

O DESCASO INDUZIDO: O DESTERRO DOS TAPAYUNA E DOS PANARÁ

DANIELA BATISTA DE LIMA¹
FABIANO CAMPELO BECHELANY²

RESUMO

O presente artigo tem como finalidade analisar a trajetória do contato e remoção compulsória, no período da Ditadura Militar (1964-1985), de dois povos indígenas de língua jê: os Tapayuna e os Panará. O contato de ambos os povos com as frentes de expansão no estado do Mato Grosso, entre as décadas de 1950 e 1970, teve um impacto nefasto em suas vidas. Eles foram vítimas de processos genocidas, etnocidas e de espoliação territorial. Foram removidos compulsoriamente para o Parque Indígena do Xingu: os Tapayuna foram transferidos em 1970, os Panará em 1975. Após 22 anos, os Panará lograram retornar a uma porção de seu antigo território. Os Tapayuna de hoje se espelham no processo panará, pleiteando o reconhecimento do esbulho sofrido e a reconquista de sua autonomia territorial. O texto apresenta os eventos vividos por cada povo e discute as possibilidades de uma justiça de reparação no país.

Palavras-chave: Tapayuna; Panará; remoção forçada; justiça de reparação.

1 Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UnB, Brasil. E-mail: danielablma2013@gmail.com.

2 Doutor pela UnB e professor na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), Brasil. E-mail: fabianobechelany@gmail.com.

INDUCED NEGLECT: THE EXILE OF THE TAPAYUNA AND THE PANARÁ

ABSTRACT

The purpose of this article is to analyze the trajectory of contact and compulsory removal, in the period of the Military Dictatorship (1964-1985), of two indigenous peoples that belongs to a jê linguistic family: the Tapayuna and the Panará. The contact of both people with the expansion fronts in the state of Mato Grosso, between the 1950s and 1970s, had a disastrous impact on their lives. They were victims of genocidal, ethnocide and territorial spoliation. They were compulsory removed to the Xingu Indigenous Park: the Tapayuna were transferred in 1970, the Panará in 1975. After 22 years, the Panará return to a portion of their traditional land. The Tapayuna, nowadays, are inspired by the Panará process, requesting for the recognition by the process suffered and to have back their territorial autonomy. The text presents the events lived by each people and discuss the possibilities of a justice of reparation in the country.

Key word: Tapayuna; Panará; compulsory removed; justice of reparation

A AMAZÔNIA NO PERÍODO MILITAR

A Comissão Nacional da Verdade (CNV), no seu Texto Temático 5, trata da violação dos direitos humanos dos povos indígenas no período do governo militar no país (1964-1985). A CNV faz questão de lembrar que o Estatuto do Índio, promulgado em 1973, estabelece em seu artigo 20 que:

a possibilidade de remoção é prevista apenas em caráter excepcional, mediante decreto do presidente da República, uma vez provada a inexistência de alternativas, e prevê realocação em áreas ecologicamente adequadas, retorno quando possível e ressarcimentos. Essas condições e ressarcimentos não serão observados na prática, como ocorreu com os Tapayuna e os Panará, por exemplo (p. 211).

Um balanço sobre as relações do Estado e a sociedade brasileira com os povos indígenas no período da ditadura militar só recentemente vem ganhando densidade, na esteira das considerações que a CNV fez sobre o tema (ver Valente, 2017), e a qual, como supracitado, faz alusão

ao caso dos Tapayuna e Panará. Ambos os povos partilham inúmeras histórias em comum, além de proximidades socioculturais: são falantes de línguas Jê do Norte; habitavam regiões próximas (nos formadores do rio Tapajós), foram transferidos para o Parque Indígena do Xingu, e mantêm, pelo menos desde então, vínculos de parentesco e amizade.

A remoção dos dois povos para o Parque Indígena do Xingu foi consequência da omissão do Estado na proteção das vidas indígenas e na comissão de atos de imprudência que resultaram no comprometimento de sua reprodução física e cultural. A ação do órgão (primeiramente SPI e, depois de 1967, a Funai) julgou controlar os impactos do contato dos índios com as frentes de expansão, mas sua atuação foi precária e malconduzida, como mostraremos abaixo. Mais ainda, é possível afirmar que a remoção foi um movimento coadunado com uma política de incentivo governamental para a ocupação da região por novos atores, um processo que já estava em curso antes mesmo da transferência, mas que foi oficialmente consolidado após o deslocamento compulsório. A ação do órgão indigenista se ocupava em mitigar os impactos sobre os povos indígenas. Do ponto de vista dos índios, contudo, o que se viu foi uma enorme hecatombe que chegou com máquinas e pessoas, antecipadas pelos agentes patológicos que traziam. Por fim, a remoção foi a medida tomada pela Funai, que ao invés de tentar remover o problema em benefício dos índios, removeu os índios em benefício do problema (Ramos, 2006, p. 103)

Durante o período militar, notadamente os anos do “milagre econômico” (1969-1973), o governo promoveu para a Amazônia brasileira uma política de desenvolvimento pautada em grandes projetos de infraestrutura e a implantação de projetos agroindustriais, visando a integração viária e econômica com as regiões ao sul do país. Na base desses projetos, de cunho civilizatório, estava uma percepção do território amazônico como um grande “deserto verde”, ideário que desconsiderava a dinâmica populacional e territorial existente,

sobretudo dos povos indígenas. Na base desse projeto estava o que podemos chamar de “efeito vazio demográfico” (Ramos, 2006), no qual a tomada ilícita dos territórios indígenas não é vista como invasão, mas como ocupação natural.

O ciclo que corresponde a esse processo colonizador vai do conhecimento técnico-científico da área à derrubada da floresta e abertura de vias para deslocamento até a distribuição de poderes administrativos no local. Uma etapa precursora é, justamente, a atração e “pacificação” dos índios. Nesse processo há uma ampla ressignificação da terra na Amazônia e uma transformação *ecocida* da floresta. A remoção é parte de um projeto colonialista para a Amazônia e para seus habitantes, entendendo aqui o colonialismo como um movimento duplo: “um problema de políticas da percepção e experiência” tanto quanto “um exercício formal de governança” (Comaroff e Comaroff, 1991, p. 05)

No que concerne a remoção dos Tapayuna e dos Panará, e considerando as várias singularidades que constituem a história e as características de cada grupo, suas trajetórias na diáspora foram afetadas por dinâmicas de visibilização distintas. Por um lado, o caso dos Panará, através da cobertura da imprensa, mobilizou a opinião pública no período e teve posteriormente a aproximação de antropólogos e indigenistas que permitiram, entre outros fatores, que os Panará acionassem a justiça e lograssem condenar o Estado brasileiro (a União e a Funai) a indenizá-los pelos danos físicos e morais causados no contato e remoção, além de demarcarem um fragmento de seu antigo território. Os Tapayuna, que só recentemente estão encontrando uma saída para o silenciamento da sua experiência (veja-se, por exemplo, que a sua própria autodenominação, Kajkwakratxi, só hoje vem sendo afirmada e reconhecida), procuram hoje caminho semelhante. Mas, além das mortes vividas e a remoção para o PIX,

os Tapayuna enfrentam dificuldades para revisitarem sua história: o território e possíveis sobreviventes que permaneceram no local.

Baseado em nossos trabalhos etnográficos com os Tapayuna (Batista de Lima, 2012) e os Panará (Bechelany, 2017), além de pesquisa documental e bibliográfica, descrevemos neste artigo os eventos do contato e suas consequências para ambos os povos. A seguir, apresentamos o encadeamento dos eventos, apontando para as violências do Estado e os processos de resistência e retomada indígena no campo político-territorial.

CRONOLOGIA DO CONTATO TAPAYUNA³

Os Tapayuna se autodenominam Kajkwakratxi e atualmente contam com cerca de 200 pessoas vivendo em duas terras indígenas: Capoto Jarina, dos Mebêngôkre (Kayapó); e TI Wawi, dos Kîsêdjê (Suyá), ambas no estado do Mato Grosso.

Os Tapayuna viviam, até 1970, no noroeste do Mato Grosso, notadamente na margem esquerda do rio Arinos, região que teve como principal precursora da colonização a empresa Colonizadora Noroeste Mato-Grossense – Conomali. Na década de 1950, aparecem as primeiras alusões aos Tapayuna – usualmente referidos como Beijo de Pau pelo uso dos botoques labiais – por meio de correspondências enviadas pelos padres jesuítas da Prelazia de Diamantino, que advertiam o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) sobre a situação de vulnerabilidade dos Irantxe (que se autodenominam Manoki) diante dos constantes ataques dos Tapayuna.

3 Os dados a respeito dos Tapayuna foram compilados da dissertação de mestrado de Daniela Batista Lima, intitulada “Vamos amansar um branco para pegar as coisas”: Elementos da etnohistória Kajkwakratxi-jê (Tapayuna), defendida em agosto de 2012. Batista de Lima prossegue a pesquisa com os Tapayuna, atualmente no âmbito do curso de doutorado. A percepção de duas senhoras tapayuna, que eram adultas quando ocorreram os episódios trágicos da “pacificação”, foi descrita na dissertação. Seus depoimentos expõem a versão de alguns Tapayuna a respeito do contato, a percepção sobre os brancos, a relação com xamanismo, o receio e incertezas em torno da mudança para o PIX etc.

À medida em que o processo de colonização se intensificava, aumentavam os conflitos entre indígenas e colonos que ocupavam ostensivamente a região. Ataques indígenas aos seringais passaram a ser frequentes, e aumentavam também as queixas e pressão dos não índios ao órgão indigenista exigindo providências para promover ações de “pacificação” dos Tapayuna. Estas ações foram iniciadas em 1958 pelos padres da Prelazia de Diamantino e conduzida sobretudo por eles até a transferência dos Tapayuna para o Parque do Xingu em 1970. Mesmo ciente da situação tapayuna desde o início da década de 1950, o órgão indigenista interveio efetivamente quase vinte anos depois, apenas em 1968.

Ainda na década de 1950, os Tapayuna sofreram envenenamento com arsênico no açúcar, organizado pelo seringalista e ex-prefeito da cidade de Diamantino- MT, Benedito Bruno. Este evento foi noticiado no Jornal do Brasil, em 1968⁴, quase 15 anos após o ocorrido, período no qual os Tapayuna ganham forte evidência jornalística.

Foram cinco as tentativas oficiais de “pacificação” dos Tapayuna, conduzidas pelos padres da Prelazia de Diamantino, entre os anos de 1958 a 1967, com incentivos financeiros e logísticos da empresa Conomali, que investia em obras de infraestrutura, portos, rodovias e criação de novas cidades. Na década de 1960, os Tapayuna foram vítimas de um segundo envenenamento, desta vez com carne de anta envenenada, provavelmente por colonos da região.

Em 1968, a Funai realizou a primeira expedição ao território tapayuna, organizada pelo indigenista Américo Peret. A expedição montou acampamento em uma fazenda na beira do rio Arinos. Os Tapayuna, apesar de receosos, foram se aproximando paulatinamente até começarem a frequentar regularmente o acampamento. Todavia,

4 “Pastor revela extermínio de índios a tiros e com açúcar contaminado”. Jornal do Brasil, 12 de abril. 1968.

um jornalista que integrava a expedição ficou gripado e o vírus se alastrou rapidamente. O resultado da expedição da Funai foi catastrófico: suscitou mortes em massa e dizimou quase integralmente a população, calculada pelo antropólogo Anthony Seeger (1974), a partir de genealogias realizadas com os Tapayuna que foram para o PIX, em 400 pessoas. Os sobreviventes da epidemia da gripe foram contabilizados em 41 pessoas, reunidos pelos jesuítas, pouco tempo após a expedição, em um acampamento no rio Parecis, afluente do Arinos.

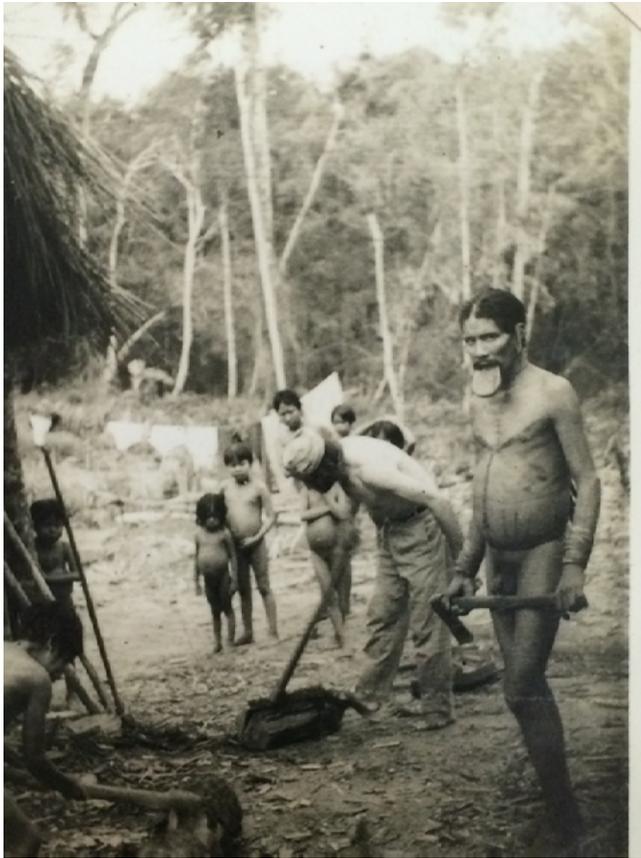


Figura 1: Acervo da Missão Anchieta



Figura 2: Acervo da Missão Anchieta

Em que pese o impacto físico e psicológico dos sobreviventes e a desagregação social, os Tapayuna mantinham a expectativa de se reconstituírem, com o apoio dos jesuítas, no território tradicional, como é possível depreender pelas imagens do acervo da Missão Anchieta, dispostas acima, que ilustram a tentativa de retomar a vida coletiva. É o que demonstra também trechos do relato, coletado por Daniela Batista Lima em sua pesquisa de mestrado, de uma senhora tapayuna de nome Ngejwotxi, que era adulta na época do contato e descreveu suas memórias dos eventos deste período.

Wotká falou “nós estamos chegando”. Todo mundo foi na frente e viu as casas. Quando nós chegamos, todo mundo começou a chorar de saudade dos parentes. “Olha esse é o lugar que eu falei. Vocês vão morar aqui”. “Nossa, como eles fizeram esse acampamento para nós? Então nós vamos morar aqui. Os brancos vão cuidar da gente” “É

essa aldeia de vocês, vocês vão morar aqui”. Os grupos foram divididos para cada casa [eram cinco casas]. A gente ficou muito contente de morar na aldeia que já tinha construção de casa. Seu tio [dirigindo-se ao tradutor] chegou lá também, e eu fiquei mais contente ainda. E a gente morou lá (apud Batista de Lima, 2012, p. 100)

...Todo mundo ficou animado. “Nossa, agora vamos morar aqui junto com branco. De agora em diante eles vão cuidar da gente. Eles fizeram aldeia boa para nós, construíram casas, então agora eles vão cuidar da gente.” À tarde, a gente começou a comemorar mesmo. Dançamos e brincamos durante esses dias. Chamamos seu avô [dirigindo-se ao tradutor] para ele dançar. Ele apresentou uma música e a gente foi dançando com ele (apud Batista de Lima, 2012, p. 100 -101).

O depoimento de Ngejwotxi demonstra que os sobreviventes estavam satisfeitos e felizes com a possibilidade de permanecerem juntos no mesmo local, esperançosos e confiantes no seu restabelecimento. A assistência dos missionários gerou a expectativa de permanecerem no território tradicional, o que não ocorreu, possivelmente, devido à pressão do processo colonizador, das empresas e do próprio Estado, que visavam a ocupação da região. Isto posto, a Funai, juntamente com a Prelazia de Diamantino e os administradores do PIX, deslocou os 41 sobreviventes da região do Arinos para o Parque Indígena do Xingu para viver junto aos Kĩsêdjê, um povo com características culturais, históricas e linguísticas muito próximas a dos Tapayuna.

O deslocamento dos Tapayuna foi uma ação desastrosa, inoportuna e irresponsável, incompatível com o anseio dos índios, que desejavam permanecer na região e se reconstituir como um povo autônomo em seu território, o qual já havia sido delimitado pela Funai por meio de decreto. Restava ao órgão indigenista assisti-los e resguardar seu território dos invasores.

A “Reserva Indígena da Tapayuna” foi delimitada por meio do decreto federal 63.368, de 8 de outubro de 1968. Pouco tempo após a transferência dos 41 sobreviventes para o PIX, em razão de informações providas pelo padre Tomas de Aquino Lisboa, que afirmou ter permanecido Tapayuna na região do território tradicional, foi realizada uma expedição na área pelo sertanista da Funai, Antônio de Souza Campinas, acompanhado da liderança tapayuna de nome Tariri. Os dados a respeito da expedição estão descritos no “Relatório da Operação Tapayuna ou Beijo de Pau” datado de 18 de novembro de 1971. As condições logísticas e estruturais em que a expedição foi realizada, de acordo com dados do relatório, foram insatisfatórias o que, possivelmente, comprometeu o objetivo da expedição que era encontrar outros sobreviventes tapayuna na região. Sob alegação de não haver mais Tapayuna no território, a “Reserva Indígena Tapayuna” foi extinta por meio do decreto 77.790, de 9 de junho de 1976.

Os Tapayuna viviam em diversas aldeias na região do Arinos e a aproximação com os não índios ocorreu de modo esporádico e desordenado, tendo alcançado, possivelmente, apenas parte da população. Isto explica o fato de as pessoas terem se dispersado, fugindo dos sintomas da gripe, o que impediu o reencontro de muitos parentes e a fragmentação de várias famílias. Trechos do relato da Ngejwotxi demonstram a angústia pelas perdas dos parentes e o cenário calamitoso em que se encontravam naquele momento; muitas crianças ficaram órfãs e morreram devido à falta de condições para serem cuidadas.

O pessoal foi chegando na casa e morrendo. E numa casa, vimos muita morte, tinha mulheres mortas, tinha homem que morreu agarrado com a esposa. A pessoa que sai pra fora cai na porta e a pessoa que aguenta andar morre no meio do pátio da aldeia. Tinha mulher com criança de colo e a mãe faleceu e a criança ficou sozinha; ficou tentando mamar no peito da mãe morta e morreu de calor e de fome. Ela tinha 5 ou 6 anos quando a mãe morreu e ficou

ali sozinha, sentada no corpo da mãe, cheio de abelha, e morreu junto com a mãe (apud Batista de Lima, 2012, p.133)

Ainda sobre a situação das crianças órfãs, Ngejwotxi cita:

O bebê chupava o peito da mãe morta, chorando, cheio de abelha no rosto, nos olhos, entrando no nariz. E esses meninos e meninas de 5 anos acima, eles seguiram, mas não chegaram na aldeia, não alcançaram o pessoal e foram morrendo no caminho (apud Batista de Lima, 2012, p.105)

A junção dos 41 sobreviventes em torno do acampamento organizado pelos padres poderia ter suscitado o reencontro com pessoas que haviam fugido da gripe e sobrevivido, porém, pode-se conjecturar que o cenário de desestabilização, aliado as condições logísticas da expedição, não permitiram que outros sobreviventes fossem encontrados, tendo permanecidos dispersos no território. O fato é que os Tapayuna que vivem na aldeia Kawêrêtxikô (TI Capoto Jarina – MT) acreditam na sobrevivência e permanência desses parentes no território tradicional.

“ORLANDO, TRANSFERE!”: A REMOÇÃO DOS PANARÁ

À mesma época em que o governo militar promovia a ocupação do noroeste do Mato-Grosso, atraindo e removendo os Tapayuna de seu território, o projeto de construção da rodovia Cuiabá-Santarém (BR-163) era colocado em prática, atravessando o estado. A estrada foi construída com objetivo de ser um eixo de conexão entre o sul brasileiro e a Transamazônica, ao norte, e que corta o território nacional no eixo leste-oeste. Foi a rodovia Cuiabá-Santarém que rasgou o território panará, ao norte do Mato Grosso, promovendo uma transformação na região, devastação da área e a remoção do grupo. Do encontro com as frentes de expansão até a atração pela Funai, vários indivíduos morreram. Do contato oficial à remoção, mais um número expressivo

de mortes. Para os Panará, a estrada foi um eixo de separação entre um antes e depois na sua história.

A remoção dos Panará para o PIX ocorreu em 1975. Aí viveram durante 22 anos. Após um intenso e longo processo de luta lograram ocupar uma terra ainda preservada às margens do rio Iriri, no norte do Mato Grosso e sul do Pará, no território tradicional. O ano de 2017 celebra os 20 anos de retorno dos Panará ao seu território. Festejado na aldeia Nãsêpotiti, na atual TI Panará, a data assinala o momento (1997) em que a volta dos Panará foi concluída e o grupo iniciou uma nova fase na sua trajetória. Marca uma conquista diante dos anos vividos em exílio no PIX, de onde sempre quiseram partir com o intuito de voltar à *Panará jō kypa*, como chamam o território panará (cf. Bechelany, 2017). Hoje o grupo vive na TI Panará distribuído em cinco aldeias, somando mais de 550 pessoas. Quando retornaram, na década de 1990, eram pouco mais de 180 pessoas. O crescimento populacional é um dos efeitos visíveis que a retomada da terra suscitou.

Até o contato com os irmãos Villas Boas, em 1972, os Panará eram um povo sobre o qual pouco se sabia. Habitavam a região do rio Peixoto de Azevedo e outros tributários do rio Teles Pires, além do rio Iriri, afluente do Xingu. Encontravam-se justamente no interflúvio das duas grandes bacias do Xingu e Tapajós, próximo à Serra do Cachimbo. Entretanto, a história panará remete a um tempo e espaço longínquos. O grupo é descendente, como se verificou em comparações históricas e linguísticas (Giraldin, 1997; Mead, 2010; Vasconcelos, 2013), dos *Cayapó do Sul*, um vasto grupo que habitava a região onde hoje é a fronteira dos estados do Mato Grosso do Sul, São Paulo, Minas Gerais e Goiás. No período colonial foram contatados e praticamente dizimados. O grupo provavelmente se espalhou pelo interior do país e os Panará de hoje são seus sobreviventes.

O contato recente, entretanto, foi realizado pela Funai. Os Panará viviam na região isolados, tendo contatos esporádicos em

conflitos bélicos com povos vizinhos, notadamente os Kayapó e os Kaiabi. Tinham fama entre estes de serem bravios e aguerridos. Em 1961, uma expedição inglesa comandada por Richard Mason, que explorava o rio Iriri, teve um encontro desafortunado com os Panará, que resultou na morte de Mason (Hemming, 2007). Em 1967, um ataque kayapó com armas de fogo provocou mais de 20 baixas no grupo, o que deu a eles outro sinal da presença dos “civilizados”. No decorrer da década 1960, tendo em vista o projeto de construção da estrada, expedições de atração foram organizadas, embora sem sucesso (Cowell, 1974) Em 1969, os sertanistas Orlando e Claudio Villas Boas sobrevoaram aldeias panará, mas o contato por terra foi inviabilizado pela desarticulação da frente de atração, devido à falta de recursos. Foi apenas em 1972, quando as obras da BR-163 alcançavam a região, que uma frente de atração, novamente comandada pelos irmãos Villas Boas, foi enviada ao local.

Muito embora as intenções propagadas para atração dos índios isolados na Amazônia eram de salvá-los dos conflitos com os “civilizados”, havia na atração dos Panará (como também entre os Tapayuna) intenções claramente econômicas e geopolíticas (Valente, 2017, p. 128 e *passim*) Era necessário atraí-los para que a integração e o desenvolvimento do país pudesse ocorrer. Já à época existia um grande interesse sobre o ouro e o diamante que havia na bacia do rio Peixoto de Azevedo.

Durante o ano de 1972, a equipe de atração trabalhou poucos metros à frente dos operários que abriam a estrada Cuiabá-Santarém. A empreitada de atrair e pacificar os Panará foi amplamente documentada pela imprensa da época, e vários órgãos de notícia enviaram para a frente de atração jornalistas e fotógrafos (cf. Arnt *et al.*, 1998) Nesse momento, há uma extensa produção de notícias que se aproveitam da espetacularização dos eventos, trazendo manchetes sobre os “Krenakarore”, como eram chamados então, com frases como

“saídos diretamente da Idade da Pedra”, ou “os últimos sobreviventes do paraíso”. Receberam a alcunha de “índios gigantes”⁵, uma história alimentada pela frente de atração que aumentava a imagem heroica da empreitada junto à imprensa.

Nesse período, os Panará se tornaram famosos enquanto se mantinham fugidios. A frente da Funai pendurava presentes na mata para atrair o grupo, mas eles procuravam insistentemente resistir ao contato. Os Panará temiam os brancos (Schwartzman, 1988). Mas as fugas vinham gerando um verdadeiro caos e, antes mesmo do contato oficial, ocorrido em janeiro de 1973, já havia mortes por epidemias causadas pela reunião de muitos indivíduos em uma única aldeia, próxima à frente de atração. Reunidos em condições desfavoráveis, a doença se alastrava com mais rapidez. A comida era escassa também. Na fuga, abandonavam aldeias e suas roças, o que trazia graves problemas para o sustento.

Depois de várias tentativas dos integrantes da frente de atração, os Panará resolveram ceder ao contato. Em pouco tempo os Panará passaram a afluir primeiro ao acampamento da Funai e posteriormente ao acampamento dos operários da rodovia. As mortes por doença se intensificaram e a frente de atração – que já não tinha mais os Villas Boas no comando, mas fora substituída por outros sertanistas – não conseguiam medicar todos os doentes e muito menos impedir o trânsito deles para a beira da estrada. Os Panará montaram aldeias próximos à rodovia em construção e passaram a insistir em visitas aos operários e em consumir a comida e os bens dos brancos. A desagregação social cresceu, assim como as mortes.

5 De fato, um indivíduo panará capturado pelos Kayapó ainda criança media impressionante 2,03 m. Os Villas Boas conheceram esse indivíduo antes da expedição para atrair o grupo e alimentaram a história de que se tratava de um povo de estatura agigantada. Com efeito, como o próprio médico que os examinou ao chegarem no PIX comprovou em correspondência, a média da estatura era de 1,67m.

No ano de 1974 houve uma intensificação da aproximação dos grupos panará, até então espalhados em aldeias, para a região da rodovia. Essa afluência decorria do desejo panará pelas trocas e os bens dos brancos. A Funai detinha um posto nas imediações e mantinha o trabalho de assistência aos Panará, embora em condições precárias, com falta de medicamentos e escassez de recursos (Arnt *et al.*, 1998). Um novo caso ocorrido no local ganhou as páginas do jornal. O indigenista responsável pelo posto, o mesmo Antônio Campinas que se ocupou da expedição de reconhecimento do território e dos sobreviventes tapayuna (ver acima), foi acusado por outros indigenistas de abusar sexualmente dos Panará. Em virtude das acusações, Campinas foi afastado e desligado da Funai. Em substituição, chegou ao local Fiorello Parise. O indigenista conseguiu recuperar uma certa ordem, mas ainda havia mortes e os Panará continuavam a frequentar a rodovia. Quando a imprensa novamente noticiou a situação em que se encontravam os outrora índios gigantes, pedindo dinheiro e comida na estrada, a opinião pública exerceu uma pressão sobre a Funai. Os Villas Boas entrevistaram e o General Ismarth de Oliveira, que comandava a Funai em 1975, decidiu pela remoção dos Panará, seguindo o apelo dos irmãos Villas Boas. O ato arbitrário do general ficou conhecido na imprensa, na frase de cunho autoritário, ao estilo da época: “Orlando, transfere!”⁶.

A transferência para o PIX está envolta em polêmica. Quando dois grandes aviões da Força Aérea Brasileira aterrissaram na região para levar os Panará, eles não sabiam ao certo que a mudança era definitiva e esperavam retornar para o seu território após a viagem (tal como no caso dos Tapayuna). Fiorello Parise disse que, no momento da transferência, os Panará já haviam iniciado um processo de afastamento

6 Ver o documentário “O Brasil grande os índios gigantes”, de Aurélio Michiles (ISA, 1995, 47 min, color), no qual o depoimento do próprio Ismarth sobre os acontecidos é colhido. O general confirma no vídeo a ilegalidade do ato, que ignorou os procedimentos que o Estatuto do Índio prevê.

da rodovia com a intenção de construir uma nova aldeia distante dali. Havia um horizonte de possibilidades, assim como entre os Tapayuna, que se colocavam como alternativa à remoção forçada. No entanto, os irmãos Villas Boas assumiram o controle da situação e mobilizaram o governo para a transferência, muito embora essa escolha não tenha sido pactuada com o pessoal da frente de atração (Arnt *et al.*, 1998: 97-98).

A transferência ocorreu em janeiro de 1975. Dois aviões da FAB realizaram o deslocamento e não houve resistência dos índios. O grupo aterrissou no Posto Indígena Diauarum, no PIX, onde vários outros índios os esperavam. Havia apenas 79 sobreviventes panará de um número que, dois anos antes, superava certamente aos 300 (ver Schwartzman, 1988, que sugere entre 300 a 600). Os Panará eram um grupo grande, provavelmente tendo oito aldeias simultâneas no período do contato, se espalhando por um vasto território. Após dois anos de convívio com os brancos, a sociedade panará estava desestruturada e os sobreviventes que chegaram ao PIX estavam fracos e doentes. Durante os primeiros anos que viveram no PIX, afirmavam, como lembra Richard Heelas (1979), que eles haviam acabado (*Panará simamã*): as possibilidades de reprodução da sociedade, a execução de seus rituais, as posses materiais estavam bem comprometidas. O mesmo cenário se assemelha aos sobreviventes tapayuna, que chegaram no PIX debilitados e abalados com as perdas dos parentes e a desestruturação social. A reprodução física e cultural de ambos os povos foi intensamente afetada após a remoção, o que demonstra a ineficácia da transferência em termos da proteção de suas vidas.

A terra onde viviam, que havia sido interdita por decreto oficial, visando o trabalho de atração, foi logo liberada e pôde ser então explorada por empresas de colonização. O garimpo se espalhou pela região, o INCRA assumiu o controle da distribuição das terras e em poucos anos, onde antes eram aldeias panará, foram surgindo cidades.

Processo, portanto, semelhante ao dos Tapayuna, como descrevemos acima.

CARA A CARA COM OS INIMIGOS

O Parque Indígena do Xingu tornou-se o destino comum dos Tapayuna e dos Panará. A remoção foi justificada como proteção dos índios frente à predação dos “civilizados”, tal como ocorrera com outros povos, os Ikpeng e os Kaiabi, por exemplo. O PIX aparece assim como um certo paraíso pacífico, ideologia que foi sustentada para dentro e para fora do Parque. Não se pode negar que a proteção do Parque permitiu um maior controle das interações entre os índios e os brancos. De todo modo, Tapayuna e Panará enfrentaram desafios para se estabelecer ali. Passaram a viver na diáspora, em território alheio, deslocados. A retirada forçada do seu território impôs a ambos os grupos a redução de sua autonomia em um contexto interétnico totalmente novo.

Os 41 sobreviventes tapayuna foram transferidos para o PIX e levados para aldeia dos Kĩsêdjê (Suyá), com os quais o grupo mantém uma relação ambivalente, não obstante as proximidades culturais e históricas e os vínculos de parentesco que foram estabelecidos a partir do convívio. As relações entre ambos os povos estiveram, ao longo desse período, permeadas por agressões e contra agressões e por acusações recíprocas de feitiçaria, que desencadearam no assassinato de Tariri, liderança tapayuna que acompanhou o sertanista Antônio Campinas na expedição ao território tradicional. Tariri foi assassinado, em meados dos anos de 1985, pelos Kĩsêdjê como represália pela morte de um especialista ritual kĩsêdjê, atribuída à feitiçaria tapayuna (Baruzzi, 2005). Após esse episódio trágico, a maior parte dos Tapayuna migrou para Capoto Jarina, dos Mebêngôkre (Kayapó), onde foram assistidos pelo cacique Raoni e com os quais viveram juntos na mesma aldeia,

Metuktire, por quase 25 anos até a criação da aldeia Kawêrêtxikô, em 2008.

No período da evasão, após a morte do Tariri, permaneceram com os Kĩsêdjê alguns poucos (5) Tapayuna que eram casados com Kĩsêdjê e com os quais vivem até hoje na TI Wawi. Atualmente essa população soma cerca de 60 pessoas, incluindo os filhos de Tapayuna com Kĩsêdjê. A maior parte dos Tapayuna (em torno de 150 pessoas, o que inclui os filhos de casamentos com Mebêngôkre), contudo, está no Kawêrêtxikô. Existe também alguns poucos Tapayuna dispersos em outras aldeias da TI Capoto Jarina.

Assim como na relação com os Kĩsêdjê, os vínculos com os Mebêngôkre também são ambíguos, não obstante as conexões de parentesco e o longo período de convívio. Desde a criação do Kawêrêtxikô, os Tapayuna vivem um processo de valorização da sua história, cultura e língua, por meio da retomada de rituais considerados tradicionais, pela evidenciação de sua história, pelo ensino da língua tapayuna na escola⁷, e pela luta política em torno da recuperação e retorno ao território tradicional.

Os Panará também foram levados a viver com outros povos quando chegaram, povos que desejavam ter os Panará entre si. Assim, passaram alguns dias com os Kaiabi, na aldeia de Prepuri. Mas o estado dos Panará continuava deplorável e parece que os Kaiabi não fizeram muito para ajudá-los. Foram então para a aldeia de Raoni. Aí os Panará foram colocados para viver lado a lado com seus inimigos. Fracos, ainda doentes, foram afetados na sua autoestima. A população continuou diminuindo, por mortes ou devido aos intercasamentos com os Kaiabi e os Kayapó. Ainda em 1975, Olímpio Serra, então diretor do PIX, decidiu transferir os Panará para a aldeia dos Kĩsêdjê. Aí o grupo se estabilizou e foram morar em suas próprias casas. No ano seguinte

7 Os Tapayuna são hoje, em sua maioria, falantes das línguas mebêngôkre e kĩsêdjê, esta última considerada a mesma língua com diferenças dialetais. A língua mebêngôkre e tapayuna, apesar de próximas, exigem uma certa familiarização para compreensão mútua.

abriram uma roça própria. Menos de um ano depois, marcaram uma área e abriram a sua própria aldeia.

Os Panará viveram durante 22 anos no PIX (1975 a 1997) e mudaram oito vezes sua aldeia. O período no Xingu, contudo, foi sempre vivido como um desterro e uma inquietação constante. Foi um tempo marcado pelo contraste entre “aqui no Xingu/lá no Peixoto”. A tragédia do contato e a remoção geraram uma descontinuidade com o passado que não existia antes (Schwartzman, 1988, p. 301). No PIX, o grupo tinha dificuldades em replicar suas práticas agrícolas e muitas das suas relações ecológicas. Akâ, uma liderança panará reconhecida, deu em 1991 um depoimento, colhido por Stephan Schwartzman (1992: 25), que apresenta essa insatisfação:

“Estar aqui no Xingu não me agrada, é ruim estar num lugar que não gosto. Estar sem árvores frutíferas não me agrada. Não gosto de ficar onde falta tudo... Ficar em terra ruim também está mal. Terra boa, como tivemos, é que é bom... É assim que é bom. No Peixoto, tivemos terra boa, tivemos árvores frutíferas, tivemos muita caça, aí era muita coisa. Tenho muitas saudades de estar num lugar rico assim. Sinto falta do Peixoto, da minha terra, que era grande”

A retomada da vida e da autoestima no PIX ocorre em fins da década de 1970. Durante os anos 1980, a população panará voltou a crescer. Os Panará passaram então a pleitear o retorno às suas terras. Alguns membros da comunidade fizeram uma viagem ao antigo território e puderam constatar a destruição da área, as novas cidades, as fazendas e o garimpo, mas lograram encontrar uma área de floresta ainda preservada. Tratava-se de uma terra da União. Aliados à Fundação Mata Virgem e ao CEDI (posteriormente ISA), os Panará iniciaram em 1994 o seu retorno à terra ancestral.

O RETORNO DOS PANARÁ, A INSPIRAÇÃO DOS TAPAYUNA

Os Panará protagonizaram em seu retorno um importante movimento de reconquista e, sobretudo, de reconhecimento face ao Estado dos direitos indígenas ao território e a reprodução de seu modo de vida.

O período do Xingu também serviu para que os Panará lograssem construir alianças importantes, com outros povos e com instituições indigenistas. Foi por meio da articulação com o Núcleo de Direitos Indígenas (NDI), organização que reunia advogados ligados à causa, que a Comunidade Panará e o NDI propuseram duas Ações Judiciais. A primeira delas uma Ação Declaratória contra a União, a Funai e o Incra com o objetivo de ter declarada judicialmente a porção do território tradicional por eles ocupada, ainda em 1994. A segunda, uma Ação Indenizatória contra a União e a Funai visando a reparação, “ainda que parcial e tardia”, dos danos e sofrimentos a eles imposto (Araújo, 1995).

A ação indenizatória foi um processo que correu por diferentes instâncias. No ano de 1997, o juiz Nóveli Vilanova da Silva Reis⁸ julgou procedente o pedido dos Panará, condenando as rés a pagarem, solidariamente, indenização pelos danos morais e materiais causados pelo processo de contato e pela transferência forçada dos Panará para o Parque Indígena do Xingu. A União recorreu, mas o processo foi encerrado a favor dos Panará em 2000, no voto dos desembargadores da Terceira Turma do TRF da 1ª Região⁹. A União foi condenada a pagar o valor de 4.000 salários mínimos aos Panará.

8 Um fato nada insignificante é que o juiz Nóvely Villanova é pai de um dos três rapazes que assassinaram o índio pataxó Galdino Jesus dos Santos, queimado no banco de uma praça em Brasília. Galdino estivera na capital a fim de participar das celebrações do Dia do Índio, e foi morto um dia depois, no dia 20 de abril de 1997. A sentença dada por Nóveli, que deu ganho de causa aos Panará, é de outubro do mesmo ano.

9 Ver a publicação do Acórdão na Revista do TRF-1ª Região, v.12, n. 2, p. 54-64, dezembro de 2000.

O processo de demarcação da Terra Indígena Panará correu por outros meios. A Funai conduziu o procedimento de demarcação, mas os Panará iniciaram a ocupação da região em 1994, com objetivo de desobstruir seu território da presença, sobretudo, de grileiros e madeireiros. A homologação da TI Panará, com extensão de 500.000 ha, ocorreu apenas em 2008.

A conquista judicial dos Panará lhes permitiu uma transformação na condição a que foram submetidos com a remoção forçada. Contudo, a reparação por indenização não deixou de ter suas ambivalências. Os recursos foram depositados na conta da Associação Iakiô, entidade criada pelos Panará para gerir o dinheiro e executar outras atividades. Com efeito, nos anos que se seguiram, os Panará enfrentaram muitas dificuldades em decorrência também de sua inexperiência para manejar um montante tão grande de recursos e convertê-lo em benefícios duráveis. A indenização, que aponta para o dilema sobre os limites da justiça de reparação e os bens com ela obtidos, obviamente não restitui ao povo os danos sofridos¹⁰, mas é preciso buscar formas que lhes permitam retomar, dignamente, seu modo de vida, superando as sujeições impostas pela remoção.

Inspirado na história panará, os Tapayuna lutam, atualmente, pela retomada do território, pela busca dos parentes que eles acreditam terem permanecido no território tradicional quando do período da remoção, e pelo reconhecimento do Estado (por meio de indenização, a exemplo dos Panará) frente aos processos de esbulho, genocídio e etnocídio aos quais foram submetidos. Recentemente, os Tapayuna realizaram sobrevoo e uma expedição por terra ao

10 Vale lembrar que a Ação Indenizatória pedia reparação pelos danos físicos e morais cometidos pela União e pela Funai, contudo o direito de reparação reconhecido foi apenas referente aos danos morais, não sendo reconhecido o direito à compensação pelo patrimônio indígena (casas, utensílios, roças, etc.). Isso se deve à percepção equivocada do Tribunal Regional Federal, o qual compreende, erroneamente, que pelo fato de os índios não exercerem atividade econômica de mercado, seu patrimônio não merece a reparação de praxe para esses casos (Araújo, 1995)

território tradicional, no Arinos. Não obstante o avanço progressivo de madeireiros, grileiros, posseiros e fazendeiros, parte significativa da área delimitada pela Funai em 1968, notadamente a região norte, encontra-se com a cobertura vegetal preservada. Diferentemente do caso dos Panará, contudo, não há terra devoluta no perímetro dessa área. Pesquisas recentes conduzidas pela Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados da Funai (CGIIRC) demonstram que toda a extensão da “Reserva Indígena Tapayuna” foi invadida. A situação fundiária atual do território tapayuna é decorrente do processo de ocupação ostensiva do noroeste do Mato Grosso, fomentada pelos governos estadual e federal.

CONCLUSÃO

O pleito dos Tapayuna assenta-se hoje na possibilidade de gestos reparativos com os quais o Estado brasileiro tende a se comprometer no quadro de uma justiça de transição¹¹. Esse compromisso transparece, por exemplo, na constituição da Comissão da Verdade, que incluiu as violações que atingiram os povos indígenas. O reconhecimento dessas violações é um passo para que o direito à verdade e à memória do período seja garantido aos Tapayuna, incluindo aí a possibilidade de reestabelecer o contato com possíveis sobreviventes que permaneceram no território tradicional.

Como descrevemos aqui, os processos de contato dos Panará e dos Tapayuna ocorrem no âmbito de uma conjuntura política em que o órgão indigenista passava por uma transição: o SPI havia sido extinto em 1967 e substituído pela Fundação Nacional do Índio. Essa mudança

11 Veja-se a definição encontrada sobre o tema no verbete do Dicionário de Direitos Humanos on line (<http://escola.mpu.mp.br/dicionario/tikiindex.php?page=Justi%C3%A7a+de+transi%C3%A7%C3%A3o>): “A justiça de transição é conceituada como o conjunto de abordagens, mecanismos (judiciais e não judiciais) e estratégias para enfrentar o legado de violência em massa do passado, para atribuir responsabilidades, para exigir a efetividade do direito à memória e à verdade, para fortalecer as instituições com valores democráticos e garantir a não repetição das atrocidades”.

esteve relacionada, entre outros fatores, aos diversos episódios de corrupção, má gestão e envolvimento de funcionários do SPI em processos genocidas e etnocidas de povos indígenas. A inoperância e desacertos da Funai, caracterizada pela falta de estrutura logística, financeira e pessoal, são reflexos de um descaso induzido do estado brasileiro diante das populações indígenas, cuja história tapayuna e panará são elucidativas. O órgão indigenista, orientado por um poder autoritário e de decisões unilaterais, era gerido por uma política econômica que compreendia a existência dos povos indígenas como obstáculos a serem removidos para colonização das terras amazônicas.

Isso significa que a existência indígena no território era resistência ao projeto político do Estado. A presença indígena – sua condição étnica, seu modo de ocupar a terra, seus usos e costumes tradicionais – era tida como empecilho ao processo colonizador, motivo pelo qual foram sujeitados a várias formas de violência: mortes, torturas, remoções forçadas etc. É necessário, portanto, reconhecer que as violações cometidas contra esses povos foram perpetradas contra o seu modo de vida, a relação com a terra e com suas formas de organização coletiva. Como lembra Orlando Calheiros (2015, n.p), é fundamental que esse dispositivo jurídico “compreenda que as violações perpetradas contra os indígenas são indissociáveis de sua ‘condição étnica’”.

Neste sentido, a justiça reparativa precisa lidar com o caráter coletivo das violações. O genocídio, provocado por meio da omissão na assistência e da comissão de violência, não retira apenas vidas individuais (essas irreparáveis), mas afeta efetivamente as formas de produção e reprodução da vida dos grupos. Esse processo é agravado pela perda do território e da remoção forçada. Os principais desafios de reparação, portanto, encontram-se na reversão da condição de *removidos*:

...o deslocamento forçado implica em um crime cuja resolução encontra-se em aberto enquanto as vítimas estiverem submetidas às suas consequências. Com outras palavras, a única medida reparativa para este tipo de ato é a recuperação das terras originárias destes povos, do contrário, permanecerão na condição de deslocados internos (Calheiros, 2015, n.p.).

A principal conquista dos Panará, na luta para reverter os impactos das violações sofridas ao longo do contato, foi certamente a demarcação de uma porção de suas terras, algo que entre os Tapayuna ainda está por ocorrer. A reemergência tapayuna e afirmação de seu pleito é parte de uma resistência considerável ao longo de todo esse período, uma *reexistência* como afirmação étnica contra a sabotagem etnocida do Estado, contra o apagamento da sua autonomia. É a conquista da terra que está no horizonte da autonomia política dos Tapayuna, tal como ocorreu entre os Panará.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, A. V. A defesa dos direitos indígenas no judiciário: Ações propostas pelo Núcleo de Direitos Indígenas. São Paulo, SP: Instituto Socioambiental, 1995.

ARNT, R. et al. *Panará: a volta dos índios gigantes*. São Paulo, SP: Instituto Socioambiental, 1998.

BATISTA DE LIMA, D. "*Vamos amansar um branco para pegar as coisas*": elementos da etnohistória *Kajkhwokratxi-jê* (Tapayuna). Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Brasília: Departamento de Antropologia/UnB, 2012.

BARUZZI RG; JUNQUEIRA C. Parque Indígena do Xingu: saúde, cultura e história. São Paulo: Terra Virgem, 2005

BECHELANY, F. C. *Suasêri: a caça e suas transformações com os Panará*. Brasília: Tese de Doutorado em Antropologia Social. Departamento de Antropologia/UnB, 2017.

CALHEIROS, O. No tempo da guerra: algumas notas sobre as violações dos direitos dos povos indígenas e os limites da justiça de transição no Brasil. *Verdade, Justiça e Memória Re-vista*, v. 9, p. 1–n, 2015.

- COMAROFF, J.; COMAROFF, J. L. *Of revelation and revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- COWELL, A. *The tribe that hides from man*. New York: Stein and Day, 1974.
- DAVIS, S. H. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIRALDIN, O. *Cayapó e Panará: luta e sobrevivência de um povo Jê no Brasil Central*. Campinas, SP, Brasil: Editora da Unicamp, 1997.
- HEELAS, R. *The Social Organization of the Panara, a Gê Tribe of Central Brazil*. PhD thesis. St. Catherine's College, Oxford University, 1979.
- HEMMING, J. *Ouro vermelho: a conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: EDUSP, 2007.
- MEAD, D. L. *Caiapó do sul, an ethnohistory (1610–1920)*. [s.l.] PhD. University of Florida, 2010.
- RAMOS, A. R. Uma crítica da (des)razão indigenista. *Anuário Antropológico*, v. 01, n. 2006, p. 95–115, 2006.
- SCHWARTZMAN, S. *The Panara of the Xingu National Park: The Transformation of a Society*. PhD thesis. Department of Anthropology, University of Chicago, 1988.
- VALENTE, R. *Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura*. 1a ed. São Paulo: Cia das Letras, 2017.
- VASCONCELOS, E. A. *Investigando a hipótese Cayapó do Sul-Panará*. Doutorado em Linguística. Campinas, SP: IEL/Unicamp, 2013.