



Narrativas de uma sociedade indígena na fronteira econômica: o caso dos Mebêngôkre Kayapó do Sudeste Paraense

Narratives of an indigenous society on the economic frontier: the case of Amazonian Mebêngôkre Kayapó

Marcos Felipe Sudré Saidler, Escola de Arquitetura/ UFMG, sudre@ufmg.br

Arquiteto urbanista e designer, professor do curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo

O artigo discute a trajetória do povo indígena Mebêngôkre Kayapó durante o processo de demarcação de suas terras, localizadas na Amazônia brasileira. A partir de pesquisa de base documental, propõe-se compreender as narrativas que são construídas sobre os índios e pelos índios diante do avanço da fronteira econômica e a extensão do tecido urbano. São analisados textos extraídos da imprensa nacional e local datados dos anos 1980 e 90, período marcado pela ampliação das trocas entre os Kayapó e a sociedade não-índia e pelo acirramento da resistência indígena para efetivação de seus direitos territoriais. A discussão levanta a necessidade de reconsiderar criticamente o rebaixamento das populações tradicionais amazônicas a determinações exógenas impostas pelas políticas de incorporação daquele território, mas também evidencia o papel emancipatório da urbanização extensiva vivida pela Amazônia e sua capacidade de gestação de uma práxis política renovadora.

Palavras Chave: terras indígenas, fronteira econômica, urbanização extensiva, Amazônia

Abstract

The article discusses the trajectory of the Mebêngôkre Kayapó indigenous people during the process of demarcation of their lands, in the Brazilian Amazon. This is a documentary research and the paper proposes to understand the narratives produced about the indigenous and by the indigenous facing the advance of the economic frontier and the extension of urbanization. Texts extracted from the national and local press dating from the 1980s and 1990s are analyzed. This period is characterized by the expansion of exchanges between the Kayapó people and non-indigenous society and the intensification of indigenous resistance in favor of their territorial rights. The discussion presents the need to reconsider the relegation of the traditional Amazonian populations to exogenous determinations imposed by the territory incorporating policies, but also indicates the emancipatory role of the extensive urbanization experienced by the Amazon and the potentiality of this fact for a renewing political praxis.

Keywords/Palabras Clave: indigenous lands, economic frontier, extensive urbanization, Amazonia

1. INTRODUÇÃO

O avanço da fronteira econômica sobre o espaço amazônico tem sujeitado populações tradicionais e seus espaços de vida a racionalidades exógenas e orientadas pelo capital, colocando a região sob o jugo do produtivismo e levando à destruição de recursos e modos de organização social em nome do desenvolvimento. O avanço da fronteira é acompanhado pela extensão das relações sociais de produção e do acesso a bens de consumo e modos de vida próprios às grandes cidades do mundo capitalista ocidental, conformando espaços que revelam a “urbanização extensiva” descrita por Monte-Mór (1994; 2011) e a expansão do tecido urbano anunciada por Lefebvre (2008). Mas também é esse processo de redistribuição pelo território de elementos originalmente citadinos o que permite a disseminação de uma práxis transformadora capaz de ensejar a luta política e conduzir projetos de emancipação, como também discutem estes dois autores. Ao fim, a urbanização que se estende pelo território tem levado consigo a imposição de relações sociais que deixam como legado a ruptura com sistemas tradicionais de organização, mas também – espera-se – o próprio antídoto para isso¹.

Este trabalho procura analisar tal questão, tendo como objeto de estudo os povos indígenas amazônicos, em especial, os Mebêngôkre Kayapó do Sudeste Paraense e sua luta pela demarcação

¹ Na literatura brasileira, a fronteira é predominantemente entendida como o avanço das frentes agropastoris – o que lhe garante a designação de *fronteira agrícola* – ou como tudo o que segue à margem da urbanização – o que a transforma em *fronteira urbana*. Neste estudo, a fronteira envolve todas essas formas, até mesmo porque elas podem ser encaradas como facies distintas de um mesmo fato ou temporalidades interdependentes de uma só trajetória: a expansão do capital sobre espaços em conquista. Assim, a fronteira não é aqui uma delimitação político-administrativa, mas a manifestação sócio-espacial da extensão – ainda incompleta – do capital sobre o território. Para o histórico sobre a aplicação do conceito ao caso brasileiro e à Amazônia, ver, principalmente, os trabalhos de Lia Osório Machado (1992) e Bertha Becker (1988).

territorial. Para isso, escolhemos como recorte a Terra Indígena Kayapó, uma das áreas mais antigas ocupadas pelos Mebêngôkre, localizada no Sudeste Paraense e cujos habitantes têm tido relações de contato substancialmente ampliadas com as cidades, vilas e povoados que fazem parte da paisagem amazônica. A aproximação desse universo foi feita a partir da compilação de textos noticiosos e seus discursos diversos, que além de serem úteis pela compreensão da história que eles oferecem, permitem a apreensão das disjunções ocorridas entre as múltiplas racionalidades levadas à fronteira, bem como o entendimento das representações que se produz sobre esse universo. Consideramos que os textos carregam consigo discursos que nos permitem uma aproximação dos sujeitos que os produzem e esses discursos são construções capazes de colocar os sujeitos em relação a outros discursos, permitindo a compreensão do lugar ocupado tanto pelos sujeitos quanto por seus discursos no espaço social².

De natureza documental, a pesquisa identifica, relaciona e discute as narrativas construídas sobre esses índios e por esses índios – uma vez que os considera parte fundamental para o processo de elaboração dos fatos – ante o avanço da fronteira na Amazônia. Essas narrativas foram organizadas a partir de buscas na imprensa, utilizando as bases digitais do Instituto Socioambiental (ISA). Selecionamos 100 textos noticiosos de diversos veículos da mídia local e nacional para análise, todos eles relacionados aos índios que habitam a Terra Indígena Kayapó³. Este conjunto de notícias está concentrado majoritariamente entre a década de 1980 e a primeira metade dos anos 90, momento no qual os Mebêngôkre conseguiram grande publicidade decorrente de dois fatos principais: o acirramento da luta pelo reconhecimento do domínio de suas terras e os acordos estabelecidos entre eles e os não-índios que chegavam ao Sudeste Paraense.

Que narrativas são construídas sobre/pelos grupos indígenas, tendo como enquadramento o processo de avanço da fronteira econômica e a extensão do tecido urbano vivido pela Amazônia das últimas décadas do século passado? Tendo essa pergunta como fio condutor da pesquisa, três casos foram selecionados por terem se mostrado, durante o processo de análise, fundamentais para a trajetória de construção da imagem guerreira sobre/pelos Kayapó na luta pelo território. São eles: (1) o ataque à Fazenda Espadilha em 1980, (2) a tomada do garimpo de Maria Bonita em 1985, (3) e o 1º Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, realizado em Altamira, em 1989⁴. A progressão dessa imagem guerreira ao longo da década de 1980, como veremos, foi sendo encorpada com outros atributos vindos das trocas com a sociedade não-índia. Em algum grau, todos os Kayapó passaram a ser vistos como os índios “consumistas” ou mesmo “capitalistas” a partir do momento que se mostraram interessados em lidar com atividades que originalmente não faziam parte de seus costumes ancestrais. Mas um desses Kayapó, em especial, havia se tornado a

² Essa concepção deriva do entendimento de autores como Fairclough (2001), que propõe compreender o discurso como base de apreensão da prática social. De igual modo, associa-se à teoria sociológica – sobretudo de base foucaultiana – por reconhecer que as práticas discursivas são estabelecidas diante de relações de poder, que definem o modo de interação entre os sujeitos e, conseqüentemente, conferem graus variados de autoridade a determinados discursos.

³ Nem todos os textos selecionados estão citados no corpo deste artigo. Algumas das notícias aqui apresentadas estão também compiladas e cronologicamente organizadas nas publicações editadas e impressas pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (Cedi) e pelo ISA. No entanto, optamos por utilizar e fazer referência às fontes originais e disponíveis na biblioteca digital do Instituto, uma vez que elas apresentam os textos extraídos da mídia na íntegra. Em certos casos, essas notícias não trazem alguns dados necessários à referência completa dos textos, principalmente o número da página do jornal ou revista de onde foram extraídos.

⁴ O encontro realizado na cidade de Altamira foi o marco inicial da luta dos Kayapó contra a construção da hidrelétrica de Belo Monte, àquele momento chamada de Kararaô. Apesar de o debate sobre a construção da represa ter sido fortemente midiático nas décadas seguintes – sobretudo a partir da inclusão do projeto no Programa de Aceleração do Crescimento em 2007 –, decidimos nos ater ao episódio ocorrido em 1989, já que procuramos estudar o período em que os índios reivindicavam a demarcação de suas terras.

síntese dos Mebêngôkre como índios “aculturados”: Tuto Pombo, primeiro líder indígena a firmar acordos para a exploração dos recursos naturais existentes nos seus domínios. Por isso, além dos três eventos escolhidos para análise, também procuramos nos deter na história desse personagem importante para a história de contato dos Kayapó⁵.

2. OS MEBÊNGÔKRE KAYAPÓ E A LUTA PELA TERRA

Autodenominados Mebêngôkre⁶, os atuais Kayapó fazem parte dos povos da família linguística Jê e somam mais de 400 anos de existência independente, desde que se desvincularam de seus parentes mais próximos, entre os séculos XVI e XVII (Turner, 1992). Alguns dos grupos formados pelas subdivisões desse coletivo original foram completamente dizimados, após sucessivos ataques e a tentativa “civilizatória” das missões (Vidal, 1977). Atualmente, os descendentes dos primeiros Mebêngôkre são mais de 8,6 mil índios (IBGE, 2010), que vivem em dezenas de aldeias distribuídas em um território formado por uma extensa mancha de floresta amazônica cercada por áreas de pastagens e outras ameaças diversas – como lavouras de soja, hidrelétricas e rodovias – entre os estados do Pará e Mato Grosso. Ao todo, são dez Terras Indígenas, algumas delas em contiguidade territorial com o Parque Indígena do Xingu, num total que supera 13 milhões de hectares entre os rios Araguaia, Xingu e Iriri⁷.

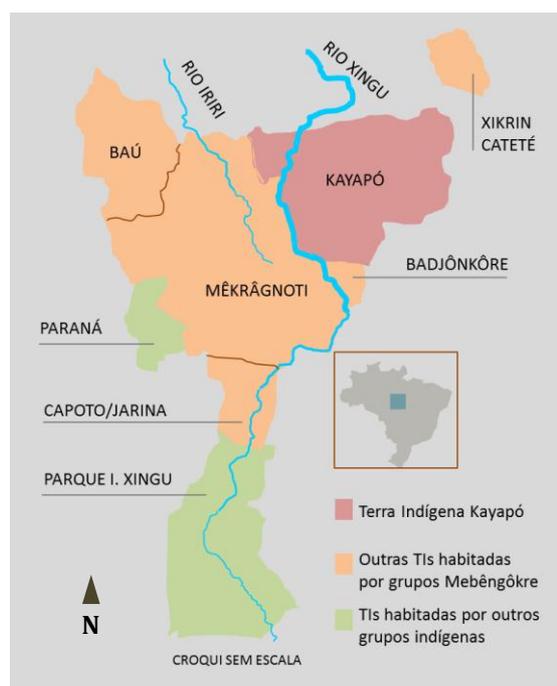


Figura 1 - Croqui da área de estudo
Fonte: Elaborado a partir de Lea apud Demarchi, 2014.

⁵ Alguns fatos de destaque no período não foram acrescentados à análise por já terem sido explorados em outros trabalhos. A participação dos Kayapó na Constituinte de 1988 e a acusação de Payakã e sua esposa pelo estupro de uma jovem em 1992 foram dois desses eventos igualmente importantes para o redimensionamento das representações e conquistas dos Mebêngôkre, que podem ser encontrados em Cedi (1991) e ISA (1996).

⁶ O significado do termo é “[...] gente do espaço dentro da(s), ou entre a(s), água(s)” (Turner, 1992, p.311). Já a palavra *kayapó* é de origem tupi, foi inicialmente usada por grupos inimigos dos Mebêngôkre para se referirem a eles e é atualmente a designação mais difundida. Neste trabalho faremos uso das duas expressões como sinônimas.

⁷ Das dez Terras Indígenas ocupadas pelos Mebêngôkre, apenas a TI Kapotnhinhore não foi homologada – etapa final do processo de demarcação territorial conduzido pela Fundação Nacional do Índio.

Além de promover a devastação de alguns dos grupos, o contato com a sociedade não-índia foi capaz de levar à intensificação de subdivisões internas, alterando brutalmente a dinâmica de reprodução dos Kayapó. Nas primeiras décadas do século XX, às motivações tradicionais para as cisões – como a busca por terras com mais recursos necessários à sobrevivência – foram incorporados novos ingredientes vindos das trocas com as frentes de expansão que alcançavam a Amazônia. As epidemias, o acesso a produtos industrializados e as intervenções governamentais junto às lideranças estavam entre as principais motivações para as rupturas interétnicas⁸. Esse processo sofreu recrudescimento a partir dos anos 1980, após os fortes investimentos do Estado para a ocupação da região. Não por acaso, desde aquela década até o ano de 2010, surgiram ao menos 31 novas aldeias, número bastante significativo para uma população que até a primeira metade do século XX esteve organizada em apenas cinco grupos principais (Turner *et al.*, 2011).

Grande parte dessas aldeias originadas de cisões recentes está localizada nos limites das Terras Indígenas e nas proximidades dos centros locais, indicando a relação entre a base urbana da região e a nova organização espacial Mebêngôkre dentro do território indígena. Além disso, algumas dessas aldeias têm recebido investimentos de empresas para a produção habitacional, como forma de compensação por danos causados por atividades desenvolvidas nos limites da área indígena. Outras têm tido papel de destaque na vida cidadina local, promovendo festas, feiras e eventos diversos ou ainda tendo suas lideranças como nomes relevantes no cenário político da região. Toda essa dinâmica atual é tributária do período que pretendemos expor aqui, quando a extensão da vida urbana alcança a fronteira amazônica e procura fazer dela espaço para a reprodução do capital.

Assim, os acontecimentos entre os Mebêngôkre apresentados neste trabalho são reflexos de uma questão maior envolvendo o avanço da fronteira e a morosa demarcação das Terras Indígenas àquele momento. No caso dos Kayapó do Sudeste Paraense, em específico, as ameaças vinham de praticamente todos os lados da área reservada e representavam graus variados de poder. Ao norte, o Projeto Tucumã havia atraído não só os agricultores do Sul do país – alvo inicial do empreendimento de colonização privada comandado pela Construtora Andrade Gutierrez –, mas também um grande contingente de aventureiros em busca do enriquecimento rápido prometido pela mineração. Ao sul, as fazendas se proliferavam e, além de pequenos posseiros, os índios enfrentavam grandes grupos do Sudeste ocupando terras na região. O próprio Estado e seus programas de assentamento também constituíam uma ameaça aos índios, como ocorria com o Projeto Integrado Trairão (PIT), um loteamento do Instituto de Terras do Pará (Iterpa), localizado a oeste da área (Schmink; Wood, 2012).

Em 1973, os principais líderes Mebêngôkre sobrevoaram a região e no ano seguinte a Funai definiu os limites da reserva, mas o decreto de criação da TI ficou paralisado em Brasília durante quatro anos, causando irritação entre os índios. Em 1978, foi iniciada a demarcação, mas a empresa que ganhou a concorrência da Funai para o trabalho abriu falência e suspendeu as atividades. Nesse período, os Kayapó passaram a reivindicar a ampliação do território, a fim de incorporar à reserva terras consideradas sagradas pelo grupo. Essa área era a mesma que vinha sendo objeto de estudo do Iterpa para a implantação do PIT, cujo objetivo principal era levar à região novos fazendeiros e

⁸ Atribuindo a origem das doenças a feitiçarias, grupos rivais promoviam acusações mútuas, o que levava à formação de uma nova comunidade. A atração pelos bens de consumo encontrados com os ribeirinhos também dividiu a opinião dos chefes quanto à necessidade de deslocamento das aldeias para ter acesso a esses artigos, o que fez com que alguns membros optassem por deixar suas comunidades para dar origem a outras nucleações. O Serviço de Proteção ao Índio foi outro fator importante para esse processo de multiplicação das aldeias, devido à instalação de agências do governo junto às comunidades, redimensionando o poder das lideranças responsáveis pela coesão dos grupos (Turner *et al.*, 2011).

regularizar a situação fundiária de fazendas já instaladas. O Iterpa chegou a realizar licitação para venda dos lotes, usando como argumento um memorial descritivo elaborado pela Funai no final dos anos 1970, no qual a área reservada aos índios tinha pouco mais de 2,7 milhões de hectares. Com esse documento, o Iterpa negava a sobreposição dos loteamentos ao território dos índios e, de fato, se considerado o antigo memorial, não ocorria sobreposição. Mas o que o Iterpa também negava ou desconhecia era que, em 1980, a Funai já havia solicitado relatório para correção dos limites, ampliado as terras destinadas ao grupo. O documento relatou a existência de três fazendas na região pleiteada pelos índios e sugeria que a área fosse incorporada pelos Mebêngôkre, por se tratar de local sagrado, além de conter reservas de alimentos importantes para sua sobrevivência física. O relatório foi retomado apenas ao final de 1984, quando os conflitos se acirravam. A essa altura, já eram mais de 20 fazendas e serrarias instaladas nas terras que haviam abrigado os ancestrais dos Kayapó (Cedi, 1986).

O decreto declarando as terras localizadas no município de São Félix do Xingu de ocupação dos índios Mebêngôkre, foi assinado pelo presidente José Sarney em maio de 1985. O texto já definia os limites da denominada Área Indígena Kayapó, que deveria ser demarcada pela Funai (Brasil, 1985). Esses novos limites incluíam a porção sagrada que havia ficado de fora do levantamento realizado nos anos 1970 e sobre o qual estava se sobrepondo parte do projeto de colonização do Iterpa. Ainda em agosto daquele ano, os trabalhos de demarcação foram paralisados em um dos pontos, graças à interposição de um fazendeiro (Cedi, 1986). Logo, a interrupção dos trabalhos passou a acontecer em outros trechos, evidenciando que a luta pela terra e pela exploração dos recursos envolvendo a área dos Kayapó ainda renderia outros episódios naquele pedaço da Amazônia paraense. O processo de demarcação se arrastou durante anos e a homologação – confirmando a regularidade da situação jurídica da terra dos Kayapó – somente ocorreria em 1991, quando a área de 3.284.005 hectares foi caracterizada como território de ocupação tradicional e permanente, ficando estabelecida a Terra Indígena Kayapó (Brasil, 1991).

Esse conflituoso período de negociações é o que discutiremos a seguir, procurando compreender as narrativas que são construídas sobre/por esses sujeitos – os habitantes da Terra Indígena Kayapó. Entendemos que os eventos apresentados, embora aparentemente desconexos e com objetivos distintos, podem ser interpretados como pontos sequenciais de um mesmo processo: a construção de uma imagem guerreira por parte dos Mebêngôkre, cujo propósito maior era garantir seus domínios territoriais perante o avanço da fronteira na Amazônia. Nesse momento, o acesso a determinados bens de consumo – como aparelhos de televisão, rádios e filmadoras – foi de grande importância para a reorganização política dos Mebêngôkre. Através deles, os coletivos indígenas tomavam conhecimento dos fatos ocorridos nas demais aldeias e fora delas quase que simultaneamente ao evento ocorrido e conseguiam se organizar no espaço de modo mais efetivo. Além disso, aproximando-se cada vez mais dos meios de comunicação, eles passaram a construir táticas de exposição midiática capazes de reafirmar a disposição Mebêngôkre para a conquista definitiva de suas terras, como apresentaremos nas próximas seções.

2.1 O “massacre” em Espadilha, a conquista de Maria Bonita e o caso de Kararaô

Um dos casos de maior repercussão no início dos anos 1980 foi o ataque promovido pelos índios da aldeia Gorotire à Fazenda Espadilha, nos limites da atual Terra Indígena Kayapó. Em setembro daquele ano, mais de 100 guerreiros, comandados pelo cacique Kanhôk, fizeram uma expedição até a propriedade, a fim de averiguar a informação de que os fazendeiros da região estavam realizando queimadas na área reservada aos índios. Chegando à Espadilha, um desentendimento entre os Kayapó e o capataz da fazenda deixou dois índios feridos a golpes de faca e machado. O

fato levou à revolta dos demais guerreiros, que atacaram com bordunas e mataram homens, mulheres e crianças presentes na sede da propriedade. Ouvido pela imprensa, Kanhök afirmou: “nós fomos lá para conversar, mas eles resolveram bater” (O Liberal, 1980).

Primeiro órgão de imprensa a chegar à Fazenda Espadilha, o jornal belenense *A Província do Pará* (1980, p.11) narrou o fato com detalhes, apresentando as imagens dos corpos estendidos pela propriedade e sentenciando que “[...] os apetrechos de guerra dos Gorotire cruzados sobre a pista de pouso, eram o sinal de que a vingança ainda não tinha sido total”. As informações sobre o ataque não se limitaram à imprensa local, multiplicando-se pelos noticiosos do país. Em alguns casos, a exposição dramática dos corpos das vítimas nas páginas do jornal de Belém se transformou na própria notícia entre os órgãos de imprensa do Sudeste, como ocorreu com o *Jornal da Tarde*. Segundo a publicação de São Paulo, os 12 mil exemplares daquele dia – a tiragem usual de *A Província* era de sete mil – esgotaram-se rapidamente nas bancas da capital paraense (Jornal da Tarde, 1980b). A revista *Isto É* (1980, p.26) repercutiu o caso, afirmando que, embora não estivessem concluídas as investigações, certamente aquele fato iria “[...] afetar bastante as relações entre índios e brancos na Amazônia”. Segundo a publicação, entretanto, o mais curioso é que aquilo havia ocorrido entre os Gorotire, grupo reconhecidamente amistoso em relação aos demais Kayapó, “famosos por sua valentia”⁹. A revista fazia referência ao fato de que, há menos de um mês, 11 peões também haviam sido mortos durante um conflito com os Kayapó Txucarramãe do Alto Xingu – notícia associada às mortes em Espadilha por outros veículos (O Estado de São Paulo, 1980a; Folha de São Paulo, 1980). Para *Veja* (1980, p. 65), havia sido instalada “uma guerra na selva” e a reprodução da fala de Raoni Metuktire, cacique Txucarramãe, servia como aviso aos brancos: “agora, quem invadir terra de índio morre” (Veja, 1980, p. 66).

Mas o “massacre” em Espadilha – como ficou conhecido o caso pela imprensa (O Globo, 1980a; Jornal da Tarde, 1980b; O Estado de São Paulo, 1980a) – pode ser considerado apenas o marco inicial de uma série de conflitos envolvendo a área reservada aos Kayapó. Com o decorrer dos anos, todas as aldeias presentes na região passaram a travar embates pela defesa do território ameaçado. Ocuparam serrarias, fazendas e garimpos, apreendendo bens, expulsando homens ou mesmo os tomando como reféns. Dentre esses eventos de grande destaque, está a tomada do garimpo de Maria Bonita, um dos campos de extração de ouro vinculados ao Projeto Cumarú, cuja responsabilidade era do governo federal. Capítulo dos mais turbulentos sobre a dramática relação entre os índios e a mineração na Amazônia, esse evento se somaria ao ocorrido em Espadilha para a reafirmação da imagem guerreira do grupo indígena, agora já visto como uma comunidade “[...] bastante agressiva, com uma grande tradição guerreira” (Correio Braziliense, 1985).

A origem do Projeto Cumarú remonta à década de 1970, quando reservas de ouro foram descobertas na região da Serra de Gradaús pelo Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM). Empresas mineradoras apressaram-se em conseguir o direito de exploração, mas a notícia se espalhou rapidamente e os garimpeiros acabaram chegando primeiro ao local, começando a lavra manual em 1980. Como os depósitos de ouro estavam dispersos pela região, a garimpagem logo atingiu o domínio dos Kayapó (Cedi, 1984). As lideranças da aldeia chegaram a pedir ao presidente da Funai que ensinasse os índios a garimpar e retirasse os brancos da terra dos Kayapó. Eles queriam alternar a coleta da castanha com a extração do ouro (O Globo, 1980b), o que não era apoiado pela Funai. Já o Ministério de Minas e Energia e o Ministério do Interior pretendiam não só manter a garimpagem em Cumarú, como transferir para a área parte dos 40 mil garimpeiros de Serra Pelada (Folha de São Paulo, 1984). Diante desse impasse, a alternativa

⁹ Dentre os grupos Kayapó, os Gorotire haviam sido os primeiros a aceitar o contato “pacífico” com os brancos, ainda na década de 1930 (Turner *et al.*, 2011).

encontrada pelo governo federal foi a instalação, em março de 1981, de um sistema de controle semelhante ao que ocorria em Serra Pelada, com a manutenção dos garimpeiros e a chegada de diversos órgãos para abastecimento, segurança, atendimento de saúde e, principalmente, o monopólio da compra do ouro – atividade exercida pela Caixa Econômica Federal. Estava criado, então, o Projeto Cumaru, parte dele avançando sobre a terra dos Kayapó (Cedi, 1984).

Com o controle do governo federal sobre a extração do ouro, os Kayapó não passaram a garimpar em sua própria terra, mas firmaram convênio com a Caixa, recebendo parte do valor arrecadado. Entretanto, não demorou muito para os índios sentirem os efeitos nocivos da garimpagem. Com a poluição das águas próximas ao garimpo, o número de doentes nas aldeias aumentava e a pesca era uma atividade cada vez menos frequente (O Liberal, 1981). Mais tarde, eles começaram também a demonstrar sinais de insatisfação quanto à porcentagem recebida pela atividade e, em 1984, comunicaram aos órgãos federais que estavam dispostos a desativar os garimpos caso os donos de barrancos não aceitassem aumentar o valor repassado (O Liberal, 1984). O convênio que garantia o repasse aos Kayapó chegou ao fim em março de 1985, não foi renovado e a Caixa Econômica Federal suspendeu os pagamentos. Em 1º abril do mesmo ano, cerca de 200 guerreiros já estavam em Maria Bonita, ocupando o campo de pouso do garimpo e passando a controlar o fluxo de pessoas, mercadorias e, claro, do próprio ouro extraído. Exigiram, de imediato, a presença da Funai, do DNPM e da imprensa, dando início a um tenso período de negociações. Os índios se dividiam entre a saída imediata dos garimpeiros e a permanência das atividades, mas com aumento do percentual pago sobre a retirada do ouro. As duas frentes eram unânimes, contudo, ao exigir a demarcação de suas terras (O Liberal, 1985d). Essa determinação foi diversas vezes anunciada pelos Kayapó durante as negociações (O Globo, 1985). Paulinho Payakã – que a essa altura já havia se tornado um dos porta-vozes dos Kayapó, servindo também de tradutor para os caciques na maioria das reuniões – declarou que qualquer negociação sobre o garimpo somente ocorreria após a conclusão do processo de demarcação. Antes disso, não haveria extração de ouro e a retirada das máquinas apreendidas estava sujeita ao pagamento de indenização para compensar os danos causados (O Liberal, 1985a).

Em Brasília, lideranças Kayapó, representantes dos garimpeiros e dos governos estadual e federal se revezavam em uma série de reuniões com o objetivo de resolver o impasse. Após uma rodada de negociações, em maio 1985, Payakã assinou um acordo que garantia aos Kayapó a redação do decreto para demarcação das terras. A conquista dos índios foi anunciada pela imprensa como fato capaz de por fim ao clima de tensão que vivia a aldeia, o garimpo e também Brasília, onde guerreiros pintados para a guerra e armados de borduna simbolizavam a disposição do povo em lutar pelo território. Payakã anunciou que, na aldeia, outros tantos aguardavam a decisão do mesmo modo, “[...] do jeito de briga. Estão sabendo que pode o pessoal se armar de toda arma que tiver. Pode morrer todos Kaiapó, mas morre branco também” (A Província do Pará, 1985)¹⁰.

O garimpo foi reaberto ainda em maio daquele ano e, a partir daquele momento, estava claro que os Kayapó haviam decidido tomar o controle de qualquer atividade que aconteceria em suas terras, mesmo que para isso fosse necessário se opor ao órgão indigenista, como aparece na fala de Payakã registrada pela imprensa: “nós índios não podemos ficar dependentes de qualquer um. Nem da Funai índio tem que ficar dependendo. [...] Ele quer desenvolver para não ficar sofrendo na mão do invasor de suas terras que roubam a madeira e o ouro, poluem o rio, tomam nossas terras (O Liberal, 1985b, p. 5). Como as áreas de garimpo eram descontínuas, os Kayapó elaboraram uma engenhosa rede para fiscalização do trabalho. A vila instalada em Maria Bonita

¹⁰ Mantivemos, nas citações, a grafia dos nomes indígenas usada pela imprensa. Na maioria dos casos essa grafia difere da usada nas demais partes do texto, onde adotamos a escrita mais frequente nos trabalhos etnográficos.

atendia aos garimpeiros dispersos pelas grotas e postos de vigilância nos principais pontos de acesso regulavam o fluxo de pessoas, evitando o desvio do ouro e a entrada de mulheres e bebidas. No alojamento dos Kayapó, turmas de guerreiros se revezavam para vigiar a venda da produção e encaminhar o dinheiro para depósito em Redenção (Cedi, 1991). Toda essa habilidade em lidar com o garimpo e outros negócios originários do “mundo dos brancos” iria incorporar novos ingredientes à imagem guerreira dos Kayapó, com repercussões nem sempre positivas.

O terceiro evento abordado neste trabalho – o caso de Kararaô – tem sua origem nos anos 1970, quando foi apresentado à Eletronorte um relatório sobre o potencial hidrelétrico do Rio Xingu. Encomendado pelo governo federal como parte dos programas que propunham a integração da Amazônia ao Brasil, o documento indicava o local exato para a construção de cinco usinas em toda a extensão do Xingu e uma sexta barragem no Iriri, seu maior afluente. Juntas, as barragens poderiam alcançar quase a metade do potencial elétrico instalado até então no país. Entretanto, elas também inundariam aproximadamente dois milhões de hectares, onde estavam comunidades ribeirinhas e povos indígenas. Além disso, acabariam levando à abertura de novas estradas para dar acesso às obras e obrigatoriamente exigiriam a instalação de linhas de transmissão por longas faixas de terra, que também atingiriam territórios ocupados há séculos (Sevá Filho, 2005).

A construção das seis hidrelétricas na Bacia do Xingu conforme o projeto original seria colocada em prática quase uma década depois, não fosse a mobilização dos povos indígenas que habitam a região¹¹. Na segunda metade dos anos 1980, os Kayapó começaram a se organizar contra a decisão do governo federal em levar adiante o projeto de implantação das barragens. Caciques da atual Terra Indígena Kayapó, juntamente com o antropólogo norte-americano Darrel Posey, chegaram mesmo a ser processados por terem denunciado aos Estados Unidos as possíveis consequências trazidas pela construção das hidrelétricas. A denúncia fez com que a segunda metade do financiamento obtido junto ao Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento fosse suspensa pela instituição financeira. Considerada crime de natureza política, a ação dos líderes indígenas era, de acordo com o governo brasileiro, passível de expulsão do território nacional. Na ocasião, Payakã afirmou que, caso o governo decidisse expulsá-lo, os Kayapó lutariam pela independência, a fim de que pudessem criar e governar seu próprio país. As demais lideranças do grupo também não se calaram. Em uma reunião interna, eles decidiram “abrir guerra”, como descreve a *Folha de São Paulo* (1988a, p. A6), caso fosse mantido o processo pelo governo.

As usinas seriam distribuídas desde as cabeceiras do rio até o local conhecido como Volta Grande do Xingu, identificado como um dos principais pontos para a geração de energia. Neste trecho próximo à cidade de Altamira, seria posicionada a primeira e principal usina do complexo: Kararaô, que se tornaria o símbolo da luta travada pelos índios contra a inundações de suas terras. Kararaô foi o grande tema do 1º Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, evento organizado pelos Mebêngôkre e realizado em fevereiro de 1989 na cidade de Altamira. Recebendo o apoio de entidades diversas o evento foi amplamente noticiado pela imprensa, funcionando como epicentro do debate em torno da implantação do complexo de usinas. Nos meios de comunicação, grande destaque foi dado ao poder de mobilização dos Mebêngôkre, que conseguiram reunir no ginásio municipal de Altamira representantes do governo federal e de outras organizações, artistas e jornalistas de veículos nacionais e internacionais, além dos demais grupos indígenas envolvidos nos projetos de represamento do Xingu. Também chamou a atenção da imprensa o modo como o encontro foi conduzido, articulando discursos, danças e cantos rituais (O Globo, 1989; Folha de São

¹¹ Outros fatos colaboraram para alterações no projeto, mas a mobilização inicial dos indígenas foi fundamental para o debate sobre os impactos gerados pelas hidrelétricas. O resultado foi a redução da área do reservatório para menos de 3% da original, a concentração das atividades em uma única represa e o cancelamento das demais unidades previstas.

Paulo, 1989). O título de uma reportagem de *Veja* (1989, p. 68) é exemplo claro disso: “o aviso dos caiapós: com festas e ameaças, os índios condenam a construção da hidrelétrica de Kararaó”¹².

É interessante observar que, na revista semanal, a construção das personagens cria uma distinção clara entre índios e não-índios. Tais personagens não são antagonistas apenas por suas posturas diante do projeto do governo federal. São, pela leitura da publicação, diferentes também quanto à capacidade de se fazerem compreender quando usam a linguagem. Se as ideias do diretor de planejamento da Eletronorte, José Antonio Muniz Lopes, são “compreensíveis para o cargo que ocupa”, são descritos como raros “[...] os que conseguiam explicar com razoável clareza por que ela [a usina] não deve ser construída” (*Veja*, 1989, p. 68). Para a revista, essa clareza ou falta dela não é dada somente pela validade ou não dos argumentos, mas, principalmente, pela forma como os sujeitos constroem suas argumentações, mesmo que estas argumentações sejam organizadas com o apoio das emoções. Ao anunciar os investimentos na região “em uma defesa apaixonada”, o diretor da Eletronorte é, para a revista, surpreendido com a ação da índia Kayapó Tuíra. “Gritando incompreensíveis frases em caiapó – ‘não precisamos de energia, vocês querem tomar a terra do índio, não interessa o progresso’–, Tuíra investiu com um terçado, o facão longo utilizado na roça, contra Muniz Lopes” (*Veja*, 1989, p. 69).

Para a publicação, “[...] Se um homem branco manuseasse um revólver ao discutir com índio, seria certamente acusado de truculento [...]. Como quem agrediu foi uma índia, não faltaram sofisticadas explicações para que o pescoço do diretor da Eletronorte fosse ameaçado pelo facão selvagem. ‘Aquilo foi uma lição [...]’, explicou o cacique Paulinho Paiakan [...]” (*Veja*, 1989, p. 69). Assim, no discurso de *Veja*, o uso da palavra pelo índio somente pode produzir uma formulação “sofisticada” quando procura explicar o incompreensível, estando ele nas frases proferidas pela índia Tuíra ou mesmo na ação do seu “facão selvagem”. Essa “agressividade da índia”, segundo a revista, chegou a Brasília produzindo algumas alterações. Após o ocorrido, os diretores da Eletronorte decidiram não mais usar um grito de guerra Kayapó – o Kararaó - para dar nome à usina. A partir daquele momento ela passaria a se chamar Belo Monte, mas permanecia inadmissível, para a publicação, qualquer argumento vindo dos índios contra a construção da barragem. Afinal, a alteração dos padrões de consumo dos indígenas e os bens industrializados que eles tanto gostavam de exibir teriam como origem o mesmo “progresso tecnológico” que uma hidrelétrica no Rio Xingu seria capaz de proporcionar.

¹² O modo como os Kayapó articularam as atividades – imiscuindo danças, protestos e discursos – não chamou a atenção da imprensa por acaso. O evento foi organizado, de fato, como parte do calendário de festividades Mebêngôkre. Como apresenta Terence Turner (1991), a data para a realização da reunião foi estrategicamente escolhida, coincidindo com a única festividade celebrada por todas as aldeias no mesmo período do ano. Foi isso o que permitiu que o grande grupo Kayapó se mobilizasse para o evento. O ritual foi o que levou à motivação de uma grande parcela de índios que não falavam nem entendiam o português.



Figura 2 - Os Kayapó na imprensa: a conquista de Maria Bonita, o “massacre” em Espadilha e Kararaô
Fonte: *Veja*, 1989, p. 68-70; *Marie Claire*, 1992, p. 56-61; *Cedi*, 1986, p. 125-220; *A Província do Pará*, 1980, p. 10.

2.2 A explosão midiática do “mais rico” cacique Kayapó

A partir da segunda metade da década de 1980 – principalmente após a interdição de Maria Bonita –, a belicosa imagem dos Kayapó estaria de vez associada às trocas com os não-índios. Ao longo dos anos seguintes e avançando sobre a década de 1990, os índios do Sudeste Paraense se tornaram célebres pelos acordos cada vez mais frequentes entre eles e os brancos para a exploração dos recursos de suas terras. Passaram, com isso, a se transformar nos “índios empresários”, como os caracteriza a revista feminina *Marie Claire*, em reportagem sobre uma parceria firmada entre os Kayapó da aldeia A’Ukre e a empresa inglesa de cosméticos Body Shop, cujo objetivo era a venda de óleo de castanha-do-Pará para a fabricação de condicionadores para cabelos. Na reportagem, Paulinho Payakã, o cacique responsável pelo acordo, é apresentado como um empresário de sucesso, “[...] às voltas com sua agenda internacional e atento às mensagens em inglês e espanhol que ia recebendo e respondendo pelo fax” (*Marie Claire*, 1992, p.56).

Além desse empreendedorismo indígena, a acolhida dos bens de consumo dos brancos – identificada como motivo para a transformação vivida pelos índios – estava, agora, em muitas das notícias veiculadas, servindo para caracterizar ou descrever os Kayapó. Como escreve o jornal *O Liberal* (1985c) em uma das ocasiões, “definitivamente, passou o tempo em que os índios eram atraídos por espelhos, miçangas e apitos”. Nas reportagens, as listas com os bens adquiridos pelos Kayapó eram sempre mencionadas e, em alguns momentos, a inserção dos bens de consumo industrializados entre os Kayapó era a própria notícia, não precisando de qualquer outro fato para que o grupo ganhasse as páginas dos jornais. Foi o que aconteceu entre os habitantes de Gorotire, quando, em 1987, os caciques decidiram comprar um gerador de eletricidade a diesel, seis aparelhos de televisão e instalar uma antena parabólica no centro da aldeia, o que, segundo *O*

Globo (1987), eram os “símbolos do progresso” entre os índios. Conforme a publicação, desde aquele momento, as crianças não queriam mais aprender o Kayapó e “[...] preferiram trocar os mistérios da língua da floresta – que aprendem antes de estudar o português – pelo programa *Xou da Xuxa*, a que assistem todas as manhãs [...]”. Os mais velhos estavam apreensivos com a situação, pois diziam que, além de as crianças trocarem os ensinamentos da língua dos Kayapó pela televisão, “[...] os jovens guerreiros já não saem para caçar e pescar a pé. Gostam mesmo é de passear de F-1000” (O Globo, 1987).

Esse envolvimento dos Kayapó com o universo dos não-índios, apesar de ser vivido por todo o grupo, teve na trajetória de uma de suas lideranças a maior expressão. Tuto Pombo, cacique da aldeia Kikretum, pode ser considerado o caso mais emblemático desse relacionamento controverso. Na imprensa, a associação do nome de Pombo às atividades de exploração próprias à fronteira é recorrente e seu trânsito no “mundo dos brancos” é retomado em praticamente todas as situações, sendo mencionado como “[...] o mais aculturado dos líderes caiapós” (Folha de São Paulo, 1992, p. 14) ou o cacique que preferia, ou mesmo exigia, ser chamado de “coronel” (Jornal do Brasil, 1990). Pombo é, nos veículos de comunicação, “o homenzarrão de 1m80, expressão ranzinza e pele castigada pelo sol [...]” que, como os demais Kayapó, “depila as sobrancelhas e os cílios”, mas, para ir à cidade, “[...] ensaia o melhor português, veste calça de linho e camisas de viscose, sapatos de verniz e relógios de ouro, embora não saiba ver as horas [...]” (O Estado de São Paulo, 1990c, p. 48). Síntese da dualidade vivida pelos Kayapó, como descrevem os noticiosos, Pombo era “dono de um patrimônio de fazer inveja aos brancos [...]”, pois “[...] o mais bem-sucedido comerciante caiapó foi o primeiro líder de sua nação a descobrir os prazeres e riscos do mercantilismo” (Veja, 1991a, p. 69).

Apesar de existir mais de uma versão sobre a biografia de Pombo, é certo que o líder Kayapó passou parte da infância e da adolescência entre os seringueiros que viviam nas proximidades das aldeias espalhadas pelos afluentes do Xingu¹³. Com os brancos, Pombo aprendeu a falar português e contribuiu para o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), àquele tempo interessado em promover a pacificação dos Kayapó. O título de coronel e o posto de cacique teriam, inclusive, vindo dessa relação com os brancos. De acordo com a versão que o próprio líder indígena contava, a patente de coronel havia sido dada a ele durante as comemorações do Dia do Índio, no Batalhão da Infantaria da Selva de Altamira (Cedi, 1984). Como prêmio aos serviços prestados ao SPI, Pombo teria sido colocado pelo próprio órgão entre as lideranças recém-estabelecidas na aldeia Gorotire. Em meados de 1970, após uma disputa interna em Gorotire, Pombo retirou-se da comunidade e estabeleceu, na confluência dos rios Fresco e Riozinho, a aldeia Kikretum (Trevisan, 1996).

Um dos episódios de maior destaque na história de Pombo foi a breve passagem do cacique da aldeia Kikretum pelo posto de “principal representante” de todo o povo Mebêngôkre, em 1990. No início de junho daquele ano, a imprensa levava ao público a decisão tomada por caciques Kayapó reunidos: Tuto Pombo havia sido escolhido pelos demais para falar em nome dos Mebêngôkre. Com isso, ele passava a ocupar o lugar de seu tio Raoni Metuktire – cacique que, pela sua notoriedade nacional e internacional, transformou-se em liderança importante nas negociações com os demais membros da sociedade brasileira. O fato foi tratado como um “golpe no Xingu”, no qual Raoni foi “destituído” e “afastado” (Jornal da Tarde, 1990, p.14). Como descreve a revista *Isto É* (1990, p. 43), “a notícia estourou como uma bomba, [...] fazendo supor que havia algo de podre no reino dos caiapó”.

¹³ Eram frequentes àquela época os ataques entre indígenas e as frentes de expansão que alcançavam a Amazônia, resultando em raptos de crianças e mulheres de ambos os lados. Para detalhes das versões mais aceitas, ver Trevisan (1996) e O Estado de São Paulo (1990c)

A essa época Raoni viajava por vários países, acompanhado do cantor Sting, com o objetivo de arrecadar recursos para a criação de uma fundação protetora da floresta, e mostrava-se contrário aos acordos firmados entre índios e não-índios para exploração das terras ocupadas pelos Kayapó. Pombo – o índio acostumado a aterrissar na aldeia com aviões carregados de Coca-Cola e pão francês – era considerado o principal representante da facção que defendia a exploração de ouro e madeira nas terras dos Kayapó (O Estado de São Paulo, 1990b) – origem de toda fortuna que acumulava. Essa distinção entre Pombo e Raoni era explorada pelo próprio cacique da aldeia Kikretum em suas declarações à imprensa. De acordo com as falas de Pombo, a parceria de Raoni e Sting era prejudicial aos índios e o líder indígena não estava preparado para defender os direitos dos Kayapó. Sobre Raoni, Pombo disse: “nem português ele sabe falar direito” e sua aldeia não tem “sequer um aviãozinho” para transportar os doentes (O Estado de São Paulo, 1990a, p. 14). Diante das críticas à sua postura, era enfático: “[...] sei trabalhar com os homens brancos” (O Estado de São Paulo, 1990a, p. 14); “o que existe na floresta é nosso e ninguém tem o direito de dizer se devemos ou não derrubá-la” (O Estado de São Paulo, 1990c, p. 48),

Em outubro de 1990, após uma intervenção de Payakã em benefício de uma reconciliação entre Pombo e Raoni, as duas lideranças Kayapó puseram fim ao impasse que havia sido criado (O Liberal, 1990). Foram pouco mais de quatro meses de exposição, mas durante esse período Pombo conseguiu ter a atenção da imprensa, que o transformou em uma espécie de celebridade repleta de casos curiosos, todos eles pautados pelo encontro entre os costumes dos brancos e as tradições seculares do povo Kayapó. O cacique concedeu entrevistas coletivas e teve sua biografia exposta nas páginas de jornais e revistas. A maioria das falas polêmicas de Tuto Pombo – pelas quais se tornaria conhecido e lembrado mesmo após a sua morte – foi dada à imprensa durante esse intervalo, como a declaração dada ao jornal O Estado de São Paulo (1990b, p. 30) em uma das reportagens especiais sobre o cacique: “Gostamos de andar nus, mas com dinheiro nos bolsos”.

Após esse episódio, Pombo somente retornaria à imprensa com exposição similar em 1992, na ocasião de sua morte. Assim como nos momentos em que a imprensa se dedicou a traçar o perfil do líder Kayapó, a riqueza acumulada por Pombo e sua relação com o “mundo dos brancos” foram os principais destaques de sua morte. “[...] O mais rico dos 34 caciques [...]” (Estado de Minas, 1992) daquele grupo – cuja decisão pioneira de permitir a exploração das reservas de ouro e madeira tinha transformado seu povo “[...] na mais rica nação indígena” (Veja, 1992, p. 79) – havia adquirido “[...] alguns costumes típicos do branco, como comer muito açúcar. Ele adorava bolo de chocolate” (Hoje em Dia, 1992). Com pneumonia, diabetes, hipertensão e derrame cerebral, Pombo deu entrada em um hospital da região, onde o quadro foi agravado por infarto. Morria, assim, aos 66 anos, em 12 de agosto daquele ano, “[...] de ‘doença de branco’, segundo o diretor do hospital [...]”, (Jornal da Tarde, 1992a, p. 6), o índio que “[...] foi branco, quando teve de fazer negócios que o enriqueceram, e foi índio, quando se tratava de se subtrair a obrigações e constrangimentos que os brancos devem respeitar” (Jornal da Tarde, 1992b, p. 4).

Sua morte coincidiu com um momento especialmente tumultuado para todos os Kayapó. Eles haviam participado ativamente da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento – realizada em junho no Rio de Janeiro e mais conhecida como Rio-92 –, mas também enfrentavam sérios problemas com o desmatamento de suas terras e Payakã acabava de ser acusado por estupro. As associações entre a morte do cacique da aldeia Kikretum e os demais problemas enfrentados pelos Kayapó foram recorrentes em alguns veículos de comunicação. O *Jornal da Tarde* (1992a, p. 6) considerou que aquele era “um povo em crise”, pois os tempos difíceis haviam chegado à terra dos Mebêngôkre. Em *O Estado de São Paulo* (1992), um editorial fazia campanha declaradamente anti-indígena, na qual Pombo era apresentado como um “caiapó felizardo”, “afoito”, “inefável”, “miliardário”, dono de um “faro que distingue os magnatas”, “em

suma, um capitalista bem-sucedido”. Conforme o texto veiculado, a morte de Pombo serviria para desnudar os equívocos da política praticada pelo governo federal em relação aos índios, que, ao proteger os nativos, congelava o subsolo amazônico com a instituição de reservas “de extensão exagerada, [...] defendidas acintosamente por entidades [...] que as querem devidamente preservadas da exploração do homem branco, mas não protestam quando essa mesma exploração é promovida por algum cacique que deva ser adulado [...]” (O Estado de São Paulo, 1992, p. 3).

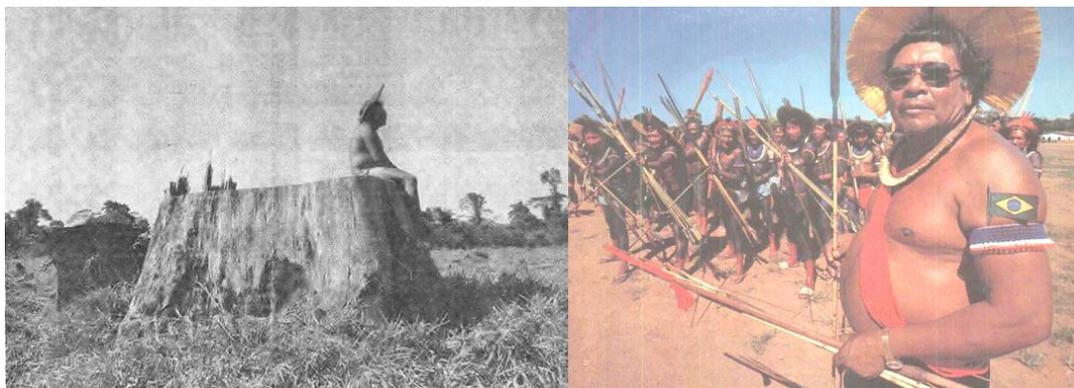


Figura 3 - Tuto Pombo, o índio “branco”
Fonte: O Estado de São Paulo, 1990c, p. 48; 1990b, p. 29

3. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Se o “massacre” em Espadilha representa o momento de reativação da imagem guerreira, a ocupação de Maria Bonita incorpora a essa narrativa a ideia de que os Kayapó estavam dispostos a ter o controle completo de suas terras – inclusive dos negócios originários do universo não-índio, como havia sido o garimpo de ouro por eles controlado. A luta contra Kararaô no 1º Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, embora possa ser lida como um dos momentos importantes para a construção do discurso ecológico envolvendo os Kayapó, ao fim, reflete as disputas territoriais daquele povo, cuja figura belicosa estava cada vez mais associada ao universo do consumo e das trocas com os brancos. Juntos, os três eventos articulados oferecem um panorama das representações sobre os Kayapó na imprensa entre as décadas de 1980 e 90, exatamente no momento em que se acirrava a luta pela demarcação de suas terras diante do avanço da fronteira econômica e da extensão do tecido urbano na Amazônia. Completando esse quadro, a figura de Tudo Pombo – o “[...] índio ‘branco’”, nas palavras do Jornal da Tarde (1992a) – nos oferece a síntese dos Kayapó como os índios que haviam desenvolvido o “[...] o dom de ganhar dinheiro” (Veja, 1991b, p. 69) e viviam um movimento de “descharacterização cultural” (Correio Braziliense, 1991). É, na interpretação que fazemos aqui, o Mebêngôkre que talvez tenha melhor representado a dualidade de ser e não ser índio no Xingu.

Além de estarem articulados – em alguns momentos numa relação interna de causa e efeito – e se mostrarem fundamentais para que os Mebêngôkre alcançassem seus objetivos, esses casos nos permitem levantar algumas considerações sobre a trajetória dos Kayapó no período analisado. A primeira delas, já brevemente mencionada neste trabalho, refere-se à ideia de que os Kayapó são co-participantes na construção das narrativas trazidas pela imprensa, na medida que eles próprios acionam as representações feitas pela mídia a partir dos atos que promovem. Parece pouco razoável considera-los objetos dessa relação, ainda que, no limite, ela conduzisse à formulação de representações possivelmente pouco desejáveis, como passou a ocorrer na virada dos anos 1980, momento em que os acordos ilegais de praticamente todas as aldeias com madeireiros e

garimpeiros chegaram a ser encarados como fatos que prejudicavam a “[...] a imagem ambiental do Brasil no exterior” (Jornal do Brasil, 1992, p. 14).

Apesar desses efeitos, desconsiderar o papel dos Mebêngôkre é fazer coro à fala da imprensa daquele período, na qual o trânsito dos índios pelo “mundo dos brancos” era visto como um processo “traumático”, como descreveu Veja (1989, p. 71) ao relatar as transformações culturais evidentes à época das manifestações contra as barragens do Xingu: “um trauma que se reflete no desembarque de Paulinho Paiacan em Altamira a bordo de um avião ou nos radiogravadores que dezenas de índios ostentavam na festa [...]”. Validar esse discurso e acreditar que os Kayapó – “cada vez mais integrados à economia capitalista [...]” (O Globo, 1987) – eram invadidos por “[...] uma onda de consumismo que nada tem a ver com os padrões culturais do grupo” (O Liberal, 1983)¹⁴ é o mesmo que dizer que os Mebêngôkre sempre foram os mesmos e, pior, não pudessem escolher qualquer coisa diferente do que eram àquele momento. Ao contrário disso, parece ser necessário reconhecer que muitos desses fatos só fazem sentido à luz da estrutura social Kayapó. e “a percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira” (Cunha, 2012, p. 24).

Desconsiderar a ação dos Kayapó na produção das representações midiáticas também seria equivalente a reconduzi-los à condição que Almeida (2008) criticamente chamou de “sujeitos biologizados”, ou seja, seres passivos e presos à natureza, figuras caricatas de uma Amazônia que possivelmente nunca existiu. Como nos mostra o autor, esse esquema interpretativo, além de definir os povos tradicionais como limitados aos seus universos naturais, orientou as políticas públicas durante longo período de tempo. Mas, foi exatamente o momento no qual os Kayapó empreenderam sua luta pela demarcação do território – o período aqui analisado – que ocorreu a grande ruptura com o lugar comum e cristalizado de suas imagens na sociedade.

Entre os Mebêngôkre do Sudeste Paraense, pelo menos, a própria fala dos índios trazida pela imprensa nos permite inferir as táticas adotadas pelo grupo no processo de negociação com a sociedade não-índia nesse movimento de transformações, ainda que tratada de forma anedótica, como no caso em que Pombo teria regulado todos os relógios de sua aldeia para dispararem no horário exato em que deveriam ligar a televisão. Como boa parte dos homens da aldeia não sabia ler as horas, o cacique havia programado “[...] o alarme dos relógios de todos os guerreiros para tocar na hora do *Jornal Nacional*. “É hora de saber se os índios viraram notícia”, esclarece Tuny, o chefe dos guerreiros [...]” (O Estado de São Paulo, 1990b, p. 31). Assim, notando a publicidade decorrente de alguns eventos, os próprios Kayapó teriam começado a perceber que eventos conflituosos poderiam ser mais úteis para acelerar o processo de demarcação da área em que viviam do que o comportamento pacífico com o qual aguardavam as demarcações, bem como a atitude de depositar sobre o Estado a responsabilidade de resolver o caso. Tudo isso se tornava ainda mais potente com a inserção dos meios de comunicação nas aldeias. Às histórias contadas pelos mais velhos sobre o conflito entre índios e não-índios no passado, agora se somavam às notícias transmitidas pelos aparelhos de rádio, o que permitia não só tomar conhecimento praticamente instantâneo dos fatos e suas repercussões, mas também mobilizar grande número de índios (Jornal da Tarde, 1980b; O Estado de São Paulo, 1980b).

¹⁴ É preciso destacar que o consumo que passou a fazer parte das aldeias Kayapó nesse período não estava fora dos padrões indígenas, como apontava a imprensa. Ao contrário, para o padrão ameríndio, a constituição do grupo não pode prescindir da relação com o que está além dele mesmo, pois ela passa necessariamente pela troca com o ambiente externo. Ou seja, incorporar o que vem de fora – seja pelo consumo de bens industrializados ou pela apropriação de cantos, danças e outros bens rituais, como já ocorria há séculos – é parte do padrão ameríndio. Para uma discussão detalhada e, em especial, exemplos etnográficos da relação entre os Kayapó e o consumo, ver Gordon (2006).

Tudo isso nos leva a oferecer como primeira hipótese de interpretação desse quadro – e caminho para investigações ampliadas posteriores – a centralidade da politização do espaço social para além das cidades (Monte-Mór, 1994; 2011), processo indutor de rupturas e práticas emancipatórias. Para a Amazônia – constantemente reativada como fronteira de recursos, que coloca o capital diante de um impasse dado pela divergência nos modos de prospectar o futuro da região – essa perspectiva parece ser fundamental. Entre os Kayapó, o avanço da fronteira econômica e do tecido urbano, se por um lado permitiu a entrada de madeireiros, garimpeiros e empresas mineradoras, o que produziu desentendimentos internos quanto a forma de lidar com o “mundo dos brancos”, por outro promoveu maior conexão entre as diversas aldeias e fortaleceu as lideranças locais na luta pela defesa e demarcação do território. Há que se considerar a sujeição dessas populações a determinações exógenas e perscrutar alternativas menos heterônomas que aquelas postas em prática desde que o capital viu na Amazônia uma fronteira para sua expansão. Mas há que se repensar também a potência desse processo de extensão de elementos originalmente citadinos para a insurgência do urbano – seja este na cidade ou nas aldeias da região – como lugar da práxis política que permite (re)produzir pessoas que tomem assento no corpo social.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. B. de A.. *Antropologia dos Archivos da Amazônia*. Rio de Janeiro: Casa 8; Fundação Universidade do Amazonas, 2008.
- BECKER, B. K.. Significância contemporânea da fronteira: uma interpretação geopolítica a partir da Amazônia Brasileira. In: AUBERTIN, C. (Org.). *Fronteiras*. Brasília: Editora UnB, 1988. p. 60-89.
- BRASIL. Decreto nº 316, de 29 de outubro de 1991. Homologa a demarcação administrativa da Área Indígena Kayapó, no Estado do Pará. *Diário Oficial da União*, Brasília, 30 out. 1991.
- BRASIL. Decreto nº 91.244, de 9 de maio de 1985. Declara de ocupação dos silvícolas, área de terras que menciona no Estado do Pará e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 10 maio 1985.
- CEDI. *Aconteceu: povos e indígenas no Brasil/ 1987/ 88/ 89/ 90*. São Paulo: CEDI, 1991. p.310-311.
- CEDI. Centro Ecumênico de Documentação e Informação. Os Kayapó e os garimpos de ouro. In: CEDI. *Aconteceu: povos e indígenas no Brasil/83*. São Bernardo do Campo: Gráfica e Editora FCA, 1984. p.115-119.
- CEDI. Centro Ecumênico de Documentação e Informação. *Povos indígenas no Brasil: 85-86*. São Paulo: Gráfica Editora Guteplan, 1986.
- CUNHA, M. C. da. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, M. C. da. *História dos índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012. P. 7-25.
- DEMARCHI, A. L. C.. *Kukràdjà Nhipêjx/Fazendo Cultura: beleza, ritual e políticas da visualidade entre os Mebêngôkre-Kayapó*. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- FAIRCLOUGH, N.. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora UnB, 2001.

GORDON, C.. *Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin- Mebêngôkre*. Editora UNESP; ISA: São Paulo; Rio de Janeiro, 2006.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo demográfico 2010*. Rio de Janeiro, 2010.

ISA. Instituto Socioambiental. *Povos indígenas no Brasil: 1991/1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996.

LEFEBVRE, H.. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008a.

MACHADO, L. O.. A Fronteira agrícola na Amazônia brasileira. In: *Revista Brasileira de Geografia*, Rio de Janeiro, ano 54, n.2, p. 27-55, abr./jun., 1992.

MONTE-MÓR, R. L. de M.. Formas e processos urbanos nas Reservas Extrativistas da Amazônia. In: *Soerguimento tecnológico e econômico do extrativismo na Amazônia*. Brasília: CGEE, 2011. p. 175-196.

MONTE-MÓR, R. L. de M.. Urbanização extensiva e novas lógicas de povoamento: um olhar ambiental. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A. de.; SILVEIRA, M. L. (Orgs.). São Paulo: Hucitec; Anpur, 1994. p. 169-181.

SCHMINK, M.; WOOD, C.. *Conflitos sociais e a formação da Amazônia*. Belém: Editora da UFPA, 2012.

SEVÁ FILHO, A. O.. *Tenotã-mõ: alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no Rio Xingu*. São Paulo: IRN, 2005. p. 29-54.

TREVISAN, R.. Coronel Tuto Pombo: a morte de um líder Kayapó. In: ISA. *Povos indígenas no Brasil: 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996. p.420-421.

TURNER, T.. Baridjumoko em Altamira. In: CEDI. *Aconteceu: povos e indígenas no Brasil/ 1987/ 88/ 89/ 90*. São Paulo: CEDI, 1991, p. 337-338.

TURNER, T. *et al.*. Cisões recentes e mobilidade das comunidades Kayapó. In: ISA. *Povos indígenas no Brasil: 2006-2010*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011, p. 444-450.

TURNER, T.. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social. In: CUNHA, M. C. da. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 311-338.

VIDAL, L.. *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira: os Kayapó-Xikrin do Rio Cateté*. São Paulo: Hucitec, 1977.

Textos da mídia citados no corpo do trabalho:

Disponíveis em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/noticias>>. Acessos entre: 28 jun. 2014 - 12 dez. 2014.

A PROVÍNCIA DO PARÁ. 1980. *Geni e Delfina, fugindo as pressas do inferno*. Belém, 04 set. 1980, p.10-11.

A PROVÍNCIA DO PARÁ. 1985. *Gorotire assinam acordo de paz*. Belém, 04 maio 1985.

- CORREIO BRAZILIENSE. 1985. *Índios ocupam garimpo na reserva dos Kaiapó*. Brasília, 02 maio 1985.
- CORREIO BRAZILIENSE. 1991. *Riqueza caiapó em documento especial*. Brasília, 06 set. 1991.
- ESTADO DE MINAS. 1992. *Morre o cacique Tutu Pombo*. Belo Horizonte, 13 ago. 1992.
- FOLHA DE SÃO PAULO. 1988a. *Caiapós prometem "abrir guerra" ao governo contra expulsão de índio*. São Paulo, 30 ago. 1988a, p. A6.
- FOLHA DE SÃO PAULO. 1984. *Cesar Cals aumenta Cumaru para desativar Serra Pelada*. São Paulo, 12 jan. 1984, p. 09.
- FOLHA DE SÃO PAULO. 1989. *Encontro de Altamira: papa diz que vai rezar pelos problemas da Amazônia*. São Paulo, 23 fev. 1989, p. C3.
- FOLHA DE SÃO PAULO. 1980. *Índios Gorotire atacam e matam no Sul do Pará*. São Paulo, 03 set. 1980, p. 04.
- FOLHA DE SÃO PAULO. 1992. *Novo laudo aumenta suspeita de estupro*. São Paulo, 21 jul. 1992, p. 14.
- HOJE EM DIA. 1992. *Morre o cacique milionário*. Belo Horizonte, 13 ago. 1992.
- ISTO É. 1980. *Foi a vez dos gorotires: 20 brancos mortos*. São Paulo, 10 set. 1980, p. 26.
- ISTO É. 1990. *Pajelança entre os caiapó: força de Tutu ameaça Raoni*. São Paulo, 04 jul. 1990, p. 43.
- JORNAL DA TARDE. 1980a. *Assim os caiapós mataram*. 04 set. 1980a, p. 13.
- JORNAL DA TARDE. 1980b. *Contra os índios, a revolta. E o medo*. São Paulo, 05 set. 1980b.
- JORNAL DA TARDE. 1990. *Golpe no Xingu: sai Raoni, entra Tutu Pombo*. São Paulo, 02 jun. 1990, p. 14.
- JORNAL DA TARDE. 1992a. *Morre Pombo, índio "branco"*. São Paulo, 13 ago. 1992a, p.6.
- JORNAL DA TARDE. 1992b. *O inventário de Tutu Pombo*. São Paulo, 12 ago. 1992b, p. 04.
- JORNAL DO BRASIL. 1992. *Lutzenberger culpa governo por queimada*. Rio de Janeiro, 06 ago. 1992. p. 14.
- JORNAL DO BRASIL. 1990. *Pombo, o sucessor de Raoni, quer explorar*. Rio de Janeiro, 15 jun. 1990, p. 10. MARIE CLAIRE. 1992. *Caiapós: os índios empresários*. Rio de Janeiro, 30 jun. 1992, p. 56-63.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. 1980a. *Caiapós podem banir autores do massacre*. São Paulo, 09 set. 1980a.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. 1992. *Nada como ser índio*. São Paulo, 14 ago. 1992, p.3.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. 1980b. *Novo ataque dos índios deixa 16 mortos no Pará*. São Paulo, 03 set. 1980b.

- O ESTADO DE SÃO PAULO. 1990a. *Novo líder caiapó exige que Sting preste contas*. São Paulo, 09 jun. 1990a, p. 1 e 14.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. 1990b. *Os dois mundos dos caiapós*. São Paulo, 30 jun. 1990b, p. 30-32.
- O ESTADO DE SÃO PAULO. 1990c. *Tutu Pombo, o cacique que ganha dinheiro*. São Paulo, 21 jun. 1990c, p. 48.
- O GLOBO. 1980a. *Fazendeiros se armam para enfrentar os caiapós*. Rio de Janeiro, 05 set. 1980a.
- O GLOBO. 1987. *Índios na selva têm tecnologia para ver televisão*. Rio de Janeiro, 15 nov. 1987.
- O GLOBO. 1989. *Índios repudiam hidrelétrica na Amazônia*. Rio de Janeiro, 21 fev. 1989. p. 06.
- O GLOBO. 1985. *Índios só aceitam garimpo reaberto quando suas terras forem demarcadas*. Rio de Janeiro, 26 abr. 1985.
- O GLOBO. 1980b. *Solução para caiapós é aprender a garimpar*. Rio de Janeiro, 24 nov. 1980b.
- O LIBERAL. 1990. *Emocionados, Raoni e Pombo se reconciliam no Xingu*. Belém, 21 out. 1990.
- O LIBERAL. 1980. *Índios contam o massacre de Espadilha*. Belém, 03 set. 1980.
- O LIBERAL. 1985a. *Índios exigem indenização de quase Cr\$ 7 milhões*. Belém, 17 abr. 1985a.
- O LIBERAL. 1985b. *Índios Kayapó querem ter o controle sobre os garimpos*. Belém, 16 out. 1985b, p. 05.
- O LIBERAL. 1984. *Índios querem participação nos lucros dos garimpeiros*. Belém, 18 set. 1984.
- O LIBERAL. 1985c. *Índios vão comprar avião para fiscalizar demarcação*. Belém, 04 jun. 1985c.
- O LIBERAL. 1985d. *Os gorotire permanecem na pista*. Belém, 03 abr. 1985d.
- O LIBERAL. 1983. *Os índios e o garimpo*. Belém, 15 jun. 1983.
- O LIBERAL. 1981. *Poluição chegou à aldeia dos Kayapó no sul do Pará*. Belém, 14 ago. 1981.
- VEJA. 1991a. *Caiapó S.A.: índios do sul do Pará perdem a fama, mas tornam-se bem sucedidos empresários da floresta*. São Paulo, 26 jun. 1991a, p. 68-69.
- VEJA. 1991b. *Caiapós vendem óleo de castanha*. São Paulo, 17 jul. 1991b, p. 69.
- VEJA. 1989. *O aviso dos caiapós: com festas e ameaças, os índios condenam a construção da hidrelétrica de Kararaó*. São Paulo, 01 mar. 1989, p. 68-70.
- VEJA. 1992. *Tutu Pombo*. São Paulo, 19 ago. 1992, p.79.
- VEJA. 1980. *Uma guerra na selva*. São Paulo, 10 set. 1980, p. 65-69.