

Aviões, discursos e Caxiri*

Bruna Franchetto e Vanessa Lea
(Museu Nacional)

Neste artigo gostaríamos de falar um pouco sobre certos aspectos das representações que índios e FUNAI projetam um sobre o outro no Parque Nacional do Xingu. Falamos de "índios", e não de "grupos indígenas", pelo fato de que nesse palco específico das interações interétnicas, se ficarmos no nível ideológico, parece que se defrontam "indivíduos" mais do que, propriamente, "grupos". Este é um ponto que mereceria maior atenção, mas que deixamos aqui só mencionado. Outra questão que fica apenas como pano de fundo é o sistema de liderança indígena, que não nos é possível aqui analisar em profundidade.

Tomaremos como exemplificação três textos, resultados da transcrição de trechos de fitas gravadas pelos próprios índios durante encontros com autoridades da FUNAI: os dois primeiros referem-se a reuniões oficiais entre "representantes" indígenas e o presidente da FUNAI (com Adhemar Ribeiro em 1979, e com Nobre da Veiga em 1980). O terceiro é o documento publicado pelo Boletim n.º 15 da Comissão Pró-Índio de São Paulo, e refere-se ao encontro entre líderes Kayabí, Suyá, Jurúna, com Cláudio Villas Boas, em junho de 1983, no Posto Indígena Diauarum, na ocasião do "seqüestro" de um avião por parte dos índios.

Adhemar Ribeiro (presidente civil, cuja gestão é lembrada como "fase de abertura" na história da FUNAI) visitou o Xingu em uma despedida oficial, pois logo depois "renunciaria" ao cargo. O objetivo, o assunto em pauta, porém, era a resolução de um problema decorrente da ocupação da fazenda Agropexim pelos Txukarramãe: retirar, com os pertences dos ex-proprietários, um pequeno avião estacionado na área da fazenda. Poucos meses mais tarde, o novo presidente, coronel Nobre da Veiga, inaugurava sua gestão com uma viagem ao Xingu. Nessa ocasião, também, havia problemas para solucionar: o fechamento do Parque aos pesquisadores, e o pedido, feito em

* Trabalho apresentado no GT "Política Indigenista".

Brasília por parte de dois índios, para que fosse afastado o diretor do Parque, Francisco Assis da Silva (Chico). O pedido de A. e P. foi considerado um gesto de descontentamento isolado, tanto pelos índios como pela FUNAI, embora de perspectivas diferentes. Eles pertencem ao grupo que foi criado pelos Villas Boas, formado por indivíduos de grupos diferentes, mas essencialmente do Médio e Baixo Xingu (Xingu do Parque), que, por razões diversas, acabaram compondo uma espécie de “líderança maldita”. Aprenderam os códigos dos brancos, foram autodidatas na alfabetização e no indigenismo, acompanharam as expedições de atração e pacificação empreendidas pelos Villas Boas, conhecem a máquina administrativa do Parque, atravessam constantemente as fronteiras entre o universo indígena e o universo dos brancos. Tornaram-se com isso individualizados, marginalizados ou prestigiados, tanto no interior de sua sociedade, quanto diante e dentro do mundo dos brancos.¹

O último texto se refere ao encontro entre líderes indígenas do Posto Diauarum e Cláudio Villas Boas. Como todos provavelmente sabem, a visita do sertanista, emissário da FUNAI, foi motivada por outro grave problema que abalou a tranquilidade do Parque no ano de 1983: o seqüestro, por parte dos índios, de um pequeno avião Cessna, de propriedade de um fazendeiro-sargento da FAB, que aterrisou inesperadamente no próprio Posto Diauarum.

As situações ilustradas são, sem dúvida, muito diferentes, assim como o são os discursos. De um lado, todavia, podemos aproximar, em uma única categoria, as visitas dos presidentes, momentos altamente formalizados e ritualizados, em que os brancos dominam, em oposição ao terceiro evento, dramático e inesperado, em que os índios dominam. Do outro lado, podemos individuar uma configuração de representações subjacentes comum às três situações, e que diz respeito à maneira pela qual índios e FUNAI se conceituam mutuamente. Pretendemos assim tornar contextual o episódio do seqüestro do avião, para especular um pouco sobre seu significado.

Começamos nossas considerações pelas reuniões “presidenciais”. Com Adhemar Ribeiro e Nobre da Veiga, as reuniões foram pan-xinguanas. Estavam presentes representantes da maioria das aldeias do Parque. Os dois primeiros textos, transcritos de gravações, são momentos paradigmáticos das grandes reuniões convocadas pela FUNAI, nas quais presidentes e outras autoridades, em visita oficial, pretendem transmitir suas mensagens coletivamente. Presidentes e ministros, de um lado, e funcionários, do outro, são denominados genericamente pelos índios de “grandes chefes” e “chefes”, respectivamente.

Entre os preparativos para a visita comemorativa do Dia do Índio do ministro Mário Andreazza, em 1982, a iniciativa do então

diretor do Parque de distribuir cartazes com o rosto sorridente do ministro para todas as aldeias teve como objetivo explícito facilitar aos índios sua identificação e, implicitamente, reforçar sua identidade como “chefe” importante. Essas reuniões se realizaram sempre nos Postos Indígenas, onde existem pistas de pouso. Para amenizar a viagem de Andreazza, um trator e um carro foram levados de balsa, da estrada BR-80 até o Posto Leonardo, no extremo oposto do Parque; foi capinada a área da reunião e o ministro deveria ser transportado, em cinco minutos de carro, até a aldeia Yawalapiti, onde se realizaria a luta do huka-huka em sua homenagem. O ministro, porém, resolveu ir a pé. Um dos líderes Txukarramãe, companheiro de A. e P., se queixava, todavia, de que tais visitas não acontecessem nas aldeias, mais perto dos problemas das comunidades, pois nos Postos, como ele dizia, “tudo está arrumado”.

Essas reuniões encenavam de modo especial a assimetria das relações entre os índios e a FUNAI, e, através desta, o mundo dos brancos. Eram dramatizações em que se encontravam e se confrontavam estratégias políticas e representações. Expressavam-se códigos e regras implícitas e a interação verbal dos interlocutores era absolutamente cerimonial.

Para sustentar a idéia de que tais reuniões eram “dramas”, é necessário voltar à montagem do cenário. Os índios eram informados com grande antecedência da iminência do evento, e, como em uma cerimônia Gê, começavam longos preparativos. A notícia corria pelas aldeias, os representantes se preparavam para a viagem até o Posto. Tais representantes são geralmente chefes tradicionais, como os que chamamos de “líderes intermediários”, que podem ser chefes, mas que se atribuem e aos quais são atribuídos o poder e o prestígio da mediação interétnica, por razões diversas. São eles que se defrontam, literalmente, com as autoridades brancas. No fundo, um público-massa indefinido, composto de homens, mulheres e crianças.

O então diretor do Parque, e não só ele, costumava distribuir brindes para os índios na véspera de tais reuniões, a fim de demonstrar sua “boa vontade”. Antes da visita do coronel Paulo Leal, quando era presidente, em 1982, o diretor ofereceu, à escolha, sabonetes azuis e rosas, cigarros Hollywood e saquinhos de fumo para os índios que vinham assistir ao espetáculo. As visitas eram precedidas por grande movimento de aviões, trazendo alimentos, visitantes e imprensa. Uma anedota: no dia em que Andreazza era esperado, um avião foi do sul ao norte do Parque para buscar peixe dos Txukarramãe como almoço, pois os alto-xinguanos se recusavam a pescar. Todos os preparativos faziam com que os índios não tivessem a menor dúvida de que estava chegando um “grande chefe”.

As autoridades eram depois geralmente festejadas com um grande almoço. Outra anedota: após a primeira rodada do banquete que homenageava o coronel Paulo Leal, os índios saquearam literalmente o que sobrou da comida. Depois, a esposa do presidente distribuiu bombons.

A reunião propriamente dita era aberta por ritos de confraternização, apertos de mão entre índios e brancos, fotografias de abraços sorridentes, as autoridades da FUNAI quase sempre mostrando cocares e enfeites doados pelos índios. Só os líderes intermediários e os chefes tradicionais participavam ativamente das reuniões. No texto que registra a reunião com Nobre da Veiga percebemos que o isolamento de A. e P., nos discursos dos índios, é justificado pela acusação de eles falarem sem ser chefes. Os participantes estavam sempre pintados e enfeitados, bordunas ou arcos na mão, para confirmar e sublinhar não só seu status, como também a imagem de “índios puros”. Essa imagem expressava tanto a necessidade de delimitar, no encontro, as fronteiras entre brancos e índios, como podia ser manipulada politicamente para reforçar um pedido de assistência. A. (Yawalapiti) diz, no fim do segundo texto: “... porque nós somos puros índios mesmo, nós não sabe de nada. A gente não sabe como vender, então precisa de Chico...”

Os índios sabiam que a leitura feita pela FUNAI de sua identidade se reduzia praticamente ao aspecto visualizável: como se apresentam no palco desse encontro passageiro. Um chefe Txukarramãe explicou aos Kayabí antes de uma reunião com o presidente Adhemar: “Pode pintar, ele vai gostar, nada de camisa”.

Outro Txukarramãe comentou uma vez: “FUNAI não trabalha com mestiços, não vai ajudar os índios que se misturam com brancos, vai dizer que não são índios”.

Tais reuniões aconteceram dentro do território indígena, mas o código dominante era o dos caraíba, como são chamados os não-índios. Os discursos eram feitos em português, ou traduzidos em português, na hora, por um intérprete. Como é evidente nas longas falas de Nobre da Veiga, a linguagem dos “grandes chefes” é, em geral, ininteligível aos índios, e vice-versa. Um exemplo disso é a receita “democrática” de Nobre da Veiga: votar sobre a vinda de pesquisadores: “... tem 14, 8 a favor, 6 contra, ganha a favor...”.²

Esse raciocínio faz pouco sentido em comunidades onde o sistema numérico é outro, e onde as decisões são tomadas pelos velhos e pelos intermediários, sem a intervenção de nenhuma maioria abstrata.

O tom dessas reuniões era de cordialidade e evitação de conflito aberto, com uma etiqueta evidente. A falta dos Txukarramãe parece

mais agressiva, de acordo com seu papel de guerreiros por excelência, se confrontada com a dos alto-xinguanos, classificados, e que se classificam, como mais mansos. De qualquer maneira, o trato é de conciliação. Caso contrário, haveria uma ruptura com a FUNAI, que os índios desejam evitar.

Mesmo quando há discordância, ela é expressa pelos índios como um desentendimento, como uma contradição. Nobre da Veiga pergunta se A. (Yawalapiti) quer suspender a vinda de pesquisadores por mais um ano. A. parece concordar, na repetição retórica das últimas palavras do presidente: “... por mais um ano...” mas continua: “Hoje nós fez reunião... e todo mundo já pediu para de novo botar antropólogo aqui...”.

O presidente se mostra surpreso: “Para fazer pesquisa?”

A. responde: “Para fazer pesquisa”.

Na reunião com Adhemar Ribeiro, R. se queixa: “Me parece que as pessoas estão com vergonha de falar com você”.

Os conceitos de vergonha e de medo eram temas centrais dos comentários que percorriam essas reuniões. M. lembrou uma vez que, quando se pensou em pedir a demissão de Chico e a volta de Olympio Serra, “pessoal fez reunião no Alto, depois abandonaram A. falar na hora. O presidente foi duas vezes e pessoal fica com medo de falar”.

O conceito de vergonha remetia a um medo objetivo de antagonizar a FUNAI, criando rupturas. Por outro lado, significava uma distância que impedia qualquer possibilidade de diálogo real. Os brancos apresentavam, nessas reuniões, pautas rígidas e restritas. Assuntos não programados eram neutralizados remetendo sua discussão para outras ocasiões. A R., que pede a desativação da BR-80 (reivindicação antiga), Nobre da Veiga responde que “o problema da estrada não é um problema da FUNAI... é outro Ministério”. e pergunta se é necessário voltar a falar em “tirar a estrada”.

Os índios, nesse tipo de encontro, se expressavam de maneira aparentemente submissa e passiva. Não deixavam, todavia, de tentar colocar na mesa da interação os assuntos que lhes interessavam, e faziam isso com uma fina estratégia discursiva. Novamente R., chefe Txukarramãe, após a apressada conclusão do discurso do presidente Nobre da Veiga, retoma o problema de A. e P., para logo apresentar outro, bem mais importante para ele, relativo à desativação, prometida e nunca realizada, da BR-80.³

Havia um consenso entre os líderes de que, nessas reuniões, só se devia falar de coisas mais essenciais — terra e saúde —, reservando aos encontros informais com os funcionários do Parque os pedidos de “presentes”. Mesmo que um líder Txukarramãe comen-

tasse: “Quando a gente aprende tudo de branco, pode tirar ele”, ninguém questionava a necessidade das coisas do branco, nem sua superioridade. R. dizia: “Caraíba tem metralhadora, arma forte, índio só tem arco e flecha e borduna”.

Nos discursos formais, os índios pareciam, taticamente, desprezar essas coisas, como quando R dizia que “roupa acaba logo, mas terra não acaba”.

Durante a administração dos Villas Boas, estendia-se aos limites a fase sedutora da pacificação — os “presentes”. Os Villas Boas chegaram com machados, facas, miçangas, e prometeram logo muito mais condição para construir pistas de pouso que facilitassem a chegada de mais bens. E os índios davam “presentes” aos Villas Boas em troca de “presentes”, realizavam danças e lutas para receber “presentes” dos convidados dos Villas Boas. Mas, ao mesmo tempo, estes desestimulavam a aquisição desses objetos por parte dos índios. Diziam, na lembrança de um Kamayurá: “Por que vocês querem sapatos? Índio não usa. Por que querem dinheiro? O dinheiro do índio é caramujo”.

Sem uma troca institucionalizada, os índios se viam, cada vez mais, subordinados à FUNAI para a obtenção dos bens que gradativamente se tornavam necessidades básicas. Nas palavras de M.: “Presente, caraíba usou para atrair-nos, depois que a gente acostumou, cortaram. Aí fica dependendo da FUNAI, pedindo favor da FUNAI... Vamos ter que depender, como caraíba depende de petróleo”.

Era, contudo, a fala dos brancos que, afinal, prevalecia: longos discursos de persuasão, elogios, promessas (veja-se as palavras de Adhemar Ribeiro).⁴ Um consenso aparente acabava sendo imposto, contornando as reivindicações.

O que era a FUNAI com que os índios se defrontavam? A oposição mais comum no discurso dos índios se dava entre FUNAI e fazendeiros. A FUNAI era o mediador entre índios e fazendeiro, era quem impedia que “fazenda acaba nós”, como dizia um chefe Suyá. Um Txukarramãe falou: “Sem a FUNAI as fazendas vão tomar conta de nossa terra e botar capim”.

A FUNAI está em uma posição ambivalente, de quem ajuda o índio permanecendo caraíba. Um dos líderes Txukarramãe disse: “A gente pode precisar FUNAI para tirar o povo dele” (os fazendeiros de sua terra). E acrescentou que tinha medo só de duas coisas: de fazendeiros e de doenças de branco. A expressão usada por Adhemar Ribeiro, “nossa terra”, no sentido de terra dos índios e da FUNAI, confirma essa visão: só a FUNAI defende as terras indígenas, além de garantir assistência médica.

No discurso de Nobre da Veiga é patente a ênfase nos poderes de mediação monopolizadora da FUNAI. Os índios não devem confiar em nenhuma outra entidade ou pessoa.⁵ Em uma reunião em Kretire, depois do massacre dos onze peões em 1980, Nobre da Veiga declarou: “Não tem CIMI, CPIs, ABA que dá dinheiro para o índio; a FUNAI é o único órgão”.

E os índios não tinham a menor dúvida disso.

Além de terra e saúde, a terceira necessidade, e reivindicação, dos índios era “educação”. Precisamos lembrar que, para eles, “educação” significa uma chave para penetrar na compreensão do mundo dos brancos, papel reconhecido aos pesquisadores na falta de escolas. Os índios reconhecem que, se comparados com a FUNAI, os pesquisadores são impotentes. Todos sabem que ninguém entra no Xingu sem autorização e sem controle da FUNAI. Os pesquisadores, apesar de trazer uma boa quantidade de bens industrializados, têm um papel relativamente passivo nas comunidades que estudam. A FUNAI declarava que os pesquisadores vão embora do Parque deixando os índios do mesmo jeito em que os acharam”. Os pesquisadores, por outro lado, estão aí para entender como os índios pensam, e os índios aproveitam a convivência para saber deles o máximo sobre o mundo caraíba. Essa interferência na relação índio/FUNAI fez com que Nobre da Veiga definisse os pesquisadores como elementos da desordem, a serem eliminados, como responsáveis pela intranquilidade.

A FUNAI tem controlado tão cuidadosamente os contatos entre o Parque e o exterior que, em 1982, quando convidados pela então UNIND a participar de uma reunião em Brasília, a maioria dos xinguanos não conseguia imaginar qualquer reunião formal que não fosse organizada pela FUNAI, achando que a UNIND fosse um departamento do órgão oficial. Esse controle era o preço da posição privilegiada dos xinguanos, estimulados a conservar sua vida cerimonial, diante de outros grupos. A primeira viagem de Nobre da Veiga como presidente da FUNAI foi ao Xingu. A frase de Adhemar Ribeiro “O Xingu nos agrada” encerra a preferência dos grandes. A priori se reconhece que uma incontestável proteção ao Xingu é de interesse da FUNAI.

Quando sentia ameaçado seu domínio, a FUNAI ameaçava por sua vez invocando a sanção do isolamento. Esta palavra é recorrente nas falações presidenciais. Alguns exemplos: quando os índios se revoltaram contra Francisco Assis da Silva, que substituiu Olympio Serra, a FUNAI cortou a ligação direta por rádio entre o Parque, Brasília e São Paulo. O rádio representa um instrumento cotidiano de informação e de controle, tanto para os índios como para a

FUNAI. M. denunciou aos jornais o desaparecimento de um Matipu na cidade, e, numa reunião no Xingu, o coronel Paulo Leal o acusou de falar mal da FUNAI e de reivindicar a chefia do Posto, e exigiu submissão. Quando o pessoal de Jarina se recusou a entrar nos novos limites reduzidos do Parque, após a construção da estrada BR-80, a FUNAI negou assistência ao grupo por vários anos, até Olympio Serra abrir lá um Posto. No entanto, a população de Jarina tinha sido reduzida pela metade por epidemias de sarampo.

Mas a FUNAI soube, também, por muito tempo, manter sua legitimidade através de uma teia de alianças que conseguia isolar os descontentes (como A. e P.). Francisco Assis da Silva continuou uma tradição da política indigenista xinguaná, presenteando grupos específicos do sul e do norte do Parque para assegurar uma clientela favorável.

Quando os índios se sentem abandonados pela FUNAI, têm a possibilidade de tentar resolver seus problemas diretamente, e sabem disso. Os Txukarramãe tomaram, em 1980, a fazenda Agropexim e mataram onze peões que estavam derrubando o mato dentro do território indígena. Dentro desse contexto, seqüestros de aviões não são uma novidade. Para estabelecer formas de troca com os brancos através da venda de artesanato, os índios do Xingu dependem totalmente da FUNAI no transporte e na venda.

Os Txukarramãe destruíram o avião da fazenda Agropexim em 1979; confiscaram bagagem e dinheiro de um piloto que tinha aterrissado na aldeia. Afundaram a balsa da BR-80, roubaram barcos a motor, saquearam um caminhão e incendiaram as casas dos colonos de Piaracu, na beira da estrada. Diante desses gestos, a atitude da administração variou, dependendo da conjuntura e dos prejuízos. Ou se afirmava que os índios estavam exercendo um direito, quando seqüestram um simples barco de pescadores, ou se alegava que os índios tinham sido insuflados. (Nas palavras de R.: "A FUNAI acha que índio não tem cabeça".) Seguiam-se ou a repressão, ou a chantagem, ou, mais raramente, negociações reais. Estabelecia-se o controle sobre eventos ou ações que beiravam a ruptura do pacto de proteção. O gesto de ruptura além do admissível aconteceu em Diauarum e deu início a uma crise. Foi um período de grande tensão, onde ficaram paralisados o complexo controlador da FUNAI e a diplomacia indígena, criando-se, assim, o espaço da revolta.

Não deve ser uma mera coincidência o fato de que foi em Diauarum que ocorreu o aprisionamento do avião (e, por uns dias, do piloto) e que começaram a ser realizadas festas à base do caxiri. O equilíbrio entre os grupos dessa área, trazidos de regiões fora do Parque, por exemplo, os Kayabí, e a administração da FUNAI sem-

pre foi, parece-nos, mais difícil e instável. Isso pode ser devido à história desses grupos, que vivenciaram uma experiência dramática de contato, desde o trabalho escravo nos seringais do Telles Pires, até a transferência para o Parque e a adaptação às novas condições.

O caxiri é uma bebida feita de mandioca fermentada, original dos Jurúna, que começou a ser consumida em larga escala, no começo dos anos 80, também por Suyá e Kayabí, em dias de festa, tanto nas aldeias, como no Posto. É transportado da aldeia Jurúna em barcos a motor. Sob o efeito do caxiri, todos soltam sua língua em discussões e discursos. E um dos temas principais são os brancos e a FUNAI. Contra eles acabam explodindo raiva e frustração. Com eles os índios "gostariam brigar"; a agressividade se manifesta. Um coronel da FUNAI, que aterrissou durante uma cessão de caxiri, foi agarrado e pintado. Apavorado, fugiu no avião com tal velocidade que quase atropelou quem se encontrava na pista. O fato aumentou ainda mais a animosidade.

É freqüente ouvir expressa nas conversas do caxiri a imagem de uma libertação radical, e impossível, dos brancos: "voltar para o mato", "virar bicho", romper as relações. Os dias de caxiri dão medo aos brancos presentes, que são geralmente excluídos, ao contrário do que acontece nas grandes festas xinguanas, em que brancos de vários tipos compõem um público privilegiado de espectadores. As "verdades" que irrompem nas imprecisões do caxiri são as mesmas que causaram o isolamento e a condenação de líderes como A. e P., acusados de serem cachaceiros e agitadores. Só que agora o discurso agressivo toma força e se coletiviza.

Um longo período de crise, com doenças e mortes por falta de assistência adequada, precedeu o seqüestro do avião, ápice de um crescendo de descontentamento. Mesmo não prevendo exatamente o tamanho da provocação do gesto, os índios perceberam de imediato a força da negociação, política e simbólica, que ele significava. Uma das táticas de pressão utilizadas pela FUNAI foi o envio de Cláudio Villas Boas como mediador.

O registro do encontro entre Cláudio e os índios (ver Boletim n.º 15 da CPI-SP) revela sua dramaticidade; mas em um drama bem diferente do encenado nas reuniões "presidenciais". Em primeiro lugar, diferenças óbvias: os índios tinham em seu poder algo para impor uma correlação de forças diferente. O encontro não foi planejado, mas sim inesperado. A relação entre os índios e Cláudio foi completamente outra daquela estabelecida cerimonialmente com as autoridades. Cláudio Villas Boas estava em uma posição fraca: veio negociar, persuadir, até mesmo docemente chantagear com seus sentimentalismos, mas não lhe é mais reconhecido nenhum poder: "Você

já saiu...”, “Já aposentou...”, “Tá velho...”. A mulher de Cuia-bano, chefe Kayabí, se faz traduzir: “Esse negócio de buscar a gente lá em Telles Pires, lá no Tatuí, esse lugar aí. O senhor foi atrás da gente e agora está brigando com a gente só por causa do avião dos outros. O avião não é do senhor. Sei que é seu parente”.

Ao mesmo tempo, porém, a violência e a preponderância da fala dos índios significavam, paradoxalmente, a intimidade com seu interlocutor. Se compararmos as situações, esta de Diauarum com a de uma reunião “presidencial”, ficam evidentes oposições, até inversões, do respectivo interagir. Quem controla as regras da fala aqui são os índios e o tom é duro; lá são os brancos em tom suave. O controle nas mãos dos índios foi permitido pela correlação de forças e pela possibilidade de entendimento recíproco, apesar da polarização. A intimidade, aqui, aproxima; lá, a distância é cuidadosamente mantida. As posições se inverteram. Os índios lograram resistir e Cláudio voltou de mãos vazias de sua missão pacificadora.

A crise atingiu o ponto máximo; os índios procuraram a imprensa, as entidades de apoio, amigos, que receberam documentos e fitas gravadas para que se publicassem as “verdades” finalmente denunciadas, inclusive contra as figuras dos Villas Boas. Enfim, a crise terminou. O avião foi liberado, a calma voltou, aparentemente, ao Xingu, e os índios conseguiram conquistas importantes e com uma ampla repercussão: além do melhoramento da assistência à saúde, a demissão de militares que chefiavam departamentos da FUNAI. O episódio foi bastante noticiado pelos jornais, e comentado. A imprensa colocou, lado a lado, naqueles dias, as manchetes do seqüestro e da movimentação de índios e de Mário Juruna em Brasília.

Até a construção da BR-80, o avião era o único meio que ligava o Xingu ao resto do mundo, bens, cidades, hospitais. É símbolo de dependência, e também, claro, de poder. Dele depende fundamentalmente a satisfação de necessidade e direitos essenciais. Os índios de Diauarum disseram que os aviões da FUNAI não desciam mais no Posto, nem para socorrer os doentes. Foi a denúncia do abandono, do isolamento. Apoderar-se do avião simbolizava a libertação da dependência, antes mesmo de se tornar um poder de pressão. Mas um avião não funciona sem combustível, que só outro avião da FUNAI pode trazer. A FUNAI exerceu pressão para que a ruptura fosse sanada e os índios a obrigaram a restabelecer seu papel “protetor”. A relação com a FUNAI era ainda vista como uma questão de vida ou morte. Se ela tirasse seu apoio, por ambivalente que fosse, os índios iriam morrer, iriam acabar. A alternativa era “voltar no mato, virar bicho”, virar índio “bravo”, que briga com os brancos, e que “não tem nada” (nada do branco).

Os xinguanos exigem para ser mansos os direitos básicos de sua sobrevivência: terra e saúde. Mas só a FUNAI, no Xingu, foi até agora o todo-poderoso que podia garantir tais direitos. Por isso, aprenderam a se conformar à etiqueta das reuniões oficiais para mostrar-se índios civilizados, sobre quem é possível uma administração pacífica em troca de garantias de assistência.

O episódio de Diauarum significou basicamente o seguinte:

1. O seqüestro do avião expôs à luz do dia a dependência do Estado.

2. Ficou clara a necessidade de manter, se necessário pela força, as garantias de sobrevivência, num momento em que a crise de Diauarum mostrava reflexos de uma crise mais geral da política indigenista oficial.

3. A força foi necessária para negociar diretamente com o governo. O documento dos líderes de Diauarum (publicado no Boletim n.º 15 da CPI-SP) é claríssimo nesse sentido. Se houve mudança qualitativa na relação índios/brancos no Parque do Xingu foi no sentido de que os índios estão aprendendo que têm direitos a reivindicar, e não “presentes”, e como fazê-lo.

4. Foi o ensaio de uma nova rede de alianças políticas internas e externas. Uma identidade encompassadora, a de ser “xinguano” do Parque do Xingu, começa a conviver com as identidades “contrastivas” de cada grupo.

5. O Xingu não está mais isolado definitivamente. A BR-80 está lá. O Parque encontra-se rodeado de fazendas, os índios já fazem parte dos consumidores do mercado da sociedade industrial, o dinheiro circula. Líderes xinguanos visitam o deputado Mário Juruna no Congresso. O Xingu continua nas páginas de revistas e jornais, e conquista a televisão.

NOTAS

1. A. falando em uma reunião em São Paulo, em janeiro de 1983:... A gente não pode fazer nada porque pessoal não enxerga, não fala nada porque não sabe; se soubesse, se enxergasse, falava, reclamava. Está assim. No começo eu falava, reclamava. Não adiantou nada, porque era só, era considerado agitador. Os funcionários da FUNAI botavam os índios contra nós. O que adianta ir a Brasília, falar, quando tem outros índios que são mandados pelos carafba?
2. *Presidente*: Bom, eu acho o seguinte. Se há comunidade, a comunidade faz votação. Quando vence a maioria da comunidade contra não. Uma sugestão do presidente. A comunidade se reúne, cada um dá seu gosto, soma, que que é, tem 14, 8 a favor, 6 contra, ganha a favor, autoriza. Eu acho que assim todos ficam satisfeitos. Todo mundo vota, tem direito de votar...

Que que os senhores acham? Todos concordam? Então A. ficou acertado o problema; viu, Chico? Bem entendido o problema do antropólogo.

3. R. (Txukarramãe): Você vai dormir aí?

Presidente: Não. Vocês têm que entender que a primeira visita que estou fazendo é o Xingu. Depois eu volto para conversar em cada aldeia, vou dormir lá na sua aldeia, conversar bastante. Esta época tem muita chuva, muito perigo.

R.: Tem problema com P., com A... Parente, com irmão mesmo. Então P. e A. também não falam nada para algum velho, não fala nada para mim, nem A., nem com todos os chefes daqui (...) Não é bom isso não. Então nos está pensando para não fazer fofoca mais (...) Assim que eu estou achando muito bom para mim aqui no Xingu. É só isso que estou querendo falar com você.

Nos tinha problema lá também, estou esperando você, que você vai cortar estrada lá para nos... Eu espero você. Quando você não vai cortar, eu vou mesmo, vou cortar. Só vou esperar você, que você mesmo vai cortar para mim.

4. *Presidente:* ... nós já estamos com a BR-80 praticamente fechada, e d'aqui a pouco vão fechar mesmo, que não dá para passar dentro do Parque... e vou garantir a vocês que não vai haver este problema que estão pensando, de modo nenhum; Xingu nos agrada, vai ser garantida a terra, a divisa... Mas vocês não precisam mais ter que entrar em guerra não, viu? Não vão precisar. Tudo vai ser resolvido pela FUNAI... Chico (o diretor) tem que permanecer aí porque ele é muito amigo de vocês. Para lá levar todos os pedidos que precisarem, aquilo que vocês necessitam. Os índios do Xingu são, como eu já disse aí umas três ou quatro vezes, são ótimos... Ah, e você me perguntou sobre o avião. Foi uma ordem que a FAB deu para todo o Brasil, para, acho que foi economia de combustível, não sei, que não transporta mais, mas o Xingu é um caso especial que a base é dentro de nossa terra... para aqui vai ser restabelecido porque eles são nossos hóspedes, não é? São em nossa terra, então, deve ser restabelecido, e se por acaso não for, dentro do possível a FUNAI vai dar o transporte que for necessário, viu, vocês não vão ficar isolados não. Vão ficar ligados de novo a São Paulo, a Brasília... Vocês não vão ser mais pesquisados todo dia Não tem que se vestir para dançar, para fazer filme, não é?...

5. *Presidente:* A primeira visita oficial do presidente da FUNAI é o Xingu, e justamente ao Xingu porque é uma área que é muito procurada pelos pesquisadores, e nem sempre os pesquisadores correspondem ao interesse do índio...

O índio não é para a exploração. O índio é para ser tratado como elemento, um homem humano, pessoa humana, com carinho, com amor. Isso é como nós precisamos tratar o Xingu para não ser explorado. (...) Agora, os senhores não procurem branco fora da FUNAI. Quando tiver algum negócio com branco, faça através do chefe do Parque, através da FUNAI, para a FUNAI orientar os senhores...

Bom, é através da FUNAI... Esta é a garantia dos senhores para ter tranqüilidade e não fazer coisas das quais vão ter que se arrepender. Que sempre tem muitas promessas, mas a promessa nunca é cumprida; na hora de cumprir desaparece, não encontra mais, no telefone não está, não está em casa, no escritório... Não podemos impedir ninguém que faça, o índio é livre, ele faz o que ele quer... O melhor caminho é a FUNAI. É o órgão que o governo criou para a proteção do índio, único órgão... então é preciso que a gente trabalhe juntos para juntos enfrentar as dificuldades...