
A ALIMENTAÇÃO XERENTE

NO CONTEXTO

DE TRANSFORMAÇÃO*

ROSANA SCHMIDT**

Resumo: este artigo é parte da dissertação de mestrado em Antropologia Social/PPGAS-UFG, realizada em 2010, junto aos Akwẽ Xerente da aldeia Salto Kripre no Estado do Tocantins. O estudo objetivou a compreensão das práticas, estratégias e arranjos para obtenção de alimento no contexto de transformação decorrente de impacto de grandes projetos de desenvolvimento, tais como a Usina Hidrelétrica do Lajeado/TO. Recorro às interlocuções obtidas em campo para a compreensão do extinto PROCAMBIX – Programa de compensação ambiental Xerente. O contexto atual da alimentação Akwẽ evidencia o agenciamento feminino na produção e comércio de artesanato do capim-dourado como estratégia para a obtenção de alimentos.

Palavras-chave: Xerente. Alimentação. PROCAMBIX. Conflito.

A vida junto com a floresta

A nossa riqueza está na terra. Na terra podemos formar as nossas aldeias. Podemos cultivar as nossas roças, nossos rios e lagos, podemos pescar. Na floresta que cobre a terra tem caça, remédio, frutas. Tem madeira para construir a casa e madeira para construir a canoa. Tem materiais para fabricar os objetos da casa, os brinquedos e os enfeites, as tintas para pintar

* Recebido em 21.04.2017. Aprovado em: 17.06.2017.

** Doutoranda em Antropologia Social – PPGAS/UFG.

o corpo, tem materiais para fazer a festa tradicional. Da floresta vem as histórias para contar, os espíritos que ajudam a curar. A nossa vida anda junto com a floresta e com Waptokwa Zaure.

(Poesia exposta no mural da Escola Indígena Wai-kárnáse, autor anônimo, julho de 2010)

O presente artigo versa sobre as práticas alimentares dos Akwẽ da aldeia Salto Kripre, a partir das observações e entrevistas feitas em campo em 2010, com o objetivo de entender as estratégias e os arranjos para comer. Em outro artigo (SCHMIDT, 2010), priorizei as regras sociais que se referem aos contextos rituais e tabus alimentares, associados à visão de saúde e doença. Aqui pretendo demonstrar alguns aspectos cognitivos e simbólicos, tendo o alimento como eixo de discussão para a compreensão da produção, distribuição, consumo e ideário alimentar a partir das relações interétnicas.

Os Xerente, que se autodenominam Akwẽ, pertencem ao tronco linguístico Jê e são classificados como Jê Centrais¹. Compartilham essa classificação com os Xavante e Xacriabá. De acordo com o ISA - Instituto Sócio Ambiental², a característica principal dos povos Jê é a tecnologia simplificada, adaptada às condições ambientais, que se relaciona a um complexo sistema sociocultural. Tais sistemas, tecnológico e sociocultural, se organizam num dualismo estrutural visibilizado especialmente nos rituais, grupos de nomeação, nas classes de idade, nos times esportivos e discursos organizados a partir das relações de parentesco, confirmando a conhecida configuração social, política e cosmológica das sociedades Jê, estudadas por etnólogos como Nimuendaju (1942); Maybury-Lewis (1979); Farias (1990); Lopes da Silva e Farias (1992); Paula (2000) e Schroeder (2006). Em 2010 havia sessenta e nove unidades domésticas na aldeia Salto Kripre, totalizando trezentos e quinze pessoas. Uma das características da aldeia é a disposição das casas, não mais em estrutura de ferradura, segundo o formato tradicional, mas em volta de um campo também chamado de *warã*³.

Este trabalho se iniciou com a pesquisa de mestrado, realizada entre 2009 e 2011 entre os Akwẽ Xerente, com intuito de compreender a alimentação Akwẽ como um fenômeno sociocultural em transformação. O registro das práticas alimentares e regras sociais relacionadas - costumes, valores e comportamentos voltados para a produção, distribuição e o consumo alimentar desta comunidade - permitiram verificar as estratégias e os arranjos do comer imbricados na socialidade, traduzidos em transformação na alimentação Xerente consequente dos impactos do “desenvolvimento” no Estado do Tocantins. O tema em destaque na pesquisa é a transformação na alimentação indígena, após a construção da Usina Hidrelétrica Luís Eduardo Magalhães⁴ no rio Tocantins, no contexto de encerramento do Programa de Compensação Ambiental Xerente – PROCAMBIX em 2010, que apoiou projetos voltados para a sustentabilidade da comunidade durante oito anos.

A mandioca é de longe a comida tradicional do Akwẽ, é a base fundamental da alimentação, em forma de grolado, beiju e farinha, tanto no cotidiano quanto no contexto ritual. A carne de caça e o peixe (moqueados) ocupam o segundo lugar e os frutos do cerrado complementam sua dieta, especialmente o coco babaçu. A trempe é o fogão tradicional, feito de três pedras para apoiar a panela. O alimento pode passar pelo processo de moqueio, que consiste em assar o alimento no chão, embaixo da brasa

de cupim. Esta é a comida saudável para os Xerente. Porém, a atual situação alimentar Xerente permite a observação de uma transformação nas suas práticas alimentares originada por diversos fatores.

CONSUMO E ESTRATÉGIAS

Durante a pesquisa de campo, quarenta pessoas foram entrevistadas permitindo um registro dos alimentos mais consumidos no cotidiano dos Akwẽ e uma microrrealidade da fonte de renda de pessoas com idade acima de vinte anos. Notavelmente, a maior parte dos entrevistados são beneficiários/as do Programa Bolsa Família (41%), artesãs autônomas (24%) e beneficiários/as da Previdência Social (10%). Outras atividades também são realizadas, tais como trabalho doméstico, agricultor, professor, estudante universitário, prestador de serviços com moto-serra, vigilante escolar e agente de saúde indígena. A renda mensal proveniente do Programa Bolsa Família varia entre R\$ 40,00 (quarenta reais) e R\$ 140,00 (cento e quarenta reais) por unidade habitacional. O complemento da renda é o comércio do artesanato do capim-dourado, realizado pelas mulheres Akwẽ na cidade de Tocantínia e Palmas, que rende uma média de R\$ 50,00 por semana. A prática do artesanato é generalizada entre as mulheres, mesmo aquelas que trabalham em outras funções também são artesãs.

Segundo Olivier de Schutter (2009), as recomendações para o combate à fome no Brasil incluem, dentre vários pontos, “o melhoramento da situação dos direitos dos povos indígenas; a avaliação do impacto *ex ante* do direito à alimentação no contexto de projetos infraestruturais de grande escala”. Dentre as medidas que impedem o acesso a recursos produtivos, uma delas se refere aos grandes projetos de infraestrutura. O relator conclui que apesar dos esforços para a redução da pobreza ser em maior grau nestes grupos, devido aos níveis muito mais baixos de renda, a desnutrição afeta predominantemente populações de ascendência africana, afro-brasileira e indígena. O documento informa sobre a obrigação de proteger o direito à alimentação, e elogia a estratégia nacional de “Fome Zero” em sua forma descentralizada e participativa, e o Programa Bolsa Família é um dos mais elogiados pelo seu alcance.

É sabido que estes empreendimentos privam as comunidades de acesso a terra e criam alto risco de violação ao direito à alimentação, percebido entre os Akwẽ através da transformação nas práticas alimentares.

Nesse sentido, o consumo de alimentos na aldeia merece destaque, uma vez que a maioria das pessoas consome arroz, feijão, açúcar, óleo, carne de gado, café, sal e frango, comprados no comércio da cidade de Tocantínia, antiga Aldeia Piabanha. A estratégia utilizada nas entrevistas sobre o consumo de alimentos foi perguntar aos entrevistados o que eles haviam comido no dia anterior e no dia da entrevista. Café, arroz, feijão, peixe frito, farinha de puba, frango, carne de gado, leite em pó, beiju, manga, cuscuz de milho, bolo frito de trigo e suco em pó estão entre os alimentos mais consumidos.

Segundo o “Relatório de Gestão 2009 da Fundação Nacional de Saúde” a população Akwẽ resulta em um total de 2.926 pessoas distribuídas em 61 aldeias. A má alimentação está entre as causas de óbitos infantis, o que levou ao desenvolvimento de ações de vigilância alimentar e nutricional nas áreas indígenas. O documento apontou a implantação do Programa Nacional de Suplementação de ferro e ácido fólico nas etnias Akwẽ, Krahô Kanela, Javaé e Krahô, devido ao alto índice de beribéri (hipovitaminose B1) encontrado nessas etnias. As ações voltadas para a saúde e a nutrição do povo Akwẽ

estavam ligadas à transformação cultural de práticas alimentares, resultantes do consumo exagerado de alimentos pobres em vitamina B1/tiamina. Supõe-se que as medidas de intervenção na suplementação sejam pela falta de alimentos ricos nestes nutrientes, tais como o milho, por exemplo, rico em ácido fólico e vitamina B1⁵.

Reis (1999) afirma que o padrão de subsistência Akwẽ consiste na roça, caça, pesca e coleta, nesta ordem de importância, ainda de acordo com as descrições etnográficas de Maybury-Lewis (1990) e Nimuendaju (1942). Ele pesquisou na Aldeia Salto Kripre e identificou a pesca com tinguí/timbó como uma prática que vinha diminuindo ao longo dos anos. Assim, os meses de estiagem (maio a outubro) são identificados como aqueles em que as famílias estão propensas às privações alimentares, atenuadas pela distribuição de cestas básicas que não priorizam a proteína, o nutriente mais parco na dieta Akwẽ:

A cesta básica, conforme testemunhei se compõe de 4 kg de fubá, 4 kg de macarrão, 2 litros de óleo de soja, 1 kg de farinha de mandioca, 3 litros de feijão e 5 kg de arroz. A razão para isso, segundo afirmou o atual cacique da aldeia Salto, Pedro Warõ, é que os alimentos são distribuídos pela Diretoria Regional da FUNAI, em Gurupi, e os componentes da cesta básica como açúcar, café biscoito entre outros ficam retidos para serem consumidos na Casa do Índio⁶ (REIS, 1999, p. 48).

É nesse contexto que o comércio do artesanato de capim-dourado viabiliza a alimentação, como atividade criadora feminina e importante estratégia para a obtenção de alimentos. Se as cestas básicas “doadas” não fazem mais parte do cotidiano, as “compradas” fazem parte.



Figura 1: Verdadeiras obras de arte

Nota: as crianças faziam questão de me acompanhar a mostrar para mostrar com orgulho o artesanato de capim-dourado e fibras de buriti. Foto do arquivo pessoal.

A “costura” do capim dourado é um trabalho artístico, pode-se pensar na produção artística como geradora de possibilidades de compra de alimentos. Mesmo que seja através do dinheiro, constitui-se numa das estratégias e arranjos do povo Akwẽ para obter alimento. Além disso, o artesanato do capim-dourado não é utilizado para ornamentação corporal Xerente. É uma produção direcionada para o comércio e trocas. É uma estratégia de predação/troca, feita com o outro e para o outro. As mulheres do grupo doméstico “costuram” o capim-dourado e uma delas leva para Tocantínia e Palmas. Em Tocantínia há um espaço na escola CEMIX para venda de artesanato e, além disso, elas também atendem encomendas de fora do Estado. As perspectivas de subsistência Akwẽ já anunciavam o comércio do capim-dourado como uma das práticas em evidência que tinham no dinheiro uma potência de ação humana, como bem notou Reis (1999), proporcionando o consumo de arroz, farinha e carne, por exemplo, provenientes do comércio de Tocantínia.

Por outro lado, o consumo na aldeia pode ser entendido pelas categorias “comida” e “bebida” e as subcategorias “comprada”, “transformada” e “não comprada”, de modo que o *saber-fazer* ressalta a cultura (Quadro 1). Na subcategoria “transformada” temos as subsubcategorias: “frita” (destacamos o uso de óleo de soja para as frituras de peixe, carne de gado, frango, bolo de trigo), “cozida” (com extrato de tomate) e “assada” (em forno a gás) e a “bebida” em forma de chá e suco. Contudo, o alimento transformado resulta em “comida” a partir do *saber-fazer* Akwẽ, mesmo utilizando produtos oriundos de outra cultura.

Quadro 1: Alimentos consumidos em dois dias e agrupados em subcategorias

COMPRADA	TRANSFORMADA	NÃO COMPRADA
Arroz	Peixe frito	Carne de tatu
Feijão	Cuscuz de milho	Pequi
Café	Bolo frito de trigo	Pimenta
Farinha de puba	Beiju	Carne de veado
Carne de gado	Piau cozido	Formiga krẽti
Carne de frango	Chá de alfavaca	Manga
Leite em pó e líquido	Suco de bacaba	Bacaba
Bolacha recheada	Paçoca de formiga krẽti	Alfavaca
Suco em pó	Suco de manga	
Macarrão	Mingau de milharina	
Bolo de caixinha	Salada de tomate	
	Cuscuz de arroz	

A carne de caça e os alimentos oriundos da roça são “doados”, mas aqueles oriundos da cidade e industrializados são “emprestados”. A comida “não comprada” é proveniente de caça e coleta e, na maioria das vezes, é proveniente de “presentes” dos parentes caçadores e pertencentes ao grupo doméstico, além de ser consumida em pouca quantidade. Essa distribuição é feita dentro do princípio de reciprocidade e de ordem moral que envolve a ação do caçador. Os alimentos provenientes da roça também pertencem ao sistema de reciprocidade no grupo doméstico. A relação implica a prática de doar aos parentes, diferentemente dos produtos comprados na cidade, porém algumas lideranças, que mantêm seus empregos, compram alimentos em maior quantidade do que se consome para atender possíveis necessidades de parentes. Sirnawẽ, meu anfi-

trião, diz que quando compra na cidade, procura trazer mais do que eles consomem na unidade doméstica para atender a possíveis pedidos dos parentes, tais como arroz, alho e cebola. Servir é uma prática comum das lideranças.

A seguir temos um esboço dos grupos domésticos (Figura 2), informado por Armando Sôpre Xerente, que demonstra o alcance da distribuição de alimentos. O grupo é identificado pelo nome de uma pessoa influente, quase sempre uma anciã ou ancião.

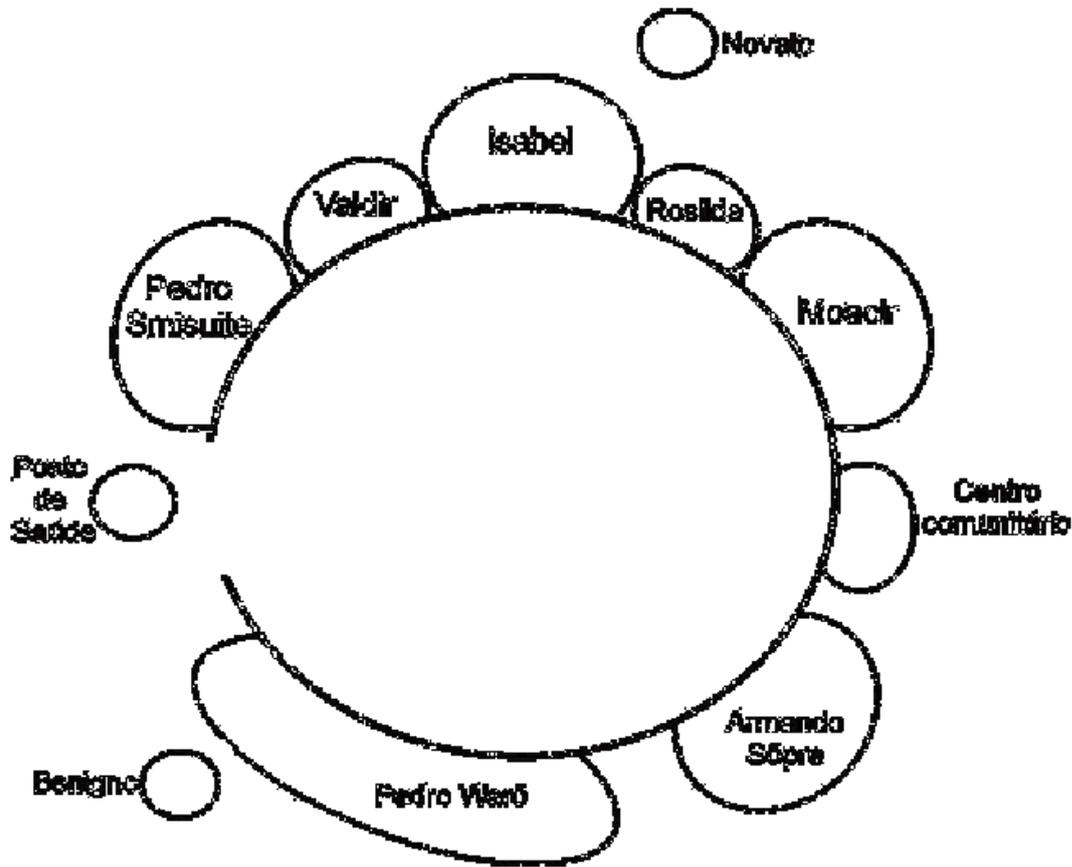


Figura 2: Identificação de grupos domésticos na Aldeia Salto Kripre

Notemos que a circulação de dinheiro na aldeia é evidente. Em duas das três viagens de campo que fiz, presenciei a visita dos consultores de financeiras na tentativa de fazer empréstimos aos moradores da aldeia Salto. Eles chegam de carro e com seus *notebooks* visitam casa por casa, oferecendo empréstimos a juros de até 7% aos beneficiários da previdência e aos que estão empregados. E conseguem. É comum ver a entrada de alguns vendedores ambulantes já conhecidos por eles. Numa tarde um carro estacionou em frente a uma das casas, abarrotado de produtos diversos, tais como prendedores de cabelo, flores de nylon, roupas, pulseiras, brincos, entre outros. Nesse momento muitas pessoas se aproximaram para comprar, trocar por artesanato de capim-dourado, mel e galinhas e algumas vendas eram negociadas a prazo. Conseqüentemente, destaco o aumento de lixo na aldeia como uma problemática que se tornou foco de projetos de educação ambiental na Licenciatura Intercultural Indígena - UFG, realizados por professores moradores da aldeia Salto. O consumo gera demandas diversas de conscientização socioambiental, cultural, econômica, política, histórica, e outras sobre as ações sociais indígenas.

Contudo, não podemos dizer que há uma padronização alimentar entre os Akwẽ, semelhante à que percebemos na sociedade industrial, visto que a comunidade sabe aproveitar os elementos de seu ecossistema e extrair dele (o que ele oferece) o necessário para viver. Mas parece que as mudanças no sentido do “desenvolvimento” do Estado do Tocantins demonstram uma transformação nas práticas alimentares cotidianas, que gradualmente vão se uniformizando através do consumo de alimentos industrializados e não industrializados disponíveis no mercado de Tocantínia e Miracema.

PROCAMBIX, ROÇA E GADO

Os impactos da Usina Hidrelétrica do Lajeado e do Programa de Compensação Ambiental Xerente – PROCAMBIX se estendem ao contexto alimentar (roça, caça, pesca) e às estratégias das lideranças tais como a criação de gado na aldeia e a consequente destruição das roças. Nesse sentido, há uma pressão de circunstâncias não desejadas e conflitos diante da nova prática e ideologia. Conforme depoimento do cacique Valdir Xerente:

O impacto que tivemos, o sofrimento que nós temos aqui é o seguinte: nós somos índio e é comparado como ribeirinho. Na beira do Tocantins, de sessenta pra cá, eu cheguei aqui. Era só botar a panela no fogo e ir lá no rio pegar o peixe proê almoçar. Hoje você baixa lá e nada, planta uma semente de melancia, uma semente de qualquer trem e você tem que adubar porque não dá mais nada. E o rio é como você vê, hoje ele tá baixo, depois sobe e não segura a água! Agora aí nós temos esse impacto e não recebemos mais por isso. Foi a única coisa que o Xerente deu de besteira! Porque se tivesse uma indenização, em determinação, você morrer recebendo como um aposentado, hoje você não tava vendo essa situação.

Em 1999, Reis escreveu sobre a subsistência Akwẽ com enfoque nas formas de manejo do ecossistema e projetos desenvolvimentistas. Para o autor, a subsistência Akwẽ é constituída também nas relações interétnicas e está baseada no recebimento de aposentadorias ou pensões, venda de artesanato e mão de obra indígena. O alcance dessas relações tem dinamizado a subsistência “em razão de uma nova realidade econômica e política que começa a se configurar na região onde se localizam as terras Xerente” (REIS, 1999, p. 50).

A partir de 1999, a aldeia Salto adotou o projeto das roças mecanizadas, a instalação de energia elétrica, a construção de casas de alvenaria, e a política desenvolvimentista estendeu-se para os povos indígenas, baseada na implantação de grandes empreendimentos e inserção do estado numa escala global envolvendo uma multiplicidade de atores sociais.

O plantio das roças de vazante (Brù) confere ao rio uma importância agrícola para o Akwẽ. A maioria das pessoas entrevistadas afirma que a escassez de peixes se deve à construção da Usina. Reis (1999, p. 53) afirma que a riqueza ictiofáunica é um dos poucos componentes protéicos na subsistência das aldeias, diretamente atingida pela transposição de peixes através da barragem. Ele dialoga com outros estudos dos efeitos sociais de grandes projetos hidrelétricos e a alteração do regime do rio, compreendidos como uma “subversão do esquema de referência da percepção social da população ribeirinha” (SIGAUD 1998, p.122, *apud* REIS 1999, p. 53).

Por intermédio da FUNAI os Akwẽ fizeram um acordo com o governo estadual para a construção de:

26 casas de alvenaria, uma escola, um galpão comunitário, um posto de saúde, um poço artesiano, um chiqueiro com vara de porcos, um curral com 56 vacas, energia elétrica, água encanada sob a forma de chafariz e um campo de futebol gramado. [...] A aldeia Salto, por ser a maior dentre as nove aldeias administradas pelo PI-Xerente, seria apenas o estopim de um projeto mais amplo que contemplaria as outras oito aldeias com outras “melhorias” como a doação de um caminhão, um criatório de peixes e roças coletivas mecanizadas para as quais seriam plantados 50 alqueires de arroz, cinco alqueires de laranja, 5 alqueires de abacate, 5 alqueires de abacaxi, 5 alqueires de capim pastoso e, por fim, a doação de três automóveis a serem partilhados coletivamente pelas nove aldeias. No entanto, conforme o acordo, apenas as casas, o posto de saúde, o curral (sem as vacas), a escola, o galpão comunitário e os 50 alqueires de arroz, foram cumpridos. [...] após a colheita de 25 alqueires de arroz que conseguiram salvar, o pomo da discórdia se tornou a divisão do arroz (REIS, 1999, p. 56-7).

Esses projetos que envolvem roças receberam críticas de Farias (1990) e Reis (1999) pela falta de acompanhamento técnico agrícola, pelo plantio fora do prazo, comprometendo a produtividade e também porque os Akwẽ sabem fazer “roça de toco”⁷, o que depende exclusivamente de seu próprio trabalho. Ora, a roça tradicional é um espaço de atuação feminina e masculina, não precisa ser grande para ser farta, basta que tenham o conhecimento da época de plantar e colher de acordo com as fases da lua. A roça farta depende do conhecimento repassado de geração em geração, lá se encontra inhame (*mõkoni*), batata doce (*kumdi*), amendoim (*sezâ*), gergelim (*zuzumrê*), feijão-andu (*wazumzâ wderê*), fava (*wazumzâ tepô*), banana (*haspokrà*), mandioca, basicamente os alimentos consumidos antes e após os impactos dos grandes projetos.

A análise das implicações dos projetos desenvolvimentistas feita por Reis (1999) mostrou que, no caso das aldeias Salto, Bela Vista e Porteira, as práticas de caça, pesca e plantio de roça de vazante, tiveram desempenho comprometido pelas transformações no rio Tocantins desde o início da construção da Usina Hidrelétrica do Lajeado, porém não impedem a ação das lideranças Akwẽ, que acompanham o processo permeado por conflitos internos através de sucessões de caciques.

A construção de uma ponte, pelo governo, dentro de suas terras, deu origem a uma briga interna entre os clãs e lideranças, a qual persiste até hoje e vem transformando o que era sentido antes como uma estratégia de defesa, em enfraquecimento das relações sociais entre eles. As aldeias vão se multiplicando. Há ‘aldeias’ com apenas uma família. Essas modificações se aprofundam nos últimos dez anos. Em 1998, tivemos acesso a uma aldeia que havia ‘cedido’ à pressão governamental em troca de benefícios, como casas de alvenaria, água e luz. Ali mesmo havia um conflito latente entre dois grupos distintos no processo de escolha do novo chefe. Tradicionalmente, há uma hierarquia a ser seguida, mas o conflito existente revela que eles não a estavam considerando (BRAGGIO; SOUZA FILHO, 2006, p. 222).

A situação de conflito se estende para o que sobrou do PROCAMBIX, encerrado no ano de 2010, na aldeia Salto Kripre: o gado. Muito do que se ouviu nas entrevistas tem a ver com a insatisfação causada pela perda de roças, comidas pelo gado. É

interessante explicitar a situação e o alcance do Programa de Compensação Ambiental Xerente (Procambix) a partir da visão dos moradores da aldeia⁸. Segundo o ancião Moacir Xerente:

[...] nós aqui não criava gado. No tempo do SPI quando vieram tomar de conta de nós, antes da demarcação da terra, os fazendeiros dos Krahô arranhou não sei quantos pistoleiros e falou com o cacique pra fazer festa da cultura. Ela ia dar gado pra eles comer, não sei a quantidade. Aí os índios fizeram a festa de tora e reuniu tudo de outra aldeia, como tem aqui. Aí quando o povo reuniu, os fazendeiros mandou matar os Krahô. Mataram quase tudo! Aí os índios corriam pro rumo da ponte, subiam na árvore, eles atiravam e matavam tudo. Só quem escapou foi quem não foi na festa. Aí teve um casal de índio que tava do lado de lá do córrego esperando. Aí eles atirou e quebrou o bracinho da criança. Aí o pai tomou a espingarda do pistoleiro. Ele correu, mas foi morto. Aí daí pra cá o governo tomou a fazenda de gado deles e distribuiu não sei quantas cabeças pra nós pra cá. Mandou pra ir buscar pra trazer. Aí nós começou a criar, de quarenta pra cá. Aí nós trabalhava e ganhava um gado por ano pra comer. Aí não dava mais, não cumpriu, o índio começou a matar pra comer. Então os fazendeiro caçava, criou gado, jumento, burro, bode, porco, nem gado e não dava nada, mas se o índio quisesse comer, tinha que comprar. É de lá de Goiânia que fazendeiro criou força, vendeu título da terra sem falar com nós. Tava fazendo coisa errada! Eles pagava pro governo. Criava aqui na nossa terra e pagava pro governo. É por isso que deu problema.

A partir deste contexto a demarcação da terra indígena surgiu como uma necessidade de resolução de conflitos decorrentes das relações entre índios, fazendeiros e Estado. Contudo, a subjetividade do ancião Moacir Xerente manifesta na sua aflição sobre as transformações ao longo do tempo:

Olha, de mil e quinhentos pra cá, nós podia tá melhor de vida. Eles não querem ajudar. Querem que a gente viva do mesmo jeito. De um tempo pra cá criou aposentadoria, bolsa família pras mulher. Nós já tava bom de vida, isso é que eu penso, em vez de amansar, podia acabar de vez com nós pra tomar de conta da nossa terra. Quando nós não era manso, nós vivia mal através de fruta, mas não vivia corrido... nós vivia corrido entre nós, nação. Aí o branco vem vindo e invadindo nossa terra, nossa vida, mas ninguém tá tranquilo, tá passando mal. Podia melhorar nossa situação de cada um. Então a história do Xerente é desse jeito. E hoje nós tamo manso, a FUNAI não dá roupa, é preciso trabalhar pra comer. E por que nós tamo passando fome, eles vão falar que é preciso trabalhar pra comer. Eles podiam ajudar, tem maquinário, tem tudo pra trabalhar e não ajuda. Nós, se não usa nossa força pra plantar, nós não planta. Nossa situação é desse jeito. Agora eu já to velho, não posso trabalhar, e os novo já acostumou aqui a comer sem trabalhar, esperando o governo ajudar, cadê que eles tá trazendo alimentação pra nós? Temos que comer com o dinheirinho que nós temos aqui. Eu to sem comer carne porque eu não tenho dinheiro! Mas eu tenho crédito! Mas não posso comer e gastar um dinheiro que eu não tenho. Aí o açougueiro confia comigo, e eu tenho que esperar pra pagar no início do mês e não é só eu não! É todo mundo aqui. Deus ajude que vai melhorar. Eu falo porque eu sinto e fico triste e é porque eu não posso fazer o que posso fazer, tenho que conformar com todas coisas que nós vamos passando cada dia mais que nós vamos vivendo. Você também é mesma situação, se não tem ganho é ruim... É só os irmãos missionário que tá ajudando, traz cesta básica, cafezinho, milho,

roupa, e isso ajuda um pouco. Vocês pagam luz, imposto, água... Aqui nós não paga, só a luz. Se nós indenizar nós não temos mais direito, temos que pagar tudo, transporte, óleo, gasolina, não temos mais direito. Tudo nós vamos pagar, vai ser igualmente ao branco.

A situação tangencia a insegurança provocada pela dependência de dinheiro, o que não demonstra a perda da sua “Xerentidade”, mas expressa alteridade com relação ao “devir outro” no processo de transformação. Adquirir cidadania implica indenização pelos impactos causados e perda dos benefícios de isenção de pagamentos diversos, seja de combustível, transporte, dentre outros.

Para explicar sua ideologia com relação ao poder e à identidade o ancião Moacir Xerente usa um discurso cristão, construído ao longo do tempo nas relações interétnicas:

Isso que eu tava falando pra você ontem. Ficou muito difícil pra nós. Se o branco respeitar nossa área, nós também respeita o terreiro deles. O que atrapalha mais? É a bebida alcoólica, mas isso aí no início, eles vieram amansar índio através de bebida alcoólica, roupa, o padre dava roupa pra nós. Quando nós aprendeu agora andar vestido, que nós anda misturado. Quer andar vestido, mas nunca vamos esquecer de nossa cultura, por causa disso não. Eu tenho esse relógio no meu pulso, por causa disso que eu não sou índio? Primeiro de nossa casa, temos que respeitar uns aos outros. Andar com bom coração no meio dos brancos, no meio dos outros, mas o mundo não é nosso, é de Deus. Ele criou a terra, a água, tudo, tudo pra deixar pra nós. Mas o gado é labuta, quando fica doente é remédio pra tratar, por isso tem justiça. Eu nunca vi um livro que ele deixou e disse que esse aqui tem justiça, se roubar, vai preso, eu não sei, mas ele deixou a palavra que não pode roubar, mentir, ter raiva, inveja do outro e nem se matar. Então ele já deixou tudo pra nós na terra e até hoje nós tamo vendo. Quem cria nós tudo? Pode que a pessoa vai gastar dinheiro, comprando título, plantando mandioca, tudo, mas primeiro podia pensar assim: eu não faço chuva, água, eu não sei fazer como Deus fez. Devia pensar pra aqueles que não têm condição ajudar. Isso tudo nós entende. O branco que podia entender mais que nós, mata, rouba... nós não rouba não. Aqui nós não rouba. Então a terra, água, mato, tudo Deus fez e deixou pra nós. Sem chuva a planta vai pra frente? Não vai, não vai produzir. Talvez a pessoa tem recurso, vai puxar água, vai molhar a planta todo dia, pode produzir, mas não produz direito. Vai ficando difícil. O dinheiro não vai acudir ninguém. Acode pra comprar coisinha pra alimentar, comprar remédio, mas quem tem dinheiro não tá se importando com o mais fraco, o mais pobre, então é assim. Nós somos tudo iguais, doutor sabidão, governo, general, mas mais verdadeiro é nosso pai que tá lá no céu. Tem que ajudar.

As situações que envolvem uso de dinheiro trazem conflitos internos e externos e Moacir Xerente prevê os riscos advindos dos impactos provocados pelos empreendimentos:

Nós não queremos estrada, só cascalho pra consertar. Se for asfaltar tudo, é pra asfaltar até na aldeia. Onde tem aldeia tem que asfaltar. E também tomar cuidado. Porque tem gente ruim, criminoso, fumador de maconha, vai ser pior pra nós... na estrada, na cidade, vai matar gente que nem tem dinheiro pra roubar. Já veio aí e nós falemos que nós não quer asfalto não. De jeito nenhum pra nós não perder nosso direito. Tão pelejando pra fazer a ponte de concreto do Piabanha, nós não queremos. A ponte do Rio Sono nós não quer tam-

bém. Nós não quer mudança aqui pra nós não. Olha a barragem, o dinheiro que acabou! Falam que vão ajudar e não ajudam nada, só quer pra si. É por isso que nós não quer. Nós vive sofrendo mas nossa área nós quer preservar.

O cacique Valdir Xerente avalia o extinto PROCAMBIX, demonstra descontentamento em relação aos projetos e explica sua visão do que seria melhor para a comunidade:

A única coisa que tem que foi compra do programa foi esse trator. Eu vou te levar pra te mostrar o que foi gasto do programa e hoje tá lá igual ferro véi. Trator quebrado pra lá, arrancado só os pedaços; empilhadeira de calcário igual ferro véi; fábrica de fazer tijolo encostada e nunca foi usada, temos um canteiro que acabou o dinheiro e não tá funcionando mais; máquina de beneficiar arroz e casa de farinha pra lá... Por que que a FUNAI não vê isso? Você viu aquele horror de gente no programa? Ali tem três chefes de posto! E dizem que são coordenador técnico! Mas coordenador técnico dentro da cidade? Não tem ninguém no posto aqui! É aí que nós tomamos prejuízo! A gente pensa em colocar um Akw como coordenador porque ele mora aqui dentro. Nós não chegemos a se ouvir ainda, temos que conversar sobre isso.

Nesse contexto, quando o assunto é o gado, o argumento do cacique Valdir se diferencia no sentido de que o gado faz parte de uma conquista:

A construção da Usina reduziu demais a pesca. O erro do PROCAMBIX foi o seguinte: o programa foi feito mais ou menos no escuro, não foi relatado pra fazer uma coisa pra funcionar, porque as pessoas que veio fazer as pesquisas junto com o pessoal, do PROCAMBIX, no meu ponto de vista não tinha interesse de ajudar, das coisa funcionar. Era interesse de reflorestamento, num projeto autossustentável. Eu acompanhei do começo e eles jogaram a proposta do PROCAMBIX, que tinha reflorestamento de buriti, fava, oiti, caju, que era pro índio jogar num projeto pra fazer um projeto dessas árvore. Plantar bacaba... Ai eu vi e disse: - Gente, mas me diga por que é que todas coisa quando é pra o povo indígena vocês vem com umas proposta tão variada, doida, que a gente não usa isso aqui! Pra quê um projeto que você vai plantar só pequi? Só bacaba? Só buriti? Bom, a única coisa que fizeram foi esse projeto de agricultura. Bom, só plantio de arroz! Só arroz! Não colocaram plantio de mandioca, gado... aí o que veio acompanhando o projeto foi só três coisa: galinha, peixe e arroz. Eu trabalhei e até hoje acompanho o programa. E o que acontece? Foi muito dinheiro em dez anos, e hoje você não vê nada! Se a gente não briga pra comprar esse gado não comprava não!

Apesar das divergências internas sobre o direcionamento correto dos benefícios, o cacique Valdir Xerente percebe o direcionamento das indenizações e demanda a equidade enquanto prática de atenção diferenciada. Vale dimensionar que seria necessário um estudo mais aprofundado em outras aldeias para melhor compreensão dos impactos a longa distância do rio Tocantins:

O erro da FUNAI é querer ter toda a responsabilidade pelas coisas do índio. Hoje quem tinha que tá recebendo dinheiro de indenização era quem vive na beira do Tocantins: TI Xerente, Funil, que somos da margem do rio. Os outros que moram no Brejo Comprido,

Rio Sono, não tem nada a ver com isso. Mas como a FUNAI quer englobar todo mundo, aí que nós caímos do cavalo.

O descontentamento se estende às práticas de atenção da FUNASA e ao conflito instalado sobre a reestruturação da FUNAI, conforme o depoimento do cacique Valdir:

A coisa mais errada que tá acontecendo na FUNASA é que eles tão olhando os pelegro também. Olha, todos os banheiros que são feitos aqui tá sendo feito no meio dos branco lá de Tocantínia também! O dinheiro eles tão aplicando em Tocantínia, tão aplicando em outro lugar! Que responsabilidade eles têm? Eu consegui um documento falando das verbas da FUNASA pro município, é dinheiro que você fica besta! Só a Casa do Índio do Rio de Janeiro recebe seis mil por ano, se a Tocantínia o ano trasado tava recebendo cento e tantos mil por ano! Quase cento e trinta mil! É uma tristeza você ver isso! [...] Se a reestruturação da FUNAI for pra voltar a saúde e a educação, nem que a educação fique com o Estado que é a única coisa que eu to vendo que funciona melhor que a época da FUNAI. Agora a saúde não! Vai ter um encontro na UFT de Palmas e vai ter todas as pessoas, do Brasil inteiro, É lá que eu vou largar o cacete na FUNASA! Onde tá o governo federal que vê a situação e não cumpre e reage em nada? Milhões jogados na FUNASA e ela não cumpre. É nesse seminário que eu vou falar isso.

As probabilidades de ação Akwẽ junto ao Estado e empreendimentos se realizam através da AIA – Associação Indígena Akwẽ, incentivada pela FUNAI. Conforme destaca Lenivaldo Xerente:

É uma associação que tem parceria com a FUNAI, Ministério Público e se não me engano com o Ruraltins também, do governo federal. AIA- Associação indígena Akwẽ surgiu em 2002 para ter parceria com o PROCAMBIX, para trabalhar com os recursos que vinham direto da INVESTCO para o Programa, e ela é responsável pelo pagamento de todos os funcionários do Programa. Os recursos que vinha era repassado pela associação para comprar as peças dos carros, combustível... A FUNAI teve essa ideia junto com o ministério, porque com a associação as coisa são mais organizado. O PROCAMBIX ficava responsável de olhar as roças, e alguns era responsável pelo meio ambiente, pela produção e cultura. Toda a associação tem presidente, tesoureiro, conselho, e são seis conselheiros indígena de cada posto indígena e seis branco. Os branco do ministério público, FUNAI e INVESTCO. Esses conselho são responsável para aprovar recurso para cada coordenação. Os posto indígena são Brejo Comprido, Porteira, Rio Sono, Brupre e Funil. Eu ficava lá na parte administrativa escrevendo documento, e fazendo os pedido. Pra mim foi muito interessante trabalhar lá porque foi a primeira vez que eu trabalhei numa associação. Eu recebia e eles pagavam muito bem.

Essa associação, segundo Lenivaldo, apoia as práticas alimentares cotidianas e rituais que envolvem grande quantidade de comida:

A Associação já ajudou muita gente com cesta básica. Ajudava só aquelas pessoas com baixa renda entendeu? Por exemplo: essas pessoa idosas que mexia na roça é só com essas pessoa que a Associação dava cesta básica. Ferramenta, pra eles trabalhar na roça de toco, os doente, não era só pela parte da saúde, ajudando! Ajudando na saúde, a FUNASA... é mais ou menos

isso! [...] Naquela época quando morria uma pessoa mais idosa, eles têm um ritual e é muito importante. E a gente chama aqui de Kupre, e faz só quando é uma pessoa idosa e quando a associação funcionava, toda vez que acontecesse uma pessoa que morria a Associação ia fazer. Agora só uma pessoa da FUNAI, FUNASA pra ajudar a fazer. Tem que ter muita comida, dois gado, um gado. Quer dizer, sem comida não faz. Nessa parte a gente fica sentido, mas... é assim mesmo. [...] Como a gente fazia a festa cultural, festa indígena ela bancava tudo pra gente fazer a festa. [...] A Associação continua mas o recurso tá quase acabando. Com o recurso vão despachando os funcionários. Só não manda embora os vigia. Não pode ficar sem. Ai táí.

Como entidade civil organizada, a AIA insere o Akwẽ no processo das relações interétnicas, ela tem poder de direcionar as ações para atingir a equidade enquanto prática de atenção diferenciada entre as aldeias, mas seu funcionamento depende dos recursos advindos do extinto PROCAMBIX. Portanto, o momento é de tensão e definição de novos caminhos para sua continuidade⁹. O clima de incertezas e descontinuidade permeia a realidade do Akwẽ. Ainda que o contexto de conflito traga a situação de ordem e desordem, confere um grau de dinamicidade da cultura - que se molda e readapta a partir de forças sociais determinantes. Deste modo a cultura se apresenta como um processo que constrói, desconstrói e reconstrói realidades.

Roças, Gado e um Conflito Existente

Os conhecimentos ancestrais de tempo e espaço são vitais no plantio de roça de toco. A roça é espaço de homens e mulheres com funções de trabalho definidas. É plantada de acordo com a época do ano e implica lembrar que inverno e verão para os Akwẽ são definidos de acordo com as chuvas, isto é, a seca (maio a outubro) corresponde ao verão e as chuvas (novembro a abril) correspondem ao inverno. O ancião Moacir Xerente assegura:

Mulher não pode brocar com foice e machado que é pesado, só com facão, mas coivarar pode. Vai juntar os galhos e vai queimar. Depois vamos capinar com enxada. [...] Faz um canteiro assim, bota estrume de gado e planta no final do inverno. Planta cebola, coentro... no tempo da chuva também planta melancia, jerimum, croata. Banana não pode plantar junto, tem que dar espaço pra criar filho. Depois vai chegar o tempo de plantar: outubro, se o inverno for bom nós planta, novembro, dezembro, janeiro, nós planta. Arroz nós planta em janeiro, fevereiro, e mandioca também. Até no final de fevereiro eu plantei mandioca. Esse mês é muito bom pra plantar mandioca, já cresce com raiz. Quando dá um ano e meio, dois anos, pode pegar mandioca e fazer farinha, se não tiver com pressa, vai arrancar, botar puba na água e comer grolado, vai ralar e fazer farinha seca, torrar. Agora arroz, não é alimento assim que dá sustância como mandioca. Que dá sustância é mandioca. Então eu quero comer farinha, cadê? Eu quero comer do meu mesmo que eu planto, não tem, quero comer macaxeira, não tem, então isso é que é nosso alimento e nosso costume!

Embora a mandioca dê sustância, o arroz é um dos alimentos mais consumidos. Além disso, o projeto de roça mecanizada de arroz fracassou e a falta de assistência da coordenação técnica aparece como um dos motivos. Mas é notável que as diferentes visões (do ancião e dos técnicos) sobre as técnicas de plantio e práticas de alimentação tradicional estão em desacordo. Assim afirma Moacir Xerente:

Agora nós não temos costume de comer isso que tem mais vitamina, que é dos branco, porque nós não sabe plantar! Aqui eles começaram ensinar e deixou. Aqui nós planta batata-doce. Dois tipos de batata - batatinha branca, vermelha e isso acabou tudo, não planta mais... [...] Depois que teve esse terreno mecanizado, derrubaram árvore, um bocado, aí vai acabando com o pequi, nossa cultura é pequi, frutinha do mato! Agora tá difícil pra nós. Quando tem fruta no mato nós come. Aqui é só areia, dá bom é mandioca, batata.

A terra é boa para o plantio de mandioca e batata, soma-se a isso a importância da sazonalidade da coleta na sua dieta. Em novembro estive pela terceira vez na aldeia Salto Kripre. A coleta nesta época é mais farta. Não tive oportunidade de acompanhar, mas pude saborear o mel de tiúba (*aikba krãn pi*), abelha nativa da região. Essa abelha é rara e produz um mel muito indicado por nutrólogos e naturólogos no tratamento de gastrites. Encantei-me com a quantidade deste mel e ainda pude saborear os favos. Outro alimento oriundo de coleta/caça é a formiga tanajura (*kr ti*), coletada em horário específico. Ao saírem para a superfície deve-se ter cuidado em não pegar o macho (não obtive explicação sobre este cuidado), mas o preparo consiste em arrancar a cabeça com a mão, torrar na panela em fogo alto, sempre mexendo até torrar por inteira. As asas desaparecem nesse processo. Pode-se comer pura ou com farinha de puba, pilada com sal.

Com a redução na diversidade de batatas e a sazonalidade da coleta, a compra de produtos é certa. Vejamos que o consumo do ancião Moacir Xerente é um exemplo dos vários relatos que obtive sobre os alimentos consumidos na aldeia:

Hoje eu não comi carne, nem ontem, semana passada eu comi peixe que eu comprei. Eu como carne quando eu compro. Hoje eu comi farinha, feijãozinho, ontem mesma coisa, antonte nós comeu macarrão com feijão. Comprado. Tudo é comprado. Quando recebo dinheiro compro arroz, muitas vezes compro carne, peixe... linguíça quase não gosto, frango também, as galinhas daqui eu mato só quando eu to muito fraco.

Notemos que o conflito atual na aldeia tem a ver com o gado e as roças tradicionais. A pecuária resiste, apesar de não ser uma prática típica da cultura. Até então o gado implica segurança/conquista e, do mesmo modo, insegurança/perda para quem planta. Como podemos depreender das falas indígenas coletadas em novembro de 2010:

Moacir Xerente (ancião): Eu tenho gado, mas não pode matar, é pra aumentar. Quando meu sobrinho morreu nós matou um, mas antes de interar um ano nós não mata. Cada família tem um gado para criar e deixar aumentar.

Rosilda Xerente (esposa do cacique): Agora com esses gado aqui não tem como plantar nada! Antes, primeiro aqui tava cheio de mandioca, mas o gado não deixa. Eles tão cercando aí pra cá pros gado ficar pra lá.

Pizadi Xerente (anciã): Esses dias que ocê tirou as fotos lá, o gado comeu tudo! As mandioca tava tudo bonita. Mas esse aí não tem nem um pé!

As mulheres demonstravam grande insatisfação. Dona Lurdes trabalha na roça, uma das maiores da aldeia. Ela e seu esposo são os únicos que mantém uma casa de farinha na vazante. Conforme seu depoimento, “o gado comeu tudo... agora

tá começando nascer de novo. Comeu tudo... Tem uns vaqueirinho véi lá que não tá cuidando direito!“

Ora, tal conflito é consequente do impacto de um projeto para a compensação ambiental, que contraditoriamente descompensa o ambiente e reduz o acesso ao alimento. Todavia constrange e estimula os atores a uma reapropriação da cultura produzida nestas condições. Assim, o poder perpassa as relações em processos e mudanças e revela oportunidades de explicar onde ele se sustenta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enquanto ideal, a alimentação é algo pensado, racionalizado com precisão, voltado para a manutenção da ordem, via regras sociais típicas da cultura Akwẽ. Não obstante, as transformações locais proporcionam a mudança nas práticas alimentares. Com o “desenvolvimento” do Estado do Tocantins e a instalação de grandes empreendimentos, há uma mudança nas práticas alimentares cotidianas, que gradualmente são adaptadas e/ou uniformizadas através do consumo de alimentos industrializados e não industrializados disponíveis no mercado das cidades de Tocantínia e Miracema, especialmente arroz, feijão e carne. Contudo, as transformações vivenciadas geram grande quantidade de lixo na aldeia. Fica evidente que a transformação na alimentação é uma questão cultural, não é só uma questão de sobrevivência, uma vez que é agenciada pelas mulheres em suas estratégias a partir do comércio do artesanato.

Como bem notou Wolf (2003, p. 295), para estudar a cultura é preciso compreender se as transformações que acontecem “sob a pressão das circunstâncias, as imposições de novas demandas e mercados e as consequências de novas configurações políticas.” Enfatizar formas culturais também envolve enfatizar “os modos ecológicos, econômicos, sociais, políticos e ideológicos com os quais os povos se relacionam”. Assim, Tocantínia revelou-se como “lugar” de sociabilidade Akwẽ, de consumo mediado pela circulação de dinheiro, o que tem garantido alguma autonomia principalmente às mulheres, pois a produção feminina do artesanato do capim-dourado surgiu como uma das atividades que mais se destacou quanto às estratégias e arranjos para obtenção do alimento.

O artesanato não é utilizado para ornamentação corporal, é uma produção feminina direcionada para o comércio e trocas. Faz parte de uma estratégia de ‘subjetivação’ feita *com* o outro, *para* o outro, utilizando técnicas tradicionais de produção, mas aviamentos e acessórios comprados ou trocados com *ktuanõ* (não indígena). Se essa prática contribui para tornar o grupo dependente do comércio, ela também traduz uma agência feminina, uma autonomia para obter o alimento. Essa agência feminina se expressa nas relações de poder como de estratégia de resistência e, portanto, pode ser entendida também como um “poder relacional” (FOUCAULT, 1996).

O plantio nas roças diminuiu por fatores vinculados aos novos arranjos e estratégias de autonomia e resistência, traduzidos no comércio de artesanato de capim-dourado, na empregabilidade de lideranças, nos benefícios governamentais (previdência e Programa Bolsa Família) e nos projetos advindos do extinto PROCAM-BIX, especialmente a criação de gado, que apesar de ser considerado um problema atual e grave entre os Akwẽ, faz parte de um processo histórico de conflitos desde 1940. Assim, o gado que come as roças tradicionais é o ponto crítico do conflito atual na aldeia

e, apesar de não ser uma prática típica da cultura, ainda assim a pecuária resiste, pois o gado é motivo de segurança/conquista e, ao mesmo tempo, insegurança/perda para aqueles que plantam roça.

Não há dúvidas que o arroz “comprado” é um dos alimentos mais consumidos na aldeia, mas se a falta de assistência técnica contribuiu para o fracasso do projeto de roça mecanizada, é porque as diferentes visões de plantio e alimentação (indígena/anciãos e não indígena/técnicos do PROCAMBIX) não foram consideradas. O plantio de roça de toco tem mandioca e batata, no mínimo, e não se vincula à monocultura. Além disso, as ações de intervenção da vigilância alimentar e nutricional descartaram a estratégia de prevenção, que poderia estar muito mais arraigada às práticas alimentares. Um exemplo disso é a ação de combate ao beribéri, realizada através da suplementação de ácido fólico e vitamina B1. A prevenção e cura poderiam ser realizadas através do plantio de milho, uma vez que é alimento rico nesses nutrientes, e também um alimento mítico da cultura Xerente.

Esta microrrealidade entre os Akwẽ demonstra que as práticas alimentares são também práticas sociais, construídas ao longo do tempo em situações nem sempre harmoniosas. As transformações econômicas dinamizam a cultura e a subsistência, resultando em adaptação criativa e protagonismo, aliás, as transformações se complexificam de acordo com as necessidades locais. Daí se compreende a quase generalizada prática feminina do comércio e troca de artesanato do capim-dourado mediando relações interétnicas para obtenção de recursos para a alimentação.

THE XERENTE FEEDING IN THE CONTEXT OF TRANSFORMATION

Abstract: this article is part of the master's thesis, held with the Akwẽ-Xerente, and aimed to study the current food practices of the Akwẽ Xerente people to understand the strategies and the arrangements used for the production of food in the context of transformation, due to impact of major development projects, such as the Lajeado hydroelectric power plant. Turn to the information collected during the field work carried out in the village Salto Kripre in Tocantins State. The current context of food Akwẽ-, shows the women's agency in the production and trade of golden grass handicraft, which translates into strategy for obtaining food.

Keywords: *Xerente. Food. Procambix. Conflict.*

Notas

- 1 Outros povos da família linguística Jê são classificados geograficamente como Setentrionais (Kayapó, Timbira, Suyá, Kren-akarore ou Panará) e Jê Meridionais (Kaingang e Xokleng).
- 2 Ver <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/Akwẽ-Xerente>
- 3 Para a professora Maria Helena o formato da aldeia Salto Kripre foi projetado por anciãos e caciques, inicialmente significava um arco e flecha, mas atualmente não segue este padrão.
- 4 Também conhecida como Usina Hidrelétrica do Lajeado, é um projeto pensado desde a década de setenta. O empreendimento foi construído em prol do desenvolvimento regional do Estado do Tocantins. O rio Tocantins foi desviado, criou-se um lago gerando impactos positivos e negativos para a população da região. Para a compensação ambiental do povo Akwẽ-Xerente, em 2001 a FUNAI mediou a criação do PROCAMBIX – Programa de Compensação Ambiental Xerente que apoiou diversos projetos de subsistência para a comunidade até 2009.
- 5 Disponível em: www.ufrgs.br/pgdtr/nesan/arquivos/A-HARC-13-33-Add6_Brazil_Port.pdf

- 6 A Casa do Índio é uma instituição de apoio aos indígenas que vão para a cidade em busca de tratamentos para a saúde.
- 7 A roça de toco é tradicional e orgânica, não utilizando maquinário nem fertilizantes químicos.
- 8 Importante salientar a necessidade de incluir as outras vozes em relação ao Programa, tais como a FUNAI e o governo estadual, o que poderia ser desenvolvido em trabalhos posteriores.
- 9 Em novembro de 2010 a Associação teve um projeto aprovado pela Petrobrás, que objetiva a transformação das frutas de época em polpas para a venda no mercado.

Referências

BRAGGIO, Silvia Lucia Bigonjal; SOUSA FILHO, Sinval Martins. Questionamentos diante do desafio da inclusão dos povos indígenas brasileiros no atual cenário: Os Xerente, 2006. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/artigo:braggio-2006>. Acesso em: dez/2010.

FARIAS, Agenor. *Fluxos sociais Xerente: organização social e dinâmica nas relações entre aldeias*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 1990.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, [1979] 1996.

LOPES DA SILVA, Aracy & FARIAS, Agenor T. P. Pintura corporal e sociedade: os “partidos” Xerente. In: VIDAL, Lux (org.) *Grafismo indígena: estudos de antropologia estética*. São Paulo: Studio Nobel/Editora da Universidade de São Paulo/FAPESP, 1992.

MAYBURY-LEWIS, David. Cultural Categories of the Central Jê. In: MAYBURY-LEWIS, David (ed.) *Dialectical Societies*. Cambridge: Harvard University Press, 1979.

_____. *O selvagem e o inocente*. Trad. Mariza Corrêa. Campinas: UNICAMP, 1990.

NIMUENDAJU, Curt. *The Serente*. Los Angeles: Hodge Anniversary Publication Found/ Publications of the Frederick Web, vol.4, 1942.

PAULA, Luís Roberto. *A dinâmica faccional Xerente: esfera local e processos sociopolíticos nacionais e internacionais*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

REIS, Francisco Carlos Oliveira. *Subsistência Xerente: formas de manejo do ecossistema e projetos desenvolvimentistas em um grupo Jê*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 1999.

SCHROEDER, Ivo. *Política e parentesco nos Xerente*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

SCHUTTER, Olivier de. *Relatório do relator especial sobre o direito à alimentação: missão ao Brasil em 12 a 18 de outubro de 2009*. Disponível em:

<http://www6.ufrgs.br/pgdr/nesan/arquivos/A-HARC-13-33-Add6_Brazil_Port.pdf
Acesso em 31 dez. 2010.

SCHMIDT, Rosana. *Preceitos Alimentares Xerente: saúde e doença segundo um ancião, uma anciã e um xamã*. In: I Seminário de Pesquisa da Faculdade de Ciências Sociais: diálogo entre a graduação e as pós-graduações, 2010, Goiânia. Seminário de Pesquisa da Faculdade de Ciências Sociais. Goiânia: FUNAPE, 2010, p. 692-701.

109 WOLF, Eric R. Cultura: panacéia ou problema? In: *Antropologia e poder: contribuições*

de Eric Wolf. FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins. (Orgs) Coleção Antropologia. Brasília: Editora UnB e Editora Unicamp, 2003.

XERENTE, Lenivaldo. Depoimento. Entrevista concedida à autora, Rosana Schmidt. Aldeia Salto -TO, em novembro 2010.

XERENTE, Lurdes. Depoimento. Entrevista concedida à autora, Rosana Schmidt. Aldeia Salto -TO, em novembro 2010.

XERENTE, Moacir. Depoimento. Entrevista concedida à autora, Rosana Schmidt. Aldeia Salto -TO, em julho de 2010 e novembro 2010.

XERENTE, Pizadi. Depoimento. Entrevista concedida à autora, Rosana Schmidt. Aldeia Salto -TO, em novembro 2010.

XERENTE, Rosilda. Depoimento. Entrevista concedida à autora, Rosana Schmidt. Aldeia Salto -TO, em novembro 2010.

XERENTE, Valdir. Depoimento. Entrevista concedida à autora, Rosana Schmidt. Aldeia Salto -TO, em julho de 2010.

SITE: <www.socioambiental.org>

SITE: <www.investco.com.br>

SITE: <www.funai.gov.br>

SITE: <www.funasa.gov.br>