



<https://doi.org/10.51880/ho.v27i01.1366>



## O protagonismo Tiriyo e o domínio das ferramentas de denúncias na década de 1980

Joanan Marques de Mendonça\*

ORCID ID 0000-0003-0310-4721

Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em História, Belém, Brasil

**Resumo:** A Missão Tiriyo surgiu em 1964 e marcou profundamente a vida de seus habitantes. O projeto do governo brasileiro, em parceria com os frades Franciscanos, se deu através da formação de um núcleo populacional na fronteira com o Suriname, o qual trouxe inúmeras mudanças ao povo Tiriyo. As memórias do contato são muitas e revelam os medos e incertezas de um povo em transformação. Entretanto, seus mecanismos e estratégias para diminuir a influência dos invasores marcaram o interesse do presente estudo, permitindo-nos a partir do enfoque na história oral e na análise dos documentos por eles produzidos, evidenciar um contexto de inquietude cuja busca por liberdade e autonomia lhes possibilitou formular um discurso de oposição ao projeto estabelecido. Para tanto, vale salientar que o domínio do português e dos códigos jurídicos brasileiros revelaram-se cruciais para manutenção dos interesses coletivos na luta por direitos na nova sociedade.

**Palavras-chave:** Tiriyo. Memória. Protagonismo.

### Tiriyo's protagonism and the mastery of the tools of denunciation in the 1980s

**Abstract:** The Tiriyo Mission emerged in 1964 and deeply marked the lives of its inhabitants. The project of the Brazilian government, in partnership with the Franciscan friars, took place through the formation of a population center on the border with Suriname, which brought countless changes to the Tiriyo people. The memories of contact are many and reveal the fears and uncertainties of a people in transformation. However, their mechanisms and strategies to diminish the influence of the invaders marked the interest of the present study, allowing us, through the focus on oral history and the analysis of documents produced by them, to show a context of restlessness whose search for freedom and autonomy enabled them to formulate a discourse of opposition to the established project. To this end, it is worth noting that the mastery of Portuguese and of Brazilian legal codes proved to be crucial for the maintenance of collective interests in the struggle for rights in the new society.

**Keywords:** Tiriyo. Memory. Protagonism.

\* Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), com orientação da Profa. Dra. Juciene Ricarte Apolinário. Doutorando em História Social pela Universidade Federal do Pará (UFPA), com orientação do Prof. Dr. Márcio Couto Henrique. E-mail: joananmarques@hotmail.com.

## Introdução

O protagonismo Tiriyo é resultado do processo de emergência étnica, que graças à compreensão acerca das mudanças presentes no seu universo, puseram fim suas disputas étnicas, que devido ao processo de territorialização foram transplantadas para a Missão. Superando os conflitos que são próprios dos grupos humanos, deu-se início um período de diálogo e articulação, resultado de novas relações e experiências. Constituídas numa perspectiva dialética entre indígenas e não indígenas, elas permitiram repensar o seu lugar como grupo, interagir com os interesses dos agentes de contato, construindo um caminho de autonomia fazendo uso de instrumentos que são próprios desses agentes (Moreira, 2019).

O domínio do português através do acesso à educação, e conseqüentemente, o contato com diferentes experiências étnicas com grupos de todo país<sup>1</sup> foi para eles, como afirma a pesquisadora Maria Regina Celestino (2013), uma importante ferramenta de afirmação étnica na luta por seus direitos. A constituição de mecanismos políticos lhes possibilitou exigir dos órgãos competentes o cumprimento dos seus deveres, resultando, inclusive, nas denúncias feitas nos jornais impressos da capital, no qual se exigia da Força Aérea Brasileira (FAB) o patrulhamento e a expulsão dos posseiros do Parque Indígena do Tumucumaque e maior qualidade nos serviços prestados em saúde pelos religiosos.

O uso do veículo de comunicação da sociedade não indígena revela não apenas clareza quanto ao domínio de um mecanismo de denúncia e/ou de transmissão de ideias, mas, acima de tudo, simboliza a capacidade de identificação dos interesses que os agentes e suas instituições representavam, dirigindo suas denúncias às instâncias competentes e atribuindo-lhes os deveres que lhes são próprios, mediante ao compromisso firmado ao se estabelecer as bases da Missão religiosa e do Posto Militar no seu território. Desta feita, o que procuramos apresentar são formas de protagonismos que os indígenas vivenciaram ao assumir o controle da situação, elaborando estratégias que lhes permitiram superar os desafios do seu isolamento geográfico, tendo em vista o limitado acesso aos voos militares, ao mesmo tempo em que se criavam canais de diálogo com o mundo através de diferentes intermediadores, reverberando sua insatisfação coletiva numa escala de denúncias e propostas, comprometendo, dessa forma, a seriedade dos serviços prestados pelos agentes e inaugurando uma série de discursos de oposição ao projeto estabelecido, reafirmando ainda mais a sua atuação política. Para a pesquisadora Vânia Losada Moreira no livro *Reinventando a autonomia*, tratando dos indígenas no Espírito Santo, esta ação representa autonomia, na qual,

---

<sup>1</sup> Refiro-me ao processo de contato com grupos étnicos nas cidades, principalmente no compartilhamento de ideias e de lutas em Brasília, onde eram protagonizadas ações mediante aos novos desafios, permitindo-lhes que fossem elaboradas novas perspectivas e estratégias na busca por suas conquistas.

[...] os índios foram protagonistas de suas histórias e experiências, articulando suas ações, decisões e estratégias a partir das novas condições inauguradas pela conquista e pelo processo colonial e graças à gestação de novas expectativas e projetos de vida. (Moreira, 2019. p. 35).

Desse modo, o processo enfrentado pelos indígenas não os tornou passivos diante da situação, prezando por sua autonomia e liberdade, eles improvisaram situações que lhes permitiram a garantia de seus direitos na nova sociedade.

Para o antropólogo João Pacheco de Oliveira, a experiência a qual foram submetidos os Tiriyo, Kaxuyana e Xikyana com o processo de territorialização na Missão Paru de Oeste e, conseqüentemente, com o contato com diferentes povos e suas realidades, permitiu-lhes criar uma coletividade organizada e a formulação de uma identidade própria. A exemplo de outros tantos grupos, reelaboraram novas formas de cultura, principalmente no que toca à maneira de se relacionar com o meio ambiente e exercer suas práticas religiosas (Oliveira, 2016).

O protagonismo indígena na Missão Tiriyo é o resultado da oposição feita ao processo de dependência e perda de autonomia criada pelos agentes de contato, que ao introduzir novas formas econômicas de bens e serviços, geraram demandas de sujeição e controle, impossibilitando sua dinâmica tradicional. Para tanto, na busca por alternativas que respondessem aos seus apelos,

As lideranças tornavam-se porta-vozes de denúncias e reivindicações, atuando por meio de entrevistas com as autoridades, entidades prestigiosas e meios de comunicação ou mobilizando comitivas indígenas, que iam em caravanas às sedes regionais da FUNAI ou a Brasília. (Oliveira, 2016, p. 277).

Protagonizando, com essas ações, novas perspectivas de sobrevivência, criando meios que ajudassem na sua relação com os missionários e com os militares, e garantissem suas reivindicações.

Assim, no intuito de maior compreensão do processo de reafirmação étnica realizada pelos indígenas, buscamos investigar a experiência vivida pelo grupo através do resgate pela história oral temática. Ao realizar a pesquisa de campo para o mestrado no ano de 2019, pude correlacionar essas narrativas com as denúncias produzidas na década de 1980.

## Os Tiriyo e as ferramentas de denúncia

No ano de 1964, a Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil em parceria com a Força Aérea Brasileira (FAB) estabeleceu no Noroeste do Pará uma Missão

religiosa que mudaria a vida dos habitantes da região. Criada com objetivo de ser uma presença brasileira na fronteira com o Suriname, a Missão Tiriyó buscou reunir os indígenas em torno dos missionários e do Posto Militar, mantendo-os aglutinados até 1970, quando houve por parte de alguns líderes o desejo de reocupação do território e o abandono da Missão (Friel, 1971). Para tanto, a experiência adquirida ao conviver com não indígenas permitiu ao grupo conhecer os direitos obtidos ao fazer parte da sociedade brasileira, fazendo com que na década de 1980 fosse exigida uma assistência no tocante à saúde e educação nas aldeias.

No ano de 1970 houve um processo de descentralização da Missão. Os motivos pelos quais alguns chefes de família deixaram o convívio com os missionários não serão discutidos neste trabalho. Entretanto, o desejo de maior autonomia alimentar, reocupação do território, liberdade política e religiosa, são os aspectos motivadores para a descentralização.

A existência de novas aldeias não significou o aumento da qualidade quanto ao padrão de vida estabelecido na Missão, muito pelo contrário, elas se mantiveram dependentes dos serviços ofertados na Missão no tocante à saúde, educação e trabalho, fazendo os indígenas recorrerem aos missionários sempre que necessário. Todavia, evidenciou-se na pesquisa de campo um movimento inverso. Segundo o relato do pajé Lauro Maringa, filho do cacique e pajé Yonaré Marakusi, muitos se deslocavam em busca de assistência espiritual na aldeia Paimeru. O velho cacique também fora muitas vezes procurado para questões políticas (Lauro Maringa Tiriyó, 2019).

A década de 1980 inaugurou um período de inquietação, no qual foram formuladas denúncias publicadas nos jornais de Belém, assim como a produção de cartas resultantes de reuniões que tiveram como destino o delegado e presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), alegando a incapacidade dos religiosos para o projeto de socialização dos indígenas,<sup>2</sup> pedindo algumas vezes a sua retirada, mas sempre voltando atrás da sua decisão (Cedi, 1983).

A atuação política “controversa”<sup>3</sup> de Antônio Tiriyó, em 1981, configurou um emblemático momento na vida dos indígenas. Após 10 anos da descentralização e pelo constante desejo de ampliação dos serviços em suas respectivas aldeias,<sup>4</sup> os missionários foram inúmeras vezes a pauta das reuniões, sendo apontados por Antônio, na entrevista ao livro *Povos indígenas do Brasil*, do Centro Ecumênico de Informações (Cedi), como aqueles que tudo possuíam em nome dos indígenas.

Aqui o índio não tem nada de desenvolvimento, etc. os padres têm tudo de bom:

<sup>2</sup> A oposição existente se deu com “os filhos de Yonaré”, “Antônio Tiriyó” e Pedro Asefa, que incentivados por ele puderam reunir as lideranças para as reuniões, assim como também informar ao mundo sobre a realidade que viviam.

<sup>3</sup> Antônio Tiriyó se apresenta nas cartas endereçadas à Funai como filho de Yonaré Marakusi e instituído por ele como capitão para agir em benefício do grupo.

<sup>4</sup> As reuniões aconteceram nas aldeias Paimeru, Acahé, Pedra da Onça, Acapu, Kuxaré e Awiri.

têm maquinarias, têm casas boas, têm serradeiras, têm cantinas, têm luzes, têm tratores, têm gado, têm búfalos em nome do índio. Explorando a boa consciência da nossa comunidade e enganando o índio. Não tem apoio aqui na área do Parque, aqui o índio não tem apoio nem dos padres e nem da FAB. (Cedi, 1983, p. 206).

O domínio das ferramentas de denúncia pelos indígenas é a certeza de conhecimento e clareza quanto ao seu lugar no novo cenário. Sabendo da sua importância frente aos mais variados interesses, pôde valer-se dessa diferença entre as instituições em seu favor, buscando com seu discurso agradar ao grupo que melhor defendesse o seu interesse, passando a inclinar-se ora aos religiosos, ora aos militares. Opondo-se aos missionários, as lideranças das aldeias Paimeru, Acahé, Pedra da Onça, Acapu, Kuxaré e Awiri teceram, entre os anos de 1981 e 1985, um discurso público de rejeição ao projeto implantado no território, pedindo inclusive a retirada dos religiosos da região, alegando sofrerem manipulação e privação de liberdade quanto ao seu direito de tratamento de saúde na cidade de Belém, assim como a possibilidade de venda do seu artesanato. No processo denúncia de outubro de 1985, o “capitão” Antônio Tiriyo descreve que o “seu pai”, o cacique Yonaré Marakusi, e o “seu irmão”, cacique Pedro Asefa, foram afastados da Missão pelos missionários por serem, possivelmente, um empecilho aos seus interesses. Para tanto, pede Antônio Tiriyo autonomia para que o povo possa conduzir o seu próprio destino, buscando apenas o auxílio da Funai para o desenvolvimento agropecuário no Parque, como também para a criação de escolas e postos de saúde nas aldeias com a presença de profissionais capacitados.<sup>5</sup>

Buscando compreender o comportamento dos indígenas no contexto da Missão, baseamos nossa reflexão a partir dos conceitos de *discurso público* e *discurso oculto* de James C. Scott (2013) que, trabalhando as relações de poder entre grupos subalternos com seus dominadores, desenvolveu uma importante chave de leitura para a identificação de um discurso aberto de insatisfação (discurso público) na situação em que se encontram, assim como aquele não mencionado abertamente (discurso oculto), mas revelado em gestos, expressões faciais e produzido em segredo entre aqueles do seu círculo de confiança. Assim: “Todos os grupos subordinados criam, a partir da sua experiência de sofrimento um ‘discurso oculto’ que representa uma crítica do poder expressa nas costas dos dominadores” (Scott, 2013, p. 19). Com o propósito de livrar-se dos religiosos, o *discurso público* produzido pelos indígenas revela objetividade e perspicácia, valendo-se inclusive de um jargão de acusação corrente no período militar, o *ser comunista*, símbolo de oposição ao governo. Para tanto, o intuito do texto é comprometer o trabalho dos missionários, expondo-os por serem estrangeiros, acusando-os de descompromisso com o interesse nacional, cuja representação legítima fazia-se somente pela Funai, que, por ser o órgão oficial do Estado, poderia garantir o

<sup>5</sup> Antônio Tiriyo. Processo denúncia. Ao Senhor Delegado da Funai Slamao Santos. [S.l.]. Manuscrito. 20 de out. de 1985. 3 páginas (Arquivo da Funai, Belém. Pasta sobre a Missão Tiriyo).

interesse coletivo para os indígenas e para o governo.

Não queremos os padrez Alemão Comunistas ditadores - porque Eles são hasta contra governo i contra Funai porque eles ponhão na cauza dos índios para ficar contra Funai [...] Nossa queremos a Retirada dos padrez Alemão 1 Frei Cirilo - 2 Frei Bento - 3 Angélico [...] Nossa pedimos senhor coronel da FAB i o brigadeiro prazo de 60 dias. Si não atendido nosso recorreremos na justiça para fazer uma Posição dentro do parque [...] Nosso índios Cacique líderes Capitão Estamos Prontos para administrar Patrimonio endigena - Indio tem cuidar seus proprios entereces da cumunidadez.<sup>6</sup>

O processo denúncia elaborado pelo “capitão” Antônio Tiriyo é a manifestação de inquietude presente no cotidiano dos indígenas, todavia não identificado no trabalho de campo, mas bastante produtivo do ponto de vista documental entre os anos de 1981 e 1985, proporcionando-nos identificar através dessa leitura as formas de insubordinação ao projeto estabelecido, fazendo oposição direta aos religiosos.

Noutra acusação feita à Funai, Antônio denunciava que os frades descumpriam a Portaria n° 472 da Funai, de 1977,<sup>7</sup> que proibia o ingresso de estrangeiros em área indígenas sem consentimento prévio, fazendo entrar turistas estrangeiros sem a autorização dos indígenas e do órgão, e que se encontrando em suas aldeias, começavam a fotografá-los.<sup>8</sup>

Os documentos produzidos nas reuniões durante esses quatro anos trazem uma preocupação com as aldeias Acahé, Kuxaré, Acapu, Awiri, Paimeru e Pedra da Onça, carentes da presença do Estado. Para Antônio, trata-se de um claro sinal de diferença social existente no grupo, estimulada intencionalmente pelo superior da Missão que resistia a estender para todos os benefícios da relação com não indígenas.<sup>9</sup>

Dos 12 documentos que tivemos acesso e que tratam das denúncias dirigidas ao delegado da Funai em Belém, oito trazem pedidos de garimpo para o Parque Indígena do Tumucumaque. A justificativa para a exploração das riquezas minerais foi o meio encontrado por parte do grupo para o desenvolvimento das aldeias, permitindo, de certa forma, uma plena inserção nacional dos indígenas com os demais brasileiros.

<sup>6</sup> Antônio Tiriyo. Processo denúncia. Ao Senhor Delegado da Funai Slamao Santos. [S.l.]. Manuscrito. 20 de out. de 1985. 3 páginas (Arquivo da Funai, Belém. Pasta sobre a Missão Tiriyo).

<sup>7</sup> Ismarth de Araújo Oliveira. Portaria n° 472/ /n, de 24 de nov. de 1977: Fixa normas específicas para ação de missionários em área indígenas. Brasília. Datil. 24 de nov. de 1977, 3 p. (Arquivo Provincial, Recife. Pasta sobre a Missão Tiriyo. Assunto Conventos e Paróquias).

<sup>8</sup> Antônio Tiriyo. Denúncia. [S.l.] datil. S.d. Não paginado. (Arquivo da Funai, Belém. Pasta sobre a Missão Tiriyo).

<sup>9</sup> Segundo Antônio Tiriyo, os religiosos não queriam que essas aldeias se desenvolvessem, proibindo inclusive a presença permanente da Funai no Parque, limitando o acesso desses indígenas à saúde no posto da Missão, fazendo-os procurar assistência em Belém ou Brasília. A tentativa de captação de recurso para desenvolvimento das aldeias através da embaixada do Canadá foi, segundo Antônio Tiriyo, desfeita a partir de fofocas pelos religiosos. (Antônio Tiriyo. Denúncia. Datilografado. Não paginado. Texto incompleto com duas páginas [Arquivo da Funai, Belém. Pasta sobre a Missão Tiriyo]).

Buscando convencer o presidente da Funai, em Brasília, desse projeto, foram produzidos textos que têm como base o Estatuto do Índio, de 1973, cuja citação confere-lhes o direito de explorar suas riquezas e usá-las em benefício coletivo, como já acontecia com alguns povos, possibilitando com esse recurso a construção de escolas, postos de saúde e desenvolvimento agropecuário para o sustento do seu povo. Dessa forma, reproduzimos a citação que diz: “As riquezas do solo, nas áreas indígenas, somente pelos silvícolas podem ser exploradas, cabendo-lhes com exclusividade o exercício de garimpagem, faiscação e cata dos referidos” (Brasil, 1973). Para o religioso frei Paulo Calixto, a atuação política de Antônio Tiriyo era motivada por interesse, pois ele não era indígena, e que, buscando permissão do Governo Federal para a exploração das riquezas no território, convencera o cacique Yonaré Marakusi e demais líderes a se voltarem contra eles, espalhando mentiras para desqualificar o trabalho prestado na Missão diante do delegado e do presidente da Funai. É que até aquele momento o órgão ainda não se fazia presente no território devido à autonomia concedida pelo TRINÔMIO<sup>10</sup> (Missionários/Índios/FAB), confiando aos frades através de uma parceria os meios necessários para o atendimento no âmbito sociocultural, sendo livre para assistir com seu projeto religioso as necessidades dos indígenas.

Na versão de frei Paulo, Antônio chegou ao território adulto e não tinha nenhuma ligação de parentesco com o grupo, mas, obtendo confiança do cacique Yonaré desde a década de 1970, passou a representar o grupo como capitão e secretário nas reuniões, apresentando-se externamente, nos encontros dos povos indígenas nas cidades, como filho do cacique Yonaré, colocando os indígenas contra os frades. Para o religioso, o seu interesse não era o povo, e sim explorar as riquezas presentes no território Tiriyo através do garimpo (Fr. Paulo (Raimundo) Calixto Cavalcante, 2019).

Buscando elucidar as informações de frei Paulo, iniciamos um levantamento durante a pesquisa de campo, no qual o objetivo seria visitar as memórias das pessoas envolvidas, ou daquelas que lhes fossem próximas. Para tanto:

As técnicas tradicionais de levantamento de fontes orais partem do pressuposto que a função social do pesquisador é possibilitar a abertura de canais de compreensão e de discussão diferenciadas a respeito da realidade que nos cerca e, para tanto, uma das formas mais básicas e elementares para o cumprimento desta tarefa seria dando vozes aos grupos sociais que até então não foram escutados ou não tiveram suas histórias valorizadas pela academia. (Cardin, 2011. p. 8).

Dos filhos de Yonaré entrevistados, apenas um falou sobre a existência de reuniões e o teor de suas discussões,<sup>11</sup> possivelmente por não haver confiança suficiente

<sup>10</sup> O documento Trinômio firma o compromisso entre os Frades e Militares no serviço de socialização dos Tiriyo. Expressa-se numa lauda as obrigações das instituições para o projeto (Cedi, 1983).

<sup>11</sup> O intuito das reuniões era instruir os indígenas para que eles não fossem enganados pelos brancos (Tomé Pere Tiriyo, 2019).

para a partilha de suas histórias devido ao pouco tempo reservado para a pesquisa.<sup>12</sup> Certa feita durante a prática de beberagem ocorrida na Missão na casa do vice-cacique Tito Meri, encontrando-me desprovido do gravador de voz, o senhor Tomé, filho do velho cacique Yonaré, me falara informalmente sobre algumas perguntas não respondidas sobre o tema durante a entrevista. Na sua fala, ele confirmara a existência de reuniões na casa do seu pai e que naquele período foram feitos estudos para a exploração de ouro na região, mas que nada foi encontrado.

Questionando os filhos de Yonaré Marakusi acerca do grau de parentesco de Antônio Tiriyó, as suas respostas foram as mais variadas e confusas, limitando a nossa pesquisa na falta de uma identificação quanto a sua origem étnica. De todo modo, dentre os mais de 16 filhos das quatro mulheres de Yonaré Marakusi residentes no território, isso devido à continuidade de sua prática cultural, não foram encontrados vínculos diretos com essas famílias. Entretanto, foi-me explicado que ele descendia de uma relação do seu pai com uma mulher Wayana e que, segundo o senhor Jaime, ele teria vindo à Missão somente para visitar (Jaime Isukuriri Tiriyó, 2019). Compartilhando dessa mesma ideia, o senhor Tomé disse que Antônio era filho de uma mulher Wayana e que ele fora criado na Missão (Tomé Pere Tiriyó, 2019). Para a senhora Catarina, ele havia chegado à Missão como criança e foi adotado pelo seu pai. Voltando para Belém, possivelmente tenha registrado Yonaré como pai. Os verdadeiros pais de Antônio eram desconhecidos (Catarina Panese Tiriyó, 2018).

Carecendo de documentos oficiais que testemunhassem o seu lugar de fala, compartilho a contribuição do livro *Povos indígenas do Brasil*, que falando sobre os Tiriyó, traz uma foto de Antônio e descreve algumas de suas manifestações, dizendo que ele foi levado por missionários do Suriname e que percorreu muitos países da América do Sul, retornando ao Brasil com 20 anos de idade (Cedi, 1983). Entretanto, a incerteza da sua origem fora respondida pessoalmente por ele ao denunciar a Funai no jornal *O Liberal*, em 1981, por ter recebido medicamentos incompatíveis para o seu tratamento de tuberculose na Casa do Índio. Após a sua recuperação, alegou ter sido impedido de ter acesso à Casa do Índio em Icoaraci (PA) e proibido de voltar para o seu grupo, devido ao medo de propagação da doença. Segundo ele, tratava-se de uma ação desnecessária, pois já se encontrava curado, podendo comprovar por meio de laudos médicos. Falando sobre si, ao descrever a história de luta do seu povo Tiriyó, ele diz que é filho do índio Yunai com uma missionária canadense e que viveu até os 21 anos em muitos países da América Latina, com destaque para o contato que teve com os povos Astecas e Maia, voltando sozinho ao Brasil após a morte do pai. Ele diz ter contraído tuberculose quando participou dos trabalhos de construção da rodovia Transamazônica (Tiriós..., 1981). O livro de Registro dos Índios da Missão Paru de Oeste no Brasil

<sup>12</sup> Os 30 dias reservados para a pesquisa de campo foram insuficientes devido ao pouco tempo destinado à amizade, que somado com as longas distâncias entre as aldeias e ao empenho com os preparos da festa do pupuri, comprometeram esse aspecto do trabalho.

não traz informações sobre Yunai e Antônio, possivelmente por se encontrarem no Suriname quando surgiu a Missão evangélica, obtendo apenas o registro naquele país.

Independente da opinião levantada pelo religioso e pelos filhos de Yonaré, com suas vagas explicações, o “capitão” Antônio Tiriyo muito contribuiu para com o grupo no seu processo de reafirmação étnica, promovendo uma postura crítica frente aos interesses representados pelos missionários e militares, fazendo-os participar da luta dos indígenas de todo Brasil através do Movimento Indígena, partilhando os seus problemas e colhendo assinaturas dos líderes para o seu projeto.

Em 1985, o “capitão” Antônio Tiriyo procurou a redação do jornal *O Liberal*, em Belém, para denunciar a situação vivida pelos indígenas no Parque Indígena do Tumucumaque. Antônio denunciou que o grupo religioso estabelecido na região nada tinha feito para transformar a vida dos habitantes nas aldeias Acapu, Awiri, Acahé, Pedra da Onça, Kuxaré, Castanheira e Paimeru, e que os indígenas viviam desprovidos de tudo e fadados, inclusive, ao isolamento. Segundo a matéria do jornal, o “capitão” portava consigo os documentos que comprovavam a carência dos serviços básicos e que o acesso à saúde só acontecia quando eles viajavam para Belém à procura da Funai. Na sua crítica política, dizia que os indígenas não deveriam ter o seu destino confiado a A ou B, mas que eles mesmos deveriam cuidar dos seus próprios problemas (Índios..., 1985).

O caminho percorrido pelos indígenas, ao longo dos anos em estudo, revela não apenas domínio sobre a situação vivida, mas acima de tudo indica consciência política, adquirida por meio de diferentes relações, sendo elas experiências proporcionadas pelos agentes, como aquelas estabelecidas com outros indígenas na Casa do Índio em Belém, assim como na luta por direitos em Brasília com os povos étnicos de todo Brasil.

Não obstante, foi no processo de etnogênese que o grupo conquistou e conquista os seus direitos, apresentando-se diante dos agentes e dos órgãos responsáveis pela causa indígena de forma organizada, esquecendo suas rivalidades históricas que há muito dominavam o cenário das Guianas. Os benefícios adquiridos, fruto dessa relação de contato, foram importantes por garantir a posse do território e, conseqüentemente, manter afastado dele toda forma de interesse econômico, valendo-se da boa relação com os militares que estavam no seu território para proteger a fronteira brasileira. De certo modo, podemos afirmar que os bons resultados de autonomia alcançados pelos indígenas devem-se à sua capacidade perceptiva de enxergar nas diferentes instituições o poder que representavam. Assim, é a partir da diferença institucional que foram construídos discursos que atestam a opinião indígena, fazendo-nos conhecer como fizeram para se organizar etnicamente e, também, como escreveram a história da Missão.

## Considerações finais

O processo de escrita fizera suscitar muitos questionamentos. Permitir que não indígenas habitassem o território foi algo que me intrigou. Segundo Frikel (1971), a experiência do contato amargou muitas perdas aos Tiriyo e a presença desordenada de viajantes nos anos anteriores lhes infringira traumas profundos. Buscando questionar as motivações dos religiosos e dos militares quanto à presença no território, Yonaré Marakusi lhes perguntara se suas intenções eram más e se causariam algum dano ao seu povo. Enfáticos em suas respostas, o missionário Cirilo Haas, que iniciou o convívio com o grupo em 1959, respondera que suas intenções eram boas e que estava ali para fazer o bem, aprender a língua indígena e evangelizar. Os militares, por sua vez, falaram do interesse na fronteira e que seus intentos eram bons. Pouco convencido de suas respostas, afirmou o filho Jaime Isukuriri em entrevista, o velho cacique retrucou se suas intenções eram verdadeiramente boas e se não queriam enganá-lo (Jaime Isukuriri Tiriyo, 2019).

A insistência pareceu perturbar os agentes que logo tentaram dissuadi-lo sobre o mal entendido. Entretanto, se por um lado a presença estrangeira preocupou os Tiriyo, podemos concluir que a sua permanência no território tenha sido construída mediante profundas reflexões, as quais pautaram o interesse do grupo por relações duradoras, acentuado no desejo de acesso ao mundo das mercadorias, como também no beneficiamento segundo às promessas feitas pelos agentes do contato no âmbito da saúde e proteção do território.

## Referências

- ALMEIDA, Maria Regina Celestina. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: FVG, 2013.
- BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. *Diário Oficial da União*: Seção 1, Brasília, DF, p. 13177, 21 dez. 1973. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6001.htm). Acesso em: 17 abr. 2024.
- CARDIN, Eric Gustavo. História oral: conversas qualificadas e o mundo dos trabalhadores. História na Fronteira, Foz de Iguaçu, v. 2, n. 2, p. 7-21, jul./dez. 2009.
- FRIKEL, Protásio. *Dez anos de aculturação Tiriyo 1960-1970: mudanças e problemas*. Belém: Museu Goeldi, 1971. (Publicações Avulsas, 16).
- ÍNDIOS pedem a demarcação do Parque de Tumucumaque. *O Liberal*, Belém, 23 out. 1985.
- MOREIRA, Vânia Maria Losada. *Reiventando a autonomia*. São Paulo: Humanitas, 2019.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco (Org.). O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutela e formação de alteridade. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

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

TIRIYÓ. In: RICARDO, Carlos Alberto (Coord.). *Povos indígenas no Brasil*. v. 3: Amapá/Norte do Pará. São Paulo: Cedi, 1983. p. 183-213.

TIRIÓS denuncia a FUNAI e vai apelar à Justiça. *O Liberal*, Belém, 23 out. 1981.

## Fontes orais

CAVALCANTE, Fr. Paulo (Raimundo) Calixto [85 anos]. [fev. 2019]. Entrevistador: Joanan Marques. Canindé, CE, 24 fev. 2019.

TIRIYÓ, Catarina Panese [idade não revelada]. [dez. 2018]. Entrevistador: Joanan Marques. Aldeia Missão-Território Tiriyo, Óbidos, PA, 29 dez. 2018.

TIRIYÓ, Tomé Pere [52 anos]. [jan. 2019]. Entrevistador: Joanan Marques. Aldeia Moneni-Território Tiriyo, Óbidos, PA, 23 jan. 2019.

TIRIYÓ, Lauro Maringa [58 anos]. [jan. 2019]. Entrevistador: Joanan Marques. Aldeia Ponoto-Território Tiriyo, Óbidos, PA, 23 jan. 2019.

TIRIYÓ, Jaime Isukuriri [54 anos]. [jan. 2019]. Entrevistador: Joanan Marques. Aldeia Paruaka-Território Tiriyo, Óbidos, PA, 23 jan. 2019.

Recebido em 28/04/2023

Versão final reapresentada em 09/04/2024

Aprovado em 10/04/2024

**Fonte de financiamento:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Bolsa de Mestrado.

**Conflito de interesses:** nada a declarar.