo e, principalmente, às crianças.

O fato de as escolas indígenas Apinayé e Krahô proporcionarem ensino bilíngue, em língua materna e em português, somente isso, não pode garantir que não ocorram modificações linguísticas. Logo, a escola precisa estar atenta ao fenômeno da divisão interna dos povos indígenas. Mormente, os Apinayé e os Krahô, a fim de conferir mecanismos de proteção cultural e linguística, por meio da participação, cada vez maior, das comunidades, devem elaborar projetos pedagógicos, com vistas ao fortalecimento desses elementos.

Nesse sentido, é importante todo material escolar ser bilíngue e haver ações no sentido de se manter a tradução do português para a língua materna, até mesmo, dos cartazes disponibilizados nos murais, todas as placas informativas e sinalizadoras, sempre com a escrita da língua materna antes, ou acima, da escrita em língua portuguesa a fim de se valorizar a língua materna, no nosso caso, Apinayé e Krahô.

Quando os informes ou cartazes não estão em língua materna e são fixados nos murais ou na paredes escolares, evidencia-se a superioridade da língua de prestígio, nesse caso, do Português em detrimento das línguas minoritárias, *in casu*, as línguas Apinayé e Krahô. Esse fato precisa ser combatido, diuturnamente, pelos professores, diretores e pela comunidade indígenas sendo necessário conferir o devido prestígio às línguas maternas Apinayé e Krahô.

Nesse ínterim, observa-se que, nas escolas estaduais indígenas Tekator e Mâtuk, localizadas respectivamente nas Aldeias Mariazinha e São José do povo Apinayé e na Escola Estadual Indígena 19 de abril, localizada na Aldeia Manoel Alves do Povo Krahô, que por serem escolas bem estruturadas, escolas modelo, é possível verificar algumas placas e cartazes bilíngues escritas em português e em língua materna. Mas pela nossa análise, estariam mais adequadas se estivessem escrita com a língua materna acima da língua portuguesa, evidenciando que foram traduzidas das línguas maternas para o português, conferindo um maior prestígio à

língua materna, porém, embora não estejam grafadas corretamente, isso já é um bom indicativo de valorização da língua Apinayé e Krahô que pode ser corrigido e implementado posteriormente.

Infelizmente, nessas escolas encontramos quase todos os informes e cartazes escritos somente em português, mormente aqueles que são encaminhados pelos órgãos educacionais oficiais, produzidos igualmente e em grande quantidade para serem distribuídos para todas as escolares estaduais do Estado. Dessa maneira, evidenciando-se que o governo estadual não está atento às especificidades da educação escolar indígena, ao deixar de produzir material didático e paradidático em línguas indígenas específicas, de acordo com cada povo.

A seguir, apresentamos algumas fotografias dessa realidade, que nos foram cedidas dos acervos pessoais pela doutoranda Francisca Martim Cavalcante e mestrandia Rita de Cássia Nogueira de Freitas, ambas do Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura da Universidade Federal do Norte do Tocantins:

FIGURA 14
POVO APINAYÉ:

Placa de Identificação da Sala de aula
Escola Estadual Indígena Tekator, aldeia Mariazinha



Fonte: Rita de Cássia Nogueira de Freitas (acervo pessoal)

FIGURA 15
POVO APINAYÉ:
 Placa de Identificação do banheiro
 Escola Estadual Indígena Mâtuk, aldeia São José



Fonte: Rita de Cássia Nogueira de Freitas (acervo pessoal)

FIGURA 16
POVO APINAYÉ:
 Placa de Identificação do banheiro
 Escola Estadual Indígena Mâtuk, aldeia São José



Fonte: Rita de Cássia Nogueira de Freitas (acervo pessoal)

FIGURA 17
POVO APINAYÉ:
 Placa de Identificação da Coordenação
 Escola Estadual Indígena Mâtuk, aldeia São José



Fonte: Rita de Cássia Nogueira de Freitas (acervo pessoal)

FIGURA 18**POVO APINAYÉ:**

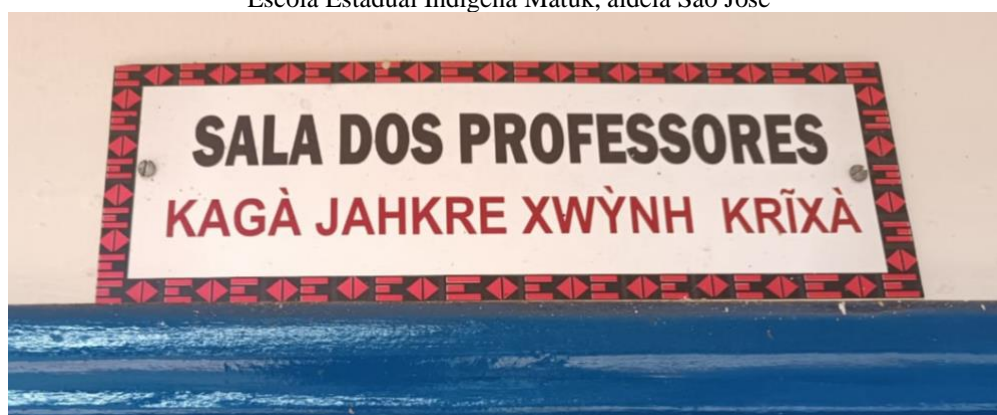
Placa de Identificação da Secretaria
Escola Estadual Indígena Mātuk, aldeia São José



Fonte: Rita de Cássia Nogueira de Freitas (acervo pessoal)

FIGURA 19**POVO APINAYÉ:**

Placa de Identificação da Sala dos Professores
Escola Estadual Indígena Mātuk, aldeia São José



Fonte: Rita de Cássia Nogueira de Freitas (acervo pessoal)

FIGURA 20**POVO APINAYÉ:**

Placa de Identificação da Sala dos Professores
Escola Estadual Indígena Mātuk, aldeia São José



Fonte: Rita de Cássia Nogueira de Freitas (acervo pessoal)

FIGURA 21
POVO KRAHÔ:

Placa de identificação do banheiro feminino
da Escola 19 de Abril, da aldeia Manoel Alves



Fonte: Francisca Martim Cavalcante (acervo pessoal)

FIGURA 22
POVO KRAHÔ:

Placa de identificação do banheiro masculino
da Escola 19 de Abril, da aldeia Manoel Alves



Fonte: Francisca Martim Cavalcante (acervo pessoal)

FIGURA 23
POVO KRAHÔ:

Placa de identificação da sala da coordenação
da Escola 19 de Abril, da aldeia Manoel Alves



Fonte: Francisca Martim Cavalcante (acervo pessoal)

FIGURA 24
POVO KRAHÔ:

Foto da identificação do banheiro das mulheres
Escola 19 de Abril da aldeia Manoel Alves



Fonte: Francisca Martim Cavalcante (acervo pessoal)

FIGURA 25
POVO KRAHÔ:

Foto da indicação dos banheiros dos homens
Escola 19 de Abril da aldeia Manoel Alves



Fonte: Francisca Martim Cavalcante (acervo pessoal)

FIGURA 26
POVO KRAHÔ:

Cartaz da Secretaria da educação do Governo do Estado do Tocantins
fixado na parede da Escola 19 de Abril da aldeia Manoel Alves



Fonte: Francisca Martim Cavalcante (acervo pessoal)

FIGURA 27
POVO KRAHÔ:

Placa Informativa dos Jogos Interclasses de 2024 elaborada pela Escola 19 de abril, da aldeia Manoel Alves



Fonte: Francisca Martim Cavalcante (acervo pessoal)

Desta forma, sugerimos que as comunidades indígenas se unam, articulem-se para cobrar dos órgãos governamentais a produção de material didático, paradidático e cartazes informativos bilíngues, conforme as especificadas de cada povo, uma vez que esse tipo de material, produzido pelo governo do Estado, é inexistente.

Segundo Albuquerque (1999)

A tendência natural dos Estados é não dar prioridade à questão do bilinguismo, geralmente por razões econômicas, ideológicas, políticas, culturais e sociais. A falta de uma política educacional oficial com base num planejamento linguístico que considere o reconhecimento, a compreensão e o respeito pelo contexto bilíngue, faz com que se acentue cada vez mais a situação estigmatizante na qual esses grupos minoritários se encontram (Albuquerque, 1999, p. 34).

Nessa mesma linha de raciocínio, é importante ressaltar o valor dos trabalhos que são realizados por meio da elaboração de poesias indígenas nas escolas, a exemplo das obras *Poesia indígena: etnopoésia Apinayé* (organizado por Testa; Albuquerque; Apinayé, Editora Atena, 2021) e *Poesia indígena: etnopoésia Krahô* (organizado por Testa *et al*, Editora Atena, 2023), além de toda produção de material escolar específico em língua materna, Apinayé e Krahô desenvolvido pelo Laboratório de Línguas Indígenas e pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas com Povos Indígenas (Lali/NEPPI) da Universidade Federal do Norte do Tocantins, tais como História e geografia Apinayé (organizado por Albuquerque, Curt Nimuendajú, 2007b), Matemática e ciências Apinayé (organizado por Albuquerque, Curt Nimuendajú, 2007c),

Português intercultural (Albuquerque, Printcolor, 2008), Livro de Alfabetização Krahô (Renato Yahé Krahô e Francisco Edviges Albuquerque, Printcolor, 2009), A Educação escolar Apinayé na perspectiva bilíngue e intercultural (organizador Albuquerque, Ed. da PUC Goiás, 2011a), Apinayé Kaper Pumunh Ewa ã Kagà (organizador Albuquerque, Ed. da PUC Goiás, 2011c), Gramática pedagógica da língua Apinajé (organizador Albuquerque, Ed. da PUC Goiás, 2011e), Dicionário Escolar Apinayé (Organizador Albuquerque, Editora da Faculdade de Letras-UFMG, 2012), Português Krahô (organizador por Albuquerque, Pontes, 2014), dentre outros.

Nesse sentido, Albuquerque (1999) explica que esse tipo de material “além de despertar a vontade de aprender a ler e a escrever, levam o aluno a observar melhor, a pensar, a tirar conclusões e a verificar se suas conclusões estavam corretas. Esses elementos são muito importantes para que, mais tarde, o aluno seja capaz de compreender textos mais complexos” (Albuquerque, 1999, p. 59).

Observa-se que esse tipo de material busca contribuir para o desenvolvimento da educação escolar indígena com respeito ao bilinguismo, a interculturalidade e as especificidades de cada povo e ajuda despertar o sentimento de orgulho das culturas e das línguas indígenas. Assim, passamos a quinta pergunta.

3.3.1.5 Quinta pergunta: A criação de novas aldeias influencia a língua? De que forma?

Esse questionamento também foi realizado para ambos os povos e teve como objetivo colher informações mais precisas sobre as percepções que os entrevistados poderiam ter acerca das modificações que, por ventura, possam ocorrer em suas línguas.

Assim, sobre se a criação de novas aldeias influencia a língua e de que forma, para Entrevistado Apinayé 1 (2023), existe perda linguística ocasionada pelas novas aldeias, especialmente em face de casamento mistos, entre indígenas e não indígenas, pois passam a viver nesses novos ambientes e acabam por impor o português como língua de instrução. Assim, chamamos atenção para os casamentos mistos, entre indígenas e não indígenas e indígenas de outros povos que ali vivem, como um elemento que acaba por utilizar mais a Língua Portuguesa nas aldeias e, em especial, dentro das casas, nas relações intragrupo em detrimento da língua materna. Assim, explica:

A criação das novas aldeias sim prejudica muito a língua Apinayé, mas ela continua com a língua e com a fala vivas. As novas aldeias são criadas e dependendo da aldeia moram pessoas brancas que falam em português em vez da conversa em língua

Apinayé, não se fala em Apinayé, só falam português é onde pode ter perda linguística (Entrevistado Apinayé 1, 2023, **grifo nosso**).

Já o Entrevistado Apinayé 2 (2023) afirma não existir influência na língua pelo fato de haver novas aldeias, ressaltando a importância de se ter um professor do mesmo povo para dar as aulas iniciais, o que reforça a característica bilíngue da educação escolar indígena incrementada pela escola. Para ele as novas aldeias não prejudicam a aquisição da língua materna:

No meu, *no meu entendimento* não, não influencia em nada na língua porque geralmente vem uma família, uma família extensa e aí o povo, a comunidade já domina, as crianças já dominam a língua materna. O problema que a gente teve aqui, eu falei que não influencia não, *mas influencia sim no sentido*, por exemplo, *da questão do professor*, [...] *tem que ser um Apinayé, um falante da língua para dar aula para essas crianças pequenas inicial*, [...] *esse ano já tem um professor, que foi contratado, um outro professor Apinayé para dar aula para essas crianças* [...] *então tem essa influencia ou essa é... é.. da questão linguística né, mas é para o positivo, de forma nenhuma vai alterar, vai prejudicar, vai causar algum prejuízo para os alunos, para questão linguística não*, [...] *a questão de novas aldeias não vai causar nenhum prejuízo para a língua, para o desenvolvimento do aprendizado da língua materna, fazer os alunos perderem a língua não, negativo*. (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

Na opinião do Entrevistado Apinayé 2 (2023) o que mais modifica a língua é o contato com a mídia e, nesse sentido, explica:

[...] *contato em geral, o contato com a mídia, a mídia sim prejudica, mas assim, o nosso povo está ainda é... falando a língua... 99% fala a língua né, é... fala a língua normal né, no dia-a-dia, na aldeia, é... entre si, na reunião, nos locais... onde tem dois Apinayé falando, estão falando a língua, na aldeia é direto, toda hora, todo dia, tanto faz ser aldeia pequena quanto aldeia grande é... o uso da oralidade da língua é coisa do cotidiano normal, natural certo...* e a escola só vem a fortalecer, a somar né... para não deixar perder, para não causar nenhum prejuízo aos falantes e ao aprendizado para o desenvolvimento né, para a escrita certo? (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

Já Entrevistado Apinayé 3 (2023) demonstra preocupação pelo fato de a criação de novas aldeias influenciar no processo de ensino-aprendizagem, mas esclarece que, na verdade, a maior preocupação dos Apinayé está no fato deles estarem se casando com não indígenas e indígenas de outros povos; isso reforça a percepção apontada pelo Entrevistado Apinayé 1 (2023) quanto aos casamentos mistos, exposto acima.

Nesse sentido o Entrevistado Apinayé 3 (2023) afirma:

A criação de aldeias no povo Apinayé quando ocorre, *influencia no processo de desenvolvimento de ensino e aprendizagem*. [...] Outro ponto importante que eu vejo, e que é *uma influência muito forte, é a questão dos Apinayé estarem se misturando*, ou seja, *casando com não índios*, essa sim é uma preocupação para nós (Entrevistado Apinayé 3, 2023, **grifo nosso**).

Sendo que o mais complicado é aprender a ler e escrever a própria língua, a língua Apinayé. Para ele, falar Apinayé é um processo natural, acontece desde criança com a convivência familiar, e que o português não é difícil. Ele demonstra preocupação com o fato de as crianças, depois de uma certa idade, preferirem falar português:

[...] para nós, a língua portuguesa não é difícil de se aprender, eu vejo que *a única dificuldade é a escrita da própria língua, é fácil falar Apinayé, mas se as crianças não estudar sobre a língua que já é falada, podem não aprender escrever, porque nossas crianças depois que nascem, passam um bom tempo escutando as conversas em língua Apinayé, elas vão memorizando as palavras também, e com o tempo ao invés de falarem na sua própria língua, elas falam o português, isso já é fato no povo Apinayé e tem sido uma preocupação para nós lideranças* (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Apinayé 4 (2024) traz como fato novo o prejuízo cultural ao informar: “*A língua continua, prejudica a cultura*” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*), antecipando a resposta da próxima pergunta: A criação de novas aldeias influencia a cultura? De que forma?

No mesmo sentido, o Entrevistado Apinayé 5 (2024) reforça o pensamento do Entrevistado Apinayé 4 (2024) ao afirmar: “Não! *A língua não! A cultura pode!*” (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*), também antecipando a resposta da próxima questão.

Já o Entrevistado Apinayé 6 (2024) entende que existe modificação linguística nos seguintes termos:

A criação de novas aldeias *influencia muito a língua Apinayé* porque *na comunidade, as crianças, as famílias vão falando conforme vão entendendo as coisas e vão aderindo novas palavras, novos dialetos e isso modifica muito a língua, principalmente o sotaque e a própria comunidade já percebe que estão mudando o dialeto ou estão modificando, na própria aldeias, na Mariazinha e São José já perceberam que estão mudando a língua falada pelo povo Apinayé* (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

A percepção dos Apinayé sobre se a criação de novas aldeias influencia na língua Apinayé e de que forma, apresenta-se como prejudicial especialmente em virtude dos casamentos mistos, entre indígenas e não indígenas e com isso muitos não indígenas passam a residir nas aldeias e passam a falar muito o português, sendo que esse fato pode acarretar modificações linguísticas.

Alguns acreditam que a criação de novas aldeias não prejudica a língua, mas sim a cultura. Um fator importante relacionado a isso é a questão da contratação ou seleção de professor para a escola indígena, o ideal é que seja da mesma etnia, do mesmo povo,

especialmente se for para os primeiros anos escolares, pois o professor deve dominar a língua e ensinar a escrita. Um outro ponto colocado e que causa preocupação é o contato geral e com a mídia (meios de comunicação em português), pois influencia muito a língua, assim como, algumas famílias de novas aldeias vão aprendendo e incorporando novas palavras, alterando o sotaque e o dialeto, modificando a língua e isso já é percebido pelos falantes e pelos mais velhos.

Nesse sentido, Albuquerque (2007a), em seus estudos de doutoramento com o povo Apinayé sobre Sociolinguística Variacionista³¹, parte do princípio de que a variação linguística é analisada em relação a fatores externos: classe socioeconômica, faixa etária, gênero, grupo étnico, lugar de origem, grupo geracional, escolarização, redes de relações sociais, e também quanto a fatores internos, (a ordem dos constituintes, a categoria das palavras ou construções envolvidas e aspectos semânticos) (Albuquerque, 2007a).

Albuquerque (2007a) comprovou a ocorrência de variação linguística Apinayé por diversos fatores internos e externos os quais contribuem para que os falantes ou o povo Apinayé usem a variação como normas de conduta e padrões culturais e linguísticos próprios das aldeias. Ela ocorre em função da região onde os usuários vivem, do grupo, da classe social e da geração, do sexo, da idade, do grau de escolaridade e ainda da função exercida na sociedade (Albuquerque, 2007a).

Assim, Albuquerque (2024) informa que as variedades geográficas em Apinayé, regionais ou territoriais ocorrem dentro do próprio território, em função de fatores condicionadores das comunidades, embora geograficamente limitadas no interior de uma comunidade mais extensa e até mesmo nas menos extensas, como é o caso das Aldeia Mariazinha e São José.

Nesse viés, Albuquerque (2024) exemplifica as seguintes variedades geográficas Apinayé entre as aldeias Mariazinha e São José:

Mariazinha:	São José:
Rasti [hastɨ] rádio	haxti [haxti] rádio
Pika [pika] terra	pika [pyka] terra
Ko/kokỹ [kɔ] / [kɔkỹ] não sei	konẽn [kɔnẽn] não sei
ỳw [ɣw] sim	ỳ [ɣ] sim (Albuquerque, 2024, p. 7)

Para Albuquerque (2024), as diferenças linguísticas na dimensão social Apinayé ocorrem em função de as pessoas da comunidade pertencerem a grupos sociais distintos, ou

³¹ Observa-se que o nosso trabalho não versa sobre a sociolinguística variacionista fundamentada nas ideias de Labov ao tratar sobre as modificações linguística e culturais dos povos Apinayé e Krahô em face divisões internas que levam a criação de outras aldeias pelo território. No entanto, a Sociolinguística Variacionista encontra respaldo neste momento do texto uma vez que Albuquerque (2007a) conseguiu comprovar esse fenômeno junto a esse povo em específico.

seja os mais escolarizados e os menos escolarizados. O meio onde vivem os falantes Apinayé – o ambiente familiar – é caracterizado por normas de conduta e padrões culturais e linguísticos próprios de cada família. Assim, há semelhanças, e diferenças entre as formas de expressão de falantes da mesma aldeia. E exemplifica:

Karênpɔ [karenpɔ]	po [pɔ] maconha
Kaxpore [kaʃpɔrɛ]	pore [pɔrɛ] dinheiro
homrô [ʔɔmbrɔ]	wôwô [vovo] avô ou mãe
ânhxâ [ʌŋʃʌ]	asukre[asukrɛ] açúcar (Albuquerque, 2024, p. 8)

Para o estudioso a língua se desenvolve ao longo do tempo. As mudanças linguísticas ocorrem em estados sucessivos na Língua Apinayé em função das ações dos Apinayé de todas as aldeias as quais contribuem para que determinada forma, considerada antiga, caia em desuso a fim de outra, por eles adotada, ser implementada (Albuquerque, 2024). Como exemplos Albuquerque (2024) cita:

Forma antiga	Forma atual
Pikupure [pikupure]	jumên [zumên] jumento
Pênkrã [penkrã]	boti [bɔti] bola
gâ [ngʌ]	mjên [mbzên] marido (Albuquerque, 2024, p. 9)

A faixa etária também é um elemento apontado por Albuquerque (2024) na qual ocorrem diferenças linguísticas. Velhos, jovens e crianças normalmente apresentam variações em suas falas. São facilmente perceptíveis as diferenças entre a linguagem dos mais velhos e dos mais novos, são contrastes da marca de linguagem dos adolescentes Apinayé. Assim, traz-nos como exemplos:

Expressões usadas pelos velhos	Expressões usadas pelos jovens
Pâr prôt [pʌr prôt]	karti [kaxti] carro
Ixtôre [iʃɔrɛ]	paj [paj] pai
Kâx kapêr [kaʃʃ kapêr]	rasti [xaʃti] ferro que fala/rádio (Albuquerque, 2024, p. 10).

Albuquerque (2024) também verificou que na língua Apinayé há diferenças linguísticas as quais podem ocorrer em função do sexo dos falantes, ou seja, diferenças nas falas masculinas e femininas. Esse fato se deve por razões da concordância de gênero em função da pessoa que fala e exemplifica:

Fala masculina	Fala feminina
Nâ [ndʌ]	xô [ʃɔ] não
Pa mê [pa mê]	ka mê [ka mê] olá
koky [kɔkɔ]	mã [mã] não
kyj [kij]	kýj [kɔj] vamos (Albuquerque, 2024, p. 11)

Para Albuquerque (2024) na língua Apinayé, assim, como nas demais línguas naturais, o grau de escolaridade influencia o uso da língua. Ao passar por uma experiência extensa de

escrita ou situações comunicativas, a pessoa letrada utiliza formas de expressão pertencentes à variedade padrão da língua, seja na escrita ou na sintaxe. Já os jovens Apinayé menos escolarizados usam os empréstimos do português.

Kokÿ [kəkÿ]	ko [kɔ]	não		
Myt karõ	reros [hɛɔs]	sol/ imagem	relógio	
Kàx kapêr	rasti [hafti]	ferro que fala	rádio	(Albuquerque, 2024, p. 12)

Por fim, Albuquerque (2024) aponta as variedades de registro na língua Apinayé ocorrentes em função do uso da língua de um mesmo falante Apinayé nas interações intergrupo, segundo as circunstâncias em que a interação verbal se realiza. Os jovens Apinayé, por exemplo, buscam a forma de expressão mais adequada para a situação. Desta forma:

Nhõ tep [nõ tep]	meu peixe	nhõ tep [nõ tep]	meu chegado (gíria)
hÿ kwar [hÿ kwar]	não		
ÿhÿ kwar [ÿhÿ kwar]	não		
mex kaxàr [mbaʃʌr]	bom/ótimo		
nãre [nãre]	não		(Albuquerque, 2024, p. 13)

Ainda sobre o questionamento quanto se a criação de novas aldeias influencia a língua e de que forma, o Entrevistado Krahô 1 (2023) nos informa sobre o quanto a língua materna é forte, porém demonstra preocupação quanto ao fato de já ter influência do português. Ele afirma que os indígenas de sua idade misturam o português durante a fala, também demonstra preocupação com o futuro quando as crianças de hoje precisaram utilizar o português e nesse sentido, ele acredita ser importante as crianças dominarem as duas línguas, a Krahô e o português:

Pelo menos nos Krahô a *língua é muito forte*, até agora está sendo forte né, *mas já tem influência do português*, mas as crianças continuam falando, *aqui na aldeia falando só a língua, até agora só fala a língua Krahô*. Agora nós, que é da minha idade pra cá, *já misturamos a língua com o português, mas as crianças, por enquanto, só falam na língua materna*. Já entendem, às vezes, um pouquinho de português, mas eu entendo assim, daqui para frente, para o futuro, para amanhã tem que ter equilíbrio das duas línguas, porque não tem como a gente... pensar no tempo passado que já foi e que nós vivíamos sós. Agora, *hoje, nós necessitamos das duas línguas e as crianças de hoje necessitam também das duas línguas*, por quê? *Porque quando elas crescerem, vão andar pelo mundo, vão precisar ir na cidade e como é que elas vão na cidade sem falar o português... tudo envolve a linguagem e o português e a escrita também...* eu sempre faço palestra e falo para as crianças que elas vão precisar do português para entender as coisas da cidade, para se comunicarem eu fui cacique por doze anos e sempre falei isso e *aqui na Manoel Alves estamos levando as duas línguas, aqui tem umas crianças que dominam muito bem as duas línguas e isso é para mim bom*, porque eu sempre falei isso, por exemplo, tem meus netos aqui que são bem diferentes de mim. Quando eu era *Ahkrajre*, criança, eu não entendia nada, eu tinha medo dos *Cupê*, dos não indígena e hoje não, as criança *já nascem com as duas línguas parece... falam muito bem*. (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

Já o Entrevistado Krahô 2 (2023) acredita que a divisão interna do povo Krahô com a criação de outras aldeias não influencia a língua, mas sim a cultura, para ele:

Não influencia em nada não porque o que *interfere é na cultura, mas na língua não. Eu falo na cultura porque quando uma aldeia é muito pequenininha, ela não tem movimento de manifestações culturais como rituais grandes, com manifestações grandes, só as aldeias de porte grande que tem corrida com toras, tem aquelas manifestações culturais que acontecem nas aldeias como as festas*, mas a língua é o dia-a-dia, então não influencia em nada, simplesmente influencia na parte cultural, sociocultural, na falta de práticas culturais (Entrevistado Krahô 2, 2023, grifo nosso).

O Entrevistado Krahô 3 (2024), por sua vez, apenas afirmou que não analisa a situação sob esse prisma, dessa forma disse: “eu não vejo por esse lado não...” (Entrevistado Krahô 3, 2024, grifo nosso).

Porém, o Entrevistado Krahô 4 (2024) demonstra preocupação com a fundação de novas aldeias e se manifesta no sentido de que a língua sofre influências e enfraquece, assim como a cultura e as relações sociais e familiares. Para ele, “essas novas aldeias que se fundaram, criaram *influenciam na língua, enfraquecem a cultura, enfraquecem a língua, enfraquece os parentes e seus familiares*, tudo isso impacta” (Entrevistado Krahô 4, 2024, grifo nosso).

O Entrevistado Krahô 4 (2024) ainda nos informa:

Eu sou analisador, eu sou consultor e faço reflexões sobre isso. Então *é um problema perigosíssimo*, porque *o povo Krahô hoje tem a língua forte, tem seu idioma natural, tem idioma forte porque temos a terra demarcada, homologada, mas se um dia perdermos essa homologação e demarcação poderemos ter uma invasão alta aí pronto... Muitos indígenas não vão mais comunicar como hoje, os indígenas não vão mais ter aquela língua específica, natural do seu cotidiano, vão perder*. Porque vai ter muitos Cupê entrando no território, muitos não indígenas entrando e vão dominar os relacionamentos e a língua dos Cupê que vai ser mais usada. *Hoje se percebe que já está acontecendo isso, porque têm muitos que não são indígenas que se casam com indígenas, por exemplo, a índia fala na língua com os filhos e o pai que não é indígena fala na língua do não indígena e os filhos vão crescendo e vão perdendo os ritmos de praticar sua língua natural, então isso é um problema muito grave* (Entrevistado Krahô 4, 2024, grifo nosso).

Sobre este questionamento, “se a criação de novas aldeias influenciam a língua e de qual forma”, é possível verificar que, para o povo Krahô, também não há um consenso, pois alguns acreditam que não influenciam a língua, mas sim a cultura. Para eles a língua é forte mas a cultura fica fragilizada, especialmente pelo fato das aldeias pequenas, ou seja, novas, não terem estrutura e número suficiente de pessoas para a realização de festa e outras celebrações, no entanto, indicam ser a língua bastante falada internamente, mas já existe uma grande preocupação com a cultura, com a utilização da língua portuguesa.

Nesse sentido, Marta Virginia de Araújo Abreu (2012) em sua dissertação de mestrado, apresentou-nos um estudo sobre a situação sociolinguística e escolar do povo Krahô das aldeias Manoel Alves Pequeno e Pedra Branca. Seu objetivo se pautou em verificar, a partir da realidade sociolinguística do povo Krahô, os usos e funções da língua materna nos diversos domínios sociais da comunidade e nas práticas pedagógicas dos professores indígenas. Analisando a contribuição dos educadores para a manutenção da língua materna Krahô nas escolas desses povos (Abreu, 2012).

Dessa forma, Abreu (2012) realizou um levantamento sociolinguístico descritivo explorando aspectos da situação sociolinguística dos Krahô de Manoel Alves Pequeno e Pedra Branca. Foram observados a atitude e o conhecimento dos Krahô com relação às duas línguas, Krahô e Português, a facilidade linguística e os usos e funções das línguas de acordo com os domínios sociais (Abreu, 2012).

Assim, Abreu (2012) constatou que o povo Krahô das aldeias Manoel Alves e Pedra Branca:

[...] apresenta vários graus de bilinguismo e nas relações intragrupos usam somente a língua materna. Os dados revelam a facilidade linguística em língua materna Krahô também no processo de leitura e escrita. A Língua Krahô está presente nos diversos domínios sociais e é falada no convívio familiar, nas reuniões, cerimônias da aldeia, funerais, festas, no trabalho e também na escola. Em virtude disso, concluímos que a Língua Krahô é bastante profícua e os participantes são, portanto, bilíngues que têm na sua língua um importante marcador de identidade e de cultura. Constatamos, por meio dos dados e observações, que a população das aldeias que realizamos nossa pesquisa é fluente em Língua Krahô e que as crianças na faixa etária de 8 anos e algumas mulheres são monolíngues em língua materna Krahô. Em alguns momentos da pesquisa, inclusive, precisamos de um intérprete para que pudessemos fazer as perguntas do questionário (Abreu, 2012, p. 160-1).

Abreu (2012) explica que o povo Krahô possui “boa receptividade em relação a Língua Portuguesa e reconhece a importância da aquisição dessa língua” (Abreu, 2012, p. 162), para eles “a Língua Portuguesa não é somente a língua do poder ou uma ferramenta de controle, mas é um instrumento que pode proporcionar oportunidades e trazer melhorias para eles” (Abreu, 2012, p. 162).

No entanto, a estudiosa adverte que:

Apesar disso, pudemos constatar que uma parte dos Krahô dessas aldeias tem uma relação muito próxima com as cidades vizinhas e, as idas e vindas para estas cidades são constantes. Para os Krahô, ***a intensificação do contato com a sociedade brasileira pode trazer inúmeras consequências degradantes, não somente à língua e à cultura, mas também a todo o universo que envolve os indígenas Krahô, inclusive à saúde. Essas mudanças podem afetar o modo de viver dos indígenas e, isso se deve, principalmente, pelas intensas relações sociais destes com os povos não indígenas, causando sérios prejuízos a estes*** (Abreu, 2012, p. 162, grifo nosso).

Dessa maneira, podemos afirmar que tanto as variações apontadas por Albuquerque (2024) como o levantamento realizado por Abreu (2012), apesar de estarem centradas na Sociolinguística Variacionista, também se amoldam à fundamentação teórica trazida no capítulo primeiro, respaldando a nossa argumentação, ou seja, que a Ecolinguística, enquanto ramo científico estudante da linguagem e preocupado com as interações as quais englobam duas ou mais línguas individuais, falantes e grupos de falantes, língua e mundo. É possível constatar as interações entre língua e meio ambiente, levando em conta o espaço territorial como um, ou talvez o principal, dos seus principais elementos, sendo a língua um dos mais significativo e complexo elementos culturais (Couto, 2007).

Ademais, Raffestin (1993) aponta ainda a relação entre a língua e o poder ao explicar “a língua é, sem nenhuma dúvida, um dos mais poderosos meios de identidade de que dispõe uma população. Por essa razão ela ocupa um lugar fundamental na cultura [...]” (Raffestin, 1993, p. 97) e continua explicando “*a língua pertence a cultura*” (Raffestin, 1993, p. 97, *grifo nosso*).

Da mesma maneira que Raffestin (1993) mostra as relações entre língua e cultura Couto (2018) indica as interações entre língua e o ecossistema natural da língua e a relação com ecossistema cultural, e deixa claro “a relação entre os dois é de inclusão: o ecossistema linguístico está incluído no ecossistema cultural, é parte dele” (Couto, 2018, p. 22). Logo, é possível ser verificado por meio da figura 5, Ecossistema Cultural e Ecossistema Linguístico, constante da página 50.

Analisando língua como fenômeno social (Couto; Couto, 2016), é observado que ela “se encontra no seio da população como um conjunto de indivíduos organizados socialmente, a coletividade, cuja totalidade constitui a sociedade, que é o *locus* das interações sociolinguísticas” (Couto; Couto, 2016, p. 387).

Apresentaremos a seguir, os resultados da pesquisa sobre se a criação das novas aldeias influencia a cultura Apinayé e de qual forma.

3.3.1.6 Sexta pergunta: A criação de novas aldeias influencia a cultura? De que forma?

Diante do questionamento sobre se a criação de novas aldeias influencia a cultura e qual a forma, o Entrevistado Apinayé 1 (2023) nos revela sua preocupação com a perda cultural nos seguintes termos:

A criação de novas aldeias não mantém também a cultura viva, não podem ser repassados os conhecimentos dos mais velhos às crianças e manter a história do povo viva, porque hoje a internet, ela está trazendo muita coisa ruim ao povo e os jovens que não querem mais participar das atividades culturais do povo. As aldeias em que têm muitos brancos podem ter prejuízo (Entrevista Apinayé 1, 2023, **grifo nosso**).

Opinião essa acompanhada pelo Entrevistado Apinayé 2 (2023) ao apontar as questões voltadas às interações entre as famílias que estão em outras aldeias. Para ele:

a criação de novas aldeias influencia a cultura [...] quando se cria novas aldeias saindo um grupo familiar para outra parte do território se causa [...] um problema, um prejuízo a longo prazo, a médio e longo prazo [...] e também imediato né, eu digo assim, imediato porque o relacionamento interno das famílias deixa de acontecer, esse grupo se separa, fica longe geograficamente e não vão conversando diariamente... não vão... e a questão das roças, do trabalho deixa de acontecer com aquela força né, com aquela intensidade, com aquela união, porque um grupo saiu, uma família saiu da comunidade, [...] o relacionamento dela com as outras é... fica prejudicado naquele momento e isso vai se estendendo assim para frente né... [...] por exemplo, acontece que uma pessoa falece e aí tem essa dificuldade do transporte, às vezes, tem o velório, a pessoa não pode ir porque não tem transporte, já aconteceu, e aí tem esse fator que prejudica a interação né, o relacionamento familiar que é cultural, ele fica prejudicado pela criação de novas aldeias, nesse sentido (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

e continua explicando sobre a necessidade das aldeias pequenas estarem conectadas com as maiores a fim de fortalecer a coletividade:

*quando se divide em várias aldeias [...] caracteriza divisão, divisão, desunião, na hora de trabalhar tem aquela dificuldade porque é pouco, não desenvolve, tem a questão também da medicina tradicional, o papel dos pajés né, dos... das pessoas que detém o conhecimento tradicional da cura, do conhecimentos dos remédios, muitas aldeias não tem um pajé, tem que procurar em outra aldeia, então tudo isso são fatores que prejudicam a cultura [...], então quem faz uma aldeia, é uma aldeia pequena ele tem que ficar conectado, ele tem que ficar vinculado, ligado, articulado, em comunicação direta porque isso também é um fator importante para ele não ficar isolado né, para ele não ficar isolado, quando o grupo o chamar para o movimento a pessoa vai e participa, a gente tem que é... é... pensar né... em fortalecer o espírito de coletividade para a gente poder, junto com os demais, não pensar só em minha aldeia, só em minha aldeia, só em mim... só... não... isso não funciona... imediatamente a pessoa pode até pensar dessa forma né... (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).*

Já o Entrevistado Apinayé 3 (2023) demonstra preocupação com os rituais ancestrais dos Apinayé. Ele admite que o aumento da população e a divisão das aldeias trouxeram algumas mudanças, especialmente na forma de se realizar os rituais, porque atualmente os produtos são comprados na cidade, em supermercados, enquanto que os ancestrais os produziam.

Nós Apinayé (nós) ainda vivemos e realizamos as práticas culturais ancestrais Apinayé, os nossos ancestrais viviam da roça, da caça e da pesca para realizar seus eventuais rituais da cultura indígena Apinayé, com o aumento do número da população e a divisão das aldeias indígenas do povo Apinayé, houve apenas algumas mudanças.

Antigamente os nossos ancestrais, para realizar um ritual, eles planejavam, e o primeiro de toda atividade era a roça, os visitantes, participantes, se alimentavam dos legumes colhidos da roça, arroz, mandioca, batata etc. a carne era da caça e, às vezes, peixe. Sobre a mudança que eu citei acima, e que, *nos dias de hoje, para se realizar um evento cultural Apinayé, os responsáveis adquirem os produtos no mercado, vai desde o arroz à carne, não porque nós deixamos de fazer roça.*

Para o Entrevistado Apinayé 3 (2023), o Estado impõe uma outra forma de vida não sendo dos ancestrais, no entanto ressalta a necessidade de se criar aldeias e de proteger o território indígena mantendo os rituais

o que fazemos hoje para viver e sobreviver, está relacionado à práticas dos nossos ancestrais. Antigamente o nosso povo tinha liberdade, de andar e fazer as coisas, hoje nós não temos a liberdade de decidir, de escolher. *O mínimo que ainda nos resta é viver do jeito do estado brasileiro*, não do jeito que o nosso povo vivia no passado. [...], *então, se nossos ancestrais há 30 e poucos anos, tinham uma população de 250 a 300 pessoas, hoje criamos aldeias com o objetivo de ocupar o território, mantendo ainda, as nossas práticas tradicionais da cultura Apinayé, da Tora Grande, a Festa Grande, Celebração de Casamento, cortes de cabelo, nomeações etc.* (Entrevista Apinayé 3, 2023, grifo nosso).

O Entrevistado Apinayé 4 (2024) escreve a seguinte frase em face da pergunta: *“Prejudica a cultura, o cantor se vai embora deixa a aldeia sem cantigas”* (Entrevistado Apinayé 4, 2024, grifo nosso), confirmando a percepção dos entrevistados anteriores.

Já o Entrevistado Apinayé 5 (2024) afirma:

As novas aldeias não realizam os rituais e prejudicam a cultura, deixam de realizar os rituais de casamento, luto, velório, visita de sétimos dia, pajelança com as ervas medicinais, batismo, entrega dos enfeites, cerimônia da corrida da tora e também por estarem, em locais longes, ficam isolados e não participam dos rituais das outras aldeias. É importante ter visão a respeito e ampliar a visão, o conhecimento (Entrevistado Apinayé 5, 2024, grifo nosso).

Também é confirmado pelo Entrevistado Apinayé 6 (2024) ao afirma:

A criação de novas aldeias enfraquece muito a cultura, porque muitas vezes a aldeia que está sendo criada *não tem um cantador e até pode haver cantoras mas sem a motivação de um cantador, não é praticada as cantorias com deveria e isso enfraquece muito porque a cantoria é a cultura, é a língua, é a história*, quando ela é participada por muitas pessoas ela fortalece, porque *quando se fala uma história aí vão ouvindo e vão repassando para os outros, quando é contado, quando não é contado, aí sim que, aí fica pior porque ninguém conta, ninguém ouve, ninguém observa, ninguém pergunta, então tudo isso influencia no enfraquecimento porque quanto mais conta, mais as pessoas ouvem e quando não é contado aí ninguém fica sabendo das histórias, da origem, principalmente das cantorias e isso enfraquece muito a organização sócio-cultural-linguístico Panhĩ* (Entrevistado Apinayé 6, 2024, grifo nosso).

As observações quanto ao questionamento sobre se **criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé e de que forma**, demonstra muita preocupação com a cultura. Para os entrevistados a criação de novas aldeias prejudica a cultura pois não a mantém viva

com o repasse dos conhecimentos ancestrais pelos mais velhos. A criação de novas aldeias interrompe o fluxo grupal, pois causa isolamento, as ações comumente realizadas coletivamente enfraquecem e muitos rituais deixam de ser realizados. O isolamento e a distância prejudicam a interação comunitária, grupal e familiar, isso se reflete em curto, médio e longo prazo. Questões culturais ancestrais relacionadas a medicina tradicional, a pajelança, os conhecimentos tradicionais, as cantorias, as histórias ficam prejudicadas. Rituais como velórios, luto, vista de sétimo dia, casamentos, batismo, entrega de enfeites, corrida de tora, roça são afetados, pois as aldeias novas ficam mais isoladas e acabam não participando dos rituais das aldeias maiores.

Em relação ao povo Krahô também é possível notar grande preocupação com a cultura diante desse questionamento, vejamos:

O Entrevistado Krahô 1 (2023) afirma:

Influencia sim, [...], aldeia nova tem pouca gente e *para a aldeia ter uma cultura Krahô, forte, tem que ser acima de cem pessoas então ela tem que ter mais idade, mais tempo de criação*, porque a idade da aldeia mostra *aonde vai ter cantor, cantoria, história, festas culturais*, porque tem que ter tudo isso, mas *se for uma aldeia pequena, que foi criada a pouco tempo ai já enfraquece tudo*. Isso eu sempre falei nas reuniões quando eu era *Pahhi*, cacique, eu falava assim, “olha a aldeia pequena, para mim não é uma aldeia, considerada como aldeia, porque uma aldeia para mim, para se considerar aldeia é aquela aldeia que faz festa, que faz as coisas, algumas coisas, agora três, quatro famílias para mim são só moradores...” muitos ficavam com raiva e até hoje porque *para mim, para dar continuidade na cultura tem que ser acima de cem pessoas, porque se não for, enfraquece... a aldeia nem vai aprender nem para o lado da nossa cultura, nem para o lado da cultura do Cupê, porque tudo é fraco, enfraquece tudo*,

[...] as pessoas que fazem novas aldeias prejudicam *não só a cultura mas o povo indígena... primeiro porque é a cultura que traz tudo, traz conhecimento para os Krahô, traz a música, a dança, porque é na festa cultural que tem atividade para todo mundo se não tiver festa, não tem nada, não desenvolve a cultura, porque é na festa que tem dança, que tem música, que o cantor canta, que tem atividade para as mulheres, para as crianças, para os homens, durante o dia, a noite...* então, para mim, a festa ajuda a desenvolver a aldeia que é grande, que tem bastante gente, com mais população. *A aldeia pequena é o rumo do enfraquecimento, é o fim do futuro, é a extinção do povo, acabará tudo... acabará a cultura e isso é a nossa maior preocupação...* só para finalizar, é isso que eu penso, mas nem todos pensam assim e continuam fazendo essas aldeias pequenas, mas graças a Deus eu com a minha fala de que *a aldeia tem que ser grande, com muita gente, a minha aldeia aqui, a aldeia Manoel Alves já está chegando a quinhentas pessoas, eu estou achando bom, está tendo festas, e isso fortalece qualquer conhecimento, qualquer vivência... e as crianças vão levando esses conhecimentos para a vida, para o futuro*. (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

O Entrevistado Krahô 2 (2023) partilha do mesmo entendimento do Entrevistado Krahô 1 (2023) ao nos dizer:

As aldeias pequenas, elas influenciam muito no enfraquecimento da cultura, das manifestações culturais, porque uma aldeia pequena não consegue realizar grandes rituais, grandes ritos, manifestações culturais como tem as corridas com tora, elas não fazem nada porque as manifestações culturais, ritos, rituais grandes são

realizados nas aldeias maiores com quantidade maior de pessoas que participam. Agora, uma aldeia pequena é impossível... impossível realizar e muitas vezes nem são realizadas manifestações culturais... (Entrevistado Krahô 2, 2023, **grifo nosso**).

O Entrevistado Krahô 3 (2024) apenas afirmou: “Não sei, não vejo isso, por esse lado não...” (Entrevistado Krahô 3, 2024).

Já o Entrevistado Krahô 4 (2024) nos informa:

As novas aldeias influenciam na cultura, na cosmovisão do povo Krahô, elas não têm organização para fazer uma caçada, não tem organização para ser coletivo, para realizar as roças de forma coletiva, só faz de forma individualizada porque tem pouca gente, somente poucas famílias. Cada um se levanta e vai para um canto, não escuta mais cantoria, nem tem cantor, não faz cantoria, não tem dança, ninguém conta as histórias, não fazem os rituais. Alguns alunos também não participam da sala de aula porque não tem escola... com isso vai influenciando o cotidiano do tempo, da vida, da natureza, da cultura e da língua também. Muitas aldeias criadas não mais realizam sua cultura, suas festividades e ficam isoladas, é onde ocorre os casamentos com as pessoas da própria família, a própria família se casa, assim, talvez eu caso com a minha prima, meu tio com a minha sobrinha e nossos filhos têm que se casar entre eles, já perde o respeito pelo parentesco, já desvaloriza a tradições e vão valorizando mais as coisas do Cupẽ... então isso é uma das nossas preocupações porque é gravíssimo (Entrevistado Krahô 4, 2024, **grifo nosso**).

Assim, é possível notar que ambos os territórios indígenas são vistos como elementos de segurança ao povo Apinayé e ao povo Krahô, são esses territórios que irão estabelecer relações de pertencimento, tanto com o próprio povo, quanto com o lugar de origem, lugar sagrado, ancestral, de onde se sabe que é e a qual povo pertencem. O território é visto como a garantia do futuro para as novas gerações e a utilização do espaço territorial demonstra que esse elemento exerce poder sobre a vida, o bem estar, as culturas e as línguas indígenas, tanto no âmbito coletivo, na formação do grupo, quanto no âmbito individual, na formação do ser. O território é um elemento sagrado, para além das terras demarcadas, o qual proporciona o bem viver. Dessa forma, o espaço territorial se torna um dos principais elementos capazes de assegurar a existência coletiva e individual desses povos, onde se deve valorizar e preservar o repertório linguístico e cultural das minorias, mormente a fim de promover e colaborar com o fortalecimento de cada grupo étnico, cada povo, assim como sua diversidade e ancestralidade.

Para os Apinayé e para os Krahô os territórios indígenas possuem uma relação ancestral com a língua e a cultura, pois ambas são sagradas e nascem da relação das suas relações com o território. Todos os elementos naturais presentes no território possuem nome em língua Apinayé e Krahô. É importante os jovens aprenderem esses nomes, os nomes dos ribeirões, das matas, das serras, dos animais, das plantas, aprenderem, também, as cantorias, pois as cantorias refletem os elementos naturais, enriquecem a língua.

A cultura também é território, sem território não existe cultura. A cultura é ancestral e sagrada, relaciona-se com as roças desde o plantio até a colheita. As cerimônias culturais refletem o território, está ligada a biodiversidade. A cultura pode ser vista e sentida pelo artesanato, pelo manejo dos recursos naturais como as águas, o cerrado, os alimentos, os rituais de cura, a cosmologia. No território, existem elementos sagrados como a própria terra, as árvores, a água, a vida dos animais e das plantas, assim como existem locais sagrados, como o pátios, as casas, os cemitérios. A cultura é degustada na culinária, é ouvida e pronunciada nas cantorias, é exercitada nas atividades físicas como as corridas de tora e as disputas de arco e flecha, é sagrada nos rituais de cura, é o medicamento na medicina tradicional Apinayé e Krahô.

A cultura é tudo! É composta por diversos elementos nos quais encontramos a língua, enquanto elementos personalíssimo, identificador e que permeia e engloba todos os demais transformando-se no maior bem da cultura imaterial, dando significado e sentido a todos os outros.

Nesse sentido, Couto (2018) afirma “cultura é também linguagem” (Couto, 2018, p. 22), para ele “[...] há uma parte da cultura que fica fora do domínio da língua” (Couto, 2018, p. 22). Assim, Couto (2018) afirma:

embora língua e cultura (ecossistema linguístico e ecossistema cultural) estejam inextricavelmente entrelaçadas, um povo pode perder a língua sem perder totalmente a cultura, tanto que parte da última fica fora do domínio da primeira. Isso ocorreu com muitos grupos de ciganos, como os calons do Brasil, os judeus no Leste Europeu e na Península Ibérica e muitos grupos indígenas etc. (Couto, 2018, p. 22).

Dessa forma, podemos entender que existe uma relação fundante entre território, língua e cultura para os povos Apinayé e Krahô, essa relação é permeada de inseguranças, levando esses dois povos a tentarem proteger seus territórios por meio da divisão interna e da criação de aldeias. Logo, fica plenamente demonstrado pelas respostas das três primeiras perguntas realizadas, e, durante os turnos conversacionais, verificando-se a crença da maioria de que os povos se dividem em busca de proteção a inúmeras situações, existindo necessidade dessas divisões e essas necessidades estão relacionadas a invasões de não indígenas, além de conflitos internos, buscando alimentos e segurança alimentar.

Ademais, ao verificar as respostas sobre as duas últimas perguntas, referentes à criação de novas aldeias e a influência destas à língua e à cultura, foi possível verificar, por unanimidade, as respostas, no sentido de a cultura ser influenciada e haver perda cultural. No entanto, há divergência, no entendimento dos entrevistados, sobre se a língua é influenciada, pois alguns acreditam que ela está preservada, por ser falada constantemente e ensinada na escola. Entretanto, isso pode ser um equívoco, uma falsa percepção, uma vez que, como explica

Couto (2018) e Raffestin (1993), se a língua é um dos principais componentes da cultura, havendo prejuízo e enfraquecimento cultural, haverá, por consequência, prejuízo e enfraquecimento linguístico, com perda e alterações linguísticas para ambos os povos. Nesse sentido, Couto (2018) afirma:

um povo pode perder também seu território (T), como aconteceu com muitos nômades, como os próprios judeus, os ciganos e outros, mas sobreviver como uma cultura mutilada, não prototípica, ancorada ou até escorada no território (T) de outro povo (P). O que a cultura não pode perder é a população (P), pois a cultura só existe como hóspede dela, assim como a língua também o é. [...] em suma, território é o hospedeiro da população, que é hospedeira da cultura e da língua (Couto, 2018, p. 22-23).

Assim, todas as vezes que um mito deixa de ser contato na língua Apinayé ou Krahô em uma nova aldeia com população restrita e poucos anciões, além da perda cultural referente a esse mito se perdem muitas palavras as quais somente aquele mito utilizava. Sempre que as cantorias deixam de ser realizadas por uma aldeia por não haver cantor, um rol de palavras podem ser relegadas ao léu, ao esquecimento. Todos os momentos em que os rituais deixam de ser realizados pelo fato de não haver estrutura e falta de pessoas em aldeias pequenas, muitos termos referentes a eles também ficarão perdidos.

Melatti (1978) ainda adverte, em relação à divisão interna do povo Krahô que acabou por encontrar “diferenças de detalhe entre as maneiras de realizar o ritual do Khetwaye na aldeia de Serrinha (Mâkrare) e as demais” (Melatti, 1978, p. 78) e acrescenta “que havia diferença entre a língua falada na aldeia de Serrinha e as demais” (Melatti, 1978, p. 78).

Esse fato, embora referente aos Krahô, também ocorre com os Apinayé como ficou demonstrado por Albuquerque (2007), tendo em vista que a baixa densidade demográfica das aldeias de ambos os povos afeta a realização dos ritos, interferindo negativamente nas suas culturas. Assim, as modificações linguísticas acabam por causar preocupação em face das modificações cultural de ambos os povos.

Ademais, há uma preocupação em relação aos componentes humanos das aldeias. As aldeias maiores são bem estruturadas com cantores, pajés e, muitas vezes, a saída de uma dessas figuras da aldeia onde reside para criar uma nova aldeia causará um desfalque na primeira, esta ficará sem esse elemento.

Se for um cantor que resolve ir embora não haverá mais as cantorias realizadas por ele, se for um pajé indo embora não haverá mais os rituais de cura realizados por ele e, por outro lado, a nova aldeia também não terá todos os elementos existentes na primeira.

Assim, a nova aldeia criada por um cantor, muitas vezes, não terá um pajé, não terá um quantitativo de pessoas suficientes para se fazer a divisão dos partidos em Wacmêjê e

Catãmjê da cultura Krahô, ou na metades Kolti e Kolre próprios da cultura Apinayé. Logo, a divisão cosmológica do território em uma aldeia pequena, formada por poucas famílias, ficará prejudicada, conseqüentemente, a realização dos ritos e mitos com as festividades e celebrações não acontecerão, não haverá quem conte as histórias para as crianças garantindo a ancestralidade.

Também a cosmologia Apinayé e Krahô se reflete no território por meio dos mitos, das histórias, das cantorias, dos conhecimentos, das relações familiares, sociais, políticas sendo possível perceber uma grande preocupação com as questões culturais permeadas de ancestralidade. Assim, elencam situações voltadas, principalmente, às questões culturais imateriais prejudicada, a ausência de festas causam modificação de conhecimento, pois é por meio das festas e celebrações que o conhecimento ancestral é repassado para as futuras gerações. É possível notar uma grande preocupação com os elementos da natureza presentes no território, os quais contribuem para a formação cultural dos Apinayé e dos Krahô, tanto da formação individual quanto coletiva, com ênfase nas relações sociais as quais englobam as atividades do dia a dia. As relações sociais, especialmente os casamentos mistos entre indígenas e não indígenas são atitudes preocupantes para os entrevistados.

Para finalizar nosso estudo sobre se divisão interna dos povos indígenas Apinayé e Krahô resultam em modificações das línguas e das culturas, Aryon D. Rodrigues, 1986, ensina-nos que as línguas modificam. Para ele,

As vicissitudes de uma comunidade humana acarretam sua divisão em duas ou mais subcomunidades ou novas comunidades, reduz-se o contato entre as pessoas separadas nessas novas comunidades e, em conseqüência, diminui a necessidade de ajuste e aumenta a diferenciação linguística entre os grupos humanos correspondentes. Se as novas comunidades, resultantes da divisão do que foi antes uma só comunidade com uma só língua, distanciam-se no espaço geográfico e perdem de todo o contato entre si, desaparece inteiramente a necessidade de ajuste comunicativo entre elas. Nesse caso, as alterações linguísticas que ocorrem em cada comunidade não serão mais reajustadas em comum e, por descoincidirem em muitos casos, vão constituir diferenças entre suas falas. Estas se tornarão línguas diferentes, cada vez mais diferentes, na medida em que o correr do tempo expuser uma e outra, independentemente, às circunstâncias mais variadas. (Rodrigues, 1986, p. 18).

Dessa forma, encerramos a descrição e análise dos dados com a conclusão de que a divisão interna dos povos indígenas Apinayé e Krahô impactam suas línguas e culturas levando a modificações, sendo uma preocupação visto que a incerteza do futuro poderá acarretar o prejuízo a ambas as línguas e culturas.

Leland McCleary (2009) ao abordar o tema da morte das línguas alerta que um dos processos de formação de novas línguas perpassa por um fenômeno comum, no qual “uma língua (como o latim), quando se espalha por uma grande região geográfica (como a Europa),

acaba com o tempo desdobrando-se em novas línguas que não existiam antes (como o francês, o espanhol, o italiano) (McCleary, 2009, p. 10) e com isso “algumas línguas crescem a custo de outras” (McCleary, 2009, p. 10). Para o autor, uma outra forma das línguas desaparecerem é quando

As pessoas, numa região em que duas ou mais línguas são usadas, muitas vezes acabam optando pela língua de prestígio, que é usada pelo poder, e que pode trazer mais benefícios. Quando deixam de usar uma língua, e quando os últimos falantes daquela língua morrem, a língua também morre. Se a língua é escrita, ainda podemos saber algo sobre ela, mas a maioria das línguas não tem escrita e, quando morrem, desaparecem para sempre. (McCleary, 2009, p. 10)

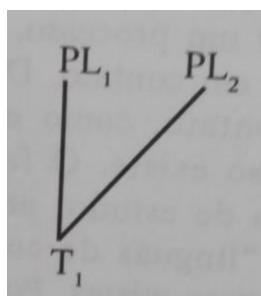
McCleary, ainda informa que as línguas continuam morrendo e alguns linguistas apontam “nos próximos 50 anos, 50% das línguas que existem hoje – 3500 das quase 7000 línguas – vão morrer. O *Ethnologue* lista 516 línguas no mundo já quase extintas. A maioria delas têm menos de 50 falantes” (McCleary, 2009, p. 10) e adverte que, no Brasil, as línguas estão ameaçadas de morte.

Couto (2007) nos apresenta a ecologia do contato de línguas que se fundamenta em uma

tentativa de comunicação (comunicação interlinguística) entre pessoas falantes de línguas mutuamente ininteligíveis. Como cada povo (P) e respectiva língua (L) tem seu território (T), só há contato quando membros do P de uma comunidade se deslocam para o T de outra comunidade. Em suma, o que entra em contato é, na verdade, PL (...). Tomando o T como referência, há quatro possibilidades de deslocamento: (1) membros de PL2, se deslocam para T de PL1, ou seja, T1; (2) membros de PL1 se deslocam para T de PL2, no caso T2; (3) membros de PL1, e de PL2 se deslocam e se juntam em um terceiro território, isto é T3, que não é de nenhuma das duas partes contatantes; (4) membros de PL1 vão esporadicamente ao T2 de PL2 e/ou vice-versa, retornando cada um ao seu próprio T logo em seguida. (Couto, 2007, p. 284).

Como resultados dessas tentativas de comunicação Couto (2007) apresenta os seguintes resultados:

FIGURA 28
MEMBROS DE PL2, SE DESLOCAM PARA T DE PL1



Fonte: Couto, 2007, p. 284

A figura 28, a seguir, segundo Couto (2007) “representa os casos em que membros de uma comunidade (PL2), se deslocam para o território de outra comunidade (PL1), que já tem uma língua padrão (oficial) relativamente consolidada em todo o país (estado?)” (Couto, 2007, p. 284-5).

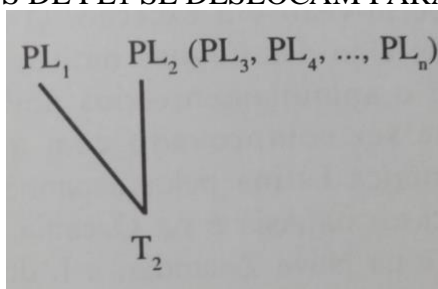
Couto (2007) apresenta os seguintes resultados advindos dessa representação:

Se for somente um indivíduo que se desloca, ele terá que se adaptar à nova ecologia, se quiser sobreviver. Isso significa que terá que passar a se comunicar na língua local. Se o contato se prolongar, a médio e longo prazo ele poderá começar a perder sua língua original, sobretudo se tiver migrado ainda jovem. Se ele migrar com mais um ou alguns membros de sua comunidade e se conviverem no novo meio, pode até ser que nos contatos entre si mantenham alo da língua original, mas cada vez mais marcada pela língua local. Ao fim e ao cabo, acabarão perdendo-a. Se os indivíduos que se deslocam formam grandes grupos, como no caso da imigração de japoneses, alemães e italianos para o Brasil iniciada no século XIX, a situação pode ser bem outra, sobretudo se levarmos em conta a questão da resistência cultural à assimilação, o prestígio internacional da língua e da cultura da comunidade original, além de outras variáveis. Se os imigrantes fixarem residência em uma mesma área, acabarão reconstituindo a EFL (Ecosystema Fundamental da Língua) original em miniatura no novo território, uma **ilha linguística** ou enclave (Couto, 2007, p. 285, **grifo do autor**).

A figura 29, a seguir, representa o

caso em que é o povo que se desloca que tem uma língua padrão (oficial) relativamente consolidada, sendo, portanto, considerado mais poderoso sócio-econômica, política e militarmente do que o povo que habita a região para a qual se deslocam. Com isso sua língua desfruta de maior prestígio do que a(s) língua(s) receptora(s) (Couto, 2007, p. 287).

Figura 29
MEMBROS DE PL1 SE DESLOCAM PARA T DE PL2



Fonte: Couto, 2007, p. 287

Nesse sentido, Couto (2007) informa que “os casos mais conspícuos são os da colonização da África, da Ásia, da América e da Oceania pelas potências europeias. Na maioria desses casos, a L do colonizador passou a conviver com uma situação que já era multilíngue, motivo pelo qual do lado da PL2, pode haver também uma PL3, (PL4, ..., PL8)” (Couto, 2007, p. 287), que leva a uma “sociedade da habitação” (Couto, 2007, p. 287) e continua explicando que “nesses pequenos núcleos, os membros de PL1 são mais numerosos que (ou tão numerosos

quanto) os de PL2, que são arregimentados para trabalhar para eles. PL1 passa a exercer uma força centrípeta na região, sobretudo devido ao seu maior poder” (Couto, 2007, 287-8).

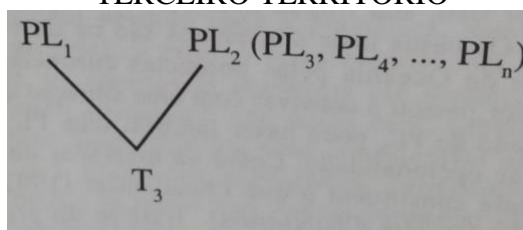
Com isso se estabelece uma convivência íntima entre as partes, no entanto os membros da PL1 “jamais se dão ao trabalho de aprender a L de PL2 (sequer de ensinar a sua a eles), o que acontece é que os segundos acabam construindo uma espécie de aproximação da língua de PL1, daí as frequentes referências a essa linguagem como o português estropiado, *français corrompu, broken English* etc” (Couto, 2007, p. 288, *grifo do autor*).

Couto (2007) ainda informa que a convivência entre as duas partes acaba por levar a dominação daquela região e conseqüentemente a imposição da língua e da cultura PL1, especialmente quando ocorre a “arregimentação de mais mão de obra, para uma incipiente atividade agroindustrial (cana-de-açúcar, café, especiarias etc), mais membros das outras PL passaram a interagir com os novos senhores” (Couto, 2007, p. 288), oportunidade em que se caracterizará a sociedade de Plantação (Couto, 2007) o que levará a aproximação da aproximação na qual a língua do colonizador que os membros das outras PL adquiriram se transforma nas línguas crioulas como ocorreu na Serra Leoa, na Guiné Bissau e na Papua-Nova Guiné (Couto, 2007) e nesse viés Couto (2007) salienta que:

O surgimento de uma língua crioula significa manutenção de algo das línguas nativas, uma vez que o crioulo é uma língua mista. A regra foi o aniquilamento dos povos e línguas do território recém-conquistado. Isso pode ser comprovado com a invasão do Brasil pelos portugueses, do restante da América Latina pelos espanhóis e da América do Norte pelos ingleses, além de outros casos na Ásia e na Oceania. Por exemplo, nos Estados Unidos, no Brasil, na Austrália e na Nova Zelândia, a L do colonizador se implantou totalmente, restando apenas alguns pequenos enclaves de línguas autóctones aqui e ali (Couto, 2007, p. 288).

A figura 30 a seguir, apresenta o caso “em que membros de PL1, e de PL2 (PL3, PL4, ..., PL4) se deslocam para um terceiro território (T3), que não é de nenhuma das partes, geralmente ilhas”(Couto, 2007, p. 288), essa situação representa o que aconteceu em “Cabo Verde, em São Tomé e Príncipe, nas Antilhas Holandesas e na grande maioria das ilhas do Caribe, entre outras. É a situação ideal para o surgimento de uma língua crioula” (Couto, 2007, p. 289).

FIGURA 30
MEMBROS DE PL1 E DE PL2 SE DESLOCAM E SE JUNTAM EM UM
TERCEIRO TERRITÓRIO



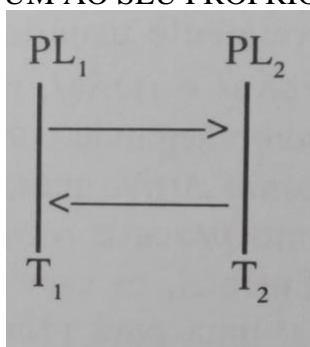
Fonte: Couto, 2007, p. 288

Por fim, Couto (2007) apresenta a figura 31, a seguir, na qual

o contato se dá quando membros de PL1 se deslocam, esporadicamente e por um curto período de tempo, para o T de PL2, e/ou vice-versa, geralmente para finalidades comerciais, de troca de mercadorias”(Couto, 2007, p. 289). Nesse sentido, Couto (2007) cita o exemplo “dos russos que se deslocavam para a região norte da Noruega, no final do século XIX e começo do século XX, a fim de trocar suas mercadorias por peixe. Apenas os russos se deslocavam, de modo que podemos considera-los o lado PL1. Desse contato surgiu um pidgin que passou a ser conhecido como russenorsk, que quer dizer exatamente “russo-norueguês” (Couto, 2007, p. 289).

O outro exemplo apresentado por Couto (2007) é o caso de algumas situações fronteiriças em que “cada um dos lados pode falar a própria língua quando se desloca para o T adjacente do outro, embora frequentemente uma das línguas tem mais prestígio, e o outro lado tente se expressar nela quando se desloca” (Couto, 2007, p. 289), isso pode fazer surgir pidgin e versões simplificadas da língua do outro em um processo de acomodação (Couto, 2007).

FIGURA 31
MEMBROS DE PL1 VÃO ESPORADICAMENTE AO T2 DE PL2 E/OU VICE-VERSA,
RETORNANDO CADA UM AO SEU PRÓPRIO T LOGO EM SEGUIDA



Fonte: Couto, 2007, p. 289

Couto (2007) além de nos apresentar os resultados de contato linguístico já mencionados tais como as línguas crioulas e os pidgins, também nos informa sobre as línguas entrelaçadas ou línguas duo-mistas e as chamadas variedades indigenizadas, sendo que as

línguas entrelaçadas ou duo-mistas “constam de vocabulário de uma fonte e gramática de outra fonte” (Couto, 2007, p. 292). Assim Couto (2007) informa que a língua anglo-romani, por exemplo,

consta de pelo menos parte do vocabulário original romani combinado com a morfossintaxe inglesa; a *media lengua* consta de gramática quéchua e vocabulário espanhol; o ma’a combina vocabulário cuxítico com a gramática bantu; o mitchif consta de gramática cree e léxico francês; o javindo combina léxico holandês com gramática do baixo javanês; o calon brasileiro consta de um pequeno vocabulário romani usado com a fonética e a sintaxe do português, e assim por diante (Couto, 2007, p. 292, *grifo do autor*).

Quanto as variedades indigenizadas essas são “línguas dominantes, em sua variedade padrão, que foram aprendidas por povos que têm uma ou mais línguas nativas e que passam a ser contatos com essa língua mais poderosa sócio-economicamente, a qual se sobrepõe a ela(s). Isso ocorreu com o inglês na Índia, na Nigéria e em Singapura” (Couto, 2007, p. 292).

Por fim Couto (2007), na mesma linha de raciocínio de Rodrigues 1986 e de McCleary, 2009 adverte que:

O destino dos componentes léxico e gramática da língua tem a ver diretamente com o poder (militar, econômico, político, de prestígio) dos falantes das línguas que entram em contato. Se o domínio é massacrante, o povo mais fraco acaba perdendo a própria língua em sua totalidade, como aconteceu com a maioria dos povos nativos da América e da Nova Zelândia. Outra possibilidade é esse povo perder apenas o léxico, ou seja, sua língua é relexificada, sobretudo se o povo mais fraco desejar assimilar-se ao mais forte. Mas, se o povo mais fraco opuser resistência à assimilação à língua e cultura do povo mais forte, poderá até não conseguir manter a própria gramática, mas pelo menos parte do léxico ele manterá a fim de garantir sua identidade e uma comunicação intragrupal que exclua os de fora do grupo, como nos anticrioulos. A longo prazo, por[em, os dois processos acabam resultando em **obsolescência e morte de língua** (Couto, 2007, p. 295, **grifo do autor**).

Dessa forma, cabe aos povos Apinayé e aos Krahô, com a ajuda dos órgãos governamentais e a sociedade civil, buscar mecanismos para evitar tal situação, mormente com o desenvolvimento e implementação de uma política educacional indígena até o momento

inexistente, respeitando a interculturalidade³², o bilinguismo³³ e sendo verdadeiramente diferenciada³⁴.

A seguir, passaremos a considerações finais da tese.

³² De acordo com o RCNEI (1988) entende-se por interculturalidade o “dever de reconhecer e manter a diversidade cultural e linguística; promover uma situação de comunicação entre experiências socioculturais, linguísticas e históricas diferentes, não considerando uma cultura superior à outra; estimular o entendimento e o respeito entre seres humanos de identidades étnicas diferentes, ainda que se reconheça que tais relações vêm ocorrendo historicamente em contextos de desigualdade social e política”. (RCNEI, 1988, p. 24)

³³ De acordo com o Rcnei (1988) é necessário que a Educação Escolar Indígena seja bilíngue, uma vez que “as tradições culturais, os conhecimentos acumulados, a educação das gerações mais novas, as crenças, o pensamento e a prática religiosos, as representações simbólicas, a organização política, os projetos de futuro, enfim, a reprodução sociocultural das sociedades indígenas são, na maioria dos casos, manifestados através do uso de mais de uma língua. Mesmo os povos indígenas que são hoje monolíngues em língua portuguesa continuam a usar a língua de seus ancestrais como um símbolo poderoso para onde confluem muitos de seus traços identificatórios, constituindo, assim, um quadro de bilinguismo simbólico importante” (RCNEI, 1988, p. 25).

³⁴ De acordo com o RCNEI (1988) a Educação Escolar Indígena deve ser “concebida e planejada como reflexo das aspirações particulares de povo indígena e com autonomia em relação a determinados aspectos que regem o funcionamento e orientação da escola não-indígena” (RCNEI, 1988, p. 25).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo sobre a divisão interna dos povos Apinayé e Krahô e as relações entre línguas, territórios e culturas buscou respaldo em uma metodologia qualitativa com pesquisa exploratória e aplicação de pesquisa de campo por meio de entrevistas semiestruturadas. Em um primeiro momento, foi realizado um levantamento bibliográfico e documental bastante significativo, a fim de registrar e analisar informações que pudessem confirmar nossa hipótese e fundamentar a resposta do objetivo geral e dos objetivos específicos, além de posicionar a pesquisadora no contexto sociohistórico e cultural, desde o momento em que o Brasil foi invadido pelos colonizadores portugueses até os dias atuais.

Assim a história da demarcação das terras indígenas dos povos Apinayé e Krahô nos apresenta a dimensão do protagonismo dessas populações em resistir e quão grande são as relações com seus territórios, suas línguas e suas culturas. Tudo isso nos proporcionou entender a enorme luta travada entre eles e os não indígenas pela conquista e demarcação de suas terras, além da dificuldade da manutenção desses territórios, legitimamente reconhecidos, até os dias atuais, uma vez que ainda persistem invasões de toda ordem, nessas áreas, em busca de valiosos recursos naturais.

Foi possível compreender a necessidade de articulação constante desses povos para garantir a continuidade da existência dos seus territórios, das suas populações e da preservação de suas línguas e culturas. Apresentamos as relações das aldeias existentes hoje, em cada território, em comparação com as existentes antes do fenômeno de divisão interna se tornar constante.

Nesse contexto, apresentamos dados demográficos que evidenciam a quase dizimação desses povos, entretanto eles persistiram e continuam a resistir, para existirem em seu espaço de poder, apesar de inúmeras tentativas de expropriação territorial, muitas vezes, articuladas pelos próprios representantes políticos que não desistem de elaborar projetos de lei ou de emendas constitucionais, a fim de não só evitar novas demarcações de terras, como também de transformarem as terras demarcadas em terras “produtivas”, entregando-as ao agronegócio, ou seja, ao capitalismo neoliberal.

Em um segundo momento, aplicamos uma entrevista com questionário semiestruturado utilizando o aplicativo *WhatsApp*, a qual se estabeleceu por meio de turnos conversacionais e turnos de fala. Foram entrevistados um total de 10 indígenas, sendo 6 do povo Apinayé e 4 do povo Krahô, todos do sexo masculino com idade entre 29 e 65 anos. As

perguntas realizadas, durante os turnos conversacionais, foram efetuadas por meio de áudio gravado pelo entrevistado, a entrevistadora o recebia instantaneamente e as respostas eram enviadas à pesquisadora por áudios, algumas escritas, ambas instantaneamente. No entanto, um dos entrevistados preferiu responder, em seu caderno, e enviar-lhe fotografias.

Os questionamentos versaram sobre se o entrevistado sabia informar sobre: a divisão interna do seu povo (criando aldeias), a necessidade dessa divisão, a questão da educação escolar e da educação indígena com as novas aldeias, a facilidade do acesso à escola pelas crianças, a influenciava relacionada à , à cultura e de que forma seria tais influências.

As entrevistas semiestruturadas, realizadas por meio de turnos conversacionais, possibilitaram o registro das percepções dos Apinayé e dos Krahô sobre o problema da pesquisa, a fim de responder ao objetivo geral, que era identificar se a divisão das aldeias dos povos Apinayé e Krahô poderia levar às modificações das suas línguas e das culturas. Neste sentido, houve a confirmação da hipótese de que é possível ocorrer essas modificações, pois as línguas e as culturas estão sempre em contato com outras línguas indígenas e outras culturas e/ou com a língua portuguesa, dentro ou fora dos seus territórios.

Dessa maneira, *in casu*, é importante informar sobre a ocorrência do contato linguístico entre a língua Apinayé com outras línguas indígenas como, por exemplo, o fato de haver indígenas de outros povos, de outros povos, convivendo com os Apinayé. Dentre eles, os Fulniô, Guajajara e Krikati, em virtude de terem estabelecido matrimônios com os Apinayé, assim, outros indígenas desses povos passam a viver no território Apinayé, ocasionando um misto de culturas e as línguas, inclusive de outro tronco linguístico e família linguística diferentes da Macro-Jê, o que contribui para a ocorrências das modificações linguísticas e culturais.

Além disso, a sociedade invasora, diga-se, não indígenas, com suas cidades se aproximando, cada vez mais, das terras indígenas Apinayé e Krahô ocasiona um movimento ao qual vários indígenas deixam suas aldeias e vão estudar nas cidades próximas, por exemplo, os Apinayé que estudam nas cidades de Maurilândia e Tocantinópolis, os Krahô que estudam em Itacajá possibilitando, ainda mais, o uso da língua portuguesa. Dessa forma, os casamentos mistos são facilitados, decorrendo as modificações linguísticas, inclusive com empréstimos linguísticos. Junte-se a essa questão, a utilização das mídias e das tecnologias necessárias à vida moderna, pois todos os aplicativos de comunicação e a integração à rede mundial de computadores são elaborados nas línguas de prestígio, ocasionando o indígena a ter, cada vez mais, intimidade com o português.

Os objetivos específicos foram alcançados, visto que o trabalho nos levou ao entendimento sobre as causas e a compreensão das finalidades dessas divisões internas. Assim, foi possível verificar que os povos Apinayé e Krahô consideram estar em risco suas línguas e suas culturas, em função dessas divisões. Ainda que, atualmente, as línguas sejam amplamente utilizadas dentro das aldeias e estejam relativamente preservadas, as culturas encontram-se em vulnerabilidade e, esse fato, pode impactar as línguas Apinayé e Krahô, o que, alguns indígenas já observam e apontam as modificações ocorridas em ambas as línguas.

Assim, à guisa da conclusão de nosso trabalho, com o cumprimento de todos os objetivos propostos, confirma a hipótese de que existem modificações linguísticas e culturais as quais são provenientes da divisão interna dos povos Apinayé e Krahô. Tudo isso com a criação de diversas aldeias pelos territórios indígenas, surgindo aldeias pequenas com muitos não indígenas e indígenas de outros povos, residindo nelas, em face dos casamentos mistos entre indígenas e não indígenas. Além da fragmentação, cada vez maior, dos dois povos que alteram suas unidades e identidades étnicas, ocasionando modificações em seus costumes e, conseqüentemente, em suas línguas.

Foi possível verificar que a divisão dos povos Apinayé e Krahô ocorre por vários motivos, dentre eles, a necessidade de salva-guardar seus territórios de invasores, caçadores, ladrões. Além disso, povoar áreas isoladas e buscar novas áreas que lhes garantam novos recursos naturais a fim de se ter segurança alimentar. Para eles essas divisões são necessárias, ou seja, a criação de outras aldeias é bem vinda, porém nenhum dos dois povos apresentam uma política de gestão habitacional, embora afirmem sobre a importância de se gerenciar a questão do povoamento das terras indígenas que lhe são legalmente demarcadas. Nesse sentido apresentamos as teorias de Couto (2007) sobre a Ecolinguística e que se assenta na etnoecologia linguística com vistas a etnobotânica, etnozologia, etnomedicina, etnotoponímia e a etnoantroponímia.

Ademais, constatamos que, para alguns indígenas, essas divisões não influenciam as línguas e as culturas, mas outros vislumbram a ocorrência de modificações em ambas as línguas e consideram que elas estejam em risco. Os povos acreditam na fortaleza das línguas, apesar das modificações apresentadas por Albuquerque (2007) e das informações quanto ao uso da língua Krahô trazidas por Abreu (2012). No entanto, os indígenas dos povos Apinayé e Krahô demonstram grande preocupação com as modificações de suas culturas, uma vez que entendem ser as relações advindas dos territórios, línguas e culturas ancestrais e cada um desses elementos influencia o outro, de forma que a língua, enquanto um dos principais elementos da cultura

sofre, influência direta da relação desses povos, o local onde habitam e desenvolvem suas culturas.

Este trabalho buscou contribuir para os povos indígenas brasileiros, especialmente, os povos Apinayé e Krahô, demonstrando a ligação existente entre suas línguas e culturas e o ecossistema onde habitam, ou seja, seus territórios entendidos como espaços de poder, nos quais se desenvolvem diversas ações sociopolíticas, culturais, místicas, sagradas dentre outras.

Partindo dessa premissa, nosso trabalho buscou despertar os povos indígenas Apinayé e Krahô para a necessidade de constante alerta e vigilância, quanto ao fenômeno da divisão interna, a qual leva à fragmentação das suas populações com a criação de diversas aldeias compostas de indígenas, não só Apinayé e Krahô, mas sim de diversos povos e de não indígenas. Atentando-se para o impacto que isso pode acarretar as suas línguas e culturas, ocasionando a modificação linguística e, no futuro, até mesmo podendo chegar ao desaparecimento ou à morte de suas línguas.

Assim, nossa pesquisa, apresenta, também, uma contribuição para as escolas desses povos, incentivando um fazer pedagógico constante alicerçado na implementação de ações que busquem prestigiar as línguas Apinayé e Krahô, em relação à Língua Portuguesa, com a preparação de material didático e paradidático específicos, cartazes e informes sempre nas línguas maternas.

Por fim, nosso trabalho sugere aos povos indígenas em estudo que se articulem entre si, a fim de buscar entendimento junto aos órgãos oficiais do Estado, com o fito de desenvolver uma política educacional diferenciada, específica e bilíngue. Por conseguinte, o desenvolvimento do material didático direcionado a cada povo, respeitando suas línguas e culturas e cumprindo com os parâmetros estabelecidos pela educação escolar indígena.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Marta Virginia de Araújo Batista. **Situação sociolinguística dos Krahô de Manoel Alves e Pedra Branca: uma contribuição para educação escolar.** 2012. 180f. Dissertação (Mestrado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Tocantins. Universidade Federal do Tocantins, Araguaína, 2012.
- ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. **Contato dos Apinayé de Riachinho e Bonito com o português: aspectos da situação sociolinguística.** 1999. 132 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística). Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1999.
- _____. **Contribuição da Fonologia ao Processo de educação Escolar Indígena Apinayé.** 2007a. 255 f. Tese (Doutorado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras Universidade Federal Fluminense Rio de Janeiro, 2007a.
- _____. (ORG.). **História e geografia Apinayé.** Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2007b. 92p.
- _____. (ORG.). **Matemática e ciências Apinayé.** Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2007c. 64p.
- _____. (ORG.). **Português Intercultural.** Fortaleza, CE: Printcolor, 2008. 270p.
- _____. **Programa do observatório da Educação Escolar Indígena: relatos e experiências Apinayé.** In: ALBUQUERQUE, Francisco Edviges (ORG.). A educação escolar Apinayé na perspectiva bilíngue e intercultural. Goiânia: Editora da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011a. p. 15-40.
- _____. **O sentido e a função da leitura e da escrita para as crianças Apinayé de Mariazinha.** In: ALBUQUERQUE, Francisco Edviges (ORG.). A educação escolar Apinayé na perspectiva bilíngue e intercultural. Goiânia: Editora da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011b. p. 41-63.
- _____. (ORG.). **Apinayé Kaper Pumunh Ewa ã Kagà.** Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011c. 92p.
- _____. (ORG.). **A educação escolar Apinayé na perspectiva bilíngue e intercultural.** Goiânia: Editora da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011d. 229p.
- _____. (ORG.). **Gramática pedagógica da língua Apinajé.** Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011e. 140 p.
- _____. (ORG.). **Do texto ao texto: leitura e redação.** Belo Horizonte: FALE/UFMG: Núcleo Transdisciplinar de Pesquisas Literaterras, 2012a, 174p.
- _____. **Dicionário Escolar Apinayé.** Belo Horizonte-MG: Editora da Faculdade de Letras - UFMG, 2012b. p. 80.

_____. (ORG.). **Português Krahô**. Campinas/SP: Pontes Editores, 2014, 166p. ISBN: 9788571135680

_____. **A aquisição da escrita pelas crianças Krahô da escola 19 de abril**. In: ALBUQUERQUE, Francisco Edviges (ORG.). et al. Ensino de línguas numa perspectiva intercultural. Campinas: Pontes, 2016. p. 11-29.

_____. **Uma reflexão sobre variação linguística na língua Apinayé**. Palestra Unifesspa (2024). Mestrado Acadêmico em Letras (Poslet). Imperatriz: Unifesspa, 2024. 23p.

BAGNO, Marcos; STUBBS, Michel; GAGNÉ, Giles. **Língua materna: letramento, variação e ensino**. São Paulo: Parábola Editorial, 2002. 248p.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **O professor pesquisador: introdução à pesquisa qualitativa**. São Paulo: Parábola, 2008 135p. (Série Estratégias de Ensino, n. 8.)

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil, de 05 de outubro de 1988**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 15 de fev. de 2024.

_____. **Decreto n.º 90.960, de 14 de fevereiro de 1985**. Declara de ocupação dos silvícolas, área de terras nos municípios de Tocantinópolis e Itaguatins, no Estado de Goiás, e dá outras providências. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1980-1987/decreto-90960-14-fevereiro-1985-441117-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 12 de maio de 2024.

_____. **Decreto n.º 99.062, de 07 de março de 1990**. Homologa a demarcação da área Indígena Kraolândia, Estado do Tocantins. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d99062.htm. Acesso em: 20 de maio de 2023.

_____. **Decreto-Lei n.º 102, de 05 de agosto de 1944**. Concede terras devolutas aos índios Kraho. Disponível em: www.ibama.gov.br/component/legislacao/?view=legislacao&legislacao=93288. Acesso em 15 ago de 2022.

_____. **Justiça Federal da Primeira Região**. Processo n.º 100.4819-29.2019.4.012.4301. Petição Inicial. ID 113696879, de 05/11/2019. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/to/sala-de-imprensa/docs/ACPFunainovembro.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2024.

_____. **Justiça Federal da Primeira Região**. Processo n.º 100.4819-29.2019.4.012.4301. Sentença Tipo A. ID 603338370, de 10/08/2021. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/SentenaTipoA1TIApinajII.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2024.

_____. **Justiça Federal da Primeira Região**. Processo n.º 100.4819-29.2019.4.012.4301. Decisão. ID 1158679258, de 22/06/2022a. Disponível em: <https://pje1g.trf1.jus.br/consultapublica/ConsultaPublica/DetalheProcessoConsultaPublica/documentoSemLoginHTML.seam?ca=6030feda1c20fa8af817b6aebe0b3313e4c1ae2dc308f9bf1>

62957eb64bde0053de0423805b6119fd4243d9507ef8ff43b06f2c87e49581d&idProcessoDoc=1158679258. Acesso em 10 de maio de 2024.

_____. **Justiça Federal da Primeira Região**. Processo n.º 100.4819-29.2019.4.012.4301. Decisão. ID 1424642760, de 08/12/2022b. Disponível em: <https://pje1g.trf1.jus.br/consultapublica/ConsultaPublica/DetalheProcessoConsultaPublica/documentoSemLoginHTML.seam?ca=2a99b1c2332b9670a4c4d70c706d9f6de4c1ae2dc308f9bf162957eb64bde0053de0423805b6119fd4243d9507ef8ff43b06f2c87e49581d&idProcessoDoc=1424642760>. Acesso em 10 de maio de 2024.

_____. **Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm. Acesso em: 15 de fev. de 2024.

_____. **Lei n.º 10.639 de 09 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, 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 dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm#:~:text=L10639&text=LEI%20No%2010.639%2C%20DE%209%20DE%20JANEIRO%20DE%202003.&text=Altera%20a%20Lei%20no,%22%2C%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%AAs. Acesso em: 15 de fev. de 2024.

_____. **Lei n.º 11.274, de 06 de fevereiro de 2006**. Altera a redação dos arts. 29, 30, 32 e 87 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, dispondo sobre a duração de 9 (nove) anos para o ensino fundamental, com matrícula obrigatória a partir dos 6 (seis) anos de idade. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111274.htm. Acesso em: 15 de fev. de 2024.

_____. **Lei n.º 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, 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". Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. Acesso em: 15 de mar. de 2024.

_____. **Lei 13.105, de 16 de março de 2015**. Código de Processo Civil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/113105.htm. Acesso em 12 de maio de 2024.

_____. **Lei n.º 14.600, de 19 de junho de 2023**. Estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios; altera as Leis nºs 9.984, de 17 de julho de 2000, 9.433, de 8 de janeiro de 1997, 8.001, de 13 de março de 1990, 14.204, de 16 de setembro de 2021, 11.445, de 5 de janeiro de 2007, 13.334, de 13 de setembro de 2016, 12.897, de 18 de dezembro de 2013, 8.745, de 9 de dezembro de 1993, 9.069, de 29 de junho de 1995, e 10.668, de 14 de maio de 2003; e revoga dispositivos das Leis nºs 13.844, de 18 de junho de 2019, 13.901, de 11 de novembro de 2019, 14.261, de 16 de dezembro de 2021, e as Leis nºs 8.028, de 12 de abril de 1990, e 14.074, de 14 de outubro de 2020. Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/Lei/L14600.htm. Acesso em 22 de abr. de 2024.

_____. **Lei n.º 14.701, de 20 de outubro de 2023.** Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis n.ºs 11.460, de 21 de março de 2007, 4.132, de 10 de setembro de 1962, e 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/L14701.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%2014.701%2C%20DE%2020%20DE%20OUTUBRO%20DE%202023&text=Regulamenta%20o%20art.,19%20de%20dezembro%20de%201973. Acesso em 11 de maio de 2024.

_____. Ministério da Agricultura. Serviço de Proteção aos Índios. Posto Indígenas Apinagé. Plano de Trabalho. **Croqui das Terras Reclamadas pelos índios Apinagé.** 1962/1963. Fls. 01-11 (anexo a fl. 3). Disponível em: https://acervodigital.ufpr.br/xmlui/bitstream/handle/1884/67948/DIG_CPI_fls%20329%20a%20342.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em 20 de maio de 2024.

_____. Senado Federal. **Projeto de Lei 2903, de 2023.** Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis n.ºs 11.460, de 21 de março de 2007, 4.132, de 10 de setembro de 1962, e 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/157888>. Acesso em: 12 de maio de 2024.

BROSTOLIN, Marta Regina. Da política linguística à língua indígena na escola. **Revista Tellus**, Campo Grande – MS, ano 3, n. 4, p. 27-35, abril 2003.

CÂNCIO, Raimundo Nonato de Pádua. **Para além da aldeia e da escola:** um estudo decolonial de aquisição da língua portuguesa pelos indígenas Wai-Wai da Aldeia Aapuera, Amazônia Brasileira. 2017. 274 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Educação, Belém, 2017.

CARELLI, Vicent. Mutirão guerreiro conquista demarcação Apinayé. In: **Aconteceu especial n.º 15. Povos Indígenas no Brasil /1984.** Instituto Socioambiental, Centro Ecumênico de Documentação e informação. São Paulo: Sagarana Editora Ltda, 1984. P. 262-266.

DASSILVA, Zé. **Charge do Zé Dassilva: marco temporal.** NCS Total: 07.10.2023. Disponível em: <https://www.nsctotal.com.br/noticias/charge-do-ze-dassilva-marco-temporal>. Acesso em 02.09.2024.

CIMI (1992). CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Mapa dos povos indígenas no Brasil.** Brasília: Cimi, 1985

_____. **Relatório Geral de 21 de março de 1992.** Tocantinópolis.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço, um conceito-chave da geografia. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (ORGS.). **Geografia: Conceitos e temas.** 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 15-48.

COUDREAU, Henri. **Voyage au Tocantins-Araguaya, 31 décembre 1896 – 23 mai 1897.** Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Acoudreau-1897-araguaya/Coudreau_1897_Tocantins-Araguaya_BibSenado.pdf. Acesso em 15 de maio de 2024.

COUTO, Elza. K. N. N. do; COUTO, Hildo. H. do. Ecolinguística, linguística ecossistêmica e análise do discurso ecológica (ADE)? **Signótica**, Goiânia, v. 28, n. 2, p. 381–404, 2016. DOI: 10.5216/sig.v28i2.35532. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/sig/article/view/35532>. Acesso em: 12 jun. 2024.

COUTO, Hildo. H. do. **Ecolinguística: Estudo das relações entre língua e meio ambiente.** Brasília: Thesaurus Editora, 2007. 462p. ISBN 9788570 626035.

_____. (2013). O QUE VEM A SER ECOLINGUÍSTICA, AFINAL? **Cadernos De Linguagem E Sociedade**, 14(1), 275–312. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/les.v14i1.22250>. Acesso em 11.06.2024.

_____. (2018). Ecossistema cultural. **Ecolinguística: Revista Brasileira De Ecologia E Linguagem (ECO-REBEL)**, 2018, 4(1), 12–26. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/erbel/article/view/9914>. Acesso em: 05 de jun de 2024.

COTTON, C. M. 1997. *Ethnobotany: Principles and applications*. Chichester: John Wiles & Sons. Coulmas, Florian, 1985. *Sprache und Staat*. Berlin: Walter de Gruyter.

CUNHA MATTOS, Raymundo José da. Chorographia histórica da província de Goiaz. **Revista Trimensal do Instituto historico, geográfico e etnográfico do Brasil**. Tomo XXXVIII, primeira parte. Rio de Janeiro, 1875, p. 5-150. Disponível em: https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=crv_revistaihgb&pagfis=31479. Acesso em 21 de mai de 2024.

DA MATTA, Roberto. **Um Mundo Dividido: A Estrutura Social dos Índios Apinayé.** Petrópolis: Vozes, 1976. 250p.

D'AMBROSIO, Ubiratan. **Transdisciplinaridade.** São Paulo: Palas Athena, 1997. 176p.

DICK, Maria Vicentina de Paula do Amaral. Aspectos de etnolinguística - a toponímia carioca e paulistana - contrastes e confrontos. **Revista USP**, São Paulo, Brasil, n. 56, p. 180–191, 2003. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i56p180-191. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/33820>. Acesso em: 5 jun. 2024.

DSEI. Distrito Sanitário Especial Indígena. **População indígena.** Boletim SESAI, 2024. Disponível em: https://infoms.saude.gov.br/extensions/sesai_pop_indigena/sesai_pop_indigena.html. Acesso em 21 mai de 2024.

FAGUNDES, Marcelo Gonzalez Brasil. **Fragmentos de uma história Pahnĩ: história e território Apinajé na longa duração.** Orientador: Lucas de Melo Reis Bueno. 2022. 403 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

FAGUNDES, Marcelo Gonzalez Brasil; BARBOSA, João Mítia Antunha. Demarcação inacabada: a luta Apinajé pelo território dividido pela Transamazônica. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 15, n. 40, e0105, dez. 2023.

FERREIRA, Franchys; SOUZA, Claudette. **Educação Escolar Indígena: língua materna X língua portuguesa**. 2006, Campo Grande. Anais do II Seminário Internacional: fronteiras étnico-culturais; fronteiras da exclusão: práticas educativas Disponível em: <www.uel.br/revistas/uel/index.php/signum/article/download/23052/20167>. Acesso em 10.17.2017.

FUNAI. FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS. **Projetos Produtivos: área indígena Krahô**. Administração Regional de Araguaína, 1980.

_____. **II Boletim n. 22** de julho de 1982.

_____. **Projetos Produtivos: área indígena Krahô**. Administração Regional de Araguaína, 1996.

_____. **Parecer Técnico n. 001** de 28 de abril de 1997.

_____. **Relatório do setor de educação**. FUNAI/ADR/Araguaína-TO, 1998.

_____. **MICROFILME, Arq. Hist. Clara Galvão**. Funai, BSB, maio, 2001.

_____. **Fundação anti-indígena: um retrato da FUNAI sob o governo Bolsonaro**. Dossiê. Brasília: INESC, 2022. 211p.

FUNASA. FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE. **Relatório Geral** de junho de 2007, Araguaína-TO.

GAGO, Paulo Cortes. Questões de transcrição em análise da conversa. **Veredas: Revista Est. Ling.** Juiz de Fora, v. 6, n. 2, p. 89-113, jul./dez. 2002.

GALVÃO, Eduardo. **Áreas culturais indígenas do Brasil: 1900-1959**. Boletim do museu paraense Emílio Goldi. n. 8. Rio de Janeiro: conselho Nacional de Pesquisa, Instituto nacional de pesquisa da Amazônia, 1960, p. 1-44.

GOMES, Vicente Ferreira. Itinerário da cidade de Palma, em Goyaz, à cidade de Belém no Pará, pelo rio Tocantins, e breve notícia da província de Goyaz. **Revista Trimensal do Instituto Histórico, Geográfico e Ethnográfico do Brasil**. Tomo XXV. Rio de Janeiro, 1862. p. 485-513. Disponível em: https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=crv_revistaihgb&pagfis=14606. Acesso em 21 de mai de 2024.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Da Geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades**. In: La guerra infinita: hegemonia y terror mundial. Bueno Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais, 2002. Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101018013328/11porto.pdf>. Acesso em 20 de set. de 2023.

GOTTMANN, Jean. **A evolução do conceito de território**. Boletim Campineiro de Geografia, vol. ALBUQUERQUE, Francisco Edvigés 2, nº 3, 2012. p. 523-545

HANKS, William F. **Língua como prática social**: das relações entre língua, cultura e sociedade a partir de Bourdieu e Bakhtin. São Paulo: Cortez, 2008. 280p.

HAUGEN, Einar. **The ecology of language**. California: Stanford University Press, 1972. p. 325-339.

IBGE. (1981). **Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju**. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em colaboração com a Fundação Nacional Pró-Memória . - Rio de Janeiro: IBGE, 1981. 96 p. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv14278_1981.pdf. Acesso em: 26 fev. 2024.

_____. (2010) **População Indígena por situação de domicílio**. 2010. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/pt/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/os-indigenas-no-censo-demografico-2010#:~:text=O%20Censo%202010%20revelou%20que,do%20Minist%C3%A9rio%20da%20Justi%C3%A7a.%5D>. Acesso em 18 de fev. 2024.

_____. **População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena – Brasil 1991/2010**. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>. Acesso em: 18 de fev. 2024.

_____. (2010). **População indígena Krahô**. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias.html>. Acesso em 15 ago de 2022.

_____. (2023). **Censo Demográfico 2022: identificação étnico-racial da população, por sexo e idade - resultados do universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. 82p. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/3105/cd_2022_etnico_racial.pdf. Acesso em: 05 mar 2024.

_____. **Censo Demográfico 2022**. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37565-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas-e-mais-da-metade-deles-vive-na-amazonia-legal#:~:text=A%20popula%C3%A7%C3%A3o%20ind%C3%ADgena%20do%20pa%C3%ADs,83%25%20do%20total%20de%20habitantes>. Acesso em 15 de fev. 2024.

_____. **Censo Demográfico 2022: Indígenas, primeiros resultados do universo**. 2023. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv102018.pdf>. Acesso em: 18 de fev. 2024.

ISA. (2023). **Povos indígenas no Brasil: 2017-2022**. RICARDO, Fany; KLEIN, Tatiane; SANTOS, Tiago Moreira dos (ORG.). 2. ed. São Paulo: ISA - Instituto Socioambiental, 2023. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/povos-indigenas-no-brasil-2017-2022-2a-ed>. Acesso em: 05 mar 2024 .

RUBIM, Altaci Corrêa. (2020). A vitalização da Língua Kokama além das fronteiras entre o Brasil e Peru. *Cadernos de Linguística*, v. 1, n. 3, p. 01- 18.

KRAHÔ, Renato Yahé; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges (co-autor). **Livro de Alfabetização Krahô**. Fortaleza – CE: Printcolor, 2009. 51 p. Projeto de Apoio Pedagógico Educação Indígena Apinayé.

KRENAK, Ailton. *Caminhos para a cultura do Bem Viver*. MAIA, Bruno (org.). Disponível em:
<https://cdn.biodiversidadla.org/content/download/172583/1270064/file/Caminhos+para+a+cultura+do+Bem+Viver.pdf>. Acesso em 20. 12.2024. 37p.

LEITE, Yone. O *Summer Institute of Linguistics*: estratégias e ação no Brasil. **Revista religião e sociedade**: os missionários da linguagem. v. 7. Jul. 1981. Rio de Janeiro: Cortez editora co-edição de São Paulo: Tempo e presença editora ltda., 1981. p. 59-64.

_____. **Línguas indígenas brasileiras e a esperança de um futuro**. Anais do IV Congresso de Letras da UERJ, São Gonçalo (RJ) 2007. Disponível em:
<http://www.filologia.org.br/cluerj-sg/anais/pdf>>. Acesso em 15.06.2024.

LIRA, Elizeu Ribeiro. UM TERRITÓRIO MARCADO PELA VIOLENCIA: o massacre de 1940 e a resistência territorial dos índios Krahô no nordeste do estado do Tocantins. **Revista Tocantinense de Geografia**, [S. l.], v. 12, n. 28, p. 441–456, 2023. DOI: 10.20873/rtg.v12i28.16655. Disponível em:
<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/geografia/article/view/16655>. Acesso em: 21 maio. 2024.

LÖSCH, S.; RAMBO, C. A.; FERREIRA, J. L. A pesquisa exploratória na abordagem qualitativa em educação. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 18, n. 00, p. e023141, 2023. DOI: 10.21723/riaee.v18i00.17958. Disponível em:
<https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/17958>. Acesso em: 15 out. 2024.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Laced/Museu Nacional, 2006.

MANZINI, E. J. A entrevista na pesquisa social. **Didática**, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991.

_____. **Considerações sobre a elaboração de roteiro para entrevista semi-estruturada**. In: MARQUEZINE: M. C.; ALMEIDA, M. A.; OMOTE; S. (Orgs.) Colóquios sobre pesquisa em Educação Especial. Londrina: Eduel, 2003. p.11-25.

MAPA. Disponível em: < <http://www.palmas.org/indians/tocmapindios.gif>>. Acesso em: 06 de mar. de 2024.

MCCLEARY, Leland. **Sociolinguística**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009. 61p.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*, Livro 1. (O Processo de Produção do Capital), v. 2. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. – 21ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios e Criadores: a situação dos Krahô na área pastoril do Tocantins**. Rio de Janeiro: Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1967. v. 3 166p.

_____. **Índios do Brasil**. 2.ed.rev. Brasília: Coordenadora, 1972. 236p.

_____. **Ritos de uma tribo timbira**. São Paulo: Ática, 1978. 364p.

MONTEIRO, Adriana Roseno; VERAS, Antonio Torino de Rezende. A questão Habitacional no Brasil. *Revista Mercator*. v. 16. Universidade Federal do Ceará: Fortaleza, 2017. p. 01-13. Disponível em: <https://doi.org/10.4215/RM2017.E16015>. Acesso: 01 de julho de 2024.

NIMUENDAJU, Curt. **Mapa etno-histórico d Brasil e regiões adjacentes**. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mapa%20Nimuendaju%202017%20vers%C3%A3o%20Jorge%2004092017.pdf>. 1944. Acesso em 26 fev. 2024.

_____. **The eastern Timbira**. Berkeley e Los Angeles, University of California, 1946. v. 41. p. 22-27.

_____. **Os Apinayé**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 1983.

OLIVEIRA, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutela e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra capa, 2016. 384p. ISBN 978-85-7740-206-9.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O índio e o mundo dos brancos: uma interpretação sociológica da situação dos Tukúna**. São Paulo: Livraria pioneira, 1972. 139p.

_____. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976. 118p.

OLIVEIRA, Vanderlei Mendes de. **Povos indígenas Krahô por tradição: território, patrimônio e a construção das imagens do turismo**. In: Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina - 20 a 26 de março de 2005. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005. p. 10.705-10.729.

POHL, João Emanuel. **Viagem no interior do Brasil**. Belo Horizonte, Itatiaia, 1979, p. 245.

POMBO, Olga. Interdisciplinares e Integração de saberes. In: **Liinc em Revista**. v.1, n.1, março 2005, p. 3-15. Disponível em: <<http://revista.ibict.br/liinc/article/view/3082>>. Acesso em 25 de fev. 2021.

_____. **Práticas interdisciplinares**. In: Sociologias. Porto Alegre, ano 8, n.15, jan/jun2006. P.208-249. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222006000100008>. Acesso em: 25 fev. 2021.

POTTIER, Bernard. Le Language. **Les Dictionnaires du Savoir Moderne**. Paris, Denoel, 1973.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993. 270p.

RCNEI. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas**. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, Secretaria de Educação Fundamental, 1998. 331p.

RIBEIRO, Berta Gleizer. **O índio na história do Brasil**. São Paulo, Global editora, 1983. 125p.

RIBEIRO, Darcy. O serviço de proteção aos índios e as missões perigosas. In: **SPI – 1954: Relatório das atividades do Serviço de Proteção aos Índios**. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1955.

_____. **Línguas e culturas indígenas do Brasil**. Rio de Janeiro: Centro brasileiro de pesquisas educacionais, 1957. 102p.

_____. O problema indígena brasileiro. In: FERNANDES (Org.), Florestan. **Comunidade e sociedade no Brasil**: leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1975. p. 303-308.

_____. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 4. ed. Petrópolis: Editora vozes, 1982. 512p.

_____. O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das3 Letras, 1995. 470p.

RIBEIRO, Francisco de Paula. Memória sobre as nações Gêntias que presentemente habitam o continente do Maranhão: analyse de algumas tribos mais conhecidas: processo de suas hostilidades sobre os habitantes: causas que lhes tem dificultado a redução, e único methodo que seriamente poderá reduzi-las. **Revista trimestral de história e geographia ou jornal do instituto historico geográfico brasileiro**. Tomo XIX. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1841. p. 442-456. Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aribeiro-1841-memoria/ribeiro_1841_memoria.pdf. Acesso em 20 de mai de 2024.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. 5.ed. São Paulo: Editora Brasiliense s.a., 1988. 40p. ISBN: 85-11-01124-2.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. **Línguas brasileiras**: para o conhecimento das3 línguas indígenas. São Paulo: Edições Loyla, 1986. 135p.

_____. Os estudos de língua indígena no Brasil. In: SCHADEN, Egon (Org.). **Homem, cultura e sociedade no Brasil**: seleções da Revista de Antropologia. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 52-62.

_____. (2015). Biodiversidade e diversidade etnolinguística na Amazônia. **Ecolinguística: Revista Brasileira De Ecologia E Linguagem (ECO-REBEL)**, 1(1), 38–46. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/erbel/article/view/9966>

SALLES, Ricardo. **Ministro do Meio Ambiente defende passar 'a boiada' e 'mudar' regras enquanto atenção da mídia está voltada para a Covid-19**. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml>. Acesso em 07.10.2024.

SANTOS, Alisson Almeida dos. **Os índios Krahô e a expansão do agronegócio no nordeste do estado do Tocantins**. 2019. 92f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Porto Nacional, 2019.

SAVEDRA, M. M. G.; CHRISTINO, B.; PUPP SPINASSÉ, K.; ARAUJO, S. S. de F. Studies in contact sociolinguistics in Brazil: ethnolinguistic diversity in focus. **Cadernos de Linguística**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. e315, 2021. DOI: 10.25189/2675-4916.2021.v2.n1.id315. Disponível em: <https://cadernos.abralin.org/index.php/cadernos/article/view/315>. Acesso em: 12 jun. 2024.

SCHULTZ, Harald. Lendas dos índios Krahô. **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, v. IV. São Paulo, 1950. p. 49-163. Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3AAschultz-1950-lendas/Schultz_1950_LendasIndiosKraho.pdf. Acesso em 21 de maio de 2024.

SEKI, Lucy. (1999). A linguística indígena no Brasil. **DELTA: Documentação E Estudos Em Linguística Teórica E Aplicada**. Vol. 15. n. 3 – edição especial. p. 257-290. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/delta/article/view/40374>. Acesso em 08 fev. 2024.

SIL BRASIL. **Associação Internacional de Linguística: SIL Brasil**. Disponível em: <https://www.silbrasil.org.br/>. Acesso em 22 de mar de 2024.

SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira. **Revista Serviço Social & Sociedade**. São Paulo: Editora Cortez, 2018. n. 133. set-dez. p. 480-500. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sssoc/a/rX5FhPH8hjdLS5P3536xgxf/#>. Acesso em: 03 julho de 2024.

SILVA, L. G. da. A luta pela terra, a luta pela vida: a interveniência das Políticas Públicas no Território do Povo Indígena Tapuia em Goiás - DOI 10.5216/ag.v7i3.9223. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 7, n. 3, p. 164–187, 2013. DOI: 10.5216/ag.v7i3.9223. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/ateliê/article/view/9223>. Acesso em: 7 maio. 2024.

SIMAS, Hellen Cristina Picanço; ALBUQUERQUE, Francisco Edvigés; SOUZA, Josias Ferreira de. **Português intercultural sateré mawé: definição, características e propostas de atividades de análise linguística e de interpretação textual**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2024; 86p. ISBN: 978-65-5637-976-0.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA,

Roberto Lobato (ORGS.). **Geografia: Conceitos e temas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 77 a 116.

SOUZA, S. L. de ., Santos, L. I. S., & Philippsen, N. I. . (2024). Do infortúnio selvagem às multiplicidades de gentes: linguagens sobre as Amazônias. **Muiraquitã: Revista De Letras E Humanidades**, 12(1). Recuperado de <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/7788>

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (2023). **STF derruba tese do marco temporal para a demarcação de terras indígenas**. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514552&ori=1>. Acesso em 10 de abr. de 2024.

TAGGIA, Frei Rafael. Mappas dos índios Cherentes e Chavantes na nova povoação de Tereza Christina no Rio Tocantins e índios Charaós da aldeia de Pedro Affonso nas margens do mesmo rio, ao norte da Província de Goyaz. **Revista do instituto histórico e geográfico do Brasil**, Tomo 19, (tomo 6 da terceira série), 1898, pp. 119-124. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0QD00002.pdf>. Acesso em 21 de maio de 2024.

TEIXEIRA, Raquel F. A. As Línguas Indígenas no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da e GRUPIONI. Luís Donisete B. (Orgs.). In: **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1o e 2o graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, p. 291-316, 1995.

TESTA, Eliane Cristina; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges; APINAJÉ, Júlio Kamêr Ribeiro. **Poesia indígena: etnopoesia Apinayé**. Ponta Grossa/PR: Atena, 2021.

_____. et al. **Poesia indígena: etnopoesia Krahô**. Ponta Grossa/PR: Atena, 2023.

TOCANTINS (Estado). **Conselho Estadual de Educação Indígena Decreto n. 2.367 de 14 de março de 2005**. Palmas- TO. **Diário Oficial do Estado do Tocantins**, ano XVII, n. 1.882 de 15 de Março de 2005, Palmas-TO. p. 2-3.

TUAN, Y. F. (1979). Space and place: humanistic perspective. In: GALE, S.; OLSSON, G. (EDS.). **Philosophy in Geography**. Dordrecht: Reidel Publ. Co., p. 387-427.

APÊNDICES

Apêndice A – Perguntas das Entrevistas Semiestruturadas aplicada aos povos Apinayé e Krahô

- 1 Por que o povo Apinayé/Krahô se divide criando novas aldeias?
 - 2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?
 - 3 Quais são as necessidades dessa divisão?
 - 4 Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?
 - 5 A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé/Krahô? De que forma?
 - 6 A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé/Krahô? De que forma?
- Outras informações que o entrevistado gostaria de falar.

Apêndice B – Povo Apinayé e Povo Krahô: Entrevistas Semiestruturadas – Turnos Conversacionais

1) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Apinayé 1

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 03 de agosto de 2023. O Entrevistado Apinayé 1, é do sexo masculino, possui 37 anos, com formação superior.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Apinayé se divide criando novas aldeias?

As novas aldeias são para estarem *povoando o território Apinayé*. As novas aldeias são criadas porque o território Apinayé ainda tem muitos lugares que não tem aldeias, então são para povoar o território Apinayé, mas ainda tem alguns problemas internos que faz isso, para criar aldeias, quando há uma aldeia já com uma população com muitas pessoas aí tem problemas internos e é onde acabam fazendo com que haja *brigas internas dentro da aldeia e onde uma família sai para criar essa nova aldeia* (Entrevistado Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

“As novas aldeias no território *são em pontos estratégicos porque tem muitos invasores que entram no território Apinayé*” (Entrevistado Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*).

3 Quais são as necessidades dessa divisão?

Algumas vezes são por brigas internas na comunidade que faz a divisão e cria aldeias. A divisão é para obter mais povoamento no território para pode *fazer a fiscalização do território*, só que isso traz alguns problemas para aquela família que sai para criar aldeias porque vai prejudicar o aprendizado das crianças daquela aldeia (Entrevista Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

Muitas das aldeias não têm a escola na própria aldeia, mas *as crianças estudam nas aldeias que têm escola*. A situação dessas aldeias que não têm escola *só atrasa o conhecimento das crianças*. Algumas aldeias são bem distantes, mesmo assim as crianças *vão à escola em transporte escolar* e até mesmo *ficam a semana aquela aldeia para poder ir à escola* (Entrevistado Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé/Krahô? De que forma?

A *criação das novas aldeias sim prejudica muito a língua Apinayé*, mas ela continua com a língua e com a fala vivas. As novas aldeias são criadas e *dependendo da aldeia moram pessoas brancas que falam em português em vez da conversa em língua Apinayé, não se fala em Apinayé, só falam português é onde pode ter perda linguística* (Entrevistado Apinayé 1, 2023, *grifo nosso*).

6 A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé/Krahô? De que forma?

A criação de novas aldeias não mantém também a cultura viva, não podem ser repassados os conhecimentos dos mais velhos às crianças e manter a história do povo viva, porque hoje a internet, ela está trazendo muita coisa ruim ao povo e os jovens que não querem mais participar das atividades culturais do povo. As aldeias em que têm muitos brancos podem ter prejuízo (Entrevista Apinayé 1, 2023, grifo nosso).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

2) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Apinayé 2

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 04 de agosto de 2023. O entrevistado Apinayé 2, é do sexo masculino, possui 58 anos e estudou até a quinta série.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Apinayé se divide criando novas aldeias?

Esse problema realmente tem sido um problema que está se acentuando mais nos últimos 15 anos. *A gente verificou o aumento das aldeias e o povo se dividindo demais, criando comunidades novas e isso é muito ruim* no meu entendimento, minha opinião, a minha análise sobre isso é que *é muito negativo* para a comunidade. Infelizmente a gente está convivendo com essa situação e um dos fatores que levou a isso tudo, o principal fator, *é a compensação da UHE Estreito* que eu estou, é acompanhando né. Eu ando debatendo, discutindo essa questão antes mesmo do projeto, então eu acompanhei no decorrer de, desses últimos 20 anos a implantação da UHE Estreito, é. quando ainda estava no papel, quando era projeto, e depois quando foi o processo de implantação e agora, depois, durante a compensação. Nesses últimos 10 anos né que a gente conviveu com isso, e eu participei diretamente do processo porque eu estava dentro né, discutindo durante a construção, antes mesmo né, na luta contra o Estreito eu já estava mobilizando contra. Depois durante o processo de construção a gente negociou a compensação, agora nesses últimos 10 anos, 12 anos, a gente estava na associação ajudando implementar o processo do PBA, Programa Básico Ambiental na área Apinayé, e aí eu sou membro titular do conselho gestor do programa de Estreito e eu estava como secretário da associação também e aí eu acompanhei tudo né, esse processo foi muito difícil, muito complicado para o povo, o programa é focado na questão ambiental né, na proteção ambiental, em diminuir os impactos, amenizar os impactos ambientais no território em razão da obra de Estreito, então esse é o foco do projeto para as comunidades e aí nas comunidades tem algumas pessoas não entenderam ainda e, apesar da gente ter participado de uma ampla discussão com a comunidade, explicando, muitos ainda não entenderam, mas aí o povo, ultimamente, tem feito uma corrida atrás de projeto, atrás de dinheiro. *Na minha avaliação o impacto desses programas PBA com a compensação em dinheiro, envolvendo o financeiro traz um impacto social muito grande na comunidade né, então isso tem levado a comunidade, os cacique..., qualquer coisa que acontece por causa do dinheiro, alguém que se sentiu prejudicado, as vezes, reclama que não foi contemplado, aí no outro dia já se cria uma divergência, já quer mudar, já quer fazer outra aldeia pensando que vai ganhar, no futuro, um, também um recurso né, para a aldeia dele, para a família dele, então fica essa questão, uma bola de neve, virando uma bola de neve que cada vez mais está fora do controle, então um dos fatores é esse.* A questão de novas aldeias, é essa questão, imediata né nessa última década é a questão de Estreito (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Ainda continuou explicando em um segundo áudio:

Outra questão que envolve a questão de novas aldeias que a gente percebe, que embora seja menos desgastante, menos prejudicial, porque as vezes a aldeia fica grande, é a aldeia com mais de 500 pessoas, 300 pessoas. Aí aquele cacique por algum motivo e que tem uma família extensa resolve fazer outra aldeia, para o território isso é, é saudável, é bom né. A pessoa não pode sair também zangado. Tem que haver discordância, mas tem que sair também com o apoio da comunidade, com o apoio dos outros, trabalhar em parceria principalmente na defesa do território, que foi que aconteceu com a aldeia Patizal. Na década de, ainda de 80, logo após a demarcação, então uma matriarca e um patriarca dos Apinayé que era seu Grossinho e dona Rosa, eles resolveram criar a aldeia Patizal e saíram e aí, assim, foram logo lutar pela construção de uma escola, então assim, eu vejo também que ultimamente nos, não foi o caso da aldeia Patizal que eu citei, mas assim, *nos últimos anos também,*

*o pessoal está atrás dos empregos, porque alguém que se sente prejudicado numa aldeia em que a família dele não é incluída no, é..., as vezes era o cacique que indicava aquele funcionário para a educação, para a saúde, aí uma família se sentia prejudicada aí, por algum motivo, aí as vezes o cacique priorizava só a família dele né, pra trabalhar que aí, aí o cacique 'eu vou criar nossa aldeia né, família grande' aí fazia a aldeia, aí... mas ultimamente isso tem sido também um fator, ultimamente tem acelerado essa situação, essa forma de criar as novas aldeias, porque a pessoa alega que é para botar a família dele nos emprego né, na saúde, educação e nas outras coisas. E mais agora, o governo do estado está criando uma normativa que agora não é mais o cacique que indica não, agora passa por um processo seletivo e é pra mim justo né, isso é muito bom porque evita esse tipo de situação, do cacique ficar fazendo essa política interna, essa politicagem com emprego né, que é, no meu entendimento, tem que ser por qualificação, pela preparação da pessoa, do professor, do agente de saúde, não pelo parentesco, porque é filho do cacique. Então... isso também tem sido um motivo que se cria aldeias entre outros motivos, mas o principal que eu posso citar é isso (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).*

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

Há, *há sim de forma planejada com uma assembleia por exemplo*, no momento de uma assembleia, de uma reunião grande, aquela pessoa que quer formar nova aldeia, que seja em conjunto, que seja em comum acordo com os demais porque essa pessoa também não pode ficar isolada, tem que ter apoio. Eu vou citar o caso aqui, de nós aqui que viemos pra cá em 2017, depois desse local aqui, Cocalinho, ficar desocupado por quase 15 ano em razão do conflito que teve, que tivemos aqui e aí a gente resolveu com outras famílias vir para cá, aqui já era aldeia, tem toda uma estrutura que felizmente está sendo agora reativada né, depois de muita luta de muito problema conseguimos reativar a escola, que foi reformada, esse é um ponto né. E aqui já era uma aldeia, localizada em um ponto estratégico, aqui tem muita, muitos bens da natureza que precisam ser protegidos, as frutas, o ribeirão, a... o território mesmo em si e aí já era uma aldeia estratégica localizada em uma área de conflito então a gente resolveu que desse ponto *há necessidade sim de ocupar o território, ocupar estrategicamente o território para fazer essa proteção e também para usufruir do que está aqui, pra não deixar, para impedir as invasões, para não deixar ser invadido, para conter os invasores, os saqueadores, os ladrões, os madeireiros...* então uma aldeia localizada em um local desse é importante, *há necessidade sim*, agora *tem que ser junto com a comunidade com os demais, em comum acordo, uma conversa, num consenso para ter apoio*, porque não adianta você ficar ali isolado, sem atendimento dos prefeitos, reclamando de escola, reclamando do estado, reclamando por saúde e que não tem apoio, o pessoal fica até... a Cocalinho, graças a deus, a gente está tendo um apoio né porque já era uma aldeia e aí tem a necessidade, nesse sentido, de se ocupar, de se ocupar os pontos estratégicos para impedir as invasão e aí você está... sempre o pessoal da Funai fala assim O entrevistado Apinayé 2³⁵ é só os olhos da Funai na região do Cocalinho porque é região de conflitos, é uma região de que tem problemas de conflitos é... anterior a demarcação e aí, até hoje ainda persiste esses problemas, embora hoje esteja pacificado mas a gente fica ainda lembrando e não pode confiar, a gente tem cuidado entendeu? *Mas a gente precisa estar aqui, tem necessidade! O território tem necessidade de ser protegido, precisa ser e nós precisamos do território para viver, viver melhor, melhorar a qualidade da vida* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

3 Quais são as necessidades dessa divisão?

As necessidades são essas mesmas que eu já praticamente respondi na primeira pergunta né. O cacique alegando que se sente prejudicado né e aí a comunidade, a família tem *necessidade de ter um dinheiro*, que essa renda gera, para família, tanto

³⁵ Aqui o Entrevistado Apinayé 2 cita seu próprio nome, de forma que a fim de manter o sigilo e a proteção individual do entrevistado optamos por inserir a denominação que estamos adotamos para ele.

que agora essas aldeias são famílias, são famílias, geralmente o pai e a mãe acompanhados dos genros, das noras e aí forma a aldeia focando nessa **finalidade mesmo, do financeiro, ter emprego, ter dinheiro**. O território está ficando pequeno, o povo está crescendo, a população está aumentando, então demanda muitas coisas né, que dependem do dinheiro então, essas necessidades têm que ser... resolvida de qualquer... de alguma forma, não... não é de qualquer forma não, é de alguma forma e uma das formas é essa, é o emprego, é igual eu falei no primeiro áudio e aí tem a questão da compensação que é um dinheiro imediato né e aí tudo isso... tem outras coisas, outras implicações mais aí, o foco da sua pergunta é essa que estou respondendo, a resposta é essa: **atender essas necessidade financeiras das comunidades né, das pessoas, dos indivíduo e aí tem a questão individual e cada um quer seu emprego, está com o emprego resolvido e que a comunidade que se resolve, o resto da comunidade que não tem emprego, mas geralmente isso é menos...** um problema de menos porque dependendo do cacique essa questão interna de dinheiro, do financeiro, de necessidade, na comunidade existe o sentimento, a pratica do coletivo, então a gente resolve isso, é uma questão interna delicada, mas que vamos resolvendo, mas no geral o reflexo, o **resultado para fora é muito negativo, quem vê de fora essa divisão percebe que é muito negativo e para nós também... para quem tem mais noção, tem uma visão da situação... para nós é muito negativo**, mas é o povo, é o povo e aí são muitas cabeças pensando... na verdade o povo tá vivendo uma situação de muito tumulto, de muita convulsão social né e aí quem estuda essa área né, da sociologia, da antropologia sabe que o ser humano é muito complicado (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

4 Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

Esse foi um **problema que a gente enfrentou aqui** desde o início, desde 2017 que a gente está aqui enfrentando esse problema e a gente ficou por mais de três anos, quatro anos sem escola aqui, sem... e muitas crianças, algumas crianças, muitas não, **algumas crianças aqui sem aula, pelo menos umas cinco, seis e outras estudando longe, em outras aldeia**, lá na São José matriculada e a gente ficava aqui é... com esse problema. Felizmente, ano passado, resolveram ativar, é ativar e aí, esse ano eles já reformaram no início do ano, entregaram em maio, em maio entregaram a escola que já estava... foi depredada, saqueada, quebraram as portas, quebraram as janelas, rebentaram tudo, no dia que estive aqui o..., na época do conflito, em dezembro de 2007 e aí foi reformada, o prédio estava bom, a estrutura, a madeira, as telhas... as paredes pintaram, reformaram, acertaram, está ótimo para começar e aí, tem outro problema que é os alunos que estão em série mais adiantada e que têm que se transportados para outra aldeia onde tem o ensino médio, aí esse também tem sido um problema que a gente conseguiu resolver esse ano, pelo menos iniciar para resolver o problema, que não está tudo resolvido, então é um processo, devagar, que a gente está lutando, até porque tem criança com treze, dez anos sem... sem aula, perdeu três anos de estudo... estava nessa situação, felizmente estão recuperando e assim, é... ficou difícil mas como perceberam o estado, a comunidade, os outros perceberam... tinha uma resistência até do povo da aldeia São José, do pessoal da escola, dos indígenas que trabalham na escola, o diretor lá, tinha uma dificuldade de querer transferir para cá esses alunos e aí teve a dificuldade também de ter apoio para se conseguir reformar essa escola porque eles duvidavam da nossa capacidade de permanecer aqui por sempre existiu essa política interna de concentrar os alunos todos em uma escola que é para ter dinheiro né, entrar dinheiro, e aí... mais... e assim, quando tem essa **resistência né das escolas maiores das aldeias maiores quando separa, para tirar os alunos eles resistem né, porque eles querem que permaneçam tudo ali** e, em parte eu concordo com isso porque tem essa dificuldade e os alunos quando eles estão mais juntos eles ficam mais seguros, eles ficam mais a vontade, eles ficam mais é... é... tranquilos né vamos dizer assim... e o relacionamento, a interação entre eles é mais forte né e assim, essa separação de aldeia, de tirar o aluno de outra, por exemplo da São José onde tem mais de 500 alunos, tirar e colocar... **existe o problema da falta de sala também** né, por exemplo, a aldeia Prata que é uma aldeia que está crescendo

agora, precisa reformar, precisa ampliar... tudo isso está acontecendo, mas as aldeias que estão iniciando do zero... Cocalinho já tinha um prédio, mas *as que estão iniciando vão ter uma dificuldade imensa porque são muitas aldeias*... é... com três casas o cara fala que já é aldeia, já quer uma escola aí já é um problema, aí não tem escola aí *tem que estudar em outra aldeia perto*, aí fica essa *dificuldade de transporte*, então quem inventou aldeia alegando... alegando que... por motivo... porque ele não fala o motivo de verd... é a compensação, mas claramente, a gente que está acompanhando de perto sabe que é, e aí quem está criando aldeia por esse motivo... ele já está arrependido, já estão retornando, por exemplo, para Mariazinha e muitos já estão retornando para São José porque eles estão percebendo que não compensa né, que não dá certo. Que tem outro problema que vem e.. e se ele tivesse imediatamente... O programa está parado, no Estreito, o programa de Estreito está parado, acabou-se a compensação de 10 anos agora a gente está dialogando para elaborar um novo termo, para começar de novo é.. o programa, continuar... o programa continuar nos próximos 10 anos e aí não tem dinheiro, nós estamos com três anos sem dinheiro e aí os caras agora tão percebendo que... que é raro né porque tem toda essa dificuldade, a de escola, estrada, posto de saúde, um monte de coisas que de imediato tinha que ter, eles pensam que... e o cara não avalia, não analisa nessas consequências (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé? De que forma?

No meu, *no meu entendimento* não, não influencia em nada na língua porque geralmente vem uma família, uma família extensa e aí o povo, a comunidade já domina, as crianças já dominam a língua materna. O problema que a gente teve aqui, eu falei que não influencia não, *mas influencia sim no sentido*, por exemplo, *da questão do professor*, porque aqui quando a gente foi fazer o... aí... eu não tive como indicar o meu filho, indicar outra pessoa igual se fazia antigamente na aldeia São José, mas aí... porque teve essa normativa do governo do estado que obriga o processo seletivo e aí foi aberto a seleção aqui, a gente indicou as pessoas para fazer a prova, fizeram e aí passou um colega aqui que não é Apinayé só que ele tem curso superior né e é um índio também, mas *ele é Fulniô, e aí ele domina a língua*, mas assim... ele teve... foi feito esse arranjo inicial para ele dar as aulas na escola, para começar aí né... para as crianças pequenas que não, em tese né que não é o normal porque *tem que ser um Apinayé, um falante da língua para dar aula para essas crianças pequenas inicial*, mas para começar ele... *enquanto contratava outro professor Apinayé aí ele começou dando aula* aí depois foi que, agora a pouco tempo, foi que... esse ano já né, ele começou ano passado, 2022, *aí esse ano já tem um professor, que foi contratado, um outro professor Apinayé para dar aula para essas crianças e ele está dando aula para uma série mais adiantada*, então assim, *teve esse problema mas não causou nenhum prejuízo para as crianças porque no geral, no geral estão junto com a comunidade falando a língua toda hora*. Eu acho que o trabalho do professor Fulniô ajudou muito para eles aprenderem o português porque pra eles saberem a ler, saberem a ler a cartilha, saberem a ler o material, você tem que dominar o português e aí, felizmente, esses alunos estão se desenvolvendo muito bem *então tem essa influencia ou essa é... é.. da questão linguística né, mas é para o positivo, de forma nenhuma vai alterar, vai prejudicar, vai causar algum prejuízo para os alunos, para questão linguística não*, mas que eu saiba, falando daqui, mais em outra região é normal *a questão de novas aldeias não vai causar nenhum prejuízo para a língua, para o desenvolvimento do aprendizado da língua materna, fazer os alunos perderem a língua não, negativo*. Mas é um processo também *o contato, o que mais prejudica é o contato em geral, o contato com a mídia, a mídia sim prejudica, mas assim, o nosso povo está ainda é... falando a língua... 99% fala a língua né, é... fala a língua normal né, no dia-a-dia, na aldeia, é... entre si, na reunião, nos locais... onde tem dois Apinayé falando, estão falando a língua, na aldeia é direto, toda hora, todo dia, tanto faz ser aldeia pequena quanto aldeia grande é... o uso da oralidade da língua é coisa do cotidiano normal, natural certo*... e a escola só vem a fortalecer, a somar né... para não deixar perder, para não causar nenhum prejuízo aos falantes e ao

aprendizado para o desenvolvimento né, para escrita certo? (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

6 A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé? De que forma?

A criação de novas aldeias *influencia a cultura* de uma forma que, como as comunidades, os povos indígenas, eles são de cultura é... de grupo, de estarem juntos né, de conviver junto, aquele grupo coletivo compartilhando trabalhos, alimentos, informações, conhecimentos, saberes, compartilhando a vida né em geral, então *quando se cria novas aldeias saindo um grupo familiar para outra parte do território se causa uma... um problema, um prejuízo a longo prazo, a médio e longo prazo, no sentido de... e também imediato né, eu digo assim, imediato porque o relacionamento interno das famílias deixa de acontecer, esse grupo se separa, fica longe geograficamente e não vão conversando diariamente não vão... e a questão das roças, do trabalho deixa de acontecer com aquela força né, com aquela intensidade, com aquela união, porque um grupo saiu, uma família saiu da comunidade*, por exemplo, aquela aldeia formada por três famílias extensas, cada família extensa mora, cada uma tem vinte, trinta pessoas entre sogro, sogra, genro, nora, tio, sobrinho, avô... aí essa família sai então, *o relacionamento dela com as outras é... fica prejudicado naquele momento e isso vai se estendendo assim para frente né...* enquanto aquela família não se estabiliza naquela aldeia, aquela família que saiu para reconectar os laços né, aí vão ficar se visitando, tem um problema aqui, por exemplo nós estamos aqui, aí quando tem um, por exemplo... aconteceu uma coisa lá na São José a gente tem que ir lá, por exemplo, *acontece que uma pessoa falece e aí tem essa dificuldade do transporte, as vezes tem o velório, a pessoa não pode ir porque não tem transporte, já aconteceu, e aí tem esse fator que prejudica a interação né, o relacionamento familiar que é cultural, ele fica prejudicado pela criação de novas aldeias, nesse sentido* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

E continua explicando em um segundo áudio gravado na sequência do primeiro:

Quando o grupo familiar está junto com outras família, então a interação, o relacionamento é, ele fica mais fortalecido, tanto para trabalhar, em regime de mutirão, como para a defesa, como para tomar decisões que tem mais quórum, vamos dizer assim, como para lutar atrás de reivindicar alguma política pública né, quando o grupo está grande, está forte, está unido então fica mais fortalecido e isso é importante para a cultura nesses aspectos né, *quando se divide em várias aldeias aí existe... caracteriza divisão, divisão, desunião, na hora de trabalhar tem aquela dificuldade porque é pouco, não desenvolve, tem a questão também da medicina tradicional, o papel dos pajés né, dos... das pessoas que detém o conhecimento tradicional da cura, do conhecimentos dos remédios, muitas aldeias não tem um pajé, tem que procurar em outra aldeia, então tudo isso são fatores que prejudicam a cultura* e me ajude a pensar com outras perguntas se tiver, mas aí... de imediato é isso que eu percebo e na minha visão né, que eu acompanho, que eu convivo... tem outros fatores, mas a pessoa, o líder, *o grupo que sai, ele tem que se desconectar do núcleo né, daquela aldeia mãe* que fica, então existe as aldeias fortes que têm poder de mobilização que têm... onde existe, que todo povo tem acesso, as aldeias maiores de onde sai os grupos para fazer novas aldeias, são as que tem aquele poder maior de mobilizar, de articular né o povo para defesa né, para proteção do território, para reivindicação de políticas, de melhoria das políticas públicas, *então quem faz uma aldeia, é uma aldeia pequena ele tem que ficar conectado, ele tem que ficar vinculado, ligado, articulado, em comunicação direta porque isso também é um fator importante para ele não ficar isolado né, para ele não ficar isolado, quando o grupo o chamar para o movimento a pessoa vai e participa, a gente tem que é... é... pensar né... em fortalecer o espírito de coletividade para a gente poder, junto com os demais, não pensar só em minha aldeia, só em minha aldeia, só em mim... só... não... isso não funciona... imediatamente*

a pessoa pode até pensar dessa forma né... (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

Continua explicando em um terceiro áudio em continuidade do segundo:

Se for pensar dessa forma não vai, não funciona, tem que ser coletivo, a liderança que fala que é liderança então ele tem que pensar no grupo, ele tem que pensar junto, no coletivo, no bem comum de todos né, o que eu preciso os outros também precisam e isso também é uma condição para a boa convivência né, para o bom relacionamento do grupo e pensar que o que eu tenho direito o outro também tem né, que eu não sou melhor que o outro também não é melhor, então a partir de mim eu projeto a vida do outro para o outro, como é... se eu tenho direito ele também tem, se eu preciso comer, ele precisa também, tá certo a gente vai pensar no bem estar da nossa família né, **mas como o povo indígena já está na raiz né esse pensamento coletivo e aí tudo é uma família**, o povo indígena não é muita gente né, mesmo sendo um povo que, exista por exemplo vinte mil indivíduos **eles estão ligados por esse sentimento familiar, de afinidade, de pensamento, de ideia, de práticas comuns, de direito comum, de pensamento comum, a mesma coisa das práticas culturais**, pois é, por isso que tem o povo, isso que mantém o povo junto, isso que mantém o povo sendo povo, é isso aí, **é o sentimento coletivo né, de união**, não pode ter um com mais direito que o outro ou querer ser mais do que o outro porque aí você tá naquele outro pensamento que não é do povo indígena, é o pensamento individualista, egoísta né, de querer ter mais, querer ser mais, aí não vai, aí logo o povo vai perceber e vai ter algum tipo de reação né, o que não é bom, mais você pode organizar sua comunidade, pode organizar e falar “olha aqui é o caminho, aqui é bom, aqui nós vamos se desenvolver”, você pode desenvolver, trabalhar que ninguém não vai lhe proibir de fazer isso, **se o exemplo é bom, se é cultural, se está em acordo com a lei, com a ordem da natureza, está cuidando e zelando da natureza, está produzindo, está fazendo o bem pro... quando chega um... você oferece alguma coisa, o seu trabalho é um espelho, aí sim, aí é ótimo porque está ajudando, você está ajudando a comunidade, você está contribuindo né para a comunidade, e se você se envolve com os demais**, por exemplo, **tem um problema numa aldeia longe, você vai lá ajuda, explica, conversa, orienta... isso ajuda, ajuda muito, se tiver uma violência você está junto, você está dando sua contribuição, então isso é positivo e você está ajudando, com palavra, com conhecimento, com orientações, mostrando o trabalho, mostrando o resultado, prestando conta**. É isso. É isso que eu queria. É isso... fugiu um pouco do foco, mas é isso! (Entrevistado Apinayé 2, 2023, **grifo nosso**).

Outras informações relevantes que foram colhidas ao final da entrevista semiestruturada, durante o turno conversacional, momento em que foi perguntado ao entrevistado se havia mais alguma coisa que gostaria de acrescentar às suas respostas.

O Entrevistado Apinayé 2 (2023) se manifestou no sentido de que gostaria de esclarecer alguns pontos e gravou nove áudios os quais estão transcritos abaixo, nos seguintes termos:

Primeiro áudio:

A importância do território para a construção individual e do coletivo é muito relevante para o indivíduo, por que sem o território o indivíduo sofre, ele pode se desagregar do grupo, ele pode se afastar do grupo e ir caçar em outro local, morar em outra cidade, **ele pode se desligar do grupo do qual ele pertence**, isso não é só com os Apinayé, é com todos né, você vê aqueles grupos indígenas, **aquelas etnias e aqueles povos que não tem território, geralmente os jovens saem e vão trabalhar em outros locais, vão estudar e vão ficar por lá mesmo porque eles não tem uma base, não tem um território e aí, geralmente, quando não se tem um território existe a pressão sócio... social, existe um impacto social, existe uma situação de conflito**

interno muito grande, porque isso é causado por vários motivos, várias razões, e *isso não é bom*. Então *o território é relevante para a construção daquele indivíduo com segurança, com um sentimento de pertencimento. Eu pertence a esse território, eu pertence a esse grupo*, então é importante, enquanto *para o coletivo também é importante porque o território mantém o coletivo junto, mantém o coletivo junto, e o território, ele também é uma base né dentro do coletivo e esse pertencimento a um local originário né, dá essa ideia desse pertencimento. Ah eu pertence a esse local de origem!* E também coloca esse valor na cabeça daquele grupo que pertence a esse local e tem que lutar por esse local e tem que cuidar porque é o futuro, então tanto faz para o indivíduo como para o coletivo é a mesma importância, *é relevante ter um território, enquanto que se o grupo não tem um território ele se sente é.. é... desconectado da terra, do local, ele não tem um local de referência, pode até ter um local de referência mais a situação de falta de demarcação, de reconhecimento oficial pelo governo leva a essa insegurança né, a essa... fica desagregado, fica desconectado, desligado, fica inseguro, isso causa muito problema para o psicológico, tanto do indivíduo como do grupo como um todo né, então o território, ele dá essa segurança como indivíduo, como coletivo, dá segurança também de... é... política, jurídica para o grupo e uma segurança também de futuro, de garantia de um futuro* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, grifo nosso).

Continua em um segundo áudio:

Pensando na *relação do território com a língua e vice-versa, essa relação é ancestral*, ela é uma *relação de muita importância, de muito fundamento*, porque as vezes as pessoas, os jovens junto com alguns pesquisadores estão fazendo pesquisas no território e aí eles perguntam, *os pesquisadores perguntam o nome desse ribeirão: “como que chama?” Os jovens não sabem, mas os mais velhos sabem né*. Então existe esse detalhe né, que *a língua, ela tem essa importância porque para o povo com relação ao território né*, porque o povo vai... como é que fala? vai entender essa dinâmica de... do nome... *da referência, referente a geografia, referente à fauna, referente à flora, referente à hidrografia do próprio território né, e isso faz ele se reconectar com a ancestralidade própria, então através da língua também se entende as cantorias, as cantorias, as cantorias são uma forma oral de é..., de transmitir esse conhecimento sobre o território, as cantorias falam da natureza, dos rios, das águas, das árvores, dos animais, das plantas, das frutas... falam sobre a... não só sobre o território, mas sobre a biodiversidade, a fauna, a flora, as plantas, os animais, os seres vivos que existem no território então... se você não entende a língua fica muito difícil você entender essa... essa... essa conexão mais aprofundada, mais detalhada sobre o território, sobre os seres né... sobre a situação do território*, o contexto do território né, inclusive a questão que eu te falei *da água, o nome dos rios, muitos jovens não sabem o nome dos rios, os nomes das serras, as histórias, as lendas, os mitos também né... não falo lenda, mas mitos né*, então é meio complexa essa situação mas é isso que eu entendo né (Entrevistado Apinayé 2, 2023, grifo nosso).

Continua em um terceiro áudio:

Com a cultura é da mesma forma, com a cultura em geral, a cultura é muito ampla, o conceito de cultura é muito amplo, então *se não existir território não pode existir cultura porque a cultura está ligada diretamente a cada elemento do território, a cultura está ligada as roças, as formas de como se fazer as roças, o que se planta nas roças, como se colhe e para que, e como é que a gente usa os alimentos da roça e tem tudo a ver com as cerimônias da cultura, então a cultura também tem a ver com a biodiversidade, com a flora, por exemplo, no sentido de desenvolvimento no decorrer dos séculos, como é que o povo Apinayé desenvolveu o artesanato, a forma de fazer os cestos, de fazer, de manipular essas... de fazer esse manejo do cerrado em relação ao fogo, dos alimentos, a relação com os animais, como que a gente usa os animais como alimento*, como é que isso acontece né, no sentido do *papel dos curandeiros*, para ver, para saber quando um determinado animal causa mal para as

pessoas, para as crianças, o cuidado com as águas, as águas do território, *a relação da cultura com o território ela é muito forte, chegando a gente a conclusão de que o território é cultura, sem o território é impossível os indígenas fazer cultura porque se desconectam né daquele ambiente próprio e você não tem como interagir, como conviver com a cultura se você está fora do território então, quanto mais o território tiver sua biodiversidade mais o povo estará forte, mais o povo estará organizado, quanto mais o território tiver destruído mais o povo estará fraco, mais o povo estará enfraquecido, mas o povo estará debilitado porque não existe mais esses elementos da natureza que o povo depende para viver, para ter felicidade* e hoje está assim... a gente percebe que não existe mais certos tipos de plantas, não existe mais certos tipos de aves, não existe certos tipos de remédios, estão acabando então, *toda vez que o território, ele é degradado, destruído a cultura também se vai embora, vai acabando, vai sendo extinta porque não existe mais essa conexão, não existe mais o elemento cultural*, pode até existir o conhecimento: onde é que eu vou encontrar o determinada planta para usar a palha pra fazer artesanato? Onde é que eu vou achar determinada ave pra tirar as penas para fazer aquele adorno, aquele enfeite?, não existe mais, então essa é a minha compreensão... *a relação é muito ampla, é muito forte de cultura com território* porque tudo é junto e isso foi desenvolvido no decorrer dos séculos e agora está sendo destruído em poucas décadas, *o conhecimento que foi desenvolvido com a convivência com a natureza, que foi desenvolvido em séculos está sendo destruído em poucas décadas agora*, porque essa agressão, essa agressividade do desmatamento, do fogo, está acabando com as sementes, acabando com a biodiversidade *então está acabando com a cultura também junto* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Continua em um quarto áudio:

Aqui nos Apinayé, *tem acontecido muito a formação de novas aldeias sem um planejamento habitacional*, de 2.013 pra cá, até 2.024 a gente observou um número, um aumento, um crescimento muito grande das aldeias, no número de aldeias, eu imagino que em 2.013 existiam 18 aldeias hoje a gente contabiliza mais de 65 aldeias isso porque algumas foram desativadas nesse período, eu imagino, *eu tenho percebido que isso é em razão da compensação da UHE de Estreito* que tinha os projetos de compensação... *quem recebia eram os caciques então muita gente, muita liderança se sentiam prejudicado nas aldeias e aí resolveram fazer essas aldeias nesse período dos últimos 15 anos, 10 anos, é um crescimento muito grande do número de aldeias né*, mas a decisão de se fazer aldeias é daquele próprio grupo, por exemplo, a família que mora em uma aldeia, as vezes se sente por algum problema interno prejudicado ou então porque ele quer mesmo fazer outra aldeia, *muita gente pensa também no emprego, pensa que formando uma aldeia, criando uma nova aldeia ele vai conseguir colocar um parente como professor, colocar os filhos como professor... pensa que vai conseguir criar uma escola, fundar uma escola, e vai conseguir um posto de saúde onde vai ter empregos e até mesmo essa questão da compensação dos projetos*, por exemplo, de Estreito, tudo isso influencia, a decisão local, e a decisão dele próprio, não se discute isso coletivamente pelos cacique, pelos conselhos, é assim *quando a gente percebe, quando a gente fica sabendo alguém ou algum grupo, alguma família, uma família, duas famílias, três famílias já formaram uma aldeia, surge de repente, sem passar pelo coletivo, sem passar pela discussão dos caciques. Mas eu acho que deveria passar, isso demanda, isso vai demandar políticas públicas que acabam indo para o coletivo, vai demandar escola, saúde, educação, estrada e, ainda o poder público e isso é muito difícil, essas demandas para se conseguir são muito difíceis...* e quando se forma uma aldeia para se conseguir uma estrada é muito difícil, conseguir uma escola... e aí se leva para o coletivo, se leva para o grupão, para o coletivo, para o conselho, para os caciques, para a assembleia, para a reunião grande dos caciques essa demanda, *e isso acaba criando um problema* porque as vezes não se resolvem essas questões e aquela pessoa, *aquela liderança daquela aldeia recém criada fica na dificuldade, jogando sempre para a associação, jogando para os caciques ajudarem ela*. Sobre o local, *existem muitas aldeias que foram criadas sem um planejamento, sem um planejamento com relação ao local*, sem a decisão daquele grupo, daquela família,

daquele grupo familiar, *muitas vezes, criam uma aldeia em locais inadequados, locais com terrenos irregulares que quando se desmatar vai criar uma erosão, existe vários exemplos bem concretos*. A Palmeira, *a Palmeira é uma aldeia que foi criada há mais de 20 anos, quase 25 anos atrás e não teve um planejamento de caçar um local plano*, um local bem adequado, *se criou num local com terreno irregular, um local com descida, tipo uma serra e agora depois de desmatado, tá criando erosão* que ameaça até a escola, cavando aqueles buracos, então tem sido um problema que *as comunidades tem que ter atenção a esse planejamento ambiental de escolher um terreno adequado para se fixar moradia permanente* (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Continua em um quinto áudio:

As árvores são sagradas, são importantes, as árvores, os seres vivos são divinos, tanto faz ser as pessoas como também os demais viventes. *As árvores desempenham um papel essencial à vida, ao planeta, à manutenção do clima, elas dão frutas, sombra. As árvores são amigas das águas*, então por isso que *a gente defende a proteção da floresta em pé e isso não exclui a produtividade, a produção de alimento*. O fato de nós, povos indígenas, defendermos as florestas em pé não significa que a gente quer interromper a produção, ou impedir, ou atrapalhar a produção, pelo contrário, *as árvores também produzem, produzem muito, produzem qualidade de vida para a população*. Depende de como a gente faz essa gestão da nossa flora, das nossas áreas verdes, quando é bem-organizada, bem planejada, essa gestão gera qualidade de vida para as cidades, para os centros urbanos, para as áreas rurais... você vê que em alguns países as ruas são arborizadas, muito arborizadas, nas áreas residenciais ou até mesmo nas áreas industriais, nas comerciais também são arborizadas. Os homens vivem, convivem, coexistem em paz com as plantas, com as árvores, com as áreas verdes, com a natureza, *onde existe árvore existe vida, existe passarinhos, borboletas, beija-flores, então isso é qualidade de vida, isso é quantidade de vida, não só qualidade mas quantidade, onde plantam árvores a vida volta aquele local*, há passarinhos, os passarinhos fazem ninhos nas árvores, as aves grandes precisam das árvores para fazerem seus ninhos, cuidarem de seus filhotes até eles voarem e deixarem os ninhos, nas árvores há vários tipos de vida, em insetos, besouros, formigas... então é por isso que a gente destaca a importância das árvores e aonde a gente cortar uma árvore a gente tem que plantar outra, plantar duas ou três porque as árvores também jogam sementes e quando elas jogam sementes elas estão dizendo que querem continuar vivendo, querem continuar existindo, querem continuar produzindo vida, as sementes das árvores são como um recado para a natureza, é o ciclo natural da vida então nós não podemos interromper a vida de ninguém, não temos esse direito. E nós estamos sob o guarda-chuva das árvores, o guarda-sol das árvores, nós respiramos o ar que as árvores liberam para nós, o oxigênio né, nós nos alimentamos das frutas que as árvores nos dão com toda a sua vida, nós estamos todo dia em contato com os materiais, com os utensílios, os móveis que as árvores nos disponibilizam com grande alegria, com muita grandeza, e nós temos que respeitar essas amigas, esses amigos da natureza por que até a nossa casa nós construímos com a ajuda das árvores. *Até a sombra das árvores é importante para nós, a sombra das árvores é sagrada. As crianças brincam nas sombras das árvores, protegidas do sol. A sombra das árvores acolhe os animais, as galinhas, os cachorros... eles descansam nas sombras das árvores*, se protegem do calor, do sol (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Continua em um sexto áudio:

Nosso contato com a terra é sagrado... é divino... é também uma conexão nossa com a ancestralidade, porque... quer queira ou que não, *nós somos terra, nós viemos da terra e somos da terra* e a criança tem que ficar em contato com a terra desde pequena para ela ir tendo intimidade com a terra, criando uma conexão com a terra, conexão de vida. Alguns povos indígenas falam que os prédios são casas mortas porque as pessoas ficam lá em cima longe da terra, fora da terra, sem conexão, sem ligação nenhuma com a terra, então a gente tem que se conectar com a terra para a gente

absorver essa energia da terra. Eu quero dizer, que é natural que as crianças queiram ficar em contato com a terra, brincar desde pequena com a terra, quando começa a sentar e elas gostam de acariciar a terra, de pegar terra, existe muita curiosidade quando elas estão descobrindo a terra e, os brinquedos das crianças, as brincadeiras são muitas... as crianças criam brinquedos de qualquer coisa, de qualquer objeto da terra, do barro, seja uma semente, um pedaço de buriti, uma casca de árvore, as crianças inventam, criam... as crianças têm muita criatividade para criar brinquedos e brincar com as sementes, fazem brinquedos que elas veem que não podem ter ou comprar, as vezes os pais brincam com as crianças na terra, elas pegam um pedaço de buriti e fazem carro, carrinho, avião, fazem vários tipos de brinquedo imediatamente, rapidamente e isso é um material que pode ser descartado na natureza, não é um lixo, não é um plástico, não é um metal ou uma borracha. As crianças indígenas brincam muito com a terra dessa forma (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Continua em um sétimo áudio:

O nosso povo Apinayé entende que *as plantações são como filhos*, seja as plantações que dão em roça seja as plantações mais... mais... de vida longa, porque tem as plantações de vida curta que é feijão, milho que você colhe com quatro, cinco meses e tem as plantações como laranja, manga que demoram mais, de vida mais longa. O pé de manga pode durar uns cem anos, eu acredito. *Então essas plantas são tratadas como filhos também* e nada mais natural do que filhos junto filhos né, porque quando a gente cultiva um quintal, uma roça ao redor da casa a gente está pensando nos nossos filhos é um local adequado, limpo que serve para os filhos brincar, descansar e os nossos filhos cuidam dos outros filhos, cuidam da natureza e a natureza cuidam deles. Então a natureza é assim, a natureza cuida de nós, então nós temos que cuidar dela e *quando você planta uma árvore, é uma simbologia, você planta para os filhos*, ela cresce junto com os filhos é mais nessa perspectiva né, para os filhos, para as gerações que vão chegar né... que vão nascer ainda (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Continua em um oitavo áudio:

A relação dos povos indígenas, principalmente dos que habitam a região do cerrado *com as águas é uma existência ancestral*, desde o início da existência humana, das pessoas, principalmente os seres humanos que tem um relacionamento íntimo com a água no dia-a-dia e a história, quem estudou história sabe, que os agrupamento humanos mesmos os nômades ou aqueles que já se estabeleceram em algum núcleo, algum povoado, fez algum povoamento, em alguma cidade, a partir do momento que passaram a construir cidades, povoados, aldeias, eles fizeram as margens dos ribeirões, dos rios, dos grandes rios, então as comunidades indígenas também são do mesmo jeito. Para os Timbira, para os Jê, em geral os de origem indígenas Timbira, Jê né... foi na água que a história *da vida começou, começou na água, inclusive os ensinamentos do povo Apinayé começam na água*, tem uma história, uma história do passado que dizia que os Apinayé viviam numa aldeia e surgiu um gavião muito grande matando as pessoas, matava, matava, matava animais, matava animais domésticos e matava também as pessoas e se algum indígena estivesse na roça ou pescando ou caçando esse animal, muito grande matava... era um gavião grande, então esse gavião estava acabando com os indígenas, aí uma família, um pai e uma mãe, decidiu esconder os filhos, esconder os filhos com medo desse gavião porque ele pegava também as crianças e, então essa família decidiu esconder os filhos, fizeram uma casa dentro d'água, por que o gavião não iria mergulhar, fizeram em um local bem seguro, bem escondido e... bem cercado e esconderam esses dois filhos homens e aí esses filhos, ainda crianças passaram para a fase adolescente vivendo nessa casa, com medo desse gavião, então os pais levavam alimentos e também ensinavam eles a fazer as armas, as armas de guerra, as armas de combate, arco, flecha, borduna, machadinha, todas as armas para combater, então... os pais levava, cuidava desses filhos todo dia com medo do gavião, foi a forma que eles encontraram de proteger esses filhos, até porque eles tinham que trabalhar e eles pensaram que o gavião podia pegar eles mas os filhos ficariam salvos, é ficariam salvos, não iria pegar os filhos,

podia escapar um e ir cuidar dos filhos, mas eles conseguiram viver e cuidar dos filhos até que eles cresceram e o gavião continuava atacando, de vez em quando o gavião atacava, aí esses filhos, depois que cresceram, saíram da casa na água, eles estavam fortes, estavam formados, homens fortes, grandes, já sabiam lutar, já tinham as armas e aí foram caçar, caçar o gavião, não foram caçar qualquer coisa, foram caçar o gavião, exclusivamente caçar o gavião, até que eles encontraram esse gavião, o gavião atacou um deles e o outro foi pra cima do gavião e matou o gavião. Então essa é a história que está relacionada às águas. Os indígenas Jê aprenderam fazer as armas embaixo d'água, em um esconderijo, que a família fez, o pai e a mãe fizeram para colocar esses filhos em segurança e ensinar eles fazerem as armas para poder combater esse monstro que estava dizimando os indígenas (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Continua em um nono áudio:

A água é fundamental para os seres vivos, para os indígenas, toda hora a gente está na água tomando banho né, essa época, principalmente, no verão para combater o calor, para diminuir o calor, a quentura, a partir do meio-dia a gente já está tomando banho, as crianças também, todo mundo. As crianças se divertem na água, brincam, nadam... se banham, nadam bastante, se refrescam... os animais também, se refrescam... deitam perto dos ribeirões... bebem água, se refrescam, alguns entram na água para se refrescar, os passarinhos, as aves se banham. Essa água tem um valor muito importante. Infelizmente a gente vê muita agressão em cima da água, em cima das águas, e essa água tem esse valor, esse valor essencial para a alimentação e para a existência humana, para os Jê a água é muito importante, nós temos um sentimento né, por que a água tem *uma função religiosa, existe muitas celebrações, cerimoniais, rituais que a gente faz na água, que acontece na água, nas águas e a água tem que ser pura, tem que ser limpa, tem que ser clarida, tem que ser saudável, tem que ser cristalina, se a água não é então ela perde seu sentido de pureza, do sentido sagrado né*. Eu fico muito, muito incomodado quando eu vejo tanta agressão em cima dos nossos rios, ribeirões, desmatamento, o uso do veneno, esgoto, é esgoto das cidades, lixo, é uso do veneno, desmatamento das nascente, todos os tipos de agressões, de violência que prejudicam os mananciais, prejudicam os rios, os ribeirões e isso é muito ruim, cada vez mais as águas tão se tornando um bem escasso, um bem caro, muito caro e na esperança de ainda existir esses ribeirões, pequenos ribeirões, rios, ainda saudáveis, ainda limpos, é para que que nós lutamos, para proteger, para garantir porque você vai em uma praia em Araguaatins hoje, eu mesmo, eu não me arrisco banhar, porque eu sei que no seu caminho desde a nascente até aqui, a região do bico do papagaio, o rio Araguaia, ele serve de lixeira para todas as cidades, é uma contradição muito grande, os prefeitos, os políticos, a sociedade exaltam o Araguaia como um rio, o turismo, a economia, não sei o quê, mas não cuidam do rio. O rio está secando, o rio está sofrendo com tanta poluição de todas as cidades tanto faz do lado do Mato Grosso ou do lado do Goiás, ou do Tocantins ou do Pará, todos jogam seus dejetos no rio, tanto lixo como esgoto. Então isso é um absurdo e chega ser uma estupidez, uma hipocrisia. Para ganhar dinheiro em cima do rio, o rio é bom, é bonito, é lindo, para cuidar, ninguém não quer cuidar, e tem que ser políticos sérios para cuidar do rio que está sendo tão agredido, está tão abandonado. No verão todos vão para o rio, para a praia na beira do rio Araguaia, mas as águas podem fazer a mal... é só examinar, fazer um exame na água que você vai ver que a água do rio Araguaia está contaminada, suja, tanto por agrotóxicos ou por esgoto das cidades, joga-se muito esgoto dentro do Araguaia, todas as cidades ribeirinha fazem isso (Entrevistado Apinayé 2, 2023, *grifo nosso*).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

3) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Apinayé 3

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 03 de setembro de 2023. O entrevistado Apinayé 3 é do sexo masculino, possui 33 anos e possui o ensino médio completo.

Observa-se que o Entrevistado Apinayé 3 optou por anotar as questões em seu caderno e responder a cada uma delas de forma manuscrita e, utilizando deste procedimento nos encaminhou fotografias do caderno após a elaboração das respostas, sendo que cada uma das respostas as perguntas foram copiadas abaixo.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Apinayé se divide criando novas aldeias?

A resposta manuscrita no caderno do entrevistado Apinayé 3 foi copiada abaixo:

Quando ocorre, ou acontece caso de divisão dos membros da família de um povo, no caso dos Apinayé, *isso acontece de várias formas*, muitas das vezes *por uma briga* sobre efeito de cachaça, ou porque discutiu com irmão(a). Acontece também, as vezes *de famílias saírem em busca de lugares melhores*, porque onde tem muita gente, nem sempre terá coisas para todo mundo.

Como nós indígenas *vivemos da roça, da caça e da pesca, isso se torna uma dificuldade, e por isso, acarreta das famílias(res), grupos saírem de uma aldeia para criar outra aldeia. Como é o meu caso, eu era da aldeia São José, nasci na São José, com 16 anos, os grupos (membros da minha família) tiveram que se mudar devido na São José, algumas pessoas criarem gado solto, e o gado comia todas as plantações do quintal, por isso que decidiram sair.*

Atualmente eu estou morando na Patizal, com esposa e filhos, minha mãe e avós, tios e irmãos continuam morando na aldeia que foi criada que se chama Bacabinha, ambas as aldeias acima citadas, as famílias, as comunidades vivem da roça, da caça e pesca (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

A resposta manuscrita no caderno do entrevistado Apinayé 3 foi copiada abaixo:

Nós Apinayé, temos um princípio de que vem de nossos ancestrais, que é lutar por direitos, e as principais lutas, foram em prol o território. Mesmo sabendo que eram a minoria, poucos, mas eles lutaram e conseguiram conquistar o pouco pedaço que atualmente habitamos, essa conquista, foi possível com o apoio dos parentes de outros povos, e mesmo assim, nós Apinayé não estamos satisfeitos com o tamanho do nosso território, porque estamos aumentando e o espaço não é suficiente para nós. Diante disso, nós da atual geração estamos lutando com o estado sobre diversos direitos, e a principal reivindicação nossa é rever o processo de demarcação, aumentar nosso território porque os nossos ancestrais andavam pelo território e, não tinha fartura, e devido as vários processos impostos pelo estado, os Apinayé perderam o direito de andar pelas áreas que andavam ficando acudados, e até hoje vivemos rodeados de cidades, e povoados ao redor de nossa área, por isso *temos essa preocupação, de estar ocupando, o pouco que temos, e lutando para reocupar o que foi tomado de nós* (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

3 Quais são as necessidades dessa divisão?

A resposta manuscrita no caderno do entrevistado Apinayé 3 foi copiada abaixo:

Antigamente quando ocorreu a demarcação do território indígena Apinayé, existia somente umas 04 (quatro aldeias) com o passar da demarcação, os Apinayé, ou seja, *as famílias Apinayé tiveram que criar mais aldeias com o objetivo de ocupar o território, e impedir a invasão dos não-índios, e caçadores e madeireiros*. Nessa época, da demarcação o número de habitante do povo indígena Apinayé, aproximava-se de 200 a 250 pessoas ou mais, eu não recorro bem, isso em 1.985. A Patizal, aldeia onde eu estou morando é uma das aldeias que foi criada ou fundada um ano após o processo de demarcação, *como ponto estratégico para apoiar, servir como ponto de referência de caçada, e pesca, ou atividade de monitoramento do território, isso em 1986*. No ano 2000 a 2010, as aldeias indígenas do povo Apinayé, aproximavam de 20 à 22 aldeias, com a população que chegava de 1500 a 2000 pessoas. Atualmente são, ou seja, população de 3.300 pessoas divididas em 04 municípios do estado TO, Tocantinópolis, Maurilândia, São Bento e Cachoeirinha (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

A resposta manuscrita no caderno do entrevistado Apinayé 3 foi copiada abaixo:

A questão da Educação escolar das crianças indígenas Apinayé, *acontece de uma forma meio equivocada quando seus pais mudam de aldeia*, de região. Aqui nas aldeias indígenas Apinayé, *as crianças têm acesso sim, não é fácil, mas têm escolas, têm uns 08 a 10 prédios de unidade escolar indígena construído, e outras dezenas de extensões*, quando não dá pra abrir turmas, é *garantido o transporte dos alunos*. As *escolas indígenas Apinayé, funcionam seja com prédio construído ou por uma linha de extensão ou o transporte escolar*. Isso não acontece de uma hora para outra, existe todo um processo burocrático do estado, mas que o resultado sempre é positivo, e *as nossas crianças não ficam sem assistir aulas* (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé? De que forma?

A resposta manuscrita no caderno do entrevistado Apinayé 3 foi copiada abaixo:

A *criação de aldeias no povo Apinayé* quando ocorre, *influencia no processo de desenvolvimento de ensino e aprendizagem*, isso acontece quando *os pais tiram a criança da escola, e se mudam de aldeia, ou para criar aldeia, dependendo das condições de acesso, se for perto de uma outra aldeia, as crianças não ficam muito tempo sem estudar*. Outro ponto importante que eu vejo, e que é *uma influência muito forte, é a questão dos Apinayé estarem se misturando*, ou seja, *casando com não índios*, essa sim é uma preocupação para nós, porque para nós, a língua portuguesa não é difícil de se aprender, eu vejo que *a única dificuldade é a escrita da própria língua, é fácil falar Apinayé, mas se as crianças não estudar sobre a língua que já é falada, podem não aprender escrever, porque nossas crianças depois que nascem, passam um bom tempo escutando as conversas em língua Apinayé, elas vão memorizando as palavras também, e com o tempo ao invés de falarem na sua própria língua, ela falam o português, isso já é fato no povo Apinayé e tem sido uma preocupação para nós lideranças* (Entrevistado Apinayé 3, 2023, *grifo nosso*).

6 A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé? De que forma?

A resposta manuscrita no caderno do entrevistado Apinayé 3 foi copiada abaixo:

Nós Apinayé (nós) *ainda vivemos e realizamos as práticas culturais ancestrais Apinayé*, os *nossos ancestrais viviam da roça, da caça e da pesca para realizar seus eventuais rituais da cultura indígena Apinayé*, com o *aumento do número da população e a divisão das aldeias indígenas do povo Apinayé, houve apenas algumas mudanças*.

Antigamente os nossos ancestrais, para realizar um ritual, eles planejavam, e o primeiro de toda atividade era a roça, os visitantes, participantes, se alimentavam dos legumes colhidos da roça, arroz, mandioca, batata etc. a carne era da caça e as vezes peixe. Sobre a mudança que eu citei acima, e que, ***nos dias de hoje, para se realizar um evento cultural Apinayé, os responsáveis adquirem os produtos no mercado, vai desde o arroz à carne, não porque nós deixamos de fazer roça.***

O nosso território devido a vulnerabilização de invasores e caçadores e madeireiros. Nós ao invés de caçar, nós protegemos, deixamos de caçar para comprar produtos artificiais da cidade, a área do nosso território, a maior parte dela é cerrado, lugar das águas, se nós desmatarmos as matas dos rios para fazer roça, as águas podem secar, isso é o que nós não queremos, é doido mas é fato, que ocorre com nós Apinayé. Para muitos, nós somos vistos como povo que atrasa o desenvolvimento.

Por isso, ***o que fazemos hoje para viver e sobreviver, está relacionado à práticas dos nossos ancestrais.*** Antigamente o nosso povo tinha liberdade, de andar e fazer as coisas, hoje nós não temos a liberdade de decidir, de escolher. O mínimo que ainda nos resta é viver do jeito do estado brasileiro, não do jeito que o nosso povo viva no passado.

Diante disso, nós da nova geração, com pouco do conhecimento que adquirimos, assumimos a responsabilidade de lutar sobre o nosso direito, de dizer e ser quem queremos ser, nós somos um povo que se nós não protegermos e defendermos sobre nós, corremos os riscos de perder o pedacinho de território que conseguimos a base de muitos conflitos com o estado brasileiro e os moradores, ***então se nossos ancestrais a 30 e poucos anos tinham uma população de 250 a 300 pessoas, hoje criamos aldeias com o objetivo de ocupar o território, mantendo ainda, as nossas práticas tradicionais da cultura Apinayé, da Tora Grande, a Festa Grande, Celebração de Casamento, cortes de cabelo, nomeações etc.*** (Entrevista Apinayé 3, 2023, ***grifo nosso***).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

4) **Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Apinayé 4**

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 22 de fevereiro de 2024. A entrevista Apinayé 4 é do sexo masculino, não informou a idade e o grau de instrução escolar.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Apinayé se divide criando novas aldeias?

“Conflito entre cacique e comunidade” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

“Tem necessidade” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*).

3 Quais são as necessidades dessa divisão?

“Tem necessidade de divisão” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

“Fica prejudicado porque não tem escola, não tem estrada e as vezes o ônibus não passa. Para as crianças vir a pé é longe” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé? De que forma?

“A língua continua, prejudica a cultura” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*).

6 A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé? De que forma?

“Prejudica a cultura, o cantor se vai embora deixa a aldeia sem cantigas” (Entrevistado Apinayé 4, 2024, *grifo nosso*).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

5) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Apinayé 5

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 21 de fevereiro de 2024. O entrevistado Apinayé 5 é do sexo masculino, não informou a idade, possui curso superior e mestrado.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Apinayé se divide criando novas aldeias?

“Duas alternativas: a primeira em *busca de mais recursos, terras (recursos naturais), solo, caça*, e a *segunda por causa dos conflitos, cacique de uma comunidade* que é tirado a força e a família vai embora” (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

“É *importante dividir* por causa dos recursos naturais o para diminuir os conflitos internos” (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

3 Quais são as necessidades dessa divisão?

“*Tem necessidade da divisão* por dois motivos, o primeiro por causa da *necessidade de procurar recursos naturais* e o segundo *por causa dos conflitos, desentendimento, indignação*” (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

existe aldeia sem escola e sem extensão, as vezes *as crianças vão para outras aldeias estudar de ônibus*. O *surgimento de novas aldeias prejudica o acesso das crianças à escola*, por exemplo, a *aldeia Barra Funda, lá as crianças não estudam, o ônibus não entra, para vir a pé é longe* (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé? De que forma?

“Não! *A língua não! A cultura pode!*” (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

6 A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé? De que forma?

As novas aldeias não realizam os rituais e prejudicam a cultura, deixam de realizar os rituais de casamento, luto, velório, visita de sétimos dia, pajelança com as ervas medicinais, batismo, entrega dos enfeites, cerimônia da corrida da tora e também por estarem, em locais longes, ficam isolados e não participam dos rituais das outras

aldeias. É importante ter visão a respeito e ampliar a visão, o conhecimento (Entrevistado Apinayé 5, 2024, *grifo nosso*).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

6) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Apinayé 6

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp* no dia 23 de fevereiro de 2024. O entrevistado Apinayé 6 é do sexo masculino, possui 37 anos de idade, possui curso superior e mestrado.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Apinayé se divide criando novas aldeias?

O povo Apinayé é muito incisivo em suas opiniões, porém bem complexo. No início de criação das aldeias, as quais conhecemos, que são conhecidas como as aldeias São José e Mariazinha. Mariazinha é um nome muito antigo, mas a aldeias São José já teve trocado por dois nomes, o nome inicial era Bacaba e agora São José. Nestas, *as aldeias se dividiam porque estava tendo é... gerando conflito em termos do uso do conhecimento espiritual conhecido como pajelança*, com isso as aldeias se dividiram indo para aldeia Mariazinha que é a atual Mariazinha de hoje. Há outras situações, *já mais recentes, quando muitos membros da família já adquire trabalhos como professor ou agente de saúde e aí começa a se dividir criando outras aldeias*, no qual, da Mariazinha tem essas aldeias como Riachinho, Botica, Bonito, as primeiras aldeias já criadas além da aldeia Mariazinha, é... com toda essa situação de criar novas aldeias, automaticamente, se eleva para um outro patamar com relação *a proteger territórios, parte do território Apinayé porque o Apinayé quando pensa criar aldeias por alguma razão não tem essa percepção de estar protegendo a sua área, só agora recentemente que está tendo a percepção de estar protegendo a área porque está havendo muita invasão e o Apinayé já tem essa percepção de proteger seu território*, por isso começa se *criar as aldeias no entorno do território para poder ocupar, pra poder estar protegendo*, então essa é a percepção dá... dá divisão de criar outras aldeias (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

Há necessidade de se criar sim as aldeias no território porque tem uma parte muito grande que não tem é... aldeias ainda, tem um espaço enorme sem, sem ter aldeias, mas tem uma família na aldeias São José que está se manifestando para criar uma aldeias lá, mas já foram criadas aldeias recentes lá na região da mata São José que é a aldeia Catinga e Mata Verde, as aldeias Cocalinho foi reativada, então já tem a deles lá que protege lá, o território, mas tem uma parte da área do São Pedro até Maurilândia, uma área grande sem aldeias (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

3 Quais são as necessidades dessa divisão?

“A necessidade de criar as aldeias é para poder proteger o território, independentemente de quaisquer decisões conflituosas a intenção maior é ocupar o território e defender o território por conta dos invasores ou para que não seja invadida a área” (Entrevistado Apinayé 6, 2024, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

Com a aldeia nova e com o número menor de estudantes *é muito complicado se ter uma escola ou abrir uma extensão*, se for um número um pouco maior se *abre*

extensão quando não tem o transporte escolar vai para lá para poder trazer essas crianças para uma escola próxima para poder estudar, no caso, é o que acontece com a escola da aldeia Palmeiras trazendo os estudantes da Catinga, Cocalinho para a escola da Palmeira, no caso aqui da Mariazinha acontece com as escolas Cipozal, Recanto, Águas Lindas, São Raimundo tendo que estudar na Mariazinha, na escola Tekator, com as turmas de sexto ao nono ano e ensino médio, *muitas das vezes funcionam a extensão de primeiro ao quinto ano* nessas aldeias Recanto, Cipozal, São Raimundo. *É complicado as crianças estudarem nas suas próprias aldeias recém-criadas* (Entrevistado Apinayé 6, 2024, grifo nosso).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Apinayé? De que forma?

A criação de novas aldeias *influencia muito a língua Apinayé* porque *na comunidade, as crianças, as famílias vão falando conforme vão entendendo as coisas e vão aderindo novas palavras, novos dialetos e isso modifica muito a língua, principalmente o sotaque e a própria comunidade já percebem que estão mudando o dialeto ou estão modificando, na própria aldeias, na Mariazinha e São José já perceberam que estão mudando a língua falada pelo povo Apinayé* (Entrevistado Apinayé 6, 2024, grifo nosso).

6 A criação de novas aldeias influencia a cultura Apinayé? De que forma?

A *criação de novas aldeias enfraquece muito a cultura*, porque muitas vezes a aldeia que está sendo criada *não tem um cantador e até pode haver cantoras mas sem a motivação de um cantador, não é praticada as cantorias com deveria e isso enfraquece muito porque a cantoria é a cultura, é a língua, é a história*, quando ela é participada por muitas pessoas ela fortalece, porque *quando se fala uma história aí vão ouvindo e vão repassando para os outros, quando é contado, quando não é contado, aí sim que, aí fica pior porque ninguém conta, ninguém ouve, ninguém observa, ninguém pergunta, então tudo isso influencia no enfraquecimento porque quanto mais conta, mais as pessoas ouvem e quando não é contado aí ninguém fica sabendo das histórias, da origem, principalmente das cantorias e isso enfraquece muito a organização sócio-cultural-linguístico Panhĩ* (Entrevistado Apinayé 6, 2024, grifo nosso).

Outras informações relevantes que foram colhidas ao final das entrevistas semiestruturadas, dos turnos de fala, momento em que foi perguntado aos entrevistados se havia mais alguma coisa que gostariam de acrescentar à suas respostas.

Entrevistado Apinayé 6 (2024) se manifestou no sentido de que gostaria de esclarecer alguns pontos e gravou três áudios os quais estão transcritos abaixo, nos seguintes termos:

Primeiro áudio:

A relação territorialidade relacionado a cultura cosmológica Apinayé é bem forte porque, na própria mitologia ou na história de origem Panhĩ tem os dois personagens considerados como deuses que é *o sol e a lua* e *só esses dois nomes já são parte de elementos da natureza*, com isso esses dois seres supremos criaram a humanidade Apinayé, esses dois seres supremos se consideram compadres entre aspas, mas do ponto de vista Apinayé são dois grandes companheiros que ajudam um ao outro como o Sol e a Lua, *daí começa os termos de tratamento e respeito do ponto de vista da organização sociocultural*, agora relacionado *a história de origem com a natureza esses dois seres supremos criaram roça e plantaram muitas sementes, uma delas é a semente da cabaça, dali criou-se a humanidade Apinayé* que já é uma criação relacionada à *natureza com a natureza*, é isso que é compreendido com a história de origem Panhĩ e de lá, desde a criação, os próprios seres supremos vêm se relacionando

com a natureza, e quando o sol se alimenta com buriti a lua vai e descobre e faz todo um diálogo sobre isso, em outro momento o Sol enterra em uma cova rasa a Lua que ressuscita e retorna e quando Sol falece a Lua vai e faz uma cova muito funda para ele poder não retornar, *assim eles vão dialogando sobre a situação de vivência com a natureza, sobre a situação de vivência com a vida, sobre a situação de vivência de parentesco, então daí começa essa vivência com o social e na própria história de origem da humanidade Apinayé com todo esse repertório de vivencia social territorial e ambiental. Com relação ao ambiental o território é muito importante porque todos os elementos que está nesse território Apinayé são elementos de conhecimento da realidade do povo Apinayé*, um dos exemplos é o tucum que se utiliza da palha seca, para fazer fios e o próprio caroço do tucum para fazer o enfeite do Joelho para o ritual de entrega de enfeites e também tem a palha do buriti com que é feito um trançado, principalmente com o olho da palha do buriti, que faz o trançado e o mocó que é uma espécie de bolsa e a folha do olho da piaçava com que é feito o cofo, e assim é com várias outras variedades que utilizamos para poder fazer nossos artesanatos, trançados, instrumentos, então tudo isso é relacionado, então assim é o povo Apinayé vai conhecendo, vai observando, vendo os nomes que as coisas tem da natureza e do que elas são produzidas, então o território é fundamental, então sempre tem essa vivência desde muito tempo com a natureza, do que a natureza tem e do que da natureza cresce e do que ela é produzida, então o território é fundamental, sempre tem essa vivência desde muito tempo com a natureza do que a natureza tem, do que da natureza cresce, essa é uma vivência harmoniosa com a natureza porque é da natureza que se extrai todo o conhecimento, a sabedoria e suas construções de instrumentos e é muito importante também que os jovens vejam, participem desse conhecimento que a própria natureza instrui tanto para o conhecimento individual, como o coletivo ou o comunitário (Entrevistado Apinayé 6, 2024, grifo nosso).

Continua em um segundo áudio:

Com relação a uma *política de gestão territorial de moradias não tem especificamente*, há comentários de se estabelecer aldeias em pontos estratégicos numa perspectiva de gerir melhor o espaço territorial mas isso, é mais no discurso, *mas há política habitacional familiar, a família vê os locais, os lugares e decide ir para tal lugar para poder estar lá, não é uma política a nível comunitário, mas a nível familiar*, aí eles discutem entre si, decidem e vão para tal lugar que se acha melhor, onde tem ribeirão, onde tem muita caça ainda, aí vão pra lá, então assim é *decido a gestão habitacional entre a família e depois quando decide tudo aí informam a todos que tal família vai estar morando em tal lugar*, é dessa forma que se pensa a gestão habitacional de forma familiar (Entrevistado Apinayé 6, 2024, grifo nosso).

Continua em um terceiro áudio:

A terra, o território é fundamental em todos os sentidos, em todos os aspectos linguísticos, históricos e sociocultural porque *todo conhecimento é relacionado a terra e território* e, no caso das crianças, como já tem terra demarcada, *as crianças usufruem de todas as formas possíveis de poder passear na mata, subir em árvores, brincar nos ribeirões, nadar nos ribeirões* e, aí tudo isso é relacionado às crianças que é importante porque para o nosso povo devemos ter essa alta consciência de usufruir de todas as benfeitorias da natureza (Entrevistado Apinayé 6, 2024, grifo nosso).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

7) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Krahô 1

Entrevista concedida à pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 03, de agosto de 2023. O entrevistado Krahô 1 é do sexo masculino, possui 65 anos de idade e possui curso superior.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Krahô se divide criando novas aldeias?

o povo Krahô se divide formando várias aldeias em vários casos, *mas o principal é a questão as matas para plantio, cultivar os alimento, porque quando a aldeia vai ficando mais velha as mata de perto daquele lugar, daquela região, elas vão ficando mais fracas, primeiro são as matas, depois vem as caçar que também vão ficando... pesca também e com a população aumentando e o lugar vai ficando mais velho isso vai dificultando à vida, de sobreviver, aí as vezes separam...* mas pode ser por outro motivo também porque são vários casos de a pessoa escolher um outro lugar, se *caso teve algum conflito*, dentro da aldeia, porque quando é muita gente aqui acolá acontece uns conflitos entre si, tem esse caso também que é por causa de desentendimento com algum família, se a família é grande eles procuram um outro local pra fazer nova aldeia (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

sim, é porque havia necessidade de criar nova aldeia devido a essas coisas que já falei lá na um e dois. Talvez pode ser esse caso, mas pode ser uma outra coisa também que necessita de criar nova aldeia, porque esses aí era no passado, nos tempos passados, quando se fazia uma aldeia devido esses caso que eu já falei antes, que era então *a necessidade da mata fraca, da terra fraca*, mas agora não, no tempo de hoje não está tendo mais essa liberdade de sair e criar novas aldeias, porque agora quando se funda uma aldeia no território Krahô, tem que pensar nas coisas que vão precisar como escola, energia, posto de saúde, por eu hoje tem algumas aldeias que têm até implantação de água encanada, tem, encanamento, tem aldeias bem montada, bem estruturada, então devido a isso não é necessário essa mudança, essa criação de novas aldeias, só se tiver muita necessidade mesmo, mas não tem... e tem que ser um grupo maior para montar uma nova aldeia, igual o meu, da minha ladeia que é a Manoel Alves onde meu povo era maior e o meu pai conseguiu fazer essa aldeia que é a Manoel Alves que continua sendo a maior. A família nossa é muito grande e agora nós não podemos mais fazer isso, de ir embora e criar uma nova aldeia porque é muito difícil criar uma nova aldeia, é muito difícil, por que agora, no tempo de hoje a gente não depende só da mata, depende de outras coisas agora, da energia, da escola, da farmácia até, então não podemos deixar tudo o que já existe e só pensar nas matas, temos que pensar em outras alternativas de... igual estão fazendo na chapada em que estão tentando melhorar a terra pra plantar, estão caçando outra alternativa porque não pode sair, ir embora e começar tudo de novo, do zero... é muito difícil. (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

3 Quais as necessidades dessa divisão?

“ou *lugar muito velho não produz muita coisa* mais ou então, o caso de algum *conflito entre família*” (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação escolar indígena das crianças com as novas aldeias?

Elas têm acesso à escola com facilidade?

Sim, muito! Porque na época, vou falar de mim agora, na época em que eu estudei a escola não era assim como hoje. Eu tive que estudar fora... ir à escola era muito mais

difícil, tinha até a quarta série na época e se quisesse estudar mais do que isso tinha que sair para fora. Agora não, *nas aldeia está tendo até o ensino médio*, então a oportunidade é diferente do passado, da nossa época que estudamos, que era muito difícil, agora está fácil... dependendo dos pais, do incentivo dos pais, pelo menos aqui no Manoel Alves, as vezes eu acompanho porque é aonde eu moro, pelo menos *as crianças frequenta muito a escola*, aqui a escola tem duas línguas... a língua Krahô e o português, e está sendo melhor porque *as crianças daqui frequentam mesmo porque agora os professores quase todos, eles são indígenas e falam a língua materna*, não é igual no tempo passado, quando eu fui à escola em que a professora era *Cupê*, não falava a minha língua e muito menos eu falava a língua portuguesa, então isso dificultava muito para as crianças como eu, como qualquer um da minha época, então agora só professor, professora indígena, então só isso, já é muito bom para as crianças, então aqui pelo menos aqui, na aldeia Manoel Alves as crianças frequentam muito, gostam muito da escola, já em *uma aldeia pequena as crianças têm dificuldade de estudar*. Então muitas dessas aldeias, *dependendo da distância que está de uma aldeia grande que tem escola, as vezes, as crianças ficam num parente, na casa dos parentes, durante esse período da escola*, porque quando é muito longe fica difícil ter os pais por perto... e é isso que os pais têm que pensar porque as crianças não têm que passar por essa dificuldade, *talvez algumas até desistem porque não querem ficar longe dos pais e acabam desistindo de estudar*, isso é uma coisa que eu sempre falo para os pais quando os pais querem criar nova aldeia... tem que pensar em tudo isso... Agora na época que eu falei primeiro da mata, era diferente, era o tempo passado, não tinha escola como hoje e tínhamos que sair da terra indígena para estudar, mas agora não, agora tem que pensar que tem escola boa e quem tem pensar nos filhos, nos outros, porque a escola é uma base, em primeiro lugar é a educação... e muitos não pensam assim e criam aldeia nova, faz aldeia, e as *crianças sofrem, talvez acabam abandonando a escola* por isso. *Fazer aldeia nova é deixar as crianças sofrerem sem escola porque a escola vai demorar para chegar na aldeia nova, ainda mais se for aldeia pequena com poucas crianças. Aqui na Manoel Alves mesmo tem muitas crianças que os pais deixam para elas estudarem* enquanto estão criando aldeia nova, porque é muito difícil ter uma outra escola naquela aldeia, isso depende também da população, se for pouca, mais difícil ainda, não consegue não, agora é como eu falei se for pouca gente é difícil construir uma escola, fazer uma farmácia, é tudo difícil, mas quando são muito pessoas, muitos indígenas, as vezes, não é muito difícil, *mas as crianças passam muito por isso... esse processo de dificuldade durante a escolaridade*, agora se tiver uma aldeia sem escola talvez dá para ter uma extensão da escola, por exemplo, a Manoel Alves aqui, tinha a extensão em uma aldeia mais próxima e agora parece que eles criaram uma escola e não tem mais a extensão, eu não sei como é que está, mas *as vezes acontece também das crianças virem para estudar durante a semana e voltam para a aldeia que não tem escola no fim de semana, passa a semana e volta no fim de semana para aquela aldeia...* mesmo assim *é difícil porque tem que ter alimento, alimentação, e fica longe dos pais... é difícil demais para as crianças ficarem longe dos pais...*, mais hoje eles querem que os filhos estudem, eles caçam um jeito, uma forma dos filhos estudarem até conseguirem uma escola ... é assim que é, *não é fácil não...* É até difícil para explicar também (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Krahô? De que forma?

Pelo menos nos Krahô a *língua é muito forte*, até agora está sendo forte né, *mas já tem influência do português*, mas as crianças continuam falando, *aqui na aldeia falando só a língua, até agora só fala a língua Krahô*. Agora nós, que é da minha idade pra cá, *já misturamos a língua com o português, mas as crianças, por enquanto, só falam na língua materna*, já entendem as vezes um pouquinho de português, mas eu entendo assim, daqui para frente, para o futuro, para amanhã tem que ter equilíbrio das duas línguas, porque não tem como a gente... pensar no tempo passado que já foi e que nós vivíamos sós. Agora, *hoje, nós necessitamos das duas línguas e as crianças de hoje necessitam também das duas línguas*, por quê? *Porque quando elas crescerem, vão andar pelo mundo, vão precisar ir na cidade e como é que elas vão na cidade sem falar o português... tudo envolve a linguagem e o*

português e a escrita também... eu sempre faço palestra e falo para as crianças que elas vão precisar do português para entender as coisas da cidade, para se comunicarem eu fui cacique por doze anos e sempre falei isso e *aqui na Manoel Alves estamos levando as duas línguas, aqui tem umas crianças que dominam muito bem as duas línguas e isso é para mim bom*, porque eu sempre falei isso, por exemplo, tem meus netos aqui que são bem diferentes de mim quando eu era *Ahkrajre*, criança, eu não entendia nada, eu tinha medo dos *Cupê*, dos não indígena e hoje não, as criança *já nascem com as duas línguas parece... falam muito bem*. (Entrevistado Krahô 1, *grifo nosso*).

6 A criação de novas aldeias influencia na cultura Krahô? De que forma?

Influencia sim, porque é como eu falei, aldeia nova tem pouca gente e *para a aldeia ter uma cultura Krahô, forte, tem que ser acima de cem pessoas então ela tem que ter mais idade, mais tempo de criação*, porque a idade da aldeia mostra *aonde vai ter cantor, cantoria, história, festas culturais*, porque tem que ter tudo isso, mas *se for uma aldeia pequena, que foi criada a pouco tempo aí já enfraquece tudo*, isso eu sempre falei nas reuniões quando eu era *Pahhi*, cacique, eu falava assim, “olha a aldeia pequena, para mim não é uma aldeia, considerada como aldeia, porque uma aldeia para mim, para se considerar aldeia é aquela aldeia que faz festa, que faz as coisas, algumas coisas, agora três, quatro famílias para mim são só moradores...” muitos ficavam com raiva e até hoje porque *para mim, para dar continuidade na cultura tem que ser acima de cem pessoas porque se não for enfraquece... a aldeia nem vai aprender nem para o lado da nossa cultura e nem para o lado da cultura do Cupê, porque tudo é fraco, enfraquece tudo*, mas tem muitos que não pensam assim, fazem três, quatro, cinco casas e já é considerado como aldeia... eu não concordo... eu nunca concordo eu discordo sempre... eles ficam com raiva de mim porque dizem que estão morando e que também são gente, mas eu sei, *mais sem estudo, sem conhecimento nenhum*, eu falo “vocês têm que pensar nas novas gerações que estão vindo e não só em você” eu já tive batidas com muitas lideranças, mas sempre vou falando assim: “é porque você tem que pensar no seu neto, no futuro do seu próximo, nas pessoas, porque vão aprender o quê na aldeia pequena?”, não tem nada na aldeia pequena e eles continuam indo para aldeia maior... até para namorar, casar, porque não vão namorar com próprio parente, não vão casar com o próprio parente, bem perto assim... então... as pessoas que fazem novas aldeias prejudicam *não só a cultura mas o povo indígena... primeiro porque é a cultura que traz tudo, traz conhecimento para os Krahô, traz a música, a dança, porque é na festa cultural que tem atividade para todo mundo se não tiver festa não tem nada, não desenvolve a cultura, porque é na festa que tem dança, que tem música, que o cantor canta, que tem atividade para as mulheres, para as crianças, para os homens, durante o dia, a noite...* então, para mim, a festa ajuda a desenvolve a aldeia que é grande, quem tem bastante gente, com mais população. *A aldeia pequena é o rumo do enfraquecimento, é o fim do futuro, é a extinção do povo, acabará tudo... acabará a cultura e isso é a nossa maior preocupação...* só para finalizar é isso que eu penso, mas nem todos pensam assim e continuam fazendo essas aldeias pequenas, mas graças a deus eu com a minha fala de que *a aldeia tem que ser grande, com muita gente, a minha aldeia aqui, a aldeia Manoel Alves já está chegando a quinhentas pessoas, eu estou achando bom, está tendo festas, e isso fortalece qualquer conhecimento, qualquer vivência... e as crianças vão levando esses conhecimento para a vida, para o futuro*. (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

Outras informações relevantes que foram colhidas ao final das entrevistas semiestruturadas, dos turnos de fala, momento em que foi perguntado aos entrevistados se havia mais alguma coisa que gostariam de acrescentar à suas respostas.

O Entrevistado Krahô 1 (2023) se manifestou no sentido de que gostaria de esclarecer alguns pontos e gravou nove áudios os quais estão transcritos abaixo, nos seguintes termos:

Primeiro áudio:

O conhecimento dos *Cupē* do passado era outro e o conhecimento dos *Mēhī*, que somos nós indígena é diferente, mas lá no passado alguma coisa já era quase semelhante. Hoje devido os tempos, o conhecimento em relação ao território, eu não sou o único índio que sabe, mas a maioria sabe e do que eu também pesquisei, já me sentei, também conversei eles contam que *a natureza é a mãe como eu falei antes, porque é de onde nós buscamos o nossa conhecimento, a nossa sabedoria e por isso nós somos um povo que preserva a sustentabilidade* porque a natureza é sagrada e está ligada. A nossa ancestralidade, é de onde nós, *não só como sustentabilidade que eu falo, colhemos as frutas, as raízes, as folhas que servem como medicamento*, ela nos ensina, *muitas vezes ela cura as pessoas, tanto com as folhas como com as raízes, com a fibra... dela tudo se aproveita e dependendo da doença cada árvore tem uma cura, quando cura, cura mesmo!* É diferente de quando nós tomamos um medicamento da farmácia que cura um lado e já prejudica o outro. *Esse conhecimento que eu estou contando* não é eu que estou contando *eu já escutei dos mais velhos, os ancestrais que contavam para nós*, por isso que *nossa história, nesse tempo da história, que a história vai de geração para geração, explica que a gente sempre precisa preservar as mata, as águas, os rios, tudo, porque a gente não pode destruir, porque se nós destruímos como está sendo destruído pelos Cupē não vai sobrar nada e é o que está acontecendo agora e por isso acontece muitas coisas ruins, como o descontrole da temperatura, das chuvas, tem um monte de coisas ruins, porque a natureza não fala, ela não fala... mas ela está gritando, está pedindo ajuda e isso é ruim para o ser humano, para nós*. Mesmo que o ser humano tenha estudo, tenha livro, tenha conhecimento científico, mas se ele não respeita a natureza não adianta nada, nada adianta. Os indígenas não... *não sei a quantos mil anos atrás eles já tinham esse conhecimento, conhecimento que não é de agora que eu estou falando, conhecimento que vem de lá não sei quantos milhões de anos que vem esse conhecimento dos mais velhos, dos ancestrais e eles que nos ensinaram, eles que passaram para nós*. Tem um problema, depois a gente é chamado de preguiçoso pelos *Cupē*, tudo bem, *cada um tem o seu conhecimento no seu território*, porque se o índio é preguiçoso ele também é honesto, nós nunca matamos, nunca assaltamos o banco, nunca roubamos, nunca roubamos, nunca roubamos carro, nunca assaltamos casa, nunca assaltamos banco, nunca aconteceu nada disso, então nós não estamos fazendo a coisa errada, *a gente faz uma rocinha de toco mas é pouquinho, só para sobrevivência mesmo, não é para vender, então a gente desmata um pedacinho em cada ano e vai plantando nosso alimento para nós mesmos e depois deixamos crescer de novo a mata e vamos fazer a roça em um outro lugar*, por isso que a aldeia muda, *a aldeia muda por isso, devido as matas que vão ficando fraca, muda para o outro canto para ter mais caças e deixar aquele lugar descansar e as caças nascerem de novo, por que as caças também precisam voltar, então vamos para outro lugar onde tem mais caça... e onde tem mais mata tem mais caça, então tudo isso é o que os mais velhos falavam e nós pensamos assim ainda*. Só que agora não fazemos mais as mudanças de lugar porque tem as coisas concretizadas como a farmácia, a escola, a energia, então não pode mais, não podemos abandonar tudo isso. Mas então o que a gente faz? A gente faz acampamento lá longe para poder trazer os alimento para a aldeia, porque não pode mudar daqui, aqui tem tudo também dessas coisas que a gente hoje precisa, que as crianças precisam, que os mais velhos também precisam, então nós vamos fazendo assim, *então nós não vivemos sem território, sem território nós não temos aonde beber água, nós não temos aonde botar nossa roça, nós não temos aonde buscar frutas, nós não temos aonde buscar a medicação, as raízes para cura, as folhas, as frutas para nos alimentarmos como o caju, a bacaba, o buriti enfim... nós fazemos a festa do buriti, nós fazemos a festa da bacaba, quando tem muita roça, quando tem milho nós fazemos a festa do milho, e tudo para nós, até agora, está sendo pouco mais tá servindo...* sempre nós vivemos juntos, não só agora, como tomo mundo sabe, *nós vivemos juntos com a natureza e por isso que nós gostamos da natureza, por isso que nós não destruimos, não desmatamos e acabamos recebendo o nome de preguiçoso*, mas isso é por falta de conhecimento, as pessoas falam isso porque não sabem, porque se elas conhecessem não falariam assim, como eu creio que você ao saber disso nunca vai falar isso, jamais! Então é a falta de

conhecimento, mas deixa para lá porque elas não conhecem e quando você não conhece você fala qualquer coisa, qualquer besteira, então acontece, ser humano tem esse lado... *então a natureza nós preservamos* é pra isso, para que a natureza exista para sempre e para que possamos cuidar dela e nos alimenta por que dela que tiramos tudo o que a gente precisa, você pode ver que em *qualquer lugar que tem um indígena tem um território preservado porque nós convivemos com aquele ambiente, nós precisamos manter a água porque se nós desmatarmos toda a mata não vai ter água boa para nós bebermos, não vai ter a mata para nós buscarmos as frutas... então nós desmatamos um pedaço como eu falei, mas não é só em um lugar, nós vamos mudando, nós não fazemos pasto por se fazermos pasto aí acabou a mata, não vem mais nada, nenhuma caça, a gente não pode só pensar em Ihpoore, dinheiro, então esse é o lado Mēhī que nunca pegou*, que os Cupē nunca aceitaram, claro que o Mēhī já pegou um pouco algum jeito do Cupē mas pouco por que a gente quer continuar preservando para manter a nossa cultura e a nossa ancestralidade, aquilo que aprendemos no passado, com os antigos e os Cupē ainda precisa aprender mais com a gente, aprender que Ihpoore não é tudo, e eu acho que é por esse motivo que *a língua ainda continua preservada porque a natureza também ensina, ensina, não fala mais toca na sua cabeça, no seu sentimento, no seu coração para você fazer o certo, o correto... no território de tudo tem um pouco, hoje nós temos pouco território mas de tudo tem um pouco, então tudo tem o seu conhecimento, por exemplo, na música tem a natureza, a nossa música é só natureza, o rio...* não tem esse negócio que tem na música dos Cupē, não é inventada, não fala do ser humano, *fala só da natureza, dos rios, do povo, da chuva, da paisagem, tem cada música linda que traz conhecimento sobre as árvores, as aves, as aves tem vezes que as músicas falam delas voando, as letras são lindas, falam de tudo o que você vê na natureza é só prestar atenção, essas letras contam sobre as aves, árvores, frutas, e mais... nos títulos têm o nome das aves voando sobre lagos, tem aves voando sobre cerrado, tem uns cânticos muito bonitos, e nós temos mais, temos a música da tarde, que é essa hora mais ou menos, uma cinco horas da tarde, temo a dá do início da noite, temo a da madrugada e tem a do dia, para cada horário do dia tem uma música específica na língua Krahô, a língua Krahô fala dos momentos do dia... é por isso que nós somos divididos em dois grupo que é o Catāmĵê e o Wacmĵê, o Catāmĵê é da chuva e o Wacmĵê é do tempo seco então agora que é o tempo seco o meu partido está governando que é o Wacmĵê, agora não é o Catāmĵê, mas quando a chuva vier, lá para outubro começará o governo do Catāmĵê, então é... porque isso, é devido a ordem da natureza, por que ela ensinou isso, porque tem a chuva... quando está chovendo tem as frutas e quando não está chovendo tem as flores, tudo isso é combinado, é mais ou menos assim o nosso jeito de viver com a natureza é isso, a gente imita a natureza é, porque tem dia que cai a folha e fica só o galho seco, e para nós tem época que está tudo seco, a gente não tem fruta, mas a gente aproveita para fazer a roça, fazer a roça no tempo seco e a queima, e quando vem a chuva vamos plantar, tudo é estudado, ensinado pelos mais velho, nossos ancestrais e tem o mês de plantar. É mais ou menos isso mesmo, porque quando, primeiro, não agora, mas temo passado, *os pajés usavam a mata... traziam essa cantoria, esse histórico, os cânticos, eles aprendiam na mata não é inventado, as árvores falavam, os peixes falavam, as aves, cada cantor, cada ancião trazia alguma coisa diferente, cada ano surgia um cantor novo, com conhecimento novo, da natureza, é isso que é a relação ancestral, sagrada, é por isso que o território é sagrado, a história ficou assim mesmo por muito tempo, mas ainda tem essa história, porque nós devemos tratar bem da natureza porque é de onde nós buscamos tudo para nós... a natureza nos ensinou, então a gente não devia fazer isso, a natureza nos ensinou e continua ensinando*, pena que não é mais igual de primeiro, mas agora tudo mudou... *mas não devemos deixar de contar para os netos, essas futuras gerações que estão vindo, para continuarem preservando e cuidando da natureza, por isso que a língua não morre, continua na aldeia viva, quando você chega na aldeia ninguém fala português, é só na língua, só na língua, fala português quando chega na cidade*, lá tem que falar português, não tem jeito, então eu falo, eu explico quando faço palestra para essa geração que está vindo que o conhecimento da gente, de nós Mēhī é isso, *está tudo ligado aonde você vê natureza tem o conhecimento dos indígenas e temos conhecimento do meio ambiente com os**

indígenas também, tudo tem a ligação, se você for estudar direitinho tudo tem uma história, uma história, um mito, tudo tem um cântico, é pena que eu não sou cantor, mas se um dia você for na aldeia vamos entrevistar *um cantor, ele canta a música e depois fala, explica o que a música, a cantoria, é justamente isso que eu estou falando, que é muito rica a história*, se não me engano em setembro vai ter uma cantoria na aldeia do Gregório aonde eu vou prestar atenção em algumas músicas, porque isso é muito bom, não precisa aprender tudo, não dá para aprender tudo, mas alguma coisa eu vou aprender para poder está ensinando. *É bom você ter conhecimento, é bom saber onde você está, porque está aonde você está, porque lidar com aquilo, porque que você está ali toda vida, porque que você nunca acabou com isso, isso tudo é importante para quem quer saber, quer aprender a cuidar do ambiente, da natureza*, porque os *Cupē* não estão nem aí... não cuidam... não preservam a nossa mãe (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

Continua em um segundo áudio:

Agora vou explicar sobre *coletivo e individual*, isso é fácil, porque *nós sempre em grupo, junto, não só Krahô, mas etnia qualquer, vive em grupo, em grupo e individual*. Nós fazemos aquilo que somos, fazemos as coisas como somos... *nas casas, individual, cada um faz o que quer, agora nós temos o centro que é Cã aonde é coletivo*, aonde as criança se juntam, os adultos se juntam, ali é tudo junto, ali para nós é uma escola, uma escola que nós juntamos todo mundo e temos outro lugar que chamamos de *Wýhtý que aonde é coletivo*, aonde comemos durante as festas, nós comemos com todo mundo junto, cortamos o cabelo juntos, pintamos juntos, escutamos as cantorias, escutamos as histórias no *Wýhtý*, na pensão como se fala em português, e isso acontece mais nas festas culturais, *aonde acontece o coletivo de todo mundo trabalhar junto*, por exemplo, *hoje temos uma festa na casa do fulano de tal, todo mundo vai lá, comemos juntos, todos fazendo a coisa coletiva, juntos também, com as criança, com as mulheres, não tem separação de homem, mulher, criança não, é tudo junto, comemos junto e tal*, mas tem dia que não, que não tem festa e cada um vai para a sua rocinha, cada um na sua casa, faz as coisas sozinhos mesmos... *só aquela família, isso que nós chamamos de individual*, mas o que traz mais ensinamento são essas coisas das festas, que é coletiva, que é o contrário do individual, que junta todo mundo e é diferente do *Cupē*, o *Cupē* faz festa só para gastar, para brigar, mais *nós fazemos festa para botar para aprender, aprender e ensinar os jovens... são os cânticos, as pintura, o paparuto, as comidas típicas, acontece tudo junto, então é onde a gente aprende, nas festas a gente aprende, tem serviço para as mulheres, tem serviço para as criança, tem serviço para os homens, é na pintura, é no corte de cabelo, é como faz paparuto, várias coisas acontecem, acabou a festa, todo mundo vai embora, para sua casa, para sua rocinha* e de vez em quando tem uma *roça coletiva que a gente faz, por exemplo, do cacique, das lideranças da aldeia a gente vai, todo mundo junto, para fazer a roça e lá acontece pintura, acontece comida, tudo junto na roça também, isso é chamado de educação indígena que é diferente da educação escolar indígena que acontece lá na escola*, é uma educação, *é uma educação e ao mesmo tempo é uma continuidade do nosso conhecimento, do conhecimento dos mais velhos, dos nossos ancestrais, conhecimento do passado, dos ancestrais*, porque *nós temos que dar continuidade desse jeito, porque no grupo que vai aprender mais pessoas uma aprende com a outra e uma ajuda a mais fraca, porque tem um que sabe mais e outro que sabe menos, então nós juntamos para todo mundo ser igual, aprender igual, não deixamos ninguém sozinho “esse aqui não sabe, deixa ele para lá, sozinho”*, não é assim, nós sempre andamos juntos por isso que nunca acabamos porque a gente continua junto querendo cada vez mais ficar juntos, se falta alguém vamos buscar, vamos esperar chegar, não vamos começar a festa enquanto não chegar todo mundo, se fulano não está acompanhando vamos ajudar, nós brigamos de vez em quando, as liderança brigam com os mais jovens que não querem participar do coletivo e tal, é assim, mas é obrigação de participa para justamente dar continuação, porque eu sou novo eu não vou ficar novo toda vida, é claro que vai vir a família minha, vai vir o neto igual eles, então eu tenho que estar ali para aprender, as festas não acontecem todos os dias e quando tem, tem que participar, e isso tem que continuar, por isso que

ainda continua... está um pouco fraco mas continua viva a cultura, continua viva e *a gente faz coleta de frutas, as mulheres vão na mata coletiva, tem coleta individual, mas tem coleta que vai todo mundo junto, então é assim, um aprende com o outro por isso que o coletivo é importante*, e são as aldeias maiores que fazem essas coisas, as festas, agora *aqueles que querem fazer uma aldeia pequena, não acontece nada, é aonde o Mēhī fica perdido, é onde enfraquece a cultura, enfraquece tudo, fica pobre, pobre, pobre, tanto a cultura como a língua, tudo... também tem essa tecnologia dos Cupē que traz o português, o português tá chegando e a aldeia pequena não tem força e isso é uma preocupação nossa e tem que ter território também*. Eu entendo assim... (Entrevistado Krahô 1, 2023, *grifo nosso*).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

8) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Krahô 2

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 30, de agosto de 2023. O entrevistado Krahô 2 é do sexo masculino, possui 39 anos de idade e possui curso superior e mestrado.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Krahô se divide criando novas aldeias?

São vários fatos né... eu tenho observado, observado e tenho ouvido algumas lideranças, ouvido algumas pessoas a respeito dessas divisões, qual seria o motivo que as aldeias se separam, alguns dizem, dizem que é para *povoar o território porque a população Krahô está aumentando* e dizem que tem que fazer novas aldeias, *povoar nosso território para proteger das invasões*, dos *Cupê* que vem aqui, essa é uma situação, é um motivo que eu sempre ouvi, é uma das, como se diz, é um motivo que eu já ouvi falar. Sempre nas reuniões que eu participo, nos eventos que eu vou, sempre é falado isso. Mas eu também tenho outra visão a respeito. Historicamente, antigamente só existiam duas aldeias que foram se dividindo por problemas internos, problemas externos e isso também tem gerado divisão de novas aldeias, mas *hoje, atualmente eu vejo que um dos principais motivos que as aldeias vêm se separando é por causa de serviços, trabalhos*, é... onde cada aldeia, *cada cacique, cada pessoa que é liderança quer criar suas aldeias para poder empregar seus familiares, para eles terem serviço e terem direito também de ter salário*, eu vejo dessa forma, eu acompanho várias situações, como presidente do conselho eu acompanho, eu acompanhei várias aldeias com esse intuito de criar novas aldeias onde eles consigam uma escola, seja do estado seja do município, um posto de saúde... enfim... *são muitas situações que motivam separar*. Então *são duas formas que eu vejo, uns dizem que é para povoar o nosso território e outro que eu vejo que é para se beneficiar, que sua aldeia tenha escola, saúde, e que possa receber Ihpooe* (Entrevistado Krahô 2, 2023, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

Bom... essa pergunta é meio complexa, porque *há necessidade sim, há necessidade, eu vejo que há necessidade*, mas porém tem que ver todo contexto porque hoje as aldeias que já estão formadas, que já foram criadas, que existem, já tem estrutura própria, tem energia, tem saneamento básico, tem posto, tem escola, tem tudo... e quando se pretende fazer uma nova aldeia acontece a dificuldade, a dificuldade vem porque tem que começar tudo do zero... a acessibilidade, criação de escola, saúde, saneamento básico e é muito difícil, agora assim... no meu ponto de vista se há necessidade para criar novas aldeias para proteger o território, para ocupar o território nos lugares que não tem povoamento, que não tem aldeias, que são as divisas mais distantes, *eu acho que que sim, mas o problema é que vendo esse lado dessas dificuldades eu acho que não há necessidade porque fazer uma aldeias numa divisa distante da cidade, distante de tudo, a dificuldade dela aumenta e o povo começa a sofrer, as crianças, principalmente as crianças para conseguir acesso na escola, a acessibilidade das aldeias fica complicada. Então, nesse sentido, eu vejo dessa forma, que não há necessidade*. (Entrevistado Krahô 2, 2023, *grifo nosso*).

3 Quais as necessidades dessa divisão?

São duas formas de compreender, um é a *necessidade de povoar*, ter novas aldeias e *proteger o território* e outro é a *necessidade pessoal*, de se *auto beneficiar com o serviço*, criando sua aldeia. É a *necessidade de se manter, de empregar seus parentes, dar serviços, prestar serviços dentro da comunidade*, nessas novas aldeias que são criadas. Esse é meu ponto de vista (Entrevistado Krahô 2, 2023, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação escolar indígena das crianças com as novas aldeias?

Elas têm acesso à escola com facilidade?

Não! Como eu havia falado, *uma aldeia nova, ela não tem estrutura, começa do zero e tem todo o processo de se criar uma nova escola, as vezes é a maior luta... as vezes consegue se criar uma extensão, mais não tem acesso, as crianças são prejudicadas nesse sentido por falta de novas escolas*, pelo processo mesmo que existe, pelo sistema, que todos nós conhecemos, que *para criar uma escola indígena em uma aldeia que não tem estrutura nenhuma é complicado, não é impossível, mas é muito vagaroso, muito difícil, as crianças ficam prejudicadas, muito prejudicadas, a comunidade também fica muito prejudicada*, então... *praticamente os alunos não têm acesso a educação* (Entrevistado Krahô 2, 2023, grifo nosso).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Krahô? De que forma?

Não influencia em nada não porque o que *interfere é na cultura, mas na língua não. Eu falo na cultura porque quando uma aldeia é muito pequenininha, ela não tem movimento de manifestações culturais como rituais grandes, com manifestações grandes, sfo as aldeias de porte grande que tem corrida com toras, tem aquelas manifestações culturais que acontecem nas aldeias como as festas*, mas a língua é o dia-a-dia, então *não influencia em nada, simplesmente influencia na parte cultural, sociocultural, na falta de práticas culturais* (Entrevistado Krahô 2, 2023, grifo nosso).

6 A criação de novas aldeias influencia na cultura Krahô? De que forma?

Como eu falei né, as *aldeias pequenas, elas influenciam muito no enfraquecimento da cultura, das manifestações culturais, porque uma aldeia pequena não consegue realizar grandes rituais, grandes ritos, manifestações culturais como tem as corridas com tora, elas não fazem nada porque as manifestações culturais, ritos, rituais grandes são realizados nas aldeias maiores com quantidade maior de pessoas que participam. Agora, uma aldeia pequena é impossível... impossível realizar e muitas vezes nem são realizadas manifestações culturais...* (Entrevistado Krahô 2, 2023, grifo nosso).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

9) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Krahô 3

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 22, de julho de 2024. O entrevistado Krahô 3 é do sexo masculino, possui 29 anos e tem ensino médio completo, magistério.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Krahô se divide criando novas aldeias?

O povo Krahô, a maioria das vezes *estão se dividindo devida a invasão* que está tendo, o pessoal *está fazendo as aldeias nos locais, nos pontos que o pessoal invade e para não ter muito acesso de pessoas que não são índios dentro da reserva*, devido isso eles estão fazendo essa redistribuição de aldeias (Entrevistado Krahô 3, 2024, *grifo nosso*).

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

necessidade de fiscalização, porque se esperar do governo nunca vai vir. Tudo nós decidimos no pátio, não é só “eu vou fazer aldeia” e já ir mudando não, ele tem que programar, “o ano que vou mudar”, tem que pensar no que que vai precisar, como é que vai fazer uma aldeia nova se você não tem recurso? tem que se programar o recurso, tem que fazer projeto para a Funai intervir, tem que ter tudo organizado, não é só “ah eu vou montar uma aldeia ali” e já ir não. Eu vejo dessa forma. As vezes eles fazem aldeia por *necessidade mesmo de ter essa fiscalização, porque o governo não manda essa fiscalização*, se esperar pelo governo federal isso não vai chegar nunca aqui e aí o jeito são os índios se programarem. (Entrevistado Krahô 3, 2024, *grifo nosso*).

3 Quais as necessidades dessa divisão?

Igual eu disse, devido a *invasão*, inclusive eu estou sabendo que vai ter mais duas aldeias entre a Morro do Boi e a Aldeia Nova porque são locais que não tem aldeias e *montando as aldeias na beira da reserva é muito melhor do que ficar só dentro da reserva* porque são *pontos estratégicos para não deixar o homem branco vir, entrar na reserva* (Entrevistado Krahô 3, 2024, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação escolar indígena das crianças com as novas aldeias?

Elas têm acesso à escola com facilidade?

Há escola, há as escolas estaduais dentro da reserva indígena, isso é em todo local... com 70 alunos já dá para se criar uma escola, mais aqui na reserva uma escola só pode ser criada com 10 quilômetros de distância de uma outra aldeia que tenha escola e como a reserva é muito grande dos Krahô, e como o povo está fazendo as aldeias na beira da reserva, nas divisas, tem esse ponto de distância, tem aldeias aqui que têm 30, 20, 40 quilômetro de distância e dá para se criar uma escola, também não vão só duas, três famílias... vai uma quantidade X de pessoas, muitas vão de uma aldeia, vão de outra, da outra, e vai montar a aldeia entre 40 e 50 pessoas e assim vão montando a aldeia (Entrevistado Krahô 3, 2024, *grifo nosso*).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Krahô? De que forma?

“Eu não vejo por esse lado não...” (Entrevistado Krahô 3, 2024, *grifo nosso*).

6 A criação de novas aldeias influencia na cultura Krahô? De que forma?

“Não sei, não vejo isso, por esse lado não...” (Entrevistado Krahô 3, 2024).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

10) Entrevista Semiestruturada aplicada ao Entrevistado Krahô 4

Entrevista concedida a pesquisadora pelo *WhatsApp*, no dia 24, de julho de 2024. O entrevistado Krahô 4 é do sexo masculino, possui 48 anos e possui curso ensino médio completo, magistério.

Perguntas e respostas:

1 Por que o povo Krahô se divide criando novas aldeias?

As aldeias se dividem muito... hoje está em torno de 41 aldeias e antigamente só tinha 3 aldeias. Na verdade, as aldeias que tinha antes era Pedra Branca, Cachoeira e a Galheiro. Então Pedra Branca começou a se dividir por causa de *conflitos com os pajés* porque as pessoas que moravam lá sofriam com doenças, e alguns dos pajés falavam que o pajé da mesma aldeia estava enfeitiçando os indígenas e com isso a aldeia e a família se reunia e se retirava, retiravam daquela comunidade, fazia outra comunidade, então isso é uma coisa antiga. Segundo, agora atual, é a questão dos conflitos, em que as *famílias brigam, as famílias se socam entre eles e algumas famílias expulsam outras famílias para irem criar outras novas aldeias* e terceiro porque já tem esse ritmo de políticas *de emprego*, aquela comunidade quer ter uma, duas, três vagas de emprego e como são *muitas as pessoas que querem emprego* então se dividem e vão criar novas aldeias, por essa razão alguns membros da comunidade vão embora para fazer a sua própria comunidade, fazer, *criar a sua aldeia para poder ter direito de ter educação, de ter direito de ter saúde, saneamento* e etc. então é também nesse sentido que as aldeias se dividem bastante. (Entrevistado Krahô 4, 2024, *grifo nosso*)

2 Há necessidade de se criar novas aldeias no território?

Existe política interna, também existe as *políticas partidárias*, por exemplo, se eu desvincular, fazendo imigrante de uma comunidade eu tenho que escolher um local para fazer a aldeia num lugar que está mais impactado, para *poder defender* e que *tem mais caças, rios naturais, riachos naturais, que não tenha contaminações* e isso influencia também, impacta essa política, porque alguns indígenas ponham na cabeça que querem fazer outra aldeia *para ter mais apoio, para eles também se garantirem nos empregos*, então com isso alguns membros da comunidade que são mais fraco, se retiram e constroem sua comunidade, então no momento é mais isso que acontece, dessa forma.” (Entrevistado Krahô 4, 2024, *grifo nosso*).

3 Quais as necessidades dessa divisão?

“*Ter direito a educação, a emprego, a saúde*” (Entrevistado Krahô 4, 2024, *grifo nosso*).

4 Como fica a questão da educação escolar indígena das crianças com as novas aldeias? Elas têm acesso à escola com facilidade?

Como que fica a educação escolar indígenas daquelas aldeias, daquelas famílias que foram, que migraram e construíram, criaram uma aldeia nova, qual é a forma de fortalecer seus saberes, seus conhecimentos? *Enfraquece, enfraquece porque as vezes o membro da comunidade vai criar uma aldeia e não vai o cantor, não vai a cantora, não vai os historiadores, não vai o pajé, porque muitas famílias são carentes desses conhecimentos, dessas pessoas que sabem cantar, sabem contar as*

histórias, que sabem usar a medicina, as ervas, fazer as rezas, são carentes de conhecimento, do conhecimento ancestral dos Krahô e não tem assistência para ter esse conhecimento, então reduz a aprendizagem, reduz e não fica uma aldeia forte, aquela comunidade perde a organização social, perde respeito, então tem tudo isso... (Entrevistado Krahô 4, 2024, **grifo nosso**).

5 A criação de novas aldeias influencia a língua Krahô? De que forma?

Essas nova aldeias que se fundaram, criaram *influenciam na língua, enfraquece a cultura, enfraquece a língua, enfraquece os parentes e seus familiares*, tudo isso impacta. Eu sou analisador, eu consultor e faço reflexões sobre isso então *é um problema perigosíssimo*, porque *o povo Krahô hoje tem a língua forte, tem seu idioma natural, tem idioma forte porque temos a terra demarcada, homologada, mas se um dia perdermos essa homologação e demarcação poderemos ter uma invasão alta aí pronto... muitos indígenas não vão mais comunicar como hoje, os indígenas não vão mais ter aquela língua específica, natural do seu cotidiano, vão perder* porque vai ter muitos *Cupê* entrando no território, muitos não indígenas entrando, e vão dominar os relacionamentos e a língua dos *Cupê* que vai ser mais usada e *hoje se percebe que já está acontecendo isso, porque tem muito que não são indígenas que se casam com indígenas, por exemplo, a índia fala na língua com os filhos e o pai que não é indígena fala na língua do não indígena e os filhos vão crescendo e vão perdendo os ritmos de praticar sua língua natural, então isso é um problema muito grave* (Entrevistado Krahô 4, 2024, **grifo nosso**).

6 A criação de novas aldeias influencia na cultura Krahô? De que forma?

As novas aldeias influenciam na cultura, na cosmovisão do povo Krahô, elas não têm organização para fazer uma caçada, não tem organização para ser coletivo, para realizar as roças de forma coletiva, só faz de forma individualiza porque tem pouca gente, somente poucas famílias. Cada um se levanta e vai para um canto, não escuta mais cantoria, nem tem cantor, não faz cantoria, não tem dança, ninguém conta as histórias, não fazem os rituais. Alguns alunos também não participam da sala de aula porque não tem escola... com isso vai influenciando o cotidiano do tempo, da vida, da natureza, da cultura e da língua também. Muitas aldeias criadas *não mais realizam sua cultura, suas festividades e ficam isoladas*, é onde *ocorre os casamentos com as pessoas da própria família, a própria família se casa, assim, talvez eu caso com a minha prima, meu tio com a minha sobrinha e nossos filhos têm que se casar entre eles, já perde o respeito pelo parentesco, já desvaloriza a tradições* e vão valorizando mais as coisas do *Cupê*... então isso é uma das *nossas preocupações* porque é gravíssimo (Entrevistado Krahô 4, 2024, **grifo nosso**).

Outras informações relevantes que foram colhidas ao final das entrevistas semiestruturadas, dos turnos de fala, momento em que foi perguntado aos entrevistados se havia mais alguma coisa que gostariam de acrescentar às suas respostas.

O Entrevistado Krahô 4 (2024) se manifestou no sentido de que gostaria de esclarecer alguns pontos e gravou nove áudios os quais estão transcritos abaixo, nos seguintes termos:

Precisamos valorizar, fortalecer, imaginar que nosso território é nossa mãe, nosso território é nosso pai, e quando precisa-se de uma carne nós vamos ter que procurar e vamos pedir licença para a nossa mãe e para o nosso pai que são o nosso território e a natureza e cuidar de tudo para não perder o nosso território, *sempre procurar valorizar, sempre procurar manter a linguagem que existe nele, a cultura dele por*

que o território está junto com o meio ambiente que mantém a nossa língua, que mantém a nossa cultura, que mantém a nosso lazer, porque a origem da nossa terra é de ter respeita e ter muito cuidado com as coisas naturais, com a terra, com a água, com os rios, a fauna e a flora e então a gente não pode perder, não pode desmatar, não pode poluir nossas águas, não pode contaminar os nossos animais e, é o que hoje a gente mais vê, que está tudo com muitos agrotóxicos. Para fortalecer a gente tem que ter nossa própria agricultura, revitalizando, retornar com a construção ou reconstruir e praticar a nossa cultura para os mais jovens saberem como é e saberem qual é a origem, mas muitas coisas que estão aparecendo agora, recente, atuais, tentam, é tentam destruir o nosso território junto com a nossa língua, junto com a nossa cultura, por exemplo, como você... como você vê a educação escolar hoje em dia? ela que vem do conceito dos Cupê, vem com a matriz curricular dos Cupê, vem separando e trabalhando tudo misturado e não contextualizando do nosso jeito... tudo é separado, então aos pouco vai diminuindo a nossa cultura, a gente não quer isso não... a gente não quer... mas o estado não quer que a gente atue com nossa identidade, com nossas metodologias, então a nossa cultura é invadida pelo jeito daqueles que não são indígenas e isso é ruim. (Entrevistado Krahô 4, 2024, grifo nosso).

Questionado sobre se gostaria de acrescentar outras informações ao que havia sido perguntado, disse que não.

Apêndice C – Fotografias



A autora e sua mãe Maria Luisa Mastelari



A autora e seu primo William Mastelari Ballura



A autora e seu orientador Prof. Dr. Francisco Edviges Albuquerque



Gercília Krahô e Jucilene Gomes Corrêa



A Toyota Bandeira 1999 do CIMI/GO



Hilário Krahô e a autora



Dodanim Krahô e a autora



Wakô Krahô e a autora



A autora e Antônio Veríssimo Apinayé