

DESCENTRALIZAR PARA REOCUPAR: A ESTRATÉGIA TIRIYÓ NO PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO NA MISSÃO PARU DE OESTE

DECENTRALIZE TO REOCCUPY: THE TIRIYÓ STRATEGY IN THE TERRITORIALIZATION PROCESS IN THE PARU DE OESTE MISSION

Joanan Marques de Mendonça¹
joananmarques@hotmail.com

RESUMO

O presente texto tem como objetivo discutir a estratégia adotada pelos Tiriyo no seu processo de territorialização na Missão Franciscana, que após um período de convivência com os missionários e, conseqüentemente, da relação com outros grupos étnicos, eles tenham escolhido fazer uso do seu território livremente na medida em que se distanciavam do ensinamento e da doutrina cristã. A busca por autonomia e a continuidade de suas práticas tradicionais não significou um rompimento, mas, acima de tudo, mostra como eles souberam tirar vantagens dessa relação com os religiosos e militares, beneficiando-se diretamente dos serviços prestados à saúde e à educação, aspectos necessários para a existência e resistência do grupo face à evangelização e inserção política na nova sociedade. Os fatores que levaram a reocupação dos espaços outrora habitados foram muitos, porém, foi a partir da descentralização que se formulou um discurso de oposição, ao exigir os benefícios assegurados por lei na nova sociedade. Para tanto, buscando nos deter na análise desse movimento, recortamos a década de 1970 por se configurar como um período em que se acentuaram algumas insatisfações, das quais resultaram na abertura de novas aldeias por alguns chefes de família.

Palavras-chave: Tiriyo. Descentralização. Protagonismo.

ABSTRACT

The present text aims to discuss a strategy adopted by the Tiriyo in their process of territorialization in the Franciscan Mission, which after a period of coexistence with the missionaries and, consequently, of the relationship with other ethnic groups in the dealership, had to avoid being distant from the Christian teaching and doctrine. The search for autonomy and the continuity of their traditional practices was not a break, but, above all, it shows how they discover to take advantage of this relationship with the religious and military, directly needing the services that are affordable to health in the states of health. for the group's existence and resistance to evangelization and political insertion in the new society. The factors that led to the reoccupation of formerly inhabited spaces were many, however, it was from decentralization that a discourse of choice was formulated, demanding the benefits guaranteed by law in the new society. To this end, seeking to stop at the analysis of this movement, we cut out the 1970s as it was configured as a period in which some dissatisfactions were accentuated, which resulted in the opening of new villages by some heads of family.

Keywords: Tiriyo. Decentralization. Protagonism.

¹ Mestre pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG).

A DESCENTRALIZAÇÃO COMO AFIRMAÇÃO IDENTITÁRIA E DE LUTA

Os religiosos se estabeleceram entre os Tiriyo em 1959 e os dez primeiros anos de convívio na Missão foram marcados por uma intensa relação étnica. O motivo pelo qual levou a presença religiosa e militar à região aconteceu devido à necessidade de patrulhamento por parte do governo brasileiro da área de fronteira e, que, para a concretização desse intento, fizeram uso de uma prática bastante conhecida na história do Brasil que é a aliança entre Igreja e Estado na socialização dos indígenas. Ao reunir os Tiriyo por meio de uma missão religiosa eles justificariam a invasão do território tradicional e, ao mesmo tempo, poderiam fazer uso da mão-de-obra indígena para a implantação do projeto (FRIKEL, 1971). Entretanto, o que buscamos evidenciar por meio deste artigo é como o contato com o diferente e o acesso a outras formas de saber lhes proporcionou uma melhor inserção no universo não indígena, fazendo uso inclusive do idioma e demais áreas do saber através da educação, possibilitando conhecer e “participar de discussões políticas, reivindicar direitos através do sistema judiciário” (ALMEIDA, 2010, p. 20), dominando com destreza os mecanismos de funcionamento na nova sociedade.

Ao reunir os habitantes do Alto Paru de Oeste em torno da base Militar e por intermédio da Missão Franciscana, eles tinham a intenção de inseri-los gradativamente na sociedade brasileira através de um projeto que os capacitasse para relações futuras com outros brasileiros, ao mesmo tempo em que garantissem o domínio sobre a região a partir do seu “povoamento”, e assim iriam limitando as constantes investidas de exploradores estrangeiros no território. De todo modo, atrair os Tiriyo e fazê-los participar da Missão foi uma tarefa que exigiu dos missionários e militares a criação de uma estrutura que garantisse assistência básica em saúde e educação, e que através da dependência gerada a partir da inserção de produtos importados da cidade e comercializados na loja da Missão, com isso poderiam dispor da mão-de-obra indígena para a construção da Missão e do Posto Militar². Entre os trabalhos oferecidos destacam-se os da agricultura, pecuária, oficina mecânica, padaria, olaria, marcenaria, serraria, motorista etc.

A inserção Tiriyo na Missão se configurou numa oportunidade de acesso aos produtos manufaturados, que devido a uma antiga rede de intercâmbio existente na região, a qual era

² Josef Haas (Frei Cirilo ofm) Ao senhor Secretário Executivo da Fundação Nacional do Índio. Datil. Belém, 01 de ago. 1968, 8 pag. (Arquivo do Convento de Belém, assunto Missão Tiriyo)

responsável por movimentar produtos oriundos das cidades (BARBOSA, 2005), fez despertar, possivelmente, através de uma relação direta com os religiosos, o interesse no domínio por instrumentos ofertados para aqueles que se dedicavam aos serviços da Missão. Todavia, as relações estabelecidas no contexto de missão geraram dependências, fazendo-os sofrer os impactos da mudança na sociedade tradicional e devido à política adotada pelos Estados Nacionais, no período estudado, houve a desestruturação dessas redes entre os indígenas em resultado das centralizações nas missões religiosas e Postos oficiais (GRUPIONI, 2009). Como a territorialização proporcionou a criação de uma identidade coletiva e/ou individualizada, como ressalta o antropólogo João Pacheco de Oliveira (2016), houve por parte dos Tiryó algumas tentativas para a diminuição dos impactos causados, principalmente, no que toca à busca por autonomia a partir da descentralização, impedindo assim, as possibilidades de faccionalismo no grupo.

Protásio Friel (1971) levanta algumas questões que justificam a necessidade para descentralização por parte dos indígenas reunidos na Missão Tiryó. Para o autor, a insatisfação aconteceu devido à falta de alimento por não mais se obter com facilidade a subsistência coletiva, segundo o modo tradicional, sofrendo o grupo com o exaurimento dos recursos devido à aglutinação de mais de 222 pessoas na Missão. A introdução de novas formas econômicas e produtivas submeteu os indígenas numa relação de dependência por produtos importados, levando-os a empregar grande parte do ordenado na aquisição de produtos que não eram alimentos, causando-lhes uma situação de fome e de insatisfação por parte das mulheres e dos idosos que dependiam dos homens em idade produtiva, responsáveis por sustentar tradicionalmente a sua parentela com caça e pesca, gerando, dessa forma, um descontentamento entre as pessoas que residiam na Missão, fazendo-os muitas vezes lembrar dos tempos de fartura de quando viviam espalhados no território.

A partir do enfoque da descentralização ocorrido no ano de 1970 e a reocupação do território tradicional por Yonaré Marakusi, pretendemos analisar o contexto de Missão que eles estavam inseridos, tendo como ponto de partida o resgate da memória e o acesso à fonte documental, com o escopo de identificar as inquietações provocadas no processo de territorialização e sua ânsia por maior liberdade, haja vista a descontinuidade de suas práticas culturais devido à censura dos missionários. O afastamento da Missão não significou uma ruptura com os missionários, mas essa atitude revelou autonomia e consciência política, mesmo havendo a manutenção de dependência aos produtos e dos serviços ofertados na Missão, para os quais acorriam sempre que necessário.

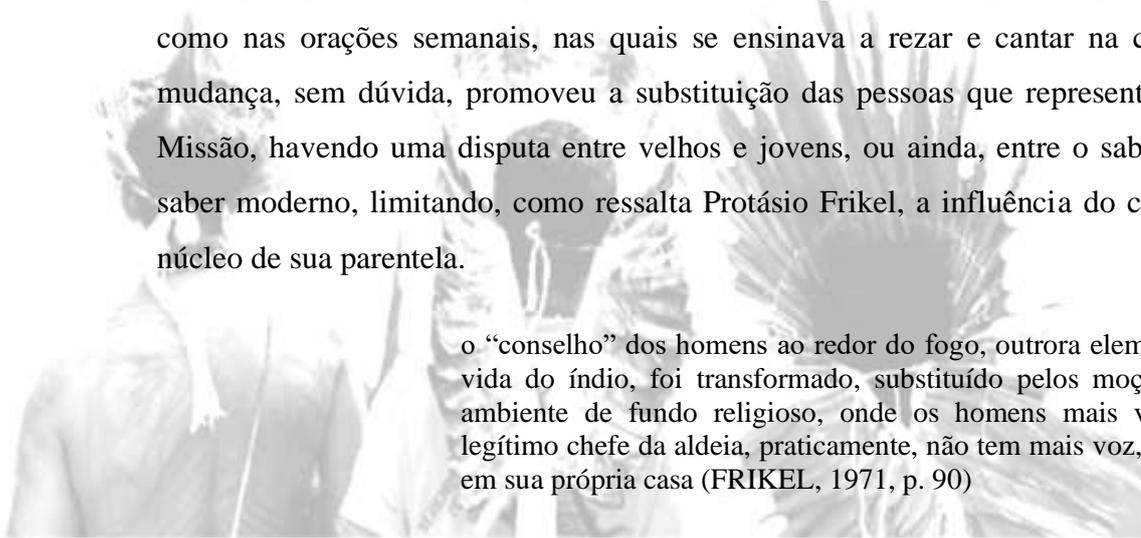
As motivações que levou o cacique e pajé Yonaré Marakusi a deixar o convívio com os missionários foram muitas, entretanto, gostaríamos de iniciar essa discussão a partir do documento denúncia de Antônio Tiriyo de 1983, que, se referindo à política adotada pelos missionários e militares, pode nos iluminar na compreensão do conturbado contexto existente na Missão. Segundo Antônio, a liderança era humilhada, massacrada e manipulada³ pelos missionários, muito embora não nos fornecesse mais informações sobre essas denúncias. Baseando-nos nas observações de Protásio Friel (1971) sobre as representações de poderes tradicionais na Missão na década de 1960, buscamos identificar quais seriam as causas da denúncia de Antônio e como elas se manifestaram no contexto de missão. Para tanto, o autor ressalta que o surgimento da Missão Paru de Oeste desestruturou o modelo organizativo dos indígenas, submetendo os mais velhos numa situação vexatória, por não serem capazes de dialogar com as novas formas de conhecimento. Possivelmente, as medidas adotadas pelos missionários e as mudanças na estrutura tradicional tenham alterado um aspecto importante da organização dos indígenas, que foi a representação política baseada no prestígio, no qual se exigia do cacique capacidade de persuasão e boa oratória, e principalmente, competência na organização de questões rotineiras, como a escolha de bons lugares para novos cultivos, e que gozasse de outras boas habilidades (RIVIÈRE, 2001). Tratando-se do dono do local: *“Sua posição implicava em organizar os trabalhos diários, suscitar e manter a cooperação entre os moradores da aldeia, apaziguar disputas e representar os membros do grupo no caso de vistas de estranhos”* (CEDI, 1983. p. 193).

Friel (1971) ressalta que as mudanças na estrutura influenciaram diretamente em dois aspectos a vida comunitária dos indígenas, a saber: o desrespeito ao cacique e aos mais velhos e; na destituição do ‘conselho de anciãos’ (grupo formado para decidir com o cacique a programação de trabalho para o dia seguinte). Tradicionalmente, a sucessão da função de cacique acontecia de forma hereditária, sendo transmitida do pai para o filho mais velho e, no caso de impedimento, para o irmão do chefe. Ora, com as mudanças ocorridas na sociedade indígena, por proporcionar transferência de prestígio para o grupo de catequistas e falta de apoio ao líder tradicional por parte dos missionários, surgiram novos líderes que passaram a representar o grupo, afastando Yonaré de suas obrigações como dono lugar (pata entu), dizendo os indígenas que ele *“não soube se impor e que “não sabe mandar”* (CEDI, 1983. p.193). Essa interferência resultou na atribuição de poder a Pedro Asefa, sobrinho de Yonaré,

³ Antônio Tiriyo. Denúncia. [S.l.] Datil. Sd (faz referência no texto a 1983) não paginado (escrito de caneta 42-41). (Arquivo da FUNAI, Belém. Pasta sobre a Missão Tiriyo).

o qual passou a representar os indígenas como cacique da Missão por algum tempo. Para Frikel (1971), os idosos foram colocados de lado por serem ‘superados’, diminuindo, inclusive, o respeito por parte dos mais jovens. Para as atividades cotidianas, os jovens passaram a agir por conta própria, não consultando ou combinando com os idosos, como de costume. Com rara exceção, observa o autor, alguns jovens mantiveram-se obedientes somente aos idosos de sua parentela.

O principal aspecto que configurou a mudança de poder na sociedade Tiriyo se deu com a fácil adaptação dos jovens no universo cultural e tecnológico dos agentes de contato, caracterizando, dessa forma, uma posição de destaque na transmissão das ideias de socialização ao grupo, possibilitando-lhes representar as funções de poder existentes na sociedade Tiriyo, sendo os porta-vozes dos missionários para as ordens de trabalhos e seus mutirões e, principalmente, na propagação dos ensinamentos cristãos nos dias de cultos nos domingos, por haver um espaço de comunicação para os catequistas após a homilia, assim como nas orações semanais, nas quais se ensinava a rezar e cantar na comunidade. Essa mudança, sem dúvida, promoveu a substituição das pessoas que representavam o poder na Missão, havendo uma disputa entre velhos e jovens, ou ainda, entre o saber tradicional e o saber moderno, limitando, como ressalta Protásio Frikel, a influência do cacique Yonaré ao núcleo de sua parentela.



o “conselho” dos homens ao redor do fogo, outrora elemento importante na vida do índio, foi transformado, substituído pelos moços e incluído num ambiente de fundo religioso, onde os homens mais velhos, inclusive o legítimo chefe da aldeia, praticamente, não tem mais voz, mandando estes só em sua própria casa (FRIKEL, 1971, p. 90)

A disputa vai além da noção de absorção de elementos da nova cultura pelos jovens. Trata-se de um campo de combate simbólico, cujo esvaziamento de sentido das formas de representações de poder permitiu a construção das bases do projeto de Missão para a socialização dos Tiriyo. Por outro lado, os indígenas se empenharam para compreender e dominar os códigos da nova sociedade, buscando diminuir a todo custo as desvantagens e sua influência, com o intento de transformá-la. Na dimensão espiritual, a necessidade de esvaziamento e de apropriação dos elementos da cultura do outro é grande, fazendo os religiosos, principalmente, na sua relação de alteridade, se interessar pelo domínio da língua dos indígenas, pois bem sabiam, que dominando-a teriam acesso ao seu universo simbólico, passando a compreender os seus gestos, expressões, mitos e ritos. De certo modo, esse

conhecimento não facilita apenas a compreensão do universo do outro, mas lhes permite transmitir com segurança as ideias de evangelização, apropriando-se dos mitos e ritos que são indispensáveis para a existência cultural dos indígenas, atribuindo-lhes muitas vezes novos significados.

Essa interferência na forma organizativa dos indígenas é uma prática antiga das Ordens religiosas no Brasil. Desde o século XVI, através do processo de territorialização imposto aos povos étnicos foram criadas situações de tutelas, nas quais se reuniam pessoas de diferentes culturas, e que com o escopo da evangelização foi obrigado não apenas uma língua diferente, mas criou-se “*um sistema de autoridades nativas baseado na escolha e indicação dos principais (mediadores entre os índios residentes e os missionários, selecionados por esses últimos)*” (OLIVEIRA, 2016. p. 269), “desestruturando” o modelo organizativo tradicional através da “desorganização política” dos indígenas e a facilitação para a introdução das ideias evangelizadoras dos missionários, obtendo com mais segurança os seus objetivos.

A antropóloga Maria Regina Celestino, no livro *Metamorfoses indígenas*, identificou na metodologia de evangelização jesuítica dos aldeamentos indígenas, no Rio de Janeiro, um grande esforço de adaptação cultural por parte dos missionários. O método se baseava na observação, levando-os a inspirarem-se nas atitudes dos pajés e feiticeiros, que para se comunicar com seu público faziam uso de gestos e expressões como parte do ritual para uma boa oratória. A entonação da voz e o bater no peito, enquanto se caminhava, atestavam os sinais persuasivos ao interagir com o seu interlocutor, despertando, desse modo, a atenção dos missionários. Para tanto, o sucesso das Missões jesuíticas dependeram da capacidade de reinvenção desses religiosos, que dispo de elementos de uma determinada cultura, passaram a reformar a si mesmo, devido algumas inflexibilidades da Igreja romana, inserindo no seu rito litúrgico a música, teatro e a dança, como um importante instrumento de atração e conversão indígena.

Os jesuítas aprenderam que o respeito a alguns hábitos tradicionais e um envolvimento progressivo dos índios na nova cultura organizacional social eram instrumentos indispensáveis ao seu projeto de colonização, e organizaram as missões mantendo de certa forma o espírito comunitário das populações indígenas. Mantinham algumas tradições indígenas e procuravam, através delas, introduzir as mudanças (ALMEIDA, 2013, p. 161).

Todavia, a descentralização não pode ser compreendida como o fim das relações estabelecidas com os religiosos, mas, de certo modo, tratou-se de uma ação estratégica, na qual se conservava maior autonomia aos indígenas das aldeias fundadas, mesmo havendo a manutenção de um vínculo de dependência com a Missão através da assistência à saúde, educação, acesso à cidade, trabalho etc. Pensar a postura dos indígenas nesse contexto de ‘esvaziamento das formas de poder’, faz-nos refletir sobre uma hipótese de ‘independência’, que traduzida na busca por maior autonomia política e religiosa, é na verdade, a configuração de um desejo de liberdade quanto à moral cristã, que passara a interferir em suas práticas políticas, produtivas e sociais, afetando, de certo modo, a sua compreensão de mundo e modificando boa parte da sua estrutura do saber.

Quem primeiro se afastou da Missão, em 1970, foi o cacique e pajé Yonaré Marakusi, responsável por receber os religiosos e militares em sua aldeia. Corroborando com a ideia apresentada por Frikel (1971) sobre a descentralização, no trabalho de campo não foi identificado nos depoentes um *discurso explícito* (SCOTT, 2013) de insatisfação quanto às mudanças ocorridas com o estabelecimento da Missão e da Base Militar, mas que a saída do cacique Yonaré se deu devido à necessidade de sobrevivência, que por obter uma grande prole e muitas mulheres tenha dificultado a subsistência dos seus pelo crescente número de pessoas residentes na Missão.

No que toca às mudanças no espaço, em virtude do projeto de consolidação do trabalho de extração de árvores para a construção de pontes, postes, casas e móveis, a criação da aldeia Paimeru na região de mata foi muito importante. Para frei Paulo, a atitude de Yonaré evitou o deslocamento diário de 19 km para o seu trabalho e, após a abertura de uma roça, pode enfim sustentar a sua família. Mas o principal aspecto que o missionário destacou se deu com a possibilidade de expansão do gado com a descentralização no território, que estabelecendo na nova aldeia um curral, pode suprir a demanda de carne na Missão, ao mesmo tempo em que se mantinham afastados os animais das plantações cultivadas na Missão⁴.

O gesto de Yonaré estimulou a reocupação do território por alguns chefes de família, permitindo que se formasse além da aldeia Paimeru, as aldeias Pedra da Onça, Cuxaré, Acahé, Awiri e Acapu. A descentralização dos indígenas não significou apenas uma tomada de consciência quanto às constantes ameaças das frentes exploradoras no território, mas, de certo

⁴ Frei Paulo Calixto Cavalcante, 85 anos, Canindé/CE, em 24/02/2019.

modo, configurou um campo de reconquista simbólica e cosmológica, exigindo das pessoas envolvidas a reutilização dos espaços outrora habitados, e principalmente, a criação de vínculos pelos indígenas realocados, no qual se exigira atribuição de sentidos pela rememoração e transplantação de suas experiências vividas para aquele território.

Nos anos de 1968 e 1969, chegaram à Missão Tiriyo dois grupos da família Karib originários do rio Trombetas e Kaxpakuru, os Kaxuyana e Xikyana (Ewaroryana), fugindo de uma situação epidemiológica que há muito assolava aqueles povos. Muitas foram as mortes dos Kaxuyana devido ao avanço da frente extrativista. Desde 1920, as aldeias já vinham sendo reduzidas e fechadas, pelo grande número de pessoas que pereceram com o sarampo e pneumonia, fazendo os sobreviventes refugiarem-se nas matas isoladas, como solução à presença de não índios no território, mas retornando ao seu local de origem quando oportuno. As epidemias que os indígenas passaram devem-se à proximidade com os centros urbanos e sua fácil localização (FRIKEL, 1970). O intenso contato com as frentes extrativistas causou um grande impacto de diminuição étnica, fazendo os sobreviventes refletirem sobre a possibilidade de uma mistura com outros grupos para a continuidade de sua existência como povo. Ao descartar os grupos étnicos que no passado tiveram conflitos e os quilombolas, com os quais se mantinha contato, escolheram os Kaxuyana migrar para as terras dos Hixkaruyana do Nhamundá com seis pessoas e para a terra dos Tiriyo, no Paru de Oeste com 48 pessoas. A busca por relações exogâmicas tinha como objetivo diminuir o grau de consanguinidade por se encontrarem aparentados entre si. Os poucos Kaxuyana que ficaram no seu território tradicional, resistiram às epidemias se refugiando nas matas, evitando o contato com os grupos de exploradores. Das 48 pessoas que chegaram à Missão, a maioria era formada por crianças (FRIKEL, 1970; CEDI, 1983).

Por volta de 1966, foram enviados à Missão Tiriyo João do Vale Kaxuyana e Honório Kaxuyana com o objetivo de promover os laços necessários que permitissem a migração dos indígenas do Trombetas, e principalmente, analisar as práticas culturais Tiriyo e sua capacidade de se relacionar com o outro, como também, verificar as condições de caça, pesca e fertilidade do solo. Após um ano de convivência com esses indígenas, eles revelaram o real motivo de sua visita entre os Tiriyo, que fora preparar a migração de algumas famílias que resistiam às condições catastróficas em suas terras e, que com a permissão do Cacique, desejariam regressar ao Trombetas para buscar os sobreviventes que desejassem ali permanecer. Com a permissão de Yonaré, a FAB providenciou o deslocamento aéreo dos indígenas para Missão em 1968. Segundo a senhora Vera kaxuyana, os indígenas pediram a

ajuda de Dom Floriano Loewenau, bispo de Óbidos, para que intermediasse junto aos missionários e à FAB a sua viagem para a Missão. Então, foi alugado um barco e eles foram levados para Óbidos, de onde pegaram o avião para a Missão. Os que se recusaram viajar de avião o fizeram de canoa subido o rio Paru do Oeste, contando com o apoio dos Tiriyo e dos missionários que garantiram a sua provisão, pois tratava-se de uma viagem difícil pelo elevado número de cachoeira e dos quilômetros à percorrer⁵. Os problemas existentes quanto à saída do território Kaxuyana serão aqui discutidos.

As impressões criadas pelos indígenas no primeiro contato foram distintas e bem variadas. O medo do outro, representado pelas doenças que traziam, deixaram os Tiriyo apreensivos. Por sua vez, a incerteza se seriam aceitos pelo grupo também atemorizava os Kaxuyana, assim como a diferença cultural existente entre eles, expressa a princípio pela variação linguística. Mas como esperado, o acolhimento prevaleceu e após um ano e meio de convivência na Missão já havia se formado 6 casais, fruto dessa mistura étnica. As memórias da senhora Vera Kaxuyana sobre esse período é marcada por algumas dificuldades. Quando chegaram em 1968, com uma idade aproximada entre 13 e 15 anos, não encontraram a fartura de alimentos que João do Vale e Honório tinham dito sobre o território. Por serem acostumadas com o café da manhã, acordava e não tinha nada o que comer. Aliás, eles não tinham roças na Missão e todo o sustento do grupo provinha das plantações dos frades que cederam mandioca para que colhessem na roça comunitária. A situação só melhorou quando passaram à colher de suas próprias roças⁶.

Seguindo as regras dos habitantes locais, os homens kaxuyana casados com mulheres Tiriyo eram obrigados a morar na casa do sogro e dedicar alguns anos de serviços pelo casamento com a sua filha. Somente após o nascimento do primeiro filho ele teria o direito de construir uma casa e morar com a família, próximo ao sogro. Após o tempo de obrigação para com o sogro ele teria a liberdade de sair da aldeia do sogro e voltar para o seu lugar de origem. Entre os afazeres que lhe competia, ele deveria abrir roça, construir casas, pescar e caçar, porém sempre obtendo uma participação dos resultados (FRIKEL, 1971).

A formação das aldeias Kaxuyana no rio Trombetas seguia outra ordem. As pequenas aldeias, formada em torno do seu fundador, possuíam apenas duas casas, que era uma para os homens e outra para as mulheres. As mulheres dessas casas eram visitadas por seus maridos à

⁵Vera Maria Vieira Kaxuyana, sem idade. Aldeia Betânia- território Tiriyo, Óbidos/PA, 23/01/2019.

⁶ Vera Maria Vieira Kaxuyana, sem idade. Aldeia Betânia- território Tiriyo, Óbidos/PA, 23/01/2019.

noite e durante o dia cozinhavam coletivamente para todos. Na casa das mulheres moravam o cacique e os meninos com idade inferior a dez anos (CEDI, 1983).

Os Kaxuyana buscaram estabelecer-se um pouco afastados da Missão, temendo serem absorvidos culturalmente pelos Tiriyo que eram maioria. A distância não era lá grande coisa, por tratar-se de um bairro, Betânia, mas o objetivo do grupo só se tornou pleno com a criação da aldeia Acapu em 1971, a duas horas de distância, fundada por Manoel Souza. Diferente das aldeias Tiriyo que se formavam a partir da reunião por parentela, a aldeia Acapu teve um caráter étnico, reunindo os Kaxuyana para a preservação da língua e demais elementos de sua cultura. Por não serem os donos do lugar, o líder Kaxuyana não reproduziu na Missão a sua forma de poder e nem transplantou a sua organização de trabalho coletivo, mas por estarem mais habituados com os não índios e suas formas produtivas, foram eles quem mais se dedicaram nos serviços remunerados da Missão. As casas construídas na aldeia Acapu não atenderam às normas tradicionais dos Kaxuyana, mas obedeceu a um ‘modelo caboclo’ separada uma da outra com paredes de tábuas. Por outro lado, os indígenas de Acapu conseguiram manter vivas as suas festas, língua, cantos, danças e práticas religiosas, diferenciando-se daquelas existentes na Missão (FRIKEL, 1970; CEDI, 1983).

A criação da aldeia, segundo a senhora Marinha Kaxuyana⁷, nasceu devido ao grande número de pessoas residentes na Missão, por ser insustentável alimentar-se das roças no entorno, carecendo abri-las cada vez mais distante. Questionando-a acerca da preservação dos costumes e de como poderiam ser notadas essas diferenças. Ela nos respondeu apresentando uma lembrança de sua vida, que foi o pedido do cacique Asefa, para que os Kaxuyana mostrassem como celebravam as suas festas e que tipo de comida comiam. Segundo ela, naquele dia se dirigiram para a aldeia dos Kaxuyana, não somente os Tiriyo, mas também o missionário frei Cirilo. O diferencial se dava pelo uso de castanhas, utilizadas no preparo do peixe e da caça, semelhante à função desempenhada pelo tucupi para os Tiriyo. Entretanto, ela nos lembra, que atualmente é impossível se alimentar de comidas típicas Kaxuyana, por seus ingredientes não serem encontrados facilmente no território Tiriyo, exigindo-se uma grande viagem para consegui-los.

Dona Vera Kaxuyana, moradora da aldeia Betânia, bairro vizinho da Missão, partilhando suas memórias, rememora os tempos de fartura do seu território tradicional no rio Trombetas. Segundo ela, lá não lhes faltava nada, tinha de tudo. Quando desejavam dinheiro,

⁷ Marinha Tak Wayaya Kaxuyana. Sem idade. Aldeia Missão-território Tiriyo, Óbidos/PA, 23/01/2019.

dirigiam-se para Oriximiná para vender couro de lontra e madeira, assim como para comprar algum produto, pois o acesso era fácil. Ela se queixa da infeliz lembrança por haver deixado tudo: os fornos, canoas, roças e casas. Recordando o passado, ela convive com a esperança incerta de um retorno, pois hoje se encontra comprometida pelos vínculos estabelecidos com o lugar e com os laços de parentesco na Missão⁸.

As aldeias fundadas com a descentralização são espaços de reelaborações étnicas, que alicerçadas no desejo de liberdade e autonomia trazem em si as marcas do vivido, tanto por suas relações antigas, como por aquelas que passaram a surgir com a experiência com os não indígenas. Essas experiências condicionaram as práticas dos indígenas nas aldeias devido ao contínuo revisitar da memória, cuja lembrança da infância com seus cheiros e sabores tornaram-se presentes no novo contexto. No que toca à continuidade das práticas religiosas, os indígenas das novas aldeias sentiram-se livres para exercê-las, inclusive, recebendo os moradores da Missão que buscavam assistência espiritual, como é o caso do deslocamento de pessoas para a aldeia Paimeru no intuito de consultar o pajé e cacique Yonaré Marakusi⁹.

As novas aldeias se estruturaram segundo o modelo tradicional e nenhum serviço existente da Missão nelas fora implantado. Aquelas que se estabeleceram próximo, poderiam os indígenas se deslocar regularmente para as atividades escolar, e no caso de serem mais afastadas, residir nas casas dos parentes na Missão, retornando, só tanto, para suas respectivas aldeias no período de férias. O mesmo se aplicava para aqueles que desejassem ocupar os postos de serviços, podendo dedicar-se de acordo com a sua necessidade e receber pelos dias trabalhados no final do expediente ou deixar acumulado para uma única vez, aproveitando-se da sexta (na parte da tarde) por ser dia de compra na loja da Missão. Para o atendimento à saúde fazia-se necessário visitar a Missão. Lá, o enfermeiro poderia tratar o paciente ou encaminhá-lo à cidade através do avião da FAB, que prontamente socorria os casos urgentes. As situações que impossibilitassem o deslocamento poderiam receber a visita do enfermeiro e a locomoção do paciente no carro ou barco, a depender do acesso.

Por sua vez, a Missão passou a funcionar como o centro para as aldeias e para ela acorriam todos os habitantes do território. Entretanto, os anos de convívio com o missionários e o desejo de desenvolverem-na ao modo dos serviços existentes na Missão, buscando evitar o deslocamento e, conseqüentemente, a sua dependência, os indígenas passaram a exigir dos missionários a criação de pistas de pouso nas aldeias mais afastadas, como é o caso de Kuxaré

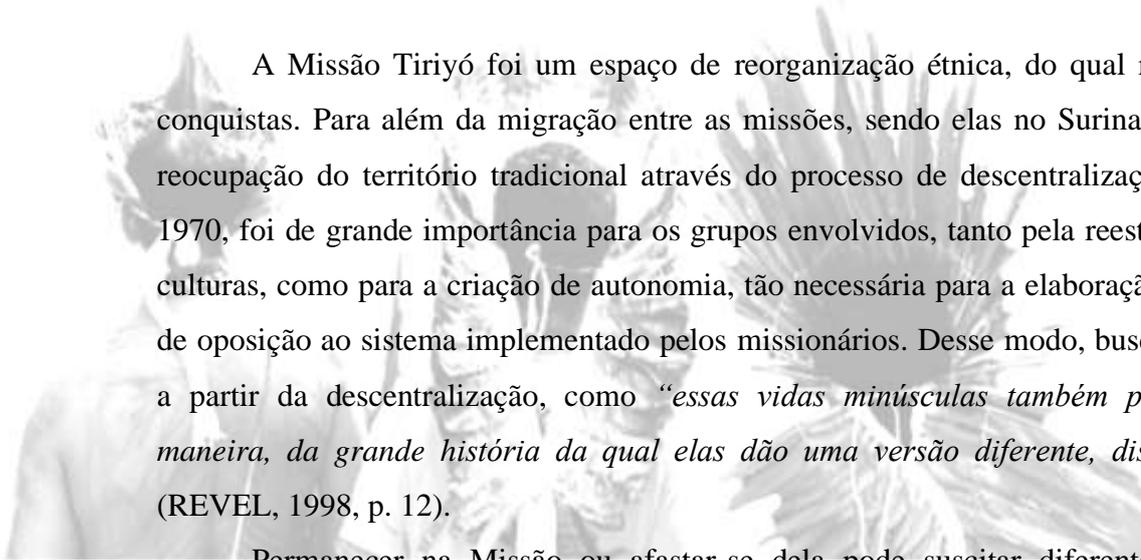
⁸ Vera Maria Vieira Kaxuyana, sem idade. Aldeia Betânia- território Tiriyó, Óbidos/PA, 23/01/2019.

⁹ Pajé Lauro Maringá, 58 anos. Aldeia Ponoto-Território Tiriyó, Óbidos/PA, em 23/01/2019.

(85km) e Pedra da Onça (200km). Com a pista de pouso, estariam ligados não apenas à Missão, mas se conectariam diretamente com a cidade, podendo receber os voos da FAB para os casos de emergência e demais necessidades.

Outras conquistas que os indígenas aspiravam para as suas aldeias se deram com a necessidade de construção de postos de saúde e de escolas, que dispusessem de profissionais fixos para o atendimento, evitando o contínuo deslocamento das pessoas. Para tanto, essa exigência se configurou nos pedidos feitos à FUNAI na década de 1980, exigindo inclusive, a fixação do órgão no território, podendo dessa maneira garantir assistência aos indígenas e torná-los independentes dos cuidados dos missionários, numa tentativa de guiar o seu próprio caminho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



A Missão Tiriyo foi um espaço de reorganização étnica, do qual resultaram muitas conquistas. Para além da migração entre as missões, sendo elas no Suriname e no Brasil, a reocupação do território tradicional através do processo de descentralização, na década de 1970, foi de grande importância para os grupos envolvidos, tanto pela reestruturação de suas culturas, como para a criação de autonomia, tão necessária para a elaboração de um discurso de oposição ao sistema implementado pelos missionários. Desse modo, buscamos evidenciar, a partir da descentralização, como *“essas vidas minúsculas também participam, à sua maneira, da grande história da qual elas dão uma versão diferente, distinta, complexa”* (REVEL, 1998, p. 12).

Permanecer na Missão ou afastar-se dela pode suscitar diferentes interpretações. Entretanto, o caminho feito pelo grupo não resultou em disputas e/ou intrigas entre si, mas devido ao processo de etnogênese ocorrido no pós-contato formularam-se críticas em favor do coletivo e que, a partir da relação com outros grupos étnicos na casa do Índio em Belém ou nas manifestações em Brasília, puderam os Tiriyo indentificar com mais clareza os interesses dos agentes no território, passando a tecer uma série de denúncias nos jornais de Belém sobre a atuação de suas instituições (CEDI, 1983). Outrossim, os evidenciamentos das conquistas são ações protagonizadas, que foram surgidas graças ao processo de reorganização e, que após se reinventarem na sua relação com os religiosos e militares, puderam garantir a continuidade de suas práticas tradicionais ao se relacionarem com o novo.



FONTES DOCUMENTAIS

Antônio Tiriyo. Denúncia. [S.l.] Datil. Sd (faz referência no texto a 1983) não paginado (escrito de caneta 42-41). (Arquivo da FUNAI, Belém. Pasta sobre a Missão Tiriyo).

Albert Elfes. Relatório das atividades do engenheiro agrônomo Elbert Elfes na Missão Tiriyo durante o período de 3 de maio de 1972 a 30 de maio de 1973. Datil. Curitiba, 20 de jun. 1973. 12 pág. (Arquivo Provincial, Recife. Pasta sobre a Missão Tiriyo, assunto convento e paróquias).

Frei Angélico Mielert. Relatório da Missão Tiriyo do ano de 1973, ao Ministério do Interior, Fundação Nacional do Índio-FUNAI. Gabinete do Presidente. Assunto: 1º Seminário

FUNAI/MISSÃO de 05-10 de nov. de 1973 em Brasília. Ofício circular n°211/73. Missão Tiriyó, datil. 14 de set. de 1973, p. 1-10. (Arquivo Provincial, Recife. Pasta sobre a Missão Tiriyó, assunto Convento e paróquias).

Josef Haas (Frei Cirilo ofm) Ao senhor Secretário Executivo da Fundação Nacional do Índio. Datil. Belém, 01 de ago. 1968, 8 pag. (Arquivo do Convento de Belém, assunto Missão Tiriyó).

ENTREVISTAS

Frei Paulo (Raimundo) Calixto Cavalcante, 85 anos, Canindé/CE, em 24/02/2019.

Marinha Tak Wayaya Kaxuyana. Sem idade. Aldeia Missão-território Tiriyó, Óbidos/PA, 23/01/2019.

Pajé Lauro Maringá, 58 anos. Aldeia Ponoto-Território Tiriyó, Óbidos/PA, em 23/01/2019.

Vera Maria Vieira Kaxuyana, sem idade. Aldeia Betânia- território Tiriyó, Óbidos/PA, 23/01/2019.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestina. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

_____. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. 2° ed. Rio de Janeiro: FVG, 2013.

BARBOSA Gabriel Coutinho. Das trocas de bens. In: GALLOIS, Dominique Tilkin (Org). **Redes de relações nas Guianas**. São Paulo: FAPESP, 2005, p. 59-111.

CEDI. **Povos indígenas no Brasil**. São Paulo: Centro Ecumênico de Documentação e Informações, 1983, p.183-213.

FRIKEL, Protásio. **Os Kaxúyana**: notas etno-históricas. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1970.

_____. **Dez anos de aculturação Tiriyo 1960-1970:** mudanças e problemas. Belém: publicações avulsas do Museu Goeldi, 1971.

GRUPIONI, Denise Farjado. **Arte visual dos povos Tiriyo e Kaxuyana:** padrões de uma estética ameríndia. São Paulo: IEPÉ, 2009.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios:** “pacificação”, regime tutela e formação de alteridade. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques. **Jogos de escalas:** a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 15- 38.

RIVIÈRE, Peter. **O indivíduo e a sociedade na Guiana.** São Paulo: EDUSP, 2001.

SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência:** discursos ocultos. Lisboa: Letra Livre, 2013.

