

BOLETIM DE CIÊNCIAS SOCIAIS



Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais
Mestrado em Sociologia e Antropologia
Departamento de Ciências Sociais — Centro de Ciências Humanas
Universidade Federal de Santa Catarina — Caixa Postal 476 — C.E.P. 88000 — Florianópolis — SC

38

Número
Mês
Ano

Julho, Agosto, Setembro
1985

- Sumário:
1. "Cargo anti-cult" no Alto-Xingu: consciência política e legítima defesa étnica.
- Rafael José de Menezes Bastos pg. 01
 2. Proposta para uma nova política indigenista.
- União das Nações Indígenas do Brasil(UNI) pg. 37
 3. As Nações indígenas e a futura carta constitucional do Brasil.
- União das Nações Indígenas do Brasil(UNI) pg. 44

Editores Responsáveis:

Maria José Reis

Paulo Freire Vieira

"CARGO ANTI-CULT" NO ALTO-XINGU: CONSCIÊNCIA
POLÍTICA E LEGÍTIMA DEFESA ÉTNICA

Rafael José de Menezes Bastos *

"Não existe a menor possibilidade de o índio participar de qualquer tipo de responsabilidade". Orlando Vilas Boas (1983)

O presente trabalho(1) tem dois objetivos. Inicialmente, esboçar uma interpretação do episódio, ocorrido em 1983, de detenção de um avião intruso por índios do Parque Indígena do Xingu. E, a partir daí, refletir sobre o mesmo enquanto ato de legítima defesa étnica, conforme procuro conceituar a seguir. Neste ponto, busco também incluir o acontecimento no atual cenário do Movimento Indígena Brasileiro, elaborando suporte legitimador para o mesmo. Tal suporte tem como substrato o entendimento do referido ato como resposta defensiva de última instância a ações e omissões etno e genocidas.

Subsidiariamente e de maneira antes implícita que explícita, o trabalho também toca na questão da relatividade histórico-cultural e política das noções antropológicas. Como se poderá ver adiante, a clássica noção de messianismo -ou "cargo cult"- aqui aparece invertida. Segundo tudo faz parecer, o quadro de consciência política indígena que intento aqui elaborar é que dá estatuto

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da UFSC.

real a esta inversão que, assim, não reflete mera idiossincrasia analítica minha. Os acontecimentos posteriores -imediatamente posteriores- que tiveram lugar na área sobejamente demonstram isto(2).

No final de junho de 1983, fui procurado, em Brasília, por Payé, índio Kayabí do Parque Indígena do Xingu. Ele ali fora especificamente para me fazer entrega de uma fita magnetofônica. Esta fita documentava uma conversação mantida pelo sertanista Cláudio Villas Boas com índios Kayabí, Suyá e Yuruná, isto no Posto Indígena Diauarum, no dia 19 do mesmo mês. Aprisionado um avião por estes índios no dia 2 de junho, o referido sertanista, assessor do Presidente da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), tentara, através desta parlamentação, obter dos indígenas a devolução do aeroplano. No momento da entrega da fita e em ocasiões posteriores, Payé solicitou-me que providenciasse sua transcrição e divulgação pela imprensa(3). Explicou-me que pedia isto na qualidade de enviado dos índios que realizavam a detenção do avião. Segundo ele, estes tinham, com a divulgação da fita, dois objetivos: tornar nacionalmente pública a situação, para eles calamitosa, do Parque Indígena do Xingu; e -textualmente me disse Payé- "derrubar os Villas Boas". Com relação a este último intento, considerou Payé que 'caraíba' está muito enganado com Villas Boas, pensando que eles são bonzinhos prá índio. Eles são é ruins mesmo". Acrescentou que, apesar de oficialmente (desde 1975), os Irmãos Villas Boas estarem afastados da administração do Parque, continuavam a exercer forte poder sobre o mesmo, intervindo sempre, e sistematicamente, "a favor de 'caraíba'".

Narro a seguir o episódio em análise, que levantei a partir de depoimentos de Payé e de outros índios em trânsito por Brasília. A fita transcrita, o documento coletivo dos índios sobre o evento bem como notícias de jornais também foram de fundamental valia para este levantamento (4).

No dia 2 de junho de 1983, um avião não autorizado pousou na pista do Posto Indígena Diauarum. Tal tipo de ocorrência vinha

se repetindo cada vez mais na área, para grande desgosto dos índios, que ali só admitem o ingresso de pessoas devidamente credenciadas. Fora destas condições, eles consideram as entradas como violações a seu território. Ao que parece, tais incursões se relacionam com a própria situação fundiária do Parque, invadido já em diversos lugares e -embora decretado desde 1961- com suas terras loteadas cartorialmente pelo governo do antigo Estado do Mato Grosso, isto na década de 40(5).

A explicação do piloto para a descida foi a de que apenas desejara "conhecer" a área indígena. Isto revoltou especialmente os índios, ultimamente cada vez mais queixosos com relação ao "turismo" em suas terras. Lembro que os Kayabí -núcleo, ao que tudo indica, do acontecimento-, transferidos para a parte norte do Parque de pois de atração realizada por Cláudio Villas Boas na década de 40, concordaram com esta remoção em função de promessas de maior segurança no novo território: terras demarcadas e efetivamente respeitadas, assistência médico-sanitária, abastecimento de manufaturados, defesa contra o contato interétnico indiscriminado, etc. O que, no entanto, este e os outros grupos da área têm vivenciado, sobretudo a partir da década de 70, é o inverso de tais promessas. A construção da BR-080, o cercamento do Parque por grandes empreendimentos agro-pecuários e toda uma série de medidas relativas à consolidação da expansão nacional na região "dessacralizaram" o Parque do Xingú. Isto alcançou limites intoleráveis com a administração Francisco de Assis, afastado do cargo recentemente, sob a acusação, inclusive -ao que parece-, de corrupção.

Considerando inaceitável o pouso, dentro do contexto de insegurança em que têm vivido, os chefes e líderes Kayabí, Suyá e Yuruná decidiram apreender o avião. De posse deste, exigiram que a cúpula da Funai comparecesse ao Posto para receber formalmente uma longa lista de reivindicações referentes à situação do Parque.

No dia 19 seguinte, detido ainda o aeroplano e não tendo os dirigentes convocados atendido ao convite, os índios foram surpreendidos pela chegada de Cláudio Villas Boas no Diauarun. Sua

nissão era obter dos índigenas a devolução do aparelho, em troca de barcos, motores de popa e outros "brindes" (6)

A conversação que se passou entre o sertanista e os índios envolve ampla matéria, de imediato podendo-se aí divisar os seguintes pontos, básicos para a presente reflexão: inicialmente, a decisão irrenovável, daqueles, de não devolver^a aeronave até que as autoridades da Funai comparecessem no Posto. Fica clara aqui a contradição entre as interpretações indígena e de Cláudio Villas Boas quanto ao apresamento em estudo. Para os índios, o episódio tem significação eminentemente política. Para Villas Boas, meramente comercial. Outro aspecto saliente é o que aponta para a desmistificação do sertanista como "amigo dos índios". Aparentemente, uma acusação de "traição", mas, na realidade, muito mais que isto -uma tentativa de derrubada", como tão bem expressou Pa^yé para mim em Brasília. E, finalmente, envolvendo todo o acontecimento: o afloramento, na consciência dos índios, de sua situação de explorados e dominados, isto como ponto de partida para ações concretas de libertação.

No dia seguinte, Cláudio Villas Boas regressou a Brasília, trazendo consigo o piloto do aeroplano, liberado incólume pelos índios. Note-se que apesar de toda a pressão e coerção exercidas por Villas Boas, os indígenas não devolveram a presa.

Mais de um mês depois deste episódio -intervalo em que a Funai teve mudada sua cúpula, em decorrência de gestões Xavante em Brasília-, o novo presidente do órgão tutelar esteve no Diauarum, tentando reaver o avião. Não tenho informações sobre o que aí se passou, não tendo havido, no entanto, acordo. Observe-se que enquanto a aeronave permaneceu retida, o Parque, ao que se noticiou nos jornais, entrou em crise de abastecimento por via aérea, como resultado de ação retaliativa da Funai.

A ação retaliativa contra a detenção do aparelho não se reduziu somente a isto. O proprietário do mesmo ingressou na Justiça com processo contra a Funai, exigindo deste órgão a indeniza -

ção de Cr\$300.000,00 (trezentos mil cruzeiros) por cada dia em que o avião permanecesse apresado. Tal ação provocou desdobramentos, na área e fora dela. O Deputado Mário Juruna afirma ter sido procurado para, a troco de dinheiro, interceder junto aos índios do Diauarun no sentido da devolução do aeroplano. Declarou também que o administrador do Parque, Antropólogo Cláudio Romero, esteve ameaçado de demissão, enquanto não conseguia resolver o impasse. Na área indígena, líderes e chefes xinguanos - habitantes do sul do Parque - bem como Txukahamãe dirigiram-se ao Diauarun para argumentar junto aos Kayabí, Suyá e Yuruná sobre a libertação da aeronave. Diziam que, caso isto não se concretizasse, Cláudio Romero seria exonerado do cargo, sendo substituído por funcionário mais "duro"(7). Apesar de toda a pressão, no entanto, os índios permaneceram na sua decisão original de não devolver a presa, propondo-se, inclusive, a passar a usar o aparelho para os serviços internos do Parque.

No dia 18 de agosto, entretanto, o aeroplano chegou a Brasília, conduzido pelo piloto índio Terena, funcionário da Funai, Marcos Terena. Não tenho dados que informem sobre esta mudança de curso nos acontecimentos. O fato é que o avião subitamente foi devolvido, passados 76 dias após a sua detenção. Registre-se que ele ali chegou todo pintado, com dizeres tipo slogan e com a ilustração de pelo menos dois espíritos, entre os quais um que me pareceu um Ayanгу Kayabí, armado de borduna(8).

Privilegiarei ^{na} minha análise três elementos que me parecem centrais no episódio: o avião, enquanto símbolo do poder e da riqueza da sociedade nacional; os Irmãos Villas Boas - especialmente Cláudio, no caso -, como sujeitos heróicos de uma saga indigenista de grande impacto nas cenas brasileira e internacional; e, finalmente, os índios envolvidos no acontecimento, personagens também desta saga, embora enquanto objetos. A análise procurará esboçar as especificidades e os nodos e formas de articulação desses três elementos, tendo como objetivo entender a sua apropriação -no caso do avião- e liquidação -quanto aos dois outros- pe

los índios, sujeitos históricos.

A criação do antigo Parque Nacional do Xingu é um acontecimento que se inscreve no contexto das consequências da Expedição Roncador-Xingu. Esta Expedição teve como finalidade básica a disseminação, no período 1943-53, de campos de pouso pelo Brasil Central. Objetivava, desta maneira, implantar a rede de apoio terrestre necessária à rota aérea Rio-Manaus-Miami, empreendimento estratégico na conjuntura da segunda guerra mundial. No seu desenrolar e, depois, no seu "retorno", a Expedição atingiu também o objetivo de "desbravar o sertão", desta forma tendo "pacificado" - ou meramente contatado- diversos grupos indígenas(9).

A chegada dos Irmãos Villas Boas ao Alto-Xingu, em 1946, na vanguarda dessa Expedição, está indelévelmente marcada, nos depoimentos indígenas, como a aparição definitiva do "povo do avião" (Menezes Bastos, 1981). Povo este que, só ali, na sua área específica, fez construir duas pistas de pouso: uma no Jacaré -território tribal inenarrável dos índios Kanayurá-, outra, no Diauarun. Note-se que a primeira delas constituiu, em 1947, o núcleo do Destacamento Xingu, estabelecimento permanente da Força Aérea Brasileira no Parque.

O "desbravamento" e, depois, a colonização continuada dessa que sempre foi uma "área de refúgio" indígena (Galvão, 1953), só se tornaram possíveis graças ao concurso do avião. Tal discernimento nunca passou despercebido aos indígenas, que sempre viram neste aparelho um símbolo focal do poder e da riqueza da sociedade "caraíba". Ir ao campo de pouso do Posto Indígena, Leonardo Villas Boas, apreciar a chegada e a partida de aviões, assim como visitar o Destacamento Xingu são dois dos mais importantes rituais de contato interétnico para os índios Kanayurá e Yawalapití, por exemplo, xinguanos do sul do Parque(10). Note-se que o idioma econômico é fundamental nessas ocasiões, interligadamente com o político. Quanto ao primeiro, porque, na condição de explorados, nas suas próprias terras ocupadas, os indígenas vão poder aí realizar

trocas, de "artesanatos" por produtos industrializados, de extrema importância para a satisfação de suas dependências. Ao mesmo tempo, poderão verificar que cargas saem e entram da área. No relativo ao segundo, na medida em que tais eventos se constituem em oportunidades de sondagem por excelência, pelos nativos, do mundo dos brancos, a partir das quais intentam avaliar sua condição de sujeitos com relação ao mesmo. Exploração e dependência, de um lado, dominação e sujeição, de outro, respectivamente, parecem com formar o núcleo de tais encontros. Saliente-se que, entre os Ka mayurá, as ações de awiãw are tsak (apreciação de aviões) são ri gorosamente cumpridas por um grupo de jovens, que tudo relatam aos demais homens da tribo, via de regra ao final da tarde, na "roda dos pajés" (Menezes Bastos, 1981). Registre-se, no final, que o impacto do avião entre os xinguanos não se esgota aí, espraiando-se abrangentemente. É notável, ainda entre os Kamayurá, como este aparelho foi apropriado, como elemento figurativo, em certos padrões de pintura facial usados em alguns ritos, substituindo o ga vião.

Avento a hipótese de que, apesar das marcadas diferenças e existentes entre os xinguanos e os grupos tribais do norte do Parque, o estabelecimento do avião como elemento simbólico que evoca o poder e a riqueza da sociedade nacional é um traço estruturalmente comum a todo o Alto-Xingu. Subjacente a isto está a história da situação colonial da região, onde a dependência e a sujeição, articuladamente com a exploração e a dominação são as características mais marcantes.

A saga indigenista dos Irmãos Villas Boas no Alto-Xingu se evidencia em dois níveis. Inicialmente, coloca-se no nível local, definido pelo efetivo contato com os índios, seu objeto. A partir daí, estabelece-se no plano nacional e internacional, caracterizando-se pela articulação com o estado, a sociedade civil e o em presariado, paulista basicamente. Ao primeiro nível, corresponde um discurso tipicamente privado, circunscrito apenas ao rol dos

atores diretamente envolvidos nos seus acontecimentos. Já o segundo, explicita-se em termos eminentemente públicos. Aqui, agências estatais como a Fundação Brasil Central, o Conselho Nacional de Proteção aos Índios, o Serviço de Proteção aos Índios (já extintas), bem como a Força Aérea Brasileira e, mais recentemente, o Ministério do Interior e a Funai desempenham papéis fundamentais, como também a Etnologia, a Imprensa e a Inteligência em geral.

Na grande maioria das vezes, esses dois níveis de evidência do objeto em estudo são contraditórios entre si, encaixando-se perfeitamente, no entanto, em alguns pontos. Desta forma, o caráter propriamente épico, heróico -que às vezes cede lugar, sem discrepâncias, ao anedótico- que domina o segundo nível encontra consistência no tipo de pedagogia de contato que os Irmãos Villas Boas ministraram diretamente aos índios. Observe-se como nesta pedagogia -de enfrentamento com o "caraíba"- as ideologias da pureza e do isolamento são capitais. Observe-se ainda como o enfrentamento por ela advogado só se postula na direção das frações da sociedade nacional diretamente envolvidas na situação de contato, frações estas predominantemente sujeitadas e aqui avaliadas como "menos desenvolvidas" que os "próprios" índios. Desta maneira, tal pedagogia parece realizar invertidamente a representação do bon sauvage: o "bon 'civilizado'" está na lonjura e na distância, o "mal", aqui, agora. Mais ainda: verifica-se como a esta pedagogia se opôs toda a de uma outra saga indigenista no País, igualmente relevante. Trata-se da saga encabeçada por Francisco Meireles. Finalmente, note-se como foi exatamente essa representação do "bon 'civilizado'" que -purificada de suas contradições com a efetiva prática colonial, conforme adiante- sen sibilizou a sociedade ^{civil} brasileira (e internacional), tudo culminando na indicação dos sertanistas em enfoque para a obtenção do Prêmio Nobel da Paz.

Dificilmente, no entanto, esse caráter épico é consistente com o espírito basicamente pragmático e docemente coercitivo ("paternalista") do primeiro nível de evidência da saga em to

que. Aqui, a representação do bon sauvage cede terreno à ação de efetivamente colonizar povos dominados. Os depoimentos indígenas' sobre a colonização (Menezes Bastos, 1981) -entre os quais os cons tantes do Anexo I são de funda importância- estão cheios de julga mentos extremamente agudos quanto às práticas correntes do subor no, da chantagem e, finalmente, da pura e simples violência explí cita, empregadas pelos Villas Boas, privadamente. Observe-se que a primeira dessas práticas beneficiou-se ao extremo da economia de trocas tradicionalmente vigente na área, tendo-a levado a extre mos, no entanto. Note-se como um dos pontos mais salientes do Anexo I gira em torno da ruptura, pelos índios, dessa prática: em torno da proposta, de Cláudio Villas Boas, de trocar o avião a- prendido por barcos, motores de popa e outros "brindes". Quanto à chantagem, caracteristicamente "paternalista", seu embasamento' está na intenção de tentar colocar os indígenas sempre em dívida afetiva com relação aos heróis em epígrafe. Assim, sentimentalmen te o colonizador controlava o colonizado: "por causa de vocês já tive duzentas malárias". Ao mesmo tempo, isso garantia o serviço sexual exclusivo de mulheres indígenas, nunca admitido ao nível do discurso público -assexuado por excelência- e também nunca a- ceito pelos índios nos termos dessa exclusividade. Finalmente, a pura e simples violência explícita bem também está exemplificada no Anexo I: quando Payé foge para o Destacamento Xingu, em busca de escolarização, prometida por agentes da Força Aérea Brasileira, Cláudio o que simplesmente faz é o resgatar, destruídas, assim, as aspirações, do fugitivo, de uma pedagogia menos "fantástica" (con forme Anexo I).

Observe-se como este lado perverso da saga em estudo, se não por pequenas e raras inconfidências, nunca tornou-se público. No sentido desta escanoteação, operaram, fundamentalmente por onis são, tanto índios, antropólogos, indigenistas, jornalistas e ou tros tipos de atores quanto, abrangentemente, o estado, o empresariado, etc. Construiu-se, assim, a vitrine do indigenismo brasi leiro, o Paraíso Xinguara, um dos espaços compensatórios por exce

lência do etno e do genocídio ocidentais.

A contribuição da Etnologia da região do Alto-Xingu para que tal quadro se desenhasse foi extremamente importante. Enquanto, no Brasil, os estudos de contato se desenvolviam, criando talvez a mais vigorosa vertente da Etnologia Brasileira, a produção etnológica sobre o Alto-Xingu sistematicamente se colocava à sua margem. Desta forma, chegou ela a quase desprezar mesmo o contato intertribal como objeto de estudo, algo, no Alto-Xingu, imediatamente visível.

Caso se examine a bibliografia da área, o que se poderá levantar é que notícias genéricas ou estudos de grupos locais (tribos), mais ou menos aprofundados, são suas duas tendências dominantes. Por outro lado, note-se que, mesmo não tendo feito os diversos sistemas intertribais da região seus objetos sistemáticos de trabalho, a Etnologia em toque generalizou amplamente sobre os mesmos. No caso do sistema xinguanos, isto foi feito através de clichés como "pacifismo", "uniformização sócio-cultural", etc. Além dos mais, esta Etnologia simplesmente antinonizou os chamados xinguanos - "índios mansos", na tradução comprometida da saga com relação aos índios do norte do Parque, consistentemente "bravos". É de notar como nesta antinonização, os xinguanos aparecem privilegiados, mais "puros", exatamente do ponto de vista do critério aqui fundamental da pretensa ausência de contato interétnico. Tal "pureza", no entanto, no salto da Etnologia até o discurso mais abrangentemente público foi, até certo ponto, generalizada, contagiando também os "índios bravos" do norte. Construiu-se, desta maneira, a categoria genérica de "índios do Xingu".

Não será necessário discutir que investigações que tivessem tomado também o sistema de relações sociais do Alto-Xingu - com suas diversas dobras - como objeto efetivo de estudo teriam chegado a muito outras conclusões: relevância do contato interétnico não só para os não-xinguanos; "pressão interétnica" (Menezes Bastos, 1981) e "compressão cultural" (Galvão, 1953) generalizadas; fricção e beligerância intertribais e interétnicas; alianças (matri

noniais, xanânicas, comerciais, etc) e culturas hegemônicas, etc.

Não fica aí somente, no entanto, na Etnologia, a base teórica da saga em análise. Ela é contígua com o discurso da inteligência como um todo, deste se tendo tornado tema de grande importância. Desta forma é que se gerou no país toda uma riquíssima produção artística urbana com objeto no "Xingu", ainda não devidamente estudada: romances, fitas cinematográficas e de televisão, músicas, cartões postais, reportagens, etc.

A criação do então Parque Nacional do Xingu, em 1961, é o ponto culminante de todo um processo reivindicatório de parcela do indigenismo Brasileiro, datado de pelo menos 1952. Encabeçado pelos Irmãos Villas Boas e contando com importantes associações como as de um Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão e outros, alcançou foros de campanha internacional. É interessante notar como sua criação foge aos parâmetros costumeiros do organograma indigenista da época, tendo sido efetivada à margem tanto do Conselho Nacional de Proteção aos Índios quanto do Serviço de Proteção aos Índios. Sua ligação se fez diretamente com a Presidência da República, o que não deixou de provocar desagrado a parcelas importantes de funcionários sertanistas ligados àquelas duas agências oficiais. Francisco Meireles, Nilo Veloso e outros encarnam bem esta oposição. O apoio, portanto, que os Villas Boas tiveram para a concretização dessa medida não proveio do campo propriamente indigenista. Funcionários da Fundação Brasil Central, seu suporte fundamental tudo indica ter origem em quadros da Força Aérea Brasileira, da Etnologia, da Imprensa e do empresariado paulista. Quanto a este último, note-se a sua relevância também em termos do fornecimento de materiais, instalações e equipamentos no sentido da implantação e manutenção do Parque, tradicionalmente envolvido com dificuldades de verbas governamentais.

Como e porque, ao final, os "índios do Xingu" assumiram o papel de objetos dessa saga? A análise do episódio da telenovela Aritana pode iluminar a resposta a esta questão. Segundo conhecimento, este é o primeiro sinal nacionalmente público na direção da

ruptura da saga. Ele gira em torno da produção e divulgação desta telenovela, em 1978, pela extinta Televisão Tupi, assessorada pelos Irmãos Villas Boas. Note-se que a associação destes sertanistas e de sua saga com os Diários e Emissoras Associados é bastante longa e profunda(11).

Os índios Yawalapití, xinguanos do sul do Parque, foram escolhidos como "figurantes" da fita em análise. Estes índios desempenham papel extremamente relevante na trama de relações interétnicas e intertribais da região. Eles constituíram, no plano indígena, o ponto de apoio talvez mais fundamental no processo de colonização dos xinguanos. Isto lhes criou não somente condições de reconpor a sua aldeia mas, crucialmente, de quase monopolizar o controle indígena das relações econômicas e políticas vigentes em torno do Posto Indígena Leonardo Villas Boas. Observe-se que quando os Villas Boas chegaram ao Alto-Xingu não existia aldeia Yawalapití, devido a fricção e beligerância intertribais.

A administração Olympio Serra do Parque tentou paulatinamente eliminar o sistema de monopólio Yawalapití quanto ao Posto Leonardo. Isto lhe criou conflitos com os Yawalapití e com os Villas Boas. Tais conflitos se aguçaram com providências, do novo administrador, no sentido de mudar as formas de suporte financeiro tradicionalmente vigentes na área. Ao invés de continuar buscando este reforço junto ao empresariado, Serra dinamizou o sistema de captação de recursos junto a agências governamentais. O episódio da novela parece ser, dentro deste contexto, apenas uma gota d'água.

Imposta pelos Villas Boas, aos Yawalapití, a realização da novela, Olympio Serra, escudado no Estatuto do Índio, tentou impedir a sua concretização. Ao mesmo tempo, os "brindes" doados, pela equipe de filmagem, aos índios, como "pagamento" pela sua participação na obra, foram considerados insignificantes por eles. O que resultou de todo o acontecimento foi a exoneração do administrador, a interrupção, no começo, das filmagens e a nomeação de Apoena Meireles - logo depois, Francisco de Assis - como novo diretor do Parque. Note-se que estas nomeações foram feitas por indi-

cação direta dos Villas Boas.

É esclarecedor observar que, com exceção dos Yawalapití e dos Txukahanáe, todos os grupos indígenas do Parque com acesso ao mundo dos brancos posicionaram-se publicamente contra a demissão e indicações em comentário. Os Yawalapití omitiram-se ante a primeira mas, juntamente com os Txukahanáe, apoiaram a sucessão, tendo sido, até 1983, os únicos sustentáculos indígenas de Francisco de Assis.

O que considero, desta ocorrência, como sinal de ruptura da saga indigenista dos Irmãos Villas Boas no Alto-Xingu não é tanto o fato de que os índios aí simplesmente se recusaram a persistir como as Metáforas de Si Mesmo de que fala Castro (1979). Não. Que índios? Os Yawalapití? Pela ameaça de cessação de seu monopólio ou pela falta de pagamento "condigno"?

A ruptura não se localiza aí, mas em nível mais profundo, sobredeterminante: no do desnudamento das falácias do "pacifismo" e da "uniformidade", alicerces das ideologias paradisíacas da pureza e do isolamento que moldaram o Paraiso Xinguara. Os diversos sistemas de relações sociais vigentes no Alto-Xingu, tanto os intertribais quanto os interétnicos, pela primeira vez puderam ser publicamente vistos, à luz do conflito, definitivamente interconectados. Esta ruptura fundamental ocasionou a consolidação de um dissenso, básico também, no campo indigenista. Observe-se que Serra, quando designado para a administração do Parque, o foi na qualidade de "herdeiro" da saga, de acordo com as pretensões dos Villas Boas. O episódio tornou insubsistente tal pretensão, provocando também o realinhamento do grupo de Apoena Meireles - filho de Francisco Meireles - com os Villas Boas, antigos rivais. Vale acrescentar que tudo isto também teve como consequência a mais explícita do que nunca apropriação da saga pelo estado.

A ereção, portanto, dos índios da região do Alto-Xingu em objetos genéricos, iguais e passivos da saga em consideração só foi viável na medida em que as estruturas de dominação-sujeição e exploração-dependência coloniais aí em curso puderam escanço

tear e controlar as contradições internas, vigentes na própria es-
fera indígena.

O segundo acontecimento a macular a representação do Parái-
so Xinguara dá-se em 1980. Nesta ocasião, os índios do norte da
região, com predominância dos Txukahamãe, como resultado de expe-
dição guerreira que organizaram para liberação de sua área, ocupa-
da por invasores, mataram alguns peões, num acontecimento que a
imprensa rotulou de "Massacre da BR-080".

A racionalidade deste segundo episódio, no contexto de rup-
turas em estudo, se evidencia em dois níveis: inicialmente, no de
que o Paráíso Xinguara não mais se mostrava intocável, publicamen-
te estando "contaminado", "dessacralizado". Em segundo lugar, no
de que os índios -sem "benfeitores" e em aliança intertribal- pu-
deram efetivamente assumir a sua defesa. Observe-se, por outro la-
do, como a generalização da representação dos índios do norte co-
mo também "pacíficos" aqui não se fez valer, a retórica da pedago-
gia do enfrentamento com o "caraíba" tendo sido transformada numa
prática eficaz. Seguramente, não terá sido à tôa que tal fato te-
nha ocorrido envolvendo centralmente os Txukahamãe, que, em nível
de contraste não genérico, desempenham na saga em enfoque o papel
de índios "aguerridos". Tal salto da retórica à prática ^{também} se nos -
trará presente no caso da apreensão do avião. Finalmente, agora,
como entender este último acontecimento?

A literatura antropológica celebrizou os movimentos chama-
dos messiânicos, também conhecidos como "cargo cults". Aqui, num
contexto colonial -interno ou externo-, o critério definatório bá-
sico é, por parte da sociedade sujeitada, "a crença religiosa na
vinda de um redentor que porá fim à presente ordem de coisas"
(Kohn, 1959:356, citado por Melatti, 1972:35)(12). O discurso mes-
siânico parece ser, desta maneira, fundamentalmente mítico, isto
por assentar-se na sobrenaturalização da desorden, bem como das
ordens arquetípica e teleológica. Observe-se como os veículos car-
gueiros -aviões e navios na grande maioria das vezes- desempenham
papel simbólico central na trama messiânica, identificando-se com

e poder e a riqueza da sociedade dominante.

O que o episódio do apresamento do avião por índios do Alto Xingu evidencia é, no entanto, o oposto do messianismo; ou seja: o desencadeamento de toda uma série concatenada de ações no sentido da tentativa de ruptura da dominação colonial. De um lado apropriação do aparelho - devolvido embora, mas como veículo semiológico do poder indígena. De outro, o "parricídio" simbólico de quem sempre foi chamado de "papai grande". Finalmente, a intenção de liquidar o caráter de objetos que a saga impôs aos índios, que, assim, se evidenciam como sujeitos históricos, politicamente saltando da retórica do enfrentamento para o seu emprego calculadamente eficaz.

Os acontecimentos imediatamente posteriores ao apresamento estudado ao que tudo me faz parecer reforçam, de maneira definitiva, a interpretação aqui esboçada. Conforme já noticiado no início deste trabalho, tais acontecimentos resultaram na conquista, pelos índios, de todos os cargos administrativos do Parque Indígena do Xingu, isto numa reviravolta absolutamente sem precedentes no indigenismo brasileiro.

O estatuto da tutela (13), pela União, dos povos e indivíduos indígenas constitui uma das mais relevantes questões na atual cena indigenista brasileira. Apropriado pelo estado em termos eminentemente individuais, cognitivos e limitativos -rejeitada, desta forma, sua leitura política e propiciativa-, este estatuto tem se mostrado contraditório por excelência. Tal característica tem se aguçado recentemente, sobretudo a partir da emergência, a plano nacional, do Movimento Indígena, evidenciada pela eleição à Câmara Federal do Deputado Mário Juruna, e muitos outros fatos importantes.

Sabe-se que a tutela vem a defender pelo menos dois desideratos básicos no sentido da sobrevivência das sociedades indígenas entre nós: a apropriação coletiva das terras e, principalmente no caso dos grupos tribais sem maiores experiências de contato interétnico, a preservação cultural e étnica.

Ao mesmo tempo, no entanto, o mecanismo, manipulado pelo es

tado, tem sido empregado no sentido do reforço da representação do índio como politicamente menor, incapaz. A perspectiva paternalista aqui é sintomática, os atos políticos indígenas aí sendo encarados como "infantis" -evidentemente que numa visão, da infância, também claramente discricionária. Quando não adotada esta perspectiva, no entanto, a alternativa é simplesmente extrema: "terrorismo". Note-se como foi bem esta a predicação que dominou, embora subrepticamente, a avaliação, por parte de alguns setores da imprensa, do recente episódio de ocupação, pelos Xavante, da sede da Funai em Brasília(14). "Infantilidade" e "Barbárie", correspondentemente às figuras do bon e do mal sauvage, são representações que pertencem ao mesmo quadro ideológico colonial, de dominação e exploração.

O conceito jurídico de reação de situação (Bruno, 1959) tem sido empregado pela comunidade indigenista em diversas ocasiões de defesa de indígenas -indivíduos ou não- envolvidos com "civilizados" em ocorrências criminais. O objetivo deste uso é descaracterizar, no índio, a imputabilidade do cidadão maior, pois:

"o ato de agressão praticado no interior de um sistema de fricção interétnica, de que o agente ou agentes provenham de minoria indígena e o paciente ou pacientes da etnia dominante é no todo ou em parte... resposta a condições ambientais, com o resultado psicológico de grave alteração da consciência relativa, que sonado ao desajuste cultural às normas de conduta da etnia dominante, pesa decisivamente na diminuição do grau de imputabilidade" (conforme Agostinho, 1978:32, citado por Reesink e Carvalho, 1983:27).

O emprego desta figura jurídica, embora adequado e útil em muitos casos, não deve ser visto, no entanto, como panacéia defensiva dos indígenas envolvidos em "atos violentos" contra a sociedade dominante. Sobretudo quando estes atos se caracterizam - como o aqui estudado- exatamente pela consciência da dominação e da exploração etno e genocidas. Para este tipo de ato é que cunhei a expressão legítima defesa étnica.

Ao contrário do que ocorre com um ato de reação de situa -

ção, o que marca um outro de legítima defesa étnica, segundo ela boro, é não a grave alteração da consciência relativa - uma quase irracionalidade; ou o desajuste às normas da etnia dominante - uma proximidade ao desvio. Exatamente ao contrário, sua marca é a plenitude do uso da razão no sentido da adequação às normas de uma sociedade, em perigo e ameaça por outra. Aí está a sua legitimidade.

O mito da "democracia racial brasileira" escanoteia a desigualdade política vigente entre as muitas etnias que compõem o País. No plano jurídico, tal ideologia dominante se evidencia pela pura e simples omissão da própria questão interétnica. A adoção generalizada do conceito de reação de situação torna tal omissão ainda mais ambígua, criando-se assim o terreno ideal para toda espécie de manipulações, pois aí o índio sempre será visto em termos desviantes e de uma pretensa irracionalidade. Desta maneira, torna-se fundamental que os Movimentos Indígena e Indigenista operem na direção da mudança do quadro jurídico pré-existente, única condição no sentido da própria existência jurídico-política da pluriétnicidade.

NOTAS

- (1) Esta é a versão revisada de meu trabalho Menezes Bastos (1983b), por sua vez a expansão de Menezes Bastos (1983a). Sobre o mesmo assunto, conforme Franchetto e Lea (1983), Franchetto e Schwartzman (1983), Franchetto (1984) e Comissão Pró-Índio de São Paulo (1983). Por comentários às diversas versões acima deste trabalho, agradeço as seguintes pessoas, sem, no entanto, por nada daqui responsabilizá-las: Leonardo Fígoli, Roberto Cardoso de Oliveira, Maria Lúcia Cardoso, Alcida Ramos, Custódia Selna e José Humberto Fagundes. Leve-se em conta, na leitura do texto, o presente etnográfico de 1983.
- (2) Os acontecimentos posteriores aqui referidos partem a-
preensão de uma balsa que faz a travessia do Rio Xingu na BR-

080, apreensão esta realizada pelos índios Txukahamãe. Originando-se aí, eles desembocaram na prisão de reféns "civilizados" (funcionários da Funai) pelos índios e, depois, na exoneração do então presidente da Funai e na nomeação, para os cargos administrativos do Parque, de indígenas da área. Esses eventos foram amplamente noticiados pela imprensa nacional. Franchetto e Lea (1983) divergem da análise por mim elaborada nas duas primeiras versões deste trabalho, e aqui confirmada, com base, ao que me pareceu, num seu pretense "olhar 'revolucionário'", "problematizado e simplificador" (conforme, pg. 14). Tenho para mim que esta crítica parte de uma visão -para não dizer "olhar"- por demais desatenta às concretas mudanças que os episódios em consideração efetivamente produziram.

3. A transcrição integral (Schwartzman e Menezes Bastos, 1983), até agora inédita, consta aqui (Anexo I). Fagundes (1983a) publicou partes desta transcrição. A Comissão Pró-Índio de São Paulo preparou também uma transcrição integral da fita (conforme Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1983).
4. O documento coletivo dos índios sobre o episódio (conforme Kanísio et alli, 1983) consta aqui do Anexo II. Quanto à imprensa escrita, o episódio mereceu amplo destaque nos jornais do país, de junho a agosto, tendo eu me limitado aos seguintes: "Jornal de Brasília", "Correio Braziliense", "Folha de São Paulo" e "O Globo".
5. O avião aprisionado foi um "Cessna 182", prefixo PT-CJK, procedente de Belo Horizonte. Propriedade de Roberto Correia Leal, tinha como piloto Leonardo S. Vieira. Conforme Franchetto e Schwartzman (1983) para informações atualizadas sobre a situação assistencial e fundiária do Parque.
6. Conforme o Anexo II para dados sobre a visão dos índios acerca da missão de Cláudio Villas Boas.
7. Conforme Fagundes (1983b) para dados sobre as retaliações referidas.
8. Conforme Comissão Pró-Índio de São Paulo (1983) para fotos do aspecto do avião ao ser devolvido.
- 9) Sobre a Expedição Roncador-Xingu, veja Marques (sd) e Meirelles (1960).
- (10) Os índios xinguanos, habitantes tradicionais do Alto-Xingu, ocupam a sua parte sul e são os seguintes: Kamayurá, Awetí (Tupi), Waurá, Mehináku, Yawalapití (Aruak), Kalapálo, Kwikuro, Nahukwá-Matipúhy (Karib) e Trunai. Os do norte: Kayabí, Yuruná (Tupi), Suyá, Txukahamãe, Krenakore (Gê) e Txikão (Karib). A expressão xinguense procura aqui rotular, por inteiro, todos esses grupos tribais. "Caraiíba" é o terno xinguno para "civilizado".
- (11) Sobre o episódio de telenovela Aritana, conforme Castro (1979a, 1979b), Serra (1979), Vidal (1978). Em Menezes Bastos (1983c) en-
saio um esboço de interpretação do mesmo.

- (12) Sobre o mesianismo, conforme também Pereira de Queiroz (1965), Vinhas de Queiroz (1963), Worsley (1977) e Crocker (1967).
- (13) Santos (1982, org.) traz uma série de contribuições sobre a questão da tutela e relativas.
- (14) Sobre este episódio Xavante, veja Associação Brasileira de Antropologia do Distrito Federal (1983).

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Pedro
1918 Imputabilidade do índio nos casos de violência em situações inter-étnicas. Revista de Antropologia, 21:27-32.
- Associação Brasileira de Antropologia do Distrito Federal
1983 O movimento político dos índios do Brasil. Boletim da Comissão Pró-Índio de São Paulo, 15:18-19.
- BRUNO, A.
1959. Direito Penal. Rio de Janeiro. I, 14, t. 2º.
- CASTRO, Eduardo Batalha Viveiros de
1979a Os índios não querem mais paternalismos e reagem contra a falsa autenticidade que lhes impuseram. Isto É, 111:46-47.
1979b Quanto custa ser a metáfora de si mesmo: os paradoxos da identidade xinguana. Miniografado.
- Comissão Pró-Índio de São Paulo
1983 (transcrição da fita da conversa dos Kayabí com Cláudio Villas Boas no Posto Indígena Diauarum no Parque do Xingu, em julho de 1983). Boletim da Comissão Pró-Índio de São Paulo, 15:4-11.
- CROCKER, W.
1967 The Canela Messianic Movement: an Introduction. Atas do Simpósio sobre a biota amazônica, vol.2 (Antropologia), pp. 69-83.
- FAGUNDES, José Humberto
1983a Depoimento. Jornal de Brasília, 21/8/83, p.2
1983b Depoimento. Jornal de Brasília, 28/8/83, p.2
- FRANCHETTO, Bruna
1984 Turbulência Xinguana. Aconteceu, especial 14 (Povos Indígenas no Brasil/83), pp. 180-182.
- FRANCHETTO, Bruna e Vanessa Lea
1983 Aviões, discursos e caxiri: elementos para uma análise das categorias 'índio' e 'FUNAI' no Parque Nacional do Xingu. Trabalho apresentado no Grupo de Trabalho "Tolí-

tica Indigenista", 7º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (26 a 28 de outubro de 1983, Águas de São Pedro, São Paulo)

FRANCHETTO, Bruna e Steve Schwartzman

1983 (manuscrito sem título sobre o aprisionamento do avião por índios do Parque Indígena do Xingu)

GALVÃO, Eduardo

1953 Cultura e sistema de parentesco das tribos do Alto-Xingu. Boletim do Museu Nacional, 14

KANÍSIO (Kaiabi) et alli

1983 (documento coletivo dos índios sobre o aprisionamento do avião)- ver Anexo II.

KOHN, Hans

1959 "Messianism". Encyclopaedia of the Social Sciences, The Macmillan Company, New York, vol 10, pp. 356-364.

MARQUES, Cesário

sd A vida de Orlando Villas-Boas, depoimento. Rio de Janeiro, Editora Rio. Coleção Gente de Sucesso.

MEIRELES, Silo

1960 Brasil Central: notas e impressões. Rio de Janeiro, Biblioteca do Exército- Editora.

MELATTI, J.C.

1972 O messianismo Krahó. São Paulo, Editora Herder, Edusp.

MENEZES BASTOS, Rafael José de

1981 Notas de campo entre os Kanayurá e Yawalapití.

1983a Mas, afinal, o que é que o índio quer? Jornal de Brasília, 21/8/83, p. 2

1983b (versão original do presente trabalho, apresentada à reunião "As Sociedades Indígenas e o Direito", Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 22 a 24 de setembro de 1983)

1983c Sistemas Políticos, de Comunicação e Articulação Social no Alto-Xingu. Anuário Antropológico 81, pp. 43-58.

FERREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura

1965 O Messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo, Dominus Editora, Edusp.

Reesink, Edwin B. e Maria Rosário G. de Carvalho

1983 O caso dos índios da Reserva Iaraguassu-Caramuru (Pataxó Hãhãhã): implicações ideológicas e jurídico-legais. Trabalho apresentado à reunião "As Sociedades Indígenas e o Direito", UFSC, 22 a 24 de set/83.

SANTOS, Sílvio Coelho dos, org.

1982 O índio perante o direito, ensaios. Florianópolis, Editora da UFSC.

Schwartzman, S. e Rafael José de Menezes Bastos.

x 1983 (transcrição da fita gravada - Anexo I)

SERRA, Olympio

1979 Os muitos desvios verificados no Parque Nacional do Xingu. Jornal de Brasília, 21/1/79, pp. 28-29.

VIDAL, Lux B.

1977 Aritana, um débil mental. Isto É, 104:46-47.

VILLAS-Boas, Orlando

1983 (entrevista concedida a "O GLOBO", 7/8/83).

VINHAS DE QUEIROZ, Maurício

1963 Cargo cult na Amazônia: observações sobre o milenarismo Tukuna. América Latina, ano 6, nº 4, pp. 43-61.

Worsley, Peter

1977 Elle sonnera, la trompette: le culte du cargo en Mélanésie, trad. franc. Paris, Payot.

A N E X O I

Transcrição da fita gravada quando da ida do Sr. Cláudio Villas Boas ao Posto Indígena Diauarum (Parque Indígena do Xingu) para negociações com as lideranças indígenas que aprisionaram uma aeronave.

S. Schwartzman e Rafael José de Menezes Bastos, 1983.

Tsiravé Kayabí: ...o que acontece agora. Você quer que a gente fique amigo do branco agora? Não sonos, não. Foi você que nos ensinado. Depois, quando você saiu, a gente estudou como a gente vai aprender. Como a gente vai defender o povo. Não é? E agora eu vim prá você prá resolver tirar esse avião. O avião não vai sair mais não. Não vai mesmo. Não vai mesmo. Vai quebrar esse avião... Não, não, Cláudio, você tem que ficar quieto.

Cláudio Villas-Boas: eu tenho direito de falar.

Tsiravé Kayabí: não tem, Cláudio. Não tem, não, porra. Não tem direito, não. Você não trabalha mais com FUNAI, tá? Você já aposentou agora. Agora não adianta que você vai resolver esse caso com nós, não. Irecisa tem que me ouvir, viu Cláudio?..... Quando você namorava mulher de índio, só ficava xingando a gente. Quando você tava aqui nessa área. Então você só poucas vezes que você fica falando, só prá gente ficar com medo de você. E você fode nossa mulher. Então, aqui que nós tamos, acabando essas coisas com você, tá? Não tem nada que você me esconda não, tá? Por isso que tem que gente que ganhar aqui com promotor, esse gente que está na FUNAI, porque ele não vem? Prá índio ver. Mas está muito tarde prá resolver esse caso. Porque se o presidente ver esse avião, ele podia tirar na hora. Esse que a gente tá precisando. Agora não adianta mais, não. Porque a gente vai entregar avião prá/da FAB? Não vai, não. Avião vai acabar aqui mesmo, pô. De jeito que não vai sair mais. Pergunta pro pessoal aí. Pergunta quen vai tirar avião daqui. Quem vai tirar. Ninguém, ninguém vai tirar, não. Vai acabar na sua frente. Você está aqui... muito que você, muito que você conversa com a gente e você... a gente cansou... quando a gente tava sentado ou vindo falando, você estava conversando tanto com a gente, xingando a gente... Você não trabalha mais com nós. Você que está lá, cansado, pensando muito índio que estão trabalhando aqui, sofrendo no seu trabalho aqui nesse...trabalho de índio. E agora, problema, quando chega problema muito pesado só você vem aqui? Cadê pessoal que trabalha aqui com nós? Cadê se ele vem aqui prá retirar esse avião? Então não tira esse avião daqui, não. De jeito nenhum, agora não, agora não vai mesmo. Não vai mesmo, Cláudio.

Cláudio Villas-Boas: você tem que me ouvir.

Tsiravé Kayabi: negativo.

Cláudio: então, deixe eu falar...

Tsiravé: não, não, não, negativo. Não quero esse assim, não, de jeito nenhum.

Cláudio: a pessoa que me mandou aqui...

Tsiravé: então, porque essa pessoa não veio aqui? Porque que você veio sozinho, seu Cláudio? Depois, você vai falar mal da gente, prá fora. Vai, vai inventar um rio... O que você vai inventar... Você é muito falso. Tanta besteira que você fez aqui nessa área. Tanta besteira que você faz.

Cláudio: eu passei minha vida aqui

Tsiravé: que "passou minha vida aqui"... Conversa aí se vai tirar avião. Nada.

Cláudio:... 36 anos. Saí daqui com 63 anos de idade.

Tsiravé: esse Guarani...?... tacar no rabo dele. Eu ia dar porra. Porque que Guarani não ven aqui? Porque a gente não vai dar... em você? Porque você a gente conhece há muito tempo, você trabalhava com nós. Sofremos. Então, você tem que me ouvir.

Cláudio: vocês não estão percebendo que eu gosto de vocês?

Tsiravé: então, agora, Cláudio, pergunta pro pessoal aí, Cuiussí, Cuiabano está aqui, Canísio está aqui, pessoal que tá aí. Conheceu primeiro, criaram na sua mão Pergunta aí se vai responder você.

Cláudio: deixe eu falar. É realmente um problema muito difícil, este do avião.

Tsiravé: nós não tem medo de jeito nenhuma.

Cláudio: tem

Tsiravé: porque que eu tem medo de você? Xingando de mim. E eu tenho medo de você? Quando eu era garoto, eu tenho medo de você? Não tenho, nada. Eu quero ver o que você deu prá mim. Agora que eu tou vendo o que você deu prá mim. Tá? tá?

Cláudio: não tem sentido isso, meu Deus.

Tsiravé: quantas vezes que só você agora. Olha, você não viu aquela época do Olimpio, que você, que tiraram daqui... Ven Apoená aqui, fica aí... Pessoal perdeu a briga. Só prá que você dão. dão treinamento prá pessoal prá deixar a noçada... Hoje em dia não tem mais isso, não. Avião não vai sair mais daqui, não. Então não vai ter mais isso, não.

Cláudio: Olha, nós precisamos conversar.

Tsiravé: não, não, não, não.

Cláudio: uma cabeça só...

Tsiravé: não, não...

Cláudio: se você não quiser me ouvir, você deixa os outros me ouvir. É assim.

Tsiravé: não vou não. Ninguém vai falar com ele...vai ficar manso, conversar vivo agora. Ninguém vai falar mal de você... ninguém vai fazer assim não.

Kuiussí: nós está brabo. Você veio sozinho...

Tsiravé: se Guarani vier aqui, eu vou dar uma bordunada na bunda dele. Porque que ele (não) ven? Porque que ele está lá trava -

lhando? Só prá sacanear índio? Só prá ele ganhar dinheiro? Que ele está ganhando na costa de índio? Prá que?

Cláudio: porisso que eu vin... prá saber disso tudo.

Tsiravé: porque que ele... ven aqui, ven aqui só prá enganar? Olhe, eu fiz tudo. Aquele Doutor Valdenar, criança morreu, a gente morre. Todo isso aqui no Parque. Porque aquele Dr. Valdenar está lá? O cárcão está lá... Porque?

Cláudio: agora eu vou...

Tsiravé: e você ven aqui, só você prá resolver? Só que você trabalha prá nós lá. Não, você não trabalha mais, não. Você tá aposentado. Você não trabalha mais. Você tá velho. Só ficou só o Guarani ou outro, Dr. Valdenar, o Presidente que está trabalhando com índio. Porque que ele não ven aqui? Porque? Porque que ele não ven aqui? Prá resolver esse problema do índio? Porque?

Cláudio: Você sabe o que é assessor? Assessor, sabe o que é que é? Assessor quer dizer pessoa que ven representando o presidente. Eu vin aqui prá conversar com você em nome do presidente. Eu sou assessor dele. Ele não ten, por exemplo, o mesmo hábito, não conviveu com vocês. Ele entende... Então ele pediu prá mim que eu fizesse essa viagem. Eu falei: claro, sim senhor, temos que salvar o pessoal. Fassei lá... Sempre eu ensinei. Eu dei milhões de sugestões prá aqui... Tenho muitos amigos aqui. Fiz tanta força. O próprio Sabino... Ele está aí... Eu passei muitos anos a fio. Prá salvar essa... vida...

Kuiussí: Ô Cláudio... fica quieto. Fica quieto que a gente conversar com vocês. Antes de sua saída, está pensando que FUNAI está trabalhando ben com nosso. Não é nada.

Cláudio: o que é que você quer?

Kuiussí: Não, fica quieto, Cláudio. Eu quero contar direitinho prá vocês. Prá saber isso.

Cláudio: tá ben, tá.

Kuiussí: Porisso que a gente tá boçado doente. Eu tá segurando avião. Eu da pega avião. Daqui. De fora. FUNAI não gosta índio. Ele ganha dinheiro da costa do índio. FUNAI trabalhando com índio. Vê isso, Cláudio. Você já muito conhece todo mundo. Do mundo do tribo. FUNAI tá trabalhando ben com índio?

Cláudio: não, em todo lugar, não.

Kuiussí: Então?

Cláudio: quando ten um delegado bon, como o Álvaro lá em Bauru, os índios estão muito satisfeitos, né? Que eles saben todos, tirando os cachaceiros, que trabalhando prá fazer... bóia fria.

Kuiussí: agora, índio tá sofrendo na mão de FUNAI. Índio tá sofrendo muito na mão do FUNAI. FUNAI tá jogando nosso. Cadê remédio? Cadê coisa?... tá pedindo coisa prá ele.

Cláudio: correto, correto. Quem?

Kuiussí: diretor. Presidente receber tudo. O índio tá precisando coisa prá. Prá tirar dinheiro prá índio, prá comprar coisa prá ele.

Cláudio: nisso você ten razão.

Kuiussí: agora, Dr. Valdenar tá merda. Você vai me ajudar? Você

vai ajudar índio? Então, manda vai... manda prá presidente manda' ele embora.

Cláudio: eu falo

Kuiussi: fala? eu quero ver. Eu quero ver como você fala

Cláudio: falo e...

Kuiussi: aqui que você fala. Lá você não fala mais.

Kokrére: você tudo só mentira. Só mentindo índio

Cláudio: você acha que... você acha que eu... você sabe que eu não conheço o presidente? Então, vou ser mais amigo dele do que com gente que eu vivi trinta anos? Eu sou um monstro. Sou um porco talvez. Como é que eu posso gostar de uma pessoa que eu não conheço? Em vez de umas pessoas com as quais eu vivi, desde noço? Até velho? Não tem sentido isto. É ridículo...

Kuiussi: mas eu quero Dr. Valdenar sai logo. Eu não quero mais Dr. Valdenar vai ajudar nós.

Cláudio: eu vou falar prá ele... Mande uma pessoa comigo prá ver se eu não vou falar, se eu não vou falar. Vê uma roupinha aí... Eu vou falar, vamos, com o presidente. Trá ver se eu vou falar, se eu não vou falar.

Kuiussi: mais outra coisa, Cláudio. Pera aí. Eu tou... Trineiro, eu não quero avião sair daqui. Não quero.

Cláudio: não, não, isso nós podíamos conversar bem. Sabe porque? Vai me dar, nesse caso, força bastante prá poder realmente falar duro com o presidente como você está falando.

Kuiussi: agora... porque... presidente vem prender esse avião, eu quero conversar com o presidente viu? Porque eu está bocado raiva de você. Porque pai nosso. Porque FUNAI mandou você prá cá saber de avião? Trá você tirar da gente. FUNAI mandar muito piloto ruim com você. Não pode.

Cláudio: não, rapaz. Você tem que compreender que vocês já fizeram o aprisionamento do avião. Agora tem que entregar o avião prá forças do estado.

Todos: não, não, não/ desacordo geral/

Kuiussi: quando FUNAI não arruma piloto. FUNAI não quer trabalhar, não ajuda índio. Então, avião ficar aqui mesmo.

Kanísio: não tem nada com militar, não tem nada com militar. Índio é índio.

Kuiussi: índio está de guerra. Índio quer mostrar o que é índio mesmo. Não adianta que acabar. Não tem nada com militar.

Kanísio: militar é militar. Se quiser acabar índio agora, pode acabar. Índio está a fim de acabar mesmo... Se quiser acabar o Xingu, pode acabar o Xingu. Porque índio está a fim de acabar mesmo. Se quiser acabar o índio, pode acabar porque, pode acabar o índio, só Diauarun, não. Pode acabar o índio do Brasil inteiro. Se quiser, o brasileiro, acabar índio, pode acabar. Só por causa do avião vai acabar índio, pode acabar.

Kuiussi: avião que nada. Piloto vai embora tranquilo.

Kanísio: agora, não vai sair daqui. Não tem nada que venha tirar.

Kuiussi: piloto não morre nenhum. Vai daqui tranquilo... Aqui o caraíba não pode descer, aqui o outro caraíba não pode ven aqui,

não, viu? Esse que tá ensinando muito comigo. Porisso que neu cabeça muito bon. E eu sabe bastante, viu? Não pode outro caraíba vir descer, aqui. Ele não é... não é... Seu nome é Seu Cláudio, outro é Seu Cláudio. Não quero mais ensinar comigo, não. Esse aqui, primeiro, também não vai nenhum ensinar comigo aqui. Você mesno que não vai ensinar comigo aqui. Porisso aqui, Cajabí não quer isso aqui, não. E nós aqui tudo, porisso aqui eu fico muito raiva isso aqui também. Viu? Não ten, não ten, não ten neu parente.

Kanísio: Agora... Dr. Valdemar tá... nós tá perdendo vacina. Ben agora.

Todos: Valdemar, manda ele embora.

Cláudio: Valdemar?

Kanísio: buscar avião dele aqui... quebra ele todo.

Cláudio: eu quero escrever os nomes. Prá mim falar com o presidente. Viu?

Cuiabano: se quizer... também ninguém ficar com medo aqui. Pode matar que nós, pode matar nós aqui.

Cláudio: palavra de Villas Boas. Você sabe que não pode? Isso é contra as leis da humanidade.

Cuiabano: eu não fica brabo você, não.

Cláudio: você não pode ficar brabo comigo.

Cuiabano: fico raiva outro.

Cláudio: Isso! Eu sei. Você sabe? Matar, eles não poden fazer isso.

Kuissí: ei, Cláudio! Quem que vai? Quem é? Você quer índio mesno?

Você ajuda? Avião vai ficar aí. Eu não quero sai daqui avião.

Esse avião vai sair daqui. Não quero.

Cláudio: Ah! Deixe isso aí.

Todos: Não.

Kuiussí: como que você é criança! Tá criança que tá falando!

Yawari: se avião não sair daqui, como que o dono vai fazer com nós? Como que o dono vai fazer com nós? O dono de avião?

? : vai dar.

Yawari: vai dar?

Cláudio: eu posso dizer prá ele dar un barco de alumínio?

Diversos: podia dar antes.

Yawari: agora nós não quer nada presente. Cadê presente? Cadê roupa que eu tenho? Que a FUNAI deu? Eu também não ten barco. Não ten motor. Nada. Primeiro a gente respeitar você. Primeiro. Viu? Primeiro gente respeitar você. Mas porque que você veio respeitar esse branco aí? Porque que ele mandou você? Porque você mesno muito fez isso. Porisso que ele mandou você falar por ele. Porque não veio gente grande? O presidente? O Guarani? O Coronel Zanoni, não sei quen é mais gente grande que trabalha com índio? Porque que não vem falar com a gente aí? Depois ele vai falar de longe lá. Cozinhar o índio. Porque que ele faz assin? Bon. Primeiro, FUNAI trabalha muito bem. FUNAI gastar muito dinheiro. Agora, com o índio ele ten dó de gastar dinheiro. Cadê presente que ele mandou prá nós?

Cláudio: eu posso dar una explicação a vocês?

Yawari: não. depois você fala... Se você não entregar avião, aí

ele não vai ajudar mais você. Diz o Cláudio. Tá bon. Tá bon que ele não vai mais ajudar. Trá FUNAI tá muito bon. Aí nos vai voltar pro mato, como nosso vivia antigamente. Como nós ficou prineiro. Antes que vocês encontrou com branco. Aí nós vai abandonar o Posto. Aí entra branco. Esse fazendeiro que tá aí vai acabar com isso aí. E vai entrar no mato todo mundo. Aí, nós não vai atrapalhar mais vocês. Aí você pode ficar tranquilo. Pode ficar ben a sua casa, tomar cerveja, tomar pinga, porque vocês gosta tomar.

Viu?

Cláudio: eu não tomo, não.

Yawari: eu estou falando prá vocês. Todo branco. Viu? Tudo. Vocês tem dó de gastar dinheiro pro índio. Viu? Agora, avião não vai sair, nunca mais.

Cláudio: Posso fazer uma coisa?

Yawari: não, depois você vai dizer alguma coisa.

Cláudio: ah!

Yawari: aí, sim. Avião não vai sair daqui. E depois. A Funai... o militar não vai mandar mais avião prá vocês. Tá bon. Isso aí muito bon prá nós. Trá Funai também muito bon. Aí, a Funai po de ficar tranquilo. Viu? Bon... Nós nunca brigar com vocês. Mas hoje, sim. Hoje dia de brigar. Viu? Não por causa dessa porcaria, desse avião que tá aí. Viu? Nós não pediu avião prá ele. Por que o cara passou aqui, desceu aqui? Ele conhece muito ben a área. Onde ele voa, conhece todo lugar. Porque que o cara vem aqui entregar avião prá nós? Ele que deu prá nós. Não foi nós que pe diu prá ele. Ele que deu prá nós. Viu? Ele que deu prá nós. Por que que ele não veio resolver mais cedo? Aquela dia que nós cha nou ele? Nós ficar chanando ele, prá conversar com Coronel Zanoni, com Guarani, ele ficou esperando, ele passou outro lado do céu. Ele não passou baixo, não. Ele passou do outro lado do céu, que ele passou. Foi lá no Zanoni que ele foi. Nós ficar chanando ^{ele} aqui, nós conversar com Guarani, com Coronel Zanoni. Que gosta de gritar com cara de índio.

Cláudio: ele grita?

Kanísio: grita. Ele gosta de gritar com cara de índio. Ele fica aí na frente, pelado, na frente de você. Se ele vier, nós ia ti rar a calça dele. Krender ele, ficar pelado na frente de índio.

Tsiravé: ele trouxe piloto. Bon, ele trouxe piloto prá levar esse avião aí.

Kanísio: por isso que pessoal tá esperando pro Zanoni resolver.

Tsiravé: nós chanou ele: "Coronel, eu quero que você ven ananhã". Nós falou prá ele. "Vanos descer de avião aí". O cara não parou notor. O cara ficou só... ficar trenendo dentro do avião. Aí nós passou rádio prá ele: "Coronel, nós está esperando você aí".... Passou pro outro lado do céu, no outro dia. Nós não escutanos nem barulho de avião. De medo. Porque que ele trabalha com índio? Quem trabalha com índio, ele pode entrar no meio. Pode entrar no meio, fala com o filho da puta aí, o índio aí. Viu? Agora nós en trar no mato, prá todo mundo vai sumir no mato de novo. Eu sei que nós atrapalha muito Funai, viu? Aí a Funai pode ficar tranqui

lo.

Yawari: é. Tode ficar com o dinheiro dele. Aí, pode sim. Pode a
brir nossa casa. Fica passeando na rua com seu carro, isso você
ten. Tode passear na rua, viu? Vai pro outro lugar. Gastando di-
nheiro. Aí pode ficar tranqüilo. Não gastar dinheiro pro índio.
Índio atrapalha muito a Funai. Não quiser ajudar o índio, tá bon
Prá mim tá bon. Viu? Trá mim muito bon de mais. Eu sei que índio
vai acabar, viu? Tor causa de avião. Se quiser acabar o índio por
causa dessa puta velha que tá aí, pode acabar. Aí nós não vai a-
trapaalhar mais.

Cláudio: não tem nada disso.

Tsiravé: é melhor prá você.

Yawari: aí você pode fazer serviço que você tá fazendo e pode fa-
zer, viu?

Cláudio: eu não tou fazendo... força danada prá conversar com vo-
cês.

Tsiravé: mas porque não ven gente grande, mandaram só você aí?

Cláudio: mas eu não sou grande?

Tsiravé: eu sei que você é grande.

Yawari: você era grande. Agora você.. hoje em dia, você tá fican-
do mentiroso.

Kuiussí: mandaram você prá amansar nós, prá tirar avião. É. Por-
isso que onten nós viu falava... Guarani vem onten. Que já veio
onten. Mas tá esperando você prá amanhã, hoje. Nós tá escutando
rádio, de Brasília.

Cláudio: deve tá com medo.

Kuiussí: ele tá com medo de nós. Mas, então, ele chamar você,
pai nosso. Ele mandar você prá...

André: ele é mulher prá gostar de homem?

Cláudio: não, você...

André: Todo mundo tem saco grande...

Kuiussí: quando você tava aqui, você bebia pinga, chanava mulher,
botava ela no cacete.

André: isso que a Funai devia descobrir o senhor, viu?

Cláudio: não...

André: eu sou André Kajabí, filho do neu pai Pa'i, neu irmão tá
aí. Se você quiser me bater, pode bater na frente dos outros.

Cláudio: não...

André: Guarani é puxa saco de vocês, viu? Eu quando quero falar,
eu falo na cana. Viu? Eu não sou puxa saco de ninguém.

Cláudio: você não lembra...

André: e porque que Guarani não vem aqui? Ah! neu irmão trava-
lha lá na Funai. Só que criou ele como cachorro. Meu pai tá aí,
neu irmão, mais criança. Se na hora eu estivesse com neu irmão, eu
ia quebrar aquela Funai. Viu? Torque que entra Guarani? Esse é
anigo de índio? Só prá entrar aqui na área? Prá ganhar dinheiro,
prá limpar o rabo? Viu?

Cláudio: não sei...

André: porque que ele não vem aqui? Agora que nós queremos. Es-
se avião não vai sair. Se quiser vir, então ven com piloto que nós

enfia borduna no cú dele. Viu? Quando eu quero falar, eu falo. Viu?
 Dizem: índio é viado, índio é mole prá caraíba, índio é viado, dá rabo, dá bunda. Agora vocês é que levam mulher nós...

Todos : aplausos a André/gritos, bordunas no chão, etc/

André : vanos conversar mais. Avião não vai sair daqui, não.

Kuiussí: pronto, acabou né? Se vem outro caraíba... vai voltar sen cabeça. Vai voltar sen cabeça. Se vem prá resolver problema do avião, vai ficar sen cabeça. Quero ver como ele vai voltar lá na cidade. Cabeça dele fica aqui.

André : se vem outro, não voltar mais não. Corpo fica aqui, cabeça vai voltar prá lá.

Kuiussí: vai voltar sen cabeça.

Cláudio: essa coisa prá min, essa irritação, essa revolta que vocês estão, sabe revolta, não? Vocês estão revoltados. Achando que a Funai realmente não tem feito nada pelo índio. Mas, no tempo em que nós, eu e Orlando, nós tinhamos muito pouco dinheiro que a Funai fornecia prá nós. Assim mesmo, com esse pouco dinheiro, nós sempre trouxemos pano prá mulheres, colares, calças, calção, munição... tinha bala. Os médicos também, eles assistiam melhor...

Yeru'a : /ver ao final, discurso em língua Kayabí, traduzido por Payé, em Brasília/

Todos : /longo e caloroso aplauso ao discurso de Yeru'a/

Payé : /traduz para português o discurso/

Cláudio: ah! meu Deus/ ao ouvir tradução/

Payé : /continua tradução/

Cláudio: tudo era brincadeira, nós somos todos amigos/iden, ao ouvir críticas à sua atuação no Parque/

Payé: /iden/

Cláudio: tem caraíba (invasor) dentro do Parque?

Payé: tem, dentro.

Cláudio: aonde?

Payé : Santa Rita e nunca foi mexido. Já mexemos muitas vezes na Funai prá retirar esta fazenda, aí na BR 80. Fica a 40Km.

Kuiussí: aqui também, em cima, no norte...

Cláudio: o Cláudio (Romero) sabe disso?

Kuiussí: não, ainda não...

Kanísio: ele já está sabendo disso; Disse que ia pedir um avião.

Payé : /continua tradução/

Cláudio: eu não quero dizer que eu sou um santo não. Mas a questão é a seguinte, eu passei aqui a minha vida. Quando eu saí daqui, eu não sabia fazer nada... eu não sabia ir numa reunião, de fazer uma palestra. Agora, sempre defendendo índio, sob todos os aspectos. Eu estava aqui desde 26 anos. Agora eu estou com 67 anos. Daqui mais 10 anos, eu estou morto...

Payé : /continua tradução/

Cláudio: eu não estou brigando com vocês não. O dono do avião não é meu parente, não. Vocês falam coisas que não têm fundamento.... Não é meu parente.

Kuiussí: é sim. Você é caraíba, não é?

Cláudio: nas caraíba tem de todo tipo, né? Incrível, meu parente!

Kuiussí: a gente fala assim.

Cláudio: na minha casa não vai ninguém. Não tenho amigo. Só tem lá o Tawahu, que estuda e nada mais.

Faye : /continua tradução/

Cláudio: na época da atração, o Trepori me disse que vocês estavam sofrendo muito com seringueiro. Por isso atração.

Faye : devia ter deixado do jeito que estava. Naquele tempo ninguém sabia brigar com branco. O branco briga diferente: da boca, né? Discutir, brigar com a boca. A briga do índio é o seguinte : se o fulano tá brabo, é claro que ele não vai brigar com a boca. O negócio dele é acabar com a vida dele. A briga do branco, é claro que é difícil. Difícil brigar com branco. O branco também não sabe como é a briga do índio. Briga do branco, o índio não sabe brigar com branco. Porque a briga do branco é a caneta. A escritura. Tal, tal, não sei-o-que, burocracia, é jornal, é televisão, é o rádio, essas coisas, a briga do branco. A briga do índio é acabar logo com aquele que está fazendo bagunça.

Cláudio: com licença. Você sabe que em São Paulo estão morrendo vinte mil pessoas por dia?

Faye : não quero saber se tá morrendo o branco. Nós queremos saber se a gente está morrendo, está acabando. O branco tem mais do que o índio. Nós estamos preocupadíssimo com isso aí.

Cláudio: tem branco mais pobre do que vocês. Não tem? Quem mora na favela...

Faye : eu sei isso aí. Cláudio, eu também tô revoltado com esse negócio. Eu queria estudar prá fazer alguma coisa prá meu povo. Eu tentei fugir do Tosto/ Leonardo prá FAB. O senhor mandou meu pai buscar eu, eu queria aprender... A FAB prometeu prá mim que ia pagar uma escola prá mim estudar. Mas eu não ia morar na cidade. Eu ia voltar aqui prá fazer qualquer coisa prá meu povo.

Cláudio: então, porque não tenta fazer?

Faye : o senhor me mandou buscar lá. Eu fiquei muito triste e até hoje eu estou triste, pensando. O senhor devia preparar o índio prá se defender de outra maneira. Mas você preparou o índio com a fantasia: prá fazer aquilo, prá nadar... Uma fantasia. O senhor podia preparar o índio de outra maneira, como o branco faz.

Cláudio: não, eu fiz escola... Fizeram escola aqui...

Faye: mas nunca deu certo. A professora vem aqui ensinar a gente. Fica dois, três dias, trata bem o índio, ensina bem o índio, daqui a uns dez dias já começa: "fulano, não sabe fazer direito". Ela também não aprendeu assim tão fácil. Claro que ela aprendeu apanhando também.

Cláudio : ensino é assim. Professor tem que ser brabo. Tem que falar, tem que exigir. Ele tem que sempre estar brabo, não é?

Faye : pois é. /continua tradução/ Avião vai apodrecer aqui. Avião não é gente. Eu acho que a vida de nós vale muito mais. Que esse ferro velho.

Cláudio: vale muitos aviões. Vale mil aviões.

Faye : /continua tradução/

Cláudio: eu nunca ensinei isso, não...

Paye : /continua tradução/

Kanísio: ven, então, morrer com índio.

Cláudio: vocês fizeram muito bem em prenderem o avião...

Kanísio : o que você fez com índio, está esquecendo tudo. Está ficando velho. Você dizia: "caraíba ven aqui, pode netralhar".

Cláudio: claro que vocês não vão fazer isso, né?

Kanísio: será que você esqueceu tudo, Cláudio? O que você falou aqui pro índio: "caraíba entra aqui, pode natar caraíba, natar caraíba, pode dar bordunada, dar uma flechada"

Cláudio: mas era un contexto diferente.

Kanísio: se você ^{nao} era conhecido do índio, você não ia levar sua calça não, você não ia levar seu relógio, sua bolsa. É porque a gente conhece você. Porisso que a gente está aqui conversando es sas coisas. Prá ver se você ajuda...

Cláudio: é por causa dessa confiança que vocês dão a mim que eu vin. Senão não teria vindo. Porque eu gosto de vocês.

Kanísio: o coronel Zanoni fica trazendo embaixador prá o Xingu... Traz máquina prá filmar... O cara vai se enricar com aquela fil-nação que vai ser feita aqui no Parque. Cadê o troco do filme, que a gente recebe? Isso dá raiva prá gente.

Cláudio: quem que fez o filme?

Paye : no dia que o avião foi preso aqui, o Zanoni tava voando. Tinha um menino passando mal aqui, quase morrendo. A gente passou un rádio pro Zanoni, direto no avião e falei: "olha, avião vai ter que vir pegar o doente". O Cláudio /Romero/ estava aí. Aí o Zanoni falou: "faz assim, pega avião. põe o doente dentro do avião leva prá FAB e a gente vai pegar na FAB, porque o avião da FUNAI não ten combustível". Como é que ele tá voando aí com passageiro, aí com mariscador que ven aí. Prá isso a Funai ten gasolina prá reabastecer.

Cláudio: vocês têm razão. Está certo.

Paye : e tem muita coisa prá falar, Cláudio. Não prá você. Nós quer falar prá Funai, prá presidente, prá DGO. Principalmente, es se coronel Zanoni. Coronel Zanoni ten que cair fora.

Kanísio: se ele vier aqui de novo, nós vamos deixar ele aí pelado aí. A gente tá respeitando você. Porisso que a gente deixa você vestido aí. De roupa. Se você fosse outro, nós íamos deixar pela do aí conversando, como índio. É. Nós está respeitando você porque a gente conhece você, Cláudio. Se fosse outro... Coronel Zanoni, Guarani, presidente, nós ia tirar a roupa dele, canisa dele, calça dele, nostrava pinto dele assim. É. Pensa que índio não ten sa co prá isso?

Cláudio: eu sei que ten. É porisso que eu vin.

Kanísio: a gente tá aí respeitando você, porque a gente conhece. Mas, nós queremos coronel Zanoni. Se ele vier aqui vou dar una bordunada nele... Se ele descesse aqui naquele dia... Quem não deixou isso foi o Cláudio /Romero/.

Cláudio: pois eu não sabia que eles eram tão nojentos assim.

Kanísio: ah! un mal criado, un bosta, un viado, aquele coronel Zanoni. Ele sempre ven aqui trenendo. Não tem saco prá descer prá

descer prá conversar com índio. Nós queremos presidente aqui com índio, sentado, prá índio falar o que está sentindo. Não precisa presidente ficar com medo. Ele não vai morrer. Ninguém não vai morrer aqui. Mas não quero que o branco chegue aqui gritando. Aí sim, aí é outra coisa, aí pode levar uma bordunada. Mas o presidente tem que vir aqui. Prá ele ver o que está errado.

Cláudio: mas talvez ele não seja un homen de muita coragen. Sabendo que vocês estão assim. Irritados, né? Não era melhor ir conversar com ele lá?

Todos : não

Kanísio: índio é bicho? Não, ele tem que vir aqui.

Cláudio: mas a gente não sabe se ele pode vir.

Kanísio: mas porque então que ele entra no serviço do índio?

Cláudio: ele pode estar no lugar errado, né?

Kanísio: ele tem que vir aqui. Prá falar na nossa frente. Pode vir advogado. Porque se você ficar falando prá ele lá, ele não vai acreditar. Tem que vir aqui. Ninguém não vai morrer aqui.

Cláudio: ele promete. E se ele não cumprir? É melhor fazer uma carta pro ministro dizendo a situação que está. Porque o ministro tem muito amigo. E ele vai ser presidente da república. Ele ficou muito entusiasmado com a visita. Diz que vai fazer o possível.

Kanísio: pode vir gente grande, que a gente não conhece. Pode dizer a ele que foi você que ensinou isso à gente. Será que o Cláudio Villas Boas esqueceu o que já falou pro índio? Foi Olimpíco que ensinou, foi Chico que ensinou! Que nada! Olimpíco quando estava aqui não falou nen uma palavra, não tinha nem un canivete no bolso. Chico não, chegava aqui todo armado. É isso que o Chico fez aqui. Aquele Chico bosta que saiu.

Interpelação proferida por Yeru'á Kayabí (esposa do chefe Cuiabano) ao Sr. Cláudio Villas Boas. Parte integrante da fita gravada no Diauarum, quando da ida do Sr. Villas Boas áquele lugar para tentar a devolução do avião aprisionado pelos índios Kayabí, Suiá e Juruna no dia 2/6/83.

Tradução para o português de Payé Kayabí, do original em Kayabí.

Yeru'á Kayabí: Cláudio, pessoal pegou avião. Pessoal pegou o seu avião. Conforme você ensinou. Agora você vem brigar com a gente? Que é que você vem fazer? Olha, você falou pro pessoal, você falou assim pro meu marido. Você enchia ele sobre as mulheres indígenas que os seringueiros pegavam. Você falava pro meu marido. Você falava prá meu marido. É por isso que eles fizeram isso /chora/ Acho que eu não vou aguentar não. Porisso que o meu parente pegou o avião. Agora você vem discutir com a gente, né? Você ensinou que se o seringueiro conesse mulheres indígenas... Ensinou também: quando eu sair daqui, mulheres de vocês vão só mostrar o rabo pro branco. Agora você vem brigar com a gente? Acho que você vai mandar seu pessoal queimar nós. Quando você queria comer nós, você mostrava cacete prá nós. Aí a gente sentava em cima de você. Quando a gente dava prá você, aí você agradava meu marido. Você fazia com pessoal e com meu marido também, quando a gente dava prá você. Aí você chanava meu marido e dizia: quando branco ven na sua terra, não deixa, pode matar. Você ensinou nós que quando branco vai entrar aqui, mulheres indígenas só vão mostrar o rabo pro branco. Você falava isso pros homens. Porisso que o meu parente pegou avião do seu pessoal. Porque a gente está morrendo, está acabando. Morreu meu cunhado também. Só nós que estamos morrendo. É por isso que eles pegaram avião. Agora, você vem sozinho e o dono mesmo não ven. Conforme você ensinou o pessoal, que se vocês não fizerem isso, o branco vai pegar mulher de vocês. Você falava isso pro pessoal: todas as mulheres de vocês gostam do homem branco. Quando mulher de vocês vê o branco, ela dá pro branco. Você falava isso pros homens. Você falava pessoalmente /não-escondido/ prá nós. Quando nós não dava prá você, você falava prá nós duro, que nossos maridos eram "bunda-nole", que deixavam suas mulheres dar pros brancos e não prá você. Você ensinava assim: marido de vocês muito mole demais, pois antigamente deixavam seringueiros conerem vocês. Você falava isso pro pessoal. E agora você esqueceu o que você falou e vem brigar com a gente. Você devia pensar que a gente está morrendo. Você, que foi atrás da gente/que fez nossa "atração"/, vem agora prá brigar com a gente. Agora você vem discutir com a gente. Só por causa de avião. Eu estava preparada prá falar com você. Porisso que eu estou falando. Eu não cheguei a pegar /manter relações sexuais/com o branco. Você falava prá mim: se o branco me pegava, se pegava as outras. Dizia que trouxe a gente

pro Parque prá seringueiro não pegar mais a gente. E dizia: vocês que davam pro seringueiro, não querem dar prá mim, eu que juntei todas vocês. Os outros brancos não pegavam nós, só você pegava nós. Porque que você falava isso? Agora você esqueceu, você vem discutir com a gente, só por causa do avião do branco. Você devia pensar que você devia lembrar o que você ensinou prá nós. Conforme você nos ensinou. Você devia pensar um pouco. É porisso que eles estão fazendo as coisas. Conforme você ensinou. Você falava que a sua cabeça sabia muita coisa. Agora você esqueceu o que você falava e está aqui discutindo com o meu cunhado. Foi meu parente que pegou avião. Ele viu que a gente está acabando. Que a gente já perdeu tudo avós, perdeu tudo, tudo, tudo /choro intenso/. É porisso que ele enxergou que a gente devia fazer isso. Enquanto a gente não acaba, vamos brigar com o branco, defender nós. Por isso que ele falou pro pessoal da esposa dele e fizeram isso. Por isso e pegaram avião. Eu não tenho filho prá ajudar eles. Eu estou só. Nós estamos acabando. Estamos pouco. Porisso que nós não estamos brigando com vocês. Você devia pensar que nós estamos acabando e porisso fizemos isso. Conforme você ensinou. Você entendia a nossa língua. Você deve estar entendendo o que eu estou falando. Você devia falar pro seu pessoal que você ensinou assim. Você devia falar isso pro dono do avião: eu que ensinei eles assim, porisso que eles estão fazendo isso. Você devia falar isso. Falar isso pro pessoal. Se o dono do avião viesse, eu ia tirar a roupa dele. /é ovacionada/.

A N E X O II

PARQUE NACIONAL DO XINGU - MATO GROSSO DO NORTE
POSTO INDÍGENA DIAUARUM DE 20/6/83 PARA CFI DE SÃO PAULO-SP.

Senhores do CFI de São Paulo. Estamos encaminhando este documento sobre AERONAVE PT-CJK. Autorizando esta CFI em nome de todos Capitães abaixo relacionado denunciar na empresa de acordo informações fornecido através deste documentos. Esta AERONAVE foi preso e pelos chefes indigenas do PI. Diauarum dia 02/6/83 AERONAVE PT-CJK pousou no PI. 10:15 minutos dia 02/06/83 piloto Leonardo S. Vieira, procedencia de Belo Horizonte. AERONAVE é proprietario do Roberto Correia Leal. no que Avião foi entrando no estacionamento, os indios reconheceram que era avião que estava perdido, em seguida foi confirmada que era um avião perdido os indios já foram correndo para pista de pouso gritando que avião esta preso porque quarta aviões que esta pousando na nossa terra perdido sem nós saber. Já no principio decidiram não ia aver acordo com a FUNAI. Dissendo que isto serve para branco como uma AULA, respeito que brancos tem que nós respeitar nós como indios Brasileiros não temos mais a dar ao porque nós indios já demos ^{que} o já tinha que que é o nosso pais Brasil que Brancos não esta sabendo sobreviver no solo ' deste Pais, que foi dado a troco de nada ao Caraíba segundo capitães, Caraíba que trabalha com indios como FUNAI. responsavel pelo terra dos indios, ela não tem coragen para garantir as ilhas que grande chefe Branco deu a nós que é reserva indigenas nem isto a FUNAI defende poucos, muito funcionarios delas so se enrica que no suor dos indios, como irmãos Villas Boas, como cel. Zanoni da AGESP e, outros que nós não interessa falar agora. Assin abriga dos indios Suya, Kaiabi e Juruna. Ate presente data não houve nenhuma acordo com FUNAI até mesmo presenca do Claudio Villas Boas não houve acordo algumas, Vil-

las Boas tentou convencer os indios prometendo ao indios para dar em troca de avião, Barcos e motores de popa, Villas Boas quando veio ao PQXIN dia 19/6/83 conducio junto sua Bagage 1/2 Kg. de misanga, 500 tiros de Balas cal. 22, 48 Pilhas grandes marca EVERETE pilhas mais vagabunda, isto deixando os indios mais revoltado ainda. Os indios muitos deles lebrou ao Claudio Vilas Boas, quando passo seu tempo no Parque desrepeitando familias dos indios, quando uma india interrompio reunião dos capitães com vilas boas dessemnitindo a palavra do Claudio quando falou que Vilas boas nunca teve relação sexoais com as indias.

A india Kaiabi de nome Jerua Kaiabi dissendo ao Villas Boas todo que estava dissendo era mitira do Villas Boas, Claudio vivia brigando com os maridos das indias para que os marido deixace as su esposa para ele, todo destinonha esta gravada que estamos encaminhando para este CPI. de S. Paulo. Quanto ao AERONAVE encontra-se em poder dos lideres desta comunidade, caso a FUNAI não concorda com intenisação do AERONAVE ao dono do avião não concordar doação para comunidade indigena do parque, sera destruido o aparelho PT-CJK. Negando devolver ao dono do avião não aceitando nenhuma Objeto em troca.

Assina seguinte pessoas.

KANISIO KAIABI, CUTABANO KAIABI, KUIOSSI SUYA, WETAG SUYA, KOKRERE SUYA, KAMANI TRUMAI, SIRAVE KAIABI, MOIOWE KAIABI, SABINO KAIABI, JAVARI KAIABI, MAIRAVE KAIABI, KARADINE JURUNA, NHANHA JURUNA, IPO KAIABI, AXIXIM JURUNA, TUIM KAIABI, ANDRE KAIABI, KAITA KAIABI. Tavapân Kaiabi, Paie Kaiabi.

União das Nações Indígenas do
Brasil (UNI)*

Introdução

A questão indígena não tem sido levada a sério no contexto dos projetos governamentais. A fala tímida e reticente da Funai, órgão subordinado ao autoritarismo tecnocrático, não logra ser ouvida nos gabinetes de planejamento e execução das políticas de Estado, a não ser quando a proposta é submeter a política indigenista aos ditames do desenvolvimento entreguista.

Apesar das disposições constitucionais em contrário, o setor oficial não tem cuidado de impedir a flagrante intrusão das terras indígenas por empresas e particulares. A tal ponto chega o desrespeito pelos direitos destas populações, que nenhum território cortado por estrada, represa, linha de transmissão ou ferrovia mereceu do governo decreto especial de intervenção como determinam a lei e as normas internacionais referendadas pelo Estado brasileiro. Nações Indígenas vêem seu território submergir ou ser dividido por rodovias quando soluções técnicas desviando rios e rotas poderiam evitar tais violências.

A violação dos direitos é tanta e tão clara que organismos internacionais têm exigido um mínimo de atenção ao problema indígena para concretizar financiamentos.

Além destes exemplos de espoliação diretamente patrocinada pelos poderes públicos, lembre-se também as situações em que a posse indígena é turbada com a omissão conivente da administração oficial. É o caso das áreas intrusadas tituladas em nome de terceiros ou arrendadas, de forma a cercear quase total ou completamente o seu uso pelas populações índias.

* Documento apresentado pela UNI - União das Nações Indígenas do Brasil na quarta sessão do Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas da ONU em Genebra, 1985.

Mas, no que respeita à espoliação com respaldo e estímulo governamentais, destaca-se o esbulho propiciado pela abertura das áreas indígenas à exploração mineral, ao que se deve acrescentar o abandono das comunicações com relação à assistência que lhes é devida nos setores da saúde e da educação.

Esta situação envergonha a nacionalidade e exige alterações estruturais nas diretrizes da política indigenista. A mudança esperada tem como fundamento o respeito aos povos índios, tanto os que se encontram isolados e arredios, por isto necessitamos de especial atenção, como os que podem expressar sua vontade e necessitam ser ouvidos em cada projeto que interfira em sua existência coletiva e no seu futuro como povo.

Os povos indígenas têm consciência de suas necessidades frente ao Estado e à sociedade civil. Esperam do novo governo a tomada de medidas imediatas que desde já levem ao cumprimento da legislação em vigor e tornem a ação do Estado eficaz, coerente e adequada aos interesses indígenas.

Além da demarcação das terras, é de prioridade máxima estabelecer o império da lei nas áreas onde esta é abertamente transgredida por invasões e agressões diretas à integridade física e ao patrimônio material das comunidades indígenas e de cada um de seus membros.

Por fim e a médio prazo é imprescindível que a preocupação com a nova política indigenista se estenda aos estudos e ao trabalho legislativo pertinente à redação de uma nova Constituição.

Este documento é produto do Simpósio "Índios e Estado" e deverá ser discutido nas comunidades indígenas (1).

Diretrizes Gerais

Não é mais possível negar hoje a importância política da questão indígena no Brasil, uma vez que ela coloca em cheque a própria capacidade de o Estado dar conta da realidade pluriétnica da Nação Brasileira.

A história do nosso indigenismo tem sido pautada por uma política integracionista que delega ao Estado a tarefa de tutelar os povos indígenas com o fim último de erradicar-lhes especificidades sociais e culturais. Como estas especificidades são inerentes à própria existência das Sociedades Índias, as contradições criadas pelas discrepâncias entre a política oficial e a realidade concretamente vivida têm gerado distorções de tal ordem que vêm pondo em risco a própria sobrevivência destes povos.

Para que se possa adequar satisfatoriamente a política indigenista oficial a esta realidade algumas diretrizes devem ser seguidas:

1. O reconhecimento de direito da pluralidade étnica que existe de facto. Cumpre respeitar as especificidades sócio-culturais dos povos indígenas do Brasil, coadunando uma política de ação às necessidades de cada etnia, observando o seu direito de expressão e autodeterminação.
2. A criação de mecanismos de representação capazes de garantir a comunicação direta entre os povos indígenas e o Estado brasileiro. A falta de canais legítimos de reivindicação indígena junto às instâncias estatais têm sido responsável por contínuos conflitos entre índios e não-índios, tanto a nível local como a nível nacional. É urgente, portanto, criarem-se mecanismos que permitam aos representantes indígenas veicular suas demandas sem a intermediação de instâncias que não representem os legítimos interesses dos índios. Para que os anseios dos povos indígenas sejam ouvidos, é premente abrirem-se espaços apropriados para sua expressão.
3. A observância da legislação em vigor, tanto nacional quanto internacional, em tudo em que ela respeite os interesses dos povos indígenas (Lei 6.001, Art. Constitucional 198. Convenção 107 da Organização Internacional do Trabalho).

4. O respeito aos interesses indígenas a nível de políticas estatais para que estes tenham peso equivalente aos interesses do desenvolvimento nacional.

Linhas Programáticas

I. O Órgão Indigenista

- I.1. Redefinir político-administrativamente a agência indigenista do Estado, vinculando-a diretamente à Presidência da República.
- I.2. Estruturar a agência indigenista a partir de formas modernas e funcionais que assegurem um caráter colegiado e democrático de direção.
- I.3. Revisar todos os convênios, contratos e similares firmados pelo órgão de tutela, denunciando os que forem lesivos aos Povos Indígenas.
- I.4. Observar e garantir a prática de consultas às comunidades indígenas, entidades, instituições indigenistas e científicas na definição de políticas, programas e projetos de intervenção indigenista de qualquer natureza.
- I.5. Reconhecer, imediata e cabalmente, a capacidade processual das comunidades indígenas, para que, mesmo independentemente da iniciativa oficial, possam defender em juízo, sempre que necessário, seus direitos e interesses.
- I.6. Promover uma política de recursos humanos em que a seleção de pessoal e formação de novos quadros obedeça a critérios técnicos e de compromisso com a questão indígena.

II - Demarcação e Projeção dos Territórios Indígenas

- II.1. Demarcar e garantir todas as áreas indígenas (cf. art.65 da lei nº6.001/73).
- II.2. Redemarcar as áreas em que os atuais limites não observaram

o território tradicionalmente ocupado pelos índios (cf. art.23 da Lei nº6.001/73)

- II.3. Desistruar as áreas indígenas invadidas, recorrendo a processos que previnam tensão e desarmonia social (art.18 da Lei nº 6.001/73 e § 1º do art. 198 da Constituição Federal).
- II.4. Extinguir todos os arrendamentos e similares, sobre terras indígenas (idem, idem).
- II.5. Promover em todas as áreas indígenas a preservação ambiental de recursos naturais de solo e subsolo, sem restringir o usufruto indígena, e promover a recuperação ecológica das áreas indígenas devastadas, quando a comunidade o quizer.
- II.6. Redefinir a sistemática de reconhecimento e demarcação das terras indígenas, em consonância com os princípios anteriormente definidos, bem como assegurar supremacia à agência indigenista no processamento das demarcações, que deverão ocorrer de forma desburocratizada.
- II.7. Decretar a criação do Parque Indígena Yanomami, como medida inicial para salvaguardar a maior população indígena praticamente sem contato nas Américas.
- II.8. Revogar as disposições legais incompatíveis com os princípios acima relativos à terra, especialmente os Decretos nºs 88.118/83 e 88.985/83, e Exposições de Motivos Interministeriais nºs 062 e 088.

III. Saúde

- III.1. Estruturar um serviço de Medicina Indigenista, na agência oficial, dotando-o de recursos humanos e materiais que possibilitem efetiva atuação curativa e preventiva, observando a prática de planejamentos a curto, médio e longo prazo, a partir do diagnóstico realizado, respeitando-se sempre a especificidade de cada situação de saúde das comunidades indígenas.

III.2. Respeitar e valorizar os sistemas de saúde próprios de cada povo indígena.

IV. Educação

IV.1. Adotar uma concepção de educação que assegure uma relação harmônica entre as matrizes culturais e os processos educativos de cada povo indígena, respeitando-se os seus anseios de obtenção de novos conhecimentos.

IV.2. Quando for formulada a política educacional do Estado, tanto uma política específica de educação indígena, quanto a valorização dada ao índio na educação não indígena, devem ser consideradas.

IV.3. Promover, em caráter de urgência, uma avaliação da situação educacional nas áreas indígenas.

IV.4. Pautar as práticas educativas pela valorização das línguas de cada povo indígena, estimulando a criação de quadros de especialistas nacionais e o desenvolvimento de metodologias de trabalho a partir de um enfoque multidisciplinar.

IV.5. Implantar uma estrutura de pesquisa linguística e educacional que permita ao país tornar-se definitivamente autônomo de modelos importados, os quais objetivam a conversão religiosa indígena, visando a ruptura do seu núcleo cultural.

V. Relação Povos Indígenas - Sociedade Nacional

V.1. Promover uma campanha nacional de esclarecimento da sociedade civil quanto à realidade indígena do país, visando sobretudo os focos regionais cuja resistência conduz a procedimentos preconceituosos e discriminatórios.

V.2. Buscar mecanismos apropriados para que os povos indígenas se possam representar na reordenação político-constitucional do país, por ocasião da Assembléia Nacional Constituinte.

VI. Questão Indígena e Relações Exteriores

- VI.1. Assegurar o direito de saída ao exterior de representantes indígenas que necessitem deixar o país para reuniões de seu interesse.
- VI.2. Enviar especialistas e representantes indígenas às reuniões inter-governamentais que tratem de questões de minorias étnicas ou de assuntos que afetem os seus interesses.

N O T A

- (1). Simpósio "Índios e Estado", realizado no Auditório "Nereu Ramos" da Câmara Federal dos Deputados em Brasília, em 26 e 27 de Novembro de 1984 com a participação de lideranças indígenas, ONG'S e políticos. O Simpósio foi promovido pela Fundação Pedroso Horta (PMDB) do Distrito Federal e pelo Instituto de Estudos Sócio-Econômicos - (INESC).

AS NAÇÕES INDÍGENAS E A FUTURA CARTA CONSTITUCIONAL DO BRASIL

União das Nações Indígenas do
Brasil (UNI)*

O Brasil é hoje um país em definição. Passado o peso de um Estado autoritário e repressivo, o povo brasileiro começa a discutir não apenas as políticas necessárias para superar a crise constitucional crônica que se agudizou nos últimos anos, mas as próprias instituições. Discute-se no Brasil reforma agrária, ecologia, minorias, limites à propriedade privada e muitos outros tabus. Começa a aparecer no discurso oficial o reconhecimento de que podem existir culturas diversas não integradas ao padrão dominante e não sujeitas à uma "brasilidade" imposta.

Neste quadro, onde a questão da liberdade é colocada ao lado da identidade, os valores culturais assumem preponderância e o primeiro princípio que surge é o respeito à diversidade cultural. É fácil, a partir daí, entender que a questão indígena deixa de ser um problema de catequese, cristianização ou de guerra de conquista. Começa a se filtrar, mesmo das posições mais conservadoras do governo, um reconhecimento de que os grupos indígenas possuem cultura própria, nem inferior nem superior, mas diferente da sociedade envolvente.

No processo de revisão crítica da sociedade brasileira, feita por ela própria, inclui uma vontade coletiva de rever a Constituição federal vigente, que é o símbolo jurídico do poder centralizado e autoritário, da restrição aos direitos da cidadania e à representatividade popular. Neste debate amplo que tem por fim reformular as instituições e seu arcabouço jurídico, se insere com perfeição o debate da questão indígena, impulsionado pelas próprias Nações Indígenas que vivem em território brasileiro e suas lideranças, com o a

* Documento apresentado pela UNI - União das Nações Indígenas do Brasil na quarta sessão do grupo de trabalho sobre populações Indígenas da ONU em Genebra, 1985.

poio necessário de cidadãos brasileiros que têm consciência de que a sua liberdade e prosperidade não se pode fazer com a opressão a outros povos.

Esta discussão acaba por ser, para os povos indígenas, a discussão de como estas Nações gostariam de ser vistas e tratadas pela sociedade brasileira e seu governo. Três questões sobressaem à vista neste debate: a cidadania, o território e a representatividade de indígena.

A atual constituição brasileira não trata da cidadania indígena, diz apenas que todo aquele que nasce em território brasileiro, brasileiro é. A consequência disto é que todo índio que nasça dentro das fronteiras estabelecidas como sendo o Brasil é brasileiro e está sujeito ao mérito de suas leis. A definição deste critério como determinante da nacionalidade, cabe à sociedade brasileira, mas aos índios, o ser brasileiro deve ser um direito, não uma imposição. Neste sentido, a nova constituição deve fazer uma ressalva, dando direito aos índios de adquirirem a cidadania brasileira sem deixar de ser "nacional" de uma das mais de 150 Nações que ainda sobrevivem no Brasil. Isto significa, na prática, o respeito à integridade cultural e étnica dos índios nascidos dentro das fronteiras brasileiras.

A questão da cidadania e nacionalidade, como reconhecimento da existência de Nações étnicas e culturalmente diferenciadas dentro do território brasileiro, leva a um segundo ponto, tão importante quanto a nacionalidade mesma: o reconhecimento do território indígena, ou das terras indígenas, como juridicamente é tratado. As terras indígenas são reconhecidas no sistema jurídico brasileiro de hoje como terras públicas, isto é, terras de propriedade do Estado e, como bem público, com destinação específica. A diferença existente hoje entre terra indígena e os demais bens da administração reside na destinação de um ou outro. As terras indígenas são aquelas habitadas por índios e ao seu uso exclusivo destinadas. Necessita esta postura jurídica uma reversão grande. Não se trata apenas de dar destinação diversa às terras indígenas, mas qualificá-las como

propriedade especial, totalmente diferente do que se conceitua como propriedade privada e como propriedade pública. A marca preferencial está na função social que cada tipo de propriedade exerce. A terra indígena tem algumas funções que a faz próxima da propriedade privada, como a de produção, mas outras que a diferenciam fundamentalmente, como a de reprodução de cultura, exatamente por isso a terra indígena tem função social específica: a de manter vivo o grupo, seja do ponto de vista físico como a produção de alimentos e remédios, como do ponto de vista étnico-cultural. Assim, na definição do que é terra indígena, de sua delimitação, demarcação e proteção, tem que ser ouvido - principalmente - o grupo indígena que nele e dele vive. Neste sentido é fundamental deixar de aplicar conceitos civilistas de posse e propriedade para passar a usar o conceito de território e de soberania. Os limites do território indígena não deve ser divisa, nas fronteiras. Para que isto possa acontecer é fundamental que os índios possam participar da definição de suas fronteiras, num acordo bilateral, como bilateralmente se estabelecem todas as fronteiras dos povos modernos. O contrário disto é motim de guerra de conquista.

Desta situação de bilateralidade surge o terceiro importante ponto da questão indígena: a representatividade.

A representatividade significa saber quem tem legitimidade para falar em nome de cada Nação Indígena e falar, eventualmente, em nome de todas elas em conjunto. Para se saber da legitimidade tem que se remontar aos usos e costumes de cada Nação. A questão da representatividade se coloca, em primeiro lugar, no próprio debate da elaboração da carta constitucional. Como poderão as Nações Indígenas participar deste debate? Em que medida e com que força poderão participar? São perguntas que iniciam a discussão sobre a participação indígena. Cada Nação isoladamente não tem força suficiente para se fazer representar perante o debate constitucional e, depois, no processo legislativo brasileiro, daí a importância de haver uma união das diversas Nações, capaz de dar organicidade ao movimento e

abrir as portas de participação efetiva.

Este processo organizativo está em marcha. Já faz alguns anos que os índios no Brasil estão buscando uma União de Nações capaz de representar a todas com legitimidade. Toda sorte de entraves tem aparecido, dificultando a realização desta necessidade. O governo brasileiro anterior boicotou de todas as formas esta organização, inclusive cooptando lideranças indígenas, semeando a discórdia e a desconfiança. O governo atual, que veio para estabelecer e firmar os princípios democráticos na vida social brasileira, ainda não deu mostras de que incentivará a organização dos índios. Em contrapartida, cada vez mais as Nações Indígenas e suas lideranças tomam consciência de que somente unidos poderão fazer sobreviver cada uma das diversas Nações que ainda vivem em território brasileiro.

Nucleados em uma União das Nações Indígenas, será mais fácil a estes povos ver reconhecido o direito à dupla nacionalidade e ao cumprimento da função social indígena em suas terras.