

## O comportamento dos índios Gaviões de Oeste face a Sociedade Nacional

Expedito Arnaud  
Museu Paraense Emílio Goeldi

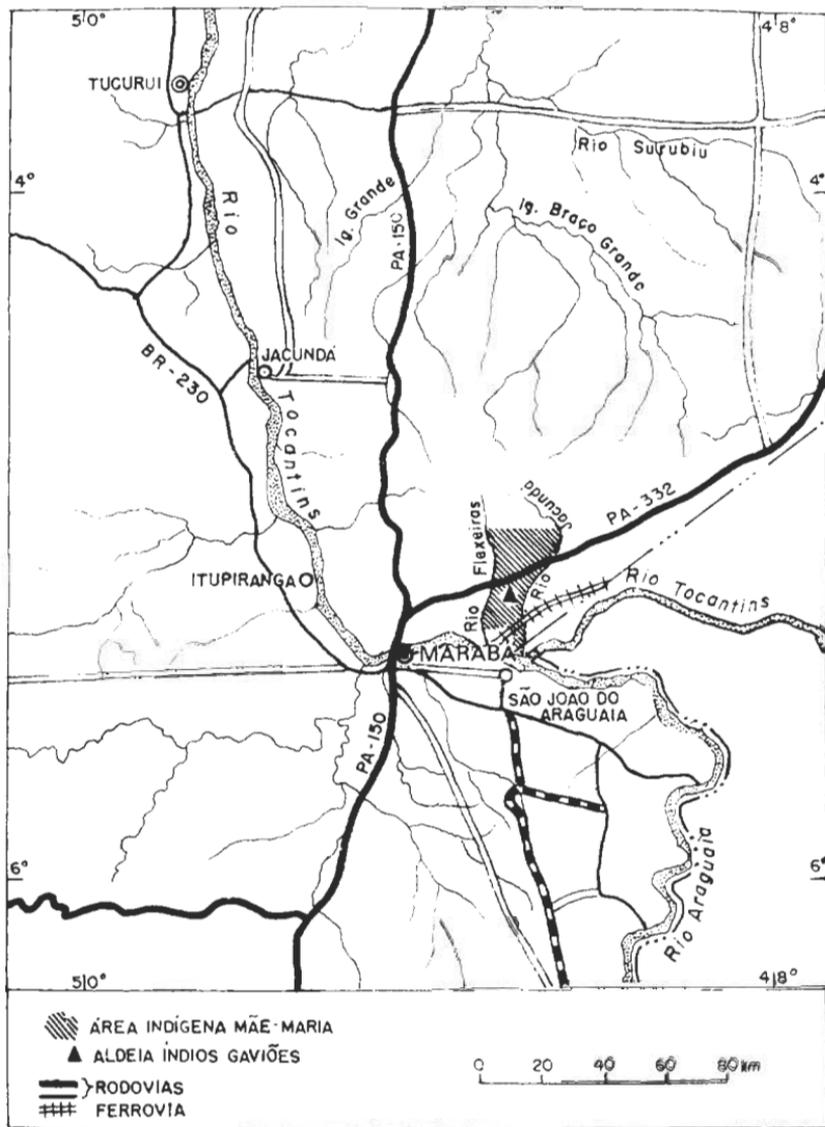
**Resumo:** Este trabalho focaliza aspectos do comportamento dos índios Gaviões de Oeste em seus contatos com a sociedade nacional, desde o início do século XIX até a fase atual. Na introdução, apresenta um retrospecto sobre situações apreciadas em duas publicações anteriores (Arnaud, 1964 e 1975). Em seguida, passa a desenvolver o tema através dos seguintes capítulos: 1) — A fase dos conflitos; 2) — Os Parkateyê após a pacificação; 3) — A localização em Mãe Maria; 4) — O projeto comunitário Gavião-Suruí; 5) — A plena autonomia; 6) — Os Gaviões, a ELETRONORTE e a Vale do Rio Doce; 7) — A situação atual.

### INTRODUÇÃO

Com base em observações próprias, complementadas com dados bibliográficos e documentais, publicamos, em 1964, uma notícia preliminar sobre os índios acima referidos. Na parte introdutória, após relatarmos seus conflitos inter e extra-tribais, apreciamos a situação dos dois grupos-locais já em contato permanente com a sociedade nacional, aldeados no lugar Praia Alta (Município de Marabá) e junto ao Posto do S.P.I. denominado *Montanha* (Município de Tucuruí), respectivamente. E registramos a provável existência de um terceiro grupo, ainda isolado, habitando a margem direita do Tocantins, nos limites do Pará com o Maranhão (Arnaud, 1964:1-11). Em instância final, escrevemos que, devido a natureza e a intensidade das relações

com os brasileiros e a ação do S.P.I. aqueles dois grupos, já então apresentando significativas mudanças sócio-culturais, estavam chegando à extinção (Ibid.: 31). Todavia, considerando que, tinham sido beneficiados com uma extensa área de terras (castanhal Mãe Maria), em caráter definitivo, sugerimos a sua remoção para o interior da mesma, onde, sob uma assistência oficial eficiente, talvez pudessem encontrar uma fórmula para coexistir pacificamente, reunindo-se num único grupo, recuperando-se populacionalmente e reorganizando-se, pelo menos em parte, nos moldes tradicionais (Ibid.: 32).

Em 1975, quando os Gaviões já se achavam instalados em Mãe Maria (inclusive o grupo cuja existência antes não fora confirmada), utilizando material colhido em pesquisas efetuadas entre 1967 e 1972, abordamos de modo mais amplo que, no trabalho anterior, a interação havida entre eles e a sociedade nacional — *frentes de expansão, núcleos regionais, administrações oficiais e missionárias* (Arnaud, 1975). Na conclusão, evidenciamos que, seu processo de integração à sociedade nacional, vinha apresentando os seguintes aspectos: acentuada baixa populacional com desequilíbrio entre os sexos e desaparecimento das famílias extensas; redução das atividades de subsistência devido o interesse em produzir para fins lucrativos, mas sem conseguir excedentes capazes para provimento das novas necessidades adquiridas; modificações das lideranças, face ao ingresso em sistema de economia monetária e interferência da administração oficial; abandono, declínio e/ou alteração das práticas tradicionais, devido a depopulação e influências externas; desajustamentos sofridos pelos indivíduos apartados do grupo, ocasionados pela própria origem étnica; relaxamento no emprego da língua original, principalmente na comunicação dos adultos com as crianças; crises ocasionadas pelas mudanças de ambiente promovidas pelo órgão assistencial, sem as necessárias precauções, embora tais mudanças, basicamente, fossem justificadas para garantir



Localização atual dos Gaviões de Oeste

a ocupação da área tribal, e melhoria das condições de vida do grupo; e instrução escolar insuficiente para enfrentar os problemas surgidos em decorrência da integração a que

estavam sendo submetidos (Ibid.: 79). Mas apesar disso acrescentamos que os Gaviões procuravam conservar uma relativa autonomia, mantendo os antigos valores e a identidade étnica, embora desejando cada vez mais atingir os níveis de vida **civilizados** (Ibid.). No sentido de serem eles conduzidos para uma integração mais harmônica no seio da sociedade nacional, aventamos o desenvolvimento de uma programação em linhas gerais assim apresentada: manutenção da integridade da área indígena, para utilização comunal não possibilitando seu fracionamento entre as famílias existentes; a fim de diminuir o desequilíbrio entre os sexos, possibilitar aos homens do grupo a realização de casamentos com mulheres de outros grupos Timbira (por exemplo-Pukupüe), preferivelmente que, com mulheres regionais, como vinha acontecendo; estimular o artesanato indígena, tendo em vista não só a produção para a venda como a continuidade de utilização, internamente; possibilitar os recursos suficientes para o desenvolvimento das lavouras e para a introdução da pecuária (especialmente a criação de bovinos); incentivar a realização das festas tradicionais, sobretudo as relacionadas aos ciclos de trabalho; ministrar instrução escolar embora sem caráter compulsório (incluindo a alfabetização na língua indígena); aplicar uma assistência sanitária permanente, com a participação de índios de ambos os sexos nos trabalhos básicos de enfermagem; introduzir um tipo de habitação semelhante ao tradicional (preferencialmente de madeira), em substituição às casas embarreadas de má qualidade, no estilo regional, que estavam construindo; remunerar os líderes ou outros indivíduos do grupo nos trabalhos relacionados à safra da castanha, mas não através das rendas individuais dos demais índios, como vinha acontecendo, porém, da produção global; e criar condições favoráveis para a criação de um **conselho tribal**, para discutir com os funcionários da FUNAI todos os assuntos relacionados aos interesses da comunidade (Ibid.: 80-81).

Ocorre que, em razão de um convênio firmado pela FUNAI com a Universidade de São Paulo e o Projeto Rondon, em agosto de 1974, logo no ano seguinte, surgiu o projeto Gavião-Suruí tendo como objetivo possibilitar a esses índios a exploração e a comercialização de sua produção de castanha-do-pará, sem interferência direta da administração oficial. Considerando que, na medida do desenvolvimento do projeto, novas significativas alterações passaram a ocorrer na vida comunitária dos Gaviões, bem como nas suas relações com a FUNAI, com outras instituições e com membros da sociedade nacional, de modo geral, julgamos oportuno reiniciar nossos estudos entre eles. Com tal propósito voltamos a realizar observações no âmbito das duas antigas aldeias situadas em Mãe Maria, no mês de outubro de 1977. E, mais recentemente (novembro de 1981), ao mesmo tempo que efetuamos levantamentos suplementares em Marabá e S. João do Araguaia, visitamos a nova aldeia recém-estabelecida. Entrementes, estivemos realizando entrevistas com índios do grupo e servidores da FUNAI, em Belém, e colhendo novos dados documentais, relacionados às situações ocorrentes. Os resultados obtidos, somados a outros divulgados anteriormente, aqui estamos apresentando, porém, desenvolvidos através de perspectiva diferente conforme o título indica.

## A FASE DOS CONFLITOS

Escrevem Fromm & Maccoby (1972: 34) que, em sociedade primitivas, não raro o grupo inteiro se encontra participando do mesmo *caráter social* — *Uma síndrome de traços de caráter que se formou com a adaptação às condições econômicas, sociais e culturais comuns àquele grupo*. Em alguns casos, com no dos **Hopi** (índios dos EE.UU.) o caráter apresenta-se *pacífico, amistoso, cooperativo e não agressivo*; e em outros, como no dos **Kiukiult** (índios do

Canadá), o caráter apresenta-se *agressivo, destruidor, sádico e desconfiado* (Ibid.). Os Gaviões, quando ainda arredios, face as atitudes que tomavam no decorrer de seus contatos com as frentes de expansão nacional e postos do S.P.I., eram geralmente conceituados pela sociedade maior como no segundo exemplo. Eles próprios, aliás, costumavam e ainda costumam dizer, que sempre foram mais predipostos a decidir seus antagonismos, interna e externamente, através da violência — *caboco é escroto e gosta mesmo de brigar*. Os brancos (**Küpen**), de quem se consideram ancestrais, desde os antigos tempos passaram a conceituar de modo extremamente negativo. De acordo com um de seus mitos, foram diversas crianças que abandonaram aldeia, assim transmutadas por um novo Deus que as tornou muito numerosas e, entre outras coisas, lhes ensinou a *fazer espingardas da conca do açaí e balas dos caroços para matar os índios* (Arnaud, 1975: 33). A crermos em um dos elementos do grupo de maior destaque (Kinaré), os pais desde cedo procuravam transmitir aos filhos sua aversão contra os **kupen**, e relutavam em conduzi-los nas expedições, quando ainda meninos porque *os kupen além de maus eram muito feios e não deveriam ser olhados*. Ainda o mesmo informante, em uma oportunidade que lhe mostrávamos fotos de índios do seu grupo, apontou os *bons e os maus*, dizendo que, os últimos, constantemente, estavam brigando no âmbito tribal e estimulando ações de represália contra os **kupen** (Ibid.).

No início do século passado, quando ainda constituíam uma única unidade tribal (**Pukopüe = Pukobyé, Piocobgês, Ironkateyê** etc.) no território situado entre o alto Pindaré e o Grajaú (Maranhão), onde ainda permanecem os Gaviões de Leste ou do Campo (Pukopüe), já eram reputados como os mais belicosos entre os Timbira, embora pudessem ser assim motivados pela *má fé e tirania com que os colonizadores tratavam os selvagens desta Capitania* (Ribeiro, 1841: 315). Bem organizados e destruíssimos, entre 1804 e 1815, puseram em fuga e dizimaram pelo menos 3 bandeiras (me-

*Ihor chamadas bandos de homens tumultuosos do que batalhões concertados*) que penetraram no seu território com intenções punitivas; e atacaram o porto de Chapada (hoje Grajaú), cujos habitantes dificultavam suas *costumeiras correrias*, queimando vivas 39 pessoas e incendiando casas e embarcações (Ibid.: 446-47). Pela década de 1850, a 6a. Diretoria de Índios reputou como tarefa importantíssima chamar à vida pacífica e hábitos sociais os numerosos bandos de índios das tribos *Gavião e Caractegés*, que desde *Tapara da Leopoldina até a Chapada*, salteavam e saqueavam as fazendas de criação e cultura (Sá, 1865: 157). Além dos numerosos grupos ainda bárbaros, em 1856, já existiam regularmente formadas *quatorze aldeias assás populosas* — uma dirigida pelo índio denominado Governador com mais de 1.000 indivíduos e 600 arcos; e a outra chefiada por Belisário, com 800 almas e 400 arcos; e em mais duas outras as populações se aproximavam de 600 pessoas (Ibid.:157). Todavia, ainda não perdiam eles *ocasião de furtar nas roças e fazendas de gado* (Ibid.). Em 1859, o diretor de Índios visitou as aldeias *Piacobiés, Cataansi, Caractegés e Caracaris* havendo encontrado *200 indivíduos que pareçam achar-se desde muito tempo pacificados... já em extrema miséria* (Ibid.). Com um interprete acompanhado do *maioral das referidas aldeias* visitou alguns grupos selvagens distantes cerca de 3 dias de viagem, os quais concordaram em *assentar a sua residência entre os já domesticados* (Ibid.).

Ocorre que, por essas alturas, uma parte da tribo preferiu não estabelecer relações permanentes com os brasileiros que penetraram no seu território, havendo *se internado na mata para escapar da civilização* (Nimuendajú, 1946:20). No novo ambiente, situado entre a margem direita do Tocantins e as cabeceiras do Capim (Pará) expulsaram e/ou exterminaram os grupos Tupí aí existentes. Em seguida, entraram em conflitos internos e passaram a constituir duas divisões distintas — Parkateyê e Kuikateyê, localizando-se a primeira entre os rios Moju e Capim, e a segunda no

Tocantins, nos limites do Pará com o Maranhão. A princípio, de modo geral, no decorrer de suas incursões procuravam evitar contatos com os **brancos**. Já em 1895, conviveram amistosamente com Raimundo Liarte na boca do rio Tauari, havendo 3 índios visitado Belém do Pará. E, em 1912, estiveram em contato com Manoel da Matta, na mesma localidade, neste último caso provavelmente por haver o bando sido obrigado a abandonar a aldeia maior em consequência de luta interna (Laraia & Matta, 1967:94). Posteriormente, excetuando as relações de amizade que durante certo tempo mantiveram com Messias de Souza (posseiro da gleba Mãe Maria), os Gaviões sempre reagiram de forma violenta contra os coletores de castanha-do-pará que ousavam penetrar nas terras que ocupavam. As expedições punitivas enviadas contra seus acampamentos tornavam mais séria a situação, pois, em revide, atacavam eles não só castanheiros como os povoados da margem do Tocantins.

Com os Postos do S.P.I., durante largos anos, procederam de modo mais ou menos semelhante. Logo após a fundação do Posto do Ipixuna (Marabá), em 1937, no decorrer de 12 visitas tendo sido fartamente supridos com farinha e ferramentas, mostraram-se de tal forma amistosos que conseguiram captar a confiança dos empregados do Posto. Entretanto, por ocasião de uma outra visita, havendo encontrado o Posto desprovido de mantimentos, convidaram um trabalhador braçal para acompanhá-los até a orla da mata, a fim de presenteá-lo com arcos e flechas, mas aí o mataram, não mais retornando ao local. A chefia a 2a. Inspeção Regional do S.P.I., já em 1944, houve por bem transferir o Posto para a gleba Ambaua (Tucuruí), designando como agente o posseiro Aurélio dos Santos, que, desde algum tempo, vinha sendo amistosamente visitado pelos Gaviões. Entretanto, 6 meses mais tarde, eles mataram Aurélio e feriram mais 2 outros servidores do S.P.I., segundo informante do Posto, provavelmente por não haverem encontrado um roçado de milho existente por ocasião da visita anterior, o

qual, o referido Agente tinha negociado, supondo que eles não retornariam mais no decorrer do ano em curso. Em 1946, surgiram novamente no Posto em número de 60 (incluindo mulheres e crianças), saquearam o barracão mas não praticaram danos físicos. Dois meses mais tarde retornaram com o propósito de buscar mais ferramentas, mas não satisfeitos com o que lhes foi ofertado, após haverem ardidamente escondido as armas de fogo encontradas no barracão, manietaram 2 trabalhadores que se haviam afastados dos demais e os abateram a golpes de borduna (Arnaud, 1975:38-39).

O primeiro dos grupos Parkateyê que veio estabelecer relações permanentes com os regionais do médio Tocantins (Município de Itupiranga), em 1956, assim procedeu por ter sido compelido a abandonar a antiga aldeia, no Moju, em consequência de um conflito intergrupual. O grupo adversário, continuou incursionando pela região e, em 1958, visitou duas vezes o Posto do Ambaua. Na primeira visita, somando 70 indivíduos (homem, mulheres e crianças) permaneceu cerca de 40 dias acampado pacificamente junto ao Posto; mas na segunda, conforme mais tarde revelaram, vieram 12 homens com o propósito de vingar-se, face as numerosas mortes sofridas, em seguida à visita anterior, provocadas por gripe, pois julgaram ter sido *enfeitados*. No dia da chegada, conforme presenciámos, mostraram-se alegres, cantaram, dançaram e trocaram brindes com os empregados do Posto. Já no segundo dia, desde cedo começaram a comportar-se de modo hostil: provocavam constantemente esses empregados para lutas corporais, cuspiam-lhes nos rostos, arrancavam-lhes das mãos os pratos de comida etc. No terceiro dia, assim que os mesmos retornaram ao trabalho, não tendo conseguido emboscá-los, dispararam contra eles de longa distância numerosas flechas, destruíram uma cerca de arame farpado e mataram diversos animais de carga, internando-se em seguida na mata. Entretanto, em 1961, vieram estabelecer-se definitivamente junto ao Posto,

face a situação crítica que atravessavam, pois tendo tido a sua população diminuída acentuadamente (de 70 para 31 indivíduos) estavam com receio de serem exterminados pelos componentes do grupo adversário, os quais, já portando armas de fogo, haviam feito uma tentativa nesse sentido cerca de 2 anos após a cisão (Ibid.: 41-42). Por fim o grupo Kuitateyê, após largos anos de hostilidades com castanheiros e, posteriormente com **gateiros** (caçadores de felinos), encontrando-se imprensado numa estreita faixa de terra por frentes de expansão agropastoris, efetuou contatos pacíficos com a turma da FUNAI, a partir de 1968, chefiada pelo ser-tanista Cotrim. Mas não tendo sido a área que habitavam evacuada pelas citadas frentes, conforme lhes fora prometido, realizaram um ataque contra os colonos, havendo incendiado numerosas casas, matado 3 homens e provocado a evacuação da área de aproximadamente 600 famílias. Posteriormente, uma nova expedição da FUNAI realizada com a participação de 5 índios Parkateyê, conseguiu convencer os componentes do grupo a se mudarem para a gleba Mãe Maria, onde já se encontrava um dos grupos desta última divisão, como sendo a melhor alternativa para sua sobrevivência (Ibid.: 43-44).

#### OS PARKATEYÊ APÓS A PACIFICAÇÃO

Os Parkateyê, após terem iniciado relações permanentes com a nossa sociedade, a não ser nos momentos mais críticos em que estiveram atingidos pela doença e pela fome, em seus juízos de valor e atitudes sempre se caracterizaram por um bem marcado etnocentrismo. Geralmente consideravam, e ainda consideram, poder viver em boas relações com quem quer que seja, uma vez não sendo contrariados em seus interesses. Principalmente, os componentes do grupo do Cocal liderados pelo índio Kohokrenum, costumavam, e ainda costumam, exigir dos visitantes **civilizados**, brindes ou dinheiro como tributo pelas suas estadas

na aldeia, dando a impressão de estarem cobrando uma dívida que não pretendem nunca considerar completamente resarcida. Trata-se, aliás, de uma atitude também comum entre os Ramkokamékra-Canelas (igualmente Timbira), em cujo meio, segundo revelou Crocker (1979:17), nenhuma pessoa estranha pode permanecer sem pagar alguma coisa, pois, do contrário, consoante a própria mitologia, ficariam com *uma grande vergonha*. E tomando-se como base a interpretação de Da Matta (1973:43, *apud* Diniz 1982:10), a respeito do mito Auké (herói cultural Timbira), isso provavelmente acontece porque se tornaram os **brancos** devedores dos Timbira por serem estes *os responsáveis pela sua criação*.

Os membros do primeiro grupo Parkateyê que, em 1956, entraram em relações com os habitantes regionais do médio Tocantins (Itupiranga), tendo sido logo atingidos por enfermidades e carentes de meios próprios para prover a subsistência, aceitaram, passivamente, a assistência que lhes foi oferecida pelos referidos regionais. E na impossibilidade de criarem seus **órfãos** passaram a entregá-los às famílias com quem estabeleceram boas relações. Todavia, assim que melhoraram suas condições de saúde, já reduzidos de 84 para 37 indivíduos, sob a direção de um novo líder (Kohokrenum) recuaram para o lugar Praia Alta (Cocal), distante cerca de 40 quilômetros da margem direita do Tocantins, na tentativa de escapar a uma total extinção conforme mais tarde revelaram. No novo local, a princípio aceitaram ser orientados por frei Gil Gomes e pelo funcionário do S.P.I. Jaime Pimentel, nas transações comerciais relacionadas à venda de peles de animais silvestres, excedentes agrícolas e castanha-do-pará. Porém, a partir de quando começaram a comunicar-se razoavelmente na língua portuguesa e a familiarizar-se com o uso do dinheiro, cada qual procurou assumir a direção de seus negócios. Com os proprietários ou arrendatários das terras situadas em torno da aldeia, pas-

saram a entrar em constantes atritos, pois, não se conformando com os preços inferiores às cotações regionais que eles comumente atribuíam aos seus produtos, sempre que possível iam vendê-los *clandestinamente* para outros eventuais compradores. Ao mesmo tempo, procuravam amenizar os coletores e caçadores regionais que penetravam na área, tomando-lhes não raro os gêneros que porventura conduzissem. Em 1961, impediram que um pretense *dono das terras*, onde se achava a aldeia, as demarcasse; e expulsaram *alguns brasileiros que se haviam instalados em castanhais situados no lugar Jacundá* (Laraia & Matta, 1967:123). Tal estado de coisas perdurou até por volta de 1966, quando aceitaram ser transferidos para a gleba de propriedade da tribo (Dec. Estadual 4.503 de 21/12/1943), pelo sertanista Antônio Cotrim, após um reconhecimento prévio da área levado a efeito pelo líder Kohokrenum.

Os componentes do segundo grupo Parkateyê, vieram instalar-se em caráter permanente junto ao Posto Indígena de Ambaua/Montanha (Tucuruí), como vimos anteriormente, numa fase em que atravessavam uma situação de crise (1961). No novo local encontraram condições bem mais favoráveis que aquelas enfrentadas pelo grupo anterior, pois, além da assistência sanitária fornecida pelo S.P.I., em cooperação com a Estrada de Ferro do Tocantins, existia no posto um roçado com 9 ha. plantado com milho, mandioca e outras espécies tuberosas, em condições de suprir as necessidades do grupo durante um ano, aproximadamente. Acontece que, assim que chegaram, na forma do costume começaram a saquear e a depredar o Posto, sendo que, as mulheres, somente foram extrair lenha na mata, após terem usado todas as tábuas do barracão existente. Em seus contatos com a população de Tucuruí, os adultos de ambos os sexos, a princípio tiveram constantes atritos, pois, não raro penetravam nas residências para apossar-se de utensílios domésticos e ferramentas. Todavia, tendo sido conscienci-

zados pelo Agente do Posto, através do interprete Piaré (oriundo do outro grupo), que poderiam obter os objetos que desejavam, se trouxessem para vender na cidade, carnes, peles de animais silvestres, castanha e outros gêneros, passaram a caçar e a coletar intensamente para tal fim. E a partir de quando se familiarizaram com o uso do dinheiro, começaram a fazer diretamente suas transações, com exceção das relacionadas à venda da castanha-do-pará, que continuaram realizando com a presença do agente do Posto, em razão de sua maior complexidade. Com respeito às lavouras, assim que chegaram ainda plantaram algumas espécies tradicionais, cujas sementes haviam conduzido da antiga aldeia. Porém, a partir do segundo ano de instalação, começaram a suprir-se unicamente no roçado do Posto, recusando-se participar dessa atividade, juntamente com os trabalhadores do S.P.I., sob a alegação de que precisavam continuar trazendo produto da mata para vender em Tucuruí. Alguns anos mais tarde, tendo o Posto ficado com a lotação reduzida a apenas um trabalhador braçal, inicialmente protestaram junto a 2a. Inspeção Regional contra essa carência, porém, não tendo isso surtido efeito, preferiram associar-se a lavradores regionais do que trabalhar sob o controle da administração oficial.

Com os padres da paróquia de Tucuruí, seus contatos sempre foram esporádicos e geralmente apenas para batizar as crianças. Durante cerca de cinco anos (1965-70), estiveram sendo catequizados por missionários protestantes da Missão Novas Tribos do Brasil, os quais, além da doutrina cristã, lhes ministraram o ensino na língua portuguesa. Com exceção de Kinaré, mais adiante melhor focalizado, costumavam os índios comparecer assiduamente às práticas religiosas, e os jovens e as crianças às aulas de alfabetização. Após o último missionário haver deixado o Posto, continuaram freqüentando os serviços religiosos ministrados por um **pastor** da cidade de Tucuruí. Porém, o entusiasmo pela nova

doutrina foi arrefecendo e, por volta de 1972, todos já haviam deixado de freqüentar a igreja protestante.

O antigo líder do grupo (Krotí) cedo perdeu essa posição, face a uma individualização acentuada do trabalho, em razão dos contatos com a sociedade envolvente. Seu sobrinho **Kinaré** passou então a ser reconhecido como líder e inicialmente, tentou incentivar os demais homens para um trabalho mais produtivo com vistas a obtenção de maiores excedentes econômicos para comercialização por cada qual. Mas por fim deliberou Kinaré tratar dos próprios interesses, indo trabalhar na safra de castanha com elementos regionais, e em turmas de pacificação da FUNAI até que incorporou-se ao grupo Kuikateyê e assumiu a chefia do mesmo. Seu primo Payaré, com pretensões à liderança, inclusive porque havia adquirido uma elementar instrução escolar, a partir do momento em que passou a freqüentar o culto protestante e se juntou com uma mulher civilizada, tornou-se negligente no trabalho, havendo em conseqüência se desinteressado em assumir aquela posição. E, quando a FUNAI deliberou transferir o grupo para a propriedade Mãe Maria (1972-75), resolveu Payaré incorporar-se à sociedade civilizada, após ter conseguido uma recompensa da ELETRONORTE na importância de Cr\$ 70.000,00. Acontece que, durante a fase em questão, a figura de maior evidência da comunidade foi a índia Pahukré (Mãe Grande), irmã de Kroti e mãe de Payaré, a qual, além de uma marcante autoridade interna, conseguiu influenciar-se junto ao agente do Posto do S.P.I., promovendo, em conseqüência, modificações no tipo da habitação, mobiliário, hábitos alimentares, regras de higiene e nas técnicas relacionadas à subsistência. No momento que a FUNAI extinguiu o Posto, ela reagiu o mais que pode contra a mudança para Mãe Maria, por não querer admitir a reconciliação com os elementos do outro grupo e porque desejava que seus filhos menores continuassem estudando em Tucuruí.

## A LOCALIZAÇÃO EM MÃE MARIA

A situação dos Gaviões de Oeste no que respeita à ocupação territorial, comparando-se com a de outras tribos situadas no Estado do Pará, mostra uma certa singularidade. Ainda pelo início da década de 1920, o Governo Estadual (Lei n. 2035 de 09/11/1921) reservou uma área de terras com duas léguas de fundos, entre os igarapés Ressaca e Ipixuna (Marabá), para a *catequese das tribus selvagens dessa região e sua localização e posse...* Já pelos idos de 1937, como vimos anteriormente, aí instalou o S.P.I. um Posto de Atração, o qual, desde logo começou a ser visitado pelos Gaviões. Em 1943 (Dec. 4.503 de 28/12/1943), o Interventor Federal do Estado concedeu de *modo definitivo aos índios "Gaviões", um lote de terras devolutas...* limitada lateralmente pelos igarapés Fleixeiras e Jacundá de Cima, pela frente *pelos travessões de propriedades demarcadas sob as denominações de Mãe Maria e Jacundá de Cima* e aos fundos por uma linha imaginária entre os dois igarapés, medindo a dita concessão 2 léguas de frente por 4 de fundos. A concessão foi originada pelo requerimento promovido pelo então chefe da 2a. Inspeção Regional do S.P.I. (José Maria da Gama Malcher), o qual, tomou tal iniciativa, visando garantir a futura sobrevivência do grupo indígena e por ser um dos raros locais da margem do Tocantins, onde os Gaviões ainda não tinham entrado em conflito com os castanheiros (gleba Mãe Maria possuída por José Messias de Souza). Em 1945 (dec. 252 de 09/03/1945), obteve aquela Chefia, da Interventoria Federal, a permuta da reserva do Ipixuna pela do Arumateuazinho (atual Município de Tucuruí), com dimensões semelhantes, no sentido de melhor prosseguir na atração dos Gaviões, uma vez que o Ipixuna havia se tornado uma zona de garimpagem e isto dificultava os serviços de atração. Ainda em fins da década de 1940, a fim de possibilitar o acesso à área de Mãe Maria pela margem do Tocantins, a 2a. Inspeção Regional do

S.P.I. obteve a concessão, dos proprietários da gleba limítrofe (herdeiros de João Anastácio de Queiroz), de uma faixa de terra com 1 km de frente e 8 km de profundidade, em troca da exploração do castanhal indígena durante três anos consecutivos. E considerando que, os Gaviões, continuavam obstinadamente hostis e incursionando em pontos distantes, prosseguiu a Inspetoria arrendando o castanhal Mãe Maria para os Queiroz, inclusive com o escopo de impedir que **posseiros** fossem situar-se no seu interior

Ocorre que, em 1964, quando se iniciava a abertura da rodovia PA-70 (atual PA-332), ligando Marabá à rodovia Belém-Brasília, através da área indígena em questão, a 2a. Inspetoria do S.P.I. aí instalou um Posto, mas sem cogitar logo em fazê-la ocupar pelos índios proprietários. Não mais arrendou o castanhal e preferiu, inicialmente, explorar a reserva de mogno existente, mas, tendo se associado para tal fim com um empresário inescrupuloso, os resultados colhidos foram os mais desastrosos. Além disso, diversos posseiros começaram a invadir a área, entre os quais coletores de castanha que vinham trabalhando para os antigos arrendatários. O S.P.I. conseguiu obter um mandato judicial para desalojar esses invasores, mas não alcançou resultados positivos, inclusive com a cooperação da polícia estadual.

Em 1966, o sertanista Antônio Cotrim, então dirigindo o Posto Mãe Maria, conseguiu convencer o líder Kohokrenum a transferir seu grupo da aldeia da Praia Alta (Cocal) para a propriedade tribal após uma visita prévia efetuada. Uma vez aí instalados, os Parkateyê começaram logo demonstrando que estavam dispostos a manter a integridade de suas terras, e assumir atitudes, pelo menos de igualdade com os membros da sociedade nacional. Assim que tomaram conhecimento da existência de posseiros na área, não desmentindo as tradições guerreiras, logo organizaram uma expedição contra os intrusos, desalojando-os em apenas dois dias e apossando-se de todas as benfeitorias e pertencen-

ces encontrados. O líder Kohokrenum, ao revelar mais tarde os resultados da expedição, vangloriou-se por terem realizado *tudo sozinho* sem auxílio da polícia e da FUNAI. Aos passantes e aos visitantes da aldeia, continuaram a exigir presentes, tal como em Praia Alta, especialmente para aqueles que reputavam como **ricos**. Nas suas relações com os regionais, não mais aceitaram ser designados pelos **apelidos** pejorativos que haviam recebido em Itupiranga, ou serem menosprezados em razão da origem indígena. E por ocasião de uma festa na localidade S. Felix (Itaguatins), na qual participavam vários rapazes do grupo, em discussão havida com trabalhadores do Departamento Estadual de Rodagem, havendo um destes exclamado — *Índio não tem direito a nada*, — foi imediatamente abatido pelo índio Mahiti (já habitara com **civilizados**) com um tiro de espingarda. Em inferioridade numérica, ao pressentirem que os companheiros do morto pretendiam uma ação de represália, penetraram rapidamente na mata conseguindo alcançar a aldeia ilesos (Arnaud, 1975:56-57).

Em Mãe Maria, as relações entre os Parkateyê e o Posto do S.P.I. começaram sob bons auspícios, pois o Agente anteriormente referido e seus auxiliares dispensavam-lhes muita atenção, sobretudo ao líder, que, desde então, passaram a tratar como **capitão**, e antes de iniciar qualquer serviço o Agente costumava pedir sua opinião. Também lhe explicou o agente que, como proprietário das terras, cabia a todos os membros do grupo o direito de usufruir o que nelas existia, e que, sendo os empregados do Posto pagos pelo Governo, para trabalhar em benefício dos índios, poderiam também fazer uso de tudo que fosse produzido por eles (Ibid.: 48-49). O castanhal ficou sob o controle do **capitão**, tendo lhe sido atribuído pelo Agente o direito de descontar da produção dos índios casados *1/3 para sua administração*, e aplicar os resultados líquidos originados pelos trabalhos dos solteiros e dos castanheiros regionais, pela forma julgada mais conveniente.

Na fase de transição entre o S.P.I. e a FUNAI (1967-68), a 2a. Delegacia, através de um novo Agente, procurou imprimir sobre os Gaviões uma administração paternalista, tal como vinha ocorrendo em vários outros Postos. Entretanto, desde cedo mostraram eles que não estavam dispostos a submeter-se docilmente à tutela oficial. Inicialmente recusaram os índios participar conjuntamente com os trabalhadores do Posto nos serviços de lavoura, e continuaram realizando independentemente suas plantações. Mais tarde concordaram em permutar dias de serviço, mas após aqueles trabalhadores terem cumprido sua parte, recusaram retribuir alegando que precisavam caçar para comer. E numa fabricação de farinha, feita com mandioca colhida no roçado do Posto, com a participação de ambas as partes, não permitiram que o Agente recolhesse toda a produção para posterior distribuição de acordo com as necessidades de cada família do grupo, havendo conduzido a maior parte da mesma para a aldeia, porque *eram os donos das terras*. Com respeito a extração da castanha a 2a. Delegacia da FUNAI estabeleceu logo o sistema de **barracão**, vigorante em toda a Amazônia (Ibid.: 13-14), ficando sob o controle do **capitão** apenas a parte colhida pelos índios (e com a obrigação de vendê-la totalmente ao Posto), passando a dos castanheiros regionais, que era a mais elevada (ex: 1967=índios 553 hl, regionais 654 hl., 1968=índios 1.042, regionais 3.380), a ser diretamente negociada pela administração sem a mínima participação da comunidade indígena nos lucros. A princípio aceitou o **capitão** tais condições, porém, ao verificar que, o preço estipulado pelo Posto para a castanha indígena, era inferior ao que estavam pagando os comerciantes de Marabá, juntamente com outros homens do grupo, dirigiu-se ao Posto, onde acabou por conseguir um reajuste de aproximadamente 60% no valor antes estipulado, após uma séria discussão com o Agente. Este então que, segundo suas expressões, já havia trabalhado entre vários grupos

indígenas *sem maiores problemas*, considerou-se sem condições de continuar junto aos Gaviões e pediu transferência para outro setor.

Apesar desse incidente a 2a. Delegacia manteve as bases monopolistas antes esboçadas, não só com respeito aos Gaviões como aos demais grupos sob sua jurisdição, relacionadas a produção da castanha, através de *projetos integrados* aprovados na instância superior, nos quais os lucros porventura apurados eram distribuídos entre as respectivas unidades, de acordo com as próprias necessidades, sem levar em conta, em regra, os resultados apresentados por cada qual. A cotação do gênero, para efeito de pagamento aos extratores, passou a ocorrer no início da safra, com validade para todo o período, sem serem consideradas as oscilações do mercado, e tendo como base os contratos previamente feitos entre a 2a. Delegacia e as firmas exportadoras de Belém. No caso dos Gaviões, a administração oficial começou estipulando para os índios uma cotação mais elevada, cerca de 50% que a atribuída aos coletores regionais, ocorrendo os aviamentos de mercadorias para ambas as partes por preços semelhantes. E, para o **capitão**, foi estabelecido o pagamento de um percentual, pelo seu trabalho de incentivo à produção e abastecimento da aldeia com animais silvestres durante a safra, o qual deveria ser de 40% sobre a produção dos índios.

Através de um outro agente com experiência no mister, pôde a 2a. Delegacia Regional controlar totalmente a extração da castanha de Mãe Maria. Os índios e os regionais foram distribuídos estrategicamente entre os castanhais, cujas vias de acesso passaram a ser rigorosamente vigiadas por ocasião das safras. Os proprietários das embarcações e das tropas de burro que costumavam operar na região, bem como os comerciantes, foram cientificados quanto às sanções legais a que estariam sujeitos se efetuassem qualquer tipo de transação, de compra ou de transporte, re-

lacionada à castanha coletada na propriedade indígena, que não fosse diretamente com a FUNAI. Os Parkateyê, a princípio, aceitaram, passivamente a situação e continuaram coletando o gênero em consonância com as normas estabelecidas, pela Delegacia da FUNAI, pois, segundo ouvimos de vários deles, não tinham condições de produzir excedentes de lavoura e sobretudo de caça e de peixe, para compensar as perdas que iriam sofrer com a não participação nas safras da castanha. Entretanto, tanto quanto possível, passaram a reagir contra essas normas, através de constantes reivindicações dirigidas, de modo cada vez mais candente, a partir do âmbito do Posto até o mais alto escalão da FUNAI, geralmente por iniciativa do **capitão**, mas sempre com o apoio dos demais índios. Com respeito a comissão estipulada para o **capitão**, logo foram este e os produtores índios protestar contra o critério anteriormente estabelecido, por considerarem como prejudicial aos seus interesses. A Delegacia Regional então houve por bem modificá-lo e passou a pagar o **capitão** à conta de produção global, mas não tendo estabelecido um percentual definido novos atritos foram ocorrendo. Em um destes atritos assim teria se expressado Kohokrenum: *um não sou teu filho não, e também não sou empregado de vocês não. Se eu sou empregado, tá certo. Vocês pode dar mixaria, eu pode pegar calado. Mas eu não tou trabalhando pra vocês não* (Cupen não engana...: S.N.I.). Em Brasília, sobre suas pretensões em gerir as transações da castanha, revelou Kohokrenum haver tido com um funcionário da FUNAI o seguinte diálogo: *Eu não quero saber mais de gente velha que trabalhou no S.P.I. e na FUNAI que estava acostumada a gritar com índio. Lá mesmo eu falei: Tu acha que só vocês trabalhando, vendendo castanha. Eu fica quieto, fica besta todo o tempo? Nós precisa trabalhar também, precisa aprender fazer as coisas. Então a gente compra qualquer coisa que nós precisa; se nós precisa contrato, a gente também pode fazer. Ele disse: Não! Não! A FUNAI que tem direito fazer isso.*

*Eu digo: Não para quê? Rapaz, tu acha que nós vamos ficar quieto, assim não aprende nunca! (Ibid.).*

Em Mãe Maria, conforme presenciamos, por ocasião de uma visita feita pelo presidente do órgão protetor com numerosa comitiva (1972), Kohokrenum dirigiu-se a ele acompanhado de seu irmão Jonkorenum, para formular reclamações contra o preço baixo que a 2a. Delegacia Regional lhes estava pagando pela castanha, pois *não era suficiente para sustentarem suas famílias*. Replicou o presidente que a castanha estava muito bem paga, uma vez que *o regime era paternalista*, haja vista que haviam recebido vários benefícios e apontou o novo prédio da enfermaria ainda em conclusão e a própria casa residencial do **capitão**, em alvenaria, havendo acrescentado que, outras casas semelhantes, iriam ser construídas para os demais índios. Kohokrenum e o seu irmão nada mais falaram, mas retiraram-se com as fisionomias visivelmente contrafeitas. Acontece que, não havendo a aludida autoridade cumprido a promessa, por ocasião de uma nova visita feita ao Posto, dois anos mais tarde, foram os índios em conjunto lhe fazer veementes críticas, havendo a discussão se caracterizado pela violência da linguagem, segundo nos revelou um ex-agente do Posto, já aposentado

A incorporação no seio do grupo, dos Parkateyê do Posto da Montanha que, desde algum tempo, já vinha ocorrendo gradativamente, acabou por completar-se tranquilamente, pois, os remanescentes eram apenas rapazes solteiros (na maioria **órfãos**), que não haviam participado das lutas que ocasionaram a cisão, em 1956. Como vimos, apenas Pahukré e Kinaré, que pertenciam à velha geração, é que preferiram incorporar-se aos Kuikateyê. Os componentes deste último grupo, tão logo foram removidos para Mãe Maria (1969), procurou Kohokrenum absorvê-los, tendo em vista não só melhor equilibrar seu contingente populacional, formado na maioria por elementos do sexo masculino, como por motivos econômicos, relacionados sobretudo à explora-

ção da castanha. Entretanto, o ciclo foi interrompido logo no início, quando apenas haviam se transferido uma família elementar e mais uma jovem, por imposição da 2a. Delegacia Regional, alegando motivos de saúde, tendo nisso desempenhado papel relevante o índio Kinaré.

Os Kuikateyê, após terem sido localizados em Mãe Maria (1969), tiveram sua população reduzida de 54 para 45 indivíduos, ou seja, de modo menos acentuado como acontecera com os dois grupos Parkateyê. Entretanto, ao contrário destes últimos, que, desde cedo, ganharam uma significativa experiência no trato com os **civilizados**, em razão dos assíduos contatos, ficaram mantidos em um semi-isolamento face a sociedade regional, sem falar o português e quase totalmente sujeitos a ação paternalista do Posto, no que respeita à economia, havendo mais uma vez assumido um papel importante no processo o índio Kinaré, a partir de quando assumiu a liderança do grupo, face seu interesse em manter essa posição. Em consequência, foram os índios engajados nos trabalhos de lavoura com os trabalhadores do Posto nos mesmos horários (8 horas diárias). ao mesmo tempo que a administração passou a orientar suas atividades de caça e sobretudo da coleta da castanha, com vistas a obtenção de excedentes comerciais. A aplicação dos resultados apurados ficou sob o controle da 2a. Delegacia Regional, por intermédio do líder do grupo, só sendo possibilitada a utilização pessoal, pelos produtores, do dinheiro obtido na venda de artefatos (flechas, arcos, adornos etc.). Tal era a situação, ainda em 1970, quando travamos o primeiro contato com o grupo.

#### O PROJETO COMUNITARIO GAVIÃO-SURUI

O projeto referido, surgiu em razão de um convênio firmado em agosto de 1974, entre a Universidade de São Paulo, Projeto Rondon e Fundação Nacional do Índio, com objetivos

assim expressos: promover a participação e o ajustamento das comunidades indígenas ao esforço do desenvolvimento na micro-região de Marabá, Estado do Pará, incrementando o condicionamento sócio-econômico e cultural das referidas comunidades, assim como a melhoria de seu padrão de vida. Surgiu o projeto numa fase que o Ministério do Interior vinha enfatizando a necessidade de promover, quanto antes, a emancipação dos grupos indígenas do território nacional, através de sucessivos pronunciamentos, entre os quais aqui apresentamos os seguintes: 19 de abril de 1974 — ... *a orientação que transmitimos à FUNAI e que constitui ponto básico da política indigenista do Sr. Presidente da República... é a da efetiva execução de um programa que tenha por único objetivo beneficiar as comunidades indígenas e, em circunstâncias recomendáveis, conceder-lhes a emancipação, assegurada assistência técnica e social adequada em projetos agrícolas, agro-industriais e artesanais.* (A Marcha da emancipação... 1979: 7-8); 27 de janeiro de 1975 — ... *o Estatuto do Índio poderá ser alterado, para permitir a emancipação de comunidades indígenas...* tendo como conseqüência a *instituição de um sistema de tutela sobre os índios, aproximadamente igual a exercida pelo INCRA sobre seus colonos, os quais, além de um salário mensal, recebem assistência técnica, de saúde e educacional* (Ibid.: 9); 14 de abril de 1975 — *Nas áreas habitadas por tribos em adiantado estado de aculturação, a meta é conduzi-las a uma auto-suficiência econômica, por meio de aplicação de projetos especiais orientados pela FUNAI* (Ibid.). Por sua vez, o Presidente da FUNAI provavelmente em decorrência das diretrizes acima, após dizer que o órgão não estava ainda *capacitado para a grande tarefa de integração (faltam técnicos, faltam recursos e um planejamento adequado)*, também defendeu a reformulação do Estatuto do Índio por considerar como *perigosa a existência de uma legislação única para todos os índios... pois eles não são iguais e estão nos mais variados níveis de aculturação*

(7/01/1975) (Ibid.: 7-9). Em seguida (07/01/1975), provavelmente com base no Estatuto do Índio (Artigo 2º, VIII), declarou que a FUNAI pretendia *dar condições à comunidade indígena para participar da economia regional através de projetos agrícolas ou pecuários voltados para a subsistência do grupo e comercialização dos excedentes; e capacitar os índios para assumirem as responsabilidades da execução dos próprios projetos através dos conhecimentos adquiridos* (Notícias... , 1976: 62).

O projeto Gavião-Suruí, teve como base elementos colhidos pela autora (antropóloga Yara Ferraz), durante um estágio realizado, em 1975, que, aliás parece não ter decorrido em bom clima, no que tange às relações havidas entre ela e o chefe do Posto Mãe Maria, pois este dirigiu um ofício a 2ª Inspeção Regional dizendo que aquela estava causando problemas para sua administração. (Cf. Brasil. Leis... 1975-76). Entretanto, como vimos anteriormente, tais *problemas* desde algum tempo que estavam ocorrendo, e a referida estagiária, quando muito, poderia ter tornado os Parkateyê mais ativos nas suas reivindicações. Conforme observou Spaeti (1976:21-25) que, na mesma fase estagiou entre eles, a castanha os absorvera de tal forma que não deixava *muito espaço nas suas atividades e nos seus cérebros para outra coisa diferente e menos palpável*, aparecendo a FUNAI como *um gigantesco freio de todas as aspirações individuais e coletivas do índio*. E na expectativa de uma possível mudança de situação *independentemente de qualquer influência branca local*, já se desenhava *um forte movimento intertribal com vistas a preencher mediante a utilização dos funcionários indígenas, pré-requisitos para poderem eles tomar conta efetivamente de todas as operações jurídicas e administrativas da safra* (Ibid.). Entre os Kuikateyê, o chefe *quase um empresário na sua capacidade de planejar e realizar*, também já vinha mostrando *tendência de autogestão* — Não quero mais nada da FUNAI eu vou fazer tudo por conta própria (Ibid.: 32-38).

De qualquer modo, o presidente do órgão prestigiou a antropóloga Ferraz, designando-a para dirigir o *plano integrado de desenvolvimento comunitário Gavião-Suruí e para elaborar projetos dele decorrentes* (Portaria de 07/11/1975); autorizou o Departamento de Patrimônio Indígena (DGPI) alocar ao referido plano o recurso disponível de sua renda, transferiu para o Departamento Comunitário (DGPC) a coordenação da safra de castanha de 1976 dos Gaviões e Suruí; determinou a 2a. Delegacia Regional e a Ajudância de Marabá que prestassem apoio técnico e administrativo ao projeto; e autorizou a abertura de contas bancárias específicas para o desenvolvimento do mesmo (Portaria 27/11/1975) (BRASIL. Leis ... 1976/78). O antigo chefe do Posto Mãe Maria foi logo transferido para outra unidade, assumindo seu lugar o técnico Saulo Peteam, ao mesmo tempo que era admitida uma auxiliar de ensino (Edileusa Ferreira), ambos procedentes de São Paulo, assim como a coordenadora do projeto. Assim que assumiu, o novo chefe do Posto obteve a remoção da atendente de enfermagem aí existente, mediante as seguintes justificativas: negligência no atendimento dos índios e administração inadequada de antibióticos; falta de higiene na enfermaria; relacionamento não satisfatório com os índios; e, principalmente, porque a *atuação das equipes de medicina ligada ao Campus Avançado da USP em Marabá, com visitas quinzenais ao Posto, vinha sendo satisfatório* (Ibid.). A 2a. Delegacia Regional e a Ajudância de Marabá, embora com obrigação de prestarem *apoio técnico e administrativo*, ficaram desde então sem nenhuma ingerência no desenvolvimento do projeto nem sobre o Posto Mãe Maria, que ficou diretamente subordinado ao DGPC da FUNAI.

Segundo os termos contidos no projeto, os *Gaviões vinham sendo submetidos pela 2a. Delegacia Regional, à mesma forma de exploração regional econômica vigorante no Estado, consistindo no regime de trabalho servil do barracão controlado pelo patrão*, assim como os Parakanã,

Asuriní do Trocará e os índios fixados no médio Xingu (Ibid.). Além de estarem sendo privados da iniciativa própria, vinham tendo restringidas suas atividades tradicionais de subsistência diante dos objetivos de maximização de produção. Como já apresentavam condições favoráveis para a solução final de determinados problemas cruciais que se apresentavam como entraves para suas alternativas de desenvolvimento comunitário, a safra da castanha de 1976, deveria ser coordenada para e pelos próprios índios de Mãe Maria (Ibid.). Na fase de transição que se iniciava, deveriam ser estimulados na passagem de submissão do sistema de patronato pela própria FUNAI para a ação própria dinâmica do grupo tendo em vista sua autonomia (Ibid.). E a despeito de começar o empreendimento pela esfera econômica, não deveria ser considerado um projeto econômico de caráter financeiro... ao nível da renda indígena, mas como início de promoção da comunidade indígena em todos os seus aspectos sociais (Ibid.).

No início do desenvolvimento do projeto surgiram dificuldades de ordem financeira: primeiro, porque o DGPC retardou a remessa da verba prometida; e segundo, porque os suprimentos enviados de Cr\$ 4.476,00 para diversas despesas, e de Cr\$ 30.000,00 como adiantamento, em dezembro de 1975, não foram suficientes. A crermos no vice-líder do grupo (Kutia) esses suprimentos foram logo absorvidos nos trabalhos preliminares, ficando um saldo de apenas Cr\$ 7.000,00, insuficiente para aviar os índios e cerca de 40 castanheiros regionais, e, conforme suas expressões, Yara ficou sem saber que fazer. Todavia, a situação pôde ser contornada, no início de 1976, por meio de um empréstimo de Cr\$ 33.000,00 de um amigo de S. Paulo, e mediante obtenção de fornecimentos, a crédito, de firmas comerciais de Marabá, para pagamento no fim da safra.

Desde então os trabalhos prosseguiram sem maiores embaraços até o fim da safra, sendo que, na medida do seu desenvolvimento, os Parkateyê foram demonstrando que, atra-

vés da nova orientação, estavam mesmos decididos a afastar-se tanto quanto possível da FUNAI e assumir totalmente a direção do empreendimento. Os antigos talonários do Posto foram logo substituídos por outros impressos com os seguintes dizeres: *Comunidade Indígena Parakatejê (Gaviões) — Km 30, PA-70, Marabá, Pará-Recibo . . . ; Comunidade Indígena Parakatejê: Nota de Produção-NP.; Parakateyê-Kaikature-Relatório de Despesa; Comunidade Indígena Parakatejê-Kaikaturé-Nota de Aviamento-NA*. Conforme fora aventa do no projeto, dois funcionários indígenas (*Jimokre . . . Kutia e Krúa*), ambos procedentes do grupo da Montanha e com razoável instrução escolar, sob a orientação da coordenadoria, assumiram as operações jurídicas e administrativas da safra (*Ibid.*). O primeiro, além das pesquisas de mercado, contratações com firmas comerciais e ajustes de contas com os castanheiros regionais ficou incumbido da escrituração do livro Caixa; e o segundo, assumiu o controle do entreposto comercial (cantina) incluindo o recebimento e embarque da castanha, e ficou com a responsabilidade de fazer os lançamentos no livro Contas Correntes. Este último, sobre o trabalho que realizou, fez um relatório contendo, entre outros, os seguintes trechos: *Este relatório vai falar sobre um índio que trabalhou na cantina. O trabalho de conta corrente então gostei demais, então foi o serviço melhor que encontrei. Tinha de fazer o estoque das mercadorias que chegavam e de outras que saíam. . . E outra coisa, sendo encarregado do depósito da castanha, eu fazia vales dos tropeiros e castanheiros. Encaminhava os caminhões para Belém carregados de castanha, todo esse serviço era este índio que fazia . . .* (*Ibid.*).

Nem todas as orientações e sugestões da coordenadoria do Projeto e/ou do chefe do Posto, consoante vários informantes do grupo, eram aceitas pela liderança indígena, que acabava por fazer prevalecer as próprias idéias. Por exemplo, uma sugestão da coordenadoria no sentido de ser a castanha negociada em Marabá, por estar situada bem pró-

xima à Mãe Maria (cerca de 35 km de distância) não foi aceita pelo líder e vice-líder que decidiram pela venda em Belém do Pará (e assim levaram a efeito) considerando que, nesta praça, poderiam obter preços bem mais elevados. E porque, embora não possuíssem veículos próprios e não desajassem solicitar o veículo da 2a. Delegacia Regional, não teriam dificuldades em transportar a produção como *carga de retorno*, pelos caminhões que conduziam mercadorias de Belém para Marabá. Uma outra sugestão da coordenadoria, a fim de que, pelo menos nessa primeira fase do projeto, a produção dos Kuikateyê continuasse sendo considerada distintamente, também foi rejeitada pelo líder, sob pretexto de que *Kinaré era analfabeto e não estava capacitado a resolver todos os seus negócios*.

Com respeito às operações internas, perdurou com os castanheiros **civilizados** o conhecido sistema de barracão, recebendo cada qual um aviamento de mercadorias no início da safra para ressarcimento no momento da conclusão do trabalho, ocorrendo a cotação do gênero para efeito de ajuste de contas, de acordo com os níveis regionais. Entretanto, os extratores Parkateyê tiveram supridas suas contas pessoais e passaram a trabalhar coletivamente como já vinha acontecendo entre os Kuikateyê (a idéia teria sido do chefe do Posto), ficando sob o critério arbitrário do **capitão** Kohókrenum a aplicação dos resultados auferidos, inclusive no pagamento de gratificações aos produtores.

De qualquer modo, a safra de castanha de Mãe Maria de 1975-76 pôde ser concluída auspiciosamente, assim declarou a coordenadora do projeto *apesar do boicote sistemático da Delegacia Regional de Belém e do Departamento de Operações da FUNAI, em Brasília, envolvendo o boicote, desde a tentativa de duvidar de prestações de contas, processos caluniosos, até alegações de que os antropólogos eram maus administradores* (Maria, 1978). A produção atingiu 1.800 hectolitros, com uma renda bruta de Cr\$ 900.000,00

e um saldo líquido de Cr\$ 350.000,00 já deduzido o *prejuízo de Cr\$ 5.000,00* ocasionado pela participação dos índios Suruí no projeto. Após a compra de mercadorias para o abastecimento da cantina, pagamento de gratificação e efetuação de outras despesas, foi o saldo restante depositado na Agência Bradesco de Marabá, para ser movimentada pelo chefe Kohokrenum e subchefe Kutia, respectivamente, acompanhados pela coordenadora do projeto ou pelo chefe do Posto. Acontece que, ainda em 1976, a referida coordenadora foi afastada dessa atribuição por exigência do diretor do Departamento de Operações da FUNAI, sob a alegação de indisciplina, porque estava *jogando os índios contra a FUNAI*, mas que, segundo o órgão que noticiou o fato, *a indisciplina* dizia respeito ao trabalho que o projeto vinha realizando *com pleno êxito junto a esses dois grupos, há quase dois anos . . . ao contrário do que ocorria antes quando apenas parcela ínfima da renda obtida revertia em benefício das comunidades coletoras . . .* (Antropóloga . . . 1976).

A despeito do afastamento da coordenadora, o presidente da FUNAI possibilitou a continuidade do projeto pelos próprios Gaviões, havendo autorizado a agência do Banco do Brasil, em Marabá, abrir *uma conta conjunta ou separada*, para ser movimentada pelo chefe e subchefe do grupo, assistidos pelos servidores do Posto Saulo Petean e Edileusa Ferreira, com atribuições para participar de *todos os atos necessários à sua movimentação, inclusive a proceder depósitos e retiradas de valores* (Brasil. Leis . . . 1975/76). Já melhor familiarizados com as operações relativas ao complexo da castanha, com a aplicação das suas reservas financeiras complementadas com adiantamentos conseguidos de firmas de Belém mediante compromissamento de parte da produção, não tiveram dificuldades os Parkateyê em levar a cabo com êxito a safra de 1976-77. Uma vez concluída, foram constatados terem sido os resultados melhores que os do ano anterior, pois, de uma renda bruta de Cr\$ 1.500.000,00, originada pela venda de 2.853 hectolitros

de castanha, ocorreu um lucro de Cr\$ 950.000,00 (informação do subchefe Kutia), o qual foi assim aplicado: Gratificações — Capitão Kohokrenum — Cr\$ 30.000,00, Kutia Cr\$ 24.000,00, Kinaré — Cr\$ 12.000,00, demais homens casados Parakateyê — Cr\$ 3.500,00 cada, solteiros Cr\$ 2.000,00, produtores Kuikateyê — apenas suprimentos em mercados. Foram adquiridos dois veículos — 1 camionete C-1 por Cr\$ 84.000,00 e 1 Toyota por Cr\$ 174.000,00, 1 máquina de calcular, 15 cabeças de gado vacum, para aumentar o criatório já iniciado com 5 cabeças doadas pelo Dr. João Paulo, e letras de câmbio — Cr\$ 100.000,00. O saldo restante foi depositado em conta bancária com retiradas livres, para aplicação no abastecimento da cantina, pagamento de salários de 1 motorista, 1 vaqueiro e 1 auxiliar de administração, que foi contratado pelo **capitão** em Brasília, segundo soubemos, por recomendação de um de seus amigos de S. Paulo.

Desde quando receberam as credenciais do presidente da FUNAI acima referidas, os Parkateyê procuraram cortar, em definitivo, os raros vínculos que ainda os ligavam a 2a. Delegacia Regional. Assim, uma equipe médica dessa Delegacia enviada nessa fase ao Posto, foi compelida pelo **capitão** a se retirar imediatamente da área indígena, pois *não precisava mais de seus serviços*. O agente, a auxiliar de ensino e o trabalhador braçal da FUNAI passou o **capitão** a tratar como simples empregados seus, havendo *dispensado* os dois primeiros em meados de 1977, o agente por não haver cumprido os horários que lhe haviam sido determinados, na condução de índios para serem vacinados em Marabá. Segundo Pinto (1977a), essa atitude de Kohokrenum deveria ser interpretada *não como represália ao chefe do Posto* que saiu como amigo, mas sim como o desejo dos índios de terem uma vida independente da fiscalização ou da assessoria da FUNAI... *seria... segundo informantes uma efetiva demonstração da autoridade do capitão, que já em outras ocasiões percebera alguns arranhões na sua liderança, devido a*

*simples presença de outras pessoas assumindo tarefas de direção entre o grupo (Ibid.).*

Contra a cúpula da FUNAI e a própria autoridade ministerial, também reagiram os líderes Parkateyê, não atendendo ao convite que lhes foi formulado no sentido de irem à Brasília assinar no Gabinete do Ministro do Interior, um contrato de financiamento com o Banco do Brasil, o que conforme comentário do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), seria uma *tentativa do Ministério e da FUNAI de capitalizarem para si, os méritos de um projeto que se tornou vitorioso sem receber um efetivo apoio oficial...* (Rangel, O Núncio..., 1977:10). Teriam os índios receado que, seu comparecimento, fosse servir a *campanha de emancipação defendida pelo Ministro*, já que não se consideravam preparados para viver em igualdade com os brancos e também por não gostarem de não ter sido apenas um convite mas *uma ordem expressa* — disse Kutia — o índio não é funcionário da FUNAI, índio pode ser convidado, não mandado — e ainda mais por intermédio da Delegacia de Belém com quem não tinham boas relações (Pinto, 1977b). Em contraposição, declarou o presidente da FUNAI que havia apenas convidado e não intimado, pois não costumava *compelir o índio a fazer aquilo que não fosse de sua vontade*; apenas desejava mostrar ao branco que os índios tinham capacidade não só de *gerir seus negócios mas assumir responsabilidades como ocorria como esses do empréstimo* (Ibid.). Acrescentou que não estava pensando em emancipar a comunidade do Posto Mãe Maria e somente os índios, quando se julgassem capacitados para dirigir seus destinos é que poderiam decidir (Ibid.).

#### A PLENA AUTONOMIA

Uma vez consumada a extinção do Projeto Gavião-Suruí (Projeto da Castanha) com o afastamento do Posto, do agente e da auxiliar de ensino anteriormente mencionados, os

Parkateyê passaram a viver como desejavam sem qualquer supervisão ou assessoramento oficial.

Em outubro de 1977, encontramos as construções do Posto em mau estado de conservação, principalmente a enfermaria que desde algum tempo, passara a ser utilizada como depósito de castanha e de mercadorias diversas, encontrando-se seu equipamento acumulado numa das salas em franca deterioração. Na sede do Posto, restavam apenas uma mesa, um banco e uma cadeira, em precário estado. Afora isso, numa construção contígua, existia um conjugado elétrico, uma estação de radiofonia e uma Toyota, os quais, entretanto, necessitavam de sérios reparos.

A população Parkateyê havia aumentado entre 1972-1977, de 38 para 65 indivíduos (39 sexo masculino e 26 sexo feminino), face não só ao crescimento vegetativo como pelo retorno de uma menina do grupo que se achava no colégio da Prelazia do Araguaia, e pela agregação de duas mulheres regionais por motivo de casamento e de uma família de índios Guarani, que perambulava pelas imediações à procura de parentes. A aldeia, situada confronte ao Posto, mostrava ainda uma feição semelhante àquela que registramos anteriormente (cf. Arnaud, 1975:61), ou seja, com as casas dispostas atrás e à esquerda de um campo de futebol, todas de chão com cobertura de palha, paredes de palha ou de taipa, excetuando a do **capitão**, construída pela FUNAI, que era de alvenaria. A água para consumo continuavam os índios colhendo no poço existente na sede do Posto, ou num pequeno igarapé de fraca correnteza, situado nas imediações, também usado para lavagem de roupas, utensílios de cozinha etc. Para a iluminação das casas eram empregadas lamparinas e candieiros inclusive na do **capitão**, devido a paralisação do conjugado elétrico do Posto. Todavia, já existia no interior da maioria dessas residências, sofisticadas peças de mobiliário, rádios, fogões a gás, máquinas de costura, filtros etc., e na casa do **capitão** também geladeira, bateria de cozinha, completos de louças e de talheres, estes

últimos raramente ou nunca utilizados. De modo geral, os indivíduos de ambos os sexos exibiam boas roupas e calçados, sobretudo os familiares do **capitão** e dos elementos ligados à sua administração. Vários homens possuíam bicicletas. A cantina achava-se bem suprida de mercadorias importadas — farinha, arroz, feijão, café, açúcar, leite, óleos, bolachas, materiais de caça e pesca, sabão, sal, tabaco, fósforos etc. A cremos em informantes do grupo, logo após o término da safra da castanha, as compras eram ainda mais variadas, pois incluíam também, bombons, carnes e peixes em conserva, refrigerantes etc.

A divisão e o desenvolvimento dos trabalhos entre os sexos relacionados à subsistência, bem como à produção de excedentes para comercialização, prosseguiram cada vez mais distanciando-se dos moldes tradicionais. Ao contrário de antigamente, nenhum dos grupos domésticos funcionava mais como unidade básica de produção. Os serviços de lavoura vinham sendo executado de modo coletivo, com a participação não só dos homens do grupo como de elementos regionais contratados para tal fim. Os homens casados continuavam caçando e pescando para o consumo da própria família, mas já participavam juntamente com os solteiros, em atividades idênticas programadas pelo **capitão**, para distribuição dos resultados colhidos segundo os critérios do mesmo, estendendo-se não raro as perambulações, até fora do limite da área indígena, com o emprego dos veículos da comunidade. As mulheres vinham se aplicando quase que exclusivamente em atividades domésticas, não mais participando dos trabalhos de plantio e colheitas dos roçados, e raramente coletando frutos silvestres. Na aldeia existia uma plantação com aproximadamente 30 tarefas (7,1/2ha) da qual já tinha sido colhido quase todo o arroz, parte da mandioca e de outras espécies tuberosas; e havia mais 3 pequenos bananais, mas em franca decomposição. Um novo roçado de 40 tarefas (10 ha.) estava sendo preparado no sentido, principalmente, de possibilitar à comunidade uma pro-

dução de farinha suficiente, para atender à próxima safra da castanha, algo que desde vários anos não acontecia. O certo era que, aquilo que estava sendo obtido através da caça, pesca, coleta e agricultura, não vinha sendo suficiente para suprir as necessidades alimentares da comunidade, cuja suplementação ocorria por meio das mercadorias adquiridas com os resultados auferidos na venda da castanha. A criação de aves e suínos, continuava insignificante; e a de gado vacum, recém-iniciada, ainda destinava-se somente à formação de patrimônio. Na confecção de artefatos, para fins comerciais, ao contrário do que acontecia na fase anterior à do Projeto, empenhavam-se apenas os menos favorecidos através dos lucros obtidos na venda da castanha. Em sua extração, afora os 4 homens que atuavam na administração, já havia o **capitão** também isentado de participar, mais outros 4 parentes seus, sem prejuízo dos benefícios correspondentes — 3 irmãos (1 verdadeiro e 2 classificatórios) e 1 cunhado. Os demais homens de ambos os grupos (Parkateyê e Kuikateyê) continuavam, por determinação do **capitão**, trabalhando coletivamente tal como passara a ocorrer tão logo foi implantado o Projeto.

Dentre os rituais e outras práticas relacionadas ao **ciclo de vida**, que desde vários anos vinham sendo modificados ou abandonados, não mais se realizava a **couvade**, pois, em dois nascimentos havidos no momento, os pais não observaram dieta alimentar e continuaram trabalhando normalmente. Entretanto, naquilo que julgavam poder reafirmar melhor suas características tribais procuravam mostrar-se os Parkateyê de forma bem ostensiva. Por exemplo, tinham voltado a usar os cabelos longos com o conhecido sulco Timbira, a pintar o rosto e o busto com urucu e a usar ornamentos de penas e de palha, não só nas festas como na rotina diária. Os cânticos e as danças tradicionais, assim como as corridas de toras e as competições com o arco e a flecha, que haviam voltado a fazer logo após a chegada dos Kuikateyê, estavam realizando com muito mais freqüência.

E o dialeto tradicional, cujo emprego já se verificava somente entre os adultos, alguns já estavam procurando igualmente estender aos filhos pequenos.

Apesar da euforia que, de modo geral, demonstravam pelas satisfatórias condições de vida então desfrutadas e pela conquista da autonomia, os Parkateyê não pareciam dispostos a modificar seus antigos sentimentos e valores negativos em relação à nossa sociedade. Salvo em raríssimas ocasiões, nos seus pronunciamentos continuaram não considerando que, em qualquer tempo, tivessem recebido favores ou ajudas de **civilizados**, ou que tivessem sido orientados nos seus empreendimentos, como no caso do projeto da castanha, admitindo quando muito terem recebido apenas sugestões.

Entre todos os componentes do grupo, continuava-se destacando o próprio **capitão** Kohokrenum, o qual, como vimos anteriormente, numa fase crítica sob as condições às mais adversas, pôde iniciar a recuperação do grupo. Em seguida, ainda na aldeia da Praia Alta, a despeito de ter ficado, em termos tribais, a *instituição da chefia... esborroada pelos contatos*, continuou fazendo prevalecer sua autoridade, especialmente na exploração da castanha, pois, além de utilizar a *força de trabalho dos rapazes solteiros do grupo, a maioria seus parentes*, possibilitava a si mesmo, a seu irmão e a um seu sobrinho (*filho da irmã*) a posse para cada qual de *dois pontos de castanha*, enquanto para os demais homens apenas um só (Laraia & Matta, 1967; 115-120). A remoção do grupo para Mãe Maria se concretizou em razão de sua própria decisão final. E durante a fase compreendida desde o surgimento da FUNAI (1967) até a criação do Projeto da Castanha (1975), em que sofreu sanções da administração oficial, com respeito a sua liderança, na exploração do aludido gênero, sempre esteve à frente de todas as atitudes reivindicatórias tomadas pelo grupo, ao mesmo tempo que mantinha sua posição no âmbito social.

No momento desta nossa observação (1977), face principalmente ao controle que passara a exercer sobre a renda indígena, encontrava-se Kohokrenum exercendo poderes quase totais sobre a vida do grupo Parkateyê, de uma forma ainda não observada no decorrer de sua já longa gestão. Além da utilização da força de trabalho dos homens adultos pela forma julgada conveniente, independentemente de remuneração a lhes ser atribuída, intervinha nos âmbitos familiares em caráter disciplinar, mais comumente entre os casais cuja consorte era uma **civilizada**, havendo interrompido duas dessas uniões em razão de incompatibilidades ocorridas. As saídas dos membros da comunidade da aldeia passara a fiscalizar, sobretudo em se tratando de rapazes solteiros que desejavam participar de festas nas localidades próximas. Alguns elementos chegavam a fazer comentários sobre essas restrições, como também pelo tratamento desigual que recebiam, no aspecto material, em relação àqueles da cúpula administrativa. A expressão **rico** antes aplicada apenas a certos **civilizados** de quem pretendiam obter dádivas, também passaram alguns índios e estender a Kohokrenum e, de uma feita, um deles a escreveu num dos veículos da comunidade. Todavia, apenas um desses descontentes, aliás, não muito afeito ao trabalho, chegou a esboçar reação quando o **capitão** lhe determinou retirar da aldeia sua mulher **civilizada**, sobre a qual mantinha um arraigado ciúme. Vendeu o descontente a maior parte dos pertences e viajou até Brasília, a fim de reivindicar o direito de permanecer em Mãe Maria com a mulher, levando uma vida independente. Havendo retornado sem conseguir o que desejava, dirigiu-se ao **capitão** no sentido de tentar um acordo, pois, segundo suas expressões, *todos são agora escravos do meu tio, mas eu não vou ser escravo dele como aqueles que estão ali trabalhando*. Mas nada de favorável conseguiu no decorrer da entrevista que teve com o **capitão** que, mais tarde, lhes permitiu retornar ao seio da comunidade com a mulher, mas até quando não gerassem mais complicações, ficando ele

com a obrigação de trabalhar igualmente aos outros homens, e ela com a incumbência de ministrar alfabetização às crianças. Sobre os Kuikateyê a autoridade de Kohokrenum ainda ocorria com restrições, pois, embora absorvesse sua mão-de-obra na produção de castanha, e os engajassem quando em vez nos demais trabalhos sob sua jurisdição, isso exercia por intermédio de Kinaré que ainda continuava liderando o grupo. Entretanto, continuava Kohokrenum com o firme propósito de promover a incorporação dos Kuikateyê no próprio grupo. A crermos em informantes locais, no sentido de atingir tal objetivo, procurava Kohokrenum dificultar a ida de veículos a aldeia Kuikateyê (distante 6 km) e aplicava uma certa parcimônia na liberação de mercadorias da cantina para o consumo dos mesmos.

Com a 2a. Delegacia Regional da FUNAI e Ajudância de Marabá, passou o **capitão**, inopinadamente, a aplicar uma nova estratégia. Restabeleceu as relações, mas no sentido de exigir uma cooperação unilateral da Delegacia *porque isso constituía obrigação do governo*, não transigindo quanto a autonomia conquistada. Assim, por ocasião de um ligeiro surto de gripe ocorrido na aldeia, enviou as crianças e as mulheres atingidas para serem medicadas através da Ajudância de Marabá, cujo chefe diligenciou, prontamente, o alojamento e a medicação dos doentes. E, após contatos mantidos com o Delegado Regional o chefe da Ajudância, foi à aldeia Parkateyê solicitar permissão ao **capitão** para estender o tratamento até o âmbito local. Tendo o **capitão** concedido permissão, duas equipes sanitárias foram enviadas à Mãe Maria, aí permanecendo um atendente de enfermagem sob as ordens do **capitão**, juntamente com o trabalhador braçal que havia restado da última lotação do Posto. Este último, segundo nos revelou, via-se obrigado a trabalhar, não raro, fora dos horários normais de serviço, inclusive para caçar, sendo que, de uma feita, teria recusado abrigo num dos barracões do Posto para uma família com crianças, que caminhava à noite sob chuva torrencial, com

receio de que o **capitão** fosse saber do ocorrido e por isso o repreendesse. Em seguida, obteve Kohokrenum por intermédio da Ajudância de Marabá, com a cooperação da Polícia Federal, o desalojamento da área indígena de um fazendeiro vizinho. E também foi requisitar a assistência jurídica, da Delegacia Regional, com respeito a um caso em que a comunidade havia sido ludibriada por um empreiteiro, tendo conseguido em decorrência dessa intervenção uma solução favorável.

No decorrer dos vários diálogos que mantivemos com Kohokrenum, verificamos que, geralmente, mostrava certa insatisfação nos momentos que falávamos de pessoas que haviam proporcionado benefícios ao seu grupo, e invariavelmente apresentava qualquer tipo de contestação. Por exemplo, quando referimos que a rica área de terras que possuíam lhes tinha sido doada graças a iniciativa de um antigo dirigente do S.P.I. (José Maria Malcher), assim falou — *Todas essas terras desde o Tocantins ao Moju eram nossas, pois aqui caçavamos, pescavamos, colhíamos castanha, flecheiras e pau d'arco. Os cristãos primeiro passavam apenas pela beira do rio, depois é que começaram a invadir tudo.* No momento em que nos mostrou as cabeças de gado existentes no pasto confronte à aldeia, ao citarmos o nome do benfeitor que tinha possibilitado o início do criatório (Dr. João Paulo), respondeu: *Sim, mas antes eu já havia pensado nisso, adquirir mais cabeças e estou mandando fazer pastagens e cercas.* Nos comentários havidos em torno do êxito do Projeto da Castanha, tal como outros indivíduos do grupo, de modo nenhum admitia que fossem atribuídos méritos a quem quer que fosse a não ser a si próprios: *As idéias foram nossas, nos fizemos tudo, apenas recebemos sugestões e alguma ajuda.*

As relações com os extratores de castanha regionais, tropeiros e peões que costumavam trabalhar na área indígena (tratavam Kohokrenum cerimoniosamente como **Sr. Capi-**

tão), estavam ocorrendo sem problemas, pois, concluídas as operações os pagamentos eram feitos por ele sem delongas, de acordo com preços ajustados. Dele próprio e seus principais assistentes, ouvimos a respeito expressões como estas: *Nós aviamos os castanheiros civilizados por preços mais baixos que a FUNAI, com apenas 15% de acréscimo sobre o custo das mercadorias; pagamos o hectolitro da castanha por preços mais altos que a FUNAI; e também pagamos melhor os tropeiros.* Os ocasionais visitantes (sobretudo jornalistas) que chegavam a aldeia desde algum tempo passara Kohokrenum a tratar com restrições, não lhes permitindo tirar fotografias *para ganhar dinheiro a nossa custa.* Certa ocasião, impediu que 2 repórteres do sul do país que se diziam credenciados pela FUNAI, operassem na aldeia, tendo assim lhes respondido: *Não adianta dizer que está autorizado pois não vou permitir mesmo.* Enfim, na aferição de seus antigos mitos e tradições, em comparação com a dos cristãos, continuava Kohokrenum considerando os seus como os verdadeiros, a despeito de desejar cada vez mais, assim como seus liderados, a desfrutar dos benefícios materiais proporcionados pelos **civilizados**.

A segunda pessoa em importância no seio dos Parkateyê, ou seja, o subchefe Kutia (Pirkre Jimokre Hirãre-cerca 35 anos) pertencera ao extinto grupo da Montanha (Tucuruí). Aí obteve instrução escolar em língua portuguesa, bastante proveitosa, com os missionários protestantes. Trabalhou, em seguida, fora da aldeia com seu irmão Kinaré na extração da castanha, atuou em turmas de atração da FUNAI e, já em 1969, foi enviado com outro índio Parkateyê (Kupu) para receber instrução militar na Polícia de Minas Gerais, havendo ambos pertencido a 1a. Turma da Guarda Rural Indígena, formada pela aludida corporação. Após ter retornado ao Pará foi enviado para servir juntamente com aquele seu companheiro no posto Mãe Maria. Mas aí passou a atuar, assim como Kupu, servindo os interesses da comu-

nidade, nos atritos havidos com a administração. Uma vez extinta a Guarda Indígena, cuja duração foi efêmera, ainda atuou Kutia numa turma de atração da FUNAI, antes de incorporar-se novamente ao seu grupo. No âmbito deste, com a experiência e instrução escolar adquiridas, foi ganhando prestígio na medida em que tomava corpo a **revolução** que culminou no Projeto da Castanha, acabando por assumir a posição em que se encontra. Espontaneamente, mostrou-nos toda a documentação relacionada ao desenvolvimento do Projeto e explicou a forma como vinha trabalhando. Elogiou um antigo agente do Posto da Montanha (Matias de Aguiar) porque os orientava no trabalho e nas transações; em contraposição, fez críticas acerbas a um outro, porque não lhes ensinava nada e fazia tudo sozinho. Sem ser temperamental como Kohokrenum, sempre se mostrou enérgico e decidido na defesa dos interesses da comunidade. Com respeito a **índios** e **brancos** assim relatou suas concepções:

Nunca gostei de crente, só na escola obedecia. Eu nunca pensei em Deus, pode ser ele ajuda, mas quem sabe se ele ajuda só pode ser ele o Deus. Eu só posso pensar no Deus quando eu estou velho. Nada adianta a você pela leitura. Eu penso que, quando morrer, pode ser que acaba tudo, porém não sei se está certo. Os **Kupen** acreditam no Deus deles, mas não sei dizer se é um só, pode ser que seja separado. Até hoje nós estamos separados, branco e índio, pode ser que em espírito seja a mesma coisa. O espírito do branco, uns pensa que um dia acaba o mundo em geral. O pai é um só, a gente morre e vai morar com ele. Não é bem certeza a história. Nossa idéia — nunca nós pensamos em céu e inferno. A gente nem sabe que tem isso. Aqui sofre mais que no céu. Quando morre não tem mais doença. É por ver que estamos sofrendo, o pai da gente, ele leva mesmo a família da gente. Não é a doença que mata é o próprio pai da gente, quando está vendo nós está sofrendo. Aqui mesmo um bocado de gente, falando a respeito de Deus diz: vocês vão atrás dessa conversa dos **Kupen**, eu sempre na história que nosso avô e pai contava, não vou pensar direito nesse Deus que o branco conta. Em pensar assim, até hoje nos somos separados dos brancos, assim o espírito do índio pode ser separado do branco. Sobre esse negócio de pajé. Até o branco diz, pajé é bom, que o pajé

cura. Sobre que espírito é mais forte e qual o mais fraco, um pajé branco que procurei informar — o espírito de vocês, disse o pajé civilizado, é mais forte que o nosso, tem gente ruim fazendo coisa má, matando mãe filho, filha, tudo isso o branco faz. Vocês índios só são maus porque é para se defender mesmo. Espírito de vocês não topa com a gente, como vocês mesmos. Se vocês está com raiva pode ajudar até a nos enfraquecer. Por isso todo o mundo respeita vocês, vocês anda mais direito que o branco, assim pajé disse. Antigamente nós vivia na mata, só mesmo defendia porque pensava que o branco ataca primeiro. Hoje ainda muita gente pensa com medo do índio, eu dou razão. Mas o que é mais certo — se o índio faz medo pro outro ou está bonzinho? Muito branco faz medo ao índio, mas depois morre do parente mesmo.

Três outros elementos devem também ser destacados no grupo: Kruá-Gavião, Jontap (Raimundo) e Jonkorenum (José). Krúa (28 anos — solteiro) igualmente como Kutia procedeu do grupo da Montanha onde também adquiriu instrução escolar com os missionários protestantes. Dentre os elementos do grupo é quem melhor lê e escreve em português, sendo o índio que então se encontrava perfeitamente documentado em consonância com as leis brasileiras, pois possuía certidão de idade, título de eleitor, carteira de identidade, inscrição no CPF e certidão de alistamento militar. A posição que havia adquirido na comunidade, devido os conhecimentos possuídos esteve prestes a perder, pelo fato de haver se alistado para o serviço militar por conta própria sem a anuência do **capitão**. Além de haver atuado como encarregado da cantina, acompanhava Kutia nas operações bancárias e, desde algum tempo, vinha atuando como motorista, na ausência do profissional contratado. Nos seus pronunciamentos, geralmente procurou colocar-se em destaque em relação aos demais naquilo que sabe executar, como no caso do relatório que fez quando dirigia a cantina. *Este relatório vai falar sobre um índio . . . Todo esse serviço era este índio que fazia . . . O mesmo índio fez.* E também quando se exprimia verbalmente, conforme ouvimos — *Sou eu quem joga melhor futebol, Sou eu o único que se interessa*

*pela leitura, Sou eu quem escreve melhor.* Dizia permanecer solteiro mais pela circunstância de que ainda não havia decidido se deveria continuar na comunidade ou se optaria pela vida em meio **civilizado**, uma vez encontrasse condições para tal.

Jontap (Raimundo) — Solteiro — 24 anos) — Sobrinho do capitão começou a destacar-se após ter sido designado pela 2a. Delegacia Regional para realizar um estágio numa fazenda da FAB, e de aí haver adquirido instrução escolar em nível elementar. Conforme o ouvimos falar pretendia melhorar seus conhecimentos para ingressar no meio civilizado, porém, tendo sido convidado para ajudar na safra da castanha acostumou-se no trabalho da cantina e *acabou ficando*. Trata-se de um dos elementos de temperamento mais agressivo, sendo talvez por isso geralmente designado pelo **capitão** para fazer parte das delegações organizadas para defender os interesses do grupo. No momento não possuía ainda documentos de identificação, mas declarou em voz alta, em frente ao **capitão**, que sabia estar necessitando, mas quando desejasse obtê-los *não iria pedir opinião de ninguém*. Um funcionário da FUNAI nos revelou ter assistido ele, em Conceição do Araguaia, convencer um rapaz Kayapó a beber cachaça até cair, apesar da relutância inicial deste, dizendo-lhe que *precisava provar que era homem e quem não bebia cachaça não era homem*. Situa-se entre os que mais costumam criticar a FUNAI. A respeito da doutrina cristã assim uma vez expressou-se :

Vamos para a igreja, a gente reza, o que eu vou aprender lá? Eu não vou a Kinaré também não. Eu não penso o que vai acontecer quando eu morrer. É isso, no momento não penso nada penso em trabalhar, em aprender.

Jonkorenium (José) — cerca 45 anos viúvo, irmão consanguíneo do **capitão**. Ainda na aldeia da Praia Alta foi destacado pela *acuidade de suas observações* (Laraia & Matta, 1967: 109). Após a transferência para Mãe Maria, além desse parentesco, pôde alcançar um prestígio como a segunda

pessoa mais importante da comunidade, por haver aprendido rudimentos de leitura e escrita em português e aprendido a fazer conta de somar com um professor improvisado que transitou pelo Posto, até a chegada dos rapazes com melhor instrução do grupo da Montanha. Por ocasião de suas discussões com os agentes do Posto chegava a insinuar ser uma espécie de *eminência parda*, o que evidentemente constituía um exagero. Entretanto, segundo expressou-se um funcionário da FUNAI que esteve bastante tempo em contato com os Parkateyê, com apoio de outros presentes, *nasciam do cérebro do José todas as maquinações e intrigas levadas a efeito contra a FUNAI*. Na ocasião desta nossa estada, já começava José a recuperar a posição perdida pela insuficiência de instrução escolar. Estava sendo incorporado nas delegações do grupo, inclusive nas enviadas à Brasília. Com satisfação nos declarou que, por determinação do **capitão**, não mais participava da coleta da castanha. E acrescentou que, quando ainda o Posto monopolizava a comercialização do gênero, de tão enfadado passou três safras sem atuar na coleta do mesmo.

Os Kuikateyê, em 1977, somavam 48 indivíduos (30 do sexo masculino e 18 do sexo feminino), estando incluído nesse total a índia Pahukré com seus dois filhos menores, oriundos do grupo da Montanha. Seu crescimento vegetativo tinha sido insignificante desde 1972, pois neste último ano existiam na aldeia 41 indivíduos (Cf. Arnaud, 1975:75). Encontrava-se aquela população em 12 famílias elementares, existindo 6 homens adultos (3 solteiros e 3 viúvos) sem possibilidade de contrair casamentos, a curto prazo, no âmbito do grupo.

A aldeia (Ladeira Vermelha) mostrava o mesmo aspecto descrito por Spaeti (1976: anexo 7), ou seja com as casas dispostas circulamente, de acordo com o padrão Timbira, tendo no centro uma praça. Na parte frontal existiam 3 casas construídas pela Missão Novas Tribos. E na parte pos-

terior existiam 3 barracões do Posto, servindo como depósito de mercadorias, 1 casa de farinha, e 1 campo de futebol. As casas indígenas já obedeciam ao estilo regional e tinham paredes de taipa, palha ou madeira, destacando-se a do capitão **Kinaré**, reputada por Spaeti (Ibid.: 9) como *altamente funcional e de padrão estético aceitável*, mas que não satisfiz as exigências de Kinaré, o qual, nos declarou *quase haver brigado por isso com o Agente do Posto*. A água para consumo continuava sendo colhida no igarapé situado nas proximidades da aldeia, o qual mostrava melhores condições que o utilizado pelos Parkateyê. Nas habitações as peças importadas consistiam de redes, maletas e alguns utensílios de copa e cozinha, de qualidade inferior e em muito menor quantidade que as existentes nas residências dos Parkateyê. Somente na residência do **capitão** é que havia radiola, máquina de costura, cama, mesa, cadeiras, bicicleta e variados utensílios de copa e cozinha. Todos os componentes do grupo andavam habitualmente vestidos, porém, precariamente, comparando-se com os do outro grupo, também com exceção do **capitão** que era o único que possuía sapatos. No que diz respeito às demais mercadorias que eram consumidas e/ou utilizadas para suprir as necessidades adquiridas, as quais eram fornecidas pela cantina Parkateyê, verificava-se também uma flagrante desigualdade entre as duas aldeias, uma situação que, aliás, antes já havia sido observada por Spaeti (Ibid.: 32) quando ainda se achavam os índios sob a jurisdição do Posto.

As atividades de subsistência (caça, pesca, coleta e agricultura) ocorriam com mais regularidade que entre os Parkateyê, sendo de modo geral os resultados colhidos, distribuídos equitativamente entre as famílias elementares, sob a orientação do **capitão**. Continuavam os índios confeccionando artefatos (arcos, flechas, cestos, adornos) tanto para uso pessoal como para venda, com direito cada qual a aplicar o dinheiro apurado pela forma conveniente. A antiga divisão de trabalho entre os sexos, basicamente, perdurava

nos moldes tribais, embora fosse menor a participação das mulheres nos serviços de lavoura. Em regra, todos os serviços eram orientados pelo **capitão**, porém, sem a rigidez de horários que fora imposta pela FUNAI assim que o grupo foi removido para Mãe Maria. Em se tratando das mulheres, a liderança dos trabalhos coletivos tinha passado à índia Pahukré desde quando ela se incorporou ao grupo. Os cerimoniais referentes ao ciclo de vida ainda perduravam assim como os cânticos, as danças tradicionais e as competições esportivas (corrida de toras e jogo de arco-flecha), estas geralmente realizadas com a participação do outro grupo. O xamanismo, segundo as indicações obtidas, parecia não mais persistir através do único xamã existente (*Roberto Carlos*) já bastante idoso.

Na interação com a sociedade envolvente, incluindo a administração oficial, ao contrário do que aconteceu com ambos os grupos Parkateyê, pouco haviam mudado os Kuitateyê no decorrer de 8 anos de contatos (1969-77), face ao semi-isolamento em que foram mantidos pela 2a. Delegacia Regional, tendo à frente um líder já bastante experiente, falando com desembaraço o idioma português, e praticamente presente em quase todos os contatos externos ocorridos com os membros do grupo. Vários homens e algumas mulheres já começavam a se expressar precariamente no idioma português, porém, pelo que verificamos, apenas um deles já em condições de estabelecer uma comunicação verbal satisfatória. Também eram raros os que começavam a fazer uso correto do dinheiro, nas mínimas transações que realizavam e nas quais eram, invariavelmente, assistidos quando não por Kinaré por um elemento do outro grupo.

O **capitão** Kinaré, apesar das pressões exercidas por Kohokrenum, vinha conservando sua antiga autoridade sobre o grupo, mantendo-o ainda como uma comunidade distinta dos Parkateyê. Vinha sujeitando-se incondicionalmente a Kohokrenum na parte relacionada a castanha, porém, no

engajamento dos seus liderados em outros serviços ordenados por ele, somente atendia as requisições quando não necessitava dos mesmos para as atividades internas. Mas com respeito as atitudes tomadas por Kohokrenum em relação à FUNAI, Kinaré o apoiava plenamente. Na defesa da integridade da área indígena empenhava-se também decididamente, sendo que, segundo suas expressões, qualquer que fosse o número de cristãos que a invadissem, reagiria. Não poderia era deixar tomar aquilo que lhes pertencia. Sabia que um dia tinha de morrer e por isso não tinha medo.

Com os missionários da Missão Novas Tribos do Brasil, a cujo proselitismo não se havia submetido, ainda quando no Posto da Montanha, suas relações se tornaram logo tensas desde quando eles começaram trabalhando entre os Kuikateyê, em 1973, autorizados pela FUNAI. Conforme observou Spaeti (Ibid.: 35) os registros médicos do missionário indicavam *muitos casos de atendimento cuidadoso...* Entretanto, com respeito a instrução escolar, a despeito de estarem os índios motivados para recebê-la, era ministrada de modo *muito deficiente*, havendo o professor missionário sofrido mais de uma agressão física durante a aula dos homens (Ibid.: 26-35). E o aprendizado da língua indígena iniciado por um dos missionários, provocou transtornos na rotina diária da comunidade. Também instalou a missão fora de sua *principal casa e orientado em direção ao centro da praça principal e cerimonial da aldeia, um alto falante-megafone, pelo qual a aldeia era periodicamente irrigada com cânticos religiosos artificiais em idioma Krikati* (Ibid.: 7). E ainda mais, passaram os missionários a tentar modificar certos usos e costumes indígenas.

Contra esse estado de coisas foi reagindo Kinaré até ter sido consumada a retirada de ambos os missionários da aldeia, sem a anuência da FUNAI, mas por deliberação dele próprio. Sobre a forma de agir de um desses missionários assim falou Kinaré para Spaeti (Ibid.: 34-45):

Eu não sei o que eles queriam aqui, só falavam mal da gente, diziam que os índios não têm filhos é porque ele não presta. Quando a pessoa ia lá pedir remédio contra a gripe, eles não davam, diziam que era tudo por causa fumo, que fumar não prestava. Eles não trabalha com a gente, nunca vai pro mato, só come e dorme. Não ajuda não, só fala em Deus o tempo todo. Nos últimos dias o F. (o missionário que foi embora), queria tirar muito retrato na aldeia, disse que era para lembrar, aí o pessoal falava que ele devia primeiro falar comigo, aí ele disse que eu não era o pai deles e não mandava neles... eu perguntei a ele se ele era pai dos índios, aí ele começou a chorar muito, a mulher e o filho dele... pensavam que nós ia brigar com eles, mas eu mandei meu pessoal embora mas disse para o F... que o retrato ele não ia tirar mesmo. Não gostei nada desse pessoal não. A gente pediu para eles dar aula... eles muitas vezes diziam que não podiam... não ajudavam nada. Uma vez a gente matou uma anta, aí o missionário veio me pedir um pedaço... aí eu disse... só comprando, vocês também não ajudam nada para nós.

Os diálogos que travou Kinaré com o último missionário (R.) e que culminaram com sua expulsão da aldeia, para nós assim relatou :

K. — Ele me deu trabalho. Todo o pessoal pega para conversar com ele para estudar a língua. Eu vai trabalhar na roça, quando eu saía ele mandava buscar o pessoal. Quando eu voltava todo o pessoal estava em cima dele, escrevendo e falando. Eu falei com ele, eu não pode ficar com tanto serviço, logo entra daqui a pouco a castanha. Nós tem que trabalhar, se você quer estudar com qualquer um deles fala comigo, não fica fora de mim falando.

R. — Falei com a FUNAI para estudar com todo o mundo.

K. — Eu não pode ficar parado. Se você quiser estudar com qualquer um deles, pega só um, tu vai estudar na língua. Você pega tanto pessoal, fica só um falando e o outro sentado, você está muito atrasando pra mim, daqui a pouco agente vai para a castanha, fica apertado o serviço não se pode fazer nada.

R. — Se você não gosta assim, eu vou falar para a FUNAI, ver o que ela vai fazer comigo.

K. — Não precisa falar com a FUNAI, quem toma conta sou eu, se você quiser alguma coisa fala comigo. Eu saí, ele pegou todo mundo. Pessoal estudou até as 6 horas, de manhã cedo ele chamou de novo. Quando cheguei minha mulher me contou. Olha

disse para o pessoal, não vai ninguém, eu quero ver ele mandar buscar vocês. Eu mandei o pessoal para o trabalho. Ele mandou o filho chamar mas não foi mais ninguém.

R. ficou danado

R. — Você não pode mandar trabalhar no domingo e sábado. tem de descansar. Não pode trabalhar no domingo porque Deus não quer.

K. — Então você fala com ele, mas nós estamos trabalhando. Quando você quiser vai com ele, nós precisa trabalhar para aumentar legume pra todos. O mundo não é para ficar só parado, quem vai dar comida.

Só se você dá comida, só si você compra coisa, mas você não está dando nada. Eu quero vê você estudar, com eles, agora eu não dou mais ninguém. Disse, eu não quero mais vocês nem aqui. Se você quiser vai embora.

R. — Mas eu vim com ordem da FUNAI, não pode sair daqui, eu quero estudar.

K. — Vai embora eu não quero mais nem te ver aqui. Você pega o pessoal. Então eu toco fogo na casa de vocês. Eu quero vê você tira tudo que tem aí. Aí a mulher dele começou a chorar. R. também.

R. — Eu falei com ajudante da FUNAI, ele disse que eu não podia sair agora.

K. — Não, vai embora, eu que estou mandando. Você atrasa, você vai embora, não quer é trabalhar. A aula para estudar não dá certo, pode vai embora.

## OS GAVIÕES, A ELETRONORTE E A VALE DO RIO DOCE

Tão logo foi noticiado, em 1976, que ELETRONORTE pretendia passar uma linha de transmissão, através de Mãe Maria, a fim de ligar as subestações de Marabá e Imperatriz, a coordenadora do Projeto Gavião-Suruí dirigiu um ofício à presidência da FUNAI (21/09/76), sugerindo que fosse exigida daquela empresa uma indenização de Cr\$ 1.678.362,40, pelo desmatamento que iria ocorrer na área indígena num trecho de 19 km de extensão por 100m de largura, sendo

Cr\$ 1.189.862,40, pelas castanheiras e Cr\$ 488.500,00 pelas demais árvores (Índios Gaviões e FUNAI, 1979). Ocorre que, logo após ter sido a ELETRONORTE autorizada, pelo decreto federal 80.100 de 08/08/77, a cruzar a referida linha (185 ha), cabendo a FUNAI estabelecer o valor da indenização, entregaram os Gaviões uma outra proposta elaborada com a cooperação de *amigos* (assim informaram), na qual já pediam Cr\$ 4.000.000,00 pela indenização (Gaviões querem... 1977). Essa atitude foi considerada como precipitada pelo Delegado Regional de FUNAI em Belém, pois, tudo teria de ser resolvido através da sua Repartição, a partir de um expediente a ser recebido da ELETRONORTE (FUNAI sem posição... 1977). Não tendo sido o assunto solucionado, já pretendiam os Gaviões receber, em 1978, três vezes mais, ou seja Cr\$ 12.000.000,00, conforme ouvimos do subchefe Kutia. O impasse perdurou, mas, em 1979 (06/04), surgiu uma proposta firmada pelos Gaviões (Kohokrenum, Kutia e Krúa), 2a. Delegacia da FUNAI e ELETRONORTE, na qual foi estabelecido que, mediante o desvio da linha de transmissão para uma área com menor incidência de castanhais, os Gaviões aceitariam uma indenização, a ser a seguir apresentada. A referida indenização, cujo valor não foi mencionado no supra citado documento, seria de Cr\$ 3.038.200,00 pelas castanheiras, e a ELETRONORTE entregaria à comunidade indígena toda a madeira a ser abatida, avaliada em Cr\$ 3.812.000,00, com acréscimo de mais 50% sobre aquele total pelo alargamento da faixa de desmatamento de 100 para 150m (Índios Gaviões... 1979). Arrependeu-se porém o **capitão** Kohokrenum de haver logo concordado com isso e, em companhia dos três outros índios subscritores da proposta, viajou até S. Paulo onde na Comissão de Justiça e Paz, obteve a elaboração de uma contra-proposta estipulando a indenização em Cr\$ 40.000.000,00 pela derrubada de 1.150 castanheiras, cuja produção foi calculada durante 50 anos com juros e correção monetária, a qual não foi aceita pela ELETRONORTE. Mas quando esta,

em 1980, pretendeu reiniciar as negociações, já desejavam os Gaviões Cr\$ 83.000.000,00 (40 milhões em casas, animais, pastos, veículos e 43 milhões em dinheiro) com base na recente elevação do preço do hectolitro da castanha.

Havendo os ministros do Interior e de Minas e Energia, exigido da FUNAI, uma solução imediata para o impasse criado, o delegado e o advogado da 2a. DR da FUNAI foram travar entendimentos com o **capitão** Kohokrenum, em Mãe Maria, o qual, no entanto, declarou que só aceitaria conversações com o ministro ou os presidentes da FUNAI e ELETRONORTE, e na própria aldeia. Na oportunidade Kohokrenum teria assim se expressado: *Eu só trato aqui. Ministro vem aqui; eu espero um grande do governo vir aqui; eles podem me machucar, me matar, mas não saio daqui; a FUNAI... fala que a gente vai gastar tudinho, mas só quando o dinheiro estiver no banco a gente decide* (Gusmão, 1980). Por sua vez, o vice-líder Kutia teria assim falado: *Isto é o mínimo de indenização pelos lucros cessantes. Se o governo fosse dar energia de graça para o povo todo, a gente não fazia caso. Mas o governo vai cobrar, vai ganhar muito dinheiro, e Tiu, o potiguara, bem-informado que estudou em Brasília (alegam na FUNAI que ele insufla os índios), concluiu: E nem estamos pedindo indenização pela flora, casa e frutas, que a ELETRONORTE vai derrubar e espantar* (Ibid.). Face a intransigência dos Gaviões, os presidentes da FUNAI e ELETRONORTE resolveram ir a Mãe Maria, havendo o segundo apresentado a seguinte proposta: *Três milhões de cruzeiros pelas madeiras de lei, 10 milhões pelas castanheiras e 17 milhões em bens... , podendo os índios vender as árvores derrubadas, o que lhes proporcionaria um total de 30 a 36 milhões. Acrescentou que, a maior parte do estipulado, seria como auxílio social porque, perante a lei, não tinha porque pagar tudo isso; e que, se adotasse o mesmo procedimento havido com os particulares a indenização seria somente de Cr\$ 3.700.000,00 (Pinto, 1980a). Os índios não abriram mão dos 83 milhões, aceitando*

30 milhões em auxílio social e exigindo o restante em dinheiro... (Ibid.). Tendo sido advertidos pelas citadas autoridades, que o Governo poderia simplesmente desapropriar as terras necessárias, mediante pagamento de uma indenização que, no caso Mãe Maria, seria de apenas Cr\$ 3.700.000,00, os índios passaram a acusar o presidente da FUNAI de não defendê-los, até que pediram aos dois dirigentes que se retirassem, acrescentando que, responsabilizariam o governo por tudo o que vier ocorrer, e assim como já haviam atacado os invasores de suas terras passariam a ter nas torres e nos fios... seus inimigos também (Ibid.). Finalmente, por ocasião de uma visita subsequente dessas autoridades, após uma explanação do presidente da ELETRONORTE, no qual foi acentuado que os Gaviões estavam recebendo *um tratamento que não era então dado a nenhum dos particulares...*, acabaram eles por aceitar como indenização a importância de Cr\$ 40.000.000,00 pelo seguinte: utilização de uma área de 19.500 x 108m (cerca de 290 ha) compreendendo cerca de 1.152 castanheiras e mais 7.140 árvores, barracos e 1 casa de alvenaria a serem derrubadas, ficando a comunidade com o direito de vender toda a madeira derrubada (Índios e a ELETRONORTE... 1980).

Com a Companhia Vale do Rio Doce, pela passagem da ferrovia Carajás-Itaqui através da área indígena, num percurso de aproximadamente 20 quilômetros, as negociações começaram por volta de 1981, quando os Gaviões embargaram a continuação da abertura da linha férrea que já atingia 10 quilômetros, porém, foram encerradas satisfatoriamente sem maiores complicações, ao contrário do que havia ocorrido com a ELETRONORTE. Os Gaviões pediram inicialmente 65 milhões de indenização, tendo sido finalmente estipulada a importância de Cr\$ 56.500.000,00, por ocasião de uma reunião ocorrida, em abril de 1982, da qual participaram o chefe e subchefe dos Gaviões, o Delegado Regional da FUNAI e um representante da Vale do Rio Doce. (Rio Doce paga... 1982).

Ainda na fase que eram realizadas as negociações com a ELETRONORTE, tomando como base a indenização pleiteada (Cr\$ 83.000.000,00), o **capitão** Kohokrenum e seus assessores indígenas elaboraram um plano de aplicação do dinheiro, em linhas gerais assim estabelecido: construção de 32 casas de alvenaria, cada uma delas com cinco cômodos, formando um círculo conforme a tradição Timbira, dotadas de recursos modernos — fossas, instalações sanitárias e luz elétrica; uma escola, a casa do professor, uma enfermaria-farmácia, uma oficina, um armazém, a casa do chefe do Posto e duas casas de farinha; aquisição de um trator de esteira, dois caminhões, um jipe, dois barcos, 500 rolos de arame para cerca, formação de 100 ha de pastagens, 30 burros para o transporte de castanha e 200 cabeças de gado bovino (Pinto 1980b).

A despeito de não haver a primeira indenização atingido o valor solicitado, assim que o dinheiro foi recebido, procurou Kohokrenum iniciar o desenvolvimento do plano acima, a começar pelas construções. Logo foi a Brasília efetuar contrato com um casal de arquitetos (V.S.), que costumavam hospedar, os quais nada lhes teriam cobrado pelo projeto (*não iam cobrar de amigos*) e somente 100 mil cruzeiros mensais pela *administração técnica das obras* (Pimenta, 1981), tendo em seguida, conforme soubemos, um outro arquiteto passado a participar do projeto. Ainda em Brasília, contratou o **capitão** cerca de 40 peões para trabalhar nas construções, os quais foram conduzidos até a aldeia em ônibus especialmente fretado; e adquiriu materiais diversos, incluindo telhas da melhor qualidade, cujo transporte ocasionou o pagamento de fretes na importância de 80 mil cruzeiros cada viagem. Ao mesmo tempo que as casas da nova aldeia iam sendo construídas, de acordo com o plano estabelecido, adquiriu o **capitão** diversas cabeças de gado vacum, dois caminhões para o transporte de castanha e 1 automóvel Fiat.

Entrementes, tendo tomado conhecimento do teor de uma carta dirigida, ao engenheiro responsável pela construção, pelo Presidente da FUNAI, advertindo-o quanto à irregularidade da contratação do trabalho, por não ter havido a anuência do órgão, Kohokrenum, *gravou em fita uma resposta à FUNAI... fala dura e orgulhosa*, contendo entre outros os seguintes trechos: *Quem vai falar aqui é Kohokrenum Jopaipaire. A comunidade não gostou que o presidente mandou carta para o engenheiro R... mandando parar a obra da nossa aldeia nova. O presidente da FUNAI, se quiser parar a obra, tem que vir na aldeia e falar na minha frente como homem... FUNAI não pode mandar parar... serviço, porque não são FUNAI que está fazendo... Eu não gostei... A FUNAI não ajuda, por que mandar parar a obra? Eu preciso morar casa bonita. A comunidade mora nestes barracos como porco... Eu quero usar também coisas boas... O kupê (branco) mora bem... Eu não gostei da carta, não me respeitou. Somos nós que estamos fazendo, se quiser pode vim aqui, me matar, mas vou construir, vou até o fim, eu quero serviço pronto. Ninguém está botando na minha cabeça, eu quero por minha conta contratar gente particular amiga. Ninguém me manda, eu faço... o dinheiro da indenização é pra viver bem, comer, se vestir bem. Não é para ficar rico... sou Kohokrenum, estou gastando dinheiro no serviço, direitinho certo... A FUNAI tem que cumprir sua obrigação de ajudar, botar enfermeiro, professor só. Só não meter a mão no serviço que a comunidade está tocando* (Pimenta, 1981). Os gastos à conta da indenização, em curto espaço de tempo, atingiram uma soma avultada chegando a absorver cerca de metade do valor recebido, sobretudo no que se relacionava às construções. Em conseqüência, deliberou Kohokrenum paralisar as obras, dispensando toda a equipe empenhada no trabalho, cujos componentes, na maioria teriam logo iniciado ação contra a FUNAI na Justiça do Trabalho em Brasília.

Entretanto, vários meses após a dispensa da referida equipe, deliberou o **capitão** prosseguir no acabamento das construções, por intermédio de operários contratados no meio regional. A FUNAI, por sua vez, em razão de um convênio firmado com a Vale do Rio Doce, passou a implantar na aldeia um sistema de esgotos com fossas sépticas e banheiros externos privativos, bem como um sistema de abastecimento d'água com fonte de captação (poço), rede adutora com 50 metros de extensão e castelo d'água com bateria de 10 caixas de 1 metro cúbico cada. Ao mesmo tempo, iniciou a FUNAI a construção de um conjunto de casas para o Posto, nas proximidades da aldeia: sede do Posto, enfermaria, escola e garagem. Acontece que, quando essas obras já se achavam bastante adiantadas, decidiu Kohokrenum embargá-las, a crermos em informantes, *influenciado por um seu amigo que transitou por Mãe Maria*, exigindo que antes fosse concluída sua própria residência de 2 pavimentos, pela FUNAI. Em seguida, reconsiderou a atitude, face entendimentos havidos com a 2a. Delegacia Regional, porém, após esta haver concordado beneficiar a comunidade com mais o seguinte: 1 quadra de esportes polivalente, 1 reservatório d'água com capacidade para 25.000 litros e 1 rede de iluminação elétrica para o conjunto da aldeia.

#### A SITUAÇÃO ATUAL

Como vimos, em razão das atitudes reivindicatórias que assumiram (sobretudo o líder Kohokrenum), e do êxito havido no desenvolvimento do Projeto da Castanha, conseguiram os Gaviões de Oeste, com a anuência do órgão tutelar, alcançar uma plena autonomia (até o momento conservada), passando auspiciosamente de uma economia de subsistência para uma economia de mercado. Entretanto, salvo melhor apreciação, a prosperidade alcançada por eles, tão decantada através da imprensa, parece que já não pode ser

vista sob perspectivas tão otimistas. Situada a área de propriedade tribal (atualmente mede 62.488 ha) numa região de acentuada expansão agropecuária, cortada por uma ferrovia (Carajás-Itaquí) e por uma rodovia (PA-332, ex-PA-70), e ameaçada lateralmente por uma outra (PA-150-Marabá-Be-lém), vem sendo ela ultimamente invadida por fazendeiros vizinhos e por posseiros, lateral e frontalmente, a partir principalmente das terras dos herdeiros de Anastácio de Queiroz. Em vista disso, passaram os Parkateyê a procurar, freqüentemente, a interferência da FUNAI contra esses invasores, de modo geral com êxito, porém, no trecho onde os limites de sua propriedade vêm de ser retificados, ainda permanecem diversas famílias aí instaladas pelo GETAT (Grupo Exec. de Terras do Araguaia-Tocantins).

As construções do conjunto habitacional, que ainda não foram concluídas, brevemente não serão mais suficientes para abrigar todas as famílias da comunidade, sendo assim necessárias outras casas, que irão certamente exigir a aplicação de novas somas avultadas, desde que pretendam os Gaviões manter o mesmo padrão das atuais, e com ramificações das redes de água e de esgotos. Dentre os três veículos adquiridos, dois já se acham inutilizados, estando o terceiro (caminhão) em estado precário, e para a aquisição de outros terão de aplicar somas bastantes elevadas. O criatório de gado *vacum*, com aproximadamente 200 cabeças, ainda não possui pastagens suficientes na área indígena, provocando isso o aluguel de pastagens particulares. As famílias elementares não voltaram a funcionar, pela forma tradicional, como unidades básicas de produção, pois, a força de trabalho dos homens continua de modo geral sob o controle de Kohokrenum. Em conseqüência, as atividades de subsistência relacionadas a caça e a coleta (a pesca é insignificante), as quais, não raro são realizadas coletivamente, não vêm sendo suficientes para atender ao próprio consumo interno, ocorrendo freqüentemente, a aquisição de alimentos nos mercados regionais (carnes, peixes

etc.). E as lavouras, trabalhadas predominantemente por peões regionais pagos pela renda indígena, igualmente não estão se processando de molde a atender ao consumo interno, principalmente com farinha. E como despesas igualmente significativas, custeadas também pela renda indígena, ocorrem aquelas relacionadas ao consumo de combustíveis, bem como ao pagamento de vaqueiros, motoristas etc.

Ocorre que, a produção da castanha-do-pará, que oscilava entre 1.500 a 2.000 hectolitros por safra, caiu acentuadamente nos últimos anos, havendo atingido em 1982 apenas cerca de 400 hectolitros, possivelmente, devido *a extinção dos insetos polinizadores da castanheira, decorrente dos desmatamentos e queimadas que se verificam em grande escala*, agravando o declínio entre os Gaviões pelas derrubadas de castanheiras para a passagem da linha elétrica de transmissão a da ferrovia (Cf. Ferraz, 1982: 25). Assim, passa a comunidade a viver cada vez mais somente com os lucros proporcionados pelos seus depósitos bancários (juros e correção monetária) provenientes das relativamente avultadas indenizações recebidas. A atual situação, porém, salvo melhor apreciação, ao que tudo indica não poderá perdurar durante muito tempo, a não ser que os Gaviões venham a obter novas indenizações semelhantes ou passem a produzir outros excedentes econômicos, além da castanha-do-pará, ou que a FUNAI pretenda arcar com o onus dessa manutenção.

A parte sanitária, no âmbito da comunidade, voltou a ser proporcionada pela FUNAI de modo satisfatório, por intermédio do mesmo enfermeiro que estacionou no Posto faz cerca de 4 anos, solicitado novamente por Kohokrenum por ele já estar acostumado a receber ordens suas. Quanto ao ensino, sob a justificativa de que a falta duma escola na aldeia, vinha ocasionando um consumo avultado de combustível, pois, as crianças tinham de ser transportadas para a escola estadual situada no Km 25 da rodovia, conseguiu o

**capitão** persuadir a 2a. Delegacia Regional a contratar o principal professor desse estabelecimento, com vencimentos de Agente do Posto, e sem prejuízo de sua função anterior. Isso, entretanto, segundo um elemento da FUNAI, teria sido mais um pretexto de Kohokrenum para aumentar seu *status*, manobrando mais um elemento da sociedade **civilizada**, procedente do sul do país e com instrução de nível superior, pois, os veículos da comunidade, continuaram trafegando indiscriminadamente. O fato é que, decorrido algum tempo, foi o próprio **capitão** que solicitou a dispensa do professor *porque não ensinava nada e só gostava de estar passeando*. Um auxiliar de ensino foi então enviado pela 2a. Delegacia Regional, mas a deficiência continua face o número elevado de alunos para um único professor, pois os índios matriculados, desde os 7 até 20 anos, aproximadamente, já somam mais de 40.

Logo que promoveu a mudança da aldeia em meados de 1981, para o novo local onde se acha ela estabelecida agora (proximidades Igarapé Pernambuco), tratou logo Kohokrenum de reunir os Kuikateyê aos Parkateyê, satisfazendo por fim seu antigo desejo. Conseqüentemente, perdeu Kinaré a posição de liderança que ocupava entre os Kuikateyê, ficando apenas com uma das duas mulheres que possuía, mas continuou desfrutando das outras regalias, igualmente os elementos da cúpula Parkateyê, face a seu parentesco próximo com o vice-líder Kutia (seu irmão classificatório e compadre), sem ser obrigado a efetuar qualquer trabalho de natureza braçal. O índio Krúa que, conforme evidenciamos em capítulo anterior, não havia ainda decidido se permanecia na aldeia ou optava pela vida em meio **civilizado**, havendo se juntado com uma mulher regional, que desejava ter uma posição semelhante e até superior a mulher do **capitão**, e ele por pretender um ordenado definido como motorista, viu-se compelido a optar pela permanência sem a mulher e a remuneração pretendida, ou pelo abandono da aldeia. Decidiu então retirar-se e foi re-

sidir na vila do Km 25 com a mulher, exercendo a profissão de motorista, mas decorrido pouco mais de um ano abandonou a mulher e voltou para a aldeia, sujeitando-se às condições imposta pelo **capitão**. Entre outros índios apartados do grupo (Cf. Arnaud, 1975: 56 a 59), um deles, que se achava no Posto Tembê (Guamá), onde havia contraído matrimônio, acaba de retornar com a família aí constituída. Duas famílias indígenas (Karajá e Xerente) foram admitidas no grupo, porém, somente a primeira permanece. A segunda foi compelida a retirar-se devido um caso ocorrido entre um de seus membros com a filha mais velha do Kohokrenum que ocasionou o nascimento de uma criança. Apesar de desejar o rapaz o casamento, preferiu Kohokrenum permanecer com a filha e o neto em seu poder, para decidir depois sobre o futuro de ambos. Um índio Krikatí, e mais três índias Pukopüe da aldeia Governador (cada qual com uma criança) ingressaram também no grupo, já havendo elas se consorciado com elementos locais.

Pela década de 1960, os Gaviões de Oeste dividiam-se em três grupos (2 Parkateyê e 1 Kuikateyê). Os dois primeiros em 1962, em franco processo de extinção, totalizavam apenas 42 indivíduos; e o último, quando foi atraído pela FUNAI, em 1968, somava 54 indivíduos (Cf. Arnaud, 1964: 15; Id., 1975: 25). Em 1972, haviam aumentado os Parkateyê para 48 e os Kuikateyê diminuído para 41 (Ibid.: 60-70-75). Presentemente, de acordo com o último levantamento efetuado pelo Posto Mãe Maria (junho de 1983), já reunidas as duas mencionadas divisões num único grupo, e após aquelas alterações acima apresentadas, somam os Gaviões 159 indivíduos, sendo 95 do sexo masculino (46 maiores de 15 anos) e 64 do sexo feminino (31 maiores de 15 anos), distribuídos entre 35 grupos domésticos, formados por famílias elementares e agregados, com residências distintas, existindo 9 homens maiores de 20 anos sem mulheres.

Conforme apreciamos, acha-se essa população sob a liderança de um único líder com poderes nunca alcançados na fase tribal e semitribal, adquiridos, principalmente, em razão do controle que exerce sobre o dinheiro proveniente das rendas obtidas através das terras pertencentes à comunidade. Esta pode-se julgar como dividida em duas classes: a superior, formada pelo líder, com os **burocratas** responsáveis pelo funcionamento do sistema, e alguns parentes mais próximos do líder e vice-líder, desfrutando de privilégios quase semelhantes aos daqueles, e a inferior, formada pelos demais componentes da comunidade, situando-se na camada mais baixa os Kuikateyê, aplicados nos trabalhos braçais e recebendo como retribuição quase que somente o essencial para a sobrevivência. Mas apesar de alguns descontentamentos esboçados contra esse estado de coisas, pode-se considerar a atual unidade funcionando ainda como um todo na preservação da própria identidade étnica e em oposição à sociedade nacional. Internamente, tudo indica que tal situação poderá em linhas gerais ser mantida, mesmo que venha a ocorrer a substituição do atual líder pelo vice-líder Kutia, ou por um outro elemento também representativo do grupo, como Kinaré, pelo menos até quando a instrução escolar, em nível acima da alfabetização, não alcançar um número significativo de indivíduos. Externamente, os sentimentos e as atitudes contrárias que vêm os Gaviões assumindo com respeito aos membros da sociedade envolvente, principalmente para com aqueles do órgão de assistência governamental, provavelmente deverão prosseguir, a não ser que, em decorrência de novos tipos de relações que porventura venham a surgir, acabem por reformular seus antigos valores. Enfim, se considerarmos que, os líderes de uma determinada sociedade, são geralmente aqueles cujo caráter individual representa *uma intensa e completa manifestação do caráter social, se não de toda a sociedade, pelo menos de uma classe poderosa dentro dela...* (Fromm & Maccoby, 1972: 34). E que *grupos étno-*

*cêntricos parecem sobreviver melhor que grupos tolerantes* (Horton & Hunt, 1946: 80), talvez Kohokrenum e os Gaviões de Oeste possam ser mostrados como exemplos.

#### SUMMARY

This paper focuses on the apparent social behavior of the "Gaviões de Oeste", with the Brazilian national society, from the early 19th century to modern times. The introduction, a retrospective summary, derived from two earlier publications. Subsequent aspects treated are: (1) the phase of the conflicts; (2) the Parkateyê after pacification; (3) the settlement in Mãe Maria; (4) the community project "Gavião-Suruí"; (5) the granting of autonomy; (6) the Gaviões and ELETRONORTE electrification company and the Vale do Rio Doce mining project; and (7) the present situation.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A MARCHA da emancipação.

1979 — *Bol. CIMI*, Brasília, 8(54): 5-13, mar.

ANTROPÓLOGA acusada por valorizar os índios Gaviões.

1976 — *O Liberal*, Belém, 3 de dezembro.

ARNAUD, Expedito

1964 — Notícia sobre os índios Gaviões de Oeste — Ric Tocantins, Pará. *B. Mus. Para. Emílio Goeldi*, 20, n. sér. Antrop., Belém, 35 p. il.

1975 — Os Gaviões de Oeste — Pacificação e Integração. *Pub. Avulsas Mus. Para. Emílio Goeldi*, 28: 1-85. il.

BRASIL. Leis, decretos etc. Assuntos Indígenas

1975/78 — *Documentação da comunidade Paraketeyê-Gavião*.

1975/76 — *Documentação do arquivo do Posto Indígena Mãe Maria*.

CROCKER, William H.

1979 — *Relatório a respeito de uma expedição etnológica entre os índios Canelas*. Belém, 48 p. Cópia datilografada. (Inédito).

CUPEN não engana mais Gavião  
S.N.T.

DA MATTA, Roberto

1973 — Mito e autoridade doméstica. In: *Ensaio de Antropologia Estrutural*. Petrópolis, Vozes, p. 19-62.

DINIZ, Edson Soares

1982 — *Auki-Ré: Mito e realidade — Explicação Krikati* Marília, Univ. Estadual Júlio de Mesquita Filho. 12 p (Etnologia, 3).

FROM, Eric & MACCOBY, Michael

1972 — *O caráter social de uma aldeia*. Rio de Janeiro, Zahar, 378 p.

FUNAI sem posição definida sobre terras dos Gaviões.

1977 — *O Liberal*. Belém, 11 de outubro

GAVIÕES querem indenização pelas terras que vão ser inundadas

1977 — *O Liberal*, Belém, 10 de julho.

GUSMÃO, Sérgio Buarque de

1980 — Esses Gaviões estão bem de vida. *Isto é*. Rio de Janeiro, 4 de junho, p. 30-32.

HORTON, Paul B. & HUNT, Chester L.

1964 — *Sociology*. New York, Mc Graw-Hill Book Co. 582 p.

ÍNDIOS e ELETRONORTE concluem acordo.

1977 — *O Liberal*. Belém, 20 de julho.

ÍNDIOS Gaviões e FUNAI esperam solução de Brasília.

1979 — *O Liberal*. Belém, 20 de junho.

LARAIA, Roque de Barros & MATTA, Roberto da

1967 — *Índios e castanheiros*. São Paulo. Difusão Europ. do Livro. 146 p. il. mapa (Corpo e Alma do Brasil, 21).

NOTÍCIAS

1976 — *Inf. FUNAI*. Brasília, (17): 61-63. Junho.

MARIA, J.

1978 — Gaviões: emancipação por conta própria. *Resistência*. Belém, 7: 11. Dezembro.

NIMUENDAJÚ, Curt

1946 — The Eastern Timbira. *University California*. Pub. Arch. Ethnol. Berkeley, 357 p. il. mapa.

PIMENTA, Rolan

1981 — Os índios Gaviões fazem a sua Brasília. *Isto é*. Rio de Janeiro, 8 de março, p. 28-31.

PINTO, Lúcio Flávio

1977a — Posição dos índios. *O Liberal*. Belém, 3 de março.

1977b — Gaviões: autonomia e não emancipação. *O Liberal*. Belém, 22 de abril.

1980 — Gaviões ainda não aceitam linhas de Tucuruí na reserva. *O Liberal*. 01 de junho.

RANGEL, O Núncio e os Gaviões.

1977 — *Bol. CIMI*, Brasília, (6/43): 1-10. Jan./fev.

RIBEIRO, Francisco de Paula

1941 — Memórias sobre as nações gentias que presentemente habitam o continente do Maranhão. *Rev. Inst. Hist. Geogr. Brasileiro*. Rio de Janeiro, p. 184-197; 297-322; 422-456.

RIO DOCE paga aos Gaviões 56 milhões de indenização.

1982 — *O Liberal*, Belém, 22 de abril.

SÁ, Jesuino Marcondes de Oliveira

1865 — *Relatório apresentado pelo Ministro e Secretário de Estado da Agricultura à Assembléia Legislativa*, Rio de Janeiro, 162 p.

SPAETI, Fred

1976 — *Relatório de estágio no Posto Indígena Mãe Maria Fundação Nacional do Índio — Curso de Indigenismo*. Brasília, 43. p. mimeo. (Inédito).

(Aceito para publicação em 02/03/84)