A VOLTA DOS TAPAYUNAS (KAJKWAKRATXI)

Aloir Pacini[1]

RESUMO

A transferência dos *Kajkwakratxi* para o PIX em 1970 é mais um ato de violência contra os povos indígenas que marcou a política indigenista no governo militar. Os jesuítas da Prelazia de Diamantino já tinham conduzido cinco ações de "pacificação" devidamente registradas, entre os anos de 1958 a 1967, com a participação dos Padres Dornstauder, Adalberto Pereira, Antônio Iasi e outros, com certa tensão no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), utilizando-se os meios logísticos da CONOMALI, que atuava na região. O xeque-mate para a ação mais dramática sofrida pelos Tapayunas (Beiços de Pau) aconteceu quando uma epidemia de gripe assolou a etnia e estes se viram reduzidos a 41 sobreviventes, que foi o motivo alegado para uma viagem sem volta e para a distribuição do seu território tradicional para a colonização.
Palavras-Chaves: Povos Indígenas, Tapayunas, Politica Indigenista.

ABSTRACT

Kajkwakratxi transfer to Xingu Indigenous Park (PIX) in 1970 is another violence against indigenous peoples that marked the military government politics . The Diamantino Jesuit Prelature had already carried out five duly registered "pacification" actions, between 1958 to 1967, with the participation of Fathers Dornstauder, Adalberto Pereira, Antônio Iasi and others, with some tension in the Indian Protection Service (SPI), using the logistical means of CONOMALI, which operated in the region. The checkmate for the most dramatic action suffered by the Tapayunas (Beiços de Pau) happened when a flu epidemic ravaged the ethnic group and they were reduced to 41 survivors, which was the alleged reason for a one-way trip and for the distribution of their traditional territory for colonization.
Keywords: Indigenous peoples, Tapayunas, Indigenous politics.

INTRODUÇÕES

Considerando a coetaniedade entre pesquisadores e pesquisados, este texto mostra o movimento epistemológico de acompanhar, etnografar (registrar) e analisar a situação dos Tapayunas que foram transferidos do Rio Arinos para o Parque Indígena do Xingu, em 1970. Para tanto, considero o passado como um problema etnográfico a fim de facilitar o acesso ao material dos arquivos da Operação Anchieta (OPAN), Missão Anchieta (MIA), Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Superintendência de Patrimônio da União (SPU) para compreender o processo de colonização do território Tapayuna e para sustentar os direitos tradicionais desta etnia. Por isso, a pesquisa quer, ao mesmo tempo em que analisa o presente, lembrar a dívida histórica sem precedentes, relacionada aos direitos tradicionais dos povos indígenas, assegurados na Constituição de 1988, mas negados na prática pela conjuntura atual.

Esta pesquisa acompanha o processo de *afirmação étnica* e de *ocupação dos territórios tradicionais* dos Tapayunas, de forma intensiva, desde quando a etnia começou a hostilizar os barcos que desciam o rio Arinos para explorar as seringueiras e/ou ocupar a Gleba Arinos, mas também depois que essa etnia foi transferida para o Parque

[1] Doutor em Antropologia pela UFRGS, professor da UFMT, email: aloirpacini@uol.com.br

Indígena do Xingu. A partir de etnografias diversas (registros) que são analisados na bacia do rio Arinos, é possível o mapeamento dos percursos indígenas nos processos jurídicos nos quais são envolvidos, e a sua análise através dos registros de suas performances diante dos conflitos entre os costumes tradicionais e outros, impostos pelo Estado, que envolveram de forma mais intrínseca a MIA, a Operação Amazônia Nativa[2] e a FUNAI. Trata-se também de uma demanda dos próprios indígenas por acesso ao material dos arquivos das instituições indigenistas.

Estou acompanhando os indígenas no processo de afirmação étnica, no cuidado do seu território tradicional e retomada de partes específicas destes territórios. É algo que estou fazendo mais intensamente desde que entrei na UFMT, em 2000.[3] A articulação científica e a prática no processo de elaboração de uma consciência dos direitos indígenas permite viver de forma diferente e compreender o que significa estar no exílio ou na diáspora e na sua terra tradicional. O levantamento bibliográfico e documental a respeito dos Tapayunas envolvidos, especialmente dos argumentos que eles dão de forma muito simples e concreta, garantem seus direitos às terras tradicionais.

O estudo de comunidades indígenas e tradicionais no Mato Grosso, no viés das violências sofridas por estes coletivos diante das políticas públicas, ações afirmativas direcionadas a populações tradicionais, relações interétnicas e movimentos indígenas, diz respeito a conceitos que se desdobram no decorrer deste texto e dessa história etnografada na linha de pesquisa do PPGAS como e*tnicidades, territorialidades e cosmologias.*

É possível analisar as performances específicas dos Tapayunas nos rituais públicos, na religiosidade manifestada no cotidiano e nos rituais mais privados dos pajés. Esta sensibilidade na leitura dos documentos é necessária, pois as agências indígenas são reais, mas muitas vezes escondidas, dada a dificuldade de diálogo com a etnia por causa de preconceitos de época e do sistema de colonização,[4] mas também porque não era conhecida a língua desta etnia por parte dos que estavam em busca de diálogos com eles. Essa agência está fartamente mostrada adiante nas fotos em que os Beiços de Pau buscavam objetos e diálogo com os missionários, em que buscavam contatos amistosos, mas também nos constantes momentos em que atiravam flechas contra os barcos que subiam e desciam o rio Arinos.

A elaboração de mapas de seus itinerários pelo Padre João Dornstauder auxilia como documentação que comprova a localização do território tradicional, e ajuda no preparo de material didático a respeito das suas histórias e dos traços de sua cultura para subsidiar suas demandas na relação com a sociedade que invadia seu território; isto é parte da etnografia que nos faz pensar e agir. Os mapas a seguir falam por si mesmos a respeito de uma presença indígena nestes territórios da Prelazia de Diamantino, no norte do Mato Grosso. Estão indicando principalmente o processo e aproximação dos

[2] A Operação Anchieta (OPAN), criada em 1969, na Assembleia de 1989 desvincula-se da herança na Missão jesuíta e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e se torna mais ecológica com a mesma sigla, contudo com outro nome subjacente: Operação Amazônia Nativa.

[3] Na época, Darci Pivetta mostrou-me o material que tinha da Missão Anchieta sobre os Tapayuna e sugeriu que eu fizesse o Doutorado sobre essa situação de exílio vivida por eles. Depois, em outra ocasião, ao fazer um laudo sobre a Terra Indígena Wawi, encontrei uma senhora ***Kajkwakratxi*** que falava compulsivamente do processo vivido por eles e como a gripe era levada de uma aldeia para a outra quando estavam fugindo em visível emoção.

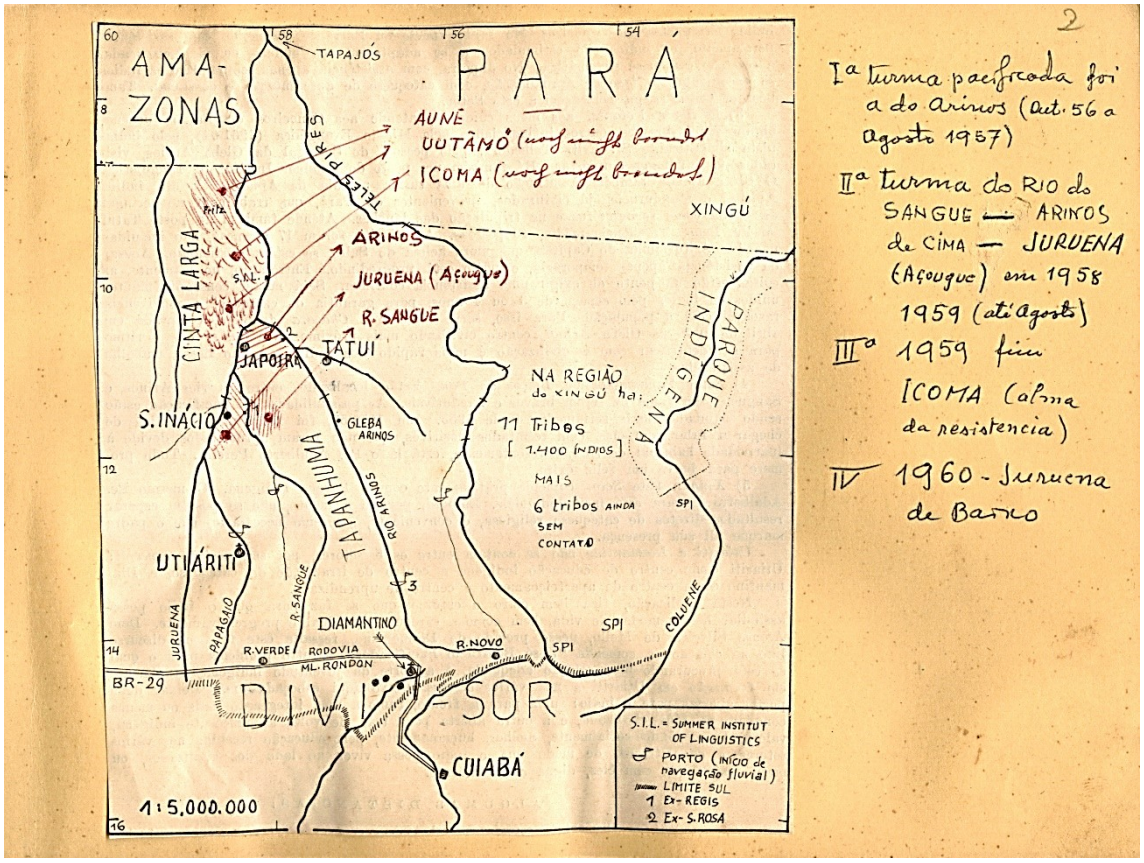
[4] Observo que o aspecto das fronteiras e territórios não é somente geográfico, pois abrange também novos contextos de interação, conflitos intertétnicos e usurpação de direitos tradicionais. Assim, esse esforço descolonizador da sensibilidade atual não desmerece os dados históricos, mas os leva a sério até as últimas consequências.

Rikbaktsa, mas trazem os *Tapanhuma* de forma explícita porque fazem parte dessa história.

Mapa 01: Prelazia de Diamantino, focando os locais de presença dos Rikbaktsa e dos Tapayuna (Fonte: Padre Dornstauder no Acervo da MIA).

As Ilustrações que trago para facilitar a compreensão são importantes porque os mapas, fotografias e croquis indicam o cuidado e a precisão relativa da visão geográfica do Padre João e de outros, principalmente quando a escala é muito grande. Um local de referência tornou-se a Terra Indígena Japuíra, aqui no mapa mostrando dois lugares com presença mais intensa dos Rikbaktsa, um na margem do rio Arinos e o outro na margem do Juruena. Mais para o sul, os Rikbaktsa e os Manoki tinham fricções interétnicas com os Tapayunas dada a sua índole guerreira.

Contudo, o exercício de se aproximar e se distanciar auxilia a compreender o que aconteceu a partir da metade do século passado nesta região, que hoje é a Terra Indígena Japuíra e que foi a Reserva Tapayuna.



Mapa 02: Cronologia de contato e locais de presença dos Rikbaktsa na Prelazia de Diamantino (Fonte: Padre Dornstauder no Acervo da MIA).

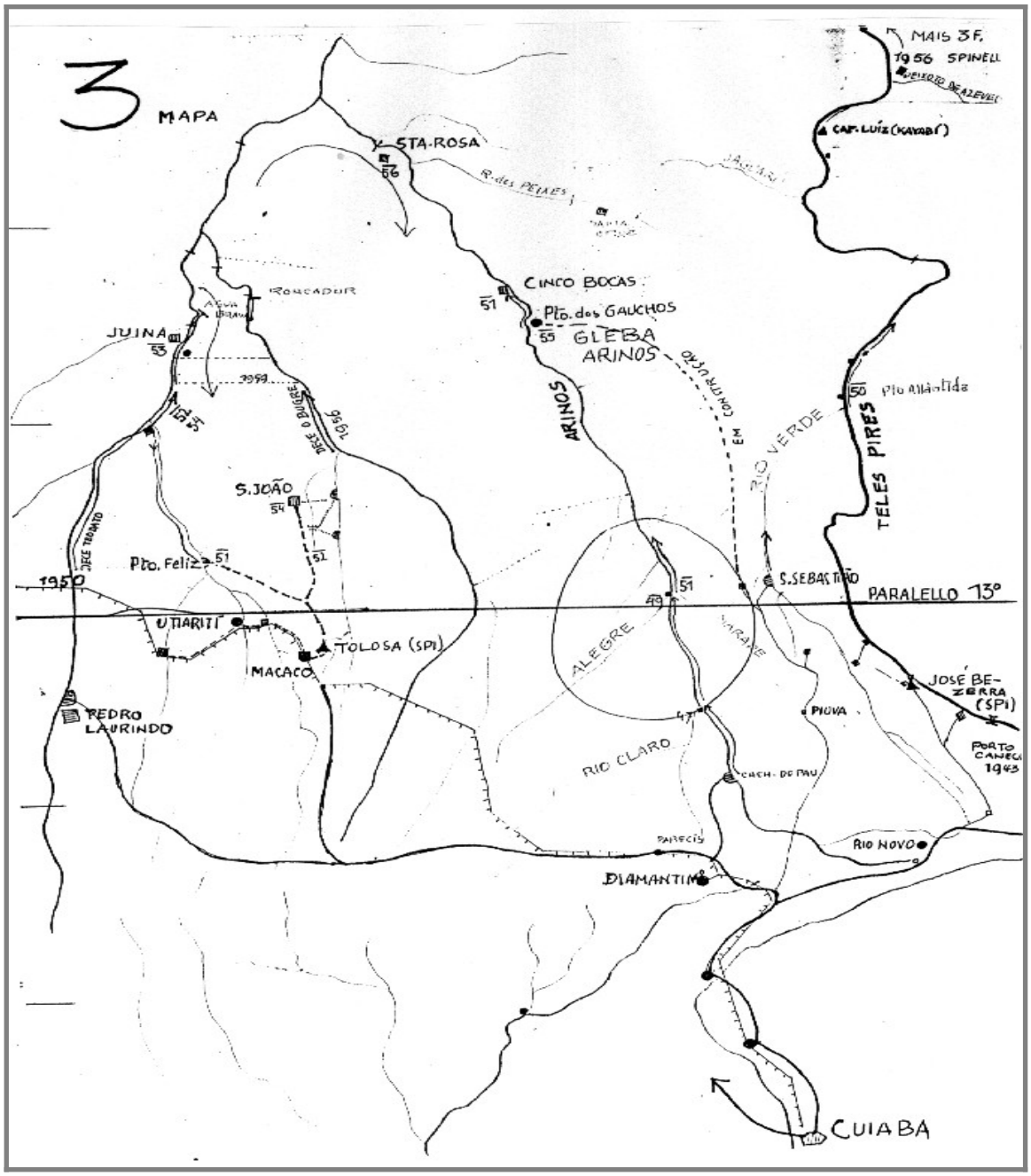
Observo que, nesse mapa, os *Tapanhuma* e o PIX (Parque Nacional do Xingu) estão localizados na mesma linha do paralelo 13, entre o Rio Arinos e o Rio do Sangue. Nos dois mapas são indicados os *Tapanhuma*, mesmo que se tratasse de uma etnia entre as 6 indicadas "sem contato" *pacífico*, o que quer dizer que aceitavam uma relação amistosa com a sociedade envolvente. Ou seja, o mapa acima traz as indicações mais precisas dos locais onde o Padre João Dornstauder encontrou os Rikbaktsa, entre 1957 e 1960. Os dois mapas também indicam os anos dos contatos pacíficos com cada um dos grupos de Rikbaktsa, ou seja, a primeira turma pacificada foi a do Arinos, em 1957.

A sensibilidade atual exige que se valorize a memória indígena, que se trate com os devidos cuidados os documentos deixados para podermos compreender o que se passou. Os textos científicos apresentados na academia formam opinião e fazem refletir a respeito dos indígenas no Brasil ainda sem a posse oficial de seu território tradicional. Por outro lado, os textos adaptados dos indígenas nas escolas e subsídios auxiliam a refletir a respeito da situação na qual vivem neste momento único de nossa história.

Na reunião de 27/11/2018 na sede da OPAN, em Cuiabá, eu encarreguei-me de elaborar um projeto de pesquisa pela UFMT, *A volta dos Tapayunas*, e de conseguir o arquivo da Reserva Tapayuna na SPU. Elias Bígio ficou de organizar e digitalizar o arquivo de documentação de Darcy Pivetta, a localização de documentação pertinente em arquivos na FUNAI e do Museu do Índio e localizar a minuta do decreto de criação da Reserva Tapayuna. Marcos Ramires ficou de verificar uma possível documentação no Museu de Porto dos Gaúchos e encontrou uma publicação da Gleba Arinos sem muita conexão com este texto.

ALGUNS ASPECTOS RELEVANTES QUE ESCLARECEM O CASO

Tanto os Tapayunas (Kajkwakratxi), conhecidos na época como Beiços de Pau, como os Rikbaktsa, chamados pelos seringueiros Orelhas de Pau, são de tradição Jê numa área tradicional Tupi. Apesar de partilharem de uma mesma história de invasão de seus territórios tradicionais na *Terceira Borracha*, por causa da demanda de látex na Segunda Guerra Mundial, seus laços de parentesco são praticamente inexistentes e suas culturas são bem diferentes. No início da segunda metade do século XX seus redutos de sobrevivência estavam em risco por causa da presença crescente de seringueiros e migrantes na região, especialmente dos sulistas que vieram para povoar a Gleba Arinos, que se tornou Porto dos Gaúchos.



Mapa 03: Contexto da Prelazia de Diamantino com pontos de referência (Fonte: Padre Dornstauder no Acervo da MIA).

Neste mapa amplo da Prelazia de Diamantino, com seu foco no trabalho com os indígenas, o Padre João deixou circulada a região onde os Tapayunas estavam sendo encontrados. Diamantino tem a influência direta de Cuiabá, por onde vinham os missionários, passando pelo Distrito da Guia e Rosário Oeste. Utiariti está colocado bem a oeste na Prelazia de Diamantino; antes a sede do trabalho com os indígenas estava ainda mais ao norte, no Mangabal do Juruena.

Por causa da política indigenista do Estado que desejava liberar as terras para a colonização (exploração do látex que se continuou com a exploração madeireira e agropecuária). Mesmo sabendo do peso e importância do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e da FUNAI que o substituiu a partir de 1968 na condução dos trabalhos com os povos indígenas, aqui o decisivo foi o auxílio da Prelazia de Diamantino para a sobrevivência dos povos mencionados. Outras circunstancias equivocadas e tensas na intermediação da Igreja Católica local, através dos jesuítas e outros missionários, na segunda metade do século passado, aparecem nos documentos e podem despertar novos focos de pesquisas.

Aqui observo que os resultados práticos foram bem diferentes para estas duas etnias, uma que teve a oportunidade de acompanhar a FUNAI, indo para o PIX, e os Rikbaktsa que fincaram pé com os jesuítas e ficaram em parte de seu território de origem por causa da atuação da Missão Anchieta e, posteriormente, do CIMI/OPAN e, finalmente, também da FUNAI.

Os povos indígenas no Mato Grosso estavam, nas décadas de 1950 e 1960, sendo duramente pressionados pela invasão ocidental, o que os colocava em situação de extrema vulnerabilidade; isto nos leva a compreender os conflitos Inter étnicos e com a sociedade envolvente para a garantia dos direitos destas minorias.

A visibilização dos Tapayunas como atores políticos e sociais está se dando dentro de situações históricas específicas dos conflitos pela posse da terra, que se tornaram mais comuns entre os indígenas. O avanço da sociedade envolvente que chegava para a exploração da seringa e a distribuição das terras para a colonização é algo importante neste momento da história, pois uma comissão de Tapayunas veio ao Museu Rondon de Etnologia e Arqueologia quando o PPGAS estava apresentando os trabalhos dos quadros do DAN-PPGAS na III Edição do Colóquio de Antropologia da UFMT, intitulada *Pós-Graduação em Campo: pesquisas recentes em Antropologia Social*. No dia 06 de novembro de 2018, no período vespertino, tivemos um diálogo no auditório do Museu Rondon de Etnologia e Arqueologia da UFMT e os Tapayunas foram diretos nos seus objetivos depois da minha apresentação: queremos que vocês estudem a situação do nosso povo.

Observo que, historicamente, as instituições externas têm auxiliado nas divisões internas dos povos indígenas. Uma rápida leitura da história do Brasil permite ver que tanto franceses, holandeses, como portugueses e espanhóis se utilizavam das relações guerreiras das diferentes etnias para se aliar a uma ou outra, segundo os interesses da colonização (*civilizar*) e, assim, tomar os seus territórios tradicionais. As igrejas participavam desta dinâmica colonizadora de formas diferentes, mas sem sair do lugar cultural europeu da época, a fim de cristianizar (catequisar e evangelizar).

Depois de décadas de trabalho indigenista na Missão de Diamantino, iniciada em 1929, os jesuítas, inspirados no Concílio Vaticano II, perceberam que as Igrejas, cada uma das quais criava seus adeptos dentro das etnias, provocavam problemas sérios na dinâmica tradicional de as etnias se organizarem em vista do bem comum. Assim, aos poucos, amadureceu a criação da OPAN, do CIMI, do Grupo de Trabalho Missionário

Evangélico (GTME),[5] e isso se deu no bojo da transferência dos Tapayunas para o PIX, o que serviu de aprendizado para ações posteriores.

Apesar da boa vontade dos jesuítas e da equipe missionária para conseguir que estes indígenas sobrevivessem, em aliança com a FUNAI, e a conivência do cacique que fora levado ao Xingu para negociar os detalhes dessa transferência, este cacique, provavelmente, não compreendeu a dinâmica colonizadora da época. Assim, numa falta de percepção dos direitos tradicionais de viver em seu território, todos participaram de uma ou de outra forma na transferência dos Tapayunas para o Xingu. As diversas formas de violência vão se mostrando aos poucos e, no Diário que analisaremos a seguir, conseguiremos compreender os meandros desta trama.

O certo é que os direitos dos Tapayunas não foram reconhecidos pelos que invadiram a região do Arinos, nem pelo Estado, nos seus diversos braços, especialmente a FUNAI, nem pela Igreja Católica e Luterana. As divisões internas entre as aldeias dos Tapayunas do Arinos aparecem no Diário quando todos os sobreviventes passaram a morar juntos no acampamento, motivo claro para compreender porque estavam espalhados em diversas aldeias neste território tradicional. Isso leva a pensar que as diferenças culturais existentes seriam muito maiores entre os Tapayunas e os Kĩsêdjê, seus anfitriões no PIX. Os motivos da separação num tempo remoto e o próprio tempo de separação que estas etnias experimentaram não são levadas em consideração para os transferir, somente o detalhe de compartilharem uma língua e cultura semelhantes. Para isso uma carta do Padre Iasi no momento de conhecimento desta etnia, é esclarecedora, especialmente na parte que destaco:

> [...] a situação calamitosa em que ficaram os Beiço-de-pau me obrigou a assumir imediatamente o trabalho, uma vez que a expedição organizada pelo FNI abandonara, vergonhosamente, os índios no momento em que mais se fazia mister prestar assistência à saúde dos mesmos. (Carta do Padre Iasi, 05/11/1969).

Em seguida está a carta do Padre Iasi da qual foi tirada, para servir como uma espécie de epígrafe, uma chave de leitura para todo esse texto. Ela está falando do contágio dos Tapayunas, da necessidade de um indígena que pudesse servir de intérprete para o diálogo no momento do contágio de gripe que assolava a etnia e para se poder fazer um bom trabalho de salvamento dos sobreviventes da tragédia que os assolara. Observo que por um curto período de tempo o Padre Iasi aguentou como funcionário da Funai; o tom da carta mostra que teria muitos problemas.

[5] Neste caso, a interferência da Igreja Luterana estava mais relacionada à fundação da colonização na Gleba Arinos, com o pioneiro Guilherme Meyer, que se tornou o município de Porto dos Gaúchos; mas a Igreja Católica através da Prelazia de Diamantino (jesuítas) atuou de forma intensa neste caso.

cópia

Rio Arinos, 5 /11/1969.

Ilmo.Sr.
Diretor do DAS
FUNAI - BRASÍLIA - DF.

Assunto:- Solicita índio Suyá

Há mais de um ano desde que descobri as afinidades dos índios Beiços-de-pau com os Suyá, solicitei ao DAS, por meio da 5a. DR, um índio desta tribo para servir de intérprete junto aos Beiços-de-pau.

Passaram-se quatro meses e não obtive resposta alguma a êsse pedido.

Em dezembro do ano passado renovei o pedido, pessoalmente, ao Sr. Orlando Vilasboas, quando me encontrei com êle em S.Paulo. Disse-me ter recebido o pedido, mas que no momento não foi possível atendê-lo. De volta ao PIX, iria providenciar o envio do índio. Era só questão de haver um avião da FAB para Cuiabá.

Passaram-se mais cinco meses e não obtive resposta alguma.

Em maio dêste ano, o Dr. Queirós Campos disse-me que só indo, pessoalmente, ao PIX eu conseguiria o índio que eu solicitava. Deu-me autorização por escrito a qual apresentei ao Sr. Orlando Vilasboas, que se encontrava em S.Paulo aguardando alta médica. Informou-me, não sem alguma razão, que eu não deveria ir ao PIX senão quando êle lá estivesse para escolhermos o índio mais indicado.

Esperei um mês em S.Paulo e o Sr. Orlando não Viajou para o PIX.

Voltei a Mato Grosso na esperança de ir ao PIX depois do Simpósio de Brasília, mas, infelizmente, não pude tomar parte no referido Simpósio e a situação calamitosa em que ficaram os índios Beiços-de-pau me obrigou a reassumir imediatamente o trabalho, uma vez que a expedição organizada pela FNI abandonara, vergonhosamente, os índios no momento em que mais se fazia mister prestar assistência à saúde dos mesmos.

A 26/9/69 voltei a renovar o pedido feito há mais de um ano e com data de 27/10 recebo a seguinte comunicação da 5a. DR: M/m nº 335

"...administrador PIX lamenta não ser possível no momento, enviar índio Suiá, para trabalhos junto aos índios Beiços-de-pau, conforme rádio nº 284/DAS de 22/10/69."

A desculpa "no momento não é possível" se prolongou por mais de um ano.

Pergunto: até quando devo esperar que o dono dos índios do PIX continue a usar essa desculpa esfarrada ?

Mais. Não terá chegado o momento do DAS fazer com que o PIX seja um setor da FNI e colabore com os demais ou deixe de ser um feudo de quem quer que seja?

Uma sugestão: na ajudância de S.Paulo há um índio Suyá - DEWONI - que poderia vir para cá.

Antecipadamente agradecido.

Iasi

Carta do Padre Antonio Iasi Júnior (05/11/1969), no Acervo da MIA.

Na carta do Padre Iasi ao Presidente da FUNAI reproduzida acima, encontramos a reclamação pela falta de apoio dos Vilas Bôas (Parque Indígena do Xingu) em permitir que um índio Suyá se deslocasse para o Arinos para atuar como intérprete. Estava acompanhada de uma lista de palavras gravadas pelo Padre Iasi em janeiro de 1967, que serviria de comprovação de que eram etnias aparentadas, o que está também relacionado com o pequeno dicionário que o Padre Thomaz traz no final do Diário que a seguir será analisado.

A reflexividade dos processos vividos parece tardar, mas não falha, mesmo que tenham acontecido perdas inestimáveis de vidas humanas decorrentes deste processo avassalador da Marcha para Oeste e da liberação de grande parte do Mato Grosso para a colonização durante a ditadura militar. O movimento analítico dos resultados da transferência no grupo implicado, a partir da historicidade recente considera que a cultura da etnia continuou diferenciada, mesmo que aparentada aos Suyá ou Kĩsêdjê. Ou seja, não foi subsumida depois da transferência compulsória para o Xingu; ao contrário, na convivência sempre eram observados como estrangeiros no território que os deveria acolher.

Os temas da violência, emoção, memória e identidade constituem a realidade dos coletivos em questão, tanto os vinculados ao patrimônio territorial, quanto ao patrimônio simbólico e os identificam enquanto etnias diferentes dos Suyá do Xingu e dos demais tupis da região do rio Juruena. A transferência aparentemente era uma ação humanitária de salvar as pessoas numa situação de epidemia de gripe. Contudo, para quem observa os mapas que trarei do território tradicional da etnia, já todo recortado pelos interesses dos colonizadores, eles mostram as forças em jogo nesse tempo de expansão do capital ocidental sobre os territórios indígenas.

Apesar da divergência de percepções entre os agentes em tempos anteriores, foi somente a partir da Constituição Federal de 1988, que amadureceu o direito indígena aos seus territórios tradicionais, pois não seriam mais populações transitórias em *Reservas.* Por isso os contratos de posse de terras não são simplesmente *contratos de compra e venda*, mas acordos de licenciamentos mediados pela União, que desejava colonizar as terras tradicionais indígenas, mas que reconhece os direitos das populações originárias e designa a FUNAI (Ministério da Justiça) para as regularizar.

A *RESERVA* TAPAYUNA DE 1968

Ao acompanhar os programas do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA[6]) e o Serviço de Patrimônio da União (SPU), observo que são eles os grandes responsáveis pelo processo de regularização fundiária dos grandes latifúndios. Por isso, foi necessário compreender como atua o Instituto de Terras de Mato Grosso (INTERMAT) e fazer um levantamento acurado das propriedades, legais segundo a legislação vigente, nos arquivos do INCRA, para ver em que situação se encontram as terras tradicionais dos Tapayunas. Garimpar nestas instituições necessita paciência para encontrar as pessoas certas, de boa vontade para colaborar e dialogar no campo de disputa de interesses tão diversos.

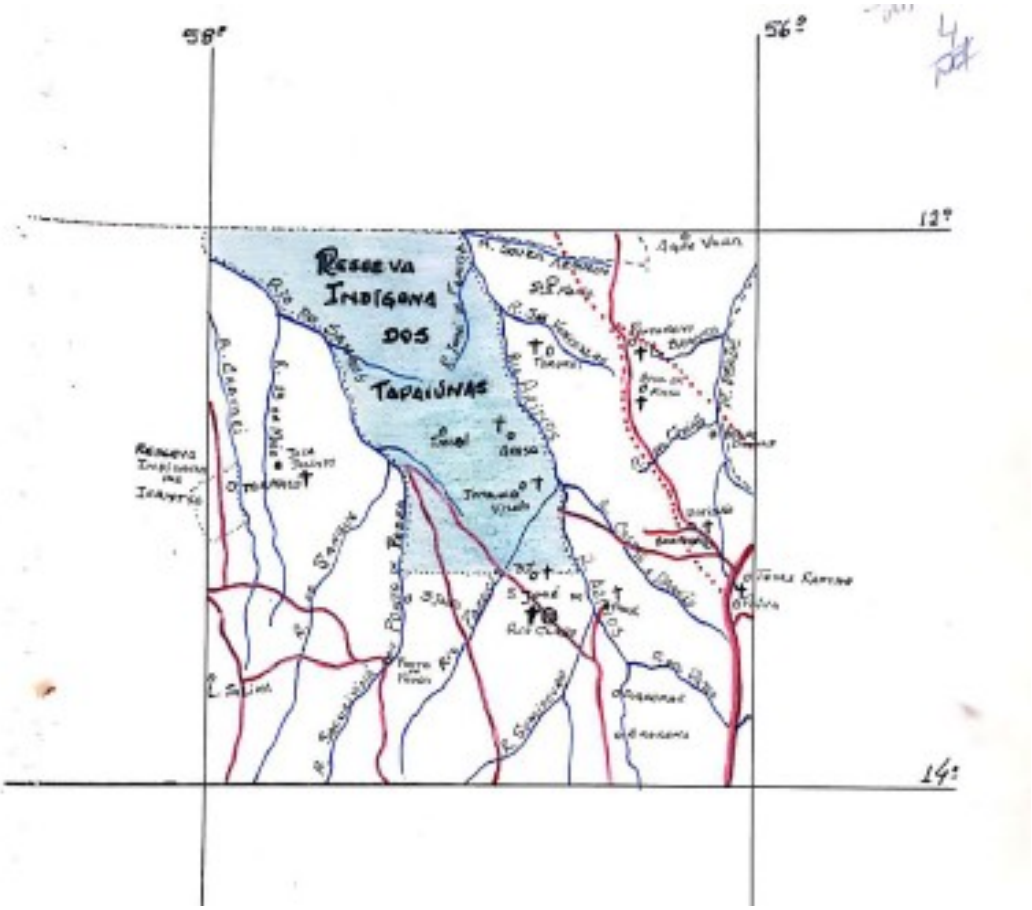
Alguns efeitos e/ou causas perversas da regularização das terras para os fazendeiros, em detrimento dos direitos indígenas, é algo que aparece a olho nu. O contexto de descuido proposital com essa etnia parece que veio antes, pois a transferência forçada dos indígenas para o Xingu provavelmente era o que todos os colonizadores do Estado desejavam. E, neste caso ganham dimensões outras, também as doenças e os detalhes concretos do que adiante vamos mostrar no Diário de Thomaz Lisbôa e Vicente Cañas, ambos jesuítas, que foram chamados para o socorro pelo Padre Iasi. Observe como o Território tradicional dos Tapayunas já estava partilhado[7] pela iniciativa privada quando foi criada a Reserva Indígena Tapayuna em 1968:

[6] Criado pelo Decreto-lei N° 1.110/70, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) recepcionou todos os direitos, competências e atribuições e responsabilidades do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (IBRA), do Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário (INDA) e do Grupo Executivo de Reforma Agrária, extintos pelo referido Decreto-lei. Este órgão do Governo do Brasil passa a regularizar as terras para os fazendeiros do Mato Grosso, principalmente a partir de 1975.

Croqui da Reserva Indígena Tapayuna, 1968 (Fonte: Processo do Ministério da Fazenda n 0768.36.754 de 1977 no SPU/MT, p. 61).

Em 29 de abril de 2019 consegui junto à Superintendência do Patrimônio da União no Estado de Mato Grosso, o acesso digital ao Processo do Ministério da Fazenda n. 0768.36.754 de 1977. O Decreto n. 63.368 de 08/10/1968 criou e delimitou a *Reserva* Tapayuna e o Decreto n. 77.790 de nove de junho de 1976 a extinguiu. Seus artigos 2 e 3 determinavam que o Serviço do Patrimônio da União (SPU) revertesse a área, a posse e o domínio para o Patrimônio da União e a registrasse. O Decreto n. 81.307 de 03/02/1978 revogou os artigos 2 e 3 do Decreto n. 77.790, que extinguia a Reserva Tapayuna, de acordo com o teor do Processo Ministério da Fazenda n 0768.36.754 de 1977, e determinou que o SPU procedesse os "atos" que se fizessem necessários. Na página 84 está o Mapa indicando o local da Reserva Indígena Tapayuna com o detalhe da sede do município de São José do Rio Claro no Sul da Reserva e de que os rios estão correndo para o Norte, para cima no mapa. Os mapas da Reserva Indígena Tapayuna encontram-se registrados dentro da dinâmica de ocupação da região e o retorno da terra para os antigos proprietários pelo SPU que desfaz o Decreto de criação da Reserva em 1968.

[7] Não é para assustar, pois os projetos de mineração em Terras Indígenas já têm todas partilhadas da mesma forma. E, enquanto preparo para a publicação esse texto, recebo a notícia que, enquanto no Brasil crassa a maior pandemia, na primeira reunião de Jair Bolsonaro com o novo presidente da Câmara, Arthur Lira, pediu prioridade na aprovação do PL que libera mineração em terras indígenas. E alguns detalhes devem ser lembrados para a posteridade. Lira recebeu R$ 200 mil em 2014 da Rico Táxi Aéreo, empresa que, por décadas, atende a garimpeiros na Amazônia. Durante a campanha para a presidência da Câmara, Lira voou em jatinho da Rico. A empresa e o deputado são investigados por corrupção. A tendência é que o PL 191/2020 avance rapidamente no Congresso: https://observatoriodamineracao.com.br/jair-bolsonaro-pede-a-arthur-lira-prioridade-na-aprovacao-do-pl-que-libera-mineracao-em-terras-indigenas/



Mapa 04: Reserva Indígena Tapayuna na bacia hidrográfica do rio do Sangue e Arinos (Fonte: Processo do Ministério da Fazenda n 0768.36.754 de 1977. SPU/MT, p. 84).

Os documentos aqui arrolados (mapas, croqui etc.) da Reserva Indígena servem para comparação e análise de como a MIA, o SPU, o SPI e a Funai tratavam os territórios indígenas. Um detalhe importante nesse jogo de cartas marcadas é que o Decreto de criação da Terra Indígena Tapayuna saiu em 1968 e, em 1976 a Superintendência de Patrimônio da União (SPU) já estava distribuindo novamente as terras para os pretendentes antigos. O processo na SPU discute se estas terras eram da União ou estavam ainda disponíveis para o INTERMAT distribuir; por isso os antigos pretendentes voltam à baila neste momento em que seus títulos de propriedade poderiam voltar a ter validade. Foi necessário juntar informações nos arquivos disponíveis, e foi possível formar um banco de dados mais amplo que o existente na própria Funai, o qual se torna valioso para os pesquisadores e os próprios Tapayunas.

A questão de fundo é que os Tapayunas não se sentiram Kĩsêdjê e reforçaram suas diferenças na convivência diária quando para lá foram transferidos. Por isso intuem a necessidade de estudos acadêmicos para compreenderem sua dinâmica no tempo presente. É evidente que o fato de se configurarem como organização social própria por centenas de anos, com trajetórias históricas mais ou menos complexas, remete a estes registros documentais mais recentes, produzidos especialmente a partir da ocupação do Rio Arinos pelos seringueiros e colonizadores em geral. O grupo tem sua força cultural que não pode ser desmerecida. Ou seja, este texto quer mostrar dramaticamente as lutas nas fronteiras do Estado, e permitiu ressaltar suas formas de identificação cultural enquanto etnia diferenciada dos Suyá ou Kĩsêdjê.

Compreender as motivações dos Tapayunas nesta viagem de volta a seu nicho tradicional é compreender a vinculação profunda que os povos indígenas possuem com seus locais, algo que a etnologia tem demonstrado fartamente (ver trabalhos de Daniela Batista de Lima na bibliografia). As diversas dificuldades pelas quais passaram na região do Xingu por não ser ali o seu lugar de origem é algo recorrente historicamente para outras tentativas de transferência compulsória (Panará, Kayabi etc.[8]). Por isso a legislação vigente impede tamanha violência com os povos indígenas e quilombolas.

As informações que temos é que nem todos foram transferidos para o PIX. De diversas formas os seus parentes sempre remetem para a memória dos que ficaram, certamente a maioria falecidos e sepultados, mas também afirmam que outros ainda estão vivos nesse lugar de origem. O fato é que se sobrepôs uma ocupação alienígena intensa de migrantes nesses lugares tradicionais e ali também sofrem hostilizações, e os que se instalaram no local não querem que voltem. Apesar das pressões, muitos Tapayunas ainda permanecem afirmando que são os legítimos donos daqueles lugares. Ou seja, toda a região está dividida por causa da pressão dos fazendeiros que ocuparam grande parte do território tradicional Tapayuna; a floresta original que identifica parte desse patrimônio imemorial já está devastada em muitos lugares.

Por outro lado, os Tapayunas egressos do Arinos e que foram para o Xingu, estão espalhados por relações de casamento entre os Kĩsêdjê, também na T. I. Wawi, mas estão mais aglutinados na aldeia Kawêrêtikô no Kapoto-Jarina. As falas nativas captadas por Daniela Batista de Lima trazem para a etnografia uma densidade impressionante neste momento crucial, pois são eles que alimentam a esperança de retorno. É o acompanhamento da caminhada dos estudantes Tapayunas nas suas escolas, no que tange ao processo de elaboração de uma consciência étnica dos direitos do retorno dos mesmos para servir as suas comunidades. E é a análise das falas dos mais velhos das comunidades (líderes, "pajés") e mais jovens que estudam nas aldeias e cidades (UFMT) sobre as questões da violência e das suas identidades constituídas e em construção, vinculando-as à temática da memória e da construção de uma narrativa de si e do grupo, vinculada ao seu território tradicional.

Passei a estudar os documentos da MIA e da OPAN (Acervo Padre Thomaz de Aquino Lisbôa) deixados sobre o histórico de atuação destas ONGs na região e os desdobramentos da *afirmação territorial e desenvolvimento etnoambiental* dos Tapayunas. O laudo feito com os Manoki (Pacini, 2006) sobre o seu território tradicional e perceber que eles ainda tinham medo dos Tapayuna, auxilia a compreender a história e a cultura destas etnias, que eram inimigas num dado momento e que sabem fazer alianças estratégicas, pois são etnicamente diferenciados dentro do contexto nacional.

Os encaminhamentos junto à FUNAI, à Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e à Secretaria de Educação do Estado (SEDUC) para incrementar empreendimentos que reforcem a autoestima e a identidade étnica aconteceram nesse tempo de pandemia, mas são incipientes nas parcerias possíveis dentro da UFMT com o Programa de Inclusão Indígena (PROIND). O diálogo no Museu Rondon de Etnografia e Arqueologia abriu a possibilidade de um Tapayuna entrar no PPGAS da UFMT, mas a dificuldade de garantir bolsa no momento atual inviabilizou a vinda do interessado. Assim, o Ministério Público, a Defensoria Pública, o CIMI, ONGs e outras instituições colaboram

[8] Recuperar o processo de retorno dos Panará a Peixoto de Azevedo, ou mesmo do grupo de Kayabi que permaneceu no Rio dos Peixes com o Padre João, quando uma parte foi transferida também para o PIX, parece ser salutar para evitar problemas ocorridos por lá, dada a semelhança de situações, apesar de histórias diferentes e originais que marcam o país.

na manutenção dos trabalhos de forma articulada a fim de evitar ao máximo que fatores externos provoquem mais divisões entre os indígenas, já tão divididos tradicionalmente.

As assessorias a pessoas e Associações (do MDA, MMA, MinC etc.) foram buscadas, técnica e politicamente, tanto para a Terra Indígena Wawi quanto para seu território ancestral no Arinos para que se possam assumir projetos diversos e atuem em vista da preservação das florestas e dos mananciais que geram água potável para toda a região. Estes desafios estão sendo colocados para os indígenas a longo prazo, mas são necessários e urgentes dentro do contexto de Mato Grosso que perde rapidamente sua vegetação nativa e muitas áreas já estão sendo degradadas.

O governo atropela os processos locais e propõe como alternativas para à economia tradicional dos indígenas, o plantio de soja e outras atividades. Faz-se necessário reforçar os grupos de solidariedade indígena, interna e externa, com as lutas dos Tapayunas no contexto de um governo anti-indígena, para refletir com eles as articulações possíveis dentro das demandas pelo cuidado e posse das suas terras tradicionais. Assim as pesquisas dos modos tradicionais de organização social e de associativismo em comunidades indígenas e a formação de Associações oficializadas para a relação com a sociedade brasileira parecem ser importantes neste contexto em que vivem os Tapayunas.

Para compreender a complexidade do contexto atual de governo no Brasil é fundamental neste momento, compreender o que está acontecendo dentro das aldeias e nas viagens que os indígenas fazem para as cidades vizinhas, que são as que interagem intensamente com eles, e o que trazem desses coletivos em Congressos, Jornadas, assembleias e seminários; bem como detectar as diferentes formas de indigenismo praticadas pelos órgãos oficiais, mas também por ONGs e os fazendeiros ou políticos. O indigenismo é pensado como incorporação dos povos indígenas e de seus bens aos Estados Nacionais, o que teve como estratégia no passado a *integração*, mas atualmente beira à exclusão. O artigo 231 da Constituição de 1988 garante a cidadania aos povos indígenas e estes passam a reivindicar seus direitos, especialmente aqueles relacionados com a posse e uso do território tradicional, algo que está sendo negado de forma grosseira nesse caso.

Alguns aspectos do Estado Moderno foram geridos no espírito da colonização interna da formação do Brasil: uma língua, um território e uma religião, que trazem resquícios no modo como o governo age atualmente. Urgente se faz, agora, etnografar cuidadosamente as novas formas de violência contra os coletivos tradicionais, que se incorporam às formas já latentes de racismo e exclusão, depois da criação dos Estados Nacionais que "desmantelaram" as tradições e os saberes tradicionais dos povos indígenas. Aqui desejo tratar, mais acuradamente, das formas de invasão que privilegiaram as colonizações nos territórios indígenas a partir do caso Tapayuna, como um saber local que possui raízes invisíveis, dissimuladas e perversas. Penso que a demarcação de um território não se define apenas pela terra, mas pelo comportamento, pelos costumes, pela língua, pela produção de significados, gastronomia, festas, enfim, por todo o repertório que "*repatria*" indivíduos e grupos para dentro de um sistema de objetos que são valorizados pelos membros de uma dada etnia.

Outro traço peculiar deste coletivo em questão é o caminho das águas, pois, no passado, os meios de transporte pelas águas eram mais utilizados e o rio Arinos testemunha isso. Se antigamente os invasores chegaram pelos rios como mostram as fotos dos Tapayunas na beira do Arinos buscando, em alguns momentos, afastar os invasores e, em outros momentos, buscando o escambo, agora os rios tomaram outros sentidos e são utilizadas pelos indígenas para formar suas aldeias próximo dos contatos

possíveis com a sociedade envolvente, pois esta é a garantia de negociação com o inimigo onipresente e de uma sobrevivência em novos contextos. Isolados, certamente eles ficam mais frágeis diante de quem os quer ver longe ou exterminados. Contudo, isso não impede os percursos pelo território tradicional que acontecem tradicionalmente pelas trilhas de casa nas matas, que se tornam estradas, progressivamente, para os intercâmbios entre aldeias, quando assim o desejarem de forma mais secreta. Aqui estou pensando a complexidade que foi a transmissão da gripe pelos caminhos internos no território que levou à quase dizimação dos Tapayunaso o que, de alguma forma, serve de alerta nesse tempo de pandemia do Covid-19. Trata-se de travessias que os aproximam no compromisso sagrado de suas identificações com o território tradicional e os tornam etnicamente capazes de se fazerem indígenas com direito à vida, à terra, à água, ao alimento, à família e à comunidade, ou seja, ao *bem viver e conviver*.

Certo é que nunca estiveram isolados, e as divisões internas em clãs para regular os casamentos devem ser melhor conhecidas para serem respeitadas. Ideal seria estar junto e participar dos rituais que tradicionalmente realizam, isso se convidados, mas o contexto pandêmico exige prudência. Alinhavamos assim nos documentos a busca do sentimento nativo, de suas lutas e temores, de suas crenças e mitologias (religiosidades), de sua língua e linguagens. Observar o trabalho interno de suas mãos e mentes – a produção de seus bens materiais e simbólicos – que definem suas características e identidades étnicas, que sustentam a posse de uma autoridade neste território tradicional é o que traz grande alegria de viver em tempos tão adversos. As habilidades nas atividades manuais levam a buscar o material necessário para sua ação, por isso possuem uma dimensão precisa dos seus territórios de referência, onde podem encontrar o material necessário. Os modos de construir suas casas, preparar suas comidas e fazer suas vestes são temáticas que mesclam elementos da natureza e motivos religiosos propriamente ditos de forma muito concreta.

Por isso recorri às técnicas de "estudos de caso", de "histórias de vida" vinculadas ao território tradicional, das "análises de conteúdo" dos documentos encontrados, pois esses tornaram-se contrapontos positivos do investimento etnográfico, compondo um panorama antropológico que congrega diversas metodologias; ou seja, a análise da constituição dos "sujeitos" ou "identidades" acontece sempre a partir de interlocutores definidos, singulares, que são limitados pela memória que foi possível acessar quanto à violência (conflitos) sofrida ou identidades construídas que geram emoções vividas no seu lugar tradicional. Também foi importante nesse caso mapear as redes de parentesco, o que permitirá compreender as fronteiras de identidade, e como vão se construindo as demandas pela demarcação das terras tradicionais, pelo atendimento à saúde e à educação diferenciados nos novos espaços vividos nesse histórico que passo a destrinchar num esforço de compreensão de como se chegou à situação atual.

DE TAPAYUNAS PARA *BEIÇOS DE PAU* E *KAJKWAKRATXI!*

No início do século XX não houve, por parte da Comissão Rondon, contato direto com os Tapayunas[9] nem os viajantes dos séculos anteriores que desciam para o Tapajós pelo Arinos identificaram essa etnia; por isso as descrições dessa etnia com mais

[9] Aqui vou usar o processo de nominação dessa etnia para indicar como eram chamados inicialmente, *Tapayunas;* depois que foram conhecidos mais superficialmente passaram a ser chamados Beiços de Pau e, finalmente, com o trabalho antropológico de Daniela Batista de Lima, a auto-denominação passou a *Kajkwakratxi*! Claro, que no contexto do Xingu, inicialmente o nome *Beiços de Pau* não era distintivo, por isso lá voltam a ser chamados *Tapayunas*. Observo que faço o uso do plural na etnonímia quando não é auto-denominação.

detalhes começam a aparecer somente mais recentemente. Por vezes foram confundidos com os atuais Rikbaktsa, que também tinham botoques nos lóbulos das orelhas. A partir de 1953, com a fundação da Gleba Arinos, que se tornou a sede do município Porto dos Gaúchos, foram identificados com mais precisão, pois a empresa CONOMALI penetrava no coração do território Tapayuna e, aos poucos, os contatos se intensificam a tal ponto que eles não podiam mais esconder-se.

O *site* da CONOMALI[10] informava que a Gleba Arinos era propriedade particular dos empreendedores, ou seja, não havia sido adquirida do Estado e, portanto, podia oferecer documentação legal para os que adquirissem uma terra no Mato Grosso. Seu *folder* mostrava a que veio: "Transformando matas virgens em terras produtivas". Como era costume corrente na época invadir territórios indígenas, a empresa destaca que as terras vendidas não são dos índios, mas menciona a importância do Padre jesuíta João Evangelista Dornstauder, ligado à Prelazia de Diamantino, na "pacificação" dos povos indígenas Kayabis, Rikbaktsa e Tapayunas, a partir de 1955: "a Conomali prestou decidido apoio ao trabalho de catequese do Pe. João, buscando um relacionamento amistoso com as tribos, mesmo estas não habitando as terras da empresa". (*Cronologia* 1956. Disponível em: <http://www.conomali.com.br/>).

Quando os jesuítas receberam a Missão Prelazia de Diamantino de Dom Aquino Corrêa, em 1929, tinham como foco o atendimento aos povos Paresis, Irantxes (Mÿky ou *Munku* e Manoki) e Nambikwara, por isso começaram o trabalho em Mangabal do Juruena, não indicado nos mapas acima, próximo de Utiariti, mas na margem do rio Juruena. Depois transferiram a sede da Missão indígena para o Utiariti,[11] em 1945, (fronteira entre os territórios Paresi e Nambikwara). Coube ao Padre João Evangelista Dornstauder a iniciativa da *missão volante* para tornar possível atender mais de perto aos indígenas em seus locais de moradia. Para o acesso a esses locais mais distantes, as linhas telegráficas auxiliavam nesse sertão, contudo os caminhos mais fáceis eram os rios. E o Padre João obteve o apoio de recursos da Conomali, especialmente podia viajar nos seus barcos pelo rio Arinos. Com a sede da Missão Anchieta em Utiariti, pelo fato de estarem mais próximos dos Irantxes (Manoki), ficaram sabendo detalhes dos ataques dos Tapayunas a essa etnia, aos seringueiros e aos colonos que estavam circulando pelo rio Arinos. Adalberto Holanda Pereira, Thomaz de Aquino Lisbôa e Antônio Iasi foram nomes que se destacaram neste contexto da aproximação dos Tapayunas.

Segundo o Padre Adalberto (Pereira, 1975, p. 22), os Manoki (Irantxes) foram pedir em Utiariti, em 1946, ferramentas e proteção contra os ataques que sofriam dos Tapayunas, pois eram "acossados pelos Beiço de Pau". Em maio de 1948, os *Munku* explicaram ao Padre Roberto Banwarth que foram atacados por índios que os flecharam e alguns comprovaram o dito mostrando as cicatrizes nos braços, no peito e no dorso. Pelo fato de terem matado umas dez pessoas e as cortarem em pedaços, assarem e devorarem, não fica claro se foram os *Orelhas de Pau*, *Beiços-furados* ou *Tapayunas*. A partir de 1954, os *Munku* foram se transferindo progressivamente para Utiariti devido aos ataques constantes dos Tapayunas, que, provavelmente, estavam entrando mais para

[10] Em 1959, a CONOMALI abriu o seringal arrendado do Estado de Mato Grosso, com cerca de 100 km de extensão nas margens do rio Juruena, próximo ao município de Porto dos Gaúchos e vendia a borracha extraída ao Banco de Crédito da Amazônia, localizado em Cuiabá (Cronologia 1959. Disponível em: <http://www.conomali.com.br/>).

[11] Uma área de 8.200 hectares que estava localizada na margem esquerda do rio Papagaio, era um Posto das Linhas Telegráficas que tinha escola do SPI, cedida pelo governo do Mato Grosso à Prelazia de Diamantino, mais próximo da sede da Prelazia em Diamantino. O motivo dessa transferência foi a situação de grande penúria vivida nessa parte do sertão pelos jesuítas e Irmãzinhas da Imaculada Conceição e a resistência dos Nambikwara a esse trabalho, ali iniciado pela Missão.

dentro nos lugares tradicionais dos Manoki, devido à intensificação da invasão dos colonos no rio Arinos. Os Manoki já tinham se afastado de algumas aldeias mais próximas dos Tapayunas, e foram se localizando nas proximidades das aldeias do Cravari e do Paredão, nas margens do rio Cravari. Os missionários explicam que o Serviço de Proteção aos Índios buscara encontrar um local protegido dos Tapayunas ou Beiços de Pau no Posto Tolosa e determinou que os *Munku* fossem para lá, apesar destes quererem ficar em Utiariti. Um detalhe importante: "os Munku exigiram para si caminhão e arma de fogo, para se defenderem dos Beiço de Pau" (Pereira, 1975, p. 18). Com muitas dificuldades, os Manoki foram transferidos para o Posto Tolosa (do SPI), mas não ficaram muito tempo e retornaram para Utiariti e para o Cravari.

Vimos acima que os Tapayunas também preocupavam a CONOMALI, pois atacavam na margem do rio Arinos, onde os funcionários da empresa e os moradores da Gleba Arinos circulavam frequentemente. O transporte era de caminhão até a Cachoeira do Pau[12], relativamente próximo da Gleba Arinos e, provavelmente, dali para frente os Tapayunas, que estavam mais próximos da margem do rio Arinos e nas margens do Ribeirão Tomé de França, é que estavam incomodados com a invasão do seu território tradicional.

Esse trabalho mais sistemático de aproximação está vinculado ao Padre Adalberto Holanda Pereira, que menciona cinco tentativas de aproximação para chegar ao contato pacífico com os Tapayunas. A primeira iniciativa de pacificação dos Tapayuna aconteceu no ano de 1958, quando a Prelazia de Diamantino tomou a frente, representada pelos jesuítas Aldo Brito e João Evangelista Dornstauder, que chefiou a expedição; dois Manoki, Maurício Tupxi e Tomé; do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) José de Barros; e alguns voluntários, Fritz Tolksdorf e Roberto Newman, luteranos da CONOMALI. O relato do Padre Hasenack, que "avistou o Tapayuna" que atirou em direção à lancha onde estavam e que também foi aos locais de suas moradias é um dos primeiros dados precisos que temos:

> Em cada rancho havia 6 camas o que provavelmente corresponde a 6 famílias, tendo 1 fogo ao lado de cada cama e na frente dos ranchos 1 abrigo menor. [...] Acharam bodoques de madeira, que colocam nos lábios, assim que de fato parecem ser beiços-de-pau (Hasenack, 1959. Arquivo da MIA).

[12] Neste lugar o rio Arinos torna-se navegável e até ali era trazida a seringa que seguia por estrada. Acima existe um lugar chamado Fervedouro, um bom lugar para banhar-se. E próximo dali entra o Rio Novo que vem da Terra Indígena Santana (Kurã-Bakairi). Para a localização de fatos históricos relevantes nessa região, a expedição de Langsdorf e Hercules Florence, no século XIX, foi ao porto do Rio Preto, que fica uns 20 km antes de esse rio chegar no Arinos, onde o Rio Preto também se tornava navegável por barcos pequenos; ali pegou malária.

Fotografia 01: Beiços de Pau buscando o contato na margem esquerda do rio Arinos (Fonte: Gunter Kroemer. Acervo da MIA).[13]

Com esse relato fica destacado que os Beiços de Pau não dormiam em redes e tinham hábitos culturais diferentes dos outros povos, como o uso dos botoques nos lábios. Trata-se do mesmo período de invasão do território dos Rikbaktsa, chamados na época Orelhas de Pau. Depois saberemos que as mulheres e homens Tapayunas também usavam bodoques nos lóbulos das orelhas, algo raro para o caso das mulheres, talvez para destacar sua audição. Entre os Rikbaktsa, somente os homens usavam os botoques nas orelhas e eles me indicavam que o botoque auxiliava na audição. Assim, ainda que superficialmente, poderia dizer que as mulheres *Kajkwakratxi* com os lóbulos das orelhas alargadas estariam dando uma atenção especial à audição, são *mais ouvidos* e os homens são *mais palavras*, por causa dos *beiços de pau*.

[13] As cinco fotografias que trago estão em diferentes Acervos, sinal de que foram reveladas e distribuídas. Não foi possível saber ao certo quem as fez, mas Ivar Buzatto pensa que sejam do Gunter Kroemer, apesar de não termos registrado que ele tivesse participado de alguma expedição de pacificação dos Beiço de Pau. Contudo, morou em Novo Horizonte, próximo da Gleba Arinos, antes de ir morar com os Zuruahá. Faleceu em Lajeado (RS) em 16 de julho de 2009.

Fotografia 02 e 03: Mulheres *Kajkwakratxi,* com os lóbulos das orelhas alargadas, na margem do rio Arinos (Fonte: Gunter Kroemer. Acervo da MIA).

A segunda tentativa de pacificação, em 1963, foi dirigida pelo Padre Adalberto Pereira que solicitou permissão do SPI em Cuiabá para acompanhar os trabalhadores da estrada que estava atravessando o território tradicional dos Tapayunas e utilizar o antigo método de deixar presentes como indicação de amizade. A equipe se instalou *no km 139* da estrada que estava sendo construída entre o rio do Sangue e o Arinos, onde havia um *trilho* dos Tapayunas. Quando encontraram os Beiços de Pau, o Padre Adalberto tentou comunicação na língua Gorotire e *Suyá*, mas não responderam. Depois encontrou outro Tapayuna armado com arco e flechas, nas proximidades de uma roça, mas não houve ataque e nem comunicação verbal. Somente dias depois, avistaram a aldeia, por isso esses novos detalhes são importantes e merecem ser reproduzidos:

> Um dia apareceram os índios rondando o nosso acampamento. Interpelei-os em gorotire e suyá como fizera o Pe Dornstauder cinco anos antes. Não obtive resultado. Os índios afastaram-se pacificamente. Não ouviram nenhum tiro. No dia 16 de julho desci em direção ao Arinos, pelo trilho cortado pela estrada no km 139, em companhia de Carlos (Irantxe) e Joãozinho, empreiteiro da estrada. A 12 quilômetros da estrada demos com uma roça de seus 10 hectares, com mandioca, milho, batata doce, abacaxi, algodão, fava e cará. Não encontramos aldeia. Saímos da roça e seguimos adiante em direção ao Arinos. Daí a dois quilômetros demos com um Tapayuna. Trazia um grande molho de flechas debaixo do braço. Olhou-nos demoradamente. Tentei mais uma vez a fala. O índio nada disse. Voltou-se e se afastou sem correr. Deixei no local muitos presentes com a senha da pacificação e voltei para o nosso acampamento da estrada. Dez dias depois, tentamos outro encontro com os índios. Constatamos que haviam retirado os presentes. Avançamos mais supondo que a aldeia não estaria longe. Dali a um quilômetro vimos a aldeia fumegando. Depois de a queimarem, se haviam afastado. Pelo pátio, espalhados, muitos canecos de seringueiros, panelas de ferro, uma borduna velha e mais alguns objetos. Resolvi não insistir (Pereira, 1967, p. 220).

Os próprios Beiços de Pau queimarem sua aldeia, e o fato de irem para outro lugar mostra as dificuldades que tinham na relação com o invasor. Apesar disso os objetos levados dos seringueiros e outros para a aldeia eram visíveis e mostram que desejavam amansar esse invasor para terem os objetos como panelas de ferro, facão, machado etc. Outro contato com os Tapayunas, dirigido pelo Padre Adalberto Pereira, foi retomado dois meses após a segunda tentativa, antes das chuvas, ainda em 1963, com a companhia de dois Manoki e do jesuíta Claudio Hentz. Na terceira tentativa, a equipe retornou até a aldeia onde tinham chegado no encontro anterior e a proximidade física dos pacificadores com os índios era tamanha que em um dos episódios as crianças Tapayunas foram tomar banho no acampamento da equipe de pacificação. Ao avistar os brancos, uma das crianças comunicou aos parentes na aldeia, os quais foram ao acampamento e ameaçaram flechar Adalberto, pois não queriam a presença invasora, pois parece que eram eles que desejavam procurar os invasores quando lhes interessasse:

> O homem, apenas a 10 metros de mim, colocou com certa calma a flecha no arco e ficou em posição de atirar. Joguei alguns presentes. Caíram perto de seus pés, sem que ele os apanhasse. Passou uns 8 minutos de flecha apontada para mim, sem arremessá-la. Em seguida, afastou-se sem correr (Pereira, 1967, p. 220).

O Padre Adalberto Pereira menciona a forma de se afastar sem correr, pois isso indica que os Tapayunas não tinham medo, ou não queriam demonstrar isso. Voltou ao mesmo local *no km 139* para visitar as roças e a aldeia, mas as roças tinham virado capoeira e a aldeia desaparecido nessa quarta tentativa de contato, em setembro de 1965. Sobrevoando depois, foi possível localizar outras aldeias, “uma nas vertentes do córrego do Barrinha, e outra maior nas cabeceiras do Tomé de França, distantes 16 e 18 quilômetros, respectivamente, do rio Arinos. A aldeia do Tomé de França tinha 17 roças grandes” (Pereira, 1967 p. 221). A dimensão da aldeia com 17 roças é algo a ser levado em consideração para termos uma ideia da quantidade de pessoas; parece que ao menos 17 famílias estariam naquela aldeia. Nesta quarta tentativa, estava na equipe João Takumã (Kayabi) e pararam no *acampamento do Caaró*, nome dado pelo Padre Dornstauder na primeira tentativa.

> Numa breve exploração aos arredores encontramos várias canoas novas e um rancho de caça. Deixamos presentes juntamente com a mesma senha de 1958 e continuamos buscando a confluência do Barrinha, em cujas nascentes vira, de avião, uma aldeia. Localizamos por terra essa aldeia. Os índios não estavam presentes. Haviam se ausentado naquela manhã. Deixamos presentes e voltamos ao acampamento da barra do Barrinha, para observar a reação dos índios (Pereira, 1967, p. 221).

Aqui encontramos a menção de que havia canoas, o que indica que os Tapayunas também usavam canoas para atravessar o rio Arinos. Nesse ínterim, a lancha da CONOMALI passou ali no acampamento da equipe de pacificação, na confluência do rio Barrinha, para informar que os índios haviam novamente tentado flechar o barco da empresa, mas as flechas não alcançaram o barco, pois o piloto já andava sempre na margem direita do rio Arinos para evitar que acertassem. A equipe construiu um novo acampamento próximo ao rio Tomé da França. Primeiro encontraram uma mulher Tapayuna nas proximidades e Maurício Tupxi (Manoki) tentou estabelecer diálogo. Apareceram então alguns Beiços de Pau armados com flechas e, na tentativa de diálogo, Maurício Tupxi foi flechado na perna e o Padre Adalberto na costela:

> Uma flecha veio por entre os galhos da árvore ponte e furou uma lata de conserva do saco que Maurício levava nas costas. Outra o atingiu na perna. Maurício caiu na água. Frente a frente

> com os Tapayuna tentei falar-lhes em gorotire. Uma quarta flecha feriu-me levemente numa costela. Insisti numa fala amigável. João Pereira teria visto, nessa ocasião, um índio branco. Maurício, saindo da água, me advertiu que devíamos nos afastar: os Tapayuna nos estavam cercando. Começaram a gritar e parece que nos seguiram alguns quilômetros. De volta ao acampamento, paramos para deixar mais presentes (Pereira, 1967, p. 222).

Aqui temos um momento dramático em que as flechas vieram para acertar; estavam dando um recado certeiro de que essa presença não era desejável. Aqui mostra-se o benefício de os missionários estarem junto com indígenas e a percepção de Maurício Tupxi de que os Tapayunas estavam cercando o grupo e de que deviam retirar-se imediatamente para não serem massacrados. O acampamento do Barrinha foi destruído. Depois ainda o Padre Adalberto tentou mais uma vez um diálogo com um Tapayuna que falou por cerca de quarenta minutos e chegou até a imitar uma onça, provavelmente insistindo que se retirassem de seu território. A equipe recuou:

> Quando o barco começou a se movimentar, uns dez homens, armados de arco e flecha e pintados de urucum, saíram abertamente na clareira do meu acampamento da margem esquerda. Endireitamos o barco para eles. Esconderam-se no mato. Quando nos afastamos, novamente saíram na margem do rio (Pereira, 1967, p. 223).

A Prelazia de Diamantino recebeu advertências do SPI, pois a pacificação não tinha sido ordenada pelo órgão indigenista oficial e as ações não estavam ocorrendo dentro dos "trâmites legais", colocando em risco a todos. Em vista disso, deveriam ser suspensas, conforme carta do Superior Jesuíta, de 11 de janeiro de 1966:

> Há um enguiço do SPI que não permite a pacificação dos índios Beiços de Pau, sem os trâmites legais do mesmo SPI e por isso veio uma proibição terminante. Deve por isso, imediatamente suspender a pacificação até a segunda ordem. Estamos lutando e quem sabe, irei à Brasília. Aguarde segunda ordem (Padre Henrique Froehlich, *in* Pereira, 1967, p. 223).

Depois disso, parece que o SPI tomou iniciativas para esse contato com os Tapayunas. Hélio Jorge Bucker, chefe do SPI de Cuiabá, mandou em julho de 1966 "expor no Cartório de Diamantino um edital interditando as terras tapayunas entre os córregos Miguel de Castro e Tomé de França, à penetração de elementos estranhos ao mesmo Serviço de Proteção aos Índios" (Pereira, 1967, p. 223). A área interditada era localizada das vertentes à foz, na margem esquerda do rio Arinos.[14]

O tempo crítico de tensões com os jesuítas passou e aconteceu uma quinta tentativa de contato pacífico, quando participaram os padres Adalberto Pereira, Antônio Iasi e Lino Araxi (Manoki). Realizada em 23 de maio de 1967, ficaram localizados na margem direita do rio Arinos, no mesmo local da tentativa anterior, e novamente foram hostilizados: tiveram seu rancho flechado e o Padre Antônio Iasi buscou diálogo em Kayapó e Suyá. Quando o Padre Adalberto falou na língua Kĩsêdjê, os Beiços de Pau *responderam e até acharam graça*.

> Ao sair da lua, levas de flechas. Cinco entraram no rancho, pelas fendas do pau a pique. Uma roçou o joelho do Padre Antônio Iasi e foi furar o mosquiteiro de sua rede. Procurei um diálogo amigável em gorotire e em suyá. Os índios responderam e até acharam graça. Nada entendemos durante 40 minutos. As duas da madrugada nosso cachorro foi atingido por uma flecha. Todo o resto da noite foi de calma. Pelas 4h da manhã, notamos a presença de outra turma na margem esquerda, observando os nossos movimentos facilmente, porque a casa era aberta para o lado do rio. Os da nossa margem recomeçaram o ataque, prolongando-o até as 9h e meia (Pereira, 1967 p. 224).

[14] Em ofício de 21 de agosto de 1968, o então presidente da FUNAI, José de Queiroz Campos, responde a uma empresa interessada na área habitada pelos Tapayunas, "APASA" – Apolinário S/A. Agro-Pecuária, que o local estava interditado para os trabalhos de pacificação.

Na fotografia a seguir os 9 Tapayunas estão em diálogo com uma pessoa dentro de uma barca na margem do rio, em visível tentativa de troca de penas e outros objetos. Ao indicar um pedaço de roupa, parecem dizer que querem trocar as penas e outras coisas por roupas e outros objetos que tanto desejavam da nossa sociedade.

Fotografia 04: Beiços de Pau no escambo com os viajantes pelo rio Arinos (Fonte: Gunter Kroemer. Acervo da MIA).

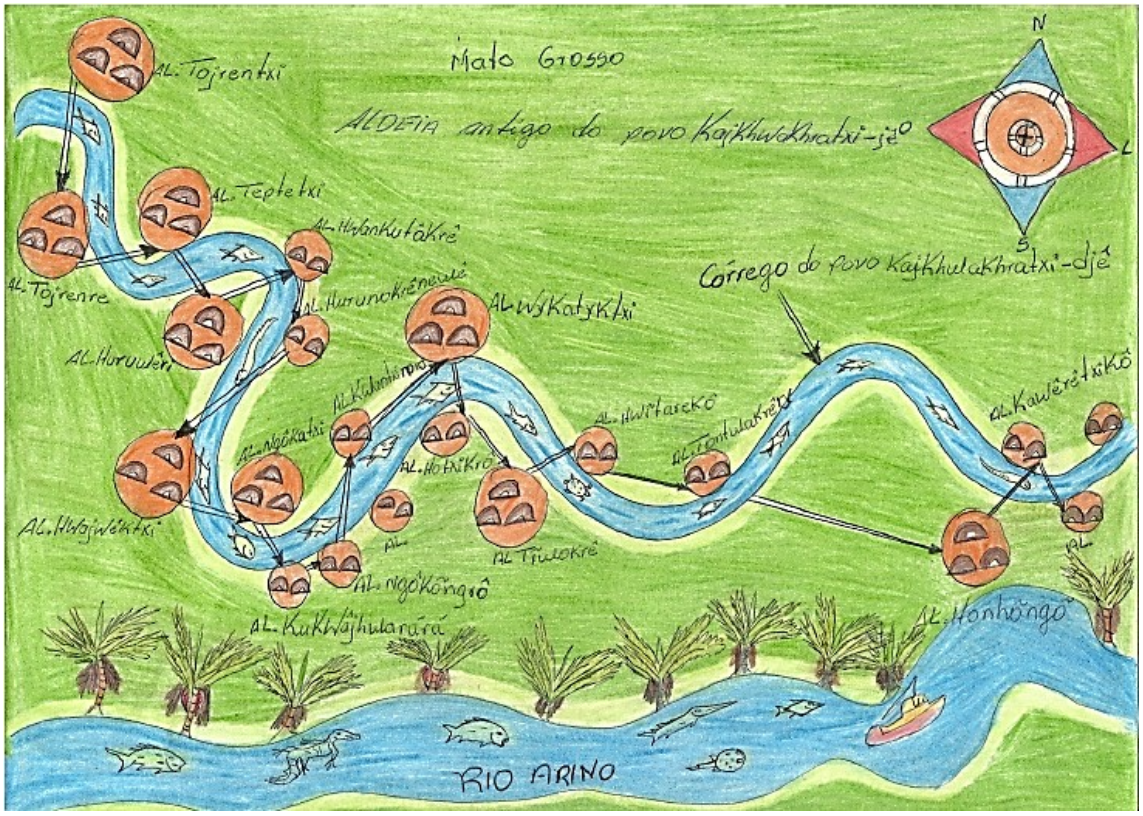
A insistência beira ao suicídio, pois a equipe decidiu levar presentes até a margem oposta do rio, o que parecia ser mais perigoso e insensato. Os missionários poderiam esperar que os próprios Tapayunas tomassem a iniciativa de irem até o acampamento em vez de quererem forçar o encontro pacífico. Foram recebidos com flechadas e, dessa vez as flechadas foram mais perigosas, ferindo duramente o Padre Adalberto, um indicativo claro de que não eram bem vindos.

> Fiz depois outra travessia, para deixar junto com os machados as flechas jogadas contra nossa casa. Desta vez ia Lino Araxi no lugar de Luiz Carballo. Ao nos aproximarmos notei que os machados já haviam sido retirados. Dei ordem para nos afastarmos incontinenti. A fim de verificar se os machados não haviam caído do toco sem ser retirados, nos abeiramos da margem esquerda pela terceira vez. Levantei o molho de flechas e fiz um gesto de entregar, numa longínqua suposição de que pudessem estar ali. O Pe Iasi desligou o motor. Na ribanceira puxamos alguns galhos. Foi quando recebi uma flechada na coxa direita, varando-me de lado a lado. Pulei na água entrincheirei-me atrás do barco, temendo mais flechas. Veio outra, de farpa, com tanta violência, que não conseguimos arrancá-la do barco. Lino pulara n'água e saíra 20 metros mais abaixo e gritava "pega eu aqui". O Pe Iasi bateu a correia do motor. O pino quebrou-se num pau. O remo do barco se tinha ido águas abaixo no salto do Lino. Remamos com uma tábua. Pegamos o Lino e entrei na embarcação. No acampamento submeti-me ao curativo. Salvou-me a competência do Pe Iasi. Deitado, vi passar tranqüilo o resto do dia, a noite e todo o seguinte (Pereira, 1967, p. 224).

Agora podemos fazer um balanço e ver que as iniciativas de aproximação aos Tapayunas, tanto bélicas ou *de paz* são diversas. Ainda em 1967, Cândido Morimã (Apiaká), responsável pela lancha da empresa CONOMALI, em uma de suas viagens em

direção à sede da Gleba Arinos (hoje sede do município Porto dos Gaúchos), avistou um grupo de cerca de 20 Tapayunas e aproximou-se oferecendo presentes que foram recebidos e retribuídos. Esse gesto indica que o mencionado Cândido Apiaká já tinha uma relação de amizade e confiança com os Tapayunas. Esse relato e muitas histórias a esse respeito, recebi de seu meio irmão Álvaro, o cacique da aldeia Mayrob, quando lá estive em dezembro de 1987 e janeiro de 1988. O certo é que o avanço da colonização parece não parar, mesmo que os moradores originários desses rincões mostrem insistentemente que não desejam a presença dos seringueiros, dos trabalhadores da estrada, dos missionários, dos viajantes e colonos da Gleba Arinos.

Outros fatos estão documentados. Américo Peret, Fritz Tolksdorf e Cândido Morimã (Apiaká) foram em nome da FUNAI em direção aos Tapayunas. Quando a canoa se aproximou, *cerca de 100 Tapayuna que queriam pegar seus chapéus e roupas* pularam na água, puxaram o barco para a margem e retiraram os presentes que lá estavam (*O Globo*, 15/04/1968). A estratégia da equipe era conquistar a confiança de um número cada vez maior de Tapayunas com a intenção de visitar uma das onze aldeias localizadas durante o sobrevoo na área que havia sido interditada pela FUNAI, por meio do decreto 63.368, de 8 de outubro de 1968 (*Fatos e Fotos*, 26/07/1969). No mapa a seguir podem ser contadas 21 aldeias em torno do córrego *Kajkwakratxi-djê*, que deságua no rio Arinos (Mapa das aldeias Tapayunas na região do rio Arinos) desenho feito por um dos tradutores, Ropkrãtsê Tapayuna, mais recentemente (figura 20, *in* Lima, 2012, p. 81). Observo a riqueza de dados no mapa, com os nomes das aldeias e os detalhes de duas ou três casas em cada uma, algo muito semelhante ao que foi encontrado entre os Rikbaktsa.



Mapa 05: Aldeias Tapayunas nas margens do córrego *Kajkwakratxi-djê* (Fonte: Ropkrãtsê Tapayuna, *in* Lima, 2012, p. 81).

Era comum aparecerem colonizadores com títulos de propriedade irregulares na região do Arinos e a 5ª Delegacia da FUNAI em Cuiabá constatou áreas que foram vendidas até cinco vezes a pessoas diferentes (cf. *O Globo*, 15/04/1969). A fazenda ABC, que serviu de sede para a equipe nas suas tentativas de pacificação, foi desapropriada pela FUNAI que utilizou, para a realização da expedição, quatro cabanas, um barco com motor de popa, remédios, um aparelho de rádio transmissor receptor, um gerador e quatro funcionários que residiam na fazenda (*Fatos e Foto*, 22/06/1969). O Padre Antônio Iasi deu entrevista ao jornal *Estado de São Paulo*, informando que os Tapayunas estavam localizados entre os rios do Sangue e Arinos. Suas aldeias estavam próximas do Porto no Rio Claro, afluente na margem esquerda do rio Arinos. Observo que nesse período de contatos mais intensos os Tapayunas já evitavam construir as aldeias próximas das margens para se protegerem dos ataques dos não-indígenas (*Estado de São Paulo*, 22/5/1969).

Mas estamos chegando perto do acontecimento mais trágico. Os Tapayunas costumavam aparecer em frente da Ilha da Trincheira. A configuração natural dessa ilha facilitava o abrigo em caso de ataques, e também era estratégica para os "expedicionários" observarem se os índios haviam recolhido os presentes que seriam deixados (machados, facões, materiais de pesca, espelho e miçangas); por isso Américo Peret fez ali o acampamento da expedição (*Jornal do Brasil*, 18/04/1969).

Vimos que, numa trama de colonizadores da Gleba Arinos, de missionários, do SPI e da FUNAI, aconteceram diferentes tentativas de *pacificação* dos Tapayunas.[15] Os agentes da colonização da Gleba Arinos, especialmente de Cândido Morimã (Apiaká), meio-irmão de saudoso Álvaro, que era o piloto de barco que levava mercadorias e pessoas da Cachoeira do Pau para o Porto dos Gaúchos, eram os maiores interessados.

Aumentavam as pressões dos não-índios sobre os jesuítas da Prelazia de Diamantino que se dedicavam aos indígenas a partir de Utiariti e sobre o órgão indigenista oficial exigindo providências quanto aos Tapayunas que apareciam jogando flechas na margem esquerda do rio Arinos. Para evitar os confrontos, a solução indicada por todas as instâncias do entorno, era a "pacificação". Em substituição ao órgão indigenista oficial (SPI), acusado de graves problemas no controle dos impactos do contato dos índios com as frentes de expansão, foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967, ainda vinculada aos militares. Esta resolveu divulgar seu modo de atuar, e para ganhar a simpatia nacional e internacional, o encontro pacífico com os Tapayunas.

Agora entra mais em cena o Padre Antônio Iasi, o jesuíta que foi *contratado* pela FUNAI e que prometia um trabalho mais consequente com os indígenas. Por isso exigia a criação de "Reservas" para a solução dos conflitos com esses povos. Essa vinculação mais institucional trouxe a criação de várias Terras Indígenas, um tanto apressadas e sem estudos antropológicos relevantes, pois estavam represadas as pendências de regularização fundiária na região norte do Mato Grosso. A "Reserva Indígena Tapayuna" foi delimitada por meio do decreto federal 63.368, de 8 de outubro de 1968.

Ato contínuo, o indigenista Américo Peret montou uma expedição ao território com um acampamento em uma fazenda na beira do rio Arinos. Os Tapayunas foram atraídos com presentes e o jornalista Hedyl Valle Júnior, que integrava a expedição para divulgar a ação de pacificação, autor da reportagem para *Fatos e Fotos* sobre a "expedição Peret", estava gripado. O resultado foi a quase dizimação da população dos Beiços de Pau.

[15] Os Tapayunas se autodenominam Kajkwakratxi e contam hoje com cerca de 200 pessoas vivendo em duas Terras Indígenas: *Capoto Jarina*, dos Mebêngôkre (Kayapó); e *Wawi*, dos Kĩsêdjê (Suyá).

Anthony Seeger (1974) fez uma estimativa de 400 pessoas os que morreram com essa epidemia, a partir de genealogias dos Tapayunas do PIX, descendentes que sofreram deslocamento compulsório em 1970. Contudo, os 41 sobreviventes da epidemia de gripe, reunidos pelos jesuítas, pouco tempo após a expedição de Peret, no acampamento próximo do afluente do Arinos, conhecido como rio Parecis, não necessariamente representam o total das redes de parentesco e os falecidos desde as primeiras entradas em 1953; especialmente as crianças órfãs, provavelmente não foram contabilizadas.[16]

Fotografia 05: Beiços de Pau no barco dos pacificadores pelo rio Arinos, sinal de confiança (Fonte: Gunter Kroemer. Acervo da MIA).

Assim os Beiços de Pau entraram na barca do processo colonizador e se tornaram reféns de um projeto de ocupação de seu território tradicional pelo Estado do Mato Grosso. Dados mais detalhados do período de recolhimento dos sobreviventes, do tratamento até a transferência num avião da FAB para o PIX, podem ser acessados no item adiante, a partir do Diário feito pelos missionários. O próprio Américo Peret relata que chorou ao visitar uma aldeia e ver os cadáveres de Tapayunas dizimados pela gripe no meio da floresta, as crianças mamando no seio de suas mães mortas ("Gripe matou mais de 20 índios nas aldeias dos Beiços de Pau". *Jornal do Brasil*, 16/07/1969). Quando os Beiços de Pau fugiam do acampamento da FUNAI, na tentativa de escapar da doença, já estavam contaminados com o vírus da gripe e o levavam adiante para as aldeias seguintes. Três faleceram no acampamento da FUNAI e muitos dos que foram encontrados mortos na mata já tinham frequentado o barracão (*Jornal do Brasil*, 16/07/1969).

Para compreender mais dessa memória circunstancial, alguns detalhes foram coletados por Daniela Batista Lima em sua pesquisa de Mestrado, com Ngejwotxi Tapayuna: "O bebê chupava o peito da mãe morta, chorando, cheio de abelha no rosto,

[16] Américo Peret calculou uma área de 1.200 mil hectares e cerca de 1.200 índios durante o sobrevoo que realizou, calculando o número de aldeias, o número de Tapayunas associado ao tamanho de cada roça de mandioca, medida para cada 50 pessoas.

nos olhos, entrando no nariz. Os meninos e meninas de 5 anos para cima seguiram, mas não chegaram na aldeia, não alcançaram o pessoal e foram morrendo no caminho" (2012, p. 105). Partes dos relatos de Ngejwotxi demonstram profunda angústia pelas perdas dos parentes e o cenário de calamidade no qual se encontravam os Beiços de Pau naqueles momentos, especialmente por causa das muitas mortes e de muitas crianças órfãs que morreram por falta de condições para serem cuidadas pelos poucos sobreviventes.

> O pessoal foi chegando na casa e morrendo. E numa casa, vimos muita morte, tinha mulheres mortas, tinha homem que morreu agarrado com a esposa. A pessoa que sai pra fora cai na porta e a pessoa que aguenta andar morre no meio do pátio da aldeia. Tinha mulher com criança de colo e a mãe faleceu e a criança ficou sozinha; ficou tentando mamar no peito da mãe morta e morreu de calor e de fome. Ela tinha 5 ou 6 anos quando a mãe morreu e ficou ali sozinha, sentada no corpo da mãe, cheio de abelha, e morreu junto com a mãe (Lima, 2012, p. 133).

Aqui retornam os jesuítas ao campo, chamados pela FUNAI, para a "salvação" dos Beiços de Pau, como diziam. A junção dos 41 sobreviventes em torno do acampamento organizado pelos jesuítas poderia ter suscitado o reencontro com pessoas que haviam fugido da gripe e sobrevivido, porém, pode-se conjecturar que o cenário de desestabilização, aliado às condições logísticas das expedições feitas, não permitiram que outros sobreviventes fossem encontrados, tendo permanecido dispersos no território. O fato é que os Beiços de Pau que vivem na aldeia Kawêrêtxikô (Terra Indígena Capoto Jarina – MT) acreditam na sobrevivência e permanência de parentes seus ainda no território tradicional do Arinos.

Vimos que a ação do SPI, órgão indigenista oficial, se ocupava em mitigar os impactos da *Marcha para o Oeste* sobre os povos indígenas e os jesuítas estavam metidos nesse meio, mas com altruísmo perigoso para ambos os lados. A atuação de pacificação da FUNAI em relação aos Tapayunas foi, no mínimo, mal-conduzida, para não dizer criminosa, como poderia supor quem observasse a facilidade com que foi feita a reportagem levando uma pessoa infectada para o meio deles e a posterior remoção dos 41 sobreviventes Tapayunas para a aldeia dos Kĩsêdjê (Suyá), no PIX. A justificativa para essa transferência tem aparência de "proteção" dos índios frente à predação dos civilizados.

Aqui procuraremos compreender o ponto de vista dos Kajkwakratxi, que viram a catástrofe chegar com barcos grandes e pessoas estranhas. O mais dramático foram os vírus da gripe que eram invisíveis, como agora na pandemia do Covid-19 e que quase os arrasaram por completo. Em situação de extrema fragilidade, não conseguiram resistir à remoção forçada pela FUNAI. A possibilidade de transferência populacional de etnias indígenas é prevista apenas em caráter excepcional, uma vez provada a inexistência de alternativas, com a previsão do retorno quando possível e os ressarcimentos necessários para a sua sobrevivência. Na experiência traumática dos Kajkwakratxi (Tapayunas ou Beiços de Pau) vemos um silenciamento. Nesse contexto, como forma de auxílio à memória dos fatos, ganha relevância trazer detalhes de um momento preciso, através do *Diário* feito pelos jesuítas no trabalho que antecedeu a transferência.

O Padre Antônio Iasi chegou nas aldeias, a pedido da FUNAI, poucos dias depois de Américo Peret; contou 73 cadáveres e chamou os jesuítas para um trabalho de salvamento dos sobreviventes com o Irmão Vicente Cañas e o Padre Thomaz Lisbôa, autores do Diário que nos ocupa no córrego Parecis de agora em diante. Estes dois foram auxiliados pelo Irmão Fernandes e outros para construírem cinco casas para as moradias dos Tapayunas, cozinha, enfermaria etc. Como sinal de luto, os Kajkwakratxi

haviam queimado muitas de suas aldeias, jogaram fora suas armas e foram levados pelos missionários para esse novo local de alojamento na margem do córrego Paresi. O fato de ali plantarem também roças, indica que esse local fora pensado pelos Kajkwakratxi como uma aldeia, pois indicava certa estabilidade de moradia e a possibilidade de retomarem suas atividades tradicionais.

Mas, a FUNAI, contaminada pelos militares e os administradores do *Parque* Indígena do Xingu (PIX), pressionada pelos invasores da região do Arinos, com certa conivência da Missão Anchieta e da sociedade envolvente em geral, como veremos adiante no *Diário*, deslocaram os 41 sobreviventes do Arinos para viverem com os Kĩsêdjê, etnia com características culturais, históricas e linguísticas semelhantes às dos Tapayunas.

O sertanista Antonio Campinas fez uma expedição com Tariri de volta ao território tradicional e este falou dos inimigos Rikbaktsa, "Kumen Kran Ianranti" (*homem grande do cabelo cortado*, conforme relatório da *Operação Tapayuna*). Antônio Campinas relata também a tristeza e o desespero de Tariri ao constatar os vestígios dos mortos e as aldeias queimadas:

> [...] é pela segunda vez que vejo índios desesperados, em uma das vezes em que eu insistia com o índio Tariri, para irmos mais para frente, ele olhou para mim, sentou-se pôs as duas mãos na cabeça, depois bateu com a mão direita em cima do coração e nesta altura já estava chorando olhando para os ossos todos fuçados pelos porcos da mata, lembrando que no meio daqueles ossos, estavam os ossos da moça que ia ser sua esposa e falou as seguintes palavras em seu idioma que dias depois, com muito jeito fiz ele repetir as mesmas palavras; *karaitanaitinenvainekere, kettkuen*, que significa: vocês civilizados mataram todos, tudo acabado (Campinas, *Diário*, 1971).

Observo que esse deslocamento para o Xingu não correspondia aos anseios dos Tapayunas, pois desejavam permanecer no seu território tradicional[17] como uma etnia "autônoma", com direito a viver segundo seus usos e costumes. Este aspecto foi coletado por Daniela Batista Lima, no seu trabalho precioso de escuta de Ngejwotxi[18], uma mulher de aproximadamente 65 anos, adulta na época do contato que descreveu suas memórias e que conheci por ocasião do laudo antropológico que garantiu aos Kĩsêdjê a ocupação definitiva da Terra Indígena Wawi (Pacini, 2005).

> Wotká falou "nós estamos chegando". Todo mundo foi na frente e viu as casas. Quando nós chegamos, todo mundo começou a chorar de saudade dos parentes. "Olha esse é o lugar que eu falei. Vocês vão morar aqui". "Nossa, como eles fizeram esse acampamento para nós? Então nós vamos morar aqui. Os brancos vão cuidar da gente"; "É essa aldeia de vocês, vocês vão morar aqui". Os grupos foram divididos para cada casa [eram cinco casas]. A gente ficou muito contente de morar na aldeia que já tinha construção de casa. [...] Todo mundo ficou animado. "Nossa, agora vamos morar aqui junto com branco. De agora em diante eles vão cuidar da gente. Eles fizeram aldeia boa para nós, construíram casas, então agora eles vão cuidar da gente." À tarde, a gente começou a comemorar mesmo. Dançamos e brincamos durante esses dias. Chamamos seu avô [dirigindo-se ao tradutor] para ele dançar. Ele apresentou uma música e a gente foi dançando com ele (Lima, 2012, p. 100-101).

[17] O órgão indigenista deveria cumprir com seu papel, assistir os indígenas e resguardar seu território dos invasores, pois já havia sido delimitado pela Funai por meio de decreto. Como a "Reserva Indígena Tapayuna" foi extinta por meio do decreto 77.790, de 9 de junho de 1976, os Tapayunas estão "proibidos" de voltarem ao seu território e encontrar possíveis sobreviventes que permaneceram no local, ou seja, estão impedidos até de revisitarem sua própria história ou cultuar os seus falecidos.

[18] A partir dos relatos de Ngejwotxi Tapayuna (conhecida também como Ngajmotxi, versão Kĩsêdjê de seu nome), coletado na aldeia Ngôsoko, na Terra Indígena Wawi, em julho de 2011, conta a história dos primeiros contatos de Thótkákatá com os *khuwẽkátxi* (brancos), focaliza os envenenamentos sofridos pelos Tapayunas que ingeriram açúcar com arsênico e carne de anta envenenada, e a epidemia de gripe.

Esse relato de Ngejwotxi demonstra que os “sobreviventes” estavam felizes com a possibilidade de permanecerem juntos no mesmo local preparado com carinho pelos jesuítas, esperançosos e confiantes no seu restabelecimento, pois a assistência dos missionários gerara uma expectativa de terem pessoas de confiança na relação com os brancos, como tinham os Rikbaktsa, os Kayabis e os Manoki nos seus devidos territórios tradicionais.

Contudo, devido à pressão do processo colonizador, das empresas e do próprio Estado tomado pelos militares, que visavam a desocupação da região pelos indígenas para disponibilizar esses territórios para a produção seringueira e agropecuária que gerasse dividendos ao sistema capitalista implantado, os indígenas eram um estorvo a ser afastado ou eliminado.

A etnografia das relações entre os Tapayunas e os Kĩsêdjê mostra que elas foram tensas e perpassadas por acusações recíprocas de feitiçaria e de agressões que desencadearam o assassinato de Tariri em meados de 1985, a liderança que intermediou e acompanhou as negociações da FUNAI no Parque Indígena do Xingu e o sertanista Antônio Campinas na expedição ao território tradicional. Os Kĩsêdjê justificaram essa represália pela feitiçaria Tapayuna que levou à morte um de seus especialistas de ritual. Esses conflitos levaram muitos Tapayunas a migrarem para Capoto Jarina, uma aliança que conseguiram estabelecer com o cacique Raoni dos Mebêngôkre (Kayapó).

Impressionante é a persistência étnica subjacente dos Tapayunas, pois, em 2008, criaram a aldeia própria, Kawêrêtxikô, e ali vivem um processo de valorização de sua história, sua cultura e sua língua, e puderam retomar rituais considerados tradicionais, sem constrangimentos. A luta política em torno da recuperação e retorno ao território tradicional parece sustentar todo o edifício, pois eu mesmo ouvi de Ngejwotxi que desejam encontrar os parentes. Insistem que muitos “ficaram quando foram removidos compulsoriamente do Arinos”. Os Tapayunas que eram casados com Kĩsêdjê também acabaram por mudar e viver em aldeia própria na Terra Indígena Wawi, uma outra forma de rearranjo étnico.

A Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados da Funai (CGIIRC) afirma que a extensão da “Reserva Indígena Tapayuna” foi retomada e o processo de ocupação ostensiva no noroeste do Mato Grosso exige justiça para essa etnia que não tem culpa de estar no caminho da *Marcha para Oeste*. A constituição da Comissão da Verdade, que mostra as violações que atingiram os Tapayunas pela Ditadura Militar, inclui a possibilidade de reestabelecer contatos com os que permaneceram no território tradicional.

O governo e o órgão indigenista oficial devem ser responsabilizados pelo projeto político do Estado que considerava a presença indígena empecilho ao processo colonizador, por isso imputaram aos Tapayunas várias formas de violência com muitas mortes, o que beirou ao genocídio e/ou ao etnocídio. O Estado retirou a vida de muitas pessoas, da etnia Tapayuna especialmente, o que é irreparável; atingiu efetivamente as formas de produção e reprodução da vida dessa etnia, pela remoção forçada, pelo aliciamento provocado e por meio da omissão na assistência. O deslocamento forçado implica em crime cuja resolução encontra-se ainda em aberto enquanto as vítimas estiverem submetidas às suas consequências. Ou seja, a medida reparativa para este tipo de ato seria a recuperação do território tradicional (das terras originárias) para os Tapayunas; por isso essa reconquista continua no horizonte da etnia. Para mostrar o colapso que essas situações provocam, o detalhe de não poderem nem cuidar e nem sepultar os falecidos é o mais dramático:

> Mendeló foi visitar o túmulo de Thótkákatá e quando voltou para casa já tinha pego a doença. "Eu peguei doença também", ele gritava. "Vem rezar, eu estou enfraquecendo". O pessoal foi no mato e tirou casca de madeira para poder passar no corpo. "Ele [Mendeló] não demorou para morrer. Essa doença que o pessoal pegou mata rápido. Antes de todo mundo morrer, os outros parentes ajudavam a enterrar o pessoal. Enterraram, cavaram o buraco. Quando todo mundo pegou essa doença, ninguém mais cuidava dos outros. Os outros ficaram lá sozinhos gritando, morrendo. "Por que essa doença fez isso com a gente?" Todo mundo gritava. Ninguém escapava. (Lima, 2012, p. 98).

Como os *wajangas* (pajés) não conseguiram impedir a proliferação da *doença dos brancos* chamada gripe, os sobreviventes resolveram pedir auxílio ao Pará[19] e a Tariri que parece já estava em negociações na FUNAI para leva-los ao Xingu. Essa ponte dos Tapayunas com a sociedade dos brancos não foi um acaso, Tariri era um Tapayuna que foi convidado pela FUNAI para ir ao Rio de Janeiro, ao Xingu e voltou deslumbrado com aquilo que viu. Wejtykarárá estava convencido de que a melhor opção era ir atrás dos khuwẽkátxi (brancos) para morar com eles. Mas a complexidade da situação mostra posturas diferentes entre os Tapayunas. Ngejwotxi narra que encontrou um grupo que afirmou que os brancos estavam muito bravos, passavam na beira do rio atirando e seguiram mata adentro, mas seu grupo preferiu ir para a beira do rio Arinos e partiu da aldeia Hotxikhrô ainda chorando pela morte de Thótkákatá:

> A gente foi e no meio do caminho encontramos outro grupo. "Nós vamos morar com branco" Eles falaram "o branco está muito bravo, eles estavam até atirando na gente, por isso a gente veio embora. Seu tio [dirigindo-se ao tradutor] falou "e ai o que a gente faz?" "Ah, vamos assim mesmo, deixa eles nos matarem. Como é que a gente vai viver, as pessoas da aldeia estão todas morrendo. Não tem mais ninguém para gente morar". "Vamos lá então". Seguimos viagem para o acampamento dos brancos. Seguimos até chegar na beira do rio Arinos. A gente ficou lá na beira, "procura ai alguns brancos, se eles aparecerem a gente chama para eles trazerem alguma coisa, como arroz ou farinha, para a gente comer". Ficamos esperando, mas não veio ninguém. A gente ficou por lá. (Lima, 2012, p. 98).

Wikendory chegara com o Padre Thomaz de Aquino Lisbôa, denominado pelos Kajkhwakratxi *Tahati*, que todos entendiam: vieram para atender os sobreviventes. No acampamento da FUNAI todos que buscaram socorro lá, estavam mortos. Wikendory buscou Werã e Hwajkurê, a "avó" de Ngejwotxi. Tariri informou ao grupo que o Padre tinha construído casas para os Kajkhwakratxi morarem, pouco acima de onde havia ocorrido o envenenamento dos Tapayunas com arsênico misturado com o açúcar.

> A gente chegou lá e viu aquele acampamento muito triste, a gente ficou chorando, lá no acampamento onde aconteceu o envenenamento. Eu cheguei lá no acampamento e Tahati [Padre Thomaz] falou "olha vem ver foto aqui do parente de vocês". A gente chegou lá, entrou na casa e tinha muita foto lá dentro. A gente pegou a foto chorando. (Lima, 2012, p. 99).

Os primeiros não-índios que buscaram os Tapayunas foram: o Padre *Tahati* que tinha um auxiliar chamado Gaúcho; Kambrirô, Hwará e Tĩkarwâ, que auxiliou a construir as casas para os Tapayunas. "Eles foram chegando, tímidos. Trocados os primeiros presentes, ficaram desconfiados. Depois, aos poucos, começaram a jogar bola, a cantar e dormir nas malocas construídas perto de nós" (*O Cruzeiro*, 19 de junho de 1969). Lembram que o Padre Tahati (Thomaz) trouxe urucum para os rituais, e que cantaram e dançaram com algumas músicas dos *Witiwaia*.

> Escutamos barulho. "Tahati está chegando". Nós estávamos sempre atrás dele, quando ele chegava todo mundo juntava. O padre falou: "Vamos juntar aqui para gente escutar a música do Witiwaia". E o padre chegou com gravador no meio de todo mundo. "Vocês estão

[19] Pará era um Paresi, ajudante de Américo Peret, indigenista da FUNAI.

> preparados?" "Estamos." Enquanto tocava a música, o pessoal reparava a fala deles. Perceberam que era o mesmo som dos Kajkhwakratxi-jê e todo mundo que estava sentado em volta começou a chorar. Eles ouviram que o som era parecido e por isso eles choraram, até as crianças estavam chorando. Nós perguntamos: "Quem são esses parentes?" "Esses são os Witiwaia." "Acho que é um grupo nosso que está lá. Será que as pessoas que morreram aqui apareceram lá no Xingu?" O padre falou: "Não, é o Witiwaia. Amanhã ou depois de amanhã vocês vão embora daqui para outro lugar. Vocês vão chegar lá no Witiwaia. Quando vocês chegarem lá, eles vão chorar também." Perguntaram de novo: "Será que não é nosso parente?" "Não, são outros índios, mas são parecidos com vocês." Eles pediram para o padre tocar a música novamente. Todo mundo continuou chorando, crianças, mulheres, homens... Foi nesse lugar que a gente deixou todos os nossos produtos da roça. Nós achávamos que iríamos viver junto com os brancos nesse rio, mas Orlando e Claudio pediram para nos transferirem para o Xingu. E agora nós estamos aqui no Xingu, vivemos com outros parentes. (Relato de Ngajwotxi *in* Lima, 2012, p. 104-105).

Os irmãos Villas Boas estavam de acordo que os Kajkhwakratxi fossem morar com os Witiwaia (Kĩsêdjê). A decisão final das negociações entre a FUNAI de Brasília e do Mato Grosso, o Parque do Xingu, Tariri e o Padre Antônio Iasi, para transferi-los para o Xingu não teve a participação efetiva de todos os Kajkhwakratxi. Segundo o Diário, foi Tariri, que tinha ido ao Rio de Janeiro e ao PIX e fazia o meio de campo com a FUNAI que viera com a notícia da transferência para o Xingu.

Lembro que havia projetos diferentes no ar quando os Tapayunas se manifestavam. Quando os homens estavam querendo fazer a roça, o Padre Tahati falava: "Não, vocês não vão mais fazer a roça." O Padre Tahati era o chefe local nesse *trabalho de salvamento* e, segundo o Diário, foram 5 meses somente atendendo ali. Quando saiu da aldeia onde os Kajkhwakratxi estavam, deixou a equipe no local, e tentou evitar a transferência, segundo relato pessoal, mas a decisão já estava tomada. "Cadê o Tahati, será que ele foi embora mesmo?" (Lima, 2012, p. 113). O Padre Tahati e o Gaúcho voltaram de barco para a aldeia e reuniram as pessoas para avisá-las de que elas iriam ao encontro dos Witiwaia (Kĩsêdjê); na argumentação, usou de apelos fortes: comida e pinturas corporais de urucum. Daniela Batista de Lima conseguiu recolher os nomes de alguns que estavam presentes: Wikendory, Ngejwotxi, Wejtykararátxi, Hwajnkurê, Hrikhô, Khôkhôtxi, Tariri, Ngewerê, Nhikêtxi, entre outros.

> "Vocês vão lá no Witiwaia." Todo mundo ficou com medo. "Nós não vamos." Perguntaram: "Onde fica esse povo? Fica longe?" "Vocês não vão ficar mais por aqui, vocês vão morar lá com o Witiwaia. Vocês vão pegar urucum para passar no corpo, na testa. Vocês vão comer trairão, macaco joão, jacaré, beiju, pamonha de milho, jaú, vários bichos. Chegando lá vocês vão ver. É lá no Xingu." (Lima, 2012, p. 114).

Aqui vemos a força do carisma do Padre Tahiti, por isso se pintaram com urucum, reuniram as mulheres para a última dança antes de partir. E Tahiti colocou no aparelho novamente para tocar o choro e o canto dos Kĩsêdjê. Esse ritual os convenceu de "estarem indo ao encontro de seus parentes que acreditavam terem morrido e reaparecido em outro lugar" (Lima, 2012 p. 114). Ao se organizarem para saírem da aldeia, os Kajkhwakratxi-jê levaram seus pertences: adornos, artefatos, facões, cabaças etc. Os não-índios chegaram com um barco levando várias roupas para serem distribuídas. O fato de o Olimpio Senra, então diretor do Parque Indígena do Xingu, trazer roupa e a dificuldade para se vestirem foi só mais um dos detalhes nessa tragédia.

Diante da falta de água e comida no primeiro momento da viagem, caminhando a pé, no sol, fez com que se dispersassem e foi difícil reunir os 41 novamente. Depois é que pegaram o caminhão para ir até Cuiabá. Daí veio o medo dos balanços nas estradas de chão esburacadas, que fez demorar muito a viagem. Pegar o avião da FAB em Cuiabá

para ir até o Xingu foi uma aventura muito comentada, jamais esquecida. Vim trazendo até aqui a complexidade do caso dos Tapayunas com os posicionamentos mais políticos, que mostram o que estava em jogo. Agora vamos aprofundar mais o caso, através de um documento *sui generis*, um Diário de Campo.

UM *DIÁRIO* QUE NÃO QUER FALAR: OS IVETIN VÃO AO PIX.

Uma observação preliminar é importante para que o leitor não busque aqui, nessa parte do texto, o que não é possível encontrar. Os autores deste *Diário* não se posicionam politicamente, de forma explícita, pois os meandros da transferência dos Tapayunas[20] para o Xingu não são objeto deste escrito, que tem por fim narrar os acontecimentos como se deram, sem fazer análises do processo colonizador, algo que era indicado como a objetividade de um Diário de campo "científico", o máximo possível. Simplesmente se anotava o que acontecia no dia a dia; por exemplo, a quantidade de alimento que era distribuído para os indígenas. Claro, que cabe a nós leitores interpretar os dados e saber que esta distribuição de alimentos já era uma forma de acomodar os índios no lugar de quem recebe um tratamento circunstancial em vista de algo, um "presente de grego" que os indígenas não tinham condições de saber na sua complexidade e em todas as consequências. Aqui podemos cruzar as pontes ou as fronteiras e compreender melhor "o grande cerco de paz", proposto por Rondon e analisado por Antônio Carlos de Souza Lima (1995), ou *a viagem da volta* de João Pacheco de Oliveira Filho (1999).

Impressiona também já naquele momento a presença das fazendas ao redor e a articulação que acontecia entre estes fazendeiros, os políticos e as instâncias que decidiram pela transferência para o Xingu. A *F.N.I.* aparece como uma agência "secreta" nunca revelada, e os narradores trazem um silêncio chocante em relação aos mentores da transferência. Na verdade este Diário assusta pela crueza da epidemia que dizimou grande parte dessa etnia e do assunto sério que estava por trás de uma transferência de uma etnia para o Parque do Xingu: a invasão do território tradicional dos Tapayunas. Com este dado, o que aparece bonito no cuidado diário e dedicado dos indígenas chega a ser suplantado. Talvez, por isso, nomearam-na *Missão Calada*.

Thomaz de Aquino Lisbôa, jesuíta que na época coordenava a Missão Indígena na Prelazia de Diamantino,[21] tinha este *Diário* sob a guarda de Ivar Buzatto da Operação Anchieta, hoje Operação Amazônia Nativa. Diante do falecimento do Thomaz Lisbôa, este Diário ganha relevância ímpar de documento histórico, apesar de sempre estar aquém do que se procura. Não se fizeram mapas das aldeias Tapayunas como o faria o Padre Dornstauder, não se fez uma descrição destes locais tradicionais dos Tapayunas quando para lá voltavam para buscar o que tinha ficado. A informação era que os próprios Tapayunas não queriam ficar em suas aldeias, talvez por causa da fragilidade que sentiam diante das epidemias e de seus muitos mortos ali sepultados. Uma

[20] Os Tapayunas também foram nomeados por sua característica peculiar na região do Arinos, o beiço de pau; também foram chamados por Thomaz Lisbôa de *Ivetin;* é usando este etnônimo que este Diário foi escrito.

[21] Thomaz, com outros jesuítas e leigos, fundaram a Operação Anchieta (OPAN), apoiaram a fundação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), órgão foi criado anexo à CNBB. Thomaz recebeu o nome Jaúka dos Mÿky, etnia com a qual fez os primeiros contatos pacíficos com o Irmão Vicente Cañas - *Kiwxi* (em 1971), enquanto vice-presidente do CIMI e, a partir da convivência nas aldeias, principalmente morando com os Mÿky, favoreceu as assembleias dos caciques indígenas no tempo da ditadura militar, o que mudou radicalmente a direção do indigenismo no Brasil. Posteriormente, casou-se com Ñankaú Mÿky. Faleceu no dia 22/03/2019, aos 82 anos de idade. Deixou a mulher, dois filhos, Tupy e Jemiú, e sete netos, todos vivendo na aldeia.

desestruturação social e cultural que estava em curso por causa da invasão implacável, em vista da expansão das fronteiras agrícolas do Brasil.

O Diário começa no dia 13/01/1970 com a letra de Thomaz de Aquino Lisbôa, o que indica que a disciplina pelo cuidado da escrita é dele, faz parte de uma iniciativa que lhe é própria. Entremeio aos escritos, por vezes a tarefa passa para o Irmão Vicente Cañas que também escreve, mas com mais dificuldade[22]. Mais adiante já se perceberá o estilo na escrita de cada um, não só na forma das letras do manuscrito, mas nas percepções diferentes, nas formas diferentes de ver o que acontece, algo inevitável pela prática e princípios de cada um, o que procurarei indicar fazendo destaques de uma e outra parte do Diário.

Por vezes os dois escrevem no mesmo dia, pois um participou de algumas atividades e viu coisas diferentes e o outro participou de outras, ambas interessantes. Importante é que chegou neste primeiro dia, pelo Projeto Rondon, um estudante jornalista, Paulo César, e outro argentino, estudante de medicina, Carlos Conforti, para atender casos de doença em auxílio ao enfermeiro jesuíta de Minas Gerais, o Irmão Fernandes. Assim, também fizeram parte da equipe da Missão Anchieta, os Padres Thomaz Lisbôa, Antônio Iasi e o Ir. Vicente Cañas e os dois que foram contratados para os serviços gerais, o Ramiro e o Ricardo.

> Os índios ficaram no antigo acampamento e Ir. Vicente e Ramiro resolveram vir buscar o nosso barco a fim de descer até a aldeia antiga, acompanhando os índios que querem ir lá buscar milho e urucu. Talvez encontrem os índios ainda transviados e possam trazê-los. (15/01/1970)

No dia 18, Thomaz observa a distribuição de farinha[23], mas não é explícito quem da equipe está responsável para fazer este gesto. O curioso no estabelecimento de um novo lugar para recolher os Tapayunas que estavam de luto e doentes, é que fazia parte do processo de aproximação desta etnia pela FUNAI. Ali tinha se dado a reportagem para mostrar mais uma etnia "pacificada" no tempo militar. Pelas instalações já construídas para servir provisoriamente como Posto de Saúde no atendimento aos Tapayunas sabe-se que, anteriormente ao início do Diário, já esteve ali uma equipe de jesuítas com o auxílio de outros trabalhadores, que pensaram o local e construíram as casas.

Aos poucos o Diário mostra como se vão dando as relações entre a equipe e os que são atendidos. Dormir fora da casa também acontece: "Hoje, as duas famílias de VERÃ e IKENÓRI[24] vieram dormir fora, talvez devido aos muitos pernilongos". A estrutura maior está sendo montada com rádio amador, para guardar os mantimentos e remédios e ter

[22] Os jesuítas foram chamados pela FUNAI para atuar junto aos Tapayúnas, porque estes estavam sendo dizimados por uma epidemia de gripe levada por uma reportagem que queria registrar a ação pacificadora da FUNAI. O Irmão Vicente Cañas, espanhol radicado no Brasil, que recebeu o nome Kiwxi dos Mÿky, atuou de forma decisiva com Thomaz para conseguir que sobrevivessem 41 Tapayúnas. Mas ficou conhecido pela sua atuação de contato pacífico com os Enawenenawe (1974) e posterior vivência com eles até ser assassinado em 06/04/1987.

[23] Como em outros dias, esta distribuição de alimentos é fundamental, mesmo a pesca e a caça que é abundante, pelos relatos, é distribuída entre todos junto com arroz, fubá, rapadura etc. Os índios coletam bastante mel. Menciona-se que no dia 28/03/70 foi repartido entre duas viúvas um rubafo e elas não gostaram. Buscavam milho nas aldeias antigas e traziam "batatas, mandioca e araruta de as suas plantação" (14/04/70).

[24] O fato de escrever os nomes indígenas em letras maiúsculas tem a ver com a dificuldade de soletrar os sons indígenas, o que facilita assim a transcrição. No entanto, a mudança na forma de escrever o nome vai acontecendo, pois somente aos poucos fica mais clara a fonética nativa mesmo dos nomes das pessoas. Por isso não vou transcrever em maiúsculo os nomes e vou padronizá-los para este trabalho quando houver várias formas de escrita dos mesmos no Diário.

lugar para acolher os visitantes. Abaixo já mostro que o rádio amador não funciona sempre e que o Thomaz possui uma escrita quase impecável, enquanto o Irmão Vicente Cañas possui o impasse da língua estrangeira, como mais abaixo fica evidente.

> Amanheceu ótimo dia - PQI 32 não conseguiu copiar-nos; tentamos por mais de 20 minutos. Ramiro fez, pela manhã, o girau no 2º quarto da casa nova. Após o almoço Vicente, Ramiro, Ikenirren, Ikenori, Verã, Vinkuidá, Urká e Begroí desceram o rio no Kayapó [barco], a fim de tentar boa pesca. Interessante como, a um convite nosso, todos se animaram. Dormirão fora e voltarão amanhã. Pela noite vieram as mulheres e pediram para que eu gravasse seus cantos. Gravei. (21/01/1970).

A rádio para a comunicação que dava acesso a todos os outros locais onde os missionários estavam e o barco, ironicamente chamado Kayapó, mostram a estrutura montada para fazer a transferência dos indígenas das aldeias dizimadas para esse "campo de concentração". Como Thomaz vai para a fazenda para cuidar da sua saúde, quem toma a função do Diário é o Irmão Vicente Cañas. Seu escrito é de um castelhano característico:

> La noche estaba estrellada. Cuando los indios vieron la desintegración de una estrella, comenzaron a llorar diciendo que Adam y Sinari a otro día sedo volverían para matar a nosotros. Ellos comenzaron a llorar y hablar fuerte y por la noche lo mismo. (05/02/1970).

Não deixa de ser interessante também que é o Irmão Vicente quem observa as reações mais cosmológicas e alguns aspectos mais voltados para a compreensão das divisões entre os Tapayunas. Interessante também é notar que o diálogo entre Thomaz e Vicente e mesmo com a equipe, parece fluir, o que depois é registrado por Thomaz no dia 24/02/70:

> Pelas 21 horas chovia e as famílias de Gaion e Adam vieram para dormir em nossa casa. Falavam assustados de *Kunheroo*. Entendemos que outros queriam flechá-los. Aos poucos vieram outras famílias e, por fim, estavam todos aqui alojados. Colocamos os cobertores no chão. Era tudo mêdo do tal *Kunheroo*, algum fantasma no qual acreditam e que poderia matá-los a todos. Choveu durante quase toda a noite.

Parece que o ocorrido na noite anterior tem a ver com a questão dos traumas sofridos com tantas mortes, o que é trabalhado dentro da cultura dos Tapayunas, algo próximo aos interditos para as mulheres de parte dos ritos de iniciação masculina dos Kurã-Bakairi (*Sadyry*). Isto fez que todos buscassem "socorro" na casa da equipe que estava ali para aglutinar os indígenas a fim de deportá-los do Arinos para o Xingu:

> Pelas 22 hrs vieram novamente os índios gritando: *Kunheroo*, com muito medo. Abri a porta e logo entrou uma turma de índios. O mesmo instante ouviram-se fortes batidas no zinco da chalana. Ramiro foi com a lanterna até perto do porto a fim de verificar o que seria. Nisto Ikenori vinha de lá com o facão na mão. Ele é quem batera no zinco. Assim mesmo, desfeito o medo, Verã e família, Urká, Venturonti e esposa, Adam e Gaion dormiram aqui. (01/03/1970).

De alguma forma, este ritual estava relacionado também às chuvas que chegaram, como mencionado no dia 24/02. As tensões entre os indígenas e a "auto-denominação" *Ivetin* aparece no Diário. Thomaz faz questão de trazer e insistir que assim está correto, mesmo diante da autoridade de Ivar Buzatto, a quem preza muito, mas que menciona ser um equívoco de interpretação da experiência vivida naqueles momentos trágicos pela equipe:

> Os índios chegaram emagrecidos, pálidos, com muita fome. O grupo que aqui estava, recebeu-os friamente, sem nenhum sinal de contentamento, antes pelo contrário. Isto é mais

> um fator que vem reforçar a opinião de que se trata de dois grupos de Ivetin. As crianças recém-vindas mostraram-se logo satisfeitas por terem voltado. (14/03/1970).

Depois deste ritual próprio dos Tapayunas, anotado com o cuidado de dizer que os indígenas realmente estavam com medo, todos se sentiram abrigados na casa da equipe. Contudo, não aparece a palavra dos indígenas de forma mais clara, a qual poderia indicar o que de fato se estava passando para que eles não fossem acolhidos e quais os conflitos subjacentes a esses dois grupos. Talvez até a palavra Ivetin tenha a ver com um clã dessa etnia. O que pareceria ser o mais evidente nesta situação de crise tão grave, pela qual todos passavam, era que suportavam estarem juntos, mas eram provavelmente de aldeias diferentes que se separaram por conflitos internos. Adiante voltou o Irmão Vicente a escrever, agora já com o esforço de uma escrita mais aportuguesada:

> Ricardo e Ramiro guardarão o feriado de São José. Fernandes regresó ao medio dia. Pe Thomaz fue para Utiariti, deo dos volta por aldea de Beiço de Pau de avião.
> A primeira maloca pasaron todo para a farmacia, esto aconteceo perla tarde, causas com medo do Beraque. Fernandes dormio em a cocinha e também Verã. Fernandes está arrumando e facendo levantamento de a farmacia. Per la noite sairam a pescar Vicente e um indio, voltó sin nada. (19/03/70).

Vicente Cañas teria dificuldade de se colocar dentro do relato ou pensa que assim, mais objetivo, como um filmador, vai dizendo o que aconteceu com foco nos aspectos religiosos e culturais. Isso também aparece no seu Diário quando passará anos entre os Enawenenawe. A vida cultural mostra também os detalhes da busca de milho e outros instrumentos na aldeia “antiga”, mas não tão antiga, pois ainda encontram os produtos de roça que foram plantados há pouco como o milho que não pode ser deixado na roça de um ano para o outro. Outros aspectos da vida indígena continuam a aparecer, pois parece que havia também uma perspectiva de que os Tapayunas retornassem para suas aldeias de forma definitiva, “de que os indios vaiam embora”. Talvez este fosse o desejo do que escreve, mas não se fala nada no Diário até agora da transferência para o Xingu e tudo parece que já está suposto. Parece que esse não é um assunto em que se possa opinar, ou mesmo questionar de forma tranquila:

> Adam saiu para o mato, volto com umas lagartas. Ikem termino de tejer a estera. Todo o dia fez muito calor com o ceu profundamente azul. As crianças como otros dias brincando alegremente. Gaion tem uma parte da cara inflamada por causa de os dentes. (24/03/70).

Também nas entrelinhas fica claro que o comando local do empreendimento está nas mãos do Padre Thomaz Lisbôa, o *Padre Tahiti,* como vimos nos relatos dos sobreviventes no Xingu acima, ou *Tajajati*, abaixo no Diário. A alegria com a vinda do responsável estava associada aos recursos que trazia e isso era visível, tinha a ver com sua autoridade de ter com que manter essa nova aldeia, e não há questionamento a respeito. Os poderes estão estabelecidos entre os membros da equipe e os indígenas vão se adaptando a este novo momento com uma docilidade que eu diria que beira a inocência. Realmente estão conhecendo, de forma mais pacífica, uma outra face de relações com a sociedade, que os envolvia dramaticamente.

> Fernandes fue para a facenda pra tracer ao Pe Thomaz e regresó a uma e media da tarde com ele. Também trace tres sacos de farinha de mandioca e um de arroz, tres de fubá americano, dois maços de tacuara e bastantes penas. Também um poco de urucú e uma lata de açúcar preto. Os índios todos ficaram contentes com a vinda de Tajajati. Um poco mais tarde da vinda de Tajajati, lhegaram as três famílias que tinha ido apanhar urucú, que de facto não pasaram de a facenda do Marape. Nota: os índios que tinham ido, todos voltaram doentes: gripe e

> fuertes desinteria. Pe Thomaz repartio fubá, tacuara, urucú e as penas que tracia dadas por os Parecis. (26/03/70).

Os dados a respeito das doenças ou problemas de saúde são recorrentes e um motivo sério para a prostração dos Tapayunas depois de reagirem durante anos contra os invasores no rio Arinos. A mesma situação pode ser encontrada em muitos relatos no Diário do Padre Dornstauder. A observação e vigilância com as doenças era algo que o Irmão Vicente tinha como preocupação e era fundamental tratar logo para evitar mais mortes; isso de fato trouxe bons resultados, um bom trabalho que serviu de aprendizado para a vida. Quando o Padre Thomaz está neste local, que mais parece um acampamento de refugiados, ou algo que se assemelha aos Postos de Atração do SPI, ou os que o Padre Dornstauder criou para o atendimento da saúde dos Rikbaktsa, em 1957, também na bacia do Arinos, Sangue e Juruena. É ele quem escreve[25]:

> Domingo de Páscoa. Dia ensolarado – distribuição de arroz, açúcar preto e um pacotinho de balas para a criançada. Depois fechamos os caixotes com remédios, etc... e colocamos no Kayapó. Vicente, Ramiro e Ricardo almoçaram cedo e pelas 10 hrs partiram com o Kayapó sendo acompanhados por Venturonti, Adam, Verati, Verã, Bengroí, Gaionti e Kaivé[26]; foram para buscar arcos e, talvez, milho. De tardezinha Fernandes deu uma volta com a chalana, levando a criançada para passear; Iken e Ikinori também foram. De noite Huiguriti, muito preocupada, andou muito tempo procurando sua filha Nikeni. Veio, depois, perguntar para mim; peguei a lanterna e fui procurá-la. No armazém = nada; na sua casa = nada. Estava na casa de Iken, na esteira deste. Iken quis tampá-la para que eu não a percebesse, mas vi que era ela. Foi uma brincadeira de mau gosto. Urká, desde hoje cedo, está com dor no estômago. Foi medicado e dormiu em nossa casa, na rede. (29/03/70).

E no dia seguinte foi anotado novamente algo dos conflitos entre os Tapayunas. Por causa disso e dos seus falecidos é compreendido pela equipe que Iken chorou: “Parece que bateu em Adam. Este falou que irá embora amanhã.” Não é fácil para esta etnia ver as suas estruturas vitais desfazerem-se tão rapidamente e encontrarem-se em estado de choque pela catástrofe acontecida na invasão do seu território tradicional, pela morte da maioria dos seus. Um efeito talvez da catástrofe, que reflete o drama social vivenciado, e que inspirava cuidados, eram os ataques, parecendo epilépticos, de Urká.

> Repartição farinha e peixe. Adam ainda fala de ir embora mais de um tom menos violento. Thomaz, viendo a situação, decidio ir com a canoa a mata; com ele a por arcos, às malocas de Tomé de França, a saída depois do café. Adam não quiere ir, quiere que também fasi[?] a Gaion, para matar saudade de suas terras e difuntos – não podia ir já que era para tracer arcos – então bem a confução, da segunda maloca não quiere ir ninguém, cada um pone uma dificuldade. Pe Thomaz resolveo ir com Veraque e Iken, campanhando como piloto Ramiro. Adam, feis uma coroa [cocar] e poco a poco fue calmandose. Despues de Vicente, visitar a maloca várias veces, pelas doce horas já estaba todo bom. Adam pela tarde saiu a casar e voltó sin nada. Venturonti feis uma coroa e saiu com sua mulher para o mato tracendo uma boa porção de lagartas. Nanklatí teve um momento que se afogaba e espumando perla boca, ele vem a meu encontro sim poder falar e ficando rocho. Se fez a respiração artificial e pasó todo, voltando a seu estado normal. Verã, por iniciativa própria canto e danso perla tarde. (03/04/70).

[25] Como o escrito estava sendo feito antes da reforma ortográfica, não estou considerando os acentos nas palavras, quando estes foram abolidos na língua portuguesa e não dizem respeito ao estilo de escrita do autor.

[26] O Diário não traz dados mais precisos de que aldeia eram esses Tapayúnas e como chegaram até ali. Contudo, permitem entrever uma rede de relações e comunicações que ainda funcionavam, mesmo na precariedade da epidemia que grassava na região.

O Irmão Vicente Cañas mostra domínio nos processos de saúde pela tranquilidade com que narra as soluções encontradas para o caso da epilepsia. Mas também mostra com detalhes a complexidade das relações entre os indígenas e com a equipe. Thomaz retornou com a lancha e trouxeram do Tomé de França dez arcos grandes. Passaram na Fazenda Marape, na barra do Miguel de Castro e na Fazenda ABC que estavam instaladas no território Tapayuna. Assim passa o tempo de espera para a transferência entre as pescarias, caçadas e idas e vindas às fazendas. No dia 10/04/70 menciona-se pela primeira vez no Diário, e de relance, a viagem dos Tapayunas ao Xingu. Mas não aparece algum juízo de valor, somente a informação desta viagem que chega como um avião caindo do céu.

Aparece claro que a região já estava tomada pelos fazendeiros. E as participações das fazendas nesta trama regional, auxiliando com mantimentos e bananas "para os índios" não era tão gratuita. Aparece a indicação de que o esquema já estava montado com os Irmãos Vilas Bôas e os índios Kĩsêdjê (Suyá) lá no Xingu. Pelo que tudo indica, o processo já vinha sendo pensado a longo prazo, pois o jovem Tapayuna, chamado Tariri, tinha ido para visitar o Xingu, mas isso não é dito explicitamente porque parece suposto. Quem escreve o Diário não está pensando nas informações que o leitor não tem para compreender seus escritos. Não aparece questionamento em relação à decisão da viagem, pois parece fora de época, ou seja, até os Parecis[27] enviam auxílio aos índios que estão sendo preparados para serem transferidos.

Também o bispo de Diamantino, Dom Henrique Froehlich, e o Padre Antônio Iasi estavam envolvidos nesta empreitada da transferência, como se supõe nesta parte do Diário:

> Perlas duas horas lhego Pe Thomaz e Tariri, para integrar a seu grupo. Tracia um documento da F. N. I. afirmando sua vinda para ficar. As tres mulheres da segunda maloca choraram de alegría. Todos ficaram contentes com a sua lhegada. (12/04/70).

Com este retorno de Tariri, parece que o diálogo com o mundo dos brancos se tornou mais intenso e as curiosidades se aguçaram. No dia seguinte, algo novo é narrado: "Durante a pescaria os índios asaltarão o barracão; levando farinha, asucar e feijão, mechendo em as malas, quebrando uma e parte de dineiro de Ramiro per o chão." Entre os conflitos internos desse jovem que desponta como liderança e vai ao mundo do branco, quando retorna aos seus, traz a proposta da transferência para o PIX subjacente, mas sem pensar as consequências, pois fala em fazer roça ali. Uma observação do Irmão Vicente Cañas é importante nesse contexto:

> Tariri não fala mais em portugues com seus patricios – dialoga muito com os homens e crianças, estas últimas brincam com ele. O Rapas mostra muita alegria e contentamiento, com simplicidad com os seos. Deo uma camisa a Ikem e outra a Ikinari e um facão a Venturenti. Também ele fala de hacer uma derrubada para facer rosa. Também fala de ayudar a os seus. (15/04/70).

Talvez o Irmão Vicente não tenha compreendido tudo, a aposta da etnia era uma incógnita. Thomaz Lisbôa também mostra interesse pelas culturas indígenas e possui algo semelhante ao que Michel Leiris (1901-1990) vivenciou na África e publicou com

[27] O que aparece na capa do Diário é demasiado estranho: *Diário da aldeia Pareci*. Inicialmente pensei que queria esconder do que se tratava no mesmo. Depois, salvando a proposição do próximo, pensei que os dois autores estavam numa aldeia Pareci quando assumiram este trabalho pontual por um semestre, o que de fato evitou que fossem dizimados pelas doenças. Finalmente soube que o nome dado à aldeia onde foram juntados os Tapayunas antes de ir para o PIX, chamava-se Pareci, por causa do córrego que a banhava.

grande criatividade (2007). No Diário consta que Thomaz foi acionado para uma atividade cultural um pouco descontextualizada, mas benéfica, para melhorar o bem-estar neste local depois de tanto luto. Isso trouxe alegria e risos a todos. Contudo, não quer se comprometer com a iniciativa de ter conduzido uma *dança Xavante* neste ambiente Tapayuna. Por isso faz questão de dizer, no Diário, que a iniciativa foi dos indígenas.

Nas lembranças dos sobreviventes no PIX, acima, mostrei como eles recordavam esse acontecimento o que mostra que ele foi relevante para eles. Lá eles falam que seria dos parentes de outro lugar e, automaticamente foi pensado que seriam os Kĩsêdjê. Aqui, no Diário, parece que remetem ao áudio de uma música Xavante. Isso não seria um problema cultural para os indígenas, que estavam comendo a comida dos brancos e estavam em diálogo com este mundo envolvente de modo muito intenso, naquele momento de sua história. Além do mais, a imitação de músicas e danças, ou mesmo instrumentos da cultura material entre os indígenas de diferentes etnias, é algo que sempre quiseram.

Contudo, é bom observar que esse momento cultural foi ocasião de descontração, aliviou o tempo de tristeza e luto. Os Tapayunas não teriam tomado esta iniciativa pois não sabiam dessa possibilidade; foi então Thomaz quem tomou essa iniciativa, pois ele tinha acesso ao ritual Xavante e, ao ter colocado o som com esta dança para eles escutarem, fez um bem a todos. Por outro lado, parece que os Tapayunas querem agradá-lo enquanto ele é o chefe do trabalho, que ali se realiza e isso os indígenas já *sacaram*. Talvez, por isso pedem também para que ele grave suas músicas.

Depois que o Irmão Vicente Cañas escreve neste dia um relato, o Padre Thomaz passa a escrever em terceira pessoa, como se não fosse o Irmão, contudo, sua letra é inconfundível:

> P. Thomaz foi convidado pelos da 2ª maloca (maloca de Verã) para cantar e dançar com eles o canto Xavante. Tariri ajudou a convocar alguns que se mostravam retraídos. Primeiramente os homens e meninos dançaram e cantaram. Até o velho Ikentágoro entrou na roda. Depois as mulheres e meninas repetiram a cena. As mulheres foram pintadas com carvão e tudo por iniciativa deles.
> Tariri foi convidado pelo P. Thomaz para dormir na casa grande dos índios; ele disse que não, pois não é casado e as mulheres o beliscam muito. Também os homens vieram dizer-me que ele devia continuar dormindo em nosso rancho.
> Tariri, após os cantos, ficou longo tempo dialogando com os seus patrícios.
> Iken e os de sua maloca, logo ao entardecer já foram dormir no mato. (16/04/70).

Aqui Tariri mostra que pertence à tradição Jê que possui a instituição da *casa dos homens* para os solteiros e viúvos, algo que foi culturalmente associado ao local da equipe que, coincidentemente era somente de homens, sem mulheres. Cômica é a observação de que as mulheres o *beliscariam* se ficasse.

Bom também é contextualizar a transferência dos Tapayunas para o Xingu, pois houve trocas de correspondências dos Padres Iasi e Thomaz com a FUNAI, na sede ou "Delegacia" de Cuiabá, para fazer os encaminhamentos necessários; estes momentos de combinação sem a devida participação dos Tapayunas. Com letra diferente, talvez por causa da emoção ou da circunstância tensa deste momento, na hora de escrever a respeito da partida do *Posto* para a *Divisão*, ou mesmo pelo uso de outra caneta, Thomaz Lisbôa registra a viagem de caminhão com os seus muitos percalços, para chegar ao Campo da Divisão, depois de 9 horas de viagem. Parece que não era para ir ou mesmo havia uma resistência interna neste indigenista missionário que sabia dos problemas que a etnia estava passando:

> Após o almoço, Pe Thomaz e Vicente resolveram dar início à retirada dos índios. Toda a maloca de Iken (com excepção de Veráguene e família[28]) mais a família de Verã, desceram no Kayapó até à faz. Marápe [...]. todos bem assentados, calmos, alegres. (20/04/70).

Eram 41 pessoas, dentre as quais a maioria eram crianças (24). Já no caminho, por ironia do destino, um caminhão levava 70 peões para a derrubada da mata e, depois, mais outro caminhão menor, também carregado de peões:

> Todos ficaram curiosos para ver os índios. Iken desceu do caminhão, colocou-se entre alguns peões, e aceitou ou pediu um cigarro e começou a fumar... [...] Assim, após 9 hrs de viagem, os índios puderam descansar, sonhando com o avião grande que virá buscá-los.

Todos estavam na expectativa da viagem de avião, queriam conhecer o *kamri titá* mais de perto. Não se deram conta de que se tratava de uma deportação bastante ilusória, não uma viagem de passeio. Ficaram 10 dias à espera do "maldito avião". E quando ele chegou, não deu para os indígenas subirem no dito *pássaro grande* porque a pista não estava compactada suficientemente. Quando tudo dá errado, penso que as forças cósmicas que eram contrárias estavam agindo. Parece que diziam para não irem ao Xingu, mas não se fez essa leitura na época e parecia inexorável a transferência. Somente seguiram uma maldita ideia fixa ou a determinação de forças "ocultas".

Assim acabaram os *Beiço-de-Pau*, ou *Tapayuna* ou *Ivetin* indo de caminhão até Cuiabá e ali pegaram o *kamri titá* para o Xingu. Por isso o Irmão Vicente Cañas deixa registrada uma frase no final do Diário que mais parece uma incógnita. Como até homens iluminados, com intuição do que deve ou não ser feito, podem ser induzidos a fazer o que não querem? "Tem que notar que o índio ficó como bobo e sem minha iniciativa" (em 01/05/1970).

Mal sabiam os autores deste Diário que lançaríamos luz sobre seus escritos e a criticidade faz parte do processo de apropriação deste conhecimento que é objetivado através da escrita. Recordo que, depois de uma história muito particular, os Tapayunas se constituíram em aldeia autônoma no Xingu, pois as relações não foram fáceis com os Kĩsêdjê. Novos tempos apontariam uma viagem de volta à terra natal? Isso certamente não se daria sem grande esforço dos sobreviventes e sem conflito com quem se instalou em seu território tradicional.

CONCLUINDO PROVISORIAMENTE

Reitero a importância da documentação encontrada para a compreensão da ação indigenista do Estado e da Missão Anchieta neste momento da história e registro que parte dos Tapayunas transferidos para o Xingu, em 1970, vivem hoje na Terra Indígena Capoto/Jarina. Reflexões mais sistemáticas em relação aos aspectos culturais, com trabalho de campo entre eles, permitiriam uma etnografia dessa etnia tão necessária neste contexto de exclusão social e econômica que viveram no Xingu.

Soube que as Escolas de formação básica e média, responsáveis pela educação escolar nas aldeias, se tornam espaços de afirmação étnica também aqui na nova terra ocupada. As pressões sofridas nas fazendas é um aspecto que pode ser melhor conhecido, pois os Kajkwakratxi, Rikbaktsa e Manoki estão mostrando os efeitos

[28] Fica a pergunta: onde foi parar esta família? Por isso que alguns Tapayunas ainda hoje falam que alguns de seus parentes ficaram no Arinos. Muita história não foi contada ou registrada, por isso aqui deixo um gesto de gratidão pela iniciativa deste Diário. Claro que também é uma forma de se expor e as críticas por vezes aparecem para quem teve a coragem de mostrar-se. E os muitos outros personagens que se esconderam neste processo, mas estiveram presentes de forma muito mais decisiva, não serão criticados porque não sabemos deles.

desastrosos para o equilíbrio do meio-ambiente com a ocupação intensiva dos seus territórios tradicionais pelo gado e a soja. Por isso um trabalho sistemático e constante de recolhimento de dados se faz necessário para compreender em profundidade a complexidade dos movimentos humanos em todos os contextos. Existem questões de fundo que provocam as tensões nas relações de alianças entre os políticos, fazendeiros e outras pessoas da sociedade envolvente que os "nativos" terão que trabalhar pois se trata de um plano de vivência enquanto vizinhos, sem limites no tempo.

A territorialidade tradicional dos Kajkwakratxi acontece com uma criatividade que permitiu sua sobrevivência em situações adversas. Para aprofundar estas questões e fazer a itinerância pelas aldeias, o ideal seria a articulação dos estudantes destas etnias que poderiam vir para a UFMT e eles mesmos pensarem academicamente seu processo de retorno ao Arinos. Contudo, não foi possível integrar um Kajkwakratxi no PPGAS no contexto de pandemia atual. As atividades que acompanham os programas de aulas para os professores e estudantes e o aproveitamento de reuniões periódicas para refletirmos a respeito das relações interétnicas e culturais dos coletivos pesquisados permitem que o trabalho seja feito.

Um mestrando do PPGAS, Edinei Stetiski, aceitou o desafio de se engajar voluntariamente na pesquisa documental abundante, sem ajuda de custo. Os limites que temos é que a pesquisa seguirá no ritmo das atividades possíveis, também das aulas dos pesquisadores. Temos o objetivo de avaliar o trabalho periodicamente com os estudantes e outros que estão em Cuiabá, em reuniões sistemáticas com os que estão envolvidos na pesquisa de campo, grandemente prejudicada pela pandemia, para dirimir dificuldades e motivar os colaboradores.

A contrapartida dos pesquisadores, como assessoria nos processos de afirmação étnica e retomada de partes específicas do seu território, parece fundamental. Documentar os modos como vivem com ou sem a propriedade do seu território tradicional mostra que as fronteiras aparecem aos olhos de quem vê as cercas da propriedade privada, dos latifúndios e dos Estados Nacionais, mas também as estradas, as plantações e casas, as vilas e cidades que se estabelecem nos mais diferentes lugares.

Os movimentos cotidianos que delimitam as ações Kajkwakratxi, o contexto em que vivem e suas manifestações mais básicas ou sagradas são, por si só, uma denúncia de falta de cidadania para estes indígenas que foram arrancados do seu território tradicional por um projeto de desenvolvimento militarizado no Brasil. Para que o Brasil consiga viver em paz e constituir-se como nação, o reconhecimento dos direitos dos povos originários faz-se necessário.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGUSTO, L. 1865. Breve Memória relativa a Chorographia da Província de Mato Grosso. *Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro,* Rio de Janeiro.

BADARIOTTI, N. 1898. *Exploração no norte do Mato Grosso, região do Alto Paraguay e planalto dos Parecis. Apontamentos de História Natural*. *Ethnographia e impressões pelo padre salesiano*. São Paulo: [s.n.]

BARUZZI R. G.; JUNQUEIRA C. 2005. *Parque Indígena do Xingu: saúde, cultura e história*. São Paulo: Terra Virgem.

BORGES, F. T. D. M. 2001. *Do extrativismo a pecuária: Algumas observações sobre a história econômica de Mato Grosso (1870 a 1930)*. São Paulo: Scortecci.

BOSSI, B. 1863. *Viaje pintoresco por los rios Paraná, Paraguay, Sn. Lorenzo, Cuyabá y el Arino tributário Del grande Amazonas, côn la description de la província de Mato Grosso bajo su aspecto físico, geográfico, mineraloy[ji]co y sus producciones naturales*. Paris: [s.n.].

BUCHILLET, D. 2002. Contas de vidro, enfeites de branco e "potes de malária. Epidemiologia e representações de doenças infecciosas entre os Desana do alto Rio Negro. In: B. A.; A. R. (Orgs.) *Pacificando o branco. Cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: UNESP, p.113-136.

CAMARGO, N. D. S. 2008. *Elaboração de um Dicionário Bilíngue Tapajúna – Português*. Estudos Linguísticos. São Paulo: [s.n.], p. 73-82.

CAMARGO, N. S. 2008. Elaboração de um dicionário bilíngüe Tapayúna-Português. Estudos Lingüísticos. Franca: *Revista do Grupo de Estudos Lingüísticos do Estado de São Paulo (GEL)*. v. 37, p. 73-82.

CAMARGO, N. D. S. 2010. *Língua Tapayúna: aspectos sociolinguísticos e uma análise fonológica preliminar*. Campinas: Unicamp (Dissertação de Mestrado).

CAMARGO, N. S. 2015. *Tapayuna (Jê): aspectos morfossintáticos, históricos e sociolinguísticos*. Tese (Doutorado) Unicamp. Campinas, [s.n.].

CAMARGO, N. S.; FERREIRA, M. N. O. 2004. *Montagem de um banco de dados da língua Tapayúna: termos da fauna e da flora*. In: VIII Jornada de Estudos Lingüísticos e Literários, Belém. Anais do VIII Jornada de Estudos Lingüísticos. Belém: EDUFPA.

CAMARGO, Nayara da Silva; TRINDADE, Nilson Santos. 2017. Aspectos Históricos, Socioculturais e Sociolinguísticos do povo Tapayuna*. Revista ESPACIOS, v*ol. 38, n. 57, p. 18ss, ISSN 0798 1015.

CASTELNAU, F. D. 2000. *Expedição às regiões centrais da América do Sul*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Itatiaia, [1850-59].

CASTRO, E. Viveiros de. 2002. Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco. In: CASTRO, E. Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, p. 401-455.

CASTRO, M. J. D.; FRANÇA, A. T. D. 1868. Abertura de Communicação Commercial entre o districto de Cuyabá e a cidade do Pará por meio da navegação dos rios Arinos e Tapajós, emprehendida em setembro de 1812 e realisada em 1813. *Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico*. Rio de Janeiro: [s.n.].

CÉSAR, J. V. 1969. *Os índios Beiços de Pau do Mato Grosso*. Congresso Internacional de Americanistas München. Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Amerikanistenkongresses. München: Kommissionsverlag Klaus Renner. [S.l.]: [s.n.], p. 47-51.

CHANDLESS, W. 1862. Notes on the River Arinos, Juruena, and Tapajós. *The Journal of the Royal Geographic Society, Londres: Royal Geographic Society*, n. 32, p. 268-80. Disponível em: <http://www.jstor.org>. Acesso em: 08 de março de 2012.

CLASTRES, P. 1982. *Arqueologia da violência: ensaios de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense.

CORRÊA FILHO, Virgílio. 1994, *História de Mato Grosso***.** Várzea Grande: Edição da Fundação Júlio Campos, 741 p. (Coleção Memórias Históricas, Vol. 4).

COUDREAU, H. A. (1897) 1977. *Viagem ao Tapajós*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia. Coleção Reconquista do Brasil.

CUNHA, E. S. 1969. Os beiço-de-Pau: Deformações dentarias tegumentares e afecções alvéolo-dentárias. *Jornada Fluminense de Odontologia. Anais. Fac. de Odontologia*, Niterói, p. 20-25.

CUNHA, Manuela Carneiro da. 1978. *Os mortos e os outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó*. São Paulo: Hucitec.

CUNHA, M. C. da. (Org.). 1992. *História dos Índios no Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP.

CUNHA, Manuela Carneiro da. 2009. Escatologia entre os Krahô: reflexão, fabulação. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios.* São Paulo: Cosac & Naify, p. 5976.

DAVIS, I. 1966. Comparative Jê Phonology. Estudos Lingüísticos. *Revista Brasileira de Lingüística Teórica e Aplicada*, São Paulo, v. I, n. 2, p. 10-24.

DAVIS, S. H. 1978. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar.

DOMINGUES, C. M. 2010. *A Comissão de Linhas Telegráficas do Mato Grosso ao Amazonas e a Integração do Noroeste*. XIV Encontro Regional da ANPUH - Rio Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro: [s.n.]. 19 a 23 de julho de 2010.

DORNSTAUDER, João Evangelista. 1975. *Como pacifiquei os Rikbaktsa.* Instituto Anchietano de Pesquisas: São Leopoldo.

FRANCHETTO, B. 1987. *Os Tapaiuna (Suyá Ocidentais).* In: FRANCHETTO, B. Laudo antropológico: a ocupação indígena da região dos formadores e do alto curso do rio Xingu (Parque Indígena do Xingu). Abril de 1987. [29]

FUERST, R.; LÉRY, J. D. 1993. *Indiens d'Amazonie: ressemblances et dissemblances. Texte et images de René Fuerst avec une illustration et des extraits du texte de Jean de Léry.* Genève: Georg,

GORDON, C. 2006. *Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin Mebêngôkre*. São Paulo/Rio de Janeiro: UNESP: Instituto Socioambiental.

GRÜNBERG, Georg. 1966. Urgent Research in Northwest Mato Grosso. In: *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research*. Vienna I, Austria.

GUIMARÃES, J. D. S. (1844) 1865. Memórias sobre os usos, costumes e linguagem dos Apiaccás, e descobrimento de novas minas na Provincia de Mato Grosso. *Revista Trimensal de História e Geografia*, Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro.

HAESBAERT, Rogério. 2001. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, Iná Elias de & GOMES, Paulo C. da Costa & CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.) *Geografia: conceitos e temas.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 165-205.

HALL, Stuart. 2005. *A identidade cultural na pós-modernidade.* 10ª Ed. Rio de Janeiro. DP&A.

HASENACK, Johannes Friedrich. *1959. "Tribus indígenas na região do Arinos-Juruena"* (Reprodução do Geographical Journal, Vol CXXVI, Junho de 1960). Disponível em: < http://www.coomali.com.br/ > Acesso em: 23 março 2012.

[29] FRANCHETTO, B. *"A pacificação dos beiços-de-pau II: A difícil comunicação com o civilizado".* (04/06/1969). Disponível em: http: pib.sociambiental.org/pt/povo/tapayuna/2257. Acesso em: 13 de agosto de 2011.
FRANCHETTO, B. *"A pacificação dos beiços-de-pau III: A boa vizinhança de um rápido contato".* (05/06/1969). Disponível em: http: pib.sociambiental.org/pt/povo/tapayuna/2257. Acesso em: 13 de agosto de 2011.
FRANCHETTO, B. O que se sabe sobre as línguas indígenas no Brasil. In: Povos indígenas no Brasil. RICARDO, C. A. (org.). São Paulo, Instituto Socioambiental, 2000. p.84-88. JORNAL DO BRASIL. "A pacificação dos beiços-de-pau I: Canibais que gostam de conversar". (03/06/1969). Disponível em: http: pib.sociambiental.org/pt/povo/tapayuna/2257. Acesso em: 13 de agosto de 2011.

HIGA, Tereza Cristina C. de Souza. 2000-2001. Políticas Regionais: Produção do espaço e alterações de unidades de Paisagens na Amazônia Mato-grossense. *Revista Mato-grossense de Geografia***.** Departamento de Geografia. Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, nº 04/05, p. 61-78.

HOWARD, C. V. 2002. A domesticação das mercadorias: Estratégias Waiwai. In: A.B.; A. R (ORGS). *Pacificando o branco. Cosmologias do contato no norte amazônico.* São Paulo: UNESP, p. 25-55.

LAS CASAS, R. D. D. 1964. Índios e Brasileiros no Vale do rio Tapajós. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi - Antropologia*, Belém, n. 23. p. 1-31.

LEA, V. R. 1997. *Parque Indígena do Xingu*: Laudo antropológico. Campinas: Unicamp,

LEA, Vanessa R. *Kapoto.* 1997. *Laudo Antropológico.* Campinas: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

LEIRIS, Michel. 2997[1934]. *A África Fantasma*. Trad. André Pinto Pacheco. Ed. Cosacnaify, 684 p.

LIMA, Daniela Batista de. 2012. *"Vamos amansar um branco para pegar as coisas": Elementos da Etnohistória Kajkhwakratxi-jê (Tapayuna).* Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Brasília: Departamento de Antropologia/UnB.

LIMA, Daniela Batista de. 2017. *Nota técnica sobre os Tapayuna (Kajkwakratxi).* Brasília. Dezembro.

LIMA, Daniela Batista de *et* BECHELANY, Fabiano Campelo. 2017. O descaso induzido: o desterro dos Tapayuna e dos Panará. In. Dossiê - Remoções forçadas de grupos indígenas no Brasil republicano. *Mediações*, Universidade Estadual de Londrina, v. 22 n. 2, p. 179-203, jul./dez. DOI: 10.5433/2176-6665.2017.2v22n2p179

MACHADO, Maria Fátima Roberto. 2002. *Que história é essa? Que barulho é esse? Uma introdução ao debate sobre a Antropologia Histórica e a História Cultural*. In: *Série Ensaios Antropológicos* 6, EdUFMT, p. 13-40.

MELATTI, Júlio Cezar. 1970. *Índios do Brasil.* Brasília, Editora de Brasília.

MENENDÉZ, M. 1981/1982. Uma contribuição para a etnohistória da área Tapajó-Madeira. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, V. 28, p. 289-388.

MOORE, GALUCIO, GABAS Jr. 2008. *O desafio de Documentar e Preservar as Línguas Amazônicas. Revista Scientific American*, volume 3.

NIMUENDAJU, C. (1948) 1963. The Cayabi, Tapayuna and Apiacá. In: STEWARD, J. *Handbook of South American Indians.* Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, v. Vol 3: The Tropical Forest Tribes.

NIMUENDAJÚ, C. 1981. *Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú***.** Rio de Janeiro: IBGE.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.) 1999. *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena.* Rio de Janeiro: Contra Capa.

OLIVEIRA, B. J. J. M. 1856. Nova Navegação do Rio Arinos - Até a Villa de Santarém, Estado no Grão Pará. *Revista Trimensal Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro.

PACINI, Aloir. 1999. *Pacificar: relações interétnicas e territorialização dos Rikbaktsa.* Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 201 p.

PACINI, Aloir. 2005. *Sem os Suyá no Wawi não há Água Potável*. Laudo Antropológico para a Justiça Federal do Mato Grosso.

PACINI, Aloir. 2006. *Os Manoki na sombra do huhukey (Cambará)*. Laudo Antropológico para a Justiça Federal do Mato Grosso.

PACINI, Aloir. 2012. *Identidade étnica e território chiquitano na fronteira (Brasil-Bolívia).* Tese de Doutorado em 6/03/2012 no PPGAS - UFGRS.

PEREIRA, Adalberto Holanda. 1967\1968. A pacificação dos Tapayuna. *Revista de Antropologia.* São Paulo, vol. 15-16. p. 216-227.

PEREIRA, Adalberto Holanda. 1975. *História dos Mùnkù (Iránxe). Pesquisas, Antropologia*, São Leopoldo, n. 28.

PIVETTA, Darci Luiz. 1997. *Laudo antropológico sobre a Área Indígena do Japuíra.* Poder Judiciário Federal. Secção Judiciária da 1ª vara. Cuiabá, 19/11/97.

RIBEIRO, E. R. 2006. *Macro-Jê*. In: K. B. (editor-in-chief) Encyclopedia of Language & Linguistics. Oxford: Elsevier, v. 7, p. 422-426.

RODRIGUES, A. 1986. *Línguas Brasileiras. Para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola.

RODRIGUES, C. K. C.; FERREIRA, M. N. O. 2007. *Algumas considerações sobre a reconstrução da língua Tapayúna: uma discussão sob o ponto de vista da Lingüística Histórica*. CIELLA (Congresso Internacional de Estudos Lingüísticos e Literários na Amazônia), I Anais do I Congresso de Linguistica e Literatura da Amazônia, Belém, vol. 1, p. 1.

SÁ, Joseph Barboza de. 1975. *Relação das povoaçoens do Cuyaba e Mato Grosso de seos principios thé os prezentes tempos.* Cuiabá: Edições da UFMT: Secretaria de Educação e Cultura (Coleção Ouro ou Mel).

SAHLINS, M. 2008. *Metáforas históricas e realidades míticas. Estruturas nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Zahar.

SCHWARTZMAN, S. 1988. *The Panara of the Xingu National Park: The Transformation of a Society*. PhD thesis. Departament of Anthropology, University of Chicago.

SEEGER, A. 1974. *Nature and Culture and Their Transformations in the Cosmology and Social Organization of the Suyá, a Ge-Speaking Tribe of Central Brazil*. Chicago: University of Chicago.

SEEGER, A. 1981. *Nature and Society in Central Brazil. The Suyá Indians of Mato Grosso*. Cambridge: Harvard University Press.

SEEGER, A. 1981. *Natureand Society in Central Brazil. The Suyá Indians of Mato Grosso*. Cambridge: Harvard University Press.

SEEGER, A. 1983. *Bentugaruru tells how members of his village were treacherously poisoned by Whites*. [S.l.]: [s.n.], 03 de janeiro de 1983.

SEEGER, A. (1987) 2004. *Why Suyá Sing: a musical anthropology of an Amazonian people*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.

SEEGER, A. 1993. Ladrões, mitos e história: Karl von den Steinen entre os Suyá*: 3 a 6 de setembro de 1884*. In: V. P. C. (ED.) Karl von den Steinen: *Um Século de Antropologia no Xingu*. São Paulo: Edusp, p. 431-443.

SEKI, L. 1989. Evidências de Relações Genéticas na Família Jê. Estudos Lingüísticos *XVIII 36º Seminário do Grupo de Estudos Linguisticos do Estado de São Paulo*. Lorena: [s.n.], p. 604-611.

SILVA, José de Moura e. s.d. *Municípios de Mato Grosso: São José do Rio Claro. Várzea Grande - MT*: Fundação Júlio Campos, 1 vol.

SILVA, L. A. L. da. 2016. Justiça de transição aos Avá Guarani: a necessária política de reparações e restituição de terras pelas violações cometidas durante a ditadura militar. In: C.F. M.S. F (Coord.); D.O.M; M.M. C; R.C. B (Orgs.) *Os Avá-guarani no oeste do Paraná: (re) existência em Tekoha Guasu Guavira*. Curitiba: Letra da Lei.

SOUZA, M. Coelho de. 2001. Nós os vivos: "construção da pessoa" e "construção do parentesco" entre alguns grupos Jê. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16 (46), p. 69-96.

SOUZA, M. Coelho de. 2010. *A vida material das coisas intangíveis*. In: Conhecimento e Cultura: Práticas de transformação no mundo indígena. Brasília: Athalaia, p. 205-228.

SOUZA, M. Coelho de. 2011. *True endogamy or the outcest taboo (for the Kĩsêdjê): how kinship (under) determines humans*. Trabalho apresentado no seminário Antropologia da Raposa: Pensando com Roy Wagner. Florianópolis: [s.n.]. 8-11 de agosto de 2011.

TEMPESTA, G. A. 2009. *Travessia de Banzeiros. Historicidade e organização política apiaká*. Brasília: Universidade de Brasília (Tese de doutorado).

VALENTE, R. 2017. *Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura*. 1ª ed. São Paulo: Cia das Letras.

VELTHEM, L. H. V. 2002. "Feitos por inimigos". Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato. In: B. A.; A. R. (Orgs.) *Pacificando o branco. Cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: UNESP, p. 61-78.

VILAÇA, A. 2002. Making kin out of others in Amazonia. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 8, n. 2. p. 347-365.

WILBERT, J.; SIMONEAU, K. 1984. *Folk literature of the Gê indians*, Los Angeles, v. 2.

ZWETSCH, Roberto Ervino. 1993. *Com as melhores intenções. Trajetórias missionárias luteranas diante do desafio das comunidades indígenas. 1960-1990.* Mestrado em Missiologia. Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo (A respeito dos Rikbaktsa, p. 134-190).

NOTÍCIAS DOS TAPAYUNAS EM JORNAIS E REVISTAS NÃO CIENTÍFICAS

ALENCAR, M. *Sertanista denuncia novo massacre de índios de Mato Grosso a metralhadora*. **Jornal do Brasil**, 28 de abril. 1968.

BALTAR, T; BARBOSA, R. *FUNAI deseja amansar beiços-de-pau com apitinhos e espelhos*. **Jornal do Brasil**, 18 de maio. 1968.

BALTAR, T; BARBOSA. *A pacificação dos Beiço-de-Pau (I). Canibais que gostam de conversar*. **Jornal do Brasil**, 03 de junho. 1969.

BALTAR, T; BARBOSA. *A pacificação dos Beiço-de-Pau (III). A boa vizinhança de um rápido contato*. **Jornal do Brasil**, 05 de junho. 1969.

BASTOS, Sebastião. *De volta ao inferno Verde*. **Fatos e Fotos**. Julho. 1969.

FERRARI, T. *A missão dos beiços-de-pau*. **Folha da Tarde**, 19 de julho. 1969.

IASI, Antônio. *Em busca dos "Beiços-de-Pau"*. **Ave Maria** – Revista para a Família Cristã, 1968, p. 176-177.

IASI, Antônio. *Meu encontro com os Beiço-de-Pau*. *in*: **Seleção Missionária.** 10 (61), p. 16-23. São Paulo, 1967.

IASI, Antônio. *Um povo com os dias contados. in*: **Jesuítas.** Anuário da Companhia de Jesus. Roma, 1971-2, p. 93-97.

JARDIM, G. V. *Os guerreiros já não cantam mais. Beiço-de-Pau não atira para matar*. **Correio da Manhã**, 05 de outubro. 1967, p. 11.

NELSON, Francisco. *Na terra onde o tempo não passa*. **O Cruzeiro**. 19 junho. 1969. [**O CRUZEIRO.** *Viagem do homem branco ao encontro dos Beiços-de-Pau – os antropófagos dos confins de Mato Grosso. Na terra onde o tempo não passa. (19/06/1969).* Disponível em: http://www.pib.sociambiental.org/pt/povo/tapayuna/2257]. Acesso em: 13 de agosto de 2011.

NOVITSKI, J. *Brazil Indian tribe was poisoned by rubber tappers, prist says*. **WP**, 31de janeiro. 1966.

VALLE, Hedly. *Na terra dos Beiço-de-Pau*. **Fatos e Fotos**. 26 junho. 1969.

***

A vaidade dos Tapaiúna. **Correio do Povo**, 30 de julho. 1969.

Denúncia de massacres movimenta o SPI para defesa dos indígenas. **Jornal do dia**, 29 de janeiro. 1966.

Expedição da FUNAI vai entrar em contato com os índios Beiço de Pau. **Correio do Povo**, Rio de Janeiro, 18 de abril. 1969.

Estamos entrando na aldeia dos Beiço-de-Pau. **O Estado de São Paulo**, 14 de fevereiro. 1970, p.13.

Gripe matou em dois meses 20 índios nas aldeias dos beiços-de-pau. **Jornal do Brasil**, 16 de julho. 1969.

Há 4 anos jesuíta alertava FUNAI. **O Estado de São Paulo**, 22 de janeiro. 1974.

Índios se entusiasmam com mulheres e perdem a calma com fotógrafos. **Jornal do Brasil**. 15 de julho. 1969.

Missão Anchieta insistirá na pacificação dos índios da tribo beiço de pau. **Jornal do Brasil**, Brasília, 20 de novembro. 1967, p. 22.

Missão da FUNAI tentará pacificar beiços-de-pau. **O Globo**, 15 de abril. 1969.

Na terra distante dos beiços-de-pau. **Jornal da Tarde**, 12 de março. 1971.

Os beiços-de-pau ouvem as próprias vozes, gravadas pelo padre Iasi. **O Estado de São Paulo**, 22 de maio. 1969, p. 1-7.

Pastor revela extermínio de índios a tiros e com açúcar contaminado. **Jornal do Brasil**, 12 de abril. 1968.

Pastor retorna aos EUA sem depor sobre matança de índios. **Jornal do Brasil**, 04 de junho. 1968

Peret prepara expedição crente que contato com os beiços de pau será fácil. **Jornal do Brasil**, 22 de abril. 1969.

Queirós Campos não crê que Peret tenha falado em pedir tropa contra beiços-de-pau. **Jornal do Brasil**, 19 de abril. 1969, p. 1-14.

Sertanista vai 2ª feira a M. Grosso entrar em contato com os índios beiços-de-pau. **Jornal do Brasil**, 18 de abril. 1969.

SPI quer que padre formalize denúncia. **Folha da Tarde**, 29 de janeiro. 1966.

Todos os meios foram lícitos para liquidar índios. **Jornal do Brasil**, 05 de maio. 1968.

m padre que cuida dos Beiço de Pau. **Folha da Tarde**, 22 de junho. 1969, p.30.

DOCUMENTOS AVULSOS

AMORIM, Fabrício *et* KATUKINA, Veri *et* LIMA, Daniela Batista de. *Viagem ao rio Arinos e rio dos Peixes – Mato Grosso*. Brasília, setembro de 2017.

AMORIM, Fabrício *et* KATUKINA, Veri. *Qualificação de informações sobre a presença de povos indígenas isolados no interflúvio dos rios Arinos e Sangue – MT*. Fundação Nacional do Índio. Brasília, 2017.

ANONBY, S. *A Report on the Irantxe and Myky*. [S.l.]: SIL International, 2009.

CAMPINAS, Antônio de Souza. *Relatório da expedição Tapaiuna ou Beiço de Pau*. [S.l.]. Funai - Cuiabá, 18 de novembro de 1971.

CNV [Comissão Nacional da Verdade]. Texto 5: *Violações de Direitos Humanos dos Povos Indígenas. Expulsão, Remoção e Intrusão de Territórios Indígenas*. In: Relatório: textos temáticos / Comissão Nacional da Verdade. – Brasília: CNV, 2014. Vol. II, p.208-217. Disponível em: http://www.cnv.gov.br/images/relatorio_fnal/Relatorio_Final_CNV_Volume_II.pdf.

FUNAI. fax/gab/aer/colider n° 078/2004

FUNAI. *Informes sobre os trabalhos de pacificação dos Tapayuna*. Rio de Janeiro: Minter - FUNAI, 1969. Acervo Instituto Socioambiental (SP).

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. Grupo de trabalho INCRA – FUNAI: primeiro relatório geral (GT - PORT. 724/76). Brasília: INCRA, 1978. 228 p. Ilust. - 480/2010.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, Daniela Batista de *et* AMORIM, Fabrício. *Referências de isolados em território tapayuna e adjacências.* Agosto/2018.

LISBÔA, Thomaz Aquino; CÃNAS, Vicente. *Diário da aldeia Pareci. Janeiro a Abril de 1970*. Acervo Operação Amazônia Nativa.

LISBÔA, Thomaz Aquino. *Os últimos Ivétin (Beiço de Pau). Diário pessoal*, 1970. Acervo Operação Amazônia Nativa.

OIT. Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre povos indígenas e tribais. DECRETO Nº 5.051, DE 19 DE ABRIL DE 2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2004/Decreto/D5051.htm. Acesso em: Acesso em: 03 de dezembro de 2017.

OLIVEIRA, Macário. *Missionário jesuíta é cacique indígena no Alto Xingu*, s.d. 1 vol.

PLANO para a atração dos "Beiço de Pau" da Cachoeira Von Martius. São Paulo-SP: s.d. 3 p. Acervo Instituto Socioambiental (SP)

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Brasil. Decreto n. 77.790, de 09/06/76 [extingue a reserva indígena Tapayuna, no município de Diamantino-MT]. DOU, Brasília: DOU, p. 8207-2, 10 jun, 1976. Acervo Instituto Socioambiental (SP)

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Brasil. Decreto n. 77.790, de 09/06/76 [extingue a reserva indígena Tapayuna, no município de Diamantino-MT]. DOU, Brasília: DOU, p. 8207-2, 10 jun, 1976. Acervo Instituto Socioambiental (SP)

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Brasil. Decreto n. 81.307, de 03/02/78 [revoga dispositivos do Dec. n. 77.790, de 09/06/76 referente reserva indígena Tapayuna]. DOU, Brasil: DOU, 1 p. 1978. Acervo Instituto Socioambiental (SP)

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Brasil. Decreto n. 81.307, de 03/02/78 [revoga dispositivos do Dec. n. 77.790, de 09/06/76 referente reserva indígena Tapayuna]. DOU, Brasil: DOU, 1 p. 1978. Acervo Instituto Socioambiental (SP)

SAMPAIO, Enoque. *Relatório de Expedição*. Encaminhado pelo Memorando n° 61/PIN Kokraimoro de 04/11/2004, com o conteúdo "Através do presente, encaminho a Vossa Senhoria, relatório sobre expedição tapayuna, ocorrido às margens do rio Arinos. Funai, 2004.

SOUZA, Edison de. *Informe sobre índios isolados na região noroeste do MT*. Centro de Trabalho Indigenista (CTI). Correio eletrônico enviado no dia 28 de julho de 2016.

SOUZA, Edison de. *Informação sobre casal de índios Tapayuna em fazenda na região de Diamantino-MT*. Centro de Trabalho Indigenista (CTI). Cuiabá, 24 de outubro de 2016.

AMORIM FF; KATIKUNA, V. Qualificação de informações sobre a presença de povos indígenas isolados no interflúvio dos rios Arinos e Sangue – MT. Fundação Nacional do Índio. Brasília, 2017.

LISBÔA, Thomaz de Aquino. Manuscrito. “Eles me evangelizaram” 10/08/2008. Acervo Operação Amazônia Nativa.

DOCUMENTOS MICROFILMADOS

ARAÚJO, João Clímaco de [Telegrama referente a índios rondando]. Barão de Capanema (MT), 14 out. 1948. 01fl. Acervo Museu do Índio (RJ).

Posto Indígena São Lourenço. Telegrama solicitando informações sobre índios. Santo Antônio de Leverger (MT), 15 fev. 1950. 01 fl. Acervo Museu do Índio (RJ).

Posto Indígena Vilhena. Relatório das atividades do Posto Indígena Vilhena. Vilhena (MT), 1966. Acervo Museu do Índio (RJ).

Serviço de Proteção aos Índios. Dossiê, 1963-1964. Filme 235. Fot.1651-1666. Acervo Museu do Índio (RJ).

Serviço de Proteção aos Índios. Documentos avulsos, 1965-1966. Filme 236. Fot.11421217. Acervo Museu do Índio (RJ).

6ª Inspetoria Regional do SPI. Circular sobre pacificação indígena. Rio de Janeiro (RJ), 10 jan.1950. Acervo Museu do Índio (RJ).

6ª Inspetoria Regional do SPI. Guia de remessa de material enviado aos índios e trabalhadores dos postos indígenas. Cuiabá (MT), 1965. Acervo Museu do Índio (RJ).

6ª Inspetoria Regional do SPI. Radio telegrama sobre pacificação dos índios Tapayuna. Rio de Janeiro (RJ), 07 mar. 1951. 01fl. Acervo Museu do Índio (RJ).

6ª Inspetoria Regional do SPI. CLIMACO, João. Circular sobre localização de índios. Ponte de Pedra (MT), 15 fev.1950. Acervo Museu do Índio (RJ).

6ª Inspetoria Regional do SPI. Telegrama referente ao deslocamento de índios e servidores da IR6. Cuiabá (MT), 1958. Acervo Museu do Índio (RJ).

WEBSITES

http://www.conomali.com.br/} http://clubegeo.blogspot.com.br

http://www.ferias.tur.br/informacoes/4445/porto-dos-gauchos-mt.html

http://www.ihgb.org.br/rihgb.php

http://www.jstor.org

www.socioambiental.org [ALMANAQUE SOCIOAMBIENTAL PARQUE INDÍGENA DO XINGU. *50 anos.* Instituto Socioambiental (ISA). São Paulo. Instituto Socioambiental, 2011; ARRUDA, R. http://pib.socioambiental.org/pt/povo/iranxe-manoki, 2003. Instituto

Socioambiental. Acesso em: 16 março 2012; SEEGER, A. http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kisedje. Instituto Socioambiental, 2003. Acesso em: 20 março 2012]; http://pib.socioambiental.org/pt/povo/tapayuna; http://pib.socioambiental.org/pt/povo/iranxe-manoki; http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kisedje; http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kaiabi; http://pib.socioambiental.org/pt/povo/rikbaktsa...

http://www.sudam.gov.br

http://www.gel.org.br/estudoslinguisticos/volumes/37/EL_V37N1_07.pdf