

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL E CULTURAL



ISMAEL DA SILVA NEGREIROS

O MASSACRE DE CAPACETE:
Narrativa, Memória e História Tikuna no município de Benjamin
Constant, Amazonas

Pelotas - RS

2018

ISMAEL DA SILVA NEGREIROS

**O MASSACRE DE CAPACETE:
Narrativa, Memória e História Tikuna no município de Benjamin
Constant, Amazonas**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia com área de concentração em Antropologia Social e Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira

Pelotas - RS

2018

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

N385m Negreiros, Ismael da Silva

O Massacre de Capacete : narrativa, memória e história Tikuna no município de Benjamin Constant, Amazonas / Ismael da Silva Negreiros ; Jorge Eremites de Oliveira, orientador. — Pelotas, 2018.

297 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2018.

1. Massacre de Capacete. 2. Povo Tikuna. 3. Movimento indígena. 4. Genocídio. 5. Etnocídio na Amazônia. I. Oliveira, Jorge Eremites de, orient. II. Título.

CDD : 305.8

ISMAEL DA SILVA NEGREIROS

O MASSACRE DE CAPACETE:

**Narrativa, Memória e História Tikuna no município de Benjamin Constant,
Amazonas**

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do título de Mestre em Antropologia com área de concentração em Antropologia Social e Cultural, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 31/10/2018.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira (Orientador - PPGAnt/UFPEL)
Instituto de Ciências Humanas | Universidade Federal de Pelotas
Doutor em História/Arqueologia pela PUCRS

Prof^a. Dr^a. Rosane Aparecida Rubert (Examinadora interna - PPGAnt/UFPEL)
Instituto de Ciências Humanas | Universidade Federal de Pelotas
Doutora em Desenvolvimento Rural pela UFRGS

Prof. Dr. Antonio Hilario Aguilera Urquiza (Examinador externo - FCH/UFMS)
Faculdade de Ciências Humanas | Universidade Federal do Mato Grosso do Sul
Doutor em Antropologia de Iberoamérica pela Universidade de Salamanca/Espanha

Prof. Dr. Marcos César Borges da Silveira (Examinador externo - PPGH/UFPEL)
Instituto de Ciências Humanas | Universidade Federal de Pelotas
Doutor em História pela UFRGS

*Ao Povo Tikuna, à Comunidade de Porto
Espiritual, em especial à memória dos
líderes Tikuna Nino Fernandes e Pedro
Inácio.*

*Para meus pais Valéria e Cristovão, minhas
irmãs, família e amigos!*

AGRADECIMENTOS

Durante minha trajetória no mestrado tive várias vozes que, reunidas, sustentaram minha caminhada, pessoas incríveis com as quais aprendi muito e que certamente são partes desse sonho, porque quando se sonha em coletivo as coisas se tornam reais e possíveis. Se eu aqui, pelo poder do esquecimento não citar a todas elas, desde já externo minha gratidão.

Pelo tempo de compartilhar, conviver, relembrar, ouvir e contar quero iniciar agradecendo pela trajetória e ensinamentos aprendidos até aqui.

Inicialmente gostaria de agradecer a Deus, a *Yo'ï* por terem me proporcionado forças da onde já não se tinha mais, ao dom da vida e sabedoria para lidar com os momentos e as dificuldades e por terem possibilitado de alguma maneira a conclusão deste ciclo.

A Jorge Eremites de Oliveira, meu orientador e amigo, pelos ensinamentos, pelo incentivo e por ser exemplo de profissional comprometido com o devir antropológico, e com as causas indígenas, negras e quilombolas, mesmo distante geograficamente, se faz presente em meu campo e nas orientações! Gratidão.

Aos professores do PPGAnt da UFPEL, com os quais tive a oportunidade de dialogar e aprender: gratidão.

Aos colegas do PPGAnt da UFPEL, com os quais tive a oportunidade de compartilhar ensinamentos e aprendizados, dos quais destaco: Ana Paula, Clara Gómez, Kuawá Apurinã, Lidiane Hirdes, Taís Aguiar, Renata Brasileiro e Simone Assis. Gratidão.

Aos professores que contribuíram na qualificação, sugerindo caminhos para pensar os desdobramentos finais deste trabalho: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira, Prof^a. Dr^a. Adriana Schmidt Dias, Prof. Dr. Marcos César Borges da Silveira e o Prof. Dr. José Maria Trajano Viera. Gratidão.

Aos amigos de Pelotas, que me acolheram e incentivaram nesta jornada até aqui, dos quais destaco: Célia Pizzorno (minha irmã do Sul), Shirlei Schmidt, Gustavo Schmidt, Vanderlúcia (Vandinha, nossa preta querida) Rita de Cássia, Vanessa, Mauro Del Pino, Luciane Kantorski e outros tantos. Gratidão.

A uma das pessoas mais incríveis e maravilhosas desse mundo, a qual me acolheu e trouxe luz quando estava na escuridão e possibilitou que eu voltasse pra casa. Mãe, mulher, professora e protetora dos animais, Lorena Gill. Gratidão.

Ao Instituto de Pesquisa de Opiniões (IPO) de Pelotas-RS por ter me possibilitado um emprego temporário durante os intervalos do mestrado e com isso conheci através das viagens realizadas grande parte do Rio Grande do Sul. Catia Radman e aos companheiros de pesquisas. Gratidão.

À Gilse Elisa Rodrigues, pelo apoio, incentivo e leitura atenta e crítica dos meus escritos para este trabalho: gratidão.

À Maria Francisca Nunes de Souza, pelo incentivo durante o mestrado e por entender meus momentos de frustrações e compartilhar comigo as alegrias. Gratidão.

Aos munícipes de Benjamin Constant pessoas hospitaleiras, festeiras e generosas, meu lugar de origem, por terem possibilitando minha ida ao Sul para realização das disciplinas do mestrado quando compraram as senhas das feijoadas e rifas que realizei, assim pude pagar os primeiros meses de aluguel e minha alimentação, sem isso não teria condições financeiras para iniciar essa caminhada. Gratidão.

À Maria Gorete Nascimento de Souza, minha dinda e amiga, pelas oportunidades que me deste e pelos conselhos partilhados. Gratidão.

Aos amigos pelo apoio durante o mestrado: Briany Almeida, Tharsício Santiago, Cláudia Lima, Ingrid Olímpio, Walquiria Lima, Bete Lima, João Ramos, Márcia Ribeiro, Kirna Victor, Vilma, Sylvio Puga, Josenildo Santos, Michel Justamand, Maria Alcione, Neia Inácio e sua família, Ana Cris, Iraíldes Caldas e outros tantos, minha gratidão.

À Universidade Federal do Amazonas pela possibilidade de ter atuado como professor substituto no curso de Antropologia durante os anos de 2017 a 2018.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelos dois meses de bolsa que ajudaram na compra do notebook para a produção desta escrita. Gratidão.

Quero agradecer também a Banca Examinadora, pela leitura deste trabalho, pelas contribuições e sugestões que servirão para a melhoria dessa escrita.

À minha família por laços de consanguinidade, pela motivação, incentivo, força e apoio incondicional durante minha estada em Pelotas, Rio Grande do Sul, em especial aos meus pais Valéria Lima e Cristóvão Negreiros, minhas irmãs: Andreia, Cíntia, Gabrielle e Sabrina, aos meus dois sobrinhos Milena e Artur. Ainda

que as fronteiras do Sul nos separassem das do Norte, nós, em pensamento, estávamos juntos! Gratidão.

Ao líder Tikuna e professor Nino Fernandes (*in memoriam*) por ter possibilitado durante a realização da pesquisa minha inserção no primeiro museu indígena do Brasil, Magüta, assim podendo realizar a fase dos levantamentos de dados documentais. Gratidão.

Aos indígenas Tikuna, Atos Vasques, Josiane Otaviano e Denokson Ferreira, pelas traduções dos trechos que compõem este trabalho na língua Tikuna, Gratidão.

Ao povo Tikuna, Magüta, em especial aos interlocutores da comunidade de Porto Espiritual com os quais realizei esta pesquisa e pelos aprendizados, ensinamentos e acolhida junto a vocês! Minha eterna Gratidão, Moenti!

Naca tcha yu nhaa tchorü duūügü. Ngemaca tcha yuū.naca nhaã naãne, rü ngúūma ngema tacü i ngúpetügüū.ngemaca tchama tcha yuū.
Ngematükü, 1983

“Eu morro por ele, por este meu povo. Por isso eu morro, por ela, esta terra, todas as coisas que acontecerem. Por ela eu morro”.
Pedro Inácio (Ngematükü), 1983

RESUMO

NEGREIROS, Ismael da Silva. **O MASSACRE DE CAPACETE: Narrativa, Memória e História Tikuna no município de Benjamin Constant, Amazonas**. Dissertação (Mestrado em Antropologia, área de Concentração em Antropologia Social e Cultural) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, Rio Grande do Sul, 2018.

Esta dissertação constitui-se em um estudo etnológico e etnohistórico sobre a temática “O Massacre de Capacete: narrativa, memória e história Tikuna no município de Benjamin Constant, Amazonas”. O assunto se refere a um evento ocorrido no dia 28 de março de 1988, quando houve o assassinato e desaparecimento de indígenas da etnia Tikuna de diversas comunidades indígenas como Porto Espiritual, Porto Lima, Bom Pastor e São Leopoldo, incluindo crianças, jovens, adultos e idosos, deixando ainda sobreviventes lesionados. O massacre, reconhecido juridicamente, como tentativa de genocídio, mais precisamente de etnocídio, se apresenta em várias versões, desde os fatos que o provocaram até seu desfecho. Envolveu o povo Tikuna como vítima e pessoas ligadas a uma das famílias não indígenas economicamente poderosas da região do Alto Solimões: a família Castelo Branco, constituída por madeireiros, políticos locais e outras pessoas ao seu serviço. Houve grande repercussão e cobertura do ocorrido pela mídia local, regional, nacional e internacional, o que possibilitou um processo judicial de centenas de laudas. Além disso, o caso foi tratado em publicações de pesquisadores conhecidos no Brasil e no exterior. O objetivo deste estudo é analisar os acontecimentos que envolvem o evento, bem como os impactos, as reconfigurações culturais e políticas decorrentes do Massacre de Capacete para o povo Tikuna, com base na pesquisa de campo realizada entre 2017 e 2018 na comunidade indígena Tikuna de Porto Espiritual e na área urbana do município de Benjamin Constant, Amazonas. Ainda, há a análise de fontes escritas (jornalísticas, bibliográficas, relatórios, processos judiciais, entre outras), visuais (como fotografias da época) e por meio de uma etnografia que privilegiou as memórias e narrativas de pessoas que testemunharam a chacina e de parentes vinculados por laços de pertencimento étnico. A relevância do estudo está na possibilidade de articular uma história do tempo no presente a partir das versões jurídicas, dos acusados, da mídia e dos interlocutores sobreviventes e de como o massacre interfere na reafirmação e nas reivindicações do povo indígena e de sua história.

Palavras-chave: Massacre de Capacete, Povo Tikuna, Movimento Indígena, Genocídio, Etnocídio na Amazônia.

ABSTRACT

Negreiros, Ismael da Silva. **The helmet MASSACRE: Narrative, memory and history Tikuna In the city of Benjamin Constant, Amazonas.** Dissertation (Master in anthropology, area of concentration in Social and Cultural Anthropology)-Postgraduate program in Anthropology, Institute of Humanities, Federal University of Pelotas, Pelotas, Rio Grande do Sul, 2018.

This dissertation constitutes an ethnological study and Ethnohistorical about "The helmet Massacre: Narrative, Memory and history Tikuna in the city of Benjamin Constant, Amazonas ". The subject refers to an event that occurred on March 28, 1988, when there was the murder and disappearance of indigenous peoples of the ethnic Tikuna of several indigenous communities such as Porto Espiritual, Porto Lima, Bom Pastor and São Leopoldo, including children, young people, adults and the elderly, leaving still injured survivors. The massacre, recognized legally, as an attempt at genocide, more precisely of Ethnocidio, is presented in several versions, from the facts that provoked it to its outcome. It involved the people Tikuna As a victim and persons linked to one of the economically powerful non-indigenous families of the Alto Solimões region: The Castelo Branco family, consisting of loggers, local politicians and other people at their service. There was great repercussion and coverage of the occurrence by local, regional, national and international media, which allowed a judicial process of hundreds of reports. In addition, the case was treated in publications of well-known researchers in Brazil and abroad. The aim of this study is to analyze the events involving the event, as well as the impacts, cultural and political reconfigurations stemming from the helmet Massacre for the people Tikuna, based on field research conducted between 2017 and 2018 in the indigenous community Tikuna of Porto Espiritual and in the urban area of the city of Benjamin Constant, Amazonas. Also, there is the analysis of written sources (journalistic, bibliographical, reports, judicial processes, among others), visuals (such as photographs of the time) and through an ethnography that privileged the memories and narratives of people who witnessed the and relatives bound by ties of ethnic belonging. The relevance of the study is the possibility of articulating a history of time in the present from the legal versions, the accused, the media and the surviving interlocutors and how the massacre interferes in the reaffirmation and claims of the indigenous people and of your story.

Keywords: Helmet Massacre, People Tikuna, indigenous movement, genocide, ethnocide in Amazonia.

NORÜ IRAÄTCHI (TIKUNA)

NEGREIRU, Itcha da Silva.DAIETA I CAPATCHETCHI Arü: Natchiga, Cuâtchi, rü Tikunatchiga i Benyamiwa, rü Amazonawa. Wüeta i nawa Duũ arü Cua, nawa i ngema naca naã i nguu i natchiga i nhuaäcû namaëü i duũgü i nacûmawa. - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, Rio Grande do Sul, 2018. Nhaã natchiga i wümatüü rü nawa niĩ yada i wui i ngu i duũgütchiga nhumatchi marü ngupetüü i natchiga i Daieta i Capatchetiwa: utchiga, cuaâtchi, natchiga i Tikunagü i Benyami arü municipiuwa maëü i Amazonawa.

Ngema ngupetüü rü meama 28 arü nguneügu ya martchu arü tawemücügu ya taunecü ya 1988gu, ngema na yue nhumatchi tarü taue i duũgü i Tikunagü ya nguü ya iãneacüwane iü rü: Portu Dimawacaã, Bom Pastucaã, rü nhumatchi são Leopolducaã, rü buatagü, ngetüütagü,yaegü rü yaguãtagü, rü tümaüë ya maëmaë noturü poraäcûma feaünegüe.

Ngema daiwa rü nawetchi taya nguü rü tarü ootchitchi yiema natucumü ya Tikunagü, rü na üñânemare ngema tikunaguma üpetüü rü ngema wui natucumü i Castelu Brancu i tomagü i poraäcûma poraeü nawa i dieru, nhumatchi namaã i cuagüü i poragü i iãne ya Benyamiwa i ngeguma ga niĩ tüü dai.

Rü poraäcû yeama na äütchiga yema ngupetüü ngerücü yornaugü, ladiugü numacaägü ru yaüñewa ne iü rü natchiga taäcûma popera i nanguëë nanapocuëuca.

Naetüwa rü ngema ngupetüü poperawa arü wügüü i brasiuwa yemagu rü nanapuane i natchigama.

Norü inü i nhaã natchiga i ngema ngupetüü rü nüü nacuatchaü meama na tacü yĩ yadau nawena ngema daieta i capatchetchiwa, nawa i norü nacumagü i tikunatanüwa, nawautchi ya dima iane ya tikunaarü ya Portu Espiritual ya Beyamine üüne, ngema nacatcha ngu i natchiga nagu ya taunecugu ya 2017 nhumatchi 2018, naetüwa i ngema nawa nüü i cuaü nangemagü i ümatugüü, rü deagü, natchicünaägü rü toomatchigü i natchiga i wügüü rü türü deagü ya yiemagü mawa tchopetüe ya ngema daieta.

Ngema norü me i nhaã natchiga erü tüü nüü na cuaëë naã tacü yĩ ya ngupetüü ngeguma naã nüü i cuaüca ngema weguü äëgacü arü deagü rü ngema maëtagüarü inügü rü wüetagü arü inügü rü nhumatchi deagü ya diemagu fegüe na ngemaäcû na ngoüca i ngema aicuma i tikunatchigawa.

Nümaütchi i Deagü; Daieta i Capatchetchiwa, Duũgu i Tikuna, Mayuguarü nuë, Yuetchiga, Duũgu i Amazoniawa maëü arü ngu.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Atuação Política dos Ticuna Frente ao Massacre de Capacete	29
FIGURA 2 – Território Transfronteiriço e Multiétnico: Brasil, Colômbia e Peru, Região do Alto Solimões (Amazonas)	40
FIGURA 3 – Mapa Transfronteiriço que Integra Brasil, Colômbia e Peru, Região do Alto Solimões (Amazonas)	41
FIGURA 4 – Anciãos Tikuna na Fermentação da Bebida Pajauru para o Ritual da Moça Nova	47
FIGURA 5 – Casa de Palha, Local da Cerimônia do Ritual da Moça Nova	48
FIGURA 6 – Mapa da Região de Capacete	76
FIGURA 7 – Documento de Demarcação da Terra Indígena de São Leopoldo	78
FIGURA 8 – Telegramas de 1984 sobre a Dimensão dos Conflitos	81
FIGURA 9 – Mapa da Comunidade Tikuna de Porto Espiritual	97
FIGURA 10 – Vista da Comunidade Indígena Tikuna de Porto Espiritual	98
FIGURA 11 – Estruturas Ddas Casas e suas Distribuições em Porto Espiritual	99
FIGURA 12 – Quadra Esportiva, Escola Municipal, Posto de Saúde e Escola	100
FIGURA 13 – Vista de Algumas das Igrejas da Comunidade	102
FIGURA 14 – Espaço da Casa de Farinha	105
FIGURA 15 – Políticos Locais Juntamente com o Presidente da República, José Sarney, em Visita ao Município de Benjamin Constant na Década de 80	121
FIGURA 16 – Documento Proíbe a Entrada de Pesquisadores em Terras Indígenas	158
FIGURA 17 – 1ª Conferência Regional de Política Indigenista, no Município de Tabatinga, 2015	168
FIGURA 18 – Residência de uma Família Tikuna Pertencente à Santa Cruz	174
FIGURA 19 – Oferendas aos Mortos	196
FIGURA 20 – Carta do Professor Tikuna Santo Cruz Mariano Clemente	200
FIGURA 21 – Carta do Professor Tikuna Constantino Ramos Lopes	201
FIGURA 22 – Carta do Professor Tikuna Nino Fernandes	202

FIGURA 23 – Indígenas Tikuna, Caciques Raoni Kaiapó e Kremoro em Encontro com Ministro do Interior João Alves, em 1988	208
FIGURA 24 – Carta de Pedro Inácio Contra as Demissões dos Tikuna à Funai	209
FIGURA 25 – Telegrama de Romero Jucá para Walmir de Barros	210
FIGURA 26 – Movimento Tikuna Jovem	216
FIGURA 27 – O Dia 28 de Março: do Luto a Luta Tikuna	217
FIGURA 28 – O Início da Caminhada a Fronteira entre Brasil e Peru, Alto Solimões, Amazonas	226
FIGURA 29 – Município De Benjamin Constant	226
FIGURA 30 – A Circulação de Pessoas e Objetos no Contexto Multiétnico de Brasil, Colômbia e Peru	227
FIGURA 31 – Os Caminhos de Rios Percorridos na Pesquisa: as Águas Calmas e Furiosas do Solimões	227
FIGURA 32 – A Comunidade Indígena Tikuna de Vendaval.....	228
FIGURA 33 – Terras Sagradas Tikuna do Ewaré	228
FIGURA 34 – Início do Igarapé Sagrado Ewaré	229
FIGURA 35 – As Canoas Tikuna	229
FIGURA 36 – A Moradia Tikuna	229
FIGURA 37 – O Cotidiano Tikuna em Vendaval	230
FIGURA 38 – As Árvores de Açaí	230
FIGURA 39 – O Sábio Anciã Tikuna na Produção do Licor de Açaí	231
FIGURA 40 – A Sabedoria Anciã na Produção da Farinha de Mandioca	231
FIGURA 41 – A Secagem da Fibra de <i>Arumã</i>	232
FIGURA 42 – Anciãs Tikuna na Preparação do Ritual da Moça Nova.....	232
FIGURA 43 – Bebida Fermentada Pajauaru, Servida nos Rituais Tikuna	233
FIGURA 44 – Fogo, Alimentação e Partilha entre os Tikuna	233
FIGURA 45 – A Convivência e Experiência de Vida e Aprendizado entre os Tikuna	234
FIGURA 46 – Cemitério Tikuna	234

FIGURA 47 – Ritos Fúnebres entre os Tikuna	235
FIGURA 48 – A Religião da Santa Cruz entre os Tikuna	235
FIGURA 49 – A Tarde sem Vento no Campo de Pesquisa	236
FIGURA 50 – A Comunidade Tikuna de Porto Espiritual	236
FIGURA 51 – As Moradias Tikuna de Porto Espiritual	237
FIGURA 52 – Sociabilidades e Pescarias entre os Tikuna	237
FIGURA 53 – O Rio que Alimenta, Solimões	238
FIGURA 54 – Brincadeira das Crianças Tikuna, o Jogo de Futebol	238
FIGURA 55 – Crianças Indígenas e o Banho de Rio	239
FIGURA 56 – Desenho de uma Criança Indígena: o Olhar sobre sua Comunidade e sua Afirmação Clânica de Onça	239
FIGURA 57 – Desenho de uma Criança Indígena: a Floresta, a Onça e o Japó ...	240
FIGURA 58 – Os Últimos Caminhos e Rios: entre o Campo, Samaumeiras, Canoas, Pessoas e Águas	240
FIGURA 59 – A volta pra Casa no Meio à Escuridão os Caminhos de Rios nos Guiaram até Aqui	241
FIGURA 60 – Pedro Inácio Pinheiro: <i>Ngematükü</i> , Aquele que Não Tem Pinta, Clã de Onça	241
FIGURA 61 – Ewaré! Terra Sagrada, Comunidade Tikuna de Vendaval, Início do Igarapé São Jerônimo	242

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Clãs dos Tikuna	50
QUADRO 2 – Características e Funções das Autoridades de Porto Espiritual (continua)	110
QUADRO 2 – Características e Funções das Autoridades de Porto Espiritual (conclusão).....	111
QUADRO 3 – Ações Jurídicas sobre o Massacre de Capacete	126
QUADRO 4 – Sentenças Proferidas aos Réus (continua)	144
QUADRO 4 – Sentenças Proferidas aos Réus (conclusão).....	145
QUADRO 5 – Vítimas Indígenas Diretas do Massacre de Capacete	151

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AM	Amazonas
ANC	Assembleia Nacional Constituinte
BPC	Benefício de Prestação Continuada
CDPAS	Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões
CETAM	Centro de Educação Tecnológica do Amazonas
CGTT	Conselho Geral da Tribo Ticuna
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COAMA	Coordenação do Amazonas
COIAB	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
CPP	Código Penal Processual
CTL	Coordenações Técnicas Locais
Dr	Doutor
Dr ^a	Doutora
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
FIs	Folhas
FOCCIT	Federação das Organizações dos Caciques das Comunidades Indígenas Tikuna
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICH	Instituto de Ciências Humanas
INC	Instituto de Natureza e Cultura
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPO	Instituto de Pesquisa de Opiniões
ISA	Instituto Socioambiental
LTDA	Limitada
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MN	Museu Nacional
MPF	Ministério Público Federal do Amazonas
Nº	Número
OGPTB	Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngue

ONU	Organização das Nações Unidas
PF	Polícia Federal
PPGAnt	Programa de Pós-Graduação em Antropologia
PPGH	Programa de Pós-Graduação em História
PRAM	Procuradoria da República no Amazonas
PUCSP	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUCRS	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
RS	Rio Grande do Sul
SEE	Setor de Etnologia e Etnografia
SESAI	Secretaria de Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
STF	Supremo Tribunal Federal
TI	Terras Indígenas
TJ/AM	Tribunal de Justiça do Estado do Amazonas
TRF1	Tribunal Regional Federal da Primeira Sessão - Região Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFPeI	Universidade Federal de Pelotas
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UNI	União das Nações Indígenas
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
USP	Universidade de São Paulo
VIDC	<i>Vienna Institute for Development and Cooperation</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	20
1 BREVE HISTÓRIA DOS TIKUNA NO ALTO SOLIMÕES.....	36
1.1 Considerações iniciais.....	36
1.2 Quem são os Magüta/Tikuna?	42
1.3 A invasão europeia do território indígena: genealogia de uma prática genocida	52
1.4 O genocídio como uma política de Estado em plena modernidade e as estratégias de resistência dos povos originários	63
1.5 Considerações Finais	71
2 O MASSACRE DE CAPACETE	73
2.1 Considerações iniciais.....	73
2.2 A localização da terra de Capacete.....	74
2.3 A comunidade Tikuna de Porto Espiritual.....	85
2.4 A sociedade envolvente	112
2.5 O processo judicial sobre o massacre.....	125
2.6 O massacre e suas repercussões em Benjamin Constant na historiografia e etnologia.....	154
2.7 Considerações Finais	163
3 MEMÓRIAS, NARRATIVAS DE UMA HISTÓRIA TRAUMÁTICA E OUTRAS REPERCUSSÕES	165
3.1 Considerações iniciais.....	165
3.2 Memórias e narrativas sobre uma história traumática	170
3.3 Repercussões do massacre entre o povo Tikuna e na comunidade indígena de Porto Espiritual	205
3.4 Considerações Finais	222
4 ENSAIO ANTROPOLOGIA DA IMAGEM: OS CAMINHOS DE RIOS QUE ME LEVAM AOS TIKUNA	225
4.1 Considerações iniciais.....	225
4.2 Fotografias	226
4.3 Considerações Finais	242
CONCLUSÕES	243
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	248
ANEXOS	261
ANEXO A - Noticiários de Jornais	262
ANEXO B – Recurso Extraordinário Nº 179.485-2 do STF	268
ANEXO C – Ação Criminal Nº 91.1720-5 de 16 de Dezembro de 1991.....	272
ANEXO D – Decisão do Recurso de Apelação Criminal	278

INTRODUÇÃO

Permeia o universo desta pesquisa a possibilidade de uma discussão orientada pela Antropologia Histórica, em maior escala, e pela Antropologia do Trauma, em menor escala, com uma abordagem predominantemente de caráter qualitativo, quer dizer, de natureza etnológica, centrada no trabalho de campo etnográfico. Esta escolha se deu, sobretudo, pelas limitações do campo e na tentativa de entender o evento ocorrido. Neste caso, não bastaria apenas um fazer etnográfico, de aprofundar-se no campo de pesquisa, o “estar lá”, mas compreender a dimensão do massacre em um contexto histórico, social e dinâmico, marcado por historiografias, cartas, documentos e pela memória dos sobreviventes, daqueles que, de alguma forma, vivenciariam o ocorrido.

A abordagem sobre o massacre de Capacete torna-se um desafio para o pesquisador, pois exige, necessariamente, uma elaboração minuciosa e cuidadosa também dos aspectos éticos, não somente dos termos metodológicos. O universo desta pesquisa tem sua complexidade, porque não estamos pesquisando um tema em que a imersão no cotidiano dos sujeitos pesquisados seja uma tarefa fácil. Estar-se-á a falar de etnocídio, de pessoas assassinadas, de uma memória traumática e dolorosa para o povo indígena Tikuna.

Acredita-se que, ao discorrer sobre etnocídio indígena na Amazônia, nos deparamos com uma dimensão complexa de fatores muito abrangentes, tais como: os conflitos étnicos, as disputas políticas, as práticas e os padrões culturais, as disputas territoriais, a escravização indígena e a exploração territorial de riquezas.

Assim, o presente estudo, ainda marcado por lacunas, propõe uma análise do morticínio sofrido por um coletivo de indígenas no interior do Amazonas na década de 1980. Este episódio resultou na morte de inúmeras pessoas, além de feridos e desaparecidos, entre eles crianças de oito a doze anos, ambos da etnia Tikuna da comunidade de Capacete, localizada no município de Benjamin Constant, no alto curso do rio Solimões (PACHECO DE OLIVEIRA; SOUZA LIMA, 1991). O evento ficou conhecido como “Massacre de Capacete” por ter ocorrido na comunidade de mesmo nome.

Fundamentada em trabalho etnográfico, realizado junto aos sobreviventes do massacre e familiares das vítimas¹, a pesquisa tem como objetivo analisar os acontecimentos que envolvem o evento, bem como os impactos, as reconfigurações culturais e políticas decorrentes do Massacre de Capacete para o povo Tikuna, a partir de narrativas produzidas no tempo atual pelos próprios membros do referido coletivo étnico.

Inicialmente o estudo visava a realização do campo de pesquisa em diferentes comunidades Tikuna pertencentes ao município de Benjamin Constant, Amazonas, como Bom Pastor, Novo Porto Lima, São Leopoldo e Porto Espiritual, das quais os mortos e sobreviventes do massacre são oriundos. No entanto, pela dimensão e limites que se apresentou o campo, optou-se em realizar o estudo em apenas uma comunidade, a de Porto Espiritual, considerando a proximidade de contato que já mantinha com os indígenas desta localidade. Porém, cabe ressaltar que realizei pesquisas na comunidade Tikuna de Vendaval, pertencente ao município de São Paulo de Olivença, Amazonas, na qual tive a oportunidade de entrevistar Pedro Inácio, ex-cacique geral dos Tikuna, uma das maiores lideranças do movimento indígena do Alto Solimões, o qual foi um interlocutor chave para se entender o contexto político anterior e atual desse povo, neste trabalho. Durante minha estada nessa comunidade, pude construir redes de informantes que me levaram aos sobreviventes do genocídio, residentes em Porto Espiritual.

Além da abordagem das narrativas, por meio do estudo da memória e da oralidade, foram realizadas pesquisas documentais, principalmente de matérias jornalísticas da época, relatórios e processo judicial. Algumas dessas fontes estão mencionadas no texto e foram analisadas para um entendimento melhor do contexto do massacre. Sobre as fontes históricas, Thompson afirma (1992):

Toda fonte histórica derivada da percepção humana é subjetiva, mas apenas a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade: descolar as camadas de memória, cavar fundo em suas sombras, na expectativa de atingir a verdade oculta. Se assim é, por que não aproveitar essa oportunidade que só nós temos entre os historiadores, e fazer nossos informantes se acomodarem relaxados sobre o divã, e, como psicanalistas, sorver em seus inconscientes, extrair o mais profundo de seus segredos? (THOMPSON, 1992, p. 197).

¹ Neste estudo, tomo como vítimas diretas do massacre de Capacete as pessoas assassinadas ou sobreviventes que sofreram lesões físicas e psicológicas; como vítimas indiretas, os órfãos e demais parentes por afinidade consanguinidade (filhos, sobrinhos, tios, avós etc.), bem como pessoas com vinculação étnica ou da mesma comunidade indígena.

Com relação às escolhas teórico-metodológicas, salienta-se que, dada a complexidade do tema estudado e em virtude da opção de trazer as vozes dos indígenas ao trabalho, as reflexões perpassam, majoritariamente, pela antropologia histórica, isto é, por uma antropologia que seja processual em sua análise e esteja focada na compreensão de relações sociais de poder e tentativas de dominação e exploração. Nesta perspectiva, foi feito uso da historiografia e da etno-história para o entendimento dos processos históricos ligados aos contatos interétnicos no Alto Solimões. A partir de então, buscou-se identificar e analisar a situação histórica relativa ao chamado Massacre de Capacete.

Neste sentido, convém definir inicialmente alguns termos e categorias relevantes para pensar a relação dos Tikuna com a sua própria cultura e história frente aos contatos com a sociedade nacional, assim como todos os efeitos colonialistas desse processo. Este é o caso da categoria de genocídio ou etnocídio.

A noção de etnocídio liga-se à ideia de genocídio cultural (CALDAS; BRITTO, 2013; VIEIRA, 2011) e aqui será utilizada para referir os processos violentos de dominação, escravização, exploração e extermínio de populações indígenas que, desde o início da invasão europeia nas Américas (verificada desde fins do século XV) submetem, desqualificam e, por fim, procuram eliminar as culturas dos povos originários.

Em uma perspectiva jurídica, o termo genocídio começa a ser utilizado após a Segunda Guerra Mundial, em decorrência dos efeitos nocivos do nazismo durante o extermínio de parte do povo judeu. Em 1948, a ONU decide criar uma convenção para prevenção e repressão do que então fora reconhecido como crime, a Convenção Contra o Genocídio. As polêmicas surgidas em torno do termo, em especial pela não inclusão do etnocídio, demonstram as intensas correlações de forças no campo jurídico internacional, o que, para muitos pesquisadores, aponta a submissão da ONU (Organização das Nações Unidas) e dos tribunais internacionais aos interesses dos países colonialistas. A percepção de muitos pesquisadores, de que o termo ficara bastante restritivo, provocou posicionamentos contrários ao seu uso.

Alguns juristas e pesquisadores, como Semelin e Zaffaroni, optam pela ideia de massacre definido como um “processo particular de destruição de civis que visa à erradicação total de uma coletividade, os critérios desta, definidos por aqueles mesmos que visam dizimá-la” (VALENTE, 2015, p. 252).

Utilizo, neste trabalho, os termos massacre, etnocídio e genocídio como equivalentes, em uma perspectiva que não se prende somente ao aspecto jurídico.

Ao desenvolver o estudo, fica a certeza de que, enquanto antropólogos, nos deparamos, inevitavelmente, com embates e lutas políticas, sociais e culturais que nos exigirão um posicionamento dentro do campo, tendo a consciência de que nosso posicionamento deve ser sempre em apoio àqueles que têm suas vozes silenciadas, seus direitos negados e sua cultura espoliada.

Passarei agora a falar um pouco do meu lugar de fala dentro do estudo: sou natural de Benjamin Constant, Amazonas; pertencente a uma família de agricultores, os quais estudaram até a terceira série do ensino primário; dos cinco filhos da família, fui o primeiro a ingressar e ter uma formação no Ensino Superior, bem como cursar uma Pós-Graduação. O meu lugar de fala difere de muitos outros pesquisadores, os quais vêm de outras regiões para realizarem pesquisas no Alto Solimões/Amazonas e, após suas finalizações, retornam para suas localidades de origem. No meu caso, como resido em Benjamin Constant, estou mais vulnerável ao estar próximo dos interlocutores e das famílias envolvidas no massacre, ficando, de alguma forma, à margem de certas situações de risco, até mesmo na preservação e segurança de minha integridade física.

Relatando um pouco mais de minha trajetória, quando ingressei, no ano de 2016, no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, o objetivo inicial era pesquisar as narrativas populares produzidas no contexto ribeirinho do Alto Solimões e como elas são recontadas no contexto urbano, permeando o estudo pela memória e oralidade. Ao longo da realização dos créditos das disciplinas e após alguns fatos que ocorreram durante este período, refleti muito sobre momentos de constrangimento, opressão e racismo que passei dentro da instituição e, assim, decidi-me empoderar e falar da história de morte e luta do povo Tikuna, os chamados Guerreiros de Preto, os *Magüta*. Ainda, considerando minha descendência indígena de Tikuna e Kokama, resolvi optar por este tema de pesquisa.

Resolvi estudar este povo que, desde a colonização, vem sendo desrespeitado e brutalmente massacrado, sabendo que as escolhas que fazemos em nossas vidas têm suas consequências. Surgiu, então, a ideia de trabalhar o massacre de Capacete, a partir do diálogo produtivo com várias vozes, como a de meu orientador, Jorge Eremites de Oliveira, a de Mirian Tikuna, Kauawá Apurinã e a

dos colegas e amigos Gilse Elisa Rodrigues, Lorena Gill, Célia Maria e José Maria Trajano Viera.

Ao definir que meu objeto de estudo tornar-se-ia os Tikuna do Alto Solimões e o massacre de Capacete, passei a construir um novo projeto de pesquisa e a reordenar as ideias, os objetivos e os novos questionamentos que pretendia investigar. Não foi tarefa fácil construir um novo projeto de pesquisa e também discuti-lo em um contexto totalmente colonizante, segregador, hierárquico e preconceituoso como a academia.

Após a conclusão do projeto de pesquisa, iniciaram minhas aflições e meus questionamentos quanto à minha inserção no campo. Era outro universo de estudo que se apresentava na minha trajetória como pesquisador, principalmente, porque a etnologia não era meu campo de pesquisa inicial e este fato teve certa repercussão nesta escrita e no domínio dos conceitos, confessando que tive muitas dificuldades. Inserir-me neste universo de pesquisa requeria mais do que o diálogo com o povo Tikuna, necessitaria da confiança, do respeito, da aceitação e de ouvir o que eles tinham para contar. Dentro de mim ecoavam resquícios de um pertencimento étnico que, durante muito tempo, estiveram silenciados em minha vida. Hoje tenho clareza de que, mais do que um pesquisador em formação, minhas raízes são e sempre serão indígenas, despertando a necessidade de entender o massacre de Capacete não a partir de uma visão do colonizador, mas sim daqueles que foram colonizados, explorados e assassinados. Era a voz dos Tikuna que se fazia necessária ouvir na elaboração da pesquisa.

Minha aproximação com os Tikuna se deu pelo pertencimento étnico de minha bisavó Carmen Roque da Silva, já falecida, que pertencia às etnias indígenas Tikuna e Kokama. Ela residiu por um tempo considerável na terra indígena de Bom Intento e, mais tarde, migrou para a Ilha do Cleto. Parte de minha infância foi vivida na ilha do Cleto, mas, atualmente, parte de nossos familiares residem na comunidade Tikuna de Bom Caminho. Com o passar do tempo, minha família resolveu morar na área urbana de Benjamin Constant, deixando de lado a vivência da Ilha do Cleto.

Recentemente, minha trajetória no curso de Antropologia serviu para aproximar-me e valorizar meus laços de pertencimento étnico, filho de mãe com descendência indígena e pai negro. O interesse pela temática dá-se, também, por conhecer e conviver nas lutas das minorias dos povos tradicionais, em razão da

invisibilidade, da opressão do negro e do preconceito existente contra os povos indígenas.

Ao longo da graduação em Antropologia, pela Universidade Federal do Amazonas, tenho trabalhado com temas que privilegiam a memória e a oralidade. Ouvi, por diversas vezes, ao longo de minha infância, adolescência e até os dias de hoje, versões sobre o massacre de Capacete, o que me motivou a conhecer mais sobre a magnitude desse evento.

Minha atuação com os povos indígenas do Alto Solimões também foi uma grande motivação para concretizar esta pesquisa. Atuo desde a graduação em Antropologia com projetos de pesquisa, extensão e capacitação voltados para os povos indígenas. Realizei palestras de orientação sobre saúde e ministrei cursos de qualificação profissional nas comunidades indígenas pelo Centro de Educação Tecnológica do Amazonas (CETAM). Ainda, participei da comissão de organização da I Conferência Regional de Política Indigenista, realizada pelo Ministério da Justiça e pela Fundação Nacional do Índio.

Em relação às escolhas metodológicas, percursos e dilemas éticos, sem deixar de levar em consideração que a lembrança de eventos traumáticos ou violentos - vivenciados pelos interlocutores - é sempre um processo bastante doloroso, a opção pelos relatos biográficos e pelas narrativas dos Tikuna sobre o massacre constitui uma ferramenta central nesta pesquisa. Desta maneira, inicio este item refletindo sobre minhas escolhas metodológicas para, em seguida, abordar algumas questões éticas envolvidas neste processo de investigação.

Cada escolha que fazemos para concretizar uma pesquisa científica é sempre uma opção que aponta para caminhos, encontros, desencontros e riscos que podemos percorrer. O pesquisador deve saber os limites e negociações que o campo pode oferecer.

O suporte teórico-metodológico que orientou este estudo foi resultado de inúmeras discussões e debates realizados nas disciplinas durante a concretização dos créditos do mestrado na Universidade Federal de Pelotas. Certamente as experiências obtidas nestas disciplinas foram de grande importância para a construção do aporte teórico-metodológico que norteia esta investigação.

Minha preocupação, desde o início da pesquisa de campo, tinha sido buscar as aproximações necessárias para adentrar no campo da memória tanto individual quanto coletiva dos integrantes do coletivo pesquisado. Considero importante

começar esta reflexão deixando claro que, ainda que captar os relatos e narrativas dos interlocutores permita adentrar em sua releitura de eventos passados, é na organização destes relatos pelo próprio pesquisador que se dá a construção final desta escrita. É, também, na interpretação do pesquisador sobre os dados que se dará o seu ordenamento. Longe de significar uma manipulação ou alteração dos dados, essa condição refere, simplesmente, o limite da pesquisa antropológica e as interferências do autor da pesquisa, ainda que busque incessantemente a participação ativa de seus interlocutores.

Se levarmos em consideração que todo o processo narrativo elaborado a partir da memória é sempre um jogo de lembrar/esquecer, marcado por escolhas do narrador, deve-se entender a realidade permeada por esta seletividade. “A rememoração ocorre no plano individual e, através de critérios diversos, seleciona, organiza e sistematiza lembranças daquilo que constitui a experiência” (UMBACH, 2010, p. 107). Ou seja, podemos falar muito mais em percepções de realidade do que em uma realidade absoluta e definitiva. Isto significa que os fragmentos da memória individual, que vão sendo captados, tomam um sentido ao serem atravessados pela memória coletiva, e que, em última instância, são interpretados pelo etnógrafo. Lembremos aqui as inquietações de Bourdieu (2006) sobre os relatos biográficos para entender que a história vivida e contada pelos sujeitos só adquire um sentido e uma lógica dentro desta articulação entre interpretações.

O método de história oral, neste estudo, teve um enfoque de destaque, pois ajudou a entender a partir dos acontecimentos narrados, os processos traumáticos, individuais ou coletivos, a dimensão do evento ocorrido e, através dos relatos, os fatos que circundam a história constantemente revisitada pela lembrança (MEIHY; HOLANDA, 2007).

Sabendo que a história oral sustenta-se na possibilidade de uma ativação da memória, da identidade do sujeito pesquisado e a partir do diálogo encabeçado durante as entrevistas, o narrador faz suas escolhas memoriais, impulsionado pelas suas vivências do presente através das rememorações do passado com inspiração no futuro (CANDAU, 2011). Optou-se, nesta pesquisa, por realizar entrevistas abertas, possibilitando assim uma maior coleta de informações sobre o massacre. Não há necessidade de restringir os dados apenas em roteiros fechados, mas coletá-los em perguntas abertas, o que permite maior liberdade aos interlocutores para relatar suas versões sobre o ocorrido em diferentes aspectos e, igualmente,

evita respostas simplistas como “sim” ou “não”. É uma possibilidade oferecida pela história oral.

Os depoimentos constituem outro aspecto importante desta pesquisa, pois eles também estão entrelaçados à história oral de vida e ajudam a compreender a existência de várias versões sobre o massacre de Capacete. Eles permitem um elo entre a história de vida do sujeito com o acontecimento e de que maneira isso marca o coletivo e o contexto familiar, como, por exemplo, no caso dos sobreviventes. Para Delgado (2010, p. 22), há três tipos de história oral de vida: o depoimento biográfico único, no qual há um único personagem; a pesquisa biográfica múltipla, um conjunto de depoimentos de vários sujeitos; e a pesquisa biográfica complementar, na qual a história oral não é a fonte principal da pesquisa.

Optou-se também, aqui, por uma investigação das fontes históricas existentes sobre o massacre contra os Tikuna, a fim de confrontar uma historiografia construída a partir de um contexto colonizante em relação à versão dos indígenas.

A delimitação do campo de investigação pretendia justamente afastar-nos dos caminhos e das conclusões já estabelecidas pelos não indígenas sobre o massacre. Por isso, busquei outras possibilidades de entender este evento, a partir da memória dos mais velhos, das lideranças e dos sobreviventes, todos indígenas que, de alguma forma, têm certa ligação com o massacre. Trata-se de pensar não somente o que acarretou esse acontecimento, mas seus efeitos sócio-históricos sobre a vida do povo Tikuna.

Nos casos que envolvem disputas territoriais, fatos decorrentes de uma situação colonial sobre os povos étnicos não podem ser deixados de lado, serem esgotados em apenas poucas linhas de nosso caderno de campo ou reduzidos por análises polarizadas e a noções do senso comum ou mera opinião.

A presença colonial não pode ser de forma alguma ignorada pelo pesquisador, nem tomada como mero apêndice sobreposto às instituições nativas, como se fora sustentado exclusivamente por forças externas (PACHECO DE OLIVEIRA, 2015, p. 42).

Trabalho com a noção de “situação histórica”, articulando-a com a proposta de situação etnográfica do antropólogo Pacheco de Oliveira (2015), que a retrata da seguinte forma:

É a noção de “situação etnográfica”, que se reporta ao conjunto de relações que o pesquisador, contemporaneamente à pesquisa, mantém com todos os atores sociais que de algum modo intervêm no campo. A minha intenção ao propor a noção de “situação etnográfica” é estimular o investigador a

descrever a sua pesquisa como um sistema de relações sociais, não como um relato de incidentes de viagem nem como o aprofundamento de experiências individuais (PACHECO DE OLIVEIRA, 2015, p. 43).

A noção de situação histórica ajuda-nos a compreender, a partir dos sujeitos desta pesquisa, os padrões de organização interna, suas estratégias, as relações com o Estado-Nação, seus recursos e sua cultura primeiramente em uma perspectiva empírica e, num segundo momento, permite entender e interligar tais elementos a condições possíveis de interesses, alianças, conflitos, valores, força e ação política vinculados aos encadeamentos históricos que os forjaram.

Em relação à proposta de uma Antropologia Histórica, mobilizo a noção de Pacheco de Oliveira (1999, p. 8), cuja definição é oferecer uma “dimensão histórica” entendendo os “eixos espaço-temporais” nos quais os indígenas atuam como “sujeitos históricos plenos”. Para o referido autor, Antropologia Histórica refere-se ao tempo e a trajetória dos sujeitos, algo bastante oportuno para pensar o massacre de Capacete em um contexto histórico de tempo, espaço e ação.

Dessa maneira, a proposta de um trabalho de campo exigiu o exercício de pensar a noção de Antropologia Histórica, possibilitando-me embarcar em instrumentos novos de investigação, o que tornou necessário não pensar somente nas relações sociais dos sujeitos pesquisados e em seus processos de revitalização de uma memória traumática, mas também em quadros de contextos históricos que permitiriam a reflexão sobre transformações sociais, culturais e políticas no contexto contemporâneo.

Para Santos (2013),

De forma muito simplificada podemos afirmar que, segundo Freud, lembranças podem voltar em forma de pesadelo ou restrições à ação consciente por não terem sido capazes de ser vivenciadas plenamente e, portanto, neutralizadas pelo sujeito no passado. O trauma aparece como resultado tanto da natureza devastadora dos eventos sobre o indivíduo como da incapacidade da psique deste último de lidar com determinados eventos (SANTOS, 2013, p. 63).

A autora salienta que, muitas vezes, este processo traumático impede que tenhamos testemunhos do passado, justamente por que este não foi vivenciado como experiência, mas como trauma. No caso dos interlocutores, ainda que seja perceptível um teor traumático permeando as falas, este não inviabiliza a possibilidade de rememorar os eventos, permitindo o livre fluir dos relatos.

Seguindo esta linha de reflexão metodológica, passo a me questionar sobre a intensidade do trauma sobre as falas dos interlocutores ao abordarem a experiência dolorosa do massacre em suas memórias. Do ponto de vista ético, me pergunto que consequências este processo de rememoração pode acarretar na vivência destes indivíduos e qual o papel do antropólogo nesta experiência individual e coletiva.

Os impactos da violência sofrida pelo coletivo, entendida como um sofrimento marcante na história coletiva, parecem indicar uma possibilidade de reelaboração das ações coletivas no contexto atual, que longe de imobilizá-los na dor, pode fazê-los intensificar a luta para alcançar suas demandas históricas. É nesta direção que venho ordenando meus dados, visando captar tais transformações.

A partir de alguns relatos coletados no campo de pesquisa as falas demonstram um empoderamento em relação às reivindicações indígenas, algo interessante na medida em que os sujeitos são motivados pelo ocorrido a lutarem por políticas públicas e sociais. A figura 1, abaixo, demonstra essa atuação do povo Tikuna na época do ocorrido.

FIGURA 1 – ATUAÇÃO POLÍTICA DOS TICUNA FRENTE AO MASSACRE DE CAPACETE



FONTE: Rolla et al., 1988a

A imagem acima vislumbra a atuação do povo Tikuna após o Massacre de Capacete, quando, em abril de 1988, um grupo de indígenas Tikuna deslocou-se da região do Alto Solimões até Brasília para denunciar o genocídio sofrido pelos indígenas. Na ocasião foram recebidos pelo então Ministro da Justiça da época, Sr. Paulo Brossard, e reivindicaram a prisão e condenação dos culpados. No artigo de Pacheco de Oliveira e Souza Lima (1991) sobre o Massacre de Capacete, os autores

ao citarem uma reportagem do Jornal o Globo da época, datado de 06/04/1988, evidenciam este protagonismo indígena Tikuna em busca de justiça:

O grupo entregou ao Ministro um documento com a relação dos mortos e feridos no massacre e o nome dos pistoleiros que atiraram nos índios. Brossard recebeu ainda um exemplar do jornal Ticuna Magüta. Que relataminuciosamente o massacre de Benjamin Constant. O encontro com o Ministro foi documentado em videocassete pelos próprios indígenas. O Procurador Geral da República, José Paulo Sepúlveda Pertence, deverá designar esta semana um dos dois representantes do Ministério Público Federal de Manaus para acompanhar o inquérito da PF e apresentar denúncia. Ontem à tarde o Subprocurador Cláudio Fontelles recebeu sete representantes dos Ticuna e lhes assegurou que o Ministério Público tudo fará para acelerar o processo de julgamento dos culpados. O Porta-Voz do Departamento de Polícia Federal disse que oito pistoleiros já foram indiciados e que a PF só está aguardando os resultados dos exames de balística para formalizar o pedido de prisão preventiva dos acusados. Entre os indiciados está o madeireiro Oscar Castelo Branco. Ontem o Presidente da Funai, Romero Luca Filho, também mandou o seu Procurador Geral, Ronaldo Montenegro, a Benjamin Constant para acompanhar o inquérito (PACHECO DE OLIVEIRA; SOUZA LIMA, 1991, p. 254).

A caminhada Tikuna em Brasília ganhou grandes aliados indígenas, entre eles o então presidente da União das Nações Indígenas (UNI), Ailton Krenak. A peleja por justiça levou o coletivo de indígenas Tikuna a terem uma conversa com o Presidente da República da época, José Sarney, e com o presidente da FUNAI, Romero Jucá, denunciando a estas autoridades as atrocidades que os indígenas Tikuna do Alto Solimões estavam passando. Na oportunidade o Presidente da OGPTB (Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngues), Nino Fernandes, relatou aos parlamentares, no Congresso Nacional em Brasília, o Massacre de Capacete. Conforme podemos observar essa atuação em trechos extraído do artigo de Pacheco de Oliveira e Souza Lima (1991):

Acompanhada pelo presidente da UNI, Ailton Krenak, uma comissão formada por seis índios Ticuna estará hoje, em Brasília, para manter contatos com o presidente José Sarney e o presidente da Funai, Romero Jucá Filho, a fim de exigir a imediata punição dos responsáveis pelo massacre de 14 silvícolas. Ocorrido no último dia 28, no igarapé Capacete, no município amazonense de Benjamin Constant. O grupo Ticuna chegou em Manaus, procedente de Tabatinga, e seguiu para Brasília. No próximo dia 23, estarão reunidos na comunidade de São Leopoldo - vizinha à área onde ocorreu o massacre – 65 capitães e 150 professores Ticuna "para decidir o que fazer", segundo informou um dos integrantes da comissão. (A Notícia, 05/04/1988), (PACHECO DE OLIVEIRA; SOUZA LIMA 1991, p. 245).

Admiti-se ressaltar que pesquisas envolvendo violência, massacre e/ou assassinatos de pessoas podem acarretar especificidades em um campo tão

complexo, portanto, a ética como implicação metodológica tem neste estudo um papel primordial e cuidadoso.

As implicações trazidas durante a inserção do trabalho antropológico sobre as dimensões éticas em ambientes de conflitos, de disputas territoriais, de poderes colonizantes, nos sugere refletir e repensar sobre o método, a possibilidade de conceder o anonimato àqueles que assim o desejarem ou a liberdade para com as falas daqueles que necessitam ser ouvidos acerca de tema tão delicado. Nesta pesquisa, optei por conceder anonimato aos interlocutores, preservando assim suas vidas e sua integridade física, pois durante a pesquisa de campo pude notar que alguns possuem medo de retaliações, até porque a família do mandante do massacre de Capacete ocupa diversos cargos na região do Solimões, inclusive cargos públicos com grande influência e poder político e econômico.

Neste estudo, o termo de cessão ou esclarecido por escrito foi dispensado, uma vez que muitos dos interlocutores indígenas não são alfabetizados na língua dominante, o português, e optou-se pelo consentimento oral, registrado nos áudios das entrevistas, com receio de provocar algum constrangimento, agressão ou violência simbólica. Obviamente, houve toda negociação e explicação dos objetivos da pesquisa para com os entrevistados, somente assim os depoimentos foram gravados.

Em relação aos debates acerca do uso do anonimato em pesquisas antropológicas, é importante a análise traçada por Cláudia Fonseca (2008):

Sendo a análise antropológica parte integrante do projeto moderno, o antropólogo deve inevitavelmente incorporar a tensão entre sua formação intelectual e sua exposição a visões dissonantes do mundo. Nessas circunstâncias, não é surpreendente constatar que as inquietações éticas e políticas do exercício etnográfico, em vez de serem solucionadas com a maturidade do pesquisador, tendem a crescer (FONSECA, 2008, p. 40).

Percebi, durante a coleta dos dados, que outros interlocutores sentiam a necessidade de falar e contar suas versões sobre o massacre sem preocupação com o anonimato². Quanto à minha inserção nas comunidades pesquisadas como Vendaval e Porto Espiritual, foi autorizada pelas lideranças e comunitários indígenas das referidas comunidades. Além disso, evitei inserir nesta escrita fotografias dos sobreviventes por questões éticas, no intuito de resguardar os interlocutores.

² Entretanto, preferi manter o anonimato de meus interlocutores, atento às consequências que algumas informações podem causar e pela preservação da sua integridade física e moral, em virtude da dimensão que tomou o massacre.

Outro ponto de implicação ética e metodológica norteia a maneira como os aspectos éticos se relacionam com uma memória traumática, devendo-se respeitar o luto, o drama e o silenciamento, surgindo, assim, minhas inquietações, aflições e até mesmo os limites de meu campo. Alguns questionamentos de ordem metodológica emergem: como entrevistar órfãos em luto? Como agir frente ao silenciamento das vítimas? Estas são perguntas são recorrentes e me rodeiam desde as primeiras inserções no campo; longe de tentar resolvê-las, me proponho a realizar uma reflexão possível e necessária.

Alessandro Portelli (1997, p. 13-14), ao discorrer sobre ética, afirma: “As diretrizes éticas talvez representem, neste caso, não só uma proteção de que dispõem os entrevistados contra a manipulação, por parte do entrevistador, como também uma proteção deste contra as reivindicações dos entrevistados [...]”. Por isso, há uma necessidade do princípio do respeito entre o pesquisador e o pesquisado nesse âmbito ético. Acrescenta o autor: “[...] tenho um compromisso comigo mesmo de não usar o material da entrevista de forma que possam prejudicar a pessoa de quem o obtive, nem de a ela desagradar” (PORTELLI, 1997, p. 13-14). Enquanto pesquisadores, comprometidos com uma antropologia com e sobre o outro, devemos, portanto, pensar acerca do uso adequado de nossos materiais coletados.

Neste estudo não importam somente as narrativas já definidas ou estabelecidas. Os percursos ou detalhes desconhecidos e até mesmo o silenciamento dos sujeitos são objetos etnográficos para se pensar a história que envolve o massacre. Muitas vezes, os momentos de caos, dúvidas e inseguranças no campo de pesquisa tornam-se peças interessantes para o ordenamento desse quebra-cabeça.

Em nossa trajetória enquanto pesquisador, não há, portanto, necessidade de revelar a todo custo fatos importantes ou segredos que os nossos interlocutores preferem deixar no anonimato – o que nos interessa não é isto, mas a possibilidade de ouvir aquilo que eles têm para contar e, a partir disso, tecer nossas interpretações, que serão sempre nossas, ainda que baseada em uma versão do outro. Existe, assim, um limite e uma maneira de encarar os acontecimentos de acordo com visões e verdades diferentes, mas cabe ao pesquisador o compromisso com os seus critérios metodológicos, com seu ofício e com os seus dados. Portelli (1997) sugere:

Nesse contexto, compromisso com a honestidade significa, para mim, respeito pessoal por aqueles com quem trabalhamos, bem como, respeito intelectual pelo material que conseguimos; compromisso com a verdade, uma busca utópica, e a vontade de saber “como as coisas realmente são” equilibradas por uma atitude aberta às muitas variáveis de “como as coisas podem ser”. Por um lado, o reconhecimento da existência de múltiplas narrativas nos protege da crença farisaica e totalitária de que a “ciência” nos transforma em depositários de verdades únicas e incontestáveis. Por outro, a utópica busca de verdade protege-nos da premissa irresponsável de que todas as histórias são equivalentes e intercambiáveis e, em última análise, irrelevantes. O fato de possíveis verdades serem ilimitadas não significa que todas são verdadeiras no mesmo sentido, nem que inexistem manipulações, inexatidões e erros (PORTELLI, 1997, p. 15).

Entendo que, para todas as inquietações levantadas acima sobre o campo e os interlocutores, o respeito pelo sujeito e/ou entrevistado da pesquisa se encaixa bem para pensarmos o limite de nosso objeto na construção do conhecimento científico, no sentido de compreendê-lo a partir de várias dimensões, entre elas a sua dimensão histórica. Saber ouvir em determinados momentos se torna prazeroso, pois o pesquisador terá subsídios para fundamentar sua pesquisa, mas saber respeitar o silêncio também se torna oportuno, na medida em que possibilita várias leituras e ensinamentos.

Que esses dilemas metodológicos aqui anunciados possam nos levar a pensar nosso ofício como profissionais, em preservar a identidade dos interlocutores em estudos que envolvem perspectivas genocidas e contra a vida como o massacre de Capacete, e não mais somente em tutelar nossos etnografados a qualquer custo em razão de nossos desejos e anseios academicistas. A possibilidade de entender o outro em dimensões constituídas historicamente, resultantes de disputas, relações de poder, dominação, exploração e colonização é uma tarefa que precisa ser revista constantemente em nosso caminhar, caso contrário, corremos o risco de produzir um “diálogo” monótono que se produz em torno de si mesmo. As escolhas metodológicas aqui levantadas são possibilidades que levaram à compreensão das interpretações feitas do campo e também as limitações apresentadas.

Ainda, no que se refere à ética na pesquisa antropológica, acredito que a produção de conhecimento resultante de uma incursão etnográfica num contexto marcado por conflitos e disputas territoriais, em que grupos indígenas se encontram em evidente desvantagem frente à cultura e poder nacional, exige do etnógrafo uma reflexão crítica para compreender a etnicidade (O'DWYER, 2015).

Tal compreensão deve, necessariamente, orientar a produção de conhecimento resultante da pesquisa etnográfica. Como assinala Eliane O'Dwyer (2015) ao citar Talal Asad:

A tarefa de tradução etnográfica não deve se impor aos membros dos grupos e comunidades em que as pesquisas de campo se desenvolvem, de modo que o processo de construção textual possa ser contestado por aqueles a quem se referem (O'DWYER, 2015, p. 174).

Esta dissertação, além da introdução no qual apresento o meu lugar de fala e os caminhos metodológicos da pesquisa, está organizada em quatro momentos além da conclusão, na qual pondero algumas reflexões sobre o estudo.

Na primeira parte consta uma síntese das situações históricas passadas pelos povos indígenas da região do Alto Solimões, Amazonas, particularmente os Tikuna, sobre os quais incidiram distintos processos de colonização como: a invasão europeia, as missões evangélicas, o sistema de barracões e os conflitos entre madeireiros. Evidencio ainda, as práticas de dominações, submissões e genocidas que foram impostas aos povos indígenas do Solimões durante a história do tempo presente.

No segundo capítulo trago a etnografia da comunidade indígena Tikuna de Porto Espiritual, das minhas observações em campo e do contexto no qual estava inserida a sociedade envolvente no período em que ocorreu o massacre. Apresento as versões do episódio sobre um viés jurídico da ótica processual, articulando com as narrativas dos sobreviventes e de dados documentais e jornalísticos da época. Demonstro ainda, as repercussões do massacre contra os Tikuna no município de Benjamin Constant e no contexto academicista, sobretudo, no campo dos estudos antropológicos, historiográficos e etnológicos.

Na terceira parte abordo, a partir das memórias dos sobreviventes, os interlocutores Tikuna, as versões sobre o massacre de Capacete numa perspectiva traumática que traz à tona diferentes aspectos em que o trauma aparece nas falas, possibilitando uma análise sobre o testemunho com as lembranças e sentimentos de dor, luto e saudade. Ressalto também, as discussões e dados do campo que demonstram, pelas repercussões do acontecimento, as possíveis influências no movimento político Tikuna, especialmente, na reivindicação de suas demandas no presente.

Na quarta parte proponho destacar um ensaio antropológico imagético sobre as vivências durante o campo de pesquisa, através das fotografias registradas,

vislumbrando aquelas que mais me tocaram e afetaram durante esses caminhos que me levaram até os Tikuna nos meses de pesquisa na região do Alto Solimões, Amazonas.

1

BREVE HISTÓRIA DOS TIKUNA NO ALTO SOLIMÕES

“[...] é preciso conhecer não apenas como as coisas são, mas como elas vieram a ser assim”.

Franz Boas

1.1 Considerações iniciais

Neste capítulo consta uma síntese das situações históricas observadas na área de pesquisa, a região do Alto Solimões, localizada no estado brasileiro do Amazonas. Trata-se de um espaço que se configura como uma fronteira geográfica, social, política, econômica, cultural e imaginária, inserido na tríplice fronteira entre os territórios do Brasil, Colômbia e Peru.

No contexto deste espaço geográfico, a história dos Tikuna³ é apresentada em um cenário de contatos interétnicos iniciados a partir do encontro colonial entre o mundo dos indígenas e o chamado mundo dos brancos ou europeus. Nesta perspectiva, foi organizado um compêndio sobre a história e a historiografia das populações indígenas no Alto Solimões. Este transcurso está permeado por elementos culturais, políticos e sociais que marcam complexos processos sócio-históricos locais e regionais. Destacam-se os processos pelos quais os coletivos indígenas da região, em particular os Tikuna, foram objeto de práticas colonialistas de dominação e exploração por parte de sujeitos e coletivos tidos como “civilizados”.

Os Tikuna, geralmente, habitam áreas de várzea e terra firme na região amazônica, principalmente às margens de rios e ilhas fluviais. A distribuição geopolítica dos Tikuna na região do Alto Solimões, Amazonas e afluentes, ocorre desde os municípios de Benjamin Constant, Tabatinga, São Paulo de Olivença, Amaturá, Tonantins, Santo Antônio do Içá, Jutai, Fonte Boa e Tefé no Brasil, além de espaços localizados em regiões da Colômbia, como Putumayo, e no Peru, a exemplo do Departamento de Loreto (BENDAZZOLI, 2011). Quanto à distribuição da população Tikuna no Amazonas, Bendazzoli (2011) ressalta o seguinte:

³ Interlocutores indígenas costumam escrever a palavra **Tikuna** com **C** e outros com **K**, mas optou-se pela última possibilidade em atenção à Convenção para Grafia dos Nomes Tribais de 1953, realizada e assinada por diversas lideranças indígenas durante a 1ª Reunião Brasileira de Antropologia no Rio de Janeiro (1954, p. 150-152).

[...] aproximadamente 135 comunidades que concentram 90% da população Ticuna no Brasil. No médio Solimões também existem aldeias, em menor número, localizadas em terras dos municípios de Fonte Boa, Anamá e Beruri e, inclusive, uma grande concentração de Ticuna num bairro da cidade de Manaus (BENDAZZOLI, 2011, p. 41).

Fontes bibliográficas indicam a presença de coletivos Tikuna povoando diversas localidades da região amazônica, cuja extensão física ultrapassa as fronteiras geopolíticas de três Estados Nacionais (Brasil, Colômbia e Peru). Trata-se, portanto, de um território transnacional onde são construídas relações socioculturais, econômicas e políticas com outros coletivos indígenas, distintos entre si.

A síntese aqui apresentada sobre a trajetória Tikuna é de inspiração etno-histórica, perspectiva que pressupõe a construção de uma visão interdisciplinar, através da qual, disciplinas como antropologia social, história e, mais recentemente para o contexto regional, a arqueologia, dialogam para a compreensão de uma história indígena na perspectiva da longa duração (EREMITES DE OLIVEIRA, 2003, 2015). Nela, inclui-se, por exemplo, o uso da história oral para tratar da memória social desse povo indígena sobre sua própria trajetória.

Eremites de Oliveira (2003, p. 7) salienta que a principal implicação do uso da etno-história é “valer-se de um método em construção e de caráter interdisciplinar, cada vez mais sólido frente às interfaces entre a antropologia, a arqueologia e a história, dentre outros campos do conhecimento”. Dentro desta concepção, cabe alertar que certos relatos de natureza etnográfica e historiográfica sobre a presença Tikuna na região não foram produzidos pelos próprios indígenas e, por este motivo, precisam ser relativizados no contexto da interpretação dos contatos interétnicos assimétricos mantidos com populações de origem europeia e euroamericana. Ocorre que muitas fontes estão marcadas por uma visão eurocêntrica sobre os povos indígenas amazônicos, geralmente influenciada por ideias e ideais evolucionistas e colonialistas que reverberam situações históricas particulares, marcadas por assimetrias e práticas de dominação e exploração.

Ao analisar as ramificações dos contatos interétnicos na região e a situação dos contatos entre os Tikuna e os não indígenas, Pacheco de Oliveira (1988) apresenta contribuições significativas para o conhecimento do processo, entre elas as trocas culturais, costumes, símbolos e tecnologias. O autor analisa que “a absorção pelos nativos de costumes e crenças europeias não é de modo algum uniforme em uma tribo, variando de acordo com posições de parentesco, com

papéis rituais ou religiosos, com funções econômicas etc.” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 37). O referido antropólogo chamou esse processo de “situação de contato interétnico” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 55), paradigma que desnaturaliza a ideia do contato como algo limitado apenas a contextos de interesses e vantagens sobre os coletivos colonizados.

Destaca-se a possibilidade de pensar a significação desse contato a partir de um processo consciente de padrões, símbolos e culturas que não visem somente os interesses, costumes e valores, mas a relação intercultural dos coletivos envolvidos no encontro colonial. Em um sentido mais amplo, Balandier (1951 apud PACHECO OLIVEIRA, 1988) chamou esse processo de “situação colonial” e, posteriormente, Cardoso de Oliveira (1964) denominou de “fricção interétnica”.

Ao tratar desse processo no contexto Tikuna do Alto Solimões, Pacheco de Oliveira (1988) assim explica:

[...] na análise do contato interétnico no Alto Solimões, a noção de situação histórica poderia ser definida pela capacidade que assume temporariamente uma agência de contato de produzir, através da imposição de interesses, valores e padrões organizativos, um certo esquema de distribuição de poder e autoridade entre os diferentes atores sociais aí existentes, baseando em um conjunto de interdependências e no estabelecimento de determinados canais para resolução de conflitos (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 59).

O processo de colonização e tentativas de dominação de um povo indígena pressupõe, por exemplo, ameaças, imposições, violências, estratégias de extermínio (genocídio ou etnocídio), fatores coercitivos e outros. Neste sentido, Pacheco de Oliveira assevera a necessidade de se pensar de forma ampla as relações interétnicas, devendo ser feito a partir do que chama de “diferentes graus de compromisso com cada um dos diversos atores, além de certa dose de legitimidade, proveniente de uma conexão positiva estabelecida pelo grupo étnico” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 59). A partir dos jogos de alianças e relações entre compromisso e legitimidade que envolvem colonizador e colonizado, o poder político e os interesses do dominador sobre o dominado passam de uma relação interétnica positiva para exercer um modelo hegemônico de política colonizadora pautada nos moldes europeus.

Nesta linha de argumentação, cabe aqui apresentar breves explicações históricas e socioculturais sobre os coletivos indígenas estabelecidos na região do Alto Solimões. Inicialmente, deve-se conceber o sentido de fronteira não somente do ponto de vista físico ou geográfico, mas seus aspectos socioculturais, políticos e

econômicos, além do saber que é construído dentro do contexto de fronteiras transnacionais e territoriais, principalmente quando se refere às populações indígenas. Como aponta Nogueira (2007), a fronteira, em uma concepção física que é formada ou forjada, deve ser pensada como:

[...] fronteira política, contorno de um Estado-nacional, demarcada por elementos da natureza ou linhas imaginárias, seu significado real pode ser diverso, variando conforme a extensão territorial do Estado, sua situação em relação a outros estados, aos centros de poder mundial, aos fluxos internos e externos e à densidade de sua ocupação (NOGUEIRA, 2007, p. 14).

Zarate Botía (2008), em seus estudos sobre fronteira e território, amplia a possibilidade de pensar o sentido geopolítico de fronteira não sendo apenas um limite geográfico espacial de sociedades distintas, mas a contribuição dessa tríplice fronteira Brasil/Colômbia e Peru nos processos sociais e culturais dos povos aqui existentes. O pensamento de Botía (2008) torna-se importante na medida em que os estudos sobre a região passam pela consideração dos aspectos históricos, políticos e econômicos, globais e identitários. Em suas palavras:

El Río Amazonas y sus principales tributários, así como el sector de contato transfronteirizo donde hoy se encuentra el llamado Trapecio Amazonico, incluso antes de conocer la presencia europea, ha sido y continúa siendo um lugar muy frecuentado y siempre globalizado aunque de un mundo diverso al actual (BOTÍA, 2008, p. 69).

Para Bartolomé (2003), as fronteiras seriam um espaço de desenvolvimento de novas formas de relações sociais que os sujeitos constroem; um espaço plural de trocas de saberes, de formações sociais e históricas particulares e, ao mesmo tempo, distintas daquele lugar fronteiro, o Trapézio Amazônico. Tal região é marcada historicamente por uma diversidade étnica com a presença de diversos povos indígenas, dentre eles os Tikuna, Kokama, Matis, Kanamary, Mayoruna, Kulina, Caixana, Kulina (Madjá), Marubo, Matsés, Kambeba, Huitoto e Yagua, distribuídos por várias áreas. De acordo com López (2005):

La actual región de fronteras entre Brasil, Colombia y Perú se consolidó históricamente sobre el territorio ancestral de diversos grupos indígenas, entre ellos los Tikuna, quienes desde hace por lo menos dos mil años, vinan ocupando la zona del río Amazonas/Solimões. Este hecho se deduce de las investigaciones arqueológicas realizadas por Bolian (1975)⁴ en la región del Trapecio Amazonico (actual frontera Perú y Colombia), las cuales reportan varias etapas de ocupación y cuya datación cubre un período entre los años 100 y 1200 d.C. (LÓPEZ, 2005, p. 55).

⁴ BOLIAN, Charles Edwar. **Archeological excavations in the of Amazonas: the policrome traditions**. PHD. Anthropology: University of Illinois at Urbana Champaign, (1975).

Estes povos possuem grande mobilidade espacial no contexto fronteiriço, bem como operam uma circulação cultural por meio da linguagem, trocas comerciais, do artesanato e das relações de alianças que fortalecem suas estratégias políticas e emancipatórias, vivendo assim, em um “contexto multiétnico” (TRAJANO VIEIRA, 2016, p. 19).

A região deve ser pensada e concebida através da ideia “transfronteiriça”, conforme sustentam os estudos de Trajano Vieira (2016), porque o lugar é marcado pela circulação de pessoas e objetos, tanto nos territórios nacionais como nos tradicionais. Por este motivo, as relações sociais, políticas e econômicas transcendem os limites das fronteiras nacionais entre Brasil, Colômbia e Peru, as quais foram estabelecidas sobre grandes territórios indígenas.

Trajano Vieira (2016) igualmente contribui a pensar na direção de um sentido mais amplo da ideia de fronteira, especialmente sobre as relações que os indígenas tecem com os coletivos vizinhos:

As fronteiras são os lugares propícios para a articulação intercultural e o consequente desenvolvimento de novas configurações sociais. Os habitantes de povos indígenas fronteiriços podem ter mais relações econômicas, sociais, religiosas, políticas e de parentesco com seus vizinhos de outro país do que com os membros da própria coletividade estatal (TRAJANO VIEIRA, 2016, p. 125).

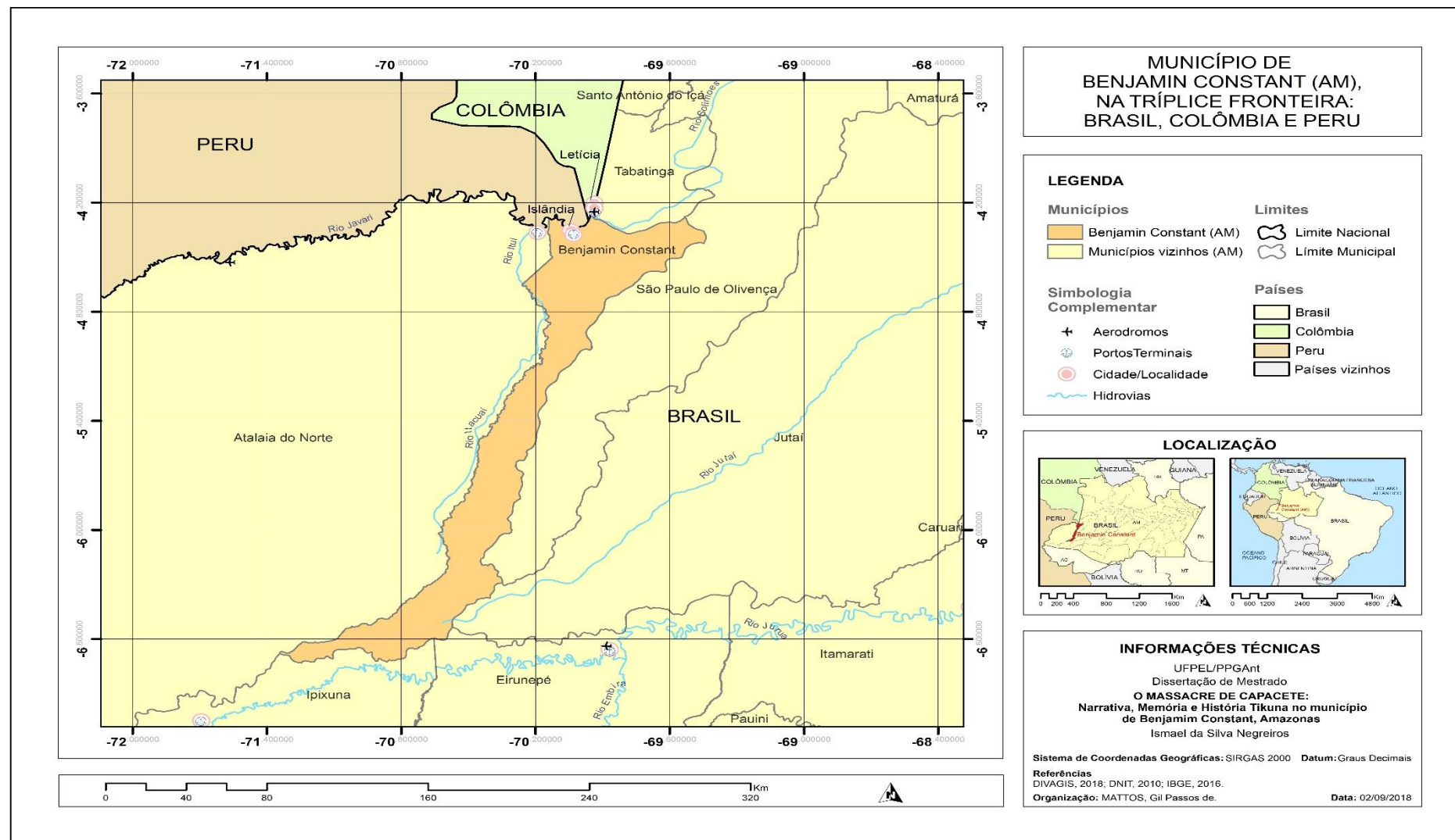
FIGURA 2 – TERRITÓRIO TRANSFRONTEIRIÇO E MULTIÉTNICO: BRASIL, COLÔMBIA E PERU, REGIÃO DO ALTO SOLIMÕES (AMAZONAS)



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

Na figura a seguir, a qual apresenta o mapa transfronteiriço ou território transnacional, destaca-se a região que abrange três Estados Nacionais (Brasil, Colômbia e Peru), campo de pesquisa deste estudo, e das vivências do lugar de fala do pesquisador.

FIGURA 3 – MAPA TRANSFRONTEIRIÇO QUE INTEGRA BRASIL, COLÔMBIA E PERU, REGIÃO DO ALTO SOLIMÕES (AMAZONAS)



ORGANIZAÇÃO: Gil Mattos; Ismael Negreiros, 2018

A configuração geopolítica da referida fronteira não pode, portanto, ser entendida de forma absoluta, isto é, como se as atuais fronteiras entre os Estados Nacionais do Brasil, Colômbia e Peru correspondessem aos antigos limites territoriais dos povos indígenas ali estabelecidos desde antes do início do encontro colonial. Tal configuração encontra seus limites na distribuição populacional aleatoriamente realizada entre os povos nativos, originários da região, seja esta distribuição motivada por disputas e alianças políticas, seja pela busca de subsistência e constituição de formas de resistência contra os invasores de origem europeia e euroamericana.

Importa registrar que os dados apresentados neste capítulo demonstram que a história dos Tikuna está marcada por um longo processo, caracterizado por tentativas de dominação, extermínio e exploração, que se estende do período colonial até o século XX. Incluem-se nesse processo, massacres nos moldes do ocorrido em Capacete, cujo tema é o assunto central deste trabalho.

1.2 Quem são os Magüta/Tikuna?

Os indígenas Tikuna correspondem, no tempo presente, ao maior povo indígena em termos populacionais da região amazônica e de todo o território nacional do Brasil. Grande parte das comunidades está localizada na região do Alto e Médio Solimões, cerca de 1.100 km da cidade de Manaus, capital do estado do Amazonas. Ao todo são onze terras indígenas, conforme Roca (2015) ao citar dados do Instituto (ISA, 2014) cuja população total está distribuída em três países, “com uma população aproximada de 36.400 pessoas no Brasil, 8.000 na Colômbia e 7.000 no Peru” (ROCA, 2015, p. 124).

Sobre a extensão aproximada do território tradicionalmente ocupado pelos Tikuna no Brasil, Pacheco de Oliveira descreve (2015):

A população tikuna no Brasil habita uma grande faixa de terra de quase 400 Km de extensão ao longo do Rio Solimões, na área fronteira com a Colômbia e o Peru. Os limites no Brasil para o que poderia ser chamado “área Tükuna” são o igarapé do Brilhante, próximo ao Marco, e o Auati Paranã, abrangendo terras de quatro municípios do estado do Amazonas: Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Santo Antônio do Içá e Fonte Boa (PACHECO DE OLIVEIRA, 2015, p. 95).

O povo Tikuna se destaca por ser uma das populações indígenas mais numerosas do Brasil, chegando a 46.045 indivíduos, de acordo com os dados do

Censo Demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010⁵.

Uma perspectiva mais atual desses dados é apresentada pela antropóloga Tikuna Mislene Metchacuna (2014) que, baseando-se em dados da Coordenação Regional do Alto Solimões da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) no ano de 2011⁶, estima que possa existir na região do Alto e Médio Solimões cerca de cem aldeias, com aproximadamente 50.000 habitantes, distribuídos em distintos municípios do estado do Amazonas (a saber: Amaturá, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutaí, Santo Antônio do Içá, São de Olivença, Tabatinga, Tefé, Tonantins) e em áreas urbanas da cidade de Manaus. Segundo dados do ano de 2003 da Fundação Nacional do Índio, os Tikuna ocupam vinte e seis terras indígenas.

Os Tikuna autodenominam-se como *Magüta*, etnônimo ancestral. O termo se refere a seu mito de criação e significa povo pescado por *Yo'i* e *Ipi* (PALADINO, 2006, p. 3), considerado deus, pai e herói deste povo indígena, no igarapé Ewaré, localizado nas proximidades do igarapé de São Jerônimo, na margem esquerda do Rio Solimões, em São Paulo de Olivença. Estes são conhecidos em fontes históricas e bibliográficas como homens de preto, haja vista que a tinta utilizada para a pintura corporal é de cor púrpura e feita do sumo do jenipapo. Segundo Montes Rodríguez (2014), a dominação Tükuna, Tekuna, Tukuna ou Tokuna se refere a apelativos dados pelos europeus no período colonial.

Os Tikunas também são observados em constante mobilidade espacial na tríplice fronteira, o Trapézio Amazônico, algo que é bastante comum nessa área de circulação e ocupação. Esta prática antigüíssima pode ser vista até os dias atuais. Durante minhas pesquisas de campo, foi possível observar diversos Tikuna nascidos no Peru e na Colômbia, constituindo comunidades indígenas no Brasil. Muitas famílias, em épocas de grandes festividades, visitam os parentes tanto em território brasileiro quanto no peruano e colombiano, fortalecendo, desta forma, uma transição fronteiriça e os laços de pertencimento ultrapassam as fronteiras geopolíticas.

⁵ Ver: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico de 2010**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_gerais_indigenas/default_caracteristicas_gerais_indigenas.shtm>. Acesso em: 8 jun. 2017.

⁶ Conforme levantamento populacional e situacional das comunidades indígenas pertencentes à região do Alto Solimões. O estudo foi realizado em 2011 pela FUNAI em parceria com as sete Coordenações Técnicas Locais (CTL), presentes em municípios do sudoeste do Amazonas e subordinadas à Coordenação Regional da FUNAI – Alto Solimões, cuja sede está no município de Tabatinga.

Portanto, a movimentação dos Tikuna ocorre dentro de um grande território transnacional, tanto de lá para cá quanto daqui para lá. Conforme atesta o estudo de López (2003):

O povo indígena Tikuna habita, há pelo menos dois mil anos, a região do alto rio Amazonas/Solimões, ocupando, atualmente, um território onde convergem as fronteiras políticas de três países vizinhos: Brasil, Colômbia e Peru. Isto faz com que seu atual território pertença a três Estados nacionais diferentes e que os Tikuna, ao mesmo tempo que se auto reconhecem como grupo indígena diferenciado, também reconheçam as diferentes identidades nacionais relacionados a estes três países (LÓPEZ, 2003, p. 10).

Mislene Metchacuna (2014, p. 24-25), ao citar o trabalho de Moreira (2008), apresenta antigas fontes históricas sobre os Tikuna, as quais datam dos séculos XVII, XVIII e XIX. Eis alguns exemplos dessas fontes⁷: relatos produzidos a partir das expedições de Pedro Teixeira, pelo Alto Solimões, relatadas por Cristóbal de Acuña (1639) e pelo padre Jesuíta Samuel Fritz (1686-1723), através de seu diário de campo pelo rio Amazonas; relatos do ouvidor Francisco Xavier Ribeiro Sampaio (1774-1775); escritos dos naturalistas e viajantes do século XIX, como Spix e Martius (1817-1820), Paul Marcoy (2006), Henry Walter Bates (1979), Henrique Liste Maw (1989) e Jean Louis Rodolphe Agassiz (1867). Sobre a história e historiografia Tikuna em contexto mais contemporâneo, destacam-se os trabalhos realizados por Curt Nimuendaju (1982), Roberto Cardoso de Oliveira (1972-1998), João Pacheco de Oliveira Filho (1988-2017), Regina Erthal (1998, 2006), Priscila Faulhaber (1999, 2007), e por pesquisadores da Colômbia e Peru, entre eles Jean-Pierre Goulard (1994, 2002), Claudia López Garcés (2000), Carlos Gilberto Zarate Botía (2008), entre outros.

Pacheco de Oliveira (1999) aponta que os primeiros contatos diretos dos Tikuna com os brancos datam o final do século XVII. Antes desse processo, eles habitavam as terras firmes para além das margens ou beiras dos rios e eram inimigos dos Omágua, outra etnia que à época habitava a região e que foi registrada por este apelativo colonial.

Cabe também ressaltar que os Tikuna não somente resistiam a conflitos contra outros povos indígenas tidos como rivais em temporalidades pretéritas, mas também à imposição religiosa, principalmente da religião cristã católica e, mais tarde, ao cristianismo protestante da igreja batista missionária. Resistiram, ainda,

⁷ Todas as datas mencionadas nesse ponto correspondem aos anos de publicações dos trabalhos de pesquisa.

contra a escravidão imposta por colonizadores, comerciantes e seringalistas dentre outros agentes do colonialismo. Apesar disso tudo, conseguiram, através de várias estratégias, tais como fugas e embates contra a ação colonizadora, manter sua identidade étnica até os dias atuais e permanecer em parte de seu território historicamente conhecido. Um exemplo claro dessa ação é a manutenção do ritual da moça nova, atualmente reconfigurado dentro de uma dinâmica sociocultural que lhes é própria.

Durante as pesquisas de campo realizadas na comunidade Tikuna de Vendaval, em fevereiro de 2018, localizada no município de São Paulo de Olivença, foi possível presenciar a preparação inicial do ritual da moça nova, que pode durar cerca de um mês, entre os ritos iniciais até as cerimônias finais.

A antropóloga Tikuna May Anyely Moura da Costa (2015) retratou em sua pesquisa de mestrado esse processo de iniciação cultural:

O ritual da moça nova é uma demonstração de cultura do povo e toda a comunidade Tikuna pode participar dele. A cerimônia é um rito de passagem. Ao menstruar pela primeira vez, a jovem que protagoniza o ritual é submetida à depilação do couro cabeludo, que é realizada na presença de convidados, do noivo e dos membros da família dela. Durante o ritual, a adolescente recebe orientação dos pais e parentes sobre como deverá se comportar para manter sua vida, construir e manter também a futura família. Após o rito, a adolescente (moça nova) entra na vida adulta (MOURA DA COSTA, 2015, p. 17).

Antigamente, o rito de passagem da jovem moça seria realizado através da puxação dos fios de cabelo do couro cabeludo, feito pelo uso de um tipo de licor que deixava a pele sensível para pelação. Atualmente, entre algumas comunidades Tikuna do Brasil, Peru e Colômbia, apenas se corta o cabelo da moça com uma tesoura. Salienta-se que, em 2013, quando realizei uma prática de campo na comunidade indígena Tikuna de Lauro Sodré, proposta na disciplina de Antropologia Pericial do curso de Antropologia da Universidade Federal do Amazonas, ministrada pelo Prof. Dr. José Maria Trajano Vieira, pude observar o ritual de perto.

Na comunidade de Vendaval, ouvi dos anciões muitas histórias relacionadas ao ritual da moça nova. Uma anciã Tikuna explicou que seus pais e avós falavam que toda menina moça deveria passar por este ritual de iniciação. Os pais, demais familiares e toda a comunidade deveriam participar da organização e realização do ritual para agradar os espíritos da floresta. Caso o ritual não fosse realizado, esses espíritos ficariam furiosos e trariam desequilíbrio e instabilidade ao povo Tikuna, como doenças, escassez de peixes e outros alimentos, prejuízos no plantio, conflitos

internos etc. Para que este desequilíbrio entre os cosmos terranal e sobrenatural não ocorresse, deveria ser realizado o ritual da moça nova com certa frequência, deste modo, trazendo equilíbrio e coesão social aos Tikuna. Na ocasião, a anciã relatou ainda que muitas das pelejas e situações de desordem, doenças, mortes e escassez de alimentos passadas pelos Tikuna atualmente, provinham das desobediências dos indígenas em relação aos espíritos da floresta, haja vista que não estariam mais realizando o ritual da moça nova e, assim, desagradando estes seres.

Durante três semanas de trabalho de campo, no mês de fevereiro de 2018, quando estive em Vendaval, foi possível observar também os preparativos para o início das festividades que antecedem o ritual de pelação. Era uma manhã de domingo quando saímos da casa de Nely Inácio, filha de Pedro Inácio, este uma das maiores lideranças Tikuna e valoroso interlocutor desta pesquisa. Estavam eu, Neia Inácio (neta de Pedro Inácio) e o antropólogo Tikuna João Ramos, que contribuiu e muito para a realização dos trabalhos de campo, atuando como intérprete bilíngue para com os interlocutores.

A casa onde estávamos hospedados ficava bem distante do centro da comunidade; fomos em direção à beira do rio em busca de peixes para comprar, a fim de prepararmos nosso almoço. Deveríamos chegar ao local bem cedo, às sete horas da manhã, pois os pescadores costumavam retornar das pescarias nesse horário; ficamos por algumas horas a espera dos peixes. Alguns pescadores chegaram com inúmeras espécies, mas ao perguntarmos do preço dos peixes, os mesmos nos responderam que não estavam à venda, pois eram suficientes somente para as refeições de suas famílias. Um idoso que estava nas beiradas do rio, começara a falar conosco; dizia que dali a pouco chegariam outros pescadores que poderiam nos vender peixes. Estava a pensar que aquele dia seria mais um dia que comeria enlatados ou frango, produtos alimentícios industrializados que restaram da comida trazida para alimentação em campo.

Passando-se algumas horas, nas ribeiras do rio Solimões com o igarapé São Jerônimo, onde se situa Vendaval, ouvimos sons ecoarem com grande força. As batidas eram agradáveis e vinham da cozinha de uma casa de madeira coberta de palha seca. O ancião que nos acompanhava falou que os sons que ecoavam, vindos de um pequeno tambor de madeira maciça e coberto com pele de animal, anunciava que a família da jovem moça dava o início ao seu ritual de passagem.

Ao chegarmos ao local fomos recebidos de forma agradável pelos familiares da jovem moça, os quais preparavam o cerimonial para a festa. Avistamos grandes caixas de água na cozinha de palha, dentro delas estavam várias porções de mandioca em processo de fermentação para posterior produção da bebida chamada de pajauaru⁸, servida aos convidados durante as festividades. Fomos convidados a beber junto com os familiares um pouco da porção de pajauaru. Passando algumas horas, pude conversar com os familiares da jovem moça e os mesmos relataram que o processo de produção da bebida de pajauaru era apenas uma das etapas do ritual. Naquele momento, outros familiares saíam de Vendaval em suas canoas para buscarem na floresta e rios os presentes para serem distribuídos a um ancião responsável pela organização das atividades festivas. A maioria dos presentes a serem ofertados seriam peixes, frutas, animais, entre outros. As famílias deveriam retornar da viagem com uma grande quantidade de presentes para que a festa pudesse acontecer com mais coesão. Fui informado que muitas dessas viagens durariam cerca de um mês e o ritual só poderia acontecer com a chegada dos presentes.

FIGURA 4 – ANCIÃS TIKUNA NA FERMENTAÇÃO DA BEBIDA PAJAUARU PARA O RITUAL DA MOÇA NOVA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

⁸ Termo indígena Tikuna ao qual se refere a bebida fermentada feita a partir da mandioca e/ou macaxeira, servida em grandes festividades, como no ritual da moça nova.

Foi possível observar que próximo à cozinha existia um pequeno quarto, bem fechado e vigiado pelos familiares. No local se encontrava a jovem moça, isolada das outras pessoas; somente poderia ter contato com seus familiares, pessoas externas à organização familiar não poderiam ter acesso ao local onde ela estava, porque o isolamento era uma das regras do ritual para que os espíritos não se aproximassem da jovem antes do cerimonial.

Durante o ritual da moça nova, toda comunidade de Vendaval se mobiliza para os preparativos. As funções dos familiares são bem estabelecidas: há pessoas que preparam as bebidas e comidas; outras que saem à procura dos presentes; algumas são responsáveis pela confecção das roupas da jovem moça; as anciãs são as responsáveis pelos cânticos da festa e pelo processo de pelação da moça nova. Observei que o local de realização do ritual é uma casa com a estrutura sustentada por algumas madeiras nativas, ampla, sem fechamento em suas laterais e coberta de palha.

FIGURA 5 – CASA DE PALHA, LOCAL DA CERIMÔNIA DO RITUAL DA MOÇA NOVA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

Nota-se, com efeito, que os Tikuna da comunidade de Vendaval e outras, seguem com a manutenção de práticas culturais tradicionais, como o ritual da moça nova, apesar das tentativas de assimilação a que foram submetidos por muito tempo. Manter vivos os rituais deste tipo também é percebido por eles como uma forma de resistência política e cultural frente ao mundo dos brancos, conservando assim, sua própria indianidade e contrastividade étnica.

Os Tikuna igualmente se destacam em diversas atividades econômicas: produção e venda de artesanatos (colares, cestos, redes e outros); cultivo de produtos agrícolas (banana, mandioca, pupunha, mapati etc.); criação de animais (porcos, galinhas e patos, por exemplo) e pescarias. Muitas dessas atividades são as principais fontes de renda para as comunidades, pois a maioria desses produtos é comercializada para os não indígenas; isto significa dizer que os Tikuna têm parcela de contribuição significativa para a economia local. Cabe ressaltar que as atividades de venda dos produtos são praticadas, na maioria das vezes, por mulheres indígenas que se deslocam da comunidade para as cidades com uma bacia na cabeça, onde estão os produtos para venderem.

Em relação à língua Tikuna, Rodrigues da Silva (2010, p. 55), ao citar Darcy Ribeiro (1996), destaca a importância da língua como elemento da cultura. A autora salienta uma peculiaridade da língua Tikuna: o fato do idioma não manter, em termos linguísticos, nenhum parentesco com outra língua estudada até o momento. Esta faria parte de uma família linguística particular, a Família Tikuna, com várias tonalidades. Esta particularidade, explica Darcy Ribeiro (1996), torna o idioma Tikuna uma língua “extremamente complexa tanto na fonologia quanto na sintaxe”.

Sobre aspectos organizacionais do povo Tikuna, sabe-se que este tem seu marco inicial em uma narrativa mitológica sobre a origem do mundo (*Yo'i* e *Ipí*)⁹. As ordens clânicas são classificadas por duas metades exogâmicas: os sem penas, que são as metades plantas, e os com penas, que são as metades aves, proibindo-se o casamento entre os membros do mesmo clã, conforme explicação a seguir, dada por Rodrigues da Silva (2010):

Quem é metade planta só pode casar com alguém pertencente à metade ave e vice versa. Nessa organização social é possível identificar o pertencimento social de cada indivíduo porque o nome da pessoa está ligado ao clã ou subclã ao qual ela pertence (RODRIGUES DA SILVA, 2010, p. 56).

Sobre a organização social dos Tikuna e sua divisão clânica ou nações, Moura da Costa (2015) aborda que os coletivos internos adotam nomes de plantas, árvores e animais para denominar suas metades, criando nações que delimitam as

⁹ O livro *Torü Duü'Üguü* (“**Nosso Povo**”) de 1985, sob organização dos pesquisadores Jussara Gomes Gruber, Vera Navarro Paoliello, João Pacheco de Oliveira Filho e outros pesquisadores, juntamente com os Tikuna (1985), retrata esta mitologia de origem do mundo na perspectiva Tikuna e outros de seus mitos, com suas próprias ilustrações, elaborado a partir das versões dos próprios Tikuna.

relações de parentesco, alianças, casamentos, bem como, relações políticas e de poder. Este sistema clânico é marcadamente influenciado pela descendência patrilinear. Ao citar o trabalho de Erthal (2001), Moura da Costa (2015) argumenta:

[...]. Membros de uma metade devem se casar com pessoas da metade oposta, e seus filhos herdam o clã do pai. O desrespeito à exogamia, se cometido casualmente, pode ser punido com censura pública sem que haja exclusão definitiva dos indivíduos das atividades sociais. No entanto, as ligações incestuosas prolongadas causam “horror e repugnância” aos parentes e podem resultar em “tragédias de sangue”, com acusações públicas e mortes violentas, que são vistas, no entanto, como restauradoras do estado de normalidade (MOURA DA COSTA, 2015, p. 53).

No contexto indicado, caracterizado por alianças no que se refere à união e/ou casamento, os Tikuna constroem essas relações com pessoas externas a seus coletivos, formando alianças matrimoniais com outras populações étnicas locais e não indígenas. Dessa maneira, reconfiguram seu sistema clânico, pois a partir da união de uma pessoa Tikuna com uma pessoa não indígena, a descendência patrilinear, quando provém do não indígena, receberá o *status* clânico de boi, o mais inferior no grau de prestígio entre os indígenas. No quadro 1, constam, de forma resumida, os clãs, subclãs e as metades exogâmicas dos Tikuna.

QUADRO 1 – CLÃS DOS TIKUNA

Clãs	Subclãs	
Auaí	<i>ʼa-ru:</i> (auaí grande), <i>ʼsʼeveru:</i> (auaí pequeno) <i>ʼaɪ sʼanari</i> (jenipapo do igapó)	Metades Plantas
Buriti	<i>ʼtema</i> (buriti), <i>nyʼeni (n)</i> <i>ʼsi</i> (buriti fino)	
Saúva	<i>ʼvaira</i> (açai), <i>ʼnai (n)</i> <i>yěë</i> (saúva) <i>těku:</i> (saúva)	
Onça	<i>tsʼíʼva</i> (seringarana), <i>ʼnaʼni (n)</i> (pau mulato) <i>ʼsʼéʼe</i> (acapu), <i>ʼtsʼu: (n)</i> <i>a</i> (caranã) <i>ʼketure</i> (maracajá)	
Clãs	Subclãs	
Arara	<i>ʼsʼaʼra</i> (canindé), <i>ñõʼi</i> (vermelha) <i>moru:</i> (maracanã), <i>voʼo</i> (maracanã grande) <i>ʼaʼ ta</i> (maracanã pequeno)	Metades Aves
Mutum	<i>ñuʼně (n)</i> (<i>mutum cavalo</i>), <i>aiʼveru:</i> (urumutum)	
Japu	<i>baʼri</i> (japu), <i>kau:re</i> (japihim)	
Tucano	<i>ʼtau:</i> (tucano)	
Manguari	<i>ʼñau: (n)</i> <i>a</i> (manguari), <i>dyaviʼru:</i> (jaburu) <i>tuyo:yʼu</i> (tuyuyu)	
Galinha	<i>oʼta</i> (galinha)	
Urubu Rei	<i>ʼeʼtsʼa</i> (urubu-rei)	
Gavião Real	<i>ʼda-vi</i> (gavião real)	

FONTE: Instituto Socioambiental (2017)

Enfatiza-se que este sistema classificatório da organização social Tikuna tem suas raízes no dualismo mítico de sua origem, protagonizado pelos heróis *Yo'i* e *Ipi*, a partir do surgimento do mundo, conforme aborda López (2003):

[...] contam que os Ticuna foram criados por Yo'i e Ipi dois irmãos gêmeos míticos. A carne de Ipi se converteu em peixe, Yo'i pescou estes peixes no igarapé Eware, os quais ao sair à terra se convertiam em Ticunas. Yo'i lhes ensinou a trabalhar, a fazer festa e lhes deu nomes clânicos (LÓPEZ, 2003, p. 5).

Outra perspectiva sobre a origem do povo Tikuna é a de que teriam sido pescados de um lugar sagrado, chamado Ewaré por *Tonatü*, que quer dizer “nosso pai”, conforme evidenciado por Moura da Costa (2015):

De acordo com o seu mito de origem, os irmãos *Yo'i* e *Ipi* criaram o povo Ticuna. Usando isca de macaxeira, *Yo'i* pescou no igarapé *Ewaré* próximo às nascentes do igarapé São Jerônimo (*Tonatü*) entre os municípios de Tabatinga e São Paulo de Olivença – peixes que se transformaram em gente ao serem retirados da água, conseguindo, desta maneira, formar o que quer dizer “povo pescado do rio”, expressão dos quais descendem os Ticuna. *Ipi* também pescou muita gente, só que não era o povo *Magüta*, eram todos peruanos. Esse povo vivia em terra firme da floresta tropical e no alto dos igarapés afluentes da margem esquerda do rio Solimões (MOURA DA COSTA, 2015, p. 28).

Feita a explicação, é relevante dizer que, em relação à pesquisa ora apresentada, o estudo foi realizado na região do Alto Solimões, mais precisamente na comunidade indígena Tikuna de Porto Espiritual e na cidade de Benjamin Constant, Amazonas. A escolha dessa comunidade e da área urbana do município como cenário de pesquisa, deu-se também pelo fato de nela residirem indígenas que sobreviveram ao referido massacre, parentes daqueles que foram assassinados e outras pessoas não indígenas que colaboraram com informações sobre o episódio, privilegiando as memórias e narrativas dos interlocutores a partir de uma etnografia. Assim sendo realizada com alguns interlocutores, geralmente anciões, órfãos e lideranças indígenas que contribuíram para a conclusão do trabalho.

Vale dizer que, embora atualmente existam várias terras indígenas Tikuna já devidamente demarcadas no Alto Solimões, deve-se registrar que o processo de regularização das áreas não foi algo fácil. Houve um processo de luta e empoderamento indígena para que ocorresse o reconhecimento desses territórios tradicionais e as devidas demarcações.

No tempo presente, as principais pautas de reivindicação do povo Tikuna do Alto Solimões não estão direcionadas somente à demarcação de terras indígenas, ao contrário da etnia Kokama, por exemplo, os quais ainda reivindicam vários

territórios tradicionais nesta região do Brasil. Os Tikuna levantam pautas que possam garantir uma educação escolar indígena que esteja de acordo com a realidade de seu povo, permitindo na prática a interculturalidade dos saberes, a manutenção da língua materna e a valorização dos conhecimentos tradicionais. Possuem ainda demandas para a melhoria do sistema oficial de saúde indígena, como por exemplo, a presença de médicos especialistas nas aldeias e a disponibilização de medicamentos. Também reivindicam a autonomia do povo Tikuna nas decisões em órgãos do governo e uma política de segurança nas comunidades.

1.3 A invasão europeia do território indígena: genealogia de uma prática genocida

Os processos de colonização e as políticas colonialistas, entre elas a imposição de novos governos sobre os coletivos tradicionais, destruição de culturas, remoção e separação de populações étnicas, práticas genocidas e outras, marcaram a história do Alto Solimões, bem como de toda a Amazônia Brasileira, sobretudo contra os povos indígenas. Esta entrada violenta nos territórios indígenas foi vista em seus aspectos culturais, sociais, econômicos e políticos, vislumbrados por diversos momentos, entre eles: invasão europeia, missões jesuítas, sistema de barracão (relação social e de trabalho entre o patrão e o indígena, no período auge da borracha), proliferação de epidemias, escravização da mão de obra indígena e os novos movimentos religiosos de caráter messiânico. Tais períodos foram evidenciados por Pacheco de Oliveira (1988, p. 59) que os chamou de “situação histórica”.

O período inicial do contato, apresentado nos estudos sobre a história dos povos indígenas Tikuna, aponta para meados do século XVII. Estas informações estão registradas no livro **Novo Descobrimento do Rio Amazonas**, de Cristobal de Acuña (1637-1639). Outras informações relevantes são trazidas por Pacheco de Oliveira (2002):

Os primeiros contatos com os brancos datam do final do século XVII, quando jesuítas espanhóis, vindos do Peru e liderados pelo Padre Samuel Fritz, criaram diversos aldeamentos missionários às margens do rio Solimões. Essa foi a origem das futuras vilas e cidades da região, como São Paulo de Olivença, Amaturá, Fonte Boa e Tefé. Tais missões foram dirigidas principalmente para os Omágua, que dominavam as margens e as ilhas do

Solimões, impressionando fortemente os viajantes e cronistas coloniais pelo seu volume demográfico, potencial militar e grande força econômica. Os registros da época falam em muitos outros povos (como os Miranha ou os Içá, Xumana, Passe, Jurí, entre outros, dados como extintos já na primeira metade do século XIX pelos naturalistas viajantes), que foram aldeados juntamente com os Omágua e os Ticuna, dando lugar a uma poluição ribeirinha e mestiça (PACHECO DE OLIVEIRA, 2002, p. 280).

A historiografia do contato demonstra que antes dos projetos colonizadores chegarem à região Amazônica, nela predominavam diversas populações indígenas, sendo que a partir do contato ocidental, essas populações étnicas sofreram uma grande reconfiguração de todo seu processo de sobrevivência. Esta reconfiguração ocorreu com a disseminação e proliferação de doenças desconhecidas, trabalho escravo forçado, separação étnica, guerras e outros fatores que contribuíram para o extermínio, desaparecimento e diminuição dos coletivos étnicos aqui existentes (MOREIRA NETO, 1988; PACHECO DE OLIVEIRA, 1988).

Os impactos desse contato com o mundo indígena foram imensos, considerando ainda que diversos povos, com a imposição de um novo modelo ocidental, tiveram que “aprender” novos hábitos culturais e linguísticos, fortalecidos e impostos pela política de catequização, primeiramente das missões jesuítas, e depois de outras congregações como capuchinhos, carmelitas e outros. Assim, muitos coletivos indígenas foram levados a desaprender sua própria língua e adotar a do branco, vendo sua língua ser suprimida e diminuída drasticamente, algumas inclusive, caíram em desuso, desaparecendo ao longo do tempo.

Enquanto isso, outros povos resistiram nas lutas contra esse processo de colonização do indígena e de sua cultura. Aqueles que adentraram cada vez mais na floresta para se esconder do processo de ocidentalização conseguiram, na resistência e a partir dos enfrentamentos nas guerras, a manutenção da sua cultura e da sua língua. Mesmo que nos dias atuais estejam reconfiguradas por tais processos colonialistas, estas continuam ainda sendo a identidade étnica e de pertencimento de vários povos da Amazônia.

Nesse processo, os Omágua, temidos pela forte resistência à colonização e escravização e inimigos dos Tikuna, foram quase exterminados (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988) pela proliferação de doenças e pela participação nas guerras contra os dois estados para defender seus territórios. Com o passar do tempo, devido a todo processo de resistência, pelas características geográficas e densa vegetação que se apresentava na região, os europeus não conseguiram

implementar suas políticas colonialistas nos territórios habitados pelos Omágua. Como os Tikuna, vistos como inimigos mortais dessa etnia, resolveram ocupar outras localidades, nas florestas à dentro, nas cabeceiras dos Altos rios, conseguiram minimizar o contato intenso com os europeus.

Goulard (2010), ao apresentar o contexto histórico da região amazônica, nos fornece apontamentos importantes para entender as relações entre povos da região no período pré-hispânico. Com a contribuição que os estudos arqueológicos trazem para esse conhecimento, o autor identificou conflitos de interesses por áreas mais ricas em recursos naturais, como as regiões à margem dos grandes rios, canais e lagos. Com as explorações europeias percebe-se a manifestação de interesses políticos e estratégicos e a busca por metais preciosos ou outros produtos da floresta que fossem de interesse comercial, como a canela.

No período da colonização, a região foi tomada por interesses políticos e econômicos, sobretudo pela imposição do Estado monárquico espanhol, do poder eclesiástico católico e da monarquia lusitana, que desenvolveram ações pautadas em parâmetros científicos através de estudos faunísticos da região, teológicos e missionários, culminando em novos sistemas religiosos (CORRÊA DA SILVA, 2004).

Por outro lado, a população indígena na região do Alto Solimões no século XVI foi sendo dizimada pela proliferação de doenças e epidemias, destacando-se varíola e malária. A forte política de exploração e captura de indígenas para a execução de trabalho escravo fez com que esses coletivos se dispersassem para as matas adentro, beiras dos rios e partes altas da região. Tentavam, através destas fugas, resistir à escravização e aos trabalhos braçais impostos pela Coroa na coleta das drogas do sertão (CORRÊA DA SILVA, 2004; PACHECO DE OLIVEIRA, 1988).

Destaca Barros Borges (2016):

[...] As políticas de governo imputadas no Brasil a partir da chegada dos portugueses em 1500 foram extremamente danosas à voz indígena, que se perpetuava na oralidade, operando um apagamento real, físico, um genocídio estruturado para a dizimação dos povos indígenas. Guerras justas, epidemias, imposição da fé cristã, proibição de uso de uma língua própria, e incitação de guerras tribais foram as políticas de colonização adotadas pela Coroa Portuguesa no século XVI. [...]. Além das violências físicas, assassinatos e epidemias, percebemos no processo do contato uma forte violência de ordem simbólica. O projeto de conversão ao cristianismo foi operado desde o início pelos jesuítas, e continua até hoje. Poderíamos citar, ainda, como violência simbólica os vários esforços de contato empreendidos por governos, estudiosos e sociedade envolvente. A introdução de „mercadorias “nas comunidades indígenas, iniciada em 1500, é ainda prática nas políticas indigenistas brasileiras (BARROS BORGES, 2016, p. 160).

Ressalta-se que, ao longo do período de colonização da Amazônia, aconteceram inúmeras expedições lideradas principalmente pela Coroa Portuguesa, com o intuito de “conquistar”, explorar, colonizar e dominar os coletivos dessa região e se apropriar das riquezas do território. Acreditava-se que nessas terras existiria o Eldorado, que, segundo relatos e narrativas dos viajantes, seria uma região desconhecida onde haveria grande quantidade de ouro escondido, atraindo assim, olhares e cobiça dos colonizadores para Amazônia (NOGUEIRA, 2017; PINTO, 2006).

O século XVII também foi bastante influenciado pela presença das missões franciscanas e jesuíticas no Alto Solimões, com o intuito de catequizar os índios, pois acreditavam a partir de suas visões e padrões ocidentais que estes seriam “selvagens” e não possuíam religião, nem *status* de humanidade, portanto, seria preciso torná-los “gente”, apresentando um novo sistema religioso e cultural aos moldes do catolicismo europeu (ORO, 1977). A região teve uma forte jurisdição missionária dos padres jesuítas, liderados por Samuel Fritz (PINTO, 2006).

É importante ressaltar que as missões jesuíticas trabalhavam nesse território com o financiamento da Coroa Portuguesa. Essa aliança se deu principalmente porque as missões necessitavam de apoio logístico, financeiro e de segurança para adentrarem nos povoados indígenas e assim realizarem seus projetos de catequização. De outro lado, a Coroa necessitava de aliados que “pacificassem” os indígenas para o trabalho escravo, para a exploração dos territórios na coleta das drogas do sertão e na busca pelo Eldorado (PINTO, 2006). Além disso, é significativo mencionar que os processos de catequização muitas vezes eram praticados de forma violenta, impondo ao ensino a rigidez dos dogmas da igreja.

Com essa política de colonização, a Coroa empreendia uma aliança com as missões religiosas através da catequização. O objetivo era tornar os indígenas menos “selvagens” para assim torná-los “mansos”, pacificados para o trabalho escravo e obedientes à Coroa.

O século XVII trouxe uma grande depopulação das aldeias indígenas em decorrência das ações dos militares portugueses em busca da mão de obra escrava indígena. Capturavam os indígenas, vistos como selvagens, para submetê-los ao trabalho escravo nas casas dos senhores, nos pelotões militares, no cultivo da agricultura e atividades diversas nas embarcações. Também neste século, vários viajantes/naturalistas, cronistas e cientistas atraídos pelos relatos dos primeiros colonizadores no velho mundo, ficaram fascinados pela biodiversidade faunística,

florística, geográfica e pela presença do desconhecido, o “selvagem” (CORRÊA DA SILVA, 2004; PINTO, 2006).

Essas narrativas sobre o novo mundo impulsionaram os viajantes a embarcarem nas rotas da Amazônia, com isso possibilitaram uma intensa produção científica de conhecimentos sobre a região, seja nas áreas das ciências humanas, biológicas, saúde e exatas (CORRÊA DA SILVA, 2004; FERREIRA DA SILVA, 2004; RODRIGUES FERREIRA, 1974).

A Amazônia teve, em um sentido amplo, uma grande influência das expedições de inúmeros viajantes¹⁰, tanto colonizadores e padres das missões jesuítas, como também narradores, cientistas sociais e outras pessoas que passaram por essas terras e as retrataram através das narrativas em livros e diários nos quais detalhavam os diversos contextos observados: vegetação, manifestações culturais, clima, territórios, fauna, flora e populações que até hoje se perpetuam neste território. Contudo, estes relatos foram marcados por um olhar etnocêntrico, preconceituoso e reducionista que insistia em comparar a região com o ocidente.

Rodrigues Ferreira (1974) retratou que entre os séculos XVII e XVIII, a região do Amazonas foi o cenário de diversos conflitos e guerras entre espanhóis e portugueses pelo controle do território. As disputas decorriam, sobretudo, da exploração das riquezas encontradas e pelo território conter pontos estratégicos entre Peru e Colômbia, os quais facilitariam a exportação e o escoamento dos produtos da região. Após intensos combates entre os dois países, em 1750 é assinado o Tratado de Madri, que estipulava divisão das terras em disputa; embora nunca fossem respeitados esses limites territoriais pelos dois países.

Rodrigues Ferreira (1974) apresentou uma historiografia sobre as principais missões que povoaram os aldeamentos desta localidade, entre elas destacou: companhia de Jesuítas, Carmelitas, Dominicanos e Franciscanos que após o cumprimento de suas atividades de catequização eram substituídos por outras ordens católicas.

Ao evidenciar os processos colonialistas pelos quais a Amazônia passou, Rodrigues Ferreira (1974), de certa forma, denota as visões europeias etnocêntricas e colonizadoras acerca dos indígenas e das diversas populações encontradas nessa

¹⁰ Nas publicações dos relatos de naturalistas viajantes, cronistas, padres jesuítas e cientistas que percorrem durante o início da colonização da Amazônia, a região do Alto Solimões antes em um passado remoto era conhecida como Alto Amazonas, pela geografia que se apresentava a região.

região, inclusive em muitos dos escritos, os Tikuna e outros coletivos eram retratados e denominados como selvagens, animais, noções já superadas dentro dos estudos antropológicos. Apesar disso, devemos destacar em seus textos a descrição detalhada de uma Amazônia rica de contrastes culturais, abundante em riquezas naturais e vista com grande potencial econômico, especialmente naquilo que a terra poderia oferecer.

Em seu diário, o padre Samuel Fritz (PINTO, 2006), durante o período em que passou na região do Alto Solimões catequizando os indígenas, identificou diversas populações, entre elas: Omágua, os Jurimágua, os Yurimágua, os Cusuare e os Ibanona. Sobre os Omágua relatou:

De caminho fui visitando algumas aldeias dos Omáguas, era uma das regiões em que a tradição situava o incerto e famoso Eldorado [...]. Deviam existir ali lagoas com fundo de ouro, rios que carreavam areias desse metal [...], foi doutrinando - os de passagem; outras passei ao largo pelas águas, que já vinham crescendo (PINTO, 2006, p. 67).

A visão enraizada nos moldes europeus era tão grande por parte dos cronistas, viajantes, padres e cientistas, que chegavam a descrever os coletivos étnicos a partir de noções etnocêntricas e reducionistas, sem ao menos compreender ou entender o mundo indígena, como podemos observar na visão de Rodrigues Ferreira (1974) quando descreve esses povos como preguiçosos:

O meu juízo a respeito da agricultura do lugar é, que o que a terra pode produzir de maniva, arroz, feijão e milho, e ainda de algodão e café, é sem conto, mas que de fato produz é muito pouco, porque o trabalho a fazer é muito; e a preguiça muito mais; porque os esforços dos que não são preguiçosos encontram a falta de braços de que necessitam (RODRIGUES FERREIRA, 1974, p. 37).

O mundo indígena, na sua relação com a floresta e suas formas próprias de sobrevivência, deve ser compreendido a partir de uma noção que é totalmente diferente do capitalismo, permeado pelo sentido tradicional, ancestral, cultural e de preservação que estes povos exercem sobre o seu meio. Em muitas comunidades indígenas eles plantam, colhem, pescam, caçam, cultivam e retiram da natureza somente o que é necessário para o período de sua sobrevivência, assim preservam a floresta e impedem a escassez de alimentos. No capitalismo essa prática é totalmente às avessas, pois está pautado em uma política de produção e consumo em larga escala, visando sempre o lucro, a mais valia e a exploração.

Ainda sobre a descrição histórica produzida sobre a região do Alto Solimões, Padre Samuel Fritz da Companhia de Jesus, retratou que esta localidade, além de

possuir uma enorme quantidade de coletivos étnicos, apresentava-se com uma diversidade faunística e florística de tal modo que seria impossível medir a extensão territorial (PINTO, 2006). Destacou, pela sua magnitude, a geografia, a fartura de alimentos, aves, paca, porco, peixes e outros, porém, por ser uma região com clima bastante úmido, facilitava a proliferação de doenças como a varíola e a malária, causadoras de inúmeras mortes de indígenas e não indígenas na região.

Diversos cronistas, viajantes, naturalistas, padres e cientistas descreveram ao longo de suas viagens as populações encontradas no Alto Amazonas. Fritz em seus relatos organizados por Pinto (2006), ao retratar os Omágua, mencionou que era um dos coletivos mais numerosos que habitavam a região, viviam entre os rios Napo e Japurá e possuíam, no seu entendimento, uma das culturas mais ricas e elevadas, diferenciando-se dos outros povos pelas estratégias de sobrevivência e por emplacarem o combate e resistência contra a dominação portuguesa (PINTO, 2006).

As narrativas dos naturalistas viajantes Spix e Martius (1976), bem como as de Samuel Fritz organizadas por Pinto (2006), dão conta de que no século XVIII a quantidade de coletivos étnicos no Alto Amazonas era imensurável. Cada povo encontrado possuía uma característica que os diferenciava: alguns possuíam habilidades para as atividades de agricultura; outros para a confecção de artesanatos, cerâmicas, para a realização de pinturas e a organização de grandes cerimônias, danças e rituais; outras populações destacavam-se na construção e arquitetura de suas casas, construídas a partir de troncos de madeiras extraídas da floresta, cercadas de barro e cobertas de palhas.

Ao tratar especificamente dos Tikuna, Rodrigues Ferreira (1974) ressaltou que eram coletivos que dominavam a confecção do artesanato, talvez o melhor e mais preciso de toda a região, produzido a partir de fibras e madeiras extraídas da floresta, canoas, zarabatana, flecha e outros, possuíam assim uma grande variedade de utensílios tradicionais para as caçadas. Destacavam-se ainda, pela prática precisa das pinturas tanto corporal como em tecidos, utilizando-se do sumo de jenipapo e urucum. Sua sobrevivência resultava da agricultura, possuíam enormes roçados onde plantavam milho, banana, mandioca e outros alimentos. Além de caçarem, complementavam sua alimentação com as pescarias. Domesticavam animais como: aves, macacos, porco do mato, cutia e outros. Suas residências, com imensas estruturas, feitas à base de madeiras e palhas, demonstravam que tinham profunda experiência em construção.

As zarabatanas construídas pelos Tikuna, com nome científico atribuído pelos cientistas da época, aparecem em destaque nos estudos de Cardoso de Oliveira (1996). O autor afirma que para a realização das caçadas esse coletivo étnico do Alto Solimões utilizava poderosas armas tradicionais, chamadas *tchonta* (arma que consiste na estrutura de uma madeira grossa), conhecidas como arco e flecha, identificadas pelos naturalistas viajantes pelo nome zarabatana. Segundo ele, a zarabatana Tikuna se destacava pelas suas proporções, medindo cerca de três metros de comprimento e salienta que, durante suas pesquisas de campo na região, não encontrou nenhum outro povo que superasse em tamanho essa arma tradicional Tikuna. Eles utilizavam esse instrumento em suas caçadas, cujos dardos continham em sua estrutura um veneno que chamavam de *curare*, um poderosíssimo e letal veneno que tem por base a planta *stricnos*, e que matava as presas rapidamente.

Spix e Martius (1976) também relataram sobre essa arma durante suas viagens pelos aldeamentos Tikuna no Alto Solimões. Os autores esclareceram que:

[...] é verdade que esses objetos (zarabatanas com veneno) em parte são fabricadas por eles próprios, pois o veneno eles recebem de algumas populações do Japurá e o Alto Solimões, peritas no seu preparo, particularmente os Júris, Passés, Miranhas e Ticuna (SPIX; MARTIUS, 1976, p. 173).

Sobre os utensílios tradicionais dos Tikuna, Rodrigues Ferreira (1974) durante suas pesquisas no século XVIII, abordou:

São algumas painéis feitas à mão, das que se chamam igaçabas; redes para dormir, a que se dá o nome de maqueiras, e são de fio de folhas de palmeira buriti; cabaços, cuias, balaies, urupemas, tipiti, abanos, ralos e todo o mais trem precioso para fabricarem os beijos e as farinhas de mandioca (RODRIGUES FERREIRA, 1974, p. 194).

Os utensílios tradicionais confeccionados pelos diferentes coletivos indígenas desempenhavam um papel importante nas alianças desses povos, pois realizavam além da troca de objetos, também a troca de produtos alimentícios que fortaleciam uma rede comercial de trocas, alianças e interações entre vários aldeamentos. Essas atividades igualmente possuíam o objetivo de fortalecer as alianças e os *status* de prestígio para com outras populações, bem como de estabelecer alianças e apoios nas guerras contra os inimigos. Nessas relações de comercialização se formavam ainda as alianças matrimoniais, garantindo assim as descendências almejadas fora do coletivo que fortaleciam as uniões interétnicas.

Os cerimoniais e danças realizadas pelos Tikuna também foram descritos nos trabalhos de Rodrigues Ferreira (1974), que fez referência a tais práticas como um processo tradicional importante, pautado em regras bem estabelecidas, onde todos do coletivo participavam com funções desempenhadas por homens e mulheres para que as festividades pudessem ocorrer. As danças eram realizadas em decorrência de eventos bastante significativos para os Tikuna: nas vitórias contra os inimigos, durante um ritual de cura, na boa colheita, nos bons resultados das caçadas e pescarias, e, sobretudo, na cerimônia do rito de passagem da moça nova.

As descrições realizadas a partir das leituras de Rodrigues Ferreira (1974) em relação aos povos do Alto Solimões, embora carregadas por visões eurocêntricas, demonstram, em pleno século XVIII, a imensa diversidade cultural, social e étnica dos povos que habitavam e ainda habitam esses territórios, seja em função dos rituais, produção de utensílios tradicionais e na relação com o meio ambiente.

No início do século XIX, o naturalista Bates (1979) colocava em destaque as danças e festividades Tikuna:

Há uma grande similaridade nas cerimônias e rituais de todas as tribos, quer se trate de uma festa de casamento, da maturação das frutas, do corte ritual do cabelo dos filhos, quer se trate de uma festa organizada simplesmente para satisfazer o seu gosto pela orgia. Algumas das tribos se paramentam, nessas ocasiões, com vistosas penas de papagaios e araras. [...] Metidos nesses trajes festivos, os Ticunas executam suas monótonas danças, que se resumem num sapateado e no balanço do corpo de um lado para o outro, ao som de cantos e de instrumentos de percussão; isso prolonga por três ou quatro dias e noites, ininterruptamente, durante os quais eles ingerem enormes quantidades de *caçuma*, além de fumarem e cheirarem pó de *paricá* (BATES, 1979, p. 294).

Nas narrativas relatadas por Bates (1979), o autor evidencia a prática do ritual da moça nova, bastante presente nos dias atuais entre este coletivo. Configura-se em um rito de passagem que todas as meninas adolescentes devem vivenciar para atingir o estado de puberdade, vindo a se tornar uma mulher. Ao passar pelo ritual, a menina está apta para as relações matrimoniais, como já explicado anteriormente neste trabalho.

Talvez seja importante mencionar que a resistência indígena aos processos colonialistas impostos ao território amazônico, não se resumiu apenas à cultura e a preservação dessas práticas até os dias atuais. Grandes resistências indígenas, confrontos, lutas, fugas e alianças com outros povos foram empreendidas para impedir a exploração, escravização e o seu extermínio.

Devemos conceber que na Amazônia, por tudo que essa região passou durante seu processo de colonização, o sentido das noções de guerras justas serviu como discurso para legitimar as atrocidades que os povos indígenas passaram e continuam passando (FREDERICO SANTOS, 2017; PACHECO DE OLIVEIRA, 1988).

Os povos que aqui residiam naquela época resistiram, lutaram como puderam, usaram como estratégias alianças com outros coletivos e técnicas de sobrevivência que nem os colonizadores imaginavam possuir. No entanto, é notório que muitas de suas culturas foram esmagadas pelos processos colonialistas, modos de vida foram reconfigurados de maneira forçada, culturas impostas aos moldes do ocidente e populações étnicas, com essa empreitada toda, foram exterminadas em nome de interesses que vislumbravam, sobretudo, o poder, a dominação, exploração, escravização, economia e cobiça, acarretando um grande genocídio que foi intitulado de “conquista”.

Como parte constitutiva do processo de colonização e dominação sofrido pelos indígenas da região do Alto Solimões, em especial os Tikuna, está o sistema de barracão (relação social e de trabalho entre o patrão e o indígena, no período auge da borracha), amplamente relatado e discutido pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira e analisado a partir do conceito de “fricção interétnica”, em seu livro **O índio no mundo dos brancos** (1964). Em sua pesquisa entre os Tikuna, demonstra a relação destes com o regime servil dos seringais na Amazônia e seu sistema clânico de parentesco.

Essa relação do sistema de barracão funcionava através do uso do trabalho braçal escravizado e forçado dos indígenas para extração da seringa da borracha para o seu patrão, no caso o não indígena que enriquecia com essa exploração. Na maioria das vezes, a moeda de troca ocorria por meio de mercadorias e produtos alimentícios, assim os indígenas contraíam dívidas que somente aumentavam nesse sistema. O espaço dessas trocas eram os barracões de madeira onde o patrão disponibilizava os produtos vendidos a preço do trabalho na extração do látex da borracha. Tal período foi bastante lucrativo para a região da Amazônia, chamado de período do ouro branco, mas certamente, deixou muitas marcas no cotidiano indígena, marcas que se evidenciam na separação clânica dos membros familiares para realizarem a atividade em outras localidades (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1964; PACHECO DE OLIVEIRA, 1988).

Em um período mais recente, ocorreu a proliferação de novos movimentos religiosos, que marcam significativamente a história do povo Tikuna, com a chegada de várias missões católicas e evangélicas. Macedo (1996a, 1999b) aborda em seus trabalhos que, no período de 1972, a região do Alto Solimões foi tomada pelo movimento messiânico, conhecido também como Irmandade da Santa Cruz, liderado por José Fernandes Nogueira, autodenominado Irmão José Francisco da Cruz. Depois desse movimento, novas igrejas e denominações religiosas são fundadas entre os Tikuna, como: Assembleia de Deus, Batista Independente, Igreja Batista Regular norte-americana (essa tendo como principal influência os pastores americanos). No período mais recente foi criada na Comunidade Indígena de Filadélfia, pertencente ao município de Benjamin Constant, a primeira Igreja Indígena Tikuna da região, liderada por este povo.

Esses novos sistemas religiosos ocidentais foram importantes na reconfiguração da cultura indígena, provocando até mesmo a reorientação na concepção destes para aquilo que pode ser considerado como sagrado e profano. Houve grandes implicações nas práticas ritualísticas e tradicionais, modificando o entendimento de muitos Tikuna sobre seus costumes e tradição; alguns atualmente são vistos como malignos.

O movimento da Santa Cruz, fundado por José Francisco da Cruz, no Alto Solimões em julho de 1972, teve uma grande adesão entre os Tikuna (ORO, 1977). De acordo com o antropólogo Ari Pedro Oro (1977), foi a partir do contato com este movimento que as religiões de caráter messiânico dominaram o Alto Solimões. Os indígenas encaram nessas novas religiões a possibilidade de fugirem dos domínios seringalistas, viam no messianismo a libertação da escravização do branco e a saída para uma nova vida em busca do que pregava irmão José, “o desejo pela vida eterna ao lado do seu salvador” (ORO, 1977, p. 101).

Contudo, o detalhamento das descrições sobre a realidade do mundo amazônico realizadas por cronistas, padres, naturalistas/viajantes, cientistas e outras pessoas da época, não conseguiram empreender a intensa e rígida exploração e colonização pela qual a Amazônia passou e que passaram os diversos povos que aqui resistiam e foram dizimados e reduzidos pelas práticas genocidas da Coroa Portuguesa. O uso da narrativa do Eldorado serviu para implementar sua política mascarada de “conquista” que culminou com o extermínio de culturas e coletivos, bem como na reconfiguração geopolítica da região. Da mesma maneira, com suas

práticas de imposições doutrinárias, as missões religiosas reconfiguraram e destruíram grande parte dos sistemas cosmológicos das populações indígenas da Amazônia, reduzindo seus deuses a uma única figura pautada nos dogmas do catolicismo.

Segundo Faulhaber (1998), a expansão territorial portuguesa implicava em relações de forças armadas através de torturas, castigos, mortes e aniquilamentos de práticas simbólicas locais pelos processos de imposições culturais a partir do mundo ocidente, aplicado aos diversos povos indígenas. Assim, travavam intensas lutas pela exploração da mão de obra escrava indígena e de seus territórios com o intuito de fortalecer a economia de Portugal.

O fato é que, partindo do argumento de encontrar o Eldorado, os portugueses exploraram, colonizaram e dominaram as terras e tudo que delas pudessem obter de lucrativo, mesmo tendo que escravizar e dizimar coletivos étnicos presentes na região desde muito antes da colonização.

No entanto, encontraram uma região cheia de riquezas naturais, especialmente vegetais (drogas do sertão), que ajudaram no fortalecimento de sua economia. Por outro lado, se depararam também com a resistência e luta de muitos dos povos originários que resistiam contra a submissão ao regime escravocrata, a dominação, a exploração, sobretudo nos sistemas colonialistas da era imperial, missionário e seringalista. Atualmente, continuam na sua resistência a estes sistemas que se reconfiguraram, mas permanecem a dizimar a cultura dos povos indígenas.

1.4 O genocídio como uma política de Estado em plena modernidade e as estratégias de resistência dos povos originários

As imposições culturais e processos violentos que os povos indígenas sofreram durante séculos na Amazônia, foram intensificados em plena modernidade, seja pelos conflitos em defesa de suas terras, envenenamento de água, assassinatos por sua identificação e pertencimento étnico, destruição de culturas, imposições de governos autônomos sobre os tradicionais, entre outros. Mesmo assim, encontram na luta e resistência as estratégias para sobreviverem até os dias atuais.

Um panorama inicial para se entender o contexto amazônico no século XIX é evidenciado por Moreira Neto (1988) e Marilene Corrêa da Silva (2004), que retrataram em seus estudos como as grandes potências europeias da época, formadas por Inglaterra, França, Bélgica, Alemanha, Estados Unidos da América e Itália, intensificaram seus interesses econômicos sobre a Amazônia. O intuito era explorar as matérias primas da região, principalmente pela extração do “ouro branco”, o látex da borracha das árvores de seringueiras, impulsionando assim, com essa empreitada, toda economia europeia que olhava a região amazônica mais uma vez como rentável, atrativa e comercial.

Araújo Soares (2004) destacou dois importantes processos que ocorreram no século XIX, impactando significativamente o cotidiano dos povos indígenas da região do Alto Solimões. O primeiro foi a Cabanagem, ocorrido entre 1835 e 1840, movimento que resultou na morte de milhares de indígenas e mestiços; e o segundo processo foi a inclusão da Amazônia dentro da economia capitalista mundial, mediante a exploração e exportação da borracha, fato que culminou mais precisamente na segunda metade do século XIX com milhares de pessoas e empresários que migraram para a região atraídos pelas possibilidades de lucrarem com a extração da borracha. Esse período marcou o cenário da Amazônia, sobretudo pela chegada de diversas populações e pelo rentável fluxo de capital.

Esse novo sistema de exploração que se iniciou, segundo Araújo Soares (2004), no final do século XIX, teve seu segundo ciclo na década de 40, em pleno século XX, em meio a Segunda Guerra Mundial, com a distribuição de terras entre os patrões dos seringais e comerciantes locais, os quais tomaram como seus vários territórios indígenas, entre eles no Alto Solimões os dos Tikuna que, mais uma vez, foram submetidos ao trabalho escravo para a exploração do látex das seringueiras.

Ao longo deste processo, a etnia Tikuna foi subordinada a um sistema de servidão pautado na relação de submissão entre patrão e empregado, desempenhando funções das mais variadas como: o cultivo das plantações dos patrões, na venda de animais como peixe boi, na pesca, caça e outras atividades. Desta forma, tornavam-se uma figura importante que fortalecia a economia seringalista e, mais tarde, seriam incorporados novos sujeitos, os nordestinos, também sujeitados a um regime de servidão (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996; ORO, 1977; PACHECO DE OLIVEIRA, 1988).

Esses seringalistas e patrões da borracha não apenas se intitularam como supostamente donos das terras e dos seringais do Alto Solimões, como também da força de trabalho dos indígenas. Exploravam de tal forma os Tikuna que muitas vezes davam em troca pelo seu trabalho apenas comidas e bebidas. Além disso, muitos indígenas contraíam dívidas altíssimas com seus patrões, fortalecendo o poder servil e de submissão.

Cardoso de Oliveira (1996) destaca esse sistema de barracão entre os municípios Benjamin Constant, São Paulo de Olivença e outras regiões do Alto Solimões, Amazonas:

Mas no que concerne ao uso da mão-de-obra indígena da região do Solimões, muitas das empresas seringalistas se acham assentadas sobre o trabalho da população Tukúna, que se estende de fronteira (Benjamin Constant) até a foz do Içá, tendo suas maiores concentrações nos igarapés Mariaçú, Tacana, Belém, São Jerônimo e em Santa Rita do Weil. Embora essas empresas seringalistas venham sendo paulatinamente descaracterizadas, por porções em que a extração do látex vai-se tornando menos lucrativa, o sistema do seringal ainda é predominante. No Solimões, as empresas estão fixadas em terras, por elas arrendadas ou compradas sem apresentar o nomadismo das turmas madeireiras na bacia do Javari (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 63).

Outra análise importante sobre os Tikuna foi feita por Moreira Neto (1988), como já visto anteriormente, que destacou os processos pelos quais os indígenas eram retirados, em muitos casos à força, de seus aldeamentos e levados para outras regiões, sendo separados de suas terras tradicionais e de suas famílias para serem inseridos e submetidos aos trabalhos servis e comercializados como escravos.

Neste sentido, podemos afirmar que restou desse processo de colonização, entre as populações indígenas do Alto Amazonas, suas diminuições populacionais e dispersões entre os rios, lagos e igarapés da região; sem falar das diversas línguas nativas que sofreram drástica diminuição ou até foram extintas ao longo do processo de escravidão e colonização. Ainda, sofriam imposições por parte dos jesuítas através das missões de catequização que os forçavam a adotar o português e a língua geral, o Tupi, suprimindo, desse modo, as diversas línguas maternas indígenas em uma só para todos.

Esta imposição linguística e cultural era característica de outras missões e também sobre diversas etnias da região amazônica além dos Tikuna. Jane Felipe Beltrão (2012, p. 200) fala sobre o projeto civilizador dos Capuchinhos, ainda no século XIX na região do Pará “cuja estratégia era retirar indígenas crianças e jovens

das famílias de origem, impedindo-as de ser educadas entre os pais”, o que certamente, configura um processo cruel de etnocídio.

Em um estudo mais recente sobre os Tikuna, Riano (2003) ressalta, por meio de estudos arqueológicos, que esta população indígena já habitava o Alto Amazonas há muito tempo. Esse longo período possibilitou a esta etnia desenvolver formas de organização social, política, econômica, além de meios tecnológicos tradicionais, como utensílios de metais, cerâmicas e outros instrumentos que tanto os ajudaram a superar as dificuldades impostas pelo meio. Antes do contato com os europeus, os Tikuna viviam em terras firmes ao norte do Alto Amazonas, separadas de ilhas e localidades distantes dos seus principais inimigos, os Omágua.

Segundo a análise de Goulard (1994), os antepassados da população Tikuna puderam constituir uma população ribeirinha que, devido às fortes pressões das guerras e da exploração pelos não indígenas, se viu obrigada a refugiar-se em outras terras do Alto Solimões.

Sobre os processos de mobilidade, as pesquisas de Riano (2003) demonstram que as regiões de São Paulo de Olivença, Javari e Santo Antônio do Içá foram áreas bastante ocupadas no século XVI pelos índios Tikuna, com seu povoado central situando-se na boca do rio Javari. Nos séculos XVII e XVIII a população Tikuna ocupara as proximidades do rio Jutáí, afluente do rio Amazonas, comprovando assim sua mobilidade por entre as várias localidades do Alto Solimões em busca de refúgio e proteção contra os inimigos e outros coletivos étnicos, e principalmente dos colonizadores portugueses.

No século XX, depois de guerras, colonização, dominação e exploração os Tikuna se distribuíram novamente na zona de fronteira entre a Colômbia, Peru e Brasil, região que já tinham povoado durante o século XVI quando haviam sido obrigados a fugir por conta de perseguições e pelejas com seus inimigos, tendo retornado às suas terras entre os séculos XIX e XX (GOULARD, 1994; RIANO, 2003).

Riano (2003) salienta que esta população se estabeleceu entre o século XIX e XX ao longo do rio Amazonas através de uma extensão territorial de 900 km, compreendida entre a desembocadura do rio Atacuari na Colômbia e o rio Coari no Brasil. Atualmente é possível notar a presença desta etnia indígena: na Colômbia, nos municípios de Letícia, Porto Nariño e Tarapacá; no Peru, nos povoados de Loreto e na província de Mainas e distritos de Romón Castilla e Yavarí; no Brasil, na

região do Alto Solimões, nos municípios de Tabatinga, Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Tefé, Santo Antônio do Içá, Jutaí, Fonte Boa, Anamã, Beruri, Amaturá, Tonantins, Uarini e Alvarães.

Outros coletivos indígenas resistiram a esses processos genocidas no século XIX. Corrêa da Silva (2004), ao retratar os Mura, povo que residia em terras da região do Alto Solimões, salienta que eles tinham uma extensão territorial vasta, ocupavam e defendiam seu território contra os invasores, demonstravam hostilidade, e foram vistos como a feroz e temida nação do Alto Solimões, enfrentada pelas missões e colonização portuguesa. Durante o século XVIII esta população possuía sessenta mil membros, os quais, pelas perseguições e assassinatos, foram reduzidos a vinte mil no século XIX. Em busca de proteção, refugiaram-se em pequenas vilas do Amazonas como Borba, atualmente município. Em meados de 1849 o Governo Provincial do Amazonas concedeu proteção aos Mura (CORRÊA DA SILVA, 2004).

As descrições levantadas até aqui, a partir das contribuições dos autores, demonstram a dimensão das situações cruéis pelas quais os povos indígenas passaram e os processos violentos aos quais foram submetidos, sendo atingidos por vários sistemas capitalistas, além de testemunharem a invasão de seus territórios e serem inseridos dramaticamente nessas políticas que buscavam a construção de uma Amazônia sobretudo Lusitana.

Corrêa da Silva (2004) afirma que as populações da Amazônia foram utilizadas como escravas de um projeto colonial que despojou grande parte dos coletivos indígenas de suas terras tradicionais, foram subjugados, servos que eram pagos apenas com comida sem nenhum outro direito, tornavam-se produtos de uma política de progresso que reduziu toda essa população nos mais variados contextos, culturais, sociais e identitários.

Para resistirem a essas atrocidades os povos indígenas tiveram que tecer alianças com outros coletivos étnicos, ou mesmo aliando-se às forças armadas dos ingleses para combaterem os portugueses e aos holandeses para combaterem os ingleses (CORRÊA DA SILVA, 2004). Os Mayoruna, povo que chegou a reduzir-se a 522 indivíduos, segundo Coutinho (1993), tiveram que se aliar aos Omágua, Yurimagua e Yameo para resistirem aos processos genocidas.

Em pleno século XIX, as visões etnocêntricas elaboradas pelos padres jesuítas e viajantes davam conta que os Marubo e Mayoruna, coletivos étnicos vistos como selvagens do javari, seriam preguiçosos, comiam carne humana, raspavam a

cabeça, perfuravam o nariz e os lábios, não cultivavam, se alimentavam de frutas e quando avistavam os colonizadores se dispersavam para as matas (COUTINHO, 1993).

Para resistirem ao processo de colonização os indígenas tiveram que manter relações com outros grupos não indígenas como nordestinos, caboclos ribeirinhos e outros, assim formando uma população amazônica vista como miscigenada, reconfigurando suas identidades culturais (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996; CORRÊA DA SILVA, 2004).

Marilene Corrêa da Silva (2004) retrata um panorama histórico sobre a Amazônia e o Alto Solimões e nos faz refletir sobre o fato de que essa região não inicia a partir de um pressuposto de nação brasileira. Foi, a princípio, marcadamente indígena, com a colonização revelou-se portuguesa e colonial, em seguida cabana e revolucionária e, passando por todos esses processos, se definiu como Estado/brasileiro.

Quanto à população indígena que se encontrava neste período do século XIX no Alto Solimões, por um lado, serviu como mão-de-obra necessária nas atividades extrativistas; por outro, passou a opor resistência ativa à exploração dos produtos naturais e de seu território.

Outro momento, que marca o século XIX na Amazônia como um todo, foi a chegada de negros fugitivos da escravidão dos grandes centros do Brasil, sobretudo no contexto de fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru, que mantiveram alianças com povos indígenas durante o processo de colonização. Muitos constituíram famílias, frutos dessas uniões tão necessárias para o combate e resistência contra os colonos (CORRÊA DA SILVA, 2004; COUTINHO, 1993; PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

Haveria indícios a partir de fontes orais que, durante os séculos XIX e XX, os escravos fugitivos teriam se refugiado às margens de rios da fronteira do Alto Solimões, inclusive na região do Vale do Javari, onde se concentra a maior população de indígenas isolados do Brasil, e ali mantiveram relações fortes com os coletivos de indígenas que povoavam esses territórios, relações sejam de caráter econômico, político e social (COUTINHO, 1993).

Por muito tempo se negou a presença negra no Alto Solimões e na Amazônia em geral, as próprias descrições históricas reduziram esses povos a números, generalizando que nessa região do país só havia evidências da presença indígena (JORGE DOS SANTOS, 2010). Porém, a historiadora e professora Patrícia Melo

Sampaio (1998) afirma que não bastaria apenas demonstrar a presença negra na Amazônia a partir de dados quantitativos, mas que seria preciso abordar as suas contribuições, participações e resistências dentro desses processos colonialistas que a região viveu, sobretudo a partir de um protagonismo negro.

Segundo Melo Sampaio (1998), como não falar em presença negra na Amazônia, negando toda uma história que marcou o contexto político e econômico da região. Grande parte dos negros que aqui chegaram, conforme a autora, foram incorporados aos trabalhos agrícolas, domésticos, amas de leite, sapateiros, vendedores, ferreiros, pedreiros, assujeitados aos trabalhos de construção de obras públicas na região e entre outras atividades que despenharam. Cabe ressaltar que existem poucos trabalhos que evidenciam o cotidiano e as estratégias de resistência dos negros à escravização nessa região, mas isso não significa negar uma ausência de protagonismo na história da Amazônia.

No contexto mais recente, perduram essas práticas genocidas e de violação dos direitos humanos cometidas pelo Estado, por seus agentes, por posseiros, fazendeiros, por agentes do agronegócio e por políticos. Podemos evidenciar essas violações, como o massacre de índios Cinta-Larga, no Paralelo Onze, em Rondônia, de Capacete no Alto Solimões, de Eldorado dos Carajás no Pará. Em contextos bem atuais, esta sangria contra os povos indígenas continua. Um dos casos mais recentes é a tentativa de etnocídio cometido por fazendeiros contra o povo indígena Gamela no município de Viana, no Maranhão, que feriu brutalmente treze indígenas.

Outra ocorrência recente de prática genocida, denunciada por indígenas e pela mídia, foi o massacre de índios flecheiros no Vale do Javari no Amazonas, por mineradores. Podemos destacar ainda, as lutas dos Guarani-Kaiowá no Mato Grosso do Sul pelo direito às suas terras ancestrais, invadidas por posseiros e fazendeiros para o plantio de arroz, pastagem e criação de gado, assim reconfigurando toda relação entre os Guarani e a terra. Os assassinatos de indígenas, no contexto de violência da cidade por conta de suas autoafirmações étnicas, compõe o último exemplo que trago. Essas mortes, em grande maioria, provocadas por conta do preconceito e intolerância com a cultura dos povos originários.

Para finalizar esta digressão historiográfica, apresento a argumentação de Corrêa da Silva (2004) sobre o processo pelo qual o Alto Amazonas passou, bem

como a Amazônia como um todo, no período da colonização e exploração estrangeira:

[...] Assim como a resistência da Amazônia Indígena foi um processo de luta pela autonomia dos povos amazônicos e pelo modo de ser índio, que fez com que ela sobrevivesse à Amazônia Lusitana, tanto na forma da população índia e mestiça atrelada e subalterna ao funcionamento da sociedade colonial regional, como na forma de etnias arredias e/ou resistentes que se mantiveram na condição de permanentes inimigos das estruturas coloniais (CORRÊA DA SILVA, 2004, p. 175).

No entanto, tais políticas e práticas genocidas sobre os coletivos indígenas não lograram todo seu objetivo de destruição de tais culturas. Dentro desse universo, os povos originários se mostram resistentes a essas práticas de colonização, pois possuem uma organização social bem definida, pautada em normas e estratégias.

Mas cabe ressaltar que o processo de colonização sobre os povos indígenas permitiu ao colonizador tirar proveito do trabalho, da cultura, da religião, da escrita, da política, da economia, entre outras condições das populações étnicas. Com toda essa empreitada colonialista não conseguiram destruir sua cultura, que apenas foi se transformando, reconfigurando e dinamizando com o passar dos tempos, sem perder suas raízes até os dias de hoje, restando as heranças ancestrais indígenas nas gerações atuais.

No entanto Zárate Botía (2015), sustenta:

La violencia y los conflictos [...] constituyen uno de los signos que marcan la historia de la región amazónica [...] y de sus fronteras desde de su configuración y delimitación en las primeras décadas del siglo XX, [...]. Estos fenómenos no han sido exclusivos de la región amazónica, pues forman parte, a su vez, del complejo, traumático y prolongado proceso de la sociedad [...] por constituir una nación democrática, participativa y pluralista, [...] (BOTÍA, 2015, p. 74).

Tais heranças ancestrais podem ser identificadas, atualmente, não só nas práticas ritualísticas e cotidianas do povo Tikuna, mas nas narrativas míticas deste povo e nas práticas culturais que até os dias atuais são realizadas.

Esta descrição sobre o processo de colonização demonstra que o massacre não é um genocídio apenas físico, espacial e temporalmente datado, ele vem de um processo longo de exploração, dominação e extermínio.

1.5 Considerações Finais

Nesta primeira parte do trabalho busquei evidenciar, a partir de uma breve descrição historiográfica, o processo de colonização que passou a região do Alto Solimões e a Amazônia, sobretudo para com os povos indígenas.

Ao mesmo tempo em que apresento um pouco do contexto histórico, social e político dos interlocutores, o povo Tikuna, evidencio também uma inicial introdução sobre o campo de pesquisa, traçando genealogias possíveis sobre as práticas genocidas que passaram e continuam a passar os povos originários e colocando em destaque os aspectos de uma política colonialista e capitalista do Estado com seu único objetivo de desenvolvimento econômico a qualquer custo.

Foi possível observar, a partir das historiografias levantadas, que as práticas genocidas sobre os povos indígenas se produzem há milhares de anos, desde quando na região do Alto Solimões e Amazônia se iniciaram os primeiros contatos entre europeus e indígenas, no qual podemos ressaltar: a exploração do trabalho braçal, a escravização de indígenas para as coletas das drogas do sertão e no cultivo da agricultura e domesticação de animais, na extração do látex da borracha, na imposição de novas culturas, línguas, religiões e entre outros processos.

Por outro lado, há de se destacar que as práticas genocidas que visam o extermínio da cultura e da própria existência indígena continuam até os dias atuais, as quais são fortemente marcadas pelas estratégias de sobrevivência seja nos conflitos territoriais, lutas pela demarcação de terras, pela saúde de qualidade, educação, na luta contra a intolerância étnica e na própria existência cultural desses povos, contra um Estado que somente os reprime, condena e permite seu extermínio, sem garantir efetivamente as condições para o pleno direito de viverem e se reconhecerem como tais, com as suas formas tradicionais de vida.

Deste modo, as ações genocidas que os povos indígenas passam não se restringem apenas ao extermínio físico, ele é, também, linguístico, cultural, religioso, educacional e espiritual. Ao ponderar que as relações dos povos indígenas com a terra e a natureza de um modo geral, sobrepassa a intenção das políticas capitalistas, estas têm um sentido amplo que interliga a vivência de sua cultura, a cosmologia, a espiritualidade, a língua e suas organizações sociais através das práticas tradicionais que são tecidas nesses territórios. Assim, se mobilizam a lutarem pelo direito daquilo que lhes dão o sentido das suas existências, a terra.

Ainda que para o Estado isso não seja perceptível, a resposta que esses povos continuam dando é a resistência na luta para garantir a sobrevivência da suas descendências futuras.

2

O MASSACRE DE CAPACETE

“Destruir las huellas, las inscripciones culturales de um grupo humano, sus cimientos terrestres, es parte integrante de lo que anima todo proyecto genocida, que consiste en destruir no sólo a los vivos sino, com ellos, su pasado, para que, faltos de apoyo terrestre, no puedan encontrar lugar, ni en la palabra ni en la memoria colectiva”.

Hélène Piralian

2.1 Considerações iniciais

Ao longo da história, diversos massacres foram promovidos contra a humanidade e atualmente eles ainda ocorrem, como ficou explícito no capítulo anterior. Os povos originários sofreram com a conquista do continente americano, a invasão de espanhóis e portugueses, além da proliferação de doenças por agentes bacteriológicos nestas terras (como febre amarela, varíola e outras, até então desconhecidas pelos povos aqui existentes, que ficavam vulneráveis a tais doenças).

Os registros históricos demonstram as atrocidades e as violências físicas e simbólicas cometidas, mas há de se destacar, também, o holocausto praticado por nazistas em plena Segunda Guerra Mundial, levando ao extermínio de milhões de judeus. No contexto brasileiro, os massacres como de Carandiru e Candelária, contra os indígenas Cinta-Larga, no Paralelo Onze, em Rondônia, ocorridos durante o regime militar, o etnocídio contra o povo Gamela no Maranhão, as violências e mortes contra os Guarani Kaiowá, a tentativa de extermínio de índios flecheiros no Vale do Javari, Amazonas, evidenciam o desprezo pela vida e a aniquilação desses coletivos, nos moldes do massacre de Capacete ocorrido em 28 de março de 1988, muito próximo da promulgação da Constituição Federal do Brasil.

Esses exemplos ocorreram em diferentes contextos e com diferentes motivações, tais como: conflitos religiosos; desprezo pela cultura do outro; dominação e exploração de riquezas e disputas territoriais em nome de uma política extrativista e agropastoril.

O massacre ocorrido ao longo da história, contra diferentes povos, continua em pleno século XXI sob outros moldes, negando a existência étnica e fortalecendo, em nome de uma cultura ocidental dominante que avança com sua política neocolonizadora, a segregação racial, a dominação cultural, religiosa e de saberes.

Passados trinta anos do massacre de Capacete, este trabalho se propõe a refletir sobre as consequências e impactos desse episódio na vida dos indígenas Tikuna, sobretudo a partir de suas memórias sobre as violências sofridas e o protagonismo político reverberado em suas ações de luta pela terra contra madeireiros e políticos da região do Alto Solimões, Amazonas.

Neste capítulo, apresenta-se: a localização de Capacete; os processos históricos de luta pela terra; e a etnografia na comunidade Tikuna de Porto Espiritual, trazendo com profundidade o cotidiano desta ao longo das idas à campo. A análise estende-se aos processos judiciais que decorreram após o episódio nas esferas estaduais e federais, as quais possibilitaram a qualificação do crime, visto inicialmente como homicídio e, após, considerado como genocídio, possível em razão da Constituição de 1988.

Ainda, será apresentado o contexto da região à época do ocorrido, bem como da sociedade brasileira. Evidencia-se o discurso jurídico com falas dos interlocutores na possibilidade de cruzamento de dados que privilegiam as versões construídas a partir dos fatos que envolvem o massacre. Por fim, apresento as repercussões desse episódio no município de Benjamin Constant e os estudos históricos e antropológicos que retrataram o massacre dentro de uma perspectiva acadêmica.

O levantamento dos dados processuais, dos relatos orais e dos discursos jurídicos, revela versões que, por vezes, se aproximam ou se distanciam. Estas versões se constroem conforme os sentidos predominantes em cada “mundo social”, nos quais os atores sociais estão fortemente ligados, ampliando e complexificando as interpretações sobre o massacre.

2.2 A localização da terra de Capacete

Capacete, comunidade conhecida como “Boca do Igarapé de Capacete”, faz confluência com a margem direita do Rio Solimões; é uma gleba de terras localizada na região do Alto Solimões pertencente ao município de Benjamin Constant, Amazonas, fronteira do Brasil com o Peru. Seu acesso se dá somente por via fluvial

e, dependendo da embarcação utilizada, a viagem dura em torno de uma hora e trinta minutos, partindo da cidade de Benjamin Constant.

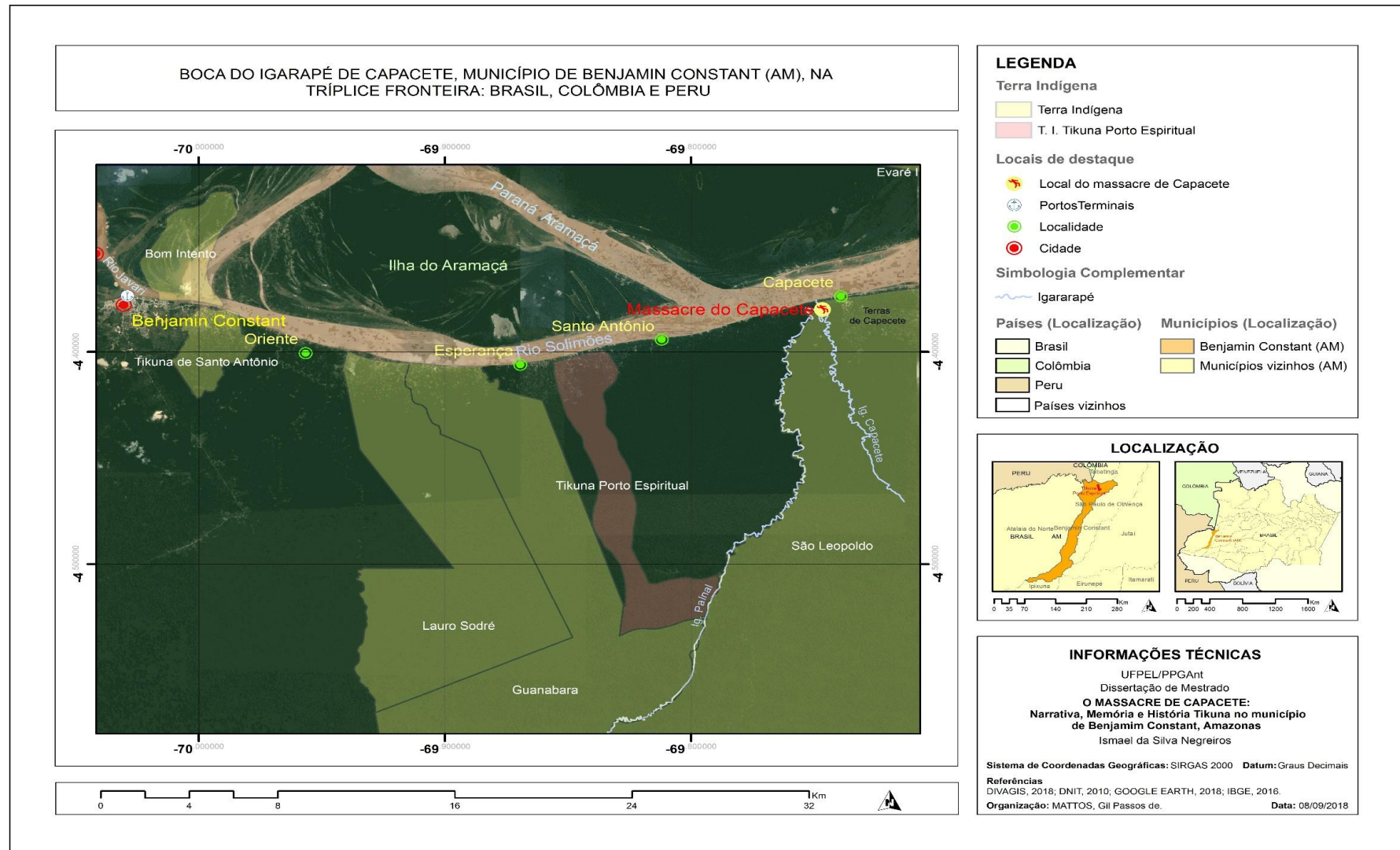
A região limita-se com as Terras Indígenas Tikuna de São Leopoldo, Lauro Sodré, Novo Porto Lima e próximo a Porto Espiritual. No ano de 1982, Capacete foi identificada, em estudos iniciais realizados pela FUNAI, como um antigo território tradicional Tikuna, sendo constatado até um cemitério indígena nessa área (ROLLA et al., 1988a). Posteriormente, foi incluída na proposta de delimitação das terras indígenas (TI)¹¹ dos Tikuna, porém, os processos não avançaram e até o momento este território não foi demarcado e/ou reconhecido, nem homologado como Terra Indígena.

O fato da área não ser regularizada juridicamente como Terra Indígena não significa que não seja um território tradicional Tikuna. Deve-se levar em consideração que as imposições e os processos colonizadores forçaram brutalmente a remoção desses povos, processos estes evidenciados na história do tempo-presente. Essas expulsões datam desde o início da colonização, do período da borracha e em tempos bem atuais através de novos agentes capitalistas, entre eles madeireiros e fazendeiros (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, 1999). Assim, os coletivos de indígenas tiveram que se refugiar em outras terras, inclusive nas regiões próximas a de Capacete, como São Leopoldo, Porto Espiritual e outras, construindo novas moradias em diferentes localidades.

A seguir, na figura 6, mapa, é apresentada a localização da região de Capacete, bem como das terras indígenas Tikuna que estão no entorno, perfazendo uma extensa distribuição espacial.

¹¹ O termo Terra Indígena pode ser compreendido neste trabalho como uma categoria jurídica imposta pelo Estado Nacional Brasileiro, que versa sobre o direito dos povos originários ao reconhecimento por via jurídica, ao longo da história de suas terras. Esta noção é apresentada, sobretudo, nos trabalhos de Carneiro da Cunha (1987, 1993).

FIGURA 6 – MAPA DA REGIÃO DE CAPACETE



ORGANIZAÇÃO: Gil Mattos; Ismael Negreiros, 2018

Versões apresentadas pela FUNAI, na época do massacre, evidenciam que os trabalhos de demarcação da área foram prejudicados pelo Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, pois este não repassou em tempo hábil os recursos para indenizar os madeireiros e, ao recebê-los, a Prefeitura Municipal de Benjamin Constant não investiu nos serviços (ROLLA et al., 1988a). Algumas autoridades federais e regionais acreditavam que, se tivesse existido o comprometimento com a destinação dos recursos para os trabalhos de demarcação das terras, talvez o crime de genocídio em Capacete pudesse ter sido evitado. Este fato é sustentado na fala do governador do Amazonas na época, Amazonino Mendes:

Se formos mergulhar a fundo, vamos ver que havia comprometimento de órgãos federais, no sentido da desapropriação e de acomodar as coisas, incluindo aí a inadimplência desses órgãos, o não comparecimento em tempo hábil e a falta das devidas explicações para o fato ocorrido [...]. (ROLLA et al., 1988a, p. 76).

No livro **A lágrima Tikuna é uma só** (1988) são apresentados fragmentos dessa intenção por parte de órgãos governamentais, como Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, FUNAI e autoridades locais (prefeito e vereadores), indicando que, se a terra de Capacete fosse reconhecida em via jurídica como território Tikuna, uma das saídas para minimizar os conflitos já iniciados seria indenizar os madeireiros que reivindicavam também a posse desta terra.

Em termos legais, cabe enfatizar que a Constituição Federal Brasileira de 1967, em seu artigo 198, bem como em seus incisos 1º e 2º, desde então proibiu a indenização a terceiros por esses territórios, ficando ainda declaradas as nulidades de qualquer natureza ou domínio de posse de outras pessoas não indígenas. Assim, esse instrumento legal impossibilitava e derrubava a proposta de indenizar os madeireiros, conduzida pelas autoridades da época.

Sobre este ponto, a Constituição Federal de 1967, no artigo 198, define:

As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes.

§1º Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

§2º A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior de não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio (BRASIL, 1967).

O entendimento de que a indenização aos madeireiros talvez tivesse impedido o massacre de Capacete pode ser interpretado, também, como um jogo

processos migratórios para localidades próximas. Tal ação é bastante comum entre povos do Amazonas, deve ser considerada em uma concepção histórica, simbólica, cultural, social e econômica, e não pode representar um fator preponderante para negar o direito às terras tradicionais já povoadas.

Atualmente, no entorno da região denominada de Capacete, é possível observar a presença de não indígenas residindo no local. Alguns coletivos indígenas que ali moravam acabaram por se dispersar para outras comunidades indígenas dos arredores, haja vista a violência sofrida e as lembranças traumáticas do massacre.

No entanto, não haveria um data precisa dessas dispersões dos Tikuna, mas esses processos ocorrem seguramente pelas entradas brutais dos europeus, missões jesuíticas em suas terras. No contexto das décadas de 70 e 80, a exploração desenfreada, protagonizada por madeireiros a serviço de empresários locais na região de Capacete, levou a expulsão dos Tikuna dessa localidade (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988; ROCA, 2015). De outro modo, muitos dos Tikunas que sobreviveram ao massacre resolveram se deslocar para outras comunidades nos arredores, considerando a forte repercussão desse evento em suas vidas e as lembranças do lugar.

Durante a realização da pesquisa, ao entrevistar uma das maiores lideranças indígenas do Alto Solimões na luta pela demarcação dos territórios Tikuna, Pedro Inácio Pinheiro¹², perguntei-lhe por que a região de Capacete era conhecida por este nome e o interlocutor assim explicou:

Há muito, muito tempo, antes da fronteira aqui em Tabatinga, [...] depois por Santo Antônio do Içá e passando para cá, até São Paulo de Olivença, toda essa região quem mandava era o Exército, mas ninguém passava, nem barco nem outro. Então isso aqui, quem estava à frente de tudo era o Exército, usavam arma e capacete que nenhuma bala entrava, por causa disso que eles chamaram aquele local de Capacete, capacete é do branco (informação verbal).

Nota-se, a partir do relato de Pedro Inácio, que o nome atribuído à região da Boca do Capacete resulta da presença do Exército Brasileiro durante as atividades de operações para resguardar e proteger a fronteira pela intensa vigilância e controle da localidade.

¹² Seu nome na língua Tikuna é *Ngematükü*, aquele que não tem pinta, clã de onça. A entrevista foi realizada na comunidade indígena Tikuna de Vendaval, na qual residia, pertencente ao município de São de Olivença, Amazonas. Na data de 25 de julho de 2018, fomos surpreendidos com o seu falecimento em Manaus, em decorrência de problemas de saúde. *Ngematükü* é um símbolo de luta e resistência indígena no Alto Solimões, deixando muita saudade e tristeza para o povo Tikuna.

No contexto histórico, a região possuía grandes riquezas que despertavam a cobiça e o interesse, das quais podemos destacar: variedades de peixes em grande quantidade, diversos tipos de caças e madeiras que seriam bastante apreciadas pelos empresários locais (estes integrantes de famílias tradicionais como Castelo Branco, Magalhães e outras). A comercialização dos produtos retirados da região se realizava na cidade de Benjamin Constant; as madeiras eram vendidas a uma madeireira local denominada de Progresso, a qual tinha como sócios os integrantes da família Corrêa de Oliveira, do então prefeito da época. Muitos dos produtos de subsistência eram importados para outros municípios, inclusive para capital Manaus.

Na localidade de Capacete residiam famílias não indígenas, especificamente a família Castelo Branco e a família Mafra. Segundo informações dos interlocutores, o senhor Oscar Castelo Branco, madeireiro da região, com bastante poder econômico e político se intitulava proprietário dessas terras.

Conforme abordado por Frederico Santos¹³ (2017):

Os não-índios, ou civilizados, que moravam nas redondezas, nas intituladas terras de Oscar de Almeida Castelo Branco, localizadas à margem do Rio Solimões, a partir da confluência com o Igarapé do Capacete, em direção à nascente do rio, ficaram surpresos ao verem o périplo indígena, [...]. A convivência entre índios e não índios, ou civilizados, já não era, naquela região, harmoniosa, mas não havia chegado às raias da bruta violência, mesmo os índios sendo vistos como seres inferiores e sem direitos, além de estigmatizados como um problema a ser solucionado pelos não-índios ou civilizados (FREDERICO SANTOS, 2017, p. 118).

A presença de indígenas e não indígenas na região gerou muitos conflitos em relação à disputa pela terra. De um lado, a família Castelo Branco juntamente com os Mafra reivindicavam o direito ao território e a exploração das riquezas nela existentes, e do outro os Tikuna lutavam contra uma possível invasão de seus territórios, nesse ambiente hostil de Capacete.

Em 1988, mais precisamente em 22 de abril, após o massacre de Capacete, Oscar Castelo Branco em entrevista ao Jornal Folha de São Paulo, emitiu a seguinte declaração: “as terras já demarcadas são mais do que suficientes às necessidades dessa espécie de gente, que quase nada produz” (apud ROLLA et al., 1988a, p. 75). A afirmação demonstra que, em sua concepção, por se tratar de indígenas não teriam direito sobre as terras tradicionais e que aquelas já demarcadas eram

¹³ Na obra intitulada **Genocídio Indígena no Brasil: Uma mudança de paradigma** (2017) de autoria do Subprocurador Geral da República na área de justiça criminal, Carlos Frederico Santos, analisa a construção processual do crime de genocídio, evidenciando com profundidade uma análise sobre o massacre de Capacete.

suficientes para esse povo. Por outro lado, o desprezo que Oscar demonstrava pelos Tikuna é bastante evidente ao utilizar o termo “espécie de gente”.

Porém, ressalta-se que a questão ora levantada não se refere às proporções e limites territoriais de áreas a serem povoadas pelos Tikuna, mas, ao sentido de terras tradicionalmente ocupadas ao longo da história, levando em consideração os aspectos culturais, sociais e simbólicos que Capacete representa para os Tikuna.

Um dado interessante sobre o conflito de Capacete evidencia que desde o ano de 1984, mais precisamente em 12 de fevereiro, várias lideranças indígenas, inclusive Pedro Inácio (na época Capitão Geral dos Tikuna), já denunciavam a invasão de suas terras por não indígenas. Através de uma carta direcionada ao Presidente da FUNAI, Otávio Ferreira de Lima, os indígenas alertaram que o Sr. Oscar Castelo Branco estava invadindo as terras dos Tikuna para retirar madeira e ameaçando-os de morte. No documento pediam providências da FUNAI quanto ao episódio (ROLLA et al., 1988b).

Por inúmeras vezes a FUNAI alertou os órgãos competentes da região como: Prefeituras, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Polícia Federal (PF), através de ofícios e telegramas sobre os intensos conflitos na região entre Oscar Castelo Branco e os Tikuna. “A própria FUNAI reconheceria Oscar de Almeida Castelo Branco como um inimigo importante. Pelo telegrama Nº209, de 16-03-84, da Ajudância do Solimões” (ROLLA et al., 1988b, p. 52).

FIGURA 8 – TELEGRAMAS DE 1984 SOBRE A DIMENSÃO DOS CONFLITOS

“... ENDEREÇO: AV. 13 DE MAIO S/ VG BENJAMIM
CONSTANT PT POSSUI PROPRIEDADE NO IG CAPACETE
VG ONDE EXPLORA MADEIRA ET SERINGA PT
OUTROSSIM INFO SER ESTA UMA PESSOA DAS MAIS
EXALTADAS ET PROVOCATIVAS VG EM RELAÇÃO AO
PROBLEMA COM TERRAS INDÍGENAS PTSDS”

Dois meses após outro telegrama (NR
367/AJSOL, Controle 150308) da AJSOL daria cla-
ramente a medida do antagonismo:

“INFO QUE JAH ENTREI CONTATO POLÍCIA FEDERAL VG
GRANDE AH TENSÃO ENTRE INDÍGENAS DE FEIJOAL/
/SÃO LEOPOLDO ET MADEIREIROS DO SR OSCAR
CASTELO BRANCO DQ IG CAPACETE PT.”

FONTE: Rolla et al., 1988b

O documento referenciado anteriormente, sobre as trocas de telegramas entre a “Assessoria de Segurança e Informação da FUNAI e pelo então Diretor do Departamento do Patrimônio Indígena, Áureo de Araújo Faleiros” (ROLLA et al., 1988b, p. 52), demonstra que os conflitos na região de Capacete datavam desde 1984, sendo intensificado em 1988 com o Massacre do povo Tikuna.

Houve nesta época, inúmeras denúncias realizadas pelo Centro de Pesquisas e Documentação *Magüta*. A maioria das denúncias tratava sobre violências físicas e ameaças de morte, emanadas por posseiros, inclusive de capangas que trabalhavam para Oscar Castelo Branco. O poder da polícia militar da época também foi denunciado, pois inúmeros policiais cometiam violências contra os Tikuna. Perpetuava-se um cenário dominado pelo poder financeiro e pelas alianças políticas regionais, no qual os Tikuna ficavam desprovidos do seu direito à segurança e submetidos à violência estatal. Essas violências também praticadas pelos policiais militares da época são retratadas na obra **Terra Magüta** (1988):

[...] apoiados pela Polícia Militar de Tabatinga, dentre os quais as violências a que o Capitão Leonílio, de São Leopoldo, seria submetido, em 24 de julho de 1985: a Polícia Militar exigiu seus documentos de identificação (forma comum de coação aos Ticuna pela PM) e os rasgou. O Capitão Leonílio recorreria, no dia seguinte, à Polícia Militar para tirar novos documentos [...] (ROLLA et al., 1988b, p. 52).

Por muito tempo e perceptível até nos dias atuais, os povos indígenas foram e são constantemente estigmatizados, considerados como “selvagens”, animais; não possuíam nem *status* de seres humanos, como fica evidenciado mesmo dentro da antropologia, em alguns estudiosos da corrente evolucionista, entre eles Edward Tylor, reforçada pelas ideias de viajantes, cronistas, padres e naturalistas. Os Tikuna, neste contexto, são exemplos notórios desses processos colonialistas (dominadores, exploradores e genocidas), tanto por grupos com forte poder econômico, que tentaram ao longo da história inferiorizar a cultura indígena, quanto pelo Estado que, ainda hoje, muitas vezes, tenta negar os direitos civis garantidos na Constituição Federal de 1988 para estas populações.

As visões dos europeus, que buscaram durante tanto tempo torná-los inferiores e sem direitos, fortalecem, também, a ideia de que os indígenas não possuem legitimidade alguma para reivindicarem suas terras tradicionais, saúde de qualidade, educação e segurança. Vivenciamos estas atrocidades em pleno século

XXI com os assassinatos de indígenas e a perda de direitos sociais e coletivos no Brasil presente.

Ainda sobre o contexto da terra de Capacete, segundo informações fornecidas por Rolla et al. (1988b), Oscar Castelo Branco possuía um título definitivo de posse da propriedade emitido pelo INCRA, que lhe outorgava o direito sobre a terra, pois estava na área a mais de quinze anos¹⁴. Realizava nesta localidade a extração de madeira, caça e pesca, além de ser um grande comerciante na região, possuindo inúmeros capangas ao seu serviço.

Embora os Tikuna soubessem que a região de Capacete não estava demarcada como terra indígena, eles já tinham conhecimento de que as demais terras no entorno encontravam-se homologadas como TI, assim, realizavam intensas vigilâncias dessas áreas. Grande parte das reivindicações dos Tikuna pautava-se nas denúncias feitas à FUNAI contra Oscar Castelo Branco, pois o mesmo não estaria respeitando os limites de suas terras e invadia as dos Tikuna em busca de caça e madeira.

No contexto atual, a gleba de terra, onde se consumou o massacre de Capacete, continua sendo propriedade particular da família de Oscar Castelo Branco, a qual é mantida sob uma forte vigilância; no momento presente, vários de seus familiares residem no local. Tentei, por inúmeras vezes, estabelecer contato com alguns familiares para realizar a pesquisa de campo, mas as tentativas foram todas fracassadas. Os familiares de Oscar que foram procurados durante a realização do estudo de pesquisa não aceitaram falar sobre o assunto e muito menos participar da pesquisa. Quando apresentei para alguns familiares, residentes no município de Benjamin Constant, os objetivos da minha estada para fins de pesquisa sobre o massacre, os mesmos salientaram não terem nada para responder ou falar sobre isso. Ainda, afirmaram que ficou tudo no passado e não queriam mexer com o assunto. Respeitei o momento de silenciamento e os limites que o campo me impusera.

Passei muitas noites pensando no que iria fazer e nos direcionamentos que a pesquisa deveria tomar, pois havia inúmeras possibilidades que se apresentavam nesse contexto tão próximo entre cidade e campo. Por outro lado, pelo limite que se

¹⁴ Na sentença judicial condenatória do massacre, a juíza federal reconheceu através de documentações impetradas pela defesa de Oscar Castelo Branco, que as terras de Capacete são de sua propriedade, perfazendo uma extensa faixa (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 48-49).

apresentou ao estudo, tive muitas dificuldades para construir nesta escrita uma etnografia que privilegiasse os relatos, as versões e o cotidiano daquela localidade, sobretudo de Oscar Castelo Branco e sua família.

Neste estudo, o silenciamento também deve ser considerado como um dado importante, sobretudo porque demonstra um jogo político que se incorpora pelo não dito. O comportamento de alguns membros da família em não querer se pronunciar sobre o evento pode ser interpretada como uma negação ou omissão ao episódio, talvez uma presunção de culpa. A família Castelo Branco, que hoje atua na política partidária local e inclusive em cargos de órgãos indigenistas, ao se negar a expor os fatos, torna o massacre invisível pelo silenciamento, expondo, em alguma medida, sua culpa e sua vergonha pelas ações de parentes próximos, talvez seu arrependimento.

As marcas do massacre de Capacete ainda são bastante visíveis e presentes, tanto no município de Benjamin Constant, quanto nas comunidades que estão interligadas de alguma maneira pelo ocorrido. Pelos efeitos e dimensões do massacre, na maioria das vezes, quando se busca informações a respeito do ocorrido, as pessoas confundem o pesquisador com algum agente policial. Igualmente, confundem a pesquisa acadêmica com uma pesquisa investigativa criminal que, em seu entendimento, pretende julgá-los e puni-los com o encarceramento.

O discurso invocado por essas pessoas com algum grau de parentesco com Oscar, ao afirmarem *“nós não temos nada a falar sobre isso”*, pode ser analisado a partir da ótica trazida por Sharry Ortner (2007), para quem os discursos de silenciamento reverberados pelos sujeitos representam, em grande parte, um jogo de estrutura lógica permeado pela ideia daquilo que pode ser contado ou que deve ser restrito ao seu meio. “As subjetividades construídas nesse contexto não se referem apenas à *agency* (e “resistência”), mas incluem dor, medo ou confusão, assim como vários modos de superar esses estados subjetivos, tem sido centrais nesse tipo de trabalho” (ORTNER, 2007, p. 381).

A proposta de uma antropologia crítica visa também respeitar e interpretar esses silenciamentos, provocados em grande parte pelas influências culturais locais, coletivas e individuais que moldam essas estratégias de discursos. Não cabe a nós, enquanto pesquisadores, impor, ditar ou obrigar as pessoas a falarem o que não desejam; o contrário disso seria uma imposição e dominação acadêmica sobre o

outro. Nosso ofício pressupõe algo mais profundo no entendimento desses limites, dos discursos construídos e das particularidades de nosso campo, como bem demonstrado nos trabalhos etnográficos dos clássicos, como Franz Boas (2004), Malinowski (1976) e Clifford Geertz (1989).

Nos estudos em que aparecem versões distintas de grupos diversos, com diferentes interesses e implicações nos eventos, a antropologia subjetiva (ORTNER, 2007) apresenta-se como recurso importante para entender esses estados de discursos que são silenciados pelos sujeitos, pois permitem perceber as relações, formas de poder, medo, trauma, dentre outros aspectos que nos levam a caminhos tão distintos e complexos. O exemplo de Capacete não é diferente, pois traduz um conflito entre pessoas com um grande poder econômico e político em desfavor de comunidades indígenas como os Tikuna, criando-se desta maneira “a formação cultural de subjetividades dentro de um mundo de relações de poder amplamente desiguais, e sobre as complexidades das subjetividades pessoais dentro de tal mundo” (ORTNER, 2007, p. 400).

2.3 A comunidade Tikuna de Porto Espiritual

Ao tomar, como ponto de partida para a investigação de campo, a Etnografia no seu caráter genuinamente antropológico, mas aceitando como desafio as possíveis reinterpretações deste método, torna-se necessário descrever, em linhas gerais, minhas inserções no campo de pesquisa, especialmente as idas e vindas à comunidade indígena Tikuna de Porto Espiritual, na qual realizei grande parte da coleta de dados e a construção das redes de interlocutores que o presente estudo proporcionou.

Iniciei as redes de interlocutores em meados de 2017, quando retornei do sul do Brasil, após finalizar as disciplinas do mestrado. A partir de um cronograma de pesquisa pude definir minha circulação entre as comunidades que, de alguma forma, tinham certas ligações com o episódio do massacre de Capacete. Minha intenção era realizar esta pesquisa em diversas localidades, mas, como pesquisador ainda em formação, me deparei com os limites, negociações e dificuldades inerentes a uma pesquisa de campo.

Comecei a construir a rede de interlocutores (lideranças indígenas, comunitários, antropólogos, agentes de saúde, professores e alguns funcionários da

FUNAI) que de alguma forma poderia me ajudar a identificar os vitimados (sobreviventes), os quais inicialmente me propunha a encontrar para realização da pesquisa.

Primeiramente, realizei levantamento bibliográfico sobre o povo Tikuna e sobre etnocídios contra povos indígenas. Neste momento preliminar, realizei: pesquisas bibliográficas em sites, periódicos e nas bibliotecas da Universidade Nacional da Colômbia e da Universidade Federal do Amazonas; levantamentos de dados documentais como cartas, ofícios, processos judiciais e jornais impressos, durante realização de pesquisa no Museu Indígena *Magûta*¹⁵ de Benjamin Constant, Comarca da Vara Única de Benjamin Constant¹⁶, e nos sites do Ministério Público Federal do Amazonas (MPF) e Tribunal Regional Federal da Primeira Sessão - Região Amazonas (TRF1).

Posteriormente, pesquisas de campo foram feitas na comunidade indígena de Porto Espiritual e na área urbana do município de Benjamin Constant. Chego nesses locais a partir das informações fornecidas pelas “redes de contatos”, chamados de “sujeitos chaves da pesquisa” e que me informaram, através dessa rede que estabeleci¹⁷, as localidades em que poderia encontrar os vitimados do massacre de Capacete.

O procedimento para ter contato com os interlocutores era deslocar-me até a comunidade. Fazia um intenso inverno e a cheia do rio Solimões inundava as terras indígenas, tornando seu acesso bastante desafiador (ossos do nosso ofício antropológico). Por inúmeras vezes tive que me deslocar para Porto Espiritual, usando uma canoa movida a motor chamada de “pequi-pequi”, pagando um valor entre R\$ 50,00 e R\$ 90,00 por viagem aos catraieiros¹⁸ da região. Em muitas ocasiões, quando encontrava algum conhecido indígena que se deslocava para o

¹⁵ Ao longo de todos esses anos, o Museu Indígena *Magûta* foi dirigido por Nino Fernandes, Professor Indígena e grande liderança do povo Tikuna, que atuou com brilhantismo no movimento indígena na Amazônia. Sua morte, em meados de fevereiro de 2018, foi sentida profundamente por todo o povo Tikuna.

¹⁶ Durante a realização do campo não consegui obter dados neste órgão, apenas informações da instrução processual, pelo fato do processo judicial de Capacete ter sido iniciado na época do ocorrido, no município de Tabatinga e posteriormente remetido à esfera da Justiça Federal em Manaus.

¹⁷ Saliento que estar próximo das comunidades Tikuna do Alto Solimões e de algumas de suas lideranças facilitou, em grande medida, minha aproximação e a formação da minha rede de informantes, sobretudo pela minha atuação, seja em projetos de pesquisa, extensão ou na área da docência com os povos indígenas na região.

¹⁸ Termo local atribuído à pessoa que realiza os serviços de traslado de passageiros por meio fluvial para diversas localidades, utilizando pequenas embarcações.

meu campo, ajudava com R\$ 10,00 para a compra da gasolina. Na área urbana o acesso e circulação se davam pelas ruas em uma pequena motocicleta¹⁹.

Muitos dos interlocutores informaram que na comunidade indígena Tikuna de Porto Espiritual centrava-se a maior quantidade de órfãos, sobreviventes e vítimas diretas e indiretas do massacre de Capacete. Relataram-me os que vieram a óbito, da comunidade, sendo vítimas fatais decorrente do episódio foram: Jucá Luciano, Davi Moçambite, Angelito Luciano Moçambite, Aldemir Marques Tomas e Agripino Cruz Nicanor.

Lembrei-me de uma amiga, professora indígena Tikuna, que residia na localidade, com quem criei laços durante sua graduação em letras na Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Entrei em contato com ela, ressaltando os objetivos da pesquisa e da possibilidade de coletar dados na comunidade de Porto Espiritual para a conclusão do mestrado. A mesma se dispôs a conversar com as lideranças e, passando alguns dias, comunicou-me que eu poderia realizar a pesquisa na comunidade.

Foram vários meses de rios, correntezas, chuvas, ventos, sol que encarei entre o município de Benjamin Constant e a comunidade. Durante minha estada na comunidade de Porto Espiritual fui acolhido em meio a uma ótima recepção por todos os moradores e lideranças; sempre rodeado de peixe assado, açaí, afeto e muitas histórias para contar. Morei na casa da professora, a qual também me recebeu com muita hospitalidade e, durante o campo, intermediou o diálogo com os interlocutores.

No decorrer de nossas conversas, a professora relatou-me que seu pai também foi uma das vítimas do massacre, tendo sobrevivido ao episódio, no entanto, não residia mais na comunidade. Assim como Foot-Whyte (1975) em seu relacionamento com Doc em Cornerville, eu estava com uma interlocutora chave da pesquisa em Porto Espiritual sempre ao meu lado.

Referente às entrevistas, em alguns casos tive que realizar primeiro um agendamento, enquanto que em outros casos a entrevista foi realizada já no

¹⁹ Meu deslocamento era realizado com uma pequena motocicleta particular, o que facilitou muito as idas a campo, pois o gasto foi de dois litros de gasolina por semana, o que, no município, chega a custar cerca de R\$ 7,00 a R\$ 8,00. O valor é devido ao contrabando do Peru, fato rotineiro da região de fronteira do Brasil. Por inúmeras vezes, durante as idas a campo, o pneu da motocicleta furava e seu remendo custava cerca de R\$ 10,00. Em outras situações, era necessário comprar uma nova câmara para a motocicleta, gastando em torno de R\$ 20,00.

primeiro contato, sem maiores contratempos. Cabe ressaltar que, pela proximidade da cidade de Benjamin Constant com a comunidade indígena Tikuna, alvo deste estudo, muitos dos interlocutores transitam pelos espaços urbanos, inclusive na universidade. De alguma forma, isto facilitou a minha interação com esta rede de interlocutores.

Nos primeiros meses de pesquisa, passei semanas nas comunidades indígenas; em meados de abril, somente era possível durante os fins de semana, pois no período de segunda à sexta-feira comecei a trabalhar como professor substituto na área de Antropologia na Universidade Federal do Amazonas, campus do Alto Solimões. Nesta fase, minha rotina ficou bastante dividida entre o campo e a cidade.

O estudo também tinha o intuito de realizar etnografias em outras comunidades como: São Leopoldo, Lauro Sodré, Novo Porto Lima, Bom Pastor, Filadélfia e Bom Caminho. Cheguei a iniciar os primeiros contatos e idas à campo, mas devido ao tempo para finalizar esta escrita, o trabalho na docência, os limites estabelecidos pelo campo e outros fatores que me aconteceram²⁰, fizeram com que direcionasse a pesquisa para a comunidade de Porto Espiritual, pois ali já mantinha um forte diálogo pela aproximação com as pessoas do local.

A pesquisa propôs, inicialmente, a coleta de dados a partir de documentos e entrevistas com alguns órgãos do Estado que atuam na região, como a Polícia Federal e o Ministério Público Federal, buscando compreender a dimensão jurídica do que foi o massacre de Capacete. Contudo, foi algo frustrante, pois eles nunca podiam me atender, estavam sempre muito ocupados e, na maioria das vezes, não tinham conhecimento sobre o episódio. Muitos dos funcionários alegaram estar há pouco tempo na região e não teriam o que declarar. Saliento aqui, a necessidade de interpretar as ações e relações socioculturais em suas particularidades locais e situacionais. Como informa Geertz (1989), realizar a etnografia:

[...] é como tentar ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas, e comentários tendenciosos, escrito não

²⁰ Durante realização do campo de pesquisa, no retorno a cidade de Benjamin Constant, sofri dois assaltos em períodos distintos, na ocasião me roubaram dois aparelhos celulares que continham gravações de entrevistas realizadas em campo e fotos com os interlocutores. Nas situações ocorridas perdi dados de importância significativa para pesquisa e para mim. Os dois episódios foram registrados na delegacia da Polícia Civil do município, através de boletins de ocorrências. Os assaltantes foram posteriormente presos e condenados a sete anos e meio de prisão, inicialmente em regime fechado, porém os dois celulares com os dados tão importantes pra mim nunca foram encontrados. Tais fatos me acarretaram traumas psicológicos, que, em alguma medida, interferiram no andamento da minha pesquisa. Apesar de tudo, não desisti de meu objetivo.

com sinais convencionais, mas com exemplos transitórios do comportamento modelado (GEERTZ, 1989, p. 20).

Descrever, no fim das contas, é interpretar a interpretação que o outro faz da sua própria realidade social e cultural, entendida como uma rede de significados sempre negociáveis, resultante de regras e acordos mútuos. Esse é o papel do etnógrafo.

Os órgãos governamentais e jurídicos, nos quais tentei as primeiras incursões, são locais marcados por um intenso controle, conflitos e rigidez no seu funcionamento. Vale lembrar que a “descrição densa” se refere muito mais à observação das práticas e interações sociais do que propriamente à estrutura social que as conforma, está ligada muito mais ao sentido que os indivíduos dão a ela do que aquilo que ela pretende ou acredita ser do ponto de vista oficial.

Portanto, concebo meu campo, pela sua dimensão e por suas especificidades, como algo desafiador, pois sempre recai sobre o pesquisador um limite com o qual precisa aprender a lidar, por exemplo, quando o entrevistado pede para você voltar em outro dia, porque naquele dia não estava bem para falar sobre determinado assunto. O limite também está nos desafios geográficos, perigos, anseios e medos que rondam os entrevistados, pois o pesquisador não está lidando com algo fácil de ser falado. Há ainda, a questão de preservação de sua própria vida enquanto pesquisador, pois, por trás de uma grande história, há sempre os interesses, os jogos de cena, sejam eles políticos, sociais ou econômicos, principalmente, quando envolve uma família com prestígio, com poderes econômicos e forte influência política na região. Tantas vezes pensei em desistir, mas a exemplo dos povos indígenas, que tanto resistiram e resistem, continuei.

Entendo que para interpretar essas ações culturais, é importante compreender os simbolismos que permeiam os diversos mundos nos quais o pesquisador se insere, pois são práticas sociais que não devem ser assimiladas apenas por considerações individuais, sem olhar para as dimensões coletivas marcadas por relações de poder. Assim, cabe ao etnógrafo a disposição e o aprofundamento de sua observação, no sentido de perceber as diferenças, os discursos, os códigos, os gestos, as ações, as piscadelas que, de alguma maneira, buscam a comunicação e a junção de algo e a significação de uma lógica para o coletivo (GEERTZ, 1989).

Para entendermos um pouco do contexto da comunidade indígena Tikuna de Porto Espiritual, cabe aqui apresentar a conjuntura histórica de fundação e reconhecimento como terra indígena. O processo histórico de constituição e demarcação da terra indígena de Porto Espiritual foi fortemente marcado pela presença da religião da Santa Cruz²¹, pelos intensos conflitos com os não indígenas e por longas tramitações processuais na justiça para o reconhecimento desse território como T.I. Esse contexto é apresentado na maioria das terras Tikuna que foram consideradas como terras indígenas (PACHECO DE OLIVEIRA et al., 1998).

Antes de evidenciar tal conjuntura, convém abordar o sentido e concepção científica da Terra Indígena. É um conceito jurídico utilizado nos processos de demarcação de terras indígenas no estado brasileiro para assegurar os direitos territoriais indígenas na esfera do judiciário. Pondera-se que o direito sobre as terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas e tradicionais, ao longo da história no contexto brasileiro, fundamenta-se em dispositivos jurídicos e constitucionais, dos quais se destacam desde a Constituição Federal de 1934 (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, 1993; CAVALCANTE, 2016).

A Constituição Federal de 1988 certificou, em seu artigo 231, os direitos territoriais indígenas, garantindo através desse instrumento o direito sobre as terras ocupadas tradicionalmente. Vale, porém, salientar que essa garantia já era prevista desde a constituição de 1934, que em plenos períodos ditatoriais assegurava os direitos indígenas sobre seus territórios (CAVALCANTE, 2016).

Constituição Federal de 1934: Art. 129 – Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las (BRASIL, 1934).

Constituição Federal de 1937: Art. 154 – Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las (BRASIL, 1937).

Constituição Federal de 1946: Art. 216 – Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem (BRASIL, 1946).

Constituição Federal de 1967: Art. 186 – É assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes (BRASIL, 1967).

Emenda Constitucional Nº 1/1969: Art. 198 – As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos em que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas e de todas as utilidades nelas existentes (BRASIL, 1969).

²¹ Movimento religioso liderado por Irmão José da Cruz, de Minas Gerais, que impôs um novo sistema de religião catequizadora entre os Tikuna. Ver os trabalhos de Ari Pedro Oro (1977, 1989).

O artigo 17 da Lei nº 6.001/1973, destaca três tipos de terras indígenas: as terras ocupadas ou habitadas pelos silvícolas, a que se referem os artigos 4º, IV, e 198, da Constituição de 1969; as áreas reservadas, de que trata o Capítulo III da Lei 6.001/1973; e as terras de domínio das comunidades indígenas ou de silvícolas (BRASIL, 1973).

Quanto a isso, Cavalcante (2016) apresenta:

No primeiro caso, a lei trata das áreas tradicionalmente ocupadas pelos indígenas, independentemente da ação demarcatória ou mesmo do reconhecimento prévio pelo Estado. No segundo caso, estão em questão aquelas áreas denominadas como “reservas indígenas”, criadas e demarcadas pelo Estado para a posse e a ocupação dos índios, independente de qualquer ocupação prévia da área. Principalmente após a ascensão da Constituição Federal de 1988, a criação de reservas indígenas é utilizada excepcionalmente apenas para a destinação de terras a grupos que não possuem mais áreas de ocupação tradicional possíveis de serem demarcadas, como, por exemplo, nos casos de grupos que tiveram suas terras alagadas por grandes barragens de usinas hidroelétricas. Já o terceiro caso se refere às terras dominiais pertencentes aos indígenas, ou seja, aquelas em relação às quais os grupos indígenas detêm propriedade, o que é pouco comum. Tanto no caso das terras de ocupação tradicional, quanto no caso das reservas indígenas, a propriedade é da União (BRASIL, 1988 apud CAVALCANTE, 2016), sendo garantido aos povos indígenas o usufruto exclusivo e a inalienabilidade (CAVALCANTE, 2016, p. 4).

Devemos entender que esses instrumentos jurídicos representam, em suma, as políticas do Estado/Nação que, majoritariamente, não reverberam em seus posicionamentos as histórias, lutas, manifestações culturais e o protagonismo dos povos indígenas. Estes ficam à espera de uma resposta por via jurídica a qual se arrasta por anos, provocando, assim, a intensificação e acirramento dos conflitos nas áreas a serem demarcadas.

Compreender que o sentido de terra indígena é simbólico, muito diferente das dimensões jurídica, econômica e capitalista, torna-se necessário para um entendimento do mundo desses povos. A noção simbólica para os Tikuna sobre suas terras reflete a noção de pertencimento, de lugar, onde seus antepassados nasceram, lugar onde suas histórias foram construídas. Deste modo, eles mantêm um afeto muito grande sobre ela, pois a terra é uma “mãe sagrada”, é sabedoria. Nesse lugar sagrado os indígenas construíram suas vidas, viram seus filhos crescerem, cultivaram a terra para a sobrevivência de todos. É através da terra e pela terra que eles existem, pois foram pescados nas terras sagradas do Ewaré, utilizando-se desta para as plantações que dão o sustento na alimentação. Cada parte desse lugar possui uma história que os liga aos ancestrais, os que ali

habitaram e cuidaram, deixando suas marcas de lutas e trabalho. O lugar é de herança ancestral e espiritual, passada para filhos e netos, um lugar contínuo de uma cultura transmitida de geração em geração.

Porto Espiritual, antes conhecida como Niterói, surgiu, segundo relatos, a partir da chegada de Irmão José da religião Santa Cruz à região, onde se iniciaram os primeiros aldeamentos e instalação da irmandade da Cruzada. Relativo a este assunto, registra-se as seguintes palavras de um ex-cacique da comunidade:

Aqui, na comunidade, eu cheguei em setenta e oito. Nós morávamos lá para cima. Meu irmão veio buscar a gente para morar junto com ele. A gente veio: pai, mãe, tio. Passou todo esse tempo e nós morando aqui, passamos muitos anos. Naquele tempo eu era solteiro ainda, depois que consegui família. Quando cheguei aqui na comunidade era bem pequena, umas dez famílias só; depois foi aumentando. Eu quando vim pra cá, eu tinha dezesseis anos. Não me lembro em que ano a comunidade foi criada, acho que em setenta por aí, graças ao irmão José da Cruz que uniu todo mundo. Agora, a demarcação foi dia dois de novembro de noventa e dois; a comunidade tinha Tikuna e os brancos também moravam aqui. Depois que ela foi demarcada, aí que os brancos se retiraram, m morava ali, outro ali, lá, outro para ali. Não existia conflito, viviam todos em harmonia; depois que a terra foi demarcada, a FUNAI mandou eles se retirarem e aí aconteceram os conflitos, tiveram que sair (informação verbal).

Embora a ordem da Cruzada tivesse um papel importante dentro da instalação do aldeamento de Porto Espiritual, pela política assistencialista, o modelo religioso que se implantava era a partir de um sistema de imposição, dominação e controle de fiéis, violando, assim, os costumes, as tradições e a cultura do povo Tikuna, como bem fizeram anteriormente outras denominações. O propósito maior visava catequizar e congregá-los por meio de uma fé monoteísta, que postulava a salvação daqueles vistos como sem almas. Consideravam, em muitos casos, suas culturas atrasadas e diabólicas.

Entre os indígenas da comunidade, logo em sua criação, a presença de não indígenas era bastante notada; existiam muitas famílias que não se identificavam como indígenas e que residiam nas redondezas. Esta relação, segundo os interlocutores, ocorria de forma harmoniosa antes da demarcação da terra, mas a partir dos estudos e reconhecimento de Porto Espiritual como uma TI dos Tikuna, iniciaram os conflitos.

Os documentos sobre a demarcação de Porto Espiritual, contidos no livro **Atlas das Terras Tikuna** (1998), mencionam a relação conflituosa que estes tiveram em tempos remotos com não indígenas, principalmente pela exploração de lagos

com pescadores e na extração de madeira com madeireiros, pois os Tikuna tentavam impedir a pesca predatória e a exploração ilegal de madeiras.

Em 1982, inicia uma grande mobilização entre os Tikuna do Alto Solimões em torno da demarcação de suas terras (PAOLIELO, 1988). Nesse mesmo período, convocaram trinta e sete comunidades para traçarem estratégias de lutas na comunidade de Campo Alegre, localizada no município de São Paulo de Olivença, também na região do Alto Solimões.

No ano de 1983, com a indefinição das demarcações das terras indígenas por parte dos órgãos do Estado, inclusive as de Porto Espiritual, foi realizado um novo movimento político dos Tikuna, na comunidade de Betânia, no município de Santo Antônio do Iça, outro município da região. Na ocasião as lideranças elegeram Pedro Inácio²² como Capitão-Geral para intermediar, juntamente com a FUNAI, os estudos e posterior demarcação das terras que ainda não eram consideradas como TI (PACHECO DE OLIVEIRA et al., 1998; ROLLA et al., 1988b).

A luta por demarcação de várias terras Tikuna não foi algo fácil, houve muita resistência dos órgãos do Estado (como INCRA e Governo Federal) e de autoridades locais (como prefeito e vereadores), além de pressões de posseiros e madeireiros da região, dificultando os processos. Sobre esta luta, tratando-se de Porto Espiritual, um interlocutor ancião da comunidade, relatou:

[...] porque logo quando aconteceu conflito, aí que a FUNAI também se mobilizou e ao dizer que a FUNAI ia demarcar as terras para indígena, cada comunidade se uniu. Pedro Inácio - esse foi lutador-, o finado Lima, lá de Campo Alegre e o Aderci, com várias comunidades, reuniram os caciques para liderar suas comunidades, fazer reunião. A gente convidava, convidamos os caciques lá de Vendaval [...]. Discutia sobre a demarcação da terra. Fomos lutar em Brasília - eu como cacique da comunidade de Porto Espiritual, Pedro Inácio e outros caciques - em busca da demarcação das terras Tikuna. E em noventa e dois, veio a demarcação e veio o estudo, pesquisadores estudar aqui. Quem ajudou muito em nossas lutas foram o João Pacheco e a menina, Jussara Grubi. Vieram aqui também, noventa e dois já estavam por aqui; João Pacheco vinha fazer pesquisa aqui, Fábio e Regina Erthal. Com o tempo a FUNAI trouxe aqui o Documento da demarcação. [...] Pessoal da demarcação veio aqui. Aqui à frente têm três, três mil quilômetros e atrás têm cinco mil quilômetros de terra indígena. Aqui atrás tem um demarcado, acho que têm uns cinco metros de largura, vai bater em Capacete até o igarapé Fortuoso e igarapé Mariano (informação verbal).

²² Sobre o protagonismo da luta de Pedro Inácio, em defesa das terras Tikuna, verificar a obra: ***Tchorüdüügüca' tchanu***. Minha luta pelo meu povo, sob organização de Marília Facó Soares, Pedro Inácio (*Ngenatücü*), Reinaldo Otaviano do Carmo (*Mepawecü*), Professores Tikuna (OGPTB), - Niterói – RJ: EDUFF, 2014.

Em suas falas, os Tikuna reconhecem aqueles que foram amigos e parceiros, como fica evidente na fala precedente. Dentro desse processo de demarcações das terras Tikuna, há de se referenciar a forte atuação de Pedro Inácio, uma das maiores lideranças que intermediou grande parte desse movimento, através de suas lutas coletivas com os demais caciques. Ele manteve alianças em Brasília, as quais foram fundamentais para os processos de estudos e homologações. Ainda, as contribuições e articulações do Centro de Documentação e Pesquisas do Alto Solimões – Centro *Magüta* e dos estudos dos antropólogos João Pacheco de Oliveira, Regina Erthal e outros, foram de fundamental importância para que os territórios dos Tikuna fossem reconhecidos na esfera jurídica.

Sobre o protagonismo Tikuna na luta pela demarcação de suas terras, Erthal e Almeida (2004) destacam:

Essa luta tornou-se mais intensa e sistematizada com a criação do Conselho Geral da Tribo Ticuna (CGTT), constituído em 1982 pelos capitães das aldeias, tendo em vista o objetivo da luta pela terra, como instância acima das divisões clânicas e religiosas que perpassam a sociedade Ticuna. O CGTT teve papel fundamental na transformação do quadro de dependência e tutela a que estiveram submetidos os Ticuna no passado, liderando uma longa luta pela demarcação de suas terras (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 142).

O quadro, ao qual se vinculam os processos de reivindicações das terras indígenas Tikuna, fundamenta-se em um contexto de intensos conflitos, encabeçados pelos padrões seringalistas, pelas fortes entradas e exploração dos territórios. Por via de regra, essas tensões excediam as fronteiras locais, pois eram também jurídicas, além de receber influências de agentes exteriores através de seus posicionamentos contra ou a favor dos povos indígenas. “Seja na relação com os agentes externos, que detêm o poder de regulamentar o processo de implementação do mesmo, seja com os diferentes agentes ‘internos’ que ativam projetos políticos muitas vezes conflitantes” (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 143).

Referente ao processo de identificação de Porto Espiritual, este foi marcado por diversas circunstâncias até chegar à demarcação, tais como paralisações, retomadas, estudos e análises. Conforme dados de Rolla et al. (1988b), essa área, em meados de 1987, não tinha recebido nenhuma atenção por parte da FUNAI, como a proposta de demarcação, embora com intensos conflitos já instaurados entre padrões na região. O memorial descritivo a seguir demonstra, até 1987, os documentos das atividades feitas sobre o território de Porto Espiritual:

Memorial descritivo de Delimitação; Portaria Nº456/E, de 29 de Setembro de 1978; Portaria Nº 1171/E, de 07 de Janeiro de 1982; Identificação e Delimitação da A.I Tikuna do Alto Solimões, de 16 de Março de 1982; Carta 191/PRES/DGPI, de 24 de Março de 1983; Ofício 316, de 24 de Março de 1983; Portaria Nº 1623/E, de 15 de Fevereiro de 1984; Portaria Nº 1630/E, de 20 de Março de 1984; Planta de Levantamento Fundiário da A.I Tikuna Porto Espiritual, de 10 de Maio de 1984; Relatório de Viagem, de 11 de Junho 1984; CT/003/PRES/126/68, Relativo a área Tikuna de Porto Espiritual /AM, de 20 de Fevereiro de 1987; Informação Técnica Nº 136/CTI/MIRAD, de 19 de Março de 1987 (ROLLA et al., 1988b, p. 105).

As atividades do grupo de trabalho da FUNAI aconteceram no ano de 1981, contemplando nos estudos de identificação a área de Porto Espiritual. No entanto, a antropóloga Lygia Simoniam, em 1987, em documento ao Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, apontou inúmeras irregularidades nos estudos iniciados em 1984. Em vista disso, o processo parou, sendo retomado apenas no ano de 1991 com um reestudo conduzido pela presidência da FUNAI (PACHECO DE OLIVEIRA et al., 1998). O atraso nas identificações das terras Tikuna e, particularmente de Porto Espiritual, deram-se, conforme informações:

Devido à proximidade de Porto Espiritual dos limites do Projeto Calha Norte, o processo de regulamentação desta e das outras áreas indígenas da região sofreu pressões do Conselho de Segurança Nacional, que retardou a aprovação de sua delimitação, sob o argumento da necessidade de descrição de uma nova figura jurídica para as terras Ticuna do Alto Solimões (PACHECO DE OLIVEIRA et al., 1998, p. 23).

Contudo, em 1992, após assinatura de um convênio entre a FUNAI e empresa Asserplan Engenharia e Consultoria LTDA, destinado aos estudos de demarcação de algumas terras indígenas Tikuna, sendo incluída Porto Espiritual, foi possível a retomada dos trabalhos (PACHECO DE OLIVEIRA et al., 1998). Conforme Erthal e Almeida (2004) também retratam:

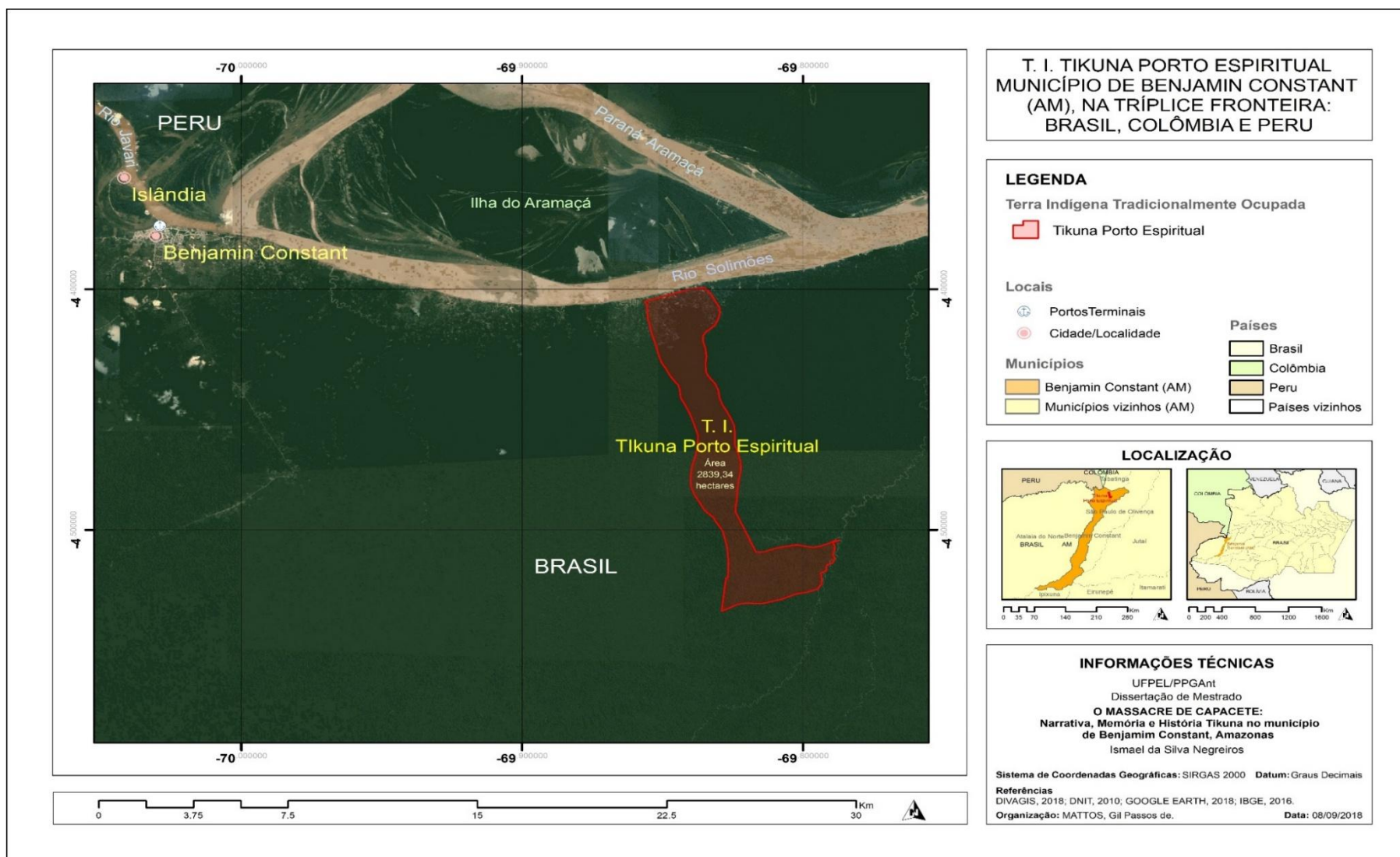
O processo de demarcação de parte significativa das terras Ticuna (*Évare I, Évare II, Betânia, Porto Espiritual, Vui-Uata-In e Lago Beruri*) viabilizou-se através da celebração de um Convênio da FUNAI com o Centro *Magüta*, para a captação dos recursos financeiros de que o órgão tutor não dispunha. A demarcação foi realizada, então, pela empresa Asserplan Engenharia e Consultoria Ltda., com financiamento do governo da Áustria e sua agência financiadora, o *Vienna Institute for Development and Cooperation* (VIDC), e supervisão técnica da FUNAI. A primeira demarcação realizada com a conjugação de recursos da cooperação internacional e a participação intensa da população indígena interessada (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 144-145).

Houve intensas fiscalizações por parte das lideranças indígenas durante esse processo de demarcação, sobretudo pelos entraves de idas e vindas passados anteriormente. “Os capitães de cada região onde havia uma picada sendo aberta

deslocavam-se periodicamente, com seus próprios motores de rabeta, até o local de trabalho das equipes, de modo a checar a correção dos limites” (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 145). Essa seria uma das últimas oportunidades para que as terras fossem reconhecidas como TI, por vários motivos, entre eles os recursos financeiros e os intensos conflitos entre os madeiros.

A seguir, apresenta-se um mapa da região em que se situa a comunidade indígena Tikuna de Porto Espiritual, campo de pesquisa deste estudo.

FIGURA 9 – MAPA DA COMUNIDADE TIKUNA DE PORTO ESPIRITUAL



ORGANIZAÇÃO: Gil Mattos; Ismael Negreiros, 2018

Em 1993, na gestão do Presidente da República, Itamar Franco, e da FUNAI, Cláudio Santos Romero, a área do território indígena Tikuna de Porto Espiritual é demarcada. No ano de 1996 foi homologada, através de decreto em 05 de janeiro, no governo de Fernando Henrique Cardoso, tendo Márcio Santilli à frente da FUNAI. Devidamente reconhecida pelos instrumentos jurídicos como terra indígena Tikuna, com uma extensão de 2839, 3483 hectares, com perímetro de 42,173 Km. No mesmo ano, a comunidade concentrava cerca de 200 habitantes (PACHECO DE OLIVEIRA et al., 1998).

Porto Espiritual se localiza na região fronteira entre Brasil e Peru, na margem direita do rio Solimões, pertencente ao município brasileiro de Benjamin Constant, no Amazonas. O acesso se dá somente por via fluvial, levando em torno de uma hora de viagem, saindo do referido município até a comunidade. Trata-se de um dos territórios indígenas de predominância da etnia Tikuna, sendo todos falantes da língua nativa.

Os trabalhos de campo nesta localidade foram realizados em intervalos de meses entre os anos de 2017 a 2018, quando pude participar e vivenciar as atividades e o cotidiano de Porto Espiritual. A pesquisa permitiu, além da coleta dos depoimentos de lideranças, anciões, órfãos e sobreviventes do massacre, compreender os impactos desse episódio na vida social e cultural para a comunidade e para as pessoas.

FIGURA 10 – VISTA DA COMUNIDADE INDÍGENA TIKUNA DE PORTO ESPIRITUAL



FONTE: João Ramos, março de 2018

Esse território fica numa parte alta de terras devido às fortes enchentes, a poucos quilômetros da margem do Solimões, com uma floresta nativa, em campo aberto, cercada por alguns afluentes de igarapés que cortam o seu entorno até a chegada ao rio.

As casas, em sua grande maioria, são comuns, algumas de madeira coberta de palhas e outras com telhas de alumínio e zinco; notei ainda, casas construídas com estruturas de alvenaria. Segundo informações dos Agentes Comunitários de Saúde Indígena, a comunidade corresponde, atualmente, a aproximadamente um total de 510 habitantes. Reunidos, formam em torno de setenta e oito famílias Tikuna e quatro famílias Kokama que constituíram união matrimonial com alguns Tikuna, constituindo oitenta e duas famílias. Entre crianças, jovens, adultos e anciões, convivem como coletivos domésticos, compostos por famílias nucleares, ambos totalmente ligados pelos laços parentais de consanguinidade, matrimônio e clânico.

FIGURA 11 – ESTRUTURAS DAS CASAS E SUAS DISTRIBUIÇÕES EM PORTO ESPIRITUAL



FONTE: João Ramos, março de 2018

Observei que muitas das residências na comunidade estão localizadas em vários espaçamentos: algumas distribuídas às margens do rio, outras agrupadas ao centro de Porto Espiritual e algumas dispersas próximas das roças. No centro da comunidade localizam-se: uma escola municipal, a casa dos professores e uma quadra esportiva sem cobertura (ambas com estrutura física de alvenaria)²³.

²³ As escolas, tanto a Municipal Dom Pedro II, quanto a Estadual Indígena Porto Espiritual, são chamadas de escolas pólos, pois atendem alunos de outras comunidades indígenas dos arredores, entre elas: Mato Grosso, Nova Vida, Guanabara II e Nova Terra. Do mesmo modo o posto de saúde realiza atendimento para essas micro áreas.

FIGURA 12 – QUADRA ESPORTIVA, ESCOLA MUNICIPAL, POSTO DE SAÚDE E ESCOLA



FONTE: Ismael Negreiros, abril de 2018

Existe ainda, um posto de saúde (estrutura em madeira) administrado pelo Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Alto Solimões, subordinado à Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) do Ministério da Saúde. Durante o campo, observei a construção de uma nova Unidade Básica de Saúde (estrutura de alvenaria) que está sendo construída com recursos do Governo Federal. A equipe multiprofissional que atende na comunidade é formada por um médico, um odontólogo, uma enfermeira (estes trabalham quinze dias na localidade e mais quinze destinados às folgas); dois técnicos de enfermagem e dois agentes comunitários indígenas de saúde compõem o restante do quadro de funcionários.

Nos casos mais graves, que não podem ser tratados na comunidade, os pacientes, na maioria das vezes, são removidos para os municípios de Benjamin Constant, Tabatinga ou para a capital, Manaus, em muitos casos se buscava a cura em práticas tradicionais (rezas, benzeduras, chás e outras práticas) e na própria religião católica ou evangélica.

Embora na comunidade existam práticas de medicinas tradicionais de cura, através de ervas, plantas, defumações e outros rituais, não observei a figura do pajé e/ou xamã, ficando o trabalho a ser despenhado pelos anciões.

No decorrer do campo, algo que me chamou bastante atenção foram os relatos dos interlocutores ao salientarem que na comunidade existiriam doenças

provocadas por feitiçaria. Tais discursos são construídos em torno de acusações entre famílias, gerados por conflitos e poder. Ouvi ainda, que existiriam espíritos malignos, os *Ngo'os*, que atormentavam os jovens da comunidade.

A existência desses seres maléficos, na figura do *Ngo'o*, na cosmologia Tikuna²⁴ foi retratada nos trabalhos de Nimuendaju (1952), Goulard (2009) e, mais recentemente, em Bueno (2012). Os autores abordam a maneira como os indígenas chamavam esses seres:

“Bicho” é o termo pelo qual os Tikuna traduzem a categoria que engloba os seres *ngo'o*. Estes são os espíritos da floresta que podem fazer mal aos humanos – são “demônios”, como se referem (NIMUENDAJU, 1952, p. 101).

“Os *ngo'o* são entidades, os pais dos animais, os seres pescados que acompanharam os gêmeos *Yo'i* e *Ipi* no momento da separação original (GOULARD, 2009, p. 67).

“São a esses *ngo'o* que os feitiçeiros recorrem para realizar seus feitiços. E são esses *ngo'o* que aparecem para as vítimas de suicídio/homicídio (BUENO, 2012, p. 14).

Falar em feitiçaria ligada aos *Ngo'o* e aos *Nũ* para os Tikuna, traz certo desconforto e insegurança, pois seria como um tabu que ninguém poderia quebrar, no sentido de praticar esses rituais, considerando que eles são mal vistos dentro da cosmologia desse povo. Os Tikuna jamais gostariam de ser identificados como *Ngo'o* e *Nũ*, isso enfraqueceria o *status* e o prestígio da pessoa dentro da comunidade, trazendo um forte rompimento das relações sociais, políticas, culturais e econômicas.

A acusação de feitiçaria ligada a seres nefastos é tratada, entre os Tikuna, como um tabu cultural, pois os membros desse coletivo não aceitam ser identificados ou acusados por esse tipo de feitiçaria ou de transformação em bichos e/ou seres vistos como nefastos. Na maioria das vezes, quem acusa também se obriga a provar através da materialidade, e não somente através do poder de fala. Tem que haver materialidade e é neste sentido que os discursos de acusações são construídos, podendo até evidenciar aspectos políticos e de poder entre os que acusam e os acusados. Uma noção de feitiçaria é trazida por um clássico da antropologia, Evans Pritchard (2005), que ao realizar pesquisa entre os Azande, escreveu:

²⁴ Para aprofundamento dessas discussões, verificar os seguintes trabalhos de Bueno (2017) e Goulard (2009).

Da forma como os Azande os concebem, bruxos não podem evidentemente existir. No entanto, o conceito de bruxaria fornece a eles uma filosofia natural por meio da qual explicam para si mesmos as relações entre os homens e o infortúnio, e um meio rápido e estereotipado de reação aos eventos funestos. As crenças sobre bruxaria compreendem, além disso, um sistema de valores que regula a conduta humana. A bruxaria é onipresente. Ela desempenha um papel em todas as atividades da vida zande: na agricultura, pesca e caça; na vida cotidiana dos grupos domésticos tanto quanto na vida comunal do distrito e da corte. É um tópico importante na vida mental, desenhando o horizonte de um vasto panorama de oráculos e magia; sua influência está claramente estampada na lei e na moral, na etiqueta e na religião; ela sobressai na tecnologia e na linguagem (EVANS PRITCHARD, 2005, p. 49).

Ao longo da pesquisa, observei vários relatos de interlocutores sobre as pessoas acusadas de feitiçaria na comunidade que, geralmente, seriam jovens e adultos. Estes estariam ligados com seres nefastos que se situam entre o mundo terrenal e espiritual, realizando tais práticas por: inveja, cobiça, relações amorosas e sentimentos não correspondidos, além do desejo de poder e controle na localidade.

Dispersas do centro da comunidade, deparei-me com cinco denominações religiosas: Assembleia de Deus, Primeira Igreja Batista da Convenção, Igreja Batista de Porto Espiritual, Santa Cruz e a Católica Apostólica Romana²⁵.

FIGURA 13 – VISTA DE ALGUMAS DAS IGREJAS DA COMUNIDADE



FONTE: Ismael Negreiros, abril de 2018

²⁵ Segundo os devotos da Católica Apostólica Romana, o santo padroeiro da comunidade é São Pio, comemorado em 23 de setembro.

A religião em Porto Espiritual é outro aspecto que merece ser relatado aqui, mas, antes disto, façamos alguns apontamentos. No contexto histórico, o povo Tikuna foi bastante influenciado pelos novos sistemas religiosos que lhe foram impostos em seus territórios. O catolicismo, a Irmandade da Santa Cruz e, mais recentemente, as missões evangélicas, tomaram a região do Solimões com suas políticas de imposição religiosa, novos costumes, hábitos, linguagem e cultura diferentes daquelas que apresentavam os povos dessa região (MACEDO, 1996a), “era a destruição das crenças tribais e sua substituição pelas doutrinas alienígenas” (LARAIA, 1976, p. 11).

Esses novos sistemas religiosos também reconfiguraram a organização social e cosmológica dos Tikuna, escutando, durante o campo, que essas novas religiões faziam com que eles acreditassem em um único Deus. Na maioria dos casos, as histórias dos deuses heróis *Magüta*, *Yo’i* e *Ipi* eram substituídas pelas histórias bíblicas, assim, impondo os modelos religiosos ocidentais. Conforme descreveu Oro (1977) sobre a região: “o trabalho apostólico dos missionários constituía-se na pregação do evangelho, catequese para as crianças, preparação dos adultos aos sacramentos e no incentivo à participação da missa” (ORO, 1977, p. 80).

Especificamente na comunidade de Porto Espiritual, a Irmandade da Santa Cruz, liderada por irmão José, além de catequizar e impor novos hábitos religiosos aos indígenas, teve o papel fundamental de ajudá-los na criação desse aldeamento. A missão da Cruzada reunida com os Tikuna incentivou nesta localidade a instalação de Porto Espiritual e da sede da Santa Cruz. De acordo com um dos interlocutores, este um dos primeiros moradores e ex- cacique da comunidade:

Nesse tempo que nós morávamos aí. Naquele tempo não tinha comunidade, comunidade não existia. Pessoal morava assim, distante um do outro, depois que, como dizem, o irmão José passou e aí que foi unindo, unindo. Primeira religião aqui foi a Cruz, a Santa Cruz que reuniu esse pessoal todo. Naquele tempo aqui, moravam umas três famílias só, era meu tio, meus primos; quatro famílias só. Quando plantaram a cruz, aí que chegaram as famílias. Acho que em 60 foi criada a comunidade. O nome de Porto Espiritual foi dado pelo irmão José da Cruz. Antes, há muito tempo, era conhecido aqui como Niterói, depois que o irmão José passou, deu o nome de Porto Espiritual bebe vinho, que era da bíblia (informação verbal).

Com o passar dos anos, a comunidade foi sendo constituída e ampliada, recebendo novas famílias, assim como outras religiões com as mesmas finalidades de outrora. Atualmente, a presença das denominações religiosas com mais adeptos na comunidade são: Católica, Santa Cruz e Assembleia de Deus.

Verifiquei: uma escola estadual (estrutura de alvenaria) em um alto morro de terra, bem distante da comunidade, construída ali como ponto estratégico frente às fortes enchentes do rio; um campo de futebol; e a construção da nova escola municipal para atender a educação infantil. Existe ainda, um espaço destinado às reuniões e festividades, mas este apresenta sua estrutura comprometida (as madeiras em estado de podridão). Uma das reivindicações dos indígenas para as lideranças da comunidade era justamente a reforma deste espaço. Até o término da pesquisa, se preparavam para a realização do ajuri (trabalho coletivo), visando à retirada de madeira para posterior construção da nova sede de reunião.

Ainda, tratando-se da descrição da comunidade, a água que se utiliza para a realização das atividades domésticas e de consumo, em grande parte, é do rio; outro meio é a captação da água da chuva, através de grandes recipientes de fibras plásticas, chamadas de caixas d'águas. Na comunidade não existe um sistema de tratamento e distribuição de água potável, o DSEI - Alto Solimões realiza um projeto com recursos próprios via Governo Federal, que viabiliza o fornecimento e tratamento das águas do rio para as casas dos indígenas, mas Porto Espiritual ainda não foi contemplada com este sistema.

A energia elétrica é fornecida diretamente da usina termelétrica do município de Benjamin Constant, fruto do projeto implementado no governo Lula, intitulado de Luz Para Todos, instituído pelo Decreto nº 4.873, de 11 de novembro de 2003, o qual visou o atendimento com o fornecimento de energia elétrica para população do meio rural, indígena e ribeirinha. Cabe salientar que a comunidade de Porto Espiritual bem como outras do município, são isentas da taxa de cobrança.

No que se refere à estrutura física das ruas, estas não são pavimentadas, existem apenas demarcações do que seriam as ruas, onde as pessoas transitam. Embora Porto Espiritual não possua sinal das operadoras de telefonia móvel, notei que existe, próximo à Igreja Assembleia de Deus, uma rede de telefonia da operadora Oi (conhecida pelo seu formato como orelhão), mas esta estava danificada. O único momento de comunicação entre a cidade e a comunidade é realizado quando os indígenas se deslocam para Benjamin Constant para receberem seus benefícios e salários, fazer compras ou em virtude de outra atividade. As notícias e as informações locais são recebidas pelo rádio.

Em relação ao perfil socioeconômico da comunidade, alguns indígenas: trabalham sob contratos temporários; são concursados e atuam na própria

localidade, ocupando cargos públicos nas áreas de educação e saúde na esfera Municipal, Estadual e Federal; recebem benefícios de programas do Governo Federal, como Bolsa Família, Seguro Defeso, auxílio maternidade, benefício assistencial ao idoso e à pessoa com deficiência (Benefício de Prestação Continuada - BPC) e aposentadoria.

A maioria dos Tikuna de Porto Espiritual sobrevive da relação de trabalho que exercem com o seu meio. Entre essas formas milenares de sobrevivência, herdadas de seus antepassados, está o plantio de roças com o cultivo de macaxeira, banana, frutas, verduras e hortaliças, além da domesticação de animais para o consumo (como porcos, galinhas e patos). Além disso, realizam atividades de pesca, caça de animais, coleta e outros recursos da natureza. Muitos desses produtos, que são adquiridos de forma tradicional, são vendidos e comercializados na feira municipal de Benjamin Constant e, com o dinheiro adquirido, suprem outras necessidades do seu cotidiano.

Os roçados em Porto Espiritual são organizados por família, cada núcleo familiar possui a sua roça. Embora o plantio seja realizado por esse núcleo familiar, o cultivo e a colheita acontecem mediante um trabalho coletivo entre inúmeros grupos familiares, estabelecendo, dessa maneira, relações de afinidade, laços e alianças pela prática do ajuri.

Existem ainda, ambientes denominados de casas de farinha, como pode ser visualizado na fotografia a seguir.

FIGURA 14 – ESPAÇO DA CASA DE FARINHA



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

Estes espaços são construídos a partir de troncos de madeira e cobertas com zinco/alumínio, os quais são destinados às atividades relacionadas ao processo de produção da farinha de mandioca. Existe, em seu interior, um forno construído com barro, revestido com pedaços de alumínio e movido à lenha. Para o processo de torra da farinha, são outros instrumentos tradicionais que auxiliam na execução do trabalho artesanal, como: peneira, cestos e tipiti (tecidos a mão a partir da fibra de arumã).

De segunda-feira à sexta-feira, os moradores de Porto Espiritual se dedicam às atividades domésticas, aos trabalhos na área da saúde e educação, aos roçados, às pescarias e às caçadas. As crianças e os jovens, na maioria das vezes, se ocupam com os estudos e ajudam os pais nas atividades de trabalho que lhes são atribuídas no contra turno da escola.

Os sábados e domingos são destinados ao lazer, esporte e conversas entre os amigos e familiares: os jovens organizam, neste período, torneios de futebol; as crianças costumam brincar e tomar banhos de rio; os adultos e anciões utilizam-se dos espaços das varandas de suas casas para reunir os parentes durante o dia enquanto outros se dedicam às atividades da igreja, evangelização e aos cultos religiosos. Porto Espiritual, assim, é um lugar de atividades, festas e práticas diversas que marcam a sociabilidade.

A exemplo das demais comunidades e localidades da região urbana, realizam-se grandes festas destinadas à comemoração dos aniversários. Nessas datas, vários parentes de outras comunidades são convidados a participarem das festividades, gerando grande fluxo parental de pessoas no local. No entanto, vale salientar que, por ser território indígena, o consumo e venda de bebidas alcoólicas em quaisquer dos eventos é proibido pelas lideranças. Esta proibição não é respeitada por algumas pessoas, inclusive chegavam várias denúncias às lideranças sobre a comercialização de bebida alcoólica quando eu estava em campo. A prevenção provém dos altos índices de suicídios entre os Tikuna, assunto que não aprofundarei neste estudo²⁶.

²⁶ O trabalho de Magalhães, Aline Moreira, intitulado **Esquecer-se de si: morte, emoções e autoridades em uma comunidade Tikuna**, orientado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira, Tese de doutorado pela UFRJ, Museu Nacional/ Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, defendida no ano de 2014, aborda com profundidade as questões que envolvem as práticas de suicídio entre o Tikuna.

Na parte cultural, embora Porto Espiritual esteja em uma área estratégica (muito próxima da cidade), recebendo influências de fora para dentro, realizam e preservam a festa da moça nova. Por outro lado, os festivais de danças e músicas culturais são realizados com frequência. Ressalta-se ainda, que há um esforço dos anciões e professores no processo de circulação dos saberes ancestrais e da manutenção da língua nativa para os jovens e crianças. Embora a imposição da língua portuguesa e espanhola esteja nos currículos escolares, por conta da região de fronteira, eles falam predominantemente na sua língua materna.

A valorização da cultura Tikuna também foi observada no repasse do conhecimento no que se refere à construção de remos, canoas, cestarias, confecção de redes de pesca e na tecelagem de artesanatos, ensinados pelos anciões aos filhos e netos. Em uma das idas à campo, fui informado pela professora que na Escola Estadual existiria uma disciplina intitulada “formas próprias de educar”, com o objetivo de valorizar no currículo escolar e na vivência cotidiana dos alunos a cultura Tikuna e seus conhecimentos tradicionais. Para tal, os anciões eram convidados para ministrarem aulas práticas sobre cultura material e imaterial do seu povo, que envolveria contação de histórias, artesanatos, modos de sobrevivência e etc.

Em relação aos aspectos políticos na comunidade de Porto Espiritual, é oportuno, antes deste aprofundamento, revisitar a historiografia sobre as dimensões políticas que envolvem os Tikuna, sobretudo, a partir de uma história passada e seus efeitos no tempo presente.

Pacheco de Oliveira, em sua obra **O nosso governo** (1988), ao retratar os períodos colonialistas que os Tikuna e outros povos indígenas passaram na região do Alto Solimões, evidenciou a dominação colonial, o regime de barracão/seringalista e a implantação de novas ordens religiosas, tais sistemas colonizantes trouxeram intensas reconfigurações para a organização social dos Tikuna. No sistema de colonização da Amazônia, os Tikuna mantinham uma relação de trabalho escravo imposto pela dominação da Coroa Portuguesa, no uso de suas habilidades e mão de obra para exploração de especiarias na região do Alto Solimões.

Por conseguinte, no sistema de barracão/seringalista, a relação que os Tikuna estabeleciam com os chamados patrões era conduzida pelo controle rígido do trabalho escravo, comercial e de submissão. Esse sistema recrutava indígenas para o trabalho nos seringais e as atividades eram pagas através de alimentos e outros

produtos (destinado pelas autoridades do seringal, os patrões). Frequentemente o poder comercial do barracão servia como uma estratégia de endividamento dos povos indígenas, que nunca conseguiam pagar as dívidas do consumo dos produtos, evitando, desta forma, fugas e deslocamentos (ORO, 1977; PACHECO DE OLIVEIRA, 1988).

A partir da figura política de poder, organização, controle e outras atribuições realizadas pelo patrão dentro do contexto do sistema de barracão, os Tikuna instituíram no seu mundo a figura do “capitão”, tendo reflexos na influência do sistema seringalista, conforme ressalta Pacheco de Oliveira (1988):

A titulação de capitão não se inicia no alto Solimões com a atuação do SPI. Anteriormente a isso tem-se notícia de o termo haver sido empregado para duas pessoas, o capitão Felix, no seringal Belém, e o capitão Agostino, no igarapé Umariáçu. Embora o primeiro seja igualmente referido pelos índios como tuxaua, servindo diretamente ao patrão, este último obteve de autoridades federais um certo reconhecimento para o ocupante desse cargo, trazendo-lhe inclusive para vestir um fardamento completo de soldado. Na verdade o ponto de distinção entre tuxaua e capitão parece estar ligado a esse aspecto: o primeiro representaria diretamente o patrão seringalista, enquanto o segundo recebe um reconhecimento por parte do governo brasileiro. O uso da farda nesse sentido é um fator básico de separação, marcando a conexão do capitão com um outro poder, diferente daquele diretamente emanado dos seringalistas (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 209).

Verificou-se o reflexo dessa nova categoria de liderança entre os Tikuna a partir de uma estratégia de dominação, imposição e expansão sobre as frentes territoriais indígenas, sobretudo na extração e comercialização do látex da borracha das seringueiras, “foram manipulados pelos seringalistas, com o objetivo de conquista e transformados em ‘tuxaua’, i. é, capitães. Por isso, foram convertidos em meros instrumentos, defensores dos interesses dos patrões” (ORO, 1977, p. 55).

Embora tenha sido imposta uma categoria de liderança aos Tikuna, o “capitão”, é oportuno enfatizar, no contexto histórico, que este coletivo possuía uma organização política descentralizada do sentido de chefia (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988). Tal organização era fundada em um sistema clânico, amplo e bem definida, impossibilitando, assim, a constituição de um governo unilateral. As relações de poder político entre os Tikuna estariam estreitamente ligadas aos núcleos familiares clânicos, estabelecidas através das relações de alianças.

Nimuendaju apresenta uma descrição da vida política onde emergiram líderes que, dotados de qualidades especiais (poderes mágicos, inteligência e habilidades para lidar com estranhos, especialmente com os civilizados), ganhariam certa ascendência sobre os membros de um grupo familiar ampliado. Esses líderes não teriam, no entanto, nenhum poder coercitivo.

Tal descrição coincide com os relatos dos informantes atuais, parecendo ser um tipo de autoridade política que, com termos mais modernos, se poderia dizer estar baseada na influência, na persuasão e em uma rede de apoio (*supporters*) constituída de diversos vínculos sociais (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 118).

Ao longo de todo esse processo político histórico (que marcou a organização social Tikuna, com inúmeras guerras, conflito com os brancos e com seus próprios parentes étnicos, levando até a consumação de assassinatos em diversos aldeamentos), surge uma nova organização política a partir do contato com a sociedade nacional, “mais do que vinda de fora e imposta pelos brancos [...], era um resultado da submissão do mais fraco pelo mais forte, da população indígena pela sociedade nacional” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p. 88).

No século XIX, a região da Amazônia e o Alto Solimões são novamente parte de um processo de colonização e de exploração. No período da borracha, as regiões se tornaram alvo de empresas seringalistas e seus patrões, estes predominantemente “originários do Nordeste” (ROCA, 2015, p. 125). Nas margens de igarapés, rios e nascentes, os seringalistas invadiram e instalaram-se, expulsando, dispersando e deslocando os povos indígenas que ali habitavam em função da política desenfreada do capitalismo e da extração do látex da borracha (chamada também de “ouro branco”). Este processo exploratório enfraqueceu e fragmentou coletivos étnicos por inteiro, pois a eles fora imposto um regime brutal de trabalho servil; o indígena foi sendo utilizado como escravo da produção seringalista (PACHECO DE OLIVEIRA, 2012; ROCA, 2015).

A partir destes processos dos “regimes de barracão”²⁷ (ORO, 1977, p. 27), marcado por intensas explorações e conflitos entre indígenas e não indígenas, instalou-se no município de Tabatinga, Amazonas, em meados de 1943, um posto de Serviço de Proteção aos Índios (SPI). A implantação desse órgão subordinado ao governo da Era Vargas, trouxe significativas mudanças para os Tikuna, proporcionando alguns direitos, sendo: “a liberdade de comércio e a proibição de castigos corporais. Entretanto, devido à mobilização dos seringalistas, as iniciativas econômicas e políticas daquele posto indígena acabariam sendo reprimidas. [...]” (ROCA, 2015, p. 125).

Os efeitos das transformações de um órgão que, ao invés de possibilitar as condições necessárias para a sobrevivência dos povos indígenas da região,

²⁷ Barracão: nome atribuído à habitação do patrão no período seringalista.

tutelava-os, tiveram consequências a partir da década de 1970, quando a Fundação Nacional do Índio veio a substituir o antigo Serviço de Proteção ao Índio, criando novas agendas de “proteção” aos povos indígenas. Com esse novo órgão era esperado que mudanças significativas nas políticas indigenistas ocorressem, mas, mais uma vez, os povos indígenas são decepcionados, principalmente pela ideia de um projeto assistencialista pautado na tutela e submissão (PACHECO DE OLIVEIRA, 2012; ROCA, 2015).

Ao partir desse entendimento, busco apresentar, neste ponto, o contexto político atual a partir das observações ao longo da pesquisa de campo na comunidade indígena de Porto Espiritual. As relações políticas na comunidade não vislumbram uma convergência de união, mas são, acima de tudo, construções por afinidades e alianças parentais (familiares), convergindo no sentido das escolhas das lideranças e dos conflitos, os quais são bastante visíveis entre as famílias.

Na comunidade existe um sistema político de categorias/pessoas que são reconhecidas e legitimadas como autoridades em detrimento das escolhas políticas. Embora, em muitos casos, os eleitos não sejam os desejados, cabe aos indígenas respeitarem as preferências da maioria. O quadro abaixo demonstra as características dessas autoridades na governabilidade local a partir de dados coletados no campo de pesquisa, organizados em ordem hierárquica.

QUADRO 2 – CARACTERÍSTICAS E FUNÇÕES DAS AUTORIDADES DE PORTO ESPIRITUAL
(continua)

Autoridade Comunitária Indígena	Função desempenhada	Forma de Escolha	Duração de mandato ou atuação
Cacique	Líder, conselheiro da comunidade, exerce poder de escuta e influência nas escolhas e decisões da Comunidade, na maioria das vezes pelo grau de prestígio e experiência se escolhe um ancião.	Pela comunidade	Indeterminado
CoCacique	Assume todas as atividades na ausência, mas em sua função exerce o poder de conselheiro.	Pela comunidade	Indeterminado
Presidente	Exerce as atividades administrativas, organizacionais e dialoga com os órgãos públicos sobre as demandas da comunidade.	Pela comunidade	Mandato de 4 anos
Vice-presidente	Assume todas as atividades na ausência do presidente, em sua função auxilia em trabalhos administrativos da comunidade.	Pela comunidade	Mandato de 4 anos
Conselho Local	Constituído pelos indígenas da comunidade, exercem o papel de um órgão fiscalizador, conselheiro e constitutivo.	Pela comunidade	Mandato de 4 anos
Lideranças Religiosas	Exercem atividades de aconselhamento as famílias, intermediam entre o plano terrenal e espiritual, além de influenciarem nas decisões políticas da comunidade.	Indicados por cada denominação religiosa da comunidade	Indeterminado

QUADRO 2 – CARACTERÍSTICAS E FUNÇÕES DAS AUTORIDADES DE PORTO ESPIRITUAL
(conclusão)

Autoridade Comunitária Indígena	Função desempenhada	Forma de Escolha	Duração de mandato ou atuação
Anciões	Conselheiros, detentores dos saberes ancestrais, seriam o elo do equilíbrio no mundo para com a comunidade.	A partir de 50 anos uma pessoa é considerada anciã na Comunidade	Indeterminado
Professores	Exercem atividades de ensino formal, na maioria das vezes são consultados pelas outras lideranças.	Concursado, contratado e normalmente indicado por agentes políticos	Indeterminado
Coordenador Local Educacional	Supervisiona e gerencia a educação formal na comunidade, na maioria das vezes é consultado pelas outras lideranças.	Indicado pela comunidade aos órgãos de ensino	Indeterminado
Agentes Comunitários de Saúde	Realizam atendimento e acompanhamento de saúde para com as famílias indígenas da comunidade.	Indicado pela comunidade ao DSEI/ Alto Solimões	Indeterminado

FONTE: Elaborado pelo autor.

Há um conjunto de autoridades que são reconhecidas pela comunidade, estas citadas no quadro 2, demonstrando a amplitude das relações sociais e da categoria de lideranças em Porto Espiritual através dessa distribuição de poderes e prestígio. Por mais que exista um sistema hierárquico de poder, este passa por diversos sujeitos e, em grande parte, é emanado pelo coletivo dos indígenas.

No tocante ao processo de escolha das autoridades e a duração de seus mandatos, a maioria é eleita em reunião organizada pela comunidade, sendo quatro anos de mandato. Os agentes comunitários de saúde, professores e coordenador local educacional são contratados, concursados e majoritariamente indicados pelos agentes políticos. Sobre os cargos existentes na comunidade que são indicados pelos governos Municipal, Estadual e Federal, em muitos casos, a comunidade não é ouvida para tais indicações, sendo desrespeitada pelos governantes quanto à escolha dos profissionais que irão atuar na localidade.

Cabe ressaltar que, embora as lideranças sejam predominantemente escolhidas pela comunidade, a estas se impõe, além das atribuições, as punições. No descumprimento de alguma regra, infração, conduta imoral, e não exercendo o cargo de maneira satisfatória ao qual foi escolhida, a autoridade é deposta de sua função pela comunidade, ocasionando novas eleições. Essa regra vale

principalmente para os cargos de cacique, cocacique, presidente, vice, conselho local, lideranças religiosas, agentes educacionais e da saúde.

O poder em muitas sociedades indígenas é transitório, repassado em muitos casos por um sistema geracional familiar. Deparei-me com este fato em Porto Espiritual, sendo que as lideranças atuais descendiam de outras mais antigas. Os Tikuna, por se constituírem num coletivo de poder patrilinear em sua organização social, permite identificar que a maioria dos indígenas que ocupam os *status* de autoridade são homens.

Observou-se que a comunidade é bastante influenciada por uma política de Estado/Nação de fora, aos moldes não indígenas, intensificando com esse panorama os conflitos étnicos e as relações sociais de disputas existentes. O termo eleição, aplicado em muitas escolhas de lideranças e cargos pleiteados em Porto Espiritual, vem da reconfiguração do sistema organizacional que este povo passou, até mesmo com a forte entrada da política partidária nesses territórios. A figura do presidente como liderança comunitária também se vincula a uma concepção da política não indígena.

Sobre este ponto, durante o campo, encontrei com vários políticos locais na comunidade. Na ocasião realizavam torneios de futebol, sorteios de brindes, concursos de danças e grandes almoços para conquistarem a confiança e o prestígio dos Tikuna. Isto é muito recorrente nas comunidades indígenas e não indígenas de Benjamin Constant, sobretudo em épocas eleitorais. Essas alianças políticas trazem, na maioria das vezes, conflitos e discórdia para esses territórios, pois ao escolherem o candidato A, B ou C acabam se dividindo nesses jogos políticos.

2.4 A sociedade envolvente

Longe da intenção de reconstruir um panorama histórico com profundidade que reflita o contexto do Estado nacional brasileiro de 1988, proponho apresentar, neste momento, algumas considerações acerca desse período que vislumbra como se desenvolveu o acontecimento do massacre de Capacete. Abordo, assim, o cenário da sociedade brasileira envolvente e da região do município de Benjamin Constant.

Torna-se relevante evidenciar esses espaços temporais que estão, de alguma forma, ligados ao episódio, pois demonstram as configurações societárias, protagonizadas no Estado brasileiro com:

A transição do regime autoritário para a democracia; a instauração de um novo marco jurídico-político no país com a convocação da Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1987-1988, que mudou drasticamente as regras para o funcionamento do Estado e para a legitimação do poder (CRUZ JÚNIOR, 2012, p. 219).

Em 1988, o Brasil vivenciava um período político marcado pelo governo de transição do então Presidente da República José Sarney, o qual teve sua posse em 1985 a partir do estado grave de doença e posterior falecimento de Tancredo Neves, que encabeçava a chapa majoritária. Este último, eleito nas eleições indiretas pelo Colégio Eleitoral no dia 15 de janeiro de 1985, vencendo o candidato apoiado pelo regime militar, Paulo Maluf, iniciou nesse período a possibilidade de um regime democrático pós-ditadura militar (PIETRICOVSKY DE OLIVEIRA, 2008).

Instaurou-se uma Assembleia Nacional Constituinte consequente deste cenário e o decorrente processo de aprovação da nova Constituição Federal no Congresso Nacional tornava-se algo desafiador, marcado por intensas discussões, conflitos e jogos políticos, sobretudo pela pressão para consolidar o país no rumo de uma transição democrática.

O processo constituinte durou um ano e sete meses, sob tensões e contradições variadas, mas com uma multidão de brasileiros mobilizados (partidos políticos, entidades de classe, igrejas, movimentos sociais, organizações não governamentais, setores empresariais) depois de quase 30 anos represados pela ditadura militar, defendendo suas posições, abrindo espaço de debate público sobre temas ausentes e invisibilizados historicamente na sociedade brasileira, tais como: meio ambiente, direitos da mulher, orientação sexual, populações indígenas, reforma agrária, conceito de empresa nacional, entre os principais (PIETRICOVSKY DE OLIVEIRA, 2008, p. 1).

Em 05 de outubro de 1988, após sete meses do massacre de Capacetes, a nova Constituição Federal brasileira é homologada, inaugurando, assim, um novo tempo de redemocratização do país, principalmente dos direitos civis e dos coletivos minoritários, como indígenas, negros e movimento dos sem terra. Esse marco foi de suma importância para qualificar o episódio de Capacetes como crime de genocídio.

Sobre os efeitos da promulgação da Constituição Federal de 1988, o antropólogo Antônio Carlos de Souza Lima escreveu que esta:

Passou a figurar como um verdadeiro projeto de futuro, de re-fundação da vida democrática no Brasil, prescrevendo inúmeras medidas que implicam um singular (e por vezes confuso) cruzamento entre instituições

características de regimes democráticos representativos e da democracia participativa, estabelecendo inúmeros dispositivos (alguns ainda sendo regulados infraconstitucionalmente) de controle da chamada “sociedade civil organizada” sobre o Estado (SOUZA LIMA, 2015, p. 440).

Chamo atenção para o fato de que, no âmbito da Constituição Federal de 88, ficou garantido aos povos indígenas, no regime democrático, o reconhecimento legítimo e legal dos seus direitos, mas ainda sendo reforçada a ideia de tutela pelos órgãos e agentes estatais. Outros temas voltados aos direitos indígenas também foram contemplados, a se destacar entre eles: a garantia da educação, saúde, o exercício da economia tradicional, o combate à mineração em terras indígenas, entre outros.

Por outro lado, a Constituição Federal de 88 reafirmou e legitimou o entendimento sobre os direitos dos povos indígenas às terras tradicionalmente ocupadas a partir de suas relações ancestrais, culturais, sociais e econômicas, superando, assim, a noção que identificava e assimilava tais povos como sujeitos transitórios nos estados/nações, que não lhes garantia o usufruto de direitos no estado brasileiro, o qual também lhes negava a identidade social pela ideia de desaparecimento e extinção.

A Constituição Federal de 88 inaugurava uma nova concepção para pensar a pluralidade étnica dos povos indígenas em relação com o Estado Nacional, a partir da ideia de direitos originários sobre as terras tradicionais já habitadas; fundamentado em um pressuposto cultural, garantiu o reconhecimento próprio desses povos, conforme o artigo 231:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (BRASIL, 2017, p. 75).

Aos povos indígenas foi igualmente assegurado o pleno direito à educação escolar através das suas formas próprias de educar, privilegiando a transmissão e valorização das línguas e dos saberes culturais, mencionados no artigo 210, § 2º da Constituição Federal de 88.

Referente aos direitos dos povos indígenas sobre as terras tradicionalmente ocupadas, a Constituição Federal de 88 assegurou que estas são reconhecidas anteriormente ao surgimento do Estado brasileiro. Isto abre uma perspectiva importante de reconhecimento, especialmente porque os povos indígenas povoavam

o território muito antes do início da colonização, contrariando, dessa forma, a própria discussão do marco temporal²⁸. Este versava sobre o reconhecimento desses direitos somente a partir de 1988, concepção a qual negava toda a história de luta, resistências, exclusões e genocídios pela qual passaram os povos indígenas. No artigo 231 é definido que:

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes (BRASIL, 2017, p. 75).

Outro ponto importante, que merece ser mencionado, diz respeito à exploração de mineradoras em terras indígenas e à extração de outros recursos minerais e naturais. Sobre este tema, ainda no artigo 231, § 6º da Constituição Federal de 88: ficou assegurada a participação dos povos indígenas nessa exploração em conjunto com a União; mas em contraponto proíbe que seja realizado por não indígenas; e em hipótese alguma estes últimos não poderão requerer indenizações contra a União sobre os territórios explorados derivadas da ocupação ilegal (BRASIL, 2017).

De outro lado, a Constituição é clara em seu artigo 231, parágrafo 5º, sobre a vedação da remoção dos coletivos indígenas:

É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, *ad referendum* do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou o interesse da Soberania no País, após deliberação do Congresso Nacional, garantindo em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco (BRASIL, 2017, p. 75).

Apesar de ter a Carta Magna de 88 como instrumento legítimo de combate aos inúmeros retrocessos vivenciados nas políticas indigenistas, o direito dos indígenas à demarcação de todas as suas terras, estipulado num prazo cinco anos, não aconteceu. O que verificamos no contexto presente, a despeito dessas garantias constitucionais, é o agravamento de conflitos entre indígenas e

²⁸ O marco temporal abriu discussão no Supremo Tribunal de Justiça brasileira a partir da Ação Cível Originária ACO-304 e posterior Ação Direta Constitucional, ADI-3229, que foram interpostas por ruralistas e empresários ligados ao agronegócio. Estes questionavam os processos de demarcações em terras indígenas e quilombolas, sob alegação de que somente poderiam ser reivindicadas como TI, aquelas ocupadas quando a Constituição de 88 foi promulgada. No dia 08 de fevereiro de 2018, a maioria dos ministros do STF (Supremo Tribunal Federal) rejeitou as ações, sendo mantidas as atuais regras, uma grande vitória aos povos indígenas e quilombolas na luta em defesa de suas terras (CIMI, 2018).

madeireiros, posseiros, fazendeiros, garimpeiros, ruralistas e outros, relacionados à exploração dos recursos naturais (minerais e outros) nesses territórios tradicionais não demarcados.

Podemos elencar vários exemplos de situações de conflito, como: área indígena Raposa Serra do Sol em Roraima, os episódios na Terra Indígena Roosevelt dos povos Cinta Larga, localizada entre Rondônia e Mato Grosso e aos moldes do massacre de Capacete com os Tikuna, em Benjamin Constant, Amazonas. Acontecimentos que retratam os graves conflitos e disputas territoriais que, em muitos dos casos, dizimaram sociedades indígenas e deixaram diversas sequelas até os dias atuais.

Embora a Constituição Federal preveja em seu artigo 20, inciso XI, o direito de resguardar, assegurar e garantir o uso dos territórios pelos povos indígenas, na prática a efetividade disso é bastante diferente. Observamos um Estado que a cada dia se coloca como um inimigo dessas populações, sobretudo nos retrocessos das políticas de demarcação de terras e dos direitos líquidos garantidos pela Carta Magna de 88. Os “papéis” criados anteriormente, em busca de uma nova redemocratização do país, principalmente na garantia dos direitos civis, sociais privilegiando as minorias, hoje, na prática, se desvirtuaram ou estão sendo mal interpretados por aqueles que detêm o poder.

A Constituição Federal de 88 estabeleceu, ainda, outros dispositivos sobre as terras indígenas, destacando aqueles que considere mais importantes:

Bens da União (art. 20, XI);
 Legislar sobre populações indígenas é assunto de competência exclusiva da União (art. 22, XIV);
 Processar e julgar a disputa sobre direitos indígenas é competência dos juízes federais (art. 109, XI);
 Defender judicialmente os direitos indígenas inclui-se dentre as atribuições do Ministério Público Federal (art. 129, V);
 Estabelecerá condições específicas quando exploração mineral e de recursos hídricos nas Terras Indígenas (art. 176, § 1);
 Assegurada às comunidades indígenas à utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (art. 210, § 2).
 As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente (art. 231, § 2);
 Apenas os índios podem usufruir das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes (art. 231, § 2);
 O aproveitamento dos seus recursos hídricos, aí incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais, só pode ser efetivado com a autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada a participação nos resultados da lavra na forma da lei (art. 231, § 3);
 As Terras Indígenas são inalienáveis e indisponíveis, e o direito sobre elas é imprescritível (art. 231, § 4);

São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objetivo a ocupação, o domínio e a posse das terras, ressalvado relevante interesse público da União (art. 231, § 6);
O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e outras (art. 215, § 1) (BRASIL, 2017, p. 16-17et. seq.).

É evidente que a Constituição de 1988 possibilitou um importante marco na redemocratização do Brasil, criando novas leituras e instrumentos legais de garantias dos direitos civis e sociais, sobretudo em uma agenda que contemplava os povos indígenas a partir de um sistema normativo jurídico, a fim de proteger os direitos líquidos desses povos. Entretanto, acredito que esse dispositivo que rege nosso país continua, na prática e em muitos aspectos, desvinculando-se de sua concepção originária, de uma carta magna que visava resguardar todo e qualquer direito de seus habitantes. Nesse novo rumo, observamos um estado violento, denunciado em vários órgãos internacionais pelas práticas genocidas atentadas aos povos indígenas, permeado, também, por uma política de extermínio, tutela, repressão e poder dominador. Assim, marcam e desviam o sentido de Brasil como um país de todos, o qual, em pleno século XXI, é um lugar de exclusões em desfavor dos grupos étnicos e tradicionais.

Ainda no contexto nacional de 1988, destaco o assassinato do líder seringalista Chico Mendes, no dia 22 de dezembro em Xapuri, Acre, o qual ganhou grandes proporções a níveis nacional e internacional, pois se tratava de um dos principais defensores da preservação da Amazônia. Sua morte foi encomendada por fazendeiros e madeireiros que atuam na região.

No mesmo período, também na Amazônia, conforme Souza Lima (2015), os povos indígenas começam uma intensa organização política em defesa e demarcação de suas terras. Neste ponto, é importante evidenciar o movimento indígena Tikuna que encabeçou esta luta a partir da criação de várias organizações fundamentais para o fortalecimento e protagonismo político desse povo, entre elas: o Conselho Geral da Tribo Tikuna (CGTT), Federação das Organizações dos Caciques das Comunidades Indígenas Tikuna (FOCCIT) e Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngue (OGPTB).

Na prática, imediatamente após a Constituição, houve uma intensa proliferação de organizações indígenas, em especial na Amazônia, sejam as de caráter local - associações, federações etc. - sejam as supralocais, congregando um povo indígena específico, ou articulando diversos povos de uma mesma região etc., com funções de participação política e representação jurídica (SOUZA LIMA, 2015, p. 440).

Cabe salientar que as organizações, associações e outros movimentos indígenas exercem uma forma de política totalmente diferente dos não indígenas, com pautas bem diferenciadas. Enquanto os movimentos não indígenas estão lutando pela garantia das relações de trabalho assalariado, os povos indígenas lutam por educação, saúde, demarcação de terras e respeito. Com estas demandas percorrem diversos caminhos, inclusive o entrosamento na política partidária para garantir que suas pautas sejam atendidas.

É possível mencionar certos marcos históricos, importantes na consolidação das lutas políticas do povo Tikuna no Alto Solimões. Em 1980, durante a realização da primeira assembleia geral dos Tikuna, organizada pelas lideranças de diversas comunidades, foi proposta a criação de uma agenda de mobilização a nível nacional que contemplava a demarcação de terras, saúde de qualidade, educação e a valorização da cultura e língua (NINO FERNANDES, 1999; PACHECO DE OLIVEIRA, 2012; ROCA, 2015).

A segunda assembleia geral do povo Tikuna ocorreu na comunidade de Belém do Solimões, do município de Tabatinga, Amazonas, em 1982. A partir de inúmeras reuniões e discussões foi criado o Conselho Geral da Tribo Tikuna, sendo uma das primeiras organizações indígenas no contexto de Brasil. Segundo Roca (2015, p. 126), “através do CGTT, os Tikuna articularam sua vigorosa luta pela autodeterminação e pelo reconhecimento dos seus direitos territoriais, assim como as questões vinculadas à saúde e à educação”.

Essas intensas mobilizações dos Tikuna sobre suas agendas políticas de reivindicações, especialmente pela demarcação de suas terras, trouxeram muita hostilidade e repressões por parte de seringalistas, madeireiros, comerciantes e políticos locais. Na década de 1980, “os Tikuna sofreram ameaças, ataques armados, prisões, espancamentos e mortes” (ROCA, 2015, p. 125-126). Esses enfrentamentos, pela dimensão da organização política dos Tikuna, “evidenciava o interesse de antigos “patrões”, posseiros, madeireiros, comerciantes e até políticos locais em amedrontá-los, para assim impedirem a demarcação das suas terras” (ROCA, 2015, p. 125-126).

Em 1985, mediante recursos do Governo Federal, através de um projeto do Ministério da Cultura articulado por pesquisadores do Museu Nacional (Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ), os Tikuna elaboraram ***Torü Duü'Üguü (Nosso Povo)***, um livro que aborda a partir de seus mitos de origem suas histórias, com

relatos dos próprios Tikuna, sob coordenação da pesquisadora Jussara Gomes Gruber (GRUBER et al., 1985; ROCA, 2015).

No ano de 1986, as lutas Tikuna se intensificaram com as reivindicações das lideranças do CGTT que saíam de um plano local para o nacional, tendo como cenário a capital Brasília. Esse período foi marcado pelo progresso na demarcação de quatro territórios localizados no município de Benjamin Constant (PACHECO DE OLIVEIRA, 1996). “Apesar de ter sido uma conquista, tratava-se de espaços conflituosos onde a população indígena era menor do que em outras áreas, e onde também viviam numerosas famílias de madeireiros e posseiros que se recusavam a sair de lá” (ROCA, 2015, p. 126).

Ainda no ano de 1986, outros eventos marcaram o protagonismo político Tikuna, destacando-se a criação do primeiro Museu Indígena do Brasil, o *Magüta*, com sede em Benjamin Constant, sob a coordenação de Pacheco de Oliveira juntamente com pesquisadores do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro e os Tikuna, além da criação do Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões (CDPAS) (PACHECO DE OLIVEIRA, 2012; ROCA, 2015). O Museu *Magüta*, desde seu início, teve sob direção o professor Tikuna Nino Fernandes, em meados de fevereiro de 2018, após seu falecimento, o Museu passou a ser dirigido pelo professor Tikuna Santo Cruz. O espaço atualmente passa por um processo de revitalização e busca, através de projetos e parcerias, sua reforma estrutural que se encontra precária.

A criação da Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngues, em 1986, a fim de realizar cursos de capacitação e formação de professores, viabilizou reuniões para discussão de planos, ações, metas e critérios que orientariam as escolas indígenas, fortalecendo ainda mais o movimento Tikuna (ROCA, 2015). Assim, tentavam intensificar a luta por uma educação diferenciada, não mais regida pelo colonizador e sim pelos próprios indígenas.

Em 28 de março de 1988 é consumado o massacre de Capacete, cometido por madeireiros da região com o consentimento de autoridades locais, um dos episódios mais violentos cometidos contra o povo Tikuna, provocando a morte de membros desse coletivo étnico, entre homens, mulheres, anciões, jovens e crianças. Teve como acusado de orquestrar o crime, Oscar Castelo Branco, o qual, segundo as versões dos próprios Tikuna, mandou atacar uma gleba do território situado nas proximidades da foz do igarapé de Capacete, com homens a seu serviço. O crime,

que teve grandes repercussões nacionais e internacionais, foi amplamente noticiado em jornais da África, Ásia, Europa, América do Sul e Central, entre eles: *The Japan Times*; *El País*; *Le Mond*; *Jornal de Angola*; *El Diario*; *The Los Angeles Times* e outros (ROLLA et al., 1988a). Assim, mobilizou todo o povo Tikuna pela punição dos culpados.

O cenário de 1990, em relação aos Tikuna, foi marcado por intensas lutas e alianças com a demarcação de vários territórios. Como ressalta Roca (2015):

Enquanto isso, as mudanças ocorridas no quadro geral da política indigenista brasileira na década de 1990 trouxeram transformações significativas para os Tikuna. No contexto da ECO-92, o novo presidente da FUNAI naquele momento, Sidnei Possuelo, assinou o reconhecimento de dezenas de terras indígenas — entre elas, os territórios Tikuna. Em face desta decisão, o próprio governador do Amazonas e políticos locais se declararam contra a demarcação das terras indígenas e, em Benjamin Constant, foram realizadas várias manifestações que apontavam para o Centro *Magüta*, circulando ameaças sobre sua destruição e incêndio (Pacheco de Oliveira 2012a: 211 apud ROCA, 2015). No entanto, apesar da confirmação da demarcação das terras Tikuna pela FUNAI, esta agência não dispunha de orçamento suficiente para levá-la a cabo, razão pela qual, ainda durante a ECO-92, dirigentes do CGTT e do Centro *Magüta* entrevistaram-se com o primeiro ministro austríaco à procura de um subsídio para financiar o projeto de demarcação fundiária. A proposta foi aceita pelo governo da Áustria e anunciada publicamente no percurso da ECO-92. Através de um triplo convênio entre o Centro *Magüta*, a FUNAI e uma agência austríaca de cooperação internacional (*Vienna Institute for Development and Cooperation* — VIDC), em 1993 foram demarcados quase 1 milhão de hectares de terras Tikuna, num projeto que demandou meio milhão de dólares (ROCA, 2015, p.129-130).

Assim, constitui-se uma história do protagonismo indígena Tikuna que, até meados da década de 1980, foi brutalmente marcada pela submissão política, social econômica, exploratória e colonizadora do não indígena; essas práticas são, infelizmente, constatadas até os dias atuais.

A partir das resistências, das lutas e do empoderamento, os Tikuna começaram a se organizar politicamente com as “armas” dos brancos, lutando por seus direitos, pelas suas terras e por sua afirmação étnica, e, assim, buscando obter legitimidade perante o Estado brasileiro em relação às suas reivindicações fundiárias. As mobilizações e a constituição das associações indígenas Tikuna foram essenciais para esse protagonismo político, mesmo nos dias atuais de perdas e retrocessos nos direitos indígenas.

Em 1988, o município de Benjamin Constant²⁹ tinha como prefeito o senhor João Corrêa de Oliveira, conhecido popularmente por João Português, já falecido. Sua família era bastante influente e com grande poder econômico na região, a qual mantinha fortes relações políticas e alianças com a família Castelo Branco, com quem tinha a sociedade de uma serraria a Progresso. Possuía, também, alianças com autoridades a nível nacional, entre elas o então Presidente da República José Sarney. A fotografia a seguir retrata uma das visitas do presidente da república a Benjamin Constant.

FIGURA 15 – POLÍTICOS LOCAIS JUNTAMENTE COM O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, JOSÉ SARNEY, EM VISITA AO MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT NA DÉCADA DE 80



FONTE: Acervo particular família Corrêa

A relação do prefeito João Português com o então presidente da República José Sarney era tão próxima e fortalecida a partir dos interesses políticos partidários que, após o massacre de Capacete, João Português enviou um telegrama ao presidente pedindo auxílio para resguardar a segurança dos munícipes em uma possível revolta dos Tikuna. No mesmo telegrama ele culpava a FUNAI pelo episódio (ROLLA et al., 1988a).

²⁹ Este localizado na microrregião do Alto Solimões, no sudoeste da mesorregião do Estado brasileiro do Amazonas, com distância de 1118 Km da Capital Manaus, limitando-se a uma tríplice fronteira geográfica, política e econômica entre os países do Brasil, Peru e Colômbia, com população estimada atualmente de 41.329 mil habitantes (IBGE, 2017).

O município, nesta época, vivenciava a economia proveniente da extração da madeira na região dos rios Javari e Solimões, grande parte desse trabalho era realizado por madeireiras ligadas a poderosas famílias da região, uma delas a do senhor Oscar Castelo Branco e a de Magalhães.

Informações recebidas durante o campo de pesquisa davam conta que a região possuía uma diversidade de madeiras, com grande valor econômico como: cedro, louro e jacareúba, sobretudo nos territórios indígenas. Essa riqueza faunística atraiu o comercial madeireiro para a região, assim gerando intensos conflitos e disputas territoriais: de um lado os indígenas e de outro as famílias com grande poder econômico local e os madeireiros.

Em vista desse cenário, os conflitos de terras se intensificaram desde a década de 70, não somente com o estopim do episódio de Capacete, em 88, mas em outros, como o de Lauro Sodré, outra comunidade indígena Tikuna do Alto Solimões. As disputas eram lideradas majoritariamente por famílias economicamente poderosas do município. No caso da disputa de Lauro Sodré, os indígenas lutavam pelo território contra os Magalhães. Conforme Erthal e Almeida (2004) ressaltam:

A Terra Indígena Lauro Sodré tem sido objeto de providências por parte do Estado brasileiro desde meados da década de 70, quando os índios que ali viviam reivindicaram a ação da FUNAI na região ao relatar a invasão de seu território pelo "comerciante" e "fazendeiro" Vitor Magalhães. Na década de 70 a ação da FUNAI na área do Alto Solimões (1ª DR) se realizava por meio da Base Avançada de Fronteira do Solimões (BFSOL), os litígios sobre as terras indígenas sendo resolvidos em consonância com as ações da Coordenação do Amazonas (COAMA, criada em 1972). A exacerbação dos conflitos ocasionados pela implantação da fazenda do Sr. Vitor Magalhães na área de Lauro Sodré, configurando a existência de uma demanda judicial, desencadeou a constituição, pela Portaria nº 465/E de 29/09/1978, de uma Comissão objetivando o reconhecimento e delimitação das áreas indígenas de Lauro Sodré, Umariáçu e Tacana (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 147).

Em Benjamin Constant, a força das famílias das elites locais configurava um processo político de apadrinhamento e proteção, principalmente pelo poder judiciário local (com o qual mantinham fortes alianças) e os partidários do Estado brasileiro, a nível estadual e federal. Menciona-se como exemplo as famílias Castelo Branco, Magalhães e Corrêa, que utilizavam dessas relações como um instrumento de poder aplicado no plano local.

Já na década de 80, em um período no qual a família Magalhães mantinha seu poder fundamentalmente vinculado a sua principal atividade de extração de madeira na área do Javari e o seu comércio através de uma serraria nas proximidades da sede municipal de Benjamin Constant, o filho do Sr. Vitor, Edmar Magalhães, elegeu-se prefeito. É bom notar que sua

força política e econômica se refletia também em popularidade e, provavelmente, em esquemas de favorecimentos mútuos. Acrescente-se a isso o acontecimento do Massacre do Capacete em 1988, que, por seu caráter de exemplaridade acerca do que poderia acontecer com aqueles que se dispusessem a atentar contra os interesses da elite política regional, tornava a simples menção da demarcação de Lauro Sodré motivo para a eclosão de conflitos (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 163-164).

Para livrar Oscar Castelo Branco das acusações do crime de Capacete, o prefeito e vereadores utilizaram os argumentos: de que a região não era terra indígena; de que antes havia um respeito mútuo de solidariedade aos indígenas; os conflitos se intensificaram após a chegada à região da FUNAI e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Essas autoridades, em suas versões, davam conta de que esses órgãos protegiam e incentivavam os indígenas a invadirem as terras de Oscar, além de saquearem sua residência (ROLLA et al., 1988a).

Nesse contexto, o sentido de proteção e de favor se sobrepunha aos crimes e as práticas ilícitas. No caso de Capacete, Oscar Castelo Branco era uma pessoa que detinha esse poder, sua rede de amizades com autoridades locais tornara-se importante para o desfecho final do episódio do massacre. Há notícias de que o poder de sua família era tão grande na região que tinha um sobrinho, Sidney Castelo Branco, prefeito do município de Atalaia do Norte em 1988, localidade vizinha a de Benjamin Constant.

A maioria destas autoridades, incluindo os prefeitos dos dois municípios e alguns vereadores da época, deram entrevistas a mídia nacional (jornais e revista) (ROLLA et al., 1988a) na fase inicial do processo de Capacete em favor de Oscar Castelo Branco, negando a culpabilidade e participação do mesmo no massacre. Desse modo, protegiam aquele que representava os interesses, principalmente regionais, econômicos e políticos de autoridades locais e também familiares.

Com a mobilização dos indígenas, esse poder estava ameaçado, sobretudo porque todas as autoridades locais se mantinham economicamente da extração e comercialização de madeiras. O receio pelas demarcações de terras na região demonstrava o desespero dos políticos locais, conforme evidenciado no trecho a seguir, extraído da obra **A lágrima Tikuna é uma só** (1998):

A FUNAI adotou na região uma política de desapropriação de terras que privilegia os índios [...]. A insistência da FUNAI em demarcar as terras indígenas estaria decretando a falência do extrativismo na região, vamos tirar madeira de onde se tudo é terra indígena? pergunta o vereador, sócio de uma serraria juntamente com seu pai, prefeito de Benjamin Constant [...] (ROLLA et al., 1988a, p. 74).

O poder familiar na região do massacre de Capacete também pode ser evidenciado em outra passagem, no trabalho de Erthal e Almeida (2004):

A força política e econômica da família Magalhães em Benjamin Constant faz com que seus apoios sejam muitos. No telegrama, já citado, ao Presidente João Batista Figueiredo (1979), um dos irmãos Magalhães enumera o apoio do prefeito, senhor Getúlio Alencar, do Comandante Militar de Tabatinga, Ten. Cel. Hamilton Magalhães entre outros. Enumera também as forças políticas locais que consegue aliciar para a sua empreitada de "empresário". Em relatório anterior, Gilvan B. Silva (BFSOL) já havia denunciado a "posição contra os indígenas de Lauro Sodré" do Juiz de Direito de Benjamin Constant (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 163).

Nesse cenário de relações sociais assimétricas de poder e marcado por fortes forças familiares das elites locais em alianças com órgãos e autoridades do Estado brasileiro, o povo Tikuna, na década de 80, para assegurar o direito aos seus territórios e a vida, se viu obrigado, mais uma vez, a se submeter às estratégias de dominação dos não indígenas. No entanto, a partir de um modelo próprio de protagonismo político, embora influenciado pelo do colonizador.

Ao partir dos primeiros movimentos políticos indígenas, na década de 80, as lutas dos Tikuna ganharam mais visibilidade a nível nacional e mundial. Desta forma, usaram da política não indígena para denunciarem as forças locais e seus interesses, para que assim pudessem garantir na prática a demarcação de muitos dos seus territórios no contexto atual.

No contexto de uma sociedade segmentar, as lideranças de maior expressão passam a buscar legitimidade nos benefícios que conseguem carrear para dentro de suas aldeias ou ainda diretamente para sua casa e aliados mais próximos. As aldeias são unidades políticas e sociais independentes e que competem no sentido de viabilizar acesso a recursos financeiros ou que gerem prestígio para a comunidade (a escola, por exemplo) (ERTHAL; ALMEIDA, 2004, p. 167).

Os povos indígenas do Alto Solimões vivenciaram e ainda continuam a sofrer violações em seus territórios (marcadas por intensas lutas, conflitos, genocídios, invasão e resistências), o que constitui um pouco do contexto do ano de 1988. A política que emerge do poder familiar em Benjamin Constant, ainda é bem atual e constantemente reproduzida aos moldes de uma história passada. Aqui se produzem, continuamente, autoridades por meio dos laços familiares e de apadrinhamento; somente mudam as "pessoas", mas os nomes e as autoridades permanecem, gerando um paradigma local do poder e política familiar. Desta forma, continuam a oprimir, negar direitos e implementar políticas capitalistas, ruralistas,

etnocêntricas e outras sobre os coletivos minoritários em termos populacionais, que, por sua vez, resistem, avançam e lutam a cada dia, como ontem e agora mais ainda.

Considerando o prazo de um século e uma década e meia, por mais que o momento seja complexo e de aparente retrocesso, me parece haver expressivas mudanças no plano das articulações políticas entre os indígenas. Em termos logísticos, a articulação dos povos indígenas pode ser mais difícil hoje, porque pouco regada com as polpudas verbas da cooperação internacional despendidas durante o período das grandes demarcações na Amazônia também pelo relativo refluxo da filantropia internacional em função das convulsões da economia global. Mas talvez as articulações de hoje sejam capazes de maior autonomia (uma hipótese possível), mais generalizadas e tendam a uma maior permanência. Bruno Pacheco de Oliveira (2015 apud SOUZA LIMA, 2015) destaca as formas de enredamento e o uso das mídias como elementos essenciais para se entender o presente de uma parte substancial da vida dos povos indígenas no Brasil contemporâneo, o que diz respeito às alternativas e às escolhas dos jovens (SOUZA LIMA, 2015, p. 449).

Dessa forma, o massacre de Capacetete (1988) ocorreu após o fim do regime militar (1964-1985) e no período que coincide com o processo de (re)democratização do Brasil, com a promulgação da Constituição Federal em 5 de outubro de 1988. No mesmo ano, houve, também, o fortalecimento das lutas sociais em razão do assassinato do líder seringalista e ambientalista Francisco Alves Mendes Filho, conhecido por Chico Mendes, cometido por fazendeiros no dia 22 de dezembro de 1988, em Xapuri, no estado do Acre. Nesse período, os coletivos vistos como minoritários (indígenas, negros, mulheres, sindicalistas, trabalhadores sem terra, etc.) ganhavam força para reivindicar seus direitos perante o Estado e o que se notava era uma resistência dos grupos dominantes, que historicamente detinham o poder e usavam-no contra esses coletivos.

2.5 O processo judicial sobre o massacre

O processo judicial do massacre de Capacetete está marcado por diversos momentos até o seu desfecho: sua instauração inicial, acolhimento dos depoimentos, as acusações feitas pelos indígenas Tikuna, as denúncias do Ministério Público Estadual e Federal do Amazonas, as apreensões dos réus, apelações, culpabilidades, jogos de interesses e várias lacunas. Ainda, contradições, jogo político, condenações, absolvições, idas e vindas marcaram o caminho percorrido até o judiciário federal brasileiro.

A elaboração desta discussão foi feita a partir de algumas peças interligadas ao processo judicial, tendo como fonte deste histórico processual as ações apresentadas no quadro a seguir.

QUADRO 3 – AÇÕES JURÍDICAS SOBRE O MASSACRE DE CAPACETE

AÇÃO	DATA	JURISDIÇÃO
Ação Criminal Nº 91.1720-5	16 de dezembro de 1991	Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas
Decisão, Recurso Extraordinário Nº 179.485-2	06 de dezembro de 1994	Supremo Tribunal Federal, 2ª Turma da Corte
Sentença Condenatória Nº 254/2001	18 de maio de 2001	Justiça Federal de 1ª Instância, seção Judiciária do Estado do Amazonas
Documento s/n contra razões da sentença proferida, interposta pelos réus em vistas à condenação	10 de setembro de 2001	Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas
Apelação Criminal Nº 2001.01.00.046953-4/AM ³⁰	27 de outubro de 2004	Tribunal Regional Federal da 1ª Região, 3ª Turma
Dossiê de acompanhamento processual	29 de março de 2005	Seção de Protocolo e Arquivo do Ministério Público Federal do Amazonas
Execução Penal Nº 0001716-18.1991.4.01.3200	21 de maio de 2010	<i>Sub judice</i> da 2ª Vara da Justiça Federal, Seção Judiciária do Estado do Amazonas

FONTE: Elaborado pelo autor.

Algumas peças iniciais da instauração do processo criminal, que certamente continham depoimentos das vítimas, dos acusados, das testemunhas de defesa e acusação, laudos dos óbitos, entre outros documentos, não foram contemplados neste trabalho pelos limites do campo, período do ocorrido e a dificuldade em ter acesso aos dados na esfera judicial. Contudo, alguns fragmentos foram localizados a partir de outras fontes, como: Museu *Magüta*, jornais da época e em livros elaborados em decorrência do episódio pelos Tikuna com parceria de pesquisadores. Assim, indicam-se dispersões e lacunas entre a versão judicial, a dos Tikuna, da sociedade envolvente e dos acusados, as quais serão apresentadas posteriormente.

As interpretações feitas aqui, partindo dos documentos analisados durante a realização da pesquisa, demonstram o ponto de vista do pesquisador a partir de uma segunda via, de um pressuposto acadêmico, “por sobre os ombros do nativo

³⁰ Interposta pelos réus: Wanderley Penha do Nascimento; Luiz Muraires Pereira; João dos Santos Silva; Jonas Gonçalves Pontes; Modestino Souza de Assis; e Oscar de Almeida Castelo Branco.

que se faz a leitura de primeira mão de sua cultura. Trata-se, portanto, de “ficções” no sentido de que são ‘algo construído’, ‘algo modelado’ [...] não que sejam falsas” (GEERTZ, 1989, p. 25). Isso não significa abandonar as experiências de interação com os interlocutores, mas possibilita a articulação entre experiências interpretativas entre uma ciência legitimada com o conhecimento do “outro”. O exercício da etnografia nos propõe realizar essas relações campo, texto e polifonia (CLIFFORD, 1988).

Os caminhos percorridos, aos quais se juntam informações incompletas e fragmentadas, mas buscando uma relação entre os papéis jurídicos, discursos oficiais e os relatos dos vitimados, procuram, nesta parte do estudo, captar a cronologia do episódio, mesmo que deixe em aberto várias possibilidades no sentido das construções de nossas “verdades” e recontes históricos. Ainda haverá muitas lacunas para se entender.

Na reconstrução dessas informações processuais que envolvem o massacre de Capacete, foram feitas pesquisas documentais: em arquivos do Museu Indígena *Magüta*; nos sites do Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas; no Tribunal Regional Federal da 1ª Região; na Justiça Federal do Amazonas; no Supremo Tribunal Federal; em versões localizadas em livros³¹. Tais informações retratam o massacre, além de depoimentos recolhidos em campo com os interlocutores da pesquisa na comunidade indígena de Porto Espiritual e na área urbana de Benjamin Constant.

A narrativa dita como “oficial”, que permeia grande parte das entrelinhas do processo jurídico acerca do massacre de Capacete, afirma que, no dia 28 de março (segunda-feira) de 1988, um coletivo de indígenas Tikuna (das Comunidades de Porto Espiritual, Porto Lima, Bom Pastor e São Leopoldo) teriam chegado à residência do senhor Flores, assim mencionado e também indígena Tikuna, na localidade de Capacete, por volta das oito horas e trinta minutos da manhã. O deslocamento ocorreu em razão de uma reunião para tratar do sumiço de um boi, pertencente à comunidade de São Leopoldo. Na ocasião, as pessoas aguardavam as lideranças que se dirigiram ao município de Tabatinga para acionar os funcionários da FUNAI³² e o setor jurídico deste órgão, a fim de solucionar o

³¹ Ver Rolla et al. (1988a, 1988b) e Frederico Santos (2017).

³² Atualmente, embora em cada município da região do Alto e Médio Solimões existam as Coordenações Técnicas Locais, que auxiliam e desenvolvem trabalhos de assessoria para os povos

ocorrido. Por volta das treze horas, sem o retorno das lideranças, vários não indígenas fortemente armados cercaram o local e iniciaram o massacre, resultando na morte de quatro indígenas, comprovadas por atestados de óbitos (PROCURADORIA DA REPÚBLICA-AM, 2001, fls. 4).

Esta assertiva sobre o episódio de Capacete, também foi relatada durante a pesquisa por um dos interlocutores, o qual ressaltou que os moradores da Comunidade de Porto Espiritual teriam se deslocado primeiramente a Porto Lima, a convite do Cacique para uma reunião na qual seria tratado o sumiço de um boi da igreja, provavelmente morto pelos não indígenas, trabalhadores de Oscar Castelo Branco. As lideranças, estando na localidade, resolveram transferir a reunião para a região de Capacete, na residência do indígena Tikuna Flores, pois ali teriam mais espaço para acomodação de todos. A seguir apresenta-se o relato de certa parente das vítimas diretas do massacre:

O cacique convidou o cacique daqui da comunidade para, dia vinte e oito, ir até a reunião na comunidade dele, reunião que era para resolver o problema da comunidade dele lá, de um boi dele que os brancos mataram. [...] Até o cacique da comunidade foi para Tabatinga falar com o pessoal da FUNAI, com o pessoal de lá, por causa da reunião com as autoridades. Então, quando chegou a hora, o pessoal daqui foi para lá, para essa reunião. Chegaram à comunidade de Porto Lima e todas as pessoas estavam reunidas lá. Depois, mais tarde assim, às nove horas, aí passaram para cá, pra Capacete. Lá dentro da terra tinha uma casa do seu Flores, [...] a reunião seria lá. Quando chegaram lá, as pessoas sentaram e pensaram alguma coisa, acharam que o pessoal foi enganado. Foi assim, porque as pessoas os atacariam, matariam. Pensavam. Era isso, era só por causa da reunião que tinha acontecido - matado um boi - só para resolver esse problema. O pessoal da FUNAI não chegou nesse dia, nem o cacique voltou de Tabatinga. E o pessoal da FUNAI chegou ao outro dia e contou que tinha acontecido isso; pessoas tinham morrido e outras sobreviveram (informação verbal).

Os trabalhos de Roca (2015), Erthal e Almeida (2004) e Rolla et al. (1988a,1988b) retratam que a consumação do massacre se deu, sobretudo, pelos Tikuna que reivindicavam a demarcação da terra de Capacete. O estopim teria sido motivado em 25 de março de 1988, quando a FUNAI emitiu vários comunicados de desapropriações de quatro terras da região que tinham sido demarcadas aos não indígenas, os quais se recusavam a sair e receber as indenizações à serem pagas, aumentando o conflito na região.

indígenas, subordinadas à Coordenação Regional da FUNAI – Alto e Médio Solimões, sua sede, por motivos estratégicos, continua sendo no município de Tabatinga. Na maioria das vezes, em vista de alguma demanda ou situação das mais variadas possível, os indígenas se direcionam para essa localidade.

Enquanto isso, devido à resistência de madeireiros e posseiros para sair das quatro pequenas áreas indígenas já demarcadas, em 25 de março de 1988 a FUNAI começou a divulgar, através da rádio local, as instruções para esses invasores comparecerem nas sedes locais da agência indigenista e apresentarem a documentação necessária para, caso tivessem feito benfeitorias nessas terras, receberem as indenizações correspondentes. Houve desacordos com os montantes dessas indenizações, e os funcionários da FUNAI foram ameaçados; entretanto, a reação mais violenta foi dirigida contra os Ticuna. Um antigo “patrão” que, conforme as disposições da FUNAI, teve que retirar sua mercadoria desses territórios, mandou atacar — através de 20 dos seus empregados, e com a cumplicidade de comerciantes e políticos locais — um grupo de ticunas que vinham em procissão religiosa, conformado por homens, mulheres, idosos e crianças. Os atacantes assassinaram 10 deles, enquanto outros 23 foram feridos. Apesar da magnitude dessa carnificina, os Ticuna tiveram que lutar para que as autoridades reconhecessem o crime e prendessem os assassinos. Esse ataque ficou tristemente conhecido como o “Massacre do Capacete”, e teve repercussões tanto nacionais quanto internacionais (ROCA, 2015, p. 127).

O interessante é que essas versões denotam o atravessamento das histórias, como Roca (2015) evidencia no trecho acima (que o massacre teria ocorrido durante a procissão dos Tikuna, provavelmente em Capacete). Nota-se também, neste cenário, a presença de símbolos (boi, igreja, procissão e reivindicação) que remetem uma identidade religiosa bastante forte entre os Tikuna e que, de alguma forma, estão inteligados com o episódio. Como ressaltado anteriormente, não interessa tecer neste estudo uma única verdade, mas relacionar esses atravessamentos narrativos para se entender o massacre de Capacete em toda sua amplitude.

Sobre a narrativa processual ora levantada, a juíza Jaiza Maria Pinto Fraxe, escreveu na Sentença Condenatória N° 254/2001, de 18 de maio de 2001:

Segundo relato produzido naquela peça, no dia 28.03.88, os índios Tikuna das comunidades BOM PASTOR, SÃO LEOPOLDO, PORTO ESPIRITUAL e NOVO PORTO LIMA, teriam acordado no sentido de comparecerem na localidade conhecida como "BOCA DO CAPACETE", onde aguardariam, em frente à casa de um índio conhecido por FLORES, a presença da Polícia Militar de Benjamin Constant, o advogado da FUNAI, e os seus Capitães TIKUNAS, a fim de dar solução ao desaparecimento de um boi pertencente à Comunidade SÃO LEOPOLDO. No curso de sua explanação, o *parquet* estadual relata que, após a chegada dos silvícolas ao referido local, as pessoas acima elencadas fizeram-se presentes ao local acima descrito, e iniciaram aquilo que aquele órgão rotulou de massacre, visto que os disparos teriam sido produzidos contra pessoas desarmadas, dentre elas crianças e pessoas de elevada idade, e em razão de algumas terem sido alvejadas pelas costas e após intensa perseguição, quando estas serviam-se das águas do Rio Solimões e matas adjacentes, como esconderijo para frustrar o desiderato dos autores dos disparos (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 3).

Antes da análise do processo judicial e das versões colhidas em campo, vale evidenciar os caminhos processuais do massacre de Capacete até a fase atual.

Após a consumação do episódio, no dia 29 de março de 1988, a Delegacia da Polícia Federal de Tabatinga³³ instaura o inquérito policial Nº 001/1988, na época qualificado como crime de homicídio.

Cumprindo a ordem de missão, uma equipe de policiais federais se deslocou até o palco dos fatos e tomou as providências preliminares requeridas pela situação, dentre as quais a exumação e identificação de três cadáveres de índios, a localização do corpo de um índio de 16 anos às margens de um igarapé, e a apreensão de armas e munições, inclusive algumas que estavam em um barco de propriedade de Oscar de Almeida Castelo Branco (FREDERICO SANTOS, 2017, p. 127-128).

Nota-se que, na embarcação, cujo nome era Maité, foram encontradas armas e munições, posteriormente sendo comprovado, através de exames balísticos, a utilização destas no massacre, as quais eram de propriedade de Oscar Castelo Branco. Isto é, inclusive, reforçado no processo a partir de depoimentos das vítimas:

O Ministério Público Federal, ao narrar os fatos criminosos em sua exordial, assim fez constar em relação ao réu acima aludido: “que OSCAR ALMEIDA CASTELO BRANCO, oitavo denunciado, afirmou que se encontrava na sede do município de Benjamin Constant no momento do conflito. Tal assertiva, no entanto, não ficou comprovada quando da persecução, evidenciando-se contra a sua pessoa o fato de ter problemas com os indígenas e o fato da grande maioria dos denunciados envolvidos na chacina morarem em terras que diz de seu domínio, tendo ele prestado apoio ao massacre cedendo embarcação que foi vista nas proximidades do local do crime antes e após sua consumação, como também durante a prática do delito perseguindo indígenas que fugiam em canoas, conforme declaração de ALCIDES LUCIANO ARAÚJO. Cumpre salientar que a embarcação “Maité”, de propriedade de Oscar de Almeida Castelo Branco, foi vista pela vítima Alcides Luciano Araújo e pela testemunha Santo Cruz Mariano Clemente (fls. 760/763) transportando os atiradores para o outro lado do rio, local em que situa-se o lugar conhecido como Terezina, após o evento criminoso (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 47-48).

Instaurado o inquérito policial, a PF decidiu realizar a maioria dos depoimentos nesta cidade, parte deles na delegacia e outros na Comarca, pois as vítimas, testemunhas e acusados residiam no município de Benjamin Constant.

Após a fase de instrução e depoimentos, o então delegado da PF solicitou junto ao MPF/Procuradoria da República no Amazonas (PRAM) a prisão preventiva dos acusados. Ao dar provimento para o requerimento da PF, o Ministério Público Federal, em 12 de abril de 1988, acolheu a denúncia na instrução criminal, qualificando e requerendo a prisão preventiva dos catorze acusados pelos crimes de

³³ Ressalta-se que a sede da Polícia Federal e do Ministério Público Federal está situada em Tabatinga por seu maior complexo urbano, maior facilidade de acesso ao aeroporto e por fazer fronteira com a cidade de Letícia, na Colômbia. Assim, os processos que envolvem as questões indígenas são encaminhados para esta comarca.

homicídio qualificado, posteriormente sendo deferido o pedido pelo então juiz federal (FREDERICO SANTOS, 2017).

Após o encarceramento dos acusados *sub judice* da Delegacia da Polícia Federal em Tabatinga, estes travaram idas e vindas com pedidos de *habeas corpus* ao Tribunal Federal de Recursos (FREDERICO SANTOS, 2017).

Ao julgar referido *habeas corpus*, mencionada Corte entendeu que os fatos ocorreram em terras ocupadas, há mais de quarenta anos, por Oscar de Almeida Castelo Branco, não decorrendo, assim, de litígio sobre posse de terras habitadas por silvícolas, uma vez que não envolvia reserva indígena, quando estaria evidente o interesse da União, e que se tratava de crime de homicídio, qualificando-se o interesse da União, nesse caso, como o mesmo existente na elucidação de qualquer outro crime, sob a assertiva de os silvícolas não serem propriedade ou bem público federal, constituindo-se bem da União somente as terras por eles ocupadas (FREDERICO SANTOS, 2017, p. 129-130).

No argumento levantado, o Tribunal Federal de Recursos, ao julgar o *habeas corpus*, posicionou-se a favor do provimento do recurso dando liberdade aos acusados, mas retirou da esfera federal por incompetência de mérito para julgamento. O processo foi encaminhado para a Justiça Estadual, passando-se *sub judice* da Comarca de Benjamin Constant por entenderem que não se tratava de bens e interesses da União e que as terras não eram territórios indígenas, assim, não poderia o processo prosperar na esfera da Justiça Federal.

Sobre esta decisão, vale ressaltar que, em 14 de julho de 1966, o Brasil promulgou a convenção de Nº 107 da Organização Internacional do Trabalho, sob o decreto Nº 58.824 que versa sobre a proteção e integração das populações indígenas e tribais de países independentes, adotada em Genebra em 26 de julho de 1957. Seus artigos 11, 12, 13, e 14 asseguram o direito às populações indígenas quanto aos seus territórios tradicionalmente ocupados. Desde meados de 1980, o povo Tikuna reivindicava o território de Capacete, mas o Estado por omissão e para preservar os interesses dos empresários locais não continuou os estudos de demarcação da área. A convenção assegura a nível federal, em seus artigos 19 e 20, a proteção e segurança dos povos indígenas, mas nestes pontos não foi respeitada durante o julgamento do mérito na instância federal.

Em 05 de abril de 1988, o Jornal a Crítica de Manaus, noticiou a soltura dos acusados pelo massacre de Capacete, concedida através do *habeas corpus*, impetrado pelos advogados de defesas, Gedeon Richa Lima e Éber Leão, junto ao Tribunal Federal de Recursos. Tal tribunal deferiu o pedido sob alegação de

incompetência da Justiça Federal para julgar o caso e para decretação da prisão preventiva, sendo que os acusados deveriam aguardar em liberdade, pois estavam presos a mais de vinte dias no município de Tabatinga.

Os advogados de defesa dos acusados alegaram que as famílias destes foram expulsas no dia do massacre da localidade de Capacete e com as prisões estavam passando fome. Relataram, ainda, que as prisões foram realizadas de forma arbitrária, uma vez que os posseiros tinham agido em legítima defesa para proteger as terras do patrão. Considera-se, ainda, a informação que os advogados solicitaram (ao presidente José Sarney, ao Ministro da Justiça, Paulo Brossard e ao deputado federal e presidente do Congresso Nacional, Ulysses Guimarães), via telegramas, a intervenção junto ao andamento do processo, criando uma comissão especial de acompanhamento que apurasse todo o conflito e que fosse imparcial (JORNAL A CRÍTICA DE MANAUS, 1988).

O Tribunal Federal de Recursos também alegou, durante a decisão, que não se tratava de terra indígena tradicionalmente ocupada; neste aspecto, recorro a uma perspectiva historiográfica. Maciel (2015), ao citar em sua tese de doutorado, o Relatório de 7 de setembro de 1858, de João Wilkens de Mattos (Diretor Geral de Índios da Província do Amazonas), apontou a presença de indígenas Tikuna na região de Capacete em 1853, como é abordado:

i) Diretoria de índios de Jurupari-Tapera. Situada na margem direita do alto curso do Solimões no rio Jurupari-Tapera, abaixo do igarapé Capacete. Formada por índios Kokama esta diretoria teve vida curta. Aparece apenas no censo de 1856, com um total de 117 índios. **Foi seu encarregado Manoel Jezuino de Azevedo Gomes. 287 O conde Rozwadowski passando por essa diretoria em 1853 disse que ela era formada por índios Tikuna, 288 o que é muito provável, uma vez que essa área era habitat tradicional desses índios.** Os levantamentos posteriores a 1856 não se referem mais a essa diretoria que por sua proximidade geográfica deve ter se juntado posteriormente à diretoria de Tabatinga (MACIEL, 2015, p. 159, grifo nosso).

Na década de 80, a FUNAI, após estudos de demarcação de terras, também identificou vestígios da presença Tikuna na região de Capacete. Contudo, no âmbito da justiça (nos processos judiciais), a história indígena não é considerada em muitos casos. Há, inclusive, esforços de recusar essa presença no contexto passado-presente e observamos isso nos tempos atuais, julgando a partir de uma versão do hoje e não levando em consideração o ontem. Ressalta Frederico Santos (2017):

Denota-se naquele tempo, a pouca sensibilidade da justiça brasileira em compreender a situação da opressão sofrida pelos índios e a incapacidade de fazer interpretações dirigidas à sua proteção, uma vez que deu mais

relevância ao bem patrimonial do que para a própria vida, considerando o interesse da União e a proteção das terras indígenas, mas não eventual crime contra as vidas individuais ou grupo de índios, perdidas em razão de um conflito de terras, mesmo que tidas como não indígenas (FREDERICO SANTOS, 2017, p. 130-131).

Ao remeterem o processo para a Justiça Federal de Benjamin Constant, o Tribunal sequer levou em consideração que as famílias dos acusados residiam nesta localidade, inclusive a de Oscar Castelo Branco, com grande prestígio e alianças políticas. Assim sendo, temiam-se as influências e impunidades no final do processo.

Por tudo que foi relatado anteriormente, havia uma grande preocupação em realizar o julgamento em Benjamin Constant. Portanto, foi solicitado que este fosse remetido para a Comarca do município de Tefé, Amazonas, mas a juíza da região pediu o desaforamento do julgamento daquela Vara, em virtude de não ter estruturas materiais e equipe jurídica para realizar o júri popular. O pedido foi acatado pelo Tribunal de Justiça do Estado do Amazonas (TJ/AM), sendo novamente encaminhado a Benjamin Constant.

Passaram-se alguns meses e a promulgação da Constituição Federal de 1988 foi decisiva para a mudança definitiva da esfera judicial do processo, sobretudo, da qualificação dos acusados até aquele momento por homicídio qualificado, passando a responderem pela prática de genocídio e na expedição de novos mandados de prisões. Destaca-se abaixo, os dispositivos contidos na Constituição que contribuíram para a reforma da decisão:

Compete privativamente à União legislar sobre os assuntos que envolva as populações indígenas (art. 22. XIV);
Aos juízes federais compete processar e julgar a disputa sobre direitos indígenas (art. 109. XI);
Defender judicialmente os direitos indígenas, dentre as atribuições do Ministério Público Federal (art. 129, V);
A utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (art. 210, § 2);
O Estado protegerá as manifestações das culturas populares e indígenas (art. 215, § 1) (BRASIL, 2017, p. 17 et. seq.).

Antes de apresentar os caminhos percorridos na esfera federal, evidencio, a partir dos dados levantados por Frederico Santos (2017), a cronologia do processo de Capacete: I) após a Constituição de 88, o Procurador da República não tomou nenhuma iniciativa para retirar o processo de Benjamin Constant para a esfera federal; II) para a data de 25 de novembro de 1991 é marcado o júri popular para julgamento dos acusados, na esfera da justiça estadual; III) em 17 de novembro de 1991, a partir da articulação de vários órgãos do Ministério Público Federal do

Amazonas e Brasília, ingressa o pedido de arguição de competência junto ao Tribunal Regional Federal da 1ª Região, sob os embasamentos da Constituição de 88, tratando-se dos povos indígenas; IV) no dia 20 de novembro de 1991, o coordenador do Setor de Direitos e Interesses para com os povos indígenas do MPF recorre ao STF, sob argumento de Conflito de Competência e solicita uma liminar, pedindo a suspensão do júri em Benjamin Constant; V) em 21 de novembro de 1991 o STF acolhe a liminar e suspende o júri em Benjamin Constant (FREDERICO SANTOS, 2017).

Foram intensos embates no campo jurídico estadual e federal sobre a competência das instâncias e em qual seria julgado o processo de Capacete, trazendo muita morosidade, angústias, frustrações, desejo de justiça, inquietações e, sobretudo, o clima tenso que aumentava na região.

Em 1995, o Supremo Tribunal Federal encaminha, para a 2ª Turma do mesmo órgão, o pedido do MPF que versava sobre o entendimento do massacre em uma perspectiva de crime de genocídio. Os procuradores se embasaram, principalmente, no entendimento da Constituição Federal de 1988, na época recém promulgada.

Sobre relatoria do ministro Marco Aurélio de Melo, a contestação sob Recurso Extraordinário Nº 179.485-2, na decisão provida em 06 de dezembro de 1994, em acórdão publicado em 10 de novembro de 1995, o ministro acolheu o pedido do Ministério Público Federal. Com o mérito da ação criminal *sub judice* federal, imputou-se o crime, visto inicialmente como homicídio qualificado, passando a ser considerado como genocídio.

[...] COMPETÊNCIA - GENOCÍDIO - INDÍGENAS. **A competência para julgar a ação penal em que imputada a figura do genocídio, praticado contra indígenas na disputa de terras, é da Justiça Federal.** Na norma definidora da competência desta para demanda em que envolvidos direitos indígenas, inclui-se a hipótese concernente ao direito maior, ou seja, à própria vida. **Conheço do recurso interposto e o provejo para, reformando o acórdão prolatado pelo Colegiado de origem, assentar a competência da Justiça Federal que, de resto, exsurge da aplicação imediata da Carta da república, apanhando, inclusive, os processos pendentes.** Assim decidindo, coloco-me, por motivo diverso, em sintonia com precedente desta Corte, consubstanciado no habeas corpus nº 65.912, mediante o qual, à época - em data anterior à Carta de 1988 - assentou-se a competência da Justiça Federal diante do interesse da União. Consoante depreende-se da leitura da ementa que ora transcrevo: **“Competência. Fatos delituosos praticados contra índios dentro de reserva indígena, competência da Justiça Federal (Júri) para processar e julgar os crimes contra a vida e aqueles outros conexos, porque caracterizado, in casu, o interesse da União”.** É o meu voto. ACÓRDÃO Vistos, relatados e discutidos estes autos, acordam os Ministros do Supremo Tribunal

Federal, em segunda turma, na conformidade da ata do julgamento e das notas taquigráficas, por unanimidade de votos, em conhecer do recurso e lhe dar provimento, para declarar a competência da Justiça Federal (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 1994, fls. 1-4, grifo nosso).

No mesmo recurso, o revisor da ação, Ministro Francisco Rezek, reconheceu o provimento do mesmo e acolheu o pedido do MPF. Após várias discussões nas instâncias do judiciário chegava ao desfecho quanto à qualificação do crime como genocídio e a esfera que este deveria ser julgado.

O constituinte quis confiar à judicatura federal (e sabemos, todos, porquê a constituição prefere a Justiça Federal à Justiça dos Estados) os assuntos relacionados com indígenas; e não é preciso nos entregarmos agora ao doloroso exercício de recapitular isso. No entanto, chegou-se na origem a estatuir que a hipótese de genocídio contra índios não configura uma disputa sobre direitos indígenas. Cuidássemos de uma controvérsia sobre a posse da terra, ou sobre a exploração de determinado bem nessa terra, e a competência seria federal, pelas razões históricas que determinaram a opção do constituinte. Mas se se cuidada própria sobrevivência da comunidade indígena, não. Neste caso a disputa não é exatamente aquilo que os civilistas, quem sabe, chamariam uma disputa sobre direitos indígenas. **Não me é possível, ao acompanhar o voto do Ministro relator, que com a percuciência disse tudo que era necessário dizer para prover o recurso, privar-me de deplorar o espírito que presidiu, na origem, a interpretação do inciso XI da Constituição.** Continuo com a impressão de que isso é mais ideológico do que parece à primeira abordagem. **Acompanho o voto de Sua Excelência, dando provimento ao recurso para assentar a competência da Justiça Federal** (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 1994, fls. 5, grifo nosso).

A Constituição Federal de 88 foi um instrumento jurídico do Estado brasileiro que assegurou vários direitos (sobre território, proteção, segurança, educação, saúde e outros) para os povos indígenas, contemplando, ao menos, esse coletivo nessa nova redemocratização do país. No entanto, cabe apresentar a concepção e entendimento do que se entende aqui por genocídio, o qual pode ser visto como um desprezo pelas práticas culturais, sociais, religiosas, costumes e tradições sobre um determinado povo. Ao longo da história, essas práticas foram vislumbradas em grandes episódios como: o Holocausto (AGAMBEN, 1942), a Colonização da América e a dominação das Índias Ocidentais (FREDERICO SANTOS, 2017).

Parte das ideias sobre a noção de genocídio foi desenvolvida, inicialmente, pelo estudioso polonês Raphael Lemkin, que propôs um conceito sobre genocídio em 1944, entendido como um crime que tenta destruir ou dizimar a vida de povos a partir de suas ações culturais, religiosas, sociais, econômicas e políticas, visto como um crime de caráter internacional (FREDERICO SANTOS, 2017; WILL, 2014). Aborda Gilgil, (1999):

[...] en la concepción de Lemkin el genocidio es un crimen internacional porque su propia natureza se comete siempre por el Estado o por grupos que tienen el apoyo del Estado, y por ello no será nunca perseguido por el propio Estado; porque conmueve la conciencia humana; porque crea tensiones internacionales y conduce a la guerra y porque, en razón de su importancia internacional, merece ser castigado mediante la cooperación internacional, y perseguido por el principio de justicia universal (GILGIL,1999, p. 130).

No trabalho de Frederico Santos (2017), o autor cita o entendimento do conceito de genocídio a partir do pressuposto da Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio, de 9 de dezembro de 1948, que reiterou:

[...] descreveu genocídio como a intenção de destruir, no todo ou em parte, grupo nacional, étnico, racial ou religioso, cuja conduta pode ser executada através de morte; de atentado grave à integridade física e mental; da submissão deliberada a condição de existência que leve à destruição física; da adoção de medidas destinadas a impedir o nascimento; e da realização de transferência forçada de criança entre grupos (FREDERICO SANTOS, 2017, p. 46-45).

Contudo, em muitos casos, o Estado brasileiro fica omissos de seu papel de resguardar e combater essas ações genocidas. No caso de Capacete, na instrução inicial do processo, a justiça considerou o crime ocorrido sobre um coletivo considerável de indígenas da etnia Tikuna, levando a óbito, segundo o processo, quatro indígenas e lesionando outros, mas mesmo com todas as evidências em cheque não levou em consideração o crime de genocídio. A omissão sobre a noção deste conceito fez com que qualificassem os acusados somente nos crimes de homicídio, logo sendo revisto pelo STF ao qual ajuizou a decisão passando a considerar como genocídio.

A interpretação sobre essa noção nos processos judiciais costuma ser “reducionista com base em uma sobreposição [...], que todo crime de genocídio se revela como um crime contra a humanidade, mas nem todo crime contra a humanidade pode ser tido como um crime de genocídio” (FREDERICO SANTOS, 2017, p. 48).

Com o processo *sub judice* na Justiça Federal, mais precisamente da 1ª Vara de Amazonas, o MPF viu-se obrigado a instruir uma nova denúncia aos acusados que até então estavam sob a qualificação de homicídio.

Em 16 de dezembro de 1991, o Ministério Público Federal, através de seu procurador Carlos Frederico Santos, ofereceu denúncia à Vara Federal de Seção Judiciária do Amazonas (vide anexo C) a catorze acusados pela prática de crime de genocídio contra o povo Tikuna na localização do Capacete (sendo eles: Wanderlei

Penha do Nascimento, Raimundo Marques de Oliveira, Alzenir Marques Oliveira, Francisco Nascimento Ambrósio, Modestino Souza Assis, Dulcinei Ramos do Nascimento, Damião Franco Ferreira de Melo, Oscar Almeida Castelo Branco, Itamar dos Santos Pereira, Jonas Gonçalves Pontes, Luiz Muraires Pereira ou Luiz Sevalho, Francisco de Souza Rodrigues, Nelson Franco Ferreira e João dos Santos Silva) nos autos da Ação Criminal nº 91.1720-5, distribuída em 16 de dezembro de 1991, como incursos nas sanções dos artigos 1º e 2º, ambos da Lei nº 2.889/56, combinado com o artigo 69 do Código Penal Brasileiro (PROCURADORIA DA REPÚBLICA-AM, 1991; JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA, 2001).

Ao narrar a versão judicial já citada anteriormente, o Procurador Federal apresentou à justiça denúncia, imputando-os, além do crime de genocídio, o porte de armas, munições e associação ao crime. Destaca o Procurador:

Patente materialidade, ressaltando-se evidente a autoria, pois foram os membros das comunidades indígenas de Porto Espiritual, Porto Lima, Bom Pastor e São Leopoldo – todas da etnia Tikuna – perseguidos e massacrados por civilizados, resultando da chacina a morte comprovada de quatro indígenas – Natalino Manoel Joaquim, Jucá Luciano, Marco Anísio Galdino e Raimundo Mariano –, lesão corporal em dezoito indígenas, inclusive crianças (fls. 53), mais o desaparecimento de vários índios – tendo sido seus corpos, provavelmente, levados pela correnteza do rio dentre os quais podemos citar Valentin Batista de 12 anos de idade, DEPAN de seis anos de idade, Lourenço e Jordão, despontando assim, a prática de genocídio (PROCURADORIA DA REPÚBLICA-AM, 1991, fls. 4).

Embora, tanto na denúncia do MPF quanto na sentença condenatória da 1ª Vara Federal constem comprovadas apenas quatro mortes e catorze lesionados, as versões dos interlocutores e dos livros sobre o massacre (ROLLA et al., 1988a, 1988b) apresentam um quantitativo maior, entorno de catorze a vinte indígenas mortos e trinta e dois feridos indígenas (entre crianças, jovens, adultos e anciões).

Muitos dos corpos, como explicitado na denúncia, foram levados pelas correntezas do rio Solimões; este fato também é retratado na fala de um interlocutor da pesquisa vítima indireta do massacre, o qual perdeu seu irmão:

*No outro dia, quando a Polícia Federal chegou lá, aí acalmou tudo; tomaram as armas deles, todas. Aí que o pessoal veio. Meu irmão já tinham enterrado por lá, ele morreu nesse conflito, o Jucá. Encontraram-no, porque atiraram nele na terra, o último tiro foi nele, [...] minha mamãe contou. Da minha família morreu só um - meu irmão Jucá-, mas meus primos morreram dois. Era Angelito e irmão dele Davi, mais outro da família do seu Mário. **O Angelito, até hoje não encontraram o corpo dele, porque caiu na água.** Não trouxeram os corpos para cá, foi enterrado lá em São Leopoldo. A gente não pôde nem enterrar os parentes, ninguém ia lá com medo. Ninguém podia ir para lá por conta do conflito. Outros que foram mortos, o rio levou porque os capangas jogaram no rio (informação verbal, grifo nosso).*

O relato acima demonstra a magnitude e os efeitos causados pelo massacre, principalmente pela perda de entes queridos e a impossibilidade de realização dos ritos fúnebres para seus familiares. O medo e a tensão que predominavam em Capacete impediram que os indígenas, os quais resistiram e permaneceram em Porto Espiritual, de resgatar os corpos das pessoas que lá morreram, estas sendo levadas rio adentro e outras sepultadas na comunidade de São Leopoldo.

Após o acolhimento da denúncia, a 1ª Vara da Justiça Federal/AM iniciou os trâmites de investigação, recolhimento de depoimentos, entre outras atividades acerca do processo. Na sentença condenatória da juíza da referida Vara, o teor das denúncias foi narrado em várias páginas, das quais destaco:

1- A apreensão das seguintes armas e munições (fls. 26/29): a) dezenove espingardas calibre 16; b) duas espingardas calibre 44; c) um Revólver calibre 38; d) noventa e nove cartuchos calibre 16; e) dez projéteis calibre 38; f) um cano de espingarda calibre 16; g) uma machadinha; g) cinco terçados, e h) dez facas, todas apreendidas no lugar denominado Boca do Capacete; 2- A produção de Termos de Declarações (fls. 3 2 /3 7 , 46/49, 5 2 /5 8 , 63/71, 110/112, 261, 295/296, 335/348); 3 A elaboração dos Autos de Exumação (fls. 42/44); 4 - A confecção dos Laudos de Exames Cadavéricos (fls. 76/79); 5 - A produção dos Laudos de Exames de Corpo de Delito (fls. 80/98); 6-A juntada dos chumbos, possivelmente, extraídos dos corpos de Zacarias Ramos Pinto, Valdir Manduca Ramos, Guilherme Sevalho Peres, Pedro Manoel, Leila Marco Tomas, Inácio Lucas Pinto e Dudu Moçambique (fls. 105-106, 108 e 241); 7- A colheita dos Termos de Depoimento dos acusados Raimundo Marques de Oliveira, Alzenir M arquês de Oliveira, Francisco Nascimento Ambrósio, Francisco de Souza Rodrigues, Modestino Souza de Assis, Dulcinei Ramos do Nascimento, Nelson Franco Ferreira, João dos Santos Silva, Damião Franco Ferreira de Melo, Wanderley Penha do Nascimento, Jonas Gonçalves Pontes, Itamar dos Santos Pereira, Oscar Almeida Castelo Branco, (fls. 118/119, 123/124, 128/129, 133/134, 139, 143-144, 148, 152, 156/157, 161/162, 262/263, 269 e 292/293); 8-A elaboração do Laudo Pericial relacionado com as 22 armas apreendidas (fls. 168/172); 9-A Representação pleiteando o deferimento de Prisão Preventiva (fls. 174/ 181); 10- A Promoção assinada pelo Ministério Público Federal opinando pelo deferimento da medida restritiva da liberdade (fls. 184/193); 11-Despacho proferido pelo Juiz Federal da 2a Vara desta Seccional, decretando a prisão preventiva dos indiciados Raimundo Marques de Oliveira, Alzenir M arquês de Oliveira, Francisco Nascimento Ambrósio, Francisco de Souza Rodrigues, Modestino Souza de Assis, Dulcinei Ramos do Nascimento, Nelson Franco Pereira, João dos Santos Silva, Damião Franco Ferreira de Melo, Wanderley Penha do Nascimento e Oscar de Almeida Castelo Branco (fls. 203/218); 12-As prisões dos indiciados Damião Franco Ferreira de Melo e Wanderlei Penha do Nascimento aos 20.04.88 e 28.04.88, respectivamente (fls. 285 v.); 13- Os recolhimentos processuais dos indiciados Modestino Souza de Assis, Dulcinei Ramos do Nascimento, Nelson Franco Pereira, Raimundo M arquês de Oliveira, Alzenir Marques de Oliveira e Francisco de Souza Rodrigues aos 20.04.88 (fls. 286 e 287 v.); 14-0 cumprimento das ordens de prisão dos indiciados João dos Santos Silva, Francisco Nascimento Ambrósio e Oscar de Almeida Castelo Branco, aos 29.04.88 (fls. 286, 287 e 305 v.); 15-A confecção de Relatório Policial (fls. 361/370); 16-A juntada de telex da lavra do Ministro Otto Rocha, Presidente da 2a Turma do extinto Tribunal Federal de Recursos, comunicando que, em sessão de 17.05.88,

por unanimidade, o Habeas Corpus impetrado pelo advogado de Oscar Almeida Castelo Branco e Outros foi conhecido, oportunidade em que foi declarada a incompetência da Justiça Federal para julgar o caso, ocasião em que determinou a imediata remessa do inquérito policial nº 0 1 /8 8 para a Justiça Comum do Estado do Amazonas (fls. 373); 17- A juntada do pedido de revogação de prisão preventiva (fls. 383/393) (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 1-2).

Os acusados que já se encontravam presos em Tabatinga, posteriormente, por ordens da Justiça Federal, na nova fase processual, foram transferidos à Penitenciária Desembargador Raimundo Vidal Pessoa, na cidade de Manaus, onde permaneceram até o cumprimento das sentenças. Durante o trâmite da ação, expressaram, por meio de seus advogados, que não tinham cometido crime algum e que estavam somente a proteger suas vidas e as terras de seu patrão, Oscar Castelo Branco. Dos catorze acusados apenas um confessou participação no episódio, Alzenir Marques Oliveira, o qual, por ser réu confesso, lhe foi reduzida a pena (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001). Os demais negaram suas participações.

Após a remoção dos presos para Manaus, Oscar Castelo Branco, com a saúde muito debilitada e idade bastante avançada, ingressou, através de seu advogado, com o pedido de transferência do presídio para prisão domiciliar na residência de um dos seus filhos, na cidade de Manaus. O pedido foi deferido pela justiça e outros réus usaram dos mesmos argumentos de saúde debilitada, mas os exames médicos não comprovaram problemas de saúde e, assim, tiveram seus recursos indeferidos.

Diante do ocorrido, o advogado de Oscar Almeida Castelo Branco requereu a este Juízo Federal, nos autos do Procedimento Criminal aqui distribuído sob o nº 99.2587-8, a remoção de seu constituinte do presídio em que se encontrava para o cárcere da Polícia Federal deste Estado, ocasião em que reiterou os pedidos de assistência médica, assim como informou endereço em que a prisão domiciliar poderia ser cumprida nesta cidade. **O Pedido de Prisão domiciliar do réu Oscar Almeida Castelo Branco foi deferido** no bojo do Incidente Criminal nº 99.2587-8, estando tal pessoa custodiada nesta cidade, na casa de um de seus filhos (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 11, grifo nosso).

Ao usar de outro argumento, o acusado Jonas, por intermédio de seu advogado, impetrou pedido de prisão domiciliar, relatando que estaria sendo ameaçado por companheiros de cela pelos crimes que teria praticado em Capacete; no entanto, a justiça indeferiu o pedido, mas o MPF optou pela remoção do acusado para outra cela e assim se fez (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls.12).

Passando as alegações, os depoimentos, as contratações, veio aos autos a decisão da juíza da 1ª Vara Federal sobre as acusações. A maioria das alegações feitas pelos defensores dos acusados não foram aceitas pela justiça, dando o desprovimento das argumentações. A juíza reconheceu a participação de treze dos acusados no massacre:

No caso em exame, os homicídios e lesões noticiados nos autos, trataram - se de condutas criminosas intermediárias com fincas a viabilizar o cometimento do crime fim, qual seja o genocídio, nos termos da Lei n. 2.889/56. No que concerne aos acusados **Wanderley Penha do Nascimento, Raimundo Marques de Oliveira, Alzenir Marques de Oliveira, Francisco Nascimento Ambrósio, Modestino Souza de Assis, Damião Franco Ferreira de Melo, Itamar dos Santos Pereira, Jonas Gonçalves Pontes, Luiz Muraires Pereira, Francisco de Souza Rodrigues, Nelson Franco Ferreira de Melo e João dos Santos Silva, restei convencida de que todos praticaram o crime de genocídio, em coautoria**, pois produziram disparos contra um grande número de indígenas da etnia Ticuna, ações estas que culminaram na morte comprovada dos silvícolas Natalino Avelino, Marcos Anísio Galdino, Jucá Luciano e Raimundo Mariano, assim como lesões corporais nas pessoas mencionadas no relatório acima, tudo com a finalidade de destruir o grupo étnico Ticuna que se encontrava próximo à casa do índio Flores, na localidade conhecida por “Capacete”, o que, a meu sentir, caracteriza o crime de genocídio (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 60, grifo nosso).

O acusado Dulcinei Ramos do Nascimento, pela ausência de provas robustas, a não identificação do acusado pelas testemunhas e a falta de materialidade da participação efetiva do mesmo no massacre, foi totalmente absolvido dos crimes que lhe foram imputados e a juíza revogou sua prisão preventiva. A magistrada sustenta: “*ab initio*, não há que se falar na condenação de todos os acusados [...] inexistem nos autos provas suficientes a autorizarem a condenação do réu Dulcinei Ramos do Nascimento” (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 60).

Além das acusações sobre genocídio, os acusados também foram denunciados por associação ao crime organizado; inclusive, havia relatos que plantavam maconha nas terras de Capacete, algo não comprovado. Quanto a esse item de acusação, a juíza negou provimento, absolvendo os réus. Destaco:

No caso dos autos, não me resta nenhuma dúvida de que, para a perpetração do crime ocorrido no dia 28.03.88 em Benjamin Constant/AM, localidade do “Capacete”, concorreram várias pessoas. Houve, portanto, prévio concerto de vontades para que o crime pudesse ser eficazmente realizado. Contudo, no meu modo de ver, não há absolutamente nada nos autos que aponte para a estabilidade ou permanência da associação entre executores e partícipe do crime. Tão pouco há algo que indique que os imputados (sejam os executores do delito, seja o partícipe) pretendessem praticar outros crimes, além daquele para o qual concorreram. Isto posto e

por tudo mais do que dos autos constam, julgo PARCIALMENTE PROCEDENTE a acusação ministerial, nos seguintes termos: 1º) ABSOLVO, com substrato no artigo 386, IV do Código de Processo Penal, o denunciado Dulcinei Ramos do Nascimento da imputação que lhe é feita através da denúncia de fls. 02/07. 2º) ABSOLVO, com supedâneo no artigo 386, II, do Estatuto Penal Repressivo, os denunciados Wanderley Penha do Nascimento, Raimundo Marques de Oliveira, Alzenir Marques de Oliveira, Francisco Nascimento Ambrósio, Modestino Souza de Assis, Damião Franco Ferreira de Melo, Oscar de Almeida Castelo Branco, Itamar dos Santos Pereira, Jonas Gonçalves Pontes, Luiz Muraiães Pereira, Francisco de Souza Rodrigues, Nelson Franco Ferreira de Melo, João dos Santos Silva, da acusação que lhes foi dirigida pelo Ministério Público Federal, por via da denúncia de fls. 02/07, relativa ao crime de associação (art. 2º, da Lei n. 2.889/56). 3º) CONDENO os denunciados Wanderley Penha do Nascimento, Raimundo Marques de Oliveira, Alzenir Marques de Oliveira, Francisco Nascimento Ambrósio, Modestino Souza de Assis, Damião Franco Ferreira de Melo, Itamar dos Santos Pereira, Jonas Gonçalves Pontes, Luiz Muraiães Pereira, Francisco de Souza Rodrigues, Nelson Franco Ferreira, João dos Santos Silva, por haverem incorrido na conduta proibitiva prevista no artigo 1º, “a” da Lei n. 2.889/56, c/c o artigo 29 do CPB, na condição de co-autores do referido crime. 4º) CONDENO o acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, por haver incorrido na conduta proibitiva prevista no artigo 1º, “a” da Lei n. 2.889/56, na condição de partícipe (artigo 29 do CPB) (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 61-63).

A versão que vinculava os agressores ao crime organizado foi trazida na obra **A lágrima Tikuna é uma só** (1988) a partir de informações do General Ivan Mendes, designado pelo Planalto do Exército para acompanhar as investigações do massacre. Nesta versão, os responsáveis pelo massacre seriam quadrilhas de traficantes que atuavam na região fronteira e buscavam domínio sobre as terras Tikuna (ROLLA et al., 1988a), mas não foram aprofundadas investigações sobre tal suspeita.

A magistrada, em 18 de maio de 2001, prosperou com a dosimetria da pena para os réus, devendo a sentença ser cumprida inicialmente em regime fechado, cujas penas variavam entre quinze e vinte e cinco anos de prisão (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 62-86). A maior pena atribuída foi dada ao acusado Wanderley Penha do Nascimento, vinte e cinco anos de prisão, por ter sido considerado o autor intelectual do massacre, tendo a Justiça Federal reconhecido Oscar Castelo Branco como mandante do crime.

Cabe aqui evidenciar o mérito da pena impetrada a Oscar Castelo Branco, embora nos autos do processo as testemunhas e vítimas diretas não tenham identificado a presença do mesmo na data do ocorrido em Capacete. A magistrada reconheceu que este teve papel fundamental na logística, fornecendo armas e

munições para seus capangas, além de arquitetar todo o massacre. Conforme é transcrito nos autos da sentença:

O acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, **participou decisivamente para a realização da empreitada criminosa, pois ao fornecer os meios materiais para o cometimento do crime praticado contra o grupo étnico Ticuna**, possibilitou a destruição de parte do grupo étnico Ticuna, por via da morte comprovada de quatro de seus membros, um dos quais por via de autoria mediata, já que se serviu do menor Valnei Pontes para a extinção da vida do indígena Natalino Avelino, assim como a lesão corporal em outros silvícolas e o desaparecimento de nove membros do grupo indígena supramencionado. Vislumbro nos autos, após detida análise, a presença de um a circunstância atenuante, ex vi do disposto no artigo 65, I, do Código Penal, tendo em vista contar o réu, na presente data com 85 anos de idade, pelo que reduz a pena em $\frac{1}{4}$, resultando em 18 (dezoito) anos de reclusão. Há, também, presença de um a agravante. É que os autos dão conta de que o acusado, além de cometer o crime de genocídio, na qualidade de partícipe, agiu na forma agravada pelo artigo 62, I do CPB, uma vez que dolosamente promoveu o surgimento da “caravana da morte” chefiada diretamente pelo acusado Wanderley Penha do Nascimento, pois que proveu os autores dos disparos com os meios materiais já descortinados nestes autos, a fim de que aqueles pudessem efetivar a ação genocida contra as vítimas que se encontravam dentro e em volta da casa do índio Flores, assim como contra aquelas que refugiavam-se nas águas do Rio Solimões e m atas adjacentes, após o início dos disparos de armas de fogo. **Assim, diante da circunstância agravante acima aludida, acresço à pena base acima estipulada em $\frac{1}{4}$, correspondendo a agravação em 06 (seis) anos, as quais somadas, resultam no total de 24 (vinte e quatro) anos de reclusão** (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 84-85, grifo nosso).

Embora Oscar Castelo Branco não possuísse antecedentes criminais (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 84), sua culpabilidade foi aferida nos seguintes termos: como partícipe da logística do genocídio, resultando em dezoito³⁴ anos de reclusão e, por ter requerido o episódio, foram acrescentados mais seis anos em sua condenação. Ao somar esses agravos, a sentença final de Oscar Castelo Branco ficou estipulada em vinte e quatro anos de reclusão em regime fechado pela prática de genocídio. Contudo, como a decisão fora proferida em primeira instância, os condenados poderiam ingressar com apelação junto ao Tribunal Regional Federal da 1ª Região e foi o que fizeram.

Após os autos conclusos da sentença, abriu-se o prazo para as contra razões do MPF em vista das condenações imputadas aos condenados, os quais solicitaram, por meio de seus advogados, a nulidade da sentença. Através do documento datado de 10 de setembro de 2001, o Ministério Público Federal, Procuradoria da República

³⁴ Ressalto que, por decisão da magistrada, foi atribuído ao réu neste item, dezoito anos de reclusão, levando em consideração que na presente data o réu possuía 85 anos de idade. Nesta situação, o Código Penal brasileiro possibilita a redução da pena por se tratar de pessoa idosa.

no Amazonas, direcionou seu parecer à Turma do Tribunal Regional Federal da 1ª Região, no qual negava o provimento da apelação e pedia a manutenção da pena interposta em primeira instância:

Desta feita, conclui-se que as penas foram bem aplicadas, considerando a culpabilidade e a personalidade dos agentes, as consequências do crime e sua motivação; as questões processuais foram todas corretamente resolvidas, sendo de transparência que o processo foi conduzido de maneira exemplar, não se registrando quaisquer irregularidades que inquinem de nulidade o feito, apesar da dificuldade de instruí-lo. **Assim, o Ministério Público Federal, na certeza de que a Justiça cumpriu com o seu papel, nada obstante o descrédito inicial por tantos manifestado, quando os réus começaram a ser processados, ainda perante a Justiça Estadual, na longínqua Comarca de Benjamin Constant, pugna pela integral manutenção da sentença** (PROCURADORIA DA REPÚBLICA-AM, 2001, fls. 21, grifo nosso).

Ao ingressarem com a Apelação Criminal Nº 2001.01.00.046953-4/AM, interposta pelos réus Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraires Pereira, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes, Modestino Souza de Assis e Oscar de Almeida Castelo Branco, à 3ª Turma do TRF da 1ª Região, os condenados pretendiam reformular a sentença, solicitando a sua nulidade total. Os argumentos giravam em torno da má condução do processo, das testemunhas e da qualificação do crime em genocídio.

Na apelação alegaram, por meio de suas defesas, que a Justiça Federal de primeira instância havia violado o limite de testemunhas de acusações arroladas ao processo, contrariando o artigo 398 do Código Penal Processual (CPP) e pedindo a anulação da sentença. Tal argumento foi rejeitado pelo relator da apelação, pois não foram comprovados prejuízos sobre este fato aos condenados (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2004, fls. 1-3).

O relator da apelação, juiz Olindo Menezes, em sessão da 3ª Turma do TRF da 1ª Região, realizada no dia 27 de outubro de 2004, absolveu Oscar Castelo Branco por falta de provas e por não ter sido comprovada de forma robusta no processo sua presença na localidade de Capacete. Aos cinco impetrantes, o provimento da apelação foi reconhecido de forma parcial, lhes concedendo apenas a redução da pena para doze anos de reclusão (com o argumento de serem réus primários, sem antecedentes criminais), estendida aos demais condenados (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2004, fls. 1-16).

Decide a Turma, à unanimidade, dar provimento à apelação do acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, para absolvê-lo das imputações da denúncia; por maioria, dar parcial provimento à apelação dos demais acusados, para reduzir-lhes a pena para 12 (doze) anos de reclusão; e, a

unanimidade, estender o resultado do julgamento aos acusados que não apelaram, ou que tenham desistido do recurso interposto (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2004, fl. 1).

Apresentei, anteriormente, a partir da sentença inicial do processo e posterior apelação dos condenados, suas respectivas penas a fim de melhorar o entendimento e a visualização das sentenças proferidas. Elaborei, através dos dados processuais, um quadro para dirimir as possíveis dúvidas, levando em consideração: a individualização de cada réu, os crimes cometidos, sentença proferida em primeiro grau, a reformulação da sentença em segundo grau e a razão pela qual se reformou.

QUADRO 4 – SENTENÇAS PROFERIDAS AOS RÉUS

(continua)

Réus	Crimes imputados	Sentença proferida na 1º Instância Federal	Sentença reformada após apelação no TRF1/AM pela 3ª Turma	Razão reforma da sentença
Wanderlei Penha do Nascimento	Crime de genocídio + agravante de organizador e partícipe ativo do grupo e dos disparos de arma de fogo na atividade genocida.	25 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Raimundo Marques de Oliveira	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Alzenir Marques Oliveira	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado. Porém por ter confessado o crime a pena foi diminuída a 15 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Francisco Nascimento Ambrósio	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Modestino Souza Assis	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Dulcinei Ramos do Nascimento	Crime de Genocídio em alto grau de participação.	Absolvido por falta de provas.	Absolvido por falta de provas na Justiça Federal de 1º instância.	Absolvido por falta de provas

QUADRO 4 – SENTENÇAS PROFERIDAS AOS RÉUS

(conclusão)

Réus	Crimes imputados	Sentença proferida na 1ª Instância Federal	Sentença reformada após apelação no TRF1/AM pela 3ª Turma	Razão reforma da sentença
Damião Franco Ferreira de Melo	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Itamar dos Santos Pereira	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Oscar Almeida Castelo Branco	Crime de genocídio em alto grau de participação na logística de munições e armamentos + agravante de mandante do genocídio.	24 anos de reclusão em regime fechado, nesta sentença já atribuída a redução por se tratar de pessoa idosa.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Ausência de provas nos autos/ ausência da presença do acusado no local e na hora do crime não teve comprovação
Jonas Gonçalves Pontes	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Luiz Muraiares Pereira ou Luiz Sevalho	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Francisco de Souza Rodrigues	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
Nelson Franco Ferreira	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes
João dos Santos Silva	Crime de genocídio em alto grau de participação.	20 anos de reclusão em regime fechado.	Reduzida para 12 anos de reclusão em regime fechado.	Por ser réu primário e sem antecedentes

FONTE: Elaborado pelo autor.

Segundo Frederico Santos (2017), após o recuso de apelação não houve mais nenhum questionamento por parte dos condenados quanto à nulidade do processo e a diminuição da pena. Em 23 de março de 2005, o processo sobre o massacre de Capacete transitou em julgado no Tribunal Regional Federal da 1ª Região e as penas foram mantidas em doze anos de reclusão, inicialmente em regime fechado.

Passados alguns anos, residindo na cidade de Manaus, Amazonas, por problemas de saúde, bem debilitado e com a idade avançada, Oscar Castelo Branco, veio a óbito, mas já tinha sido absolvido pelos crimes que lhe foi imputado pelo episódio de Capacete, dada a ausência de provas.

A história de vida de Oscar de Almeida Castelo Branco, madeireiro, comerciante e com um poder econômico elevado, indica que ele era membro de uma das famílias mais poderosas da região do Alto Solimões. Conseguiu, através de suas alianças políticas locais, a aquisição de título de aforamento de terras da localização de Capacete, concedido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, as quais já eram ocupadas tradicionalmente pelos Tikuna em vários momentos da história da Amazônia.

Sobre Oscar Castelo Branco, a juíza federal escreveu:

Os autos, de igual modo, dão conta de que o réu Oscar de Almeida Castelo Branco era comerciante de gêneros alimentícios na localidade do “Capacete”, atividade que contribuía para a movimentação da economia daquele lugar, pois, como ordinariamente acontecia na região amazônica, à época dos fatos, os proprietários de tais mercantis auferiam grande lucratividade com o câmbio efetuado entre víveres trazidos de centros urbanos mais desenvolvidos e produtos coletados pelos agricultores, caçadores, pescadores e demais pessoas que viviam naquela localidade, o que, comumente, gerava uma situação de débito/crédito em favor de tais estabelecimentos comerciais (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 48).

Entendo que o desfecho de sua absolvição deve ser interpretado, sobretudo, por um viés político marcado por estratégias, alianças e apoios. Sua família é bastante conhecida no Estado do Amazonas pela forte presença na política partidária, tendo vários de seus parentes em cargos públicos (prefeito, vereadores e em outros órgãos). As inúmeras contestações na justiça lograram-se, na maioria das vezes, com o apoio dessa política local, onde o poder, as “amizades” e os favores conseguem inverter qualquer situação.

Durante o levantamento dos dados processuais, que constam nesta parte do trabalho, busquei no site do Tribunal Regional Federal da 1ª Região informações sobre a atual situação de tramitação do processo na esfera federal. Ao acessar a plataforma e inserir o número processual da Ação Criminal (Nº 91.1720-5), pude observar que o teor recente deste não se encontrava publicizado. Consta apenas sob nova numeração (Nº 0001716-18.1991.4.01.3200), estando no setor de execução penal, o qual foi redistribuído na data de 21 de maio de 2010 *sub judice* da 2ª Vara da Justiça Federal, Seção Judiciária do Estado do Amazonas, juiz Leonardo

Araújo de Miranda Fernandes. De acordo com esta pesquisa, atualmente o processo está arquivado provisoriamente. Hoje, embora a justiça esteja mais informatizada, com a possibilidade de acesso aos processos pelas suas plataformas digitais, não obtive muitas informações.

Ao consultar uma interlocutora, que exerce a profissão de advogada no município de Benjamin Constant, a mesma explicou que a partir do trânsito em julgado e sentenciado na Vara Criminal, se não cabem mais recursos e apelações pelas partes envolvidas, nem a contestação da pena. Assim, o processo é submetido à Vara de Execuções Penais que administrará a execução das sentenças, regulando: o tempo de execução da pena e progressões de regimes (fechado, semiaberto e aberto).

Na situação específica de arquivamento provisório do processo judicial de Capacete, talvez a Justiça Federal ainda espere alguma ação por parte dos envolvidos, o que até o momento não foi feito. Após esse trâmite, o processo é definitivamente arquivado e só pode ser desarquivado com o surgimento de novos elementos essenciais e indispensáveis que possam mudar seus resultados.

Para finalizar esta parte, admite-se tecer algumas análises quanto ao processo criminal de Capacete, articulando com as versões presentes em algumas obras consultadas e com os discursos colhidos em campo. Deste modo, proponho um exercício interpretativo a partir dos sentidos de “verdades” que são construídos pelos mais variados sujeitos e que repercutem em seus mundos e/ou lugar de fala.

Ao considerar a relação que Oscar Castelo Branco mantinha com os Tikuna, esta se pautava, essencialmente, pelo trabalho servil entre patrão e empregado. A figura de Oscar Castelo Branco e seu poder sobre as terras de Capacete, especialmente na relação que mantivera com os Tikuna, foram vistas, ao passar dos anos, como conflituosas, porque o patrão avançava com seus interesses comerciais de exploração da floresta nativa sobre os territórios que estavam nos arredores, estes de propriedade dos indígenas. Visto isso, estes começam uma intensa organização para defender suas terras e reivindicar aquelas que estavam em posse de Oscar, com isso gerando os conflitos na região.

Sobre essa relação, um interlocutor, sobrevivente do massacre, explicou:

Eu nasci em Capacete, dentro do igarapé que meu pai morava, perto de São Leopoldo; ali quem comandava era o Castelo Branco, esse é o dono da propriedade. Naquele tempo era dele lá o que tinha. Indo morar lá, era ele quem comandava as terras. Meu pai trabalhava com seu Oscar, por isso que ele ganhou um pedaço de terra; era patrão, porque naquele tempo

existia patrão assim. Indígenas e não indígenas trabalhavam com ele. Ele comandava o igarapé e Capacete, tirava madeira, tudo ele fazia. Viemos para Porto Espiritual antes de oitenta e oito, porque meu pai não quis mais trabalhar com ele. Aí meu tio morava aqui, chamou meu pai para vir morar aqui (informação verbal).

O relato expressa a relação servil dos Tikuna com Oscar, este último usando-se do poder da terra para desempenhar sua política extrativista. Pelas condições de submissão, o pagamento do trabalho acontecia através de pequenos pedaços de terras, concedidos a partir de um empréstimo por Oscar aos indígenas que residiam e realizavam atividades de agricultura e pesca nesses territórios (supostamente doados verbalmente).

Muitos dos relatos dos interlocutores demonstram que os Tikuna estavam sob um forte regime de servidão nas propriedades de seu Oscar no período que antecedia o massacre, desempenhando funções de trabalho braçal, de vigilância das terras do patrão e submetidos à extração de madeira. Este contexto local foi bastante evidenciado nos trabalhos de Pacheco de Oliveira (1988, 1999) e Oro (1997).

Embora essas informações não estejam contidas no processo criminal de Capacete, outros elementos aproximam estas versões. No processo, o entorno da residência do indígena Flores teria sido o local exato da consumação do massacre, porém os pontos processuais não interligam a figura de Flores com a de Oscar; do contrário, apenas apontam que estes residiam nas terras de Capacete.

É importante lembrar que, durante o campo, ouvi relatos que Flores trabalhava com seu Oscar, ajudando na atividade servil. Essas informações, também mencionadas nos estudos de Rolla et al. (1988a, 1988b), fortalecem a possibilidade de uma relação entre indígena e patrão dentro desse contexto de Capacete, evidenciado no relato do interlocutor ancião:

Então, quando chegou a hora, o pessoal daqui foi para lá, para essa reunião. Chegaram à comunidade de Porto Lima e todas as pessoas estavam reunidas lá. Depois, mais tarde assim, às nove horas, aí passaram para cá, pra Capacete. Lá dentro da terra tinha uma casa do seu Flores, [...] a reunião seria lá. [...] Flores, trabalhava com seu Oscar, era Tikuna, o Patrão tinha dado pedaço de terra para morar (informação verbal).

Outra versão, para tentar justificar o massacre a partir do uso da figura do indígena Flores, foi relatada ao jornal A Notícia de Manaus, em 31 de março de 1988, por Valmir Torres, coordenador da FUNAI em Tabatinga:

Acontece que Oscar Castelo Branco possuía um empregado índio chamado Flores pertencente àquela nação, já aculturado, e os outros índios decidiram buscá-lo para que retornasse à tribo. Porém, quando os índios se aproximaram do terreno; os empregados de Castelo Branco ficaram temerosos e dispararam contra os índios, acertando mais de 5 e ferindo outros (JORNAL A NOTÍCIA DE MANAUS, 1988).

Durante a análise do dossiê judicial, no qual constam documentos relevantes acerca do massacre, não observei nenhuma menção quanto a esse possível resgate dos Tikuna ao senhor Flores, igualmente desconheço estas conexões a partir das falas dos interlocutores. Talvez para dirimir e desvirtuar os reais motivos dos conflitos sobre as demarcações de terras, a FUNAI, pressionada pelos órgãos, construiu esse discurso como uma “verdade” na qual tentava acreditar e propagar.

Apesar de argumentos trazidos no processo sobre a ausência de provas e ausência de testemunhas quanto à presença de Oscar Castelo Branco no ato do massacre (que levou à sua absolvição na apelação proferida em segunda instância), a juíza de primeira instância o condenou por ter sido mandante da ação e pelo financiamento de armas e munições. Quanto a isto, um dos interlocutores, filho de uma das sobreviventes do massacre, relatou:

Acho que o seu Oscar não estava lá não, minha mãe não o viu lá. Porque disseram que quem deu a arma foi ele, pessoal dele lá, e foi embora. E tinha parente também atirando, do lado do seu Oscar, porque tinha Tikuna que trabalhava com ele (informação verbal).

Oscar em seu depoimento alegou que não se encontrava em Capacete na data do ocorrido, estando no município de Tabatinga para cuidar de interesses pessoais, contudo, a juíza relatou no processo que muitas testemunhas avistaram Oscar carregando seus capangas rio acima durante o massacre, em embarcação de sua propriedade, assim o colocando na cena do crime (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls. 47-48).

Outro ponto do fragmento narrativo apresentado pelo interlocutor demonstra que alguns Tikuna que trabalhavam com seu Oscar teriam também disparado tiros sobre o coletivo de indígenas que se fizera presente em Capacete. Cumpre mencionar que, quanto a esta situação, não vislumbrei nenhuma passagem no dossiê processual que retratasse isto, tanto que os condenados se identificavam como não indígenas.

Ao ponderar que a região do Alto Solimões é bastante marcada pelas alianças matrimoniais que são formadas entre indígenas e não indígenas, estas

relações são presenciadas há bastante tempo na história do povoamento Amazônico (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, 1999). Desta forma, esses sujeitos constituem famílias nucleares a partir desses cruzamentos de relações sociais.

Talvez certas confusões no entendimento dessas relações possam ser dirimidas a partir de outro relato; aborda um interlocutor sobrevivente:

O primeiro tiro dado foi no seu Natalino. Era um rapaz, um adolescente – dezesseis anos – na porta assim da reunião; parecia que era um pouco indígena e um pouco branco, porque esse rapaz, a mãe dele era Tikuna e o pai dele era branco. Esse que atirou no finado Natalino, filho de uma Tikuna. Esse rapaz que atirou era menor de idade, trabalhava com seu Oscar; também pai, mãe dele. Bem dizer que eram os patrões deles lá (informação verbal).

Entre os Tikuna, a ordem clânica que predomina é patrilinear, ou seja, um filho (ou filha) sempre será identificado pelo clã de seu pai. Se este for “onça”, sua descendência ganhará o mesmo *status*. De outro modo, se, por ventura, o pai for não indígena e a mãe indígena, os filhos receberão a identificação de “boi”, pois seu genitor não é considerado como Tikuna. O *status* clânico de boi representa o nível mais baixo na escala de organização parental, mas não deixando de participar e integrar na cultura do coletivo, pois as alianças matrimoniais entre os Tikuna se dão, predominantemente, de forma muito interna ao coletivo.

O rapaz que possivelmente teria disparado um tiro, levando a óbito o indígena Natalino, teria um prestígio muito baixo entre os Tikuna, pertencente ao clã de boi, mas necessariamente não seria a qualidade clânica de prestígio que o fazia ser rejeitado pelo coletivo Tikuna e sim o ato praticado contra o seu próprio coletivo, no caso sua participação no massacre. Porém, cabe reforçar que o menino provavelmente seria menor de idade, outro agravante que não foi observado durante o processo. Quanto a isso, as leis vigentes no Brasil proíbem o porte de arma para terceiros, inclusive para as crianças, tendo os responsáveis que responder perante a justiça no que se refere a essa situação.

Outro ponto que também merece ser discutido concerne à quantidade de óbitos e feridos. O processo criminal considerou vinte e duas pessoas feridas (crianças, jovens, mulheres, adultos e anciões) e apenas quatro mortos, estes identificados, a partir da exumação dos cadáveres e laudos dos óbitos, como: Natalino Avelino, Marcos Anísio Galdino, Jucá Luciano e Raimundo Mariano. Embora a sentença mencione o desaparecimento de vários indígenas, admitindo-se que seus corpos tenham sido levados pela correnteza do rio, são citados: Valentin

Batista, doze anos de idade; Depan, seis anos de idade; Lourenço e Jordão. A justiça não considerou no processo condenatório o sumiço destes para o aumento da pena dos condenados, devido à inexistência da materialidade (corpos) desses vitimados diretos, muito menos foi observada a grande quantidade de feridos, do qual não foi acrescido na sentença criminal, nenhuma pena quanto a este fato aos condenados.

A quantidade de óbitos e lesionados presentes na ação processual denotam uma divergência entre os dados colhidos em campo e as versões contidas no livro **A lágrima Tikuna é uma só** (1988). Os interlocutores de Porto Espiritual relataram-me que, dos óbitos de moradores da comunidade, somente davam conta dos nomes de Jucá Luciano, Davi Moçambite, Angelito Luciano Moçambite, Aldemir Marques Tomas e Agripino Cruz Nicanor, e, aproximadamente, trinta e duas pessoas feridas, entre crianças, jovens, adultos, mulheres e anciões, além de outros corpos não encontrados.

Na obra **A lágrima Tikuna é uma só** (1988), que retrata o evento a partir das versões dos indígenas, esse número é bem mais elevado do que o mencionado no processo judicial, conforme o quadro a seguir.

QUADRO 5 – VÍTIMAS INDÍGENAS DIRETAS DO MASSACRE DE CAPACETE

Classificação	Nome	Idade ³⁵	Comunidade
Corpos encontrados	Natalino Manoel Joaquim ³⁶	29 anos	Porto Lima
	Marco Anísio Galdino ³⁷	30 anos	São Leopoldo
	Jucá Luciano ³⁸	29 anos	Porto Espiritual
	Raimundo Mariano ³⁹	18 anos	São Leopoldo
Adultos desaparecidos	Angelito Luciano Moçambite	34 anos	Porto Espiritual
	David Moçambite	47 anos	Porto Espiritual
	Agripino Cruz Nicanor	24 anos	Porto Espiritual
	Valentino Ernesto Julião	32 anos	São Leopoldo
	Jordão Joaquim Lourenço	32 anos	Porto Lima
Crianças desaparecidas	Lourenço Mariano Bernardo	8 anos	São Leopoldo
	Getúlio Alberto Ignácio	12 anos	Porto Lima
	Aldemir Marques Tomas	9 anos	Porto Espiritual
	Lourenço Almeida	10 anos	Porto Lima
	Batista Alves Ignácio	10 anos	São Leopoldo

FONTE: Elaborado pelo autor.

³⁵ Esses anos correspondem às idades que as vítimas possuíam na época do massacre.

³⁶ Seu corpo foi identificado com sete ferimentos provocados por perfuro de projéteis.

³⁷ Seu corpo foi identificado com quarenta ferimentos provocados por perfuro de projéteis.

³⁸ Seu corpo foi identificado com nove ferimentos provocados por perfuro de projéteis.

³⁹ Seu corpo foi identificado com nove ferimentos provocados por perfuro de projéteis.

Ainda, há os feridos: Guilherme Servalho Peres (25 anos), Mario Valentim Marcos (42 anos), Manoel Alberto Carneiro (58 anos), Valdir Manduca Ramos (21 anos), Pedro Manoel (35 anos), Mauro Manoel Joaquim (27 anos), Alcides Luciano Araújo (21 anos), Inácio Coelho Lucas (23 anos), Constantino Ramos Lopes (22 anos), Claudio Luciano Araújo (21 anos), Zacarias Ramos Pinto (38 anos), Deolinda Mariano (25 anos), Leonita Ramos (12 anos), Leila Valentim Marcos (6 anos), Martina José (73 anos), Dudu Moçambite, Carlos Gomes Geraldo (29 anos), Leandro Moçambite (77 anos), Raimundo Cruz (18 anos), Paulo Ramos Lopes (18 anos), Paulo Hermenegildo Joaquim (42 anos), Santo Cruz Mariano Clemente, Fernando Pinheiro da Silva (16 anos) e outros.

Os acusados relataram em seus depoimentos, e isso é mencionado na sentença condenatória, que alguns indígenas os haviam atacado com o uso de armas de fogo. Entretanto, não foi comprovado nenhum ferimento, lesões corporais ou óbito que se tratasse dos acusados. As vítimas do massacre relataram, perante o juízo, que estavam desarmadas e a assertiva levantada contra os Tikuna não prosperou.

As informações contidas no trabalho **A lágrima Tikuna é uma só** (1988), que narra de forma precisa o quantitativo de vítimas que foram a óbito, desaparecidas e lesionadas, fortalecem o entendimento do crime de genocídio. Alguns dados, devido a época e contexto em que foram escritos (período imediatamente após o massacre), encontram-se desatualizadas em relação às vítimas desaparecidas. Em uma das páginas do livro⁴⁰, consta o noticiário da morte e desaparecimento de uma criança que teria, supostamente, caído no rio e levada pelas correntezas ao longo dos disparos.

Durante o campo, obtive relato por parte de um interlocutor, pai de uma criança e vítima direta do massacre. Ele afirmou que todos acreditavam que seu filho havia morrido, juntamente com outras duas crianças da comunidade de São Leopoldo. No episódio do massacre, estiveram por dias à procura dos corpos e desistiram; passados alguns meses, felizmente as crianças apareceram na comunidade. De acordo com o interlocutor:

Uns meses sumido, ele e mais dois, mais três. Mais dez de lá de São Leopoldo, foram e não chegaram. Eles vinham subindo para trás e escaparam para cá. Eles ficaram por aí perdidos, porque não sabiam direito, eram pequenos ainda. Baixaram para lá de novo, em São Leopoldo;

⁴⁰ Ver ROLLA et al.,1988a, p.38.

baixaram e vieram até aqui, metade da viagem. Não puderam alcançar, estava difícil para eles e aí voltaram de novo. Eles nadaram aquele Capacete todinho, os três; dois eram lá de São Leopoldo e daqui era só ele. Foi Deus. Quando começou o tiroteio, o Daniel correu com ele, mas no meio da viagem, o Ceará o pegou, deram um tiro e aí se espantaram e espalharam (informação verbal).

As crianças conseguiram escapar, porque se lançaram ao rio, fugindo dos disparos. Posteriormente, esconderam-se na floresta e ficaram perdidas na região durante algum tempo, até que foram encontradas próximo à comunidade de São Leopoldo, onde estavam descendo o rio a nado. Atualmente, a criança da comunidade de Porto Espiritual considerada desaparecida (e tendo sua morte presumida), atua como professor da rede municipal de ensino, lecionando em sua própria comunidade.

Na justiça, a morosidade em julgar o mérito da qualificação do crime entre homicídio e genocídio, bem como a instância em que o processo deveria tramitar elevou os ânimos de justiça, pois o povo Tikuna já não acreditava na condenação dos culpados. Com a promulgação da Constituição Federal de 88, após o massacre, houve uma reviravolta no processo, reconhecendo o crime como genocídio. Passando alguns anos, especificamente em 2001, a sentença dos condenados é proferida pela Justiça Federal de Primeira Instância e, assim, os indígenas acreditavam que a justiça havia sido feita ao reconhecer a culpa dos acusados.

Em 2015, esse desejo de punição tornou-se alvo de frustração para os indígenas, tendo em vista a decisão de uma apelação o Tribunal Regional Federal da 1ª Região, a qual absolveu o suposto mandante do genocídio por falta de provas robustas e diminuiu as penas de todos os acusados para doze anos de prisão, elevando o desejo de justiça pelos Tikuna. Atualmente, os condenados no processo estão em liberdade após o cumprimento de dois terços de suas condenações.

O processo como o de Capacete, é marcado por inúmeras falas que reverberam diferentes níveis de poder de autoridades, com versões a partir das construções tecidas pelas “verdades” dos diferentes grupos envolvidos (seja a narrativa jurídica, a dos Tikuna, dos acusados e da sociedade envolvente). Apontam interpretações das mais variadas possíveis sobre este episódio, seja por um viés político, de resistência, culpabilidade, submissão e poder econômico, tornando-se, assim, uma análise a partir de um olhar que o “outro”, nesse caso de “fora”, do pesquisador, constrói sobre e/ou pelo seu ponto de vista, sobre o massacre.

Os atravessamentos, as dispersões e, sobretudo, as lacunas que permeiam essas narrativas, dificultam o entendimento e uma interpretação única e fechada, longe de ser essa proposta aqui. O que se observa são as intenções e construções das falas dominantes sobre dominados e os legitimados (Estado, sistema jurídico) que se apropriam, moldam e reconfiguram os fatos e seus discursos a partir de suas reivindicações, também transitadas em diversos contextos.

2.6 O massacre e suas repercussões em Benjamin Constant na historiografia e etnologia

Nesta subdivisão apresento as repercussões do massacre de Capacete no município de Benjamin Constant, bem como os trabalhos produzidos pela historiografia e etnologia na história do tempo presente sobre o ocorrido.

O massacre contra os indígenas Tikuna ocorreu no dia 28 de março de 1988, ao fim do regime militar que acabou em 1985, mas, de fato, a promulgação da Constituição Federal de 1988 foi um marco oficial para o fim desse período, reestabelecendo o estado democrático de direito e assegurando garantias que tinham sido excluídas no período de exceção.

O episódio vitimou vários indígenas entre crianças, jovens, adultos e anciões, levando alguns a óbitos e ferindo outros. Versões que serão trabalhadas no capítulo seguinte dão conta dos motivos que teriam se desenrolado, sendo estes: disputas territoriais entre os Tikuna e madeireiros da região; possíveis conflitos culturais, ponderando que as famílias locais com fortes poderes econômicos retratavam os Tikuna como povo sem cultura, inferior e “selvagem”; pela identificação de indianidade dos Tikuna; os conflitos de terras pelos madeireiros; pelo sumiço do boi da Igreja da Santa Cruz da Comunidade de São Leopoldo e por esta religião através dos pais dos jovens indígenas não aceitarem o consumo de bebidas alcoólicas que eram vendidas no comércio de Oscar Castelo Branco, às margens do igarapé de Capacete; econômicos pela extração e comercialização de madeira, caça e peixes pelos não indígenas nos territórios Tikuna.

Oscar Castelo Branco foi identificado como mandante do crime através das testemunhas na sentença proferida pela Justiça Federal, pois teria orientado treze capangas, que trabalhavam em suas terras, a fazerem as atrocidades contra os

Tikuna que se faziam presentes no território a fim de realizarem uma reunião para tratar dos conflitos, mais especificamente na casa do indígena Flores.

Havia muitas denúncias feitas pelos Tikuna contra Oscar, que invadia seus territórios para a extração de madeira, como retrata Frederico Santos (2017):

As notícias davam conta que embora Castelo Branco extraísse da terra de indígena, de forma recorrente, toras de cedro, louro e jacaréuba, os índios foram se contrapondo às extrações, até que, no ano de 19887, um ano antes do massacre da “Boca do Capacete”, eles apreenderam 900 toras de cedro extraídas ilegalmente de suas terras, o que abalou os interesses comerciais de Castelo Branco, e ao mesmo tempo, tornou bastante difícil a sua relação com os índios, motivando-o a reclamar, inclusive, indenização (FREDERICO SANTOS, 2017, p. 123).

A partir desse enredo introdutório, consumou-se o massacre de Capacete e seu desfecho, levando a mortes, desaparecimentos e lesão de indígenas Tikuna de diferentes comunidades, como: São Leopoldo, Porto Espiritual, Porto Lima e Bom Pastor. Dias depois do massacre, as repercussões foram amplamente divulgadas em níveis nacionais e internacionais por diversos jornais⁴¹, dos quais destaco aqui: o Diário do Amazonas, A Crítica, Correio do Brasil, o Globo e o Estado de São Paulo, além de outros dos continentes da Ásia, Europa, África, América do Sul e América Central. Desta forma, tratou-se da magnitude do acontecimento na imprensa mundial (FREDERICO SANTOS, 2017; ROLLA et al., 1988a).

Com todas as atrocidades e os traços cruéis de violência noticiadas pelos jornais da época, o mundo ficou estarecido, preocupado e aflito pelo acontecido com os Tikuna. Rolla et al. (1988a) retratam a realização de uma vigília frente à embaixada brasileira em Londres, tendo à frente do ato a Organização Internacional de Defesa dos Direitos dos Índios que pedia a apuração do crime e a prisão dos acusados.

As repercussões a nível nacional também foram intensas. Na capital Brasília, a FUNAI pressionava, no início, juntamente com os Tikuna, as autoridades brasileiras para qualificarem o crime como genocídio. O Ministro da Justiça, Paulo Brossard, o Ministro do Interior, João Alves, o Procurador Geral da República, Sepúlveda Pertence, e o Presidente da FUNAI, Romero Filho, haviam garantido a prisão e punição dos culpados (FREDERICO SANTOS, 2017; ROLLA et al., 1988a).

Próximo da promulgação da Carta Magna de 88, as lideranças Tikuna se deslocaram até a Congresso Nacional para exigirem providências do Governo

⁴¹ Vide anexo A, onde apresento alguns documentos dos noticiários da época.

Federal. Na ocasião foram recebidas pelo deputado federal e presidente da Assembleia Nacional Constituinte, Ulisses Guimarães, o qual denunciou no plenário do Congresso o genocídio de madeireiros contra os Tikuna (FREDERICO SANTOS, 2017; ROLLA et al., 1988a).

No contexto local de Benjamin Constant, as repercussões também foram intensas. A população estava abalada pelo massacre e pelo medo de que os Tikuna fizessem justiça com as próprias mãos. O clima tenso afligia a região, principalmente porque as autoridades locais (prefeito e vereadores) afirmavam que os indígenas ameaçavam a família de Oscar Castelo Branco, reforçavam que este era inocente e alegavam que, no momento do ocorrido, ele não estava na localidade, bem como a terra seria de sua propriedade.

As autoridades, que poderiam promover a apuração dos fatos e corroborar para a punição dos culpados, estava mais preocupada em defender Oscar, tendo em vista as alianças familiares e os interesses da política local. A FUNAI também consolidava a negação dos fatos. No município de Tabatinga, o coordenador local, Valmir Torres, garantiu à imprensa que não havia indígenas mortos no conflito. Outros discursos sobre as vítimas desaparecidas circulavam através de afirmações de que estariam refugiadas em comunidades próximas, sendo que muitas até os dias atuais jamais foram encontradas (ROLLA et al., 1988a). Aqueles que deveriam pedir apurações com veemência eram os primeiros a distorcerem os fatos.

Ouvi muitos comentários durante o campo, sem aprofundamento, que davam conta que, logo após o massacre, os Tikuna realizaram, em Benjamin Constant, uma grande reivindicação pela prisão dos acusados. Este ato teria acontecido na Praça Frei Ludovico, tendo embate com uso de violência física entre os indígenas e a polícia militar local.

Uma interlocutora não indígena, que vivenciou esta época, relatou-me sobre outra repercussão:

Os índios nessa época estavam bastante revoltados, as pessoas da cidade tinham medo deles entrarem em suas casas para matar alguém por conta do massacre; a gente fechava a casa cedo [...]. Até os produtos que eles vendiam como farinha, banana, frutas, eles aumentaram tudo por conta disso (informação verbal).

A fala acima, embora carregada de preconceitos e estereótipos construídos sobre os Tikuna, demonstra elementos importantes para pensar o medo que a sociedade local tinha em relação à magnitude do episódio e, especialmente, de uma

possível punição social imposta pelos Tikuna à sociedade local, aumentado o preço de seus produtos. Cabe explicar que esses indígenas realizam, há muitos anos, esse comércio na cidade a partir de uma política não indígena, nos moldes capitalistas para atender suas necessidades de sobrevivência, ainda visto hoje.

Há de se mencionar a maneira como o episódio foi tratado nas escolas: sem um aprofundamento da questão por parte dos professores. Isso acarretou em considerações e interpretações vazias e etnocêntricas por parte dos alunos, fortalecendo a noção de que o indígena é selvagem a ponto de sair matando as pessoas, situações que são reproduzidas nas salas de aula e nos livros didáticos.

Uma professora que lecionava na Escola Estadual Imaculada Conceição, no período que ocorreu o massacre, falou que muitos dos alunos não indígenas estavam bastante preocupados com a presença dos estudantes indígenas na sala de aula, porque a versão que eles tinham sobre a história era que os Tikuna teriam atacado os madeiros, ficando estes alunos apreensivos.

Eu, como professora, tentava fazer o possível na sala de aula para interagir os estudantes da cidade com os Tikuna, mas sempre os alunos da cidade se recusavam, ficavam no canto, apreensivos, com medo, pelo ocorrido em Capacete [...]. Na época, como eu não sabia de muita coisa, explicava para os alunos que os Tikuna tinham sido vítimas de pessoas cruéis que mataram alguns Tikuna. [...] Os alunos sempre questionavam, falando: não professora foram eles que atacaram [...]. Foram tempos difíceis, porque ninguém sabia o que fazer, a gente não tinha nenhuma capacitação para lidar com isso (informação verbal).

A maioria das versões que estes alunos tiveram sobre o massacre foi ouvida a partir de seus pais que reproduziam as falas das autoridades locais. Ainda que a fala da professora sobre o genocídio tentasse demonstrar os Tikuna como vítimas, nas dimensões institucionais de ensino, as versões tradicionalmente apresentam como culpados aqueles que, no entanto, foram vítimas. Estas estratégias discursivas fortalecem um cenário de preconceito, segregação cultural e, principalmente, de exclusão dos Tikuna em sala de aula, reforçando o pensamento eurocêntrico (que indígena tem que morar em sua comunidade longe do convívio da cidade).

O cenário de repercussão que marcava Benjamin Constant, na época do massacre, se dava nos termos de contradições nas versões do sentimento de justiça e jogo político em defesa dos interesses da região, principalmente com relação a extração de madeira que sustentava em grande parte a economia local.

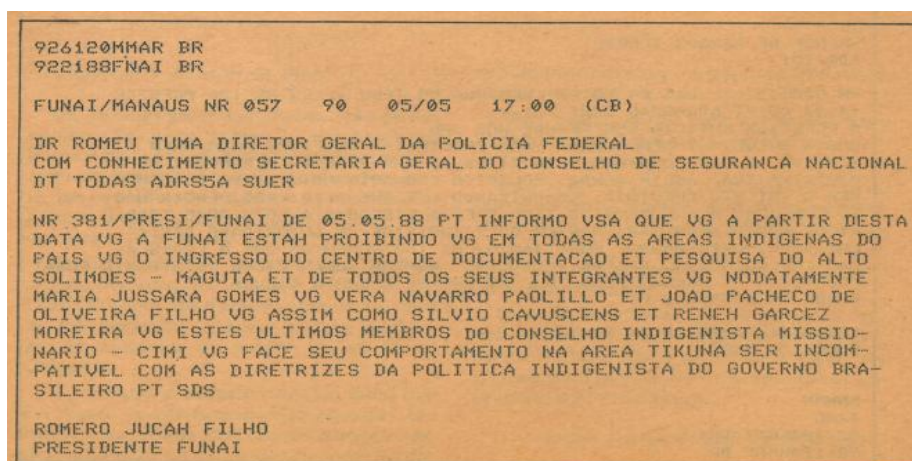
Após a prisão dos acusados e a morosidade do processo, os indígenas novamente voltam a se mobilizar, fazendo uso da imprensa para acelerar o

andamento do processo. Assim, conseguiram mais visibilidade para o massacre, e, principalmente, obtiveram aliados importantes em campanhas a favor da condenação dos réus, como a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), Conselho Indigenista Missionário e o ISA.

As repercussões do massacre na historiografia e etnologia, se deram na academia a partir da publicação em 1988, logo após o massacre, da obra *Rü Aü I TicunagüArü Wu 'I (A lágrima Tikuna é uma só)*. Esta em parceria com pesquisadores do Museu Nacional da UFRJ, em especial o antropólogo João Pacheco de Oliveira que atuava no Centro de Documentação e Pesquisas do Alto Solimões, vinculado ao Museu Indígena *Magüta*. O livro aborda com profundidade o episódio de Capacete, ressaltando número de vítimas, versões, óbitos, desaparecimentos, noticiários, luta por justiça, entre outros aspectos, privilegiando-se as memórias dos sobreviventes.

A partir dos diálogos com os indígenas Tikuna que geraram esta publicação, se deu ainda mais visibilidade e repercussão a nível nacional do massacre. Fato que levou o Presidente da FUNAI, Romero Jucá⁴² a proibir em todo território brasileiro a entrada dos pesquisadores do Museu Nacional e do Centro de Documentação e Pesquisas do Alto Solimões nas terras indígenas.

FIGURA 16 – DOCUMENTO PROÍBE A ENTRADA DE PESQUISADORES EM TERRAS INDÍGENAS



FONTE: Rolla et al. (1988a)

⁴² O Jornal do Povo, durante a repercussão do massacre de Capacete, noticiou em 06 de abril de 1988 a matéria intitulada **Genocídio de Ticunas poderá responsabilizar até a FUNAI, nunca se matou tanto índio quanto na gestão de Jucá Filho** (apud ROLLA et al., 1988a, p. 77). A gestão de Romero Jucá frente a FUNAI correspondeu aos anos de 1986 as 1988, no mandato do então presidente da república José Sarney. Jucá atualmente é senador pelo estado de Roraima, vinculado ao partido Movimento Democrático Brasileiro (MDB), um dos apoiadores do golpe que levou ao impeachment de Dilma Rousseff, responde por crimes de lavagem de dinheiro e corrupção passiva no STF, além de ser contra a entrada de imigrantes venezuelanos na fronteira com Roraima.

Foram emitidas ordens ao Departamento de Polícia Federal em Brasília para que fossem tomadas todas as providências (ROLLA et al., 1988a). A imagem retratada na página anterior apresenta a mensagem do presidente da FUNAI, emitindo à Polícia Federal a ordem de proibição dos pesquisadores que se encontravam impedidos de entrarem em terras indígenas no âmbito do território nacional. Destaco os nomes dos professores João Pacheco de Oliveira e Jussara Gruber, estes tendo grande atuação entre os Tikuna, sobretudo na assessoria das demarcações de terras, na realização de estudos e nas ações para dar visibilidade ao massacre dentro e fora da academia.

Romero Jucá, o então presidente da FUNAI entendia que os pesquisadores e o CDPAS estavam violando as ações e diretrizes da FUNAI, assim, estaria a “proteger os indígenas” (ROLLA et al., 1988a) ao proibi-los de entrar nas terras indígenas. Essa situação foi gerada principalmente em razão das constantes denúncias dos pesquisadores à FUNAI pelo mau posicionamento e condução dos trabalhos no processo de Capacete, não mostrando interesse algum na condenação dos acusados.

Aconteceram várias tentativas de culpabilizar e punir antropólogos que atuavam na região (o CIMI juntamente com CDPAS-MAGÜTA), pois os dirigentes da FUNAI acreditavam que estes agentes estariam incentivando os Tikuna à luta armada contra os madeireiros pelo território de Capacete, conforme retratado pelo Jornal O Liberal de Belém do Pará, em 05/04/1988:

O chefe de Gabinete da FUNAI, Francisco Alves, detalhou o ocorrido e colocou a responsabilidade do incidente numa entidade denominada 'MAGÜTA' e que é ligada ao CIMI-Norte e marca sua presença na área com a participação da Universidade Católica do Rio Grande do Sul e também com o convênio firmado com o Ministério da Cultura. Disse Francisco Alves que a entidade é integrada, em sua maioria, por pessoas ligadas ao CIMI-NORTE, inclusive alguns deles são ex-funcionários da FUNAI, como é o caso do **Sr. João Pacheco e D. Jussara Gomes** (ROLLA et al., 1988a, p. 78, grifo nosso).

Nos tempos em que a criminalização de antropólogos e pesquisadores, por exercerem suas pesquisas com grupos minoritários (indígenas, quilombolas e outros), é evidenciada pelos indiciamentos do relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da FUNAI/INCRA da Câmara dos Deputados Federais à luz de uma perspectiva sobre o Estado, o exemplo citado anteriormente representa o cenário que academia passa hoje no contexto de Brasil. Isto é uma forma de intimidar, interromper e criminalizar tais profissionais, fazendo-nos pensar

nos limites de nosso campo e das interferências e influências do estado sobre o mesmo, ao tempo que demonstra uma resistência desses pesquisadores com o exercício pleno de seu ofício.

Outro órgão bastante perseguido por suas posições de defesa aos Tikuna foi o Conselho Indigenista Missionário, também proibido pela FUNAI de adentrar em terras indígenas.

A seguir, evidencio outros trabalhos que abordaram o massacre de Capacete a partir de estudos sob perspectiva cronológica, histórica e etnológica. Na coletânea **Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90**, os pesquisadores Pacheco de Oliveira e Souza Lima (1991), apresentam em um dos artigos, a partir de uma análise histórica, o Massacre de Capacete e a cronologia do inquérito judicial desse evento até meados da década de 90:

28/03/88 - dia do massacre.
 29/03/88 - tem início o inquérito policial.
 05/04/88 - uma comissão de 6 Tikuna viaja a Brasília para buscar providências.
 06 a 07/04/88 - tomados os depoimentos dos agressores.
 19/04/88 - decreto de prisão preventiva de Oscar Castello Branco e os 10 outros envolvidos no conflito.
 21/04/88 - PF prende apenas 7 agressores; Castello Branco e outros 3 estão desaparecidos.
 17/05/88 - advogado de defesa impetra habeas-corpus em favor dos acusados.
 17/06/88 - é concluído o Inquérito Policial e remetido para a Justiça Federal no Amazonas.
 23/06/88 - a Justiça Federal se declara incompetente e remete os autos do Inquérito Policial para a Justiça do Estado do Amazonas. O advogado de defesa reconduz Amazonas o pedido de habeas-corpus à Justiça do Estado do Amazonas.
 12/08/88 - O Ministério Público do Estado do Amazonas formaliza denúncia contra os acusados e arrola testemunhas de acusação (fase instrutória do Processo).
 Em junho de 1989, o Processo saiu de sua fase instrutória, onde foram ouvidas as testemunhas de defesa e as de acusação.
 Em meados de 1990, já tendo ouvido as vítimas, os acusados foram pronunciados, mas não recorreram.
 O promotor já ofereceu o libelo, isto é, o resumo da acusação que vai ser feita no tribunal do júri que, até agora, ainda está sendo intimado (dez/90). (PACHECO DE OLIVEIRA; SOUZA LIMA, 1991, p. 242).

Terra Magûta: A luta pela demarcação das Terras Tikuna no Alto Solimões, lançada em 1988⁴³, publicação motivada pelo massacre de Capacete, retrata a história de luta do povo Tikuna pelo território até 1988. Os artigos de Pacheco de Oliveira, Gruber, Cavuscens e Paoliello (1988) narram os primeiros conflitos, as mobilizações e as invasões no artigo intitulado **Notícias do Magûta**. De

⁴³ Publicação em parceria de diversos pesquisadores, entre eles João Pacheco de Oliveira.

maneira geral, a obra faz alusão ao protagonismo político de luta dos Tikuna entre várias décadas até o momento do massacre de Capacete.

Em 1998, sob a coordenação do antropólogo João Pacheco de Oliveira, é lançado o **Atlas das Terras Tikuna**, trazendo informações sistematizadas dos territórios e do processo de reconhecimento a partir do aprofundamento de documentos de homologação das terras do Alto Solimões. Embora Capacete não seja reconhecida como terra indígena até a atualidade, o atlas apresenta informações importantes sobre o contexto da região, visto historicamente como território indígena, além de apresentar o histórico de demarcação da terra de Porto Espiritual. Algumas dessas contribuições já se encontram inseridas no corpo deste trabalho.

No contexto internacional, a repercussão do massacre de Capacete no campo da etnologia foi abordada nos trabalhos do antropólogo Jean Pierre Goulard (2003), no artigo intitulado ***Indios de la frontera, fronteras del indio. Una sociedad indígena entre tres estados-naciones: los Ticuna***, parte do dossiê sobre ***Lo transnacional, Instrumento y desafío para los pueblos indígenas***, sob organização de Françoise Morin e Roberto Santana (2003).

Goulard (2003) ao traçar um panorama histórico de uma sociedade indígena Tikuna em contexto de fronteira e as relações de dominação que esta sofre, aponta em linhas gerais o massacre de Capacete:

Em 1988, “14 indios ticuna são massacrados por madeireiros”. Diez años después, una campaña de afiches, organizada bajo los auspicios de varios organismos indigenistas brasileños (COIAB-CIMI), recueda que estas exacciones han quedado impunes y pide “justicia y encarcelación para los asesinos” quienes todavía siguen sin juicio, ni tampoco há sido detenidos. Al final de los años 70, otros ticuna habían sido asesinados y sus autores nunca fueron investigados. La masacre de 1988 tuvo lugar en la ciudad de São Leopoldo en Brasil, em contra de la reacción indígena rechazando la ocupación de sus tierras por una ganadero, el cual organizo una expedición punitiva con su gente, en la ocurrencia madereros a su servicio [...] (GOULARD, 2003, p. 51).

O antropólogo Jean Pierre Goulard (2003), na citação acima, evidenciou a luta Tikuna pela condenação dos culpados, além da morosidade do judiciário para julgar o crime. Desta forma, deu visibilidade ao massacre a partir do contexto acadêmico internacional.

Em 2017, o Procurador Federal da República na área criminal, Carlos Frederico Santos, que instruiu a denúncia junto à Justiça Federal sobre o massacre de Capacete como crime de genocídio, publicou a partir de seus estudos o livro

Genocídio Indígena no Brasil, uma mudança de paradigma (2017), retratando de forma eloquente entre a perspectiva histórica e processual sobre o crime de genocídio em Capacete, traçando apontamentos importantes de sua experiência de “dentro”. Apresenta ainda, os jogos jurídicos e os discursos políticos que permearam o desfecho processual.

No contexto atual, a partir de levantamentos bibliográficos durante a pesquisa, notei a falta de etnografias do tempo presente que retratem com profundidade o massacre de Capacete e suas implicações na atualidade. Existe, sem dúvida, uma enorme quantidade de produções acadêmicas sobre os Tikuna, destacadamente, João Pacheco de Oliveira, Jussara Gruber, Priscila Faulhaber, Regina Ethal, Cláudia Leonor Lopés, Jean Pierre Goulard e outros. Igualmente há os pesquisadores Tikuna produzindo suas etnografias em contextos colonizantes, tais como: Mislene Metchacuna Mendes, Josiane Otaviano Guilherme, João Bento Ramos, Salomão Inácio e outros.

Ao ponderar a repercussão do massacre no contexto atual de Benjamin Constant, pela sua dimensão e pelo envolvimento de uma das famílias mais poderosas da região, as pessoas não costumam retomar as lembranças desse episódio. Constatei que pouco é falado ou lembrado pela sociedade local, estando no calendário das escolas indígenas do município a referência da data do ocorrido e sendo feriado para os povos indígenas da região, mas não se faz nenhuma homenagem ou manifestação no dia 28 de março pelas autoridades locais. Para a população não indígena é um dia normal como em outras cidades.

Acredito que esse silenciamento se dá pela memorização das lembranças trágicas e das repercussões que a época trouxe ao município, além do fato de que as pessoas não desejam falar por medo ou por acreditarem que o silêncio talvez seja a melhor saída para o esquecimento.

Outros acreditam que essas memórias não devem ser reveladas ou devem ficar guardadas no passado, porque entendem que o episódio já foi superado. Ouvi durante a pesquisa de campo muitas pessoas dizerem: *“você está mexendo com coisa que não devia, isso ficou lá no passado”* (informação verbal). Entre os Tikuna o desejo de falar sobressai ao silenciamento, pois compartilhar essas memórias pode constituir um caminho para libertar as lembranças dramáticas e dolorosas, embora alguns ainda preferiram se calar.

Neste caso, o silêncio da sociedade envolvente pode ser considerado como resistência de um passado remoto que suporta aos diversos discursos ditos como oficiais, reverberados no presente. “Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas” (POLLAK, 1989, p. 5).

Há de se destacar, em tempos recentes, a forte atuação política da família Castelo Branco no município, inclusive ocupando cargos públicos e políticos em esferas municipais, estaduais e federais, que, de alguma forma, interferem no cotidiano interiorano, sobretudo em Benjamin Constant. Com a morte de Oscar Castelo Branco, os filhos travam atualmente uma disputa judicial pela posse e divisão parental das terras de Capacete, uma das heranças deixada por Oscar.

Por fim, vale pontuar que a atuação de antropólogos, historiadores, etnólogos e outros pesquisadores, principalmente, no que se refere a ação política, social, acadêmica e humana para esses povos, foram e continuam sendo ações importantes de denúncias, resistências e visibilidades sobre as violações cometidas contra os povos indígenas. No caso específico dos Tikuna, em Capacete, as escritas etnográficas, históricas e políticas, articuladas com mobilizações externas e internas, serviram para publicizar, denunciar e levar um crime visto como homicídio a ser reconhecido como genocídio a nível mundial. Isso permite reconhecer que os indígenas também são detentores de direitos, embora, muitas vezes, estes lhes sejam negados.

2.7 Considerações Finais

O reconhecimento do massacre de Capacete como crime de genocídio somente foi possível a partir da articulação dos indígenas Tikuna e das organizações de apoio (CDPAS, COIAB, CIMI, ISA e outras), juntamente com o Ministério Público Federal. Ainda, contou-se com as repercussões da imprensa nacional e internacional que, juntamente com a promulgação da Constituição Federal de 88, elevou o crime ao entendimento de genocídio no judiciário brasileiro. Contudo, as idas e vindas no processo judicial, somando-se às sentenças que reconheceram os condenados e posteriormente com as apelações (que reduziram as penas e inocentaram um dos acusados), aumentou o desejo de punição e justiça entre os Tikuna, sentimentos que são vistos até os dias atuais.

A morosidade no julgamento do massacre, tendo como decisão final do Tribunal Regional Federal da 1ª Região, proferida em 2005, dezessete anos depois do ocorrido, demonstra a dificuldade que a justiça brasileira tem para julgar crimes dessa natureza. Ao final destes episódios, muitos ficam impunes e o coletivo, contra o qual foi cometida a atrocidade, fica sem qualquer assistência das autoridades. Cabe aqui relatar que não se observou durante o dossiê processual qualquer menção quanto a indenizações ou reparações do Estado brasileiro para o povo indígena frente às brutalidades cometidas, principalmente para viúvas, órfãos e sobreviventes que até os dias atuais encontram-se com projéteis alojados em seus corpos.

Contudo, as memórias processuais apresentam, a partir dos relatos do judiciário, as violências e crimes incalculáveis acometidos contra crianças, jovens, adultos e anciões de diferentes comunidades indígenas do Alto Solimões, evidenciando de forma fragmentada os discursos memoráveis de uma história dramática de um passado sangrento sobre aqueles que a partir do testemunho presenciaram o massacre de Capacete.

Em seguida, no terceiro capítulo, apresento as narrativas a partir das memórias dos sobreviventes do massacre construídas no tempo presente, as quais denotam as situações dramáticas por eles vivenciadas. Assim, analiso os impactos desse episódio no contexto atual do povo Tikuna.

3

MEMÓRIAS, NARRATIVAS DE UMA HISTÓRIA TRAUMÁTICA E OUTRAS REPERCUSSÕES

"[...] escrever a história dos vencidos exige a aquisição de conhecimentos que não constam nos livros da história oficial. O historiador pretende fazer emergir as esperanças não realizadas [no] passado e inscrever em nosso presente seu apelo por um futuro diferente. O esforço é não deixar essa memória escapar, mas zelar pela sua conservação, contribuir na reapropriação desse fragmento de história esquecido pela historiografia dominante".

Jeanne Marie Gagnebin

3.1 Considerações iniciais

A proposta deste capítulo é exibir as versões sobre o massacre de Capacete a partir dos interlocutores da pesquisa, os Tikuna (seus relatos e depoimentos que reverberam, através de suas memórias e falas, uma história traumática, principalmente pelos horrores que vivenciaram, pelas marcas desse evento e pelas mortes dos parentes assassinados), articulando com outras narrativas contidas em documentos, cartas, livros e processos criminais. Posteriormente, faço uma reflexão a fim de pensar em futuros desdobramentos de pesquisas, pois este tema ainda é bastante complexo devido à sua amplitude em ser analisado e chegar a conclusões categóricas e reducionistas. Refiro-me às possíveis articulações entre as reivindicações atuais do movimento indígena Tikuna e os efeitos do massacre, na possibilidade de pensar os possíveis impactos e as reconfigurações culturais e políticas decorrentes desse episódio para este povo no tempo presente.

Os elementos que nos levam a pensar nas possibilidades de um protagonismo da ação indígena em contextos totalmente colonizantes desde o período em que estes se iniciam nas terras indígenas são: a garantia da preservação dos saberes tradicionais, ecológicos e coletivos; a etnicidade; a alteridade; as constantes mobilizações espaciais (em defesa de territórios e sua demarcação frente ao Estado brasileiro); e os conflitos étnicos e identitários.

A mobilização dos povos originários em defesa de seus territórios e pela sua demarcação frente ao Estado brasileiro, a garantia da preservação dos saberes tradicionais, ecológicos e coletivos, a etnicidade, a alteridade, as constantes mobilizações espaciais e os conflitos étnicos e identitários são elementos que nos remetem a pensar nas possibilidades de um protagonismo da ação indígena em contextos totalmente colonizantes desde o período em que se inicia o processo de colonização nas terras indígenas. A estes povos nunca foi dado o direito de contarem suas próprias histórias, retratadas somente por historiografias que remetiam e continuam a construir versões a partir de uma ideia monológica do colonizador sobre o colonizado. Uma proposta de história sobre e com os povos indígenas surge entre os meandros do que conhecemos por etno-história. A superação de uma visão das fontes históricas pelos discursos sociais, das falas dos colonizadores, foi de suma importância para dar visibilidade e empoderamento para uma historiografia com e sobre os povos indígenas. Assim, é possível “superar visões etnocêntricas, fatalistas e/ou românticas que, até bem pouco tempo atrás, caracterizavam a historiografia e, com mais ênfase e prejuízo, o ensino de história” (JIMENES; SILVEIRA, 2015, p.147).

A chamada "nova história indígena" é problematizada nos estudos de Jimenes e Silveira (2015), segundo os quais:

No Brasil, a chamada *nova história indígena* surgiu, enquanto campo investigativo, alinhada à recepção de novas perspectivas teórico metodológicas (como, por exemplo, a chamada *história vista de baixo*, a antropologia histórica, a etno-história e a história oral) de forte acento multidisciplinar – aspecto que remonta aos primeiros estudos históricos sobre índios na América –, num contexto marcado por críticas às “grandes narrativas explicativas” e por uma série de avanços na profissionalização do ofício de historiador (JIMENES; SILVEIRA, 2015, p. 147-148).

Longe de ser a alternativa necessária para solucionar os problemas dos povos indígenas, a nova história indígena vem possibilitando, a partir da historiografia construída de si mesmo pelos povos originários, a quebra de preconceitos e paradigmas dentro e fora do ambiente acadêmico, levantados desde o período da colonização. Hoje os povos indígenas possuem, não somente o seu saber tradicional, mas o saber da escrita e da escola do branco para lutar e defender suas demandas. Surge, assim, um protagonismo indígena em diversos contextos, antes silenciado, usurpado e cerceado pelos brancos.

Nesse sentido, os movimentos protagonizados por índios [...] no período recente, oportunizam uma atualização da agenda dos historiadores,

ensejando um alargamento espaço-temporal das pesquisas, incorporando novos temas, valorizando o diálogo com a etnologia e oportunizando o uso da história oral em chave pós-colonial (JIMENES; SILVEIRA, 2015, p. 148).

Podemos observar, no contexto atual, indígenas escrevendo e produzindo textos, livros e pesquisas que retratam as histórias de seus povos. A partir disto, não se constituem objetos de pesquisas, mas estão dentro da acadêmica, confrontando esta e escrevendo suas próprias histórias.

Há indígenas dispondo da política partidária para lutar, especialmente, pelas suas demandas (de demarcação de terras, saúde de qualidade, segurança e entre outros), inserindo suas reivindicações nas pautas nacionais e resistindo nesses espaços, antes ocupados apenas por não indígenas. Podemos citar como exemplo desses empoderamentos de luta na política, em uma perspectiva histórica: Mário Juruna, o primeiro indígena eleito do país como Deputado Federal pelo estado do Rio de Janeiro, pelo partido PDT no ano de 1982; e Joênia Wapichana, ativista da causa e advogada, a primeira mulher indígena eleita Deputada Federal, pelo partido Rede Sustentabilidade no estado de Roraima em 2018. Importante destacar também, a participação de Sônia Guajajara nas eleições presidenciais como candidata a vice na chapa de Guilherme Boulos pelo PSol, além de vereadores eleitos já há alguns pleitos em diversos municípios do Norte, Nordeste e Centro-Oeste.

A proposta de uma historiografia realizada pelos próprios colonizados sobre si torna-se necessária e urgente, pois rompe com uma ideia eurocêntrica e etnocêntrica posta em diversas conjunturas. O direito à memória e ao sentido de “verdade” é tomado, então, não como absoluto, mas é criado e recriado pelos sujeitos em seus contextos culturais e políticos. A memória dos povos indígenas está relacionada a vários aspectos da sua vida e é permeada pelas vivências cotidianas e geracionais. Em outro contexto, esta memória também guarda resquícios de momentos traumáticos e de violação dos direitos humanos cometidas pelo Estado, seus agentes, posseiros, fazendeiros, agentes do agronegócio, famílias com grande poder econômico e políticos.

Tais violações são também apontadas pela Comissão Nacional da Verdade, instituída no governo da presidenta Dilma Rousseff, com o objetivo de investigar as violações cometidas também contra os povos indígenas no período da ditadura militar. Assim, estas violações, em grande parte, resultam de políticas estruturais do

Estado capitalista (instalação de usinas hidrelétricas, madeireiras e agronegócio), que acabam interferindo nos territórios dos povos indígenas, os quais não são consultados sobre isso. Há uma grande omissão por parte dos agentes estatais. Daí a importância das memórias indígenas como um instrumento de luta e resistência contra essas práticas etnocidas e genocidas, sejam estas memórias incorporadas nas historiografias ou em registros de qualquer ordem para fortalecer as demandas coletivas e denunciar o extermínio étnico.

Sobre as demandas do direito à memória dos povos indígenas, em 2015, a convite da Condenação Regional da Fundação Nacional do Índio no Alto e Médio Solimões, participei como colaborador das atividades da 1ª Conferência Regional de Política Indigenista, no município de Tabatinga, Amazonas, que reuniu diversas etnias indígenas da região durante três dias. Esta etapa preparatória para a nacional, que foi realizada em Brasília no mesmo ano, tinha como objetivos: “I Avaliar a ação indigenista do Estado brasileiro; II - Reafirmar as garantias reconhecidas aos povos indígenas no País; e III - Propor diretrizes para a construção e a consolidação da política nacional indigenista”⁴⁴. A 1ª Conferência Nacional de Política Indigenista foi convocada pela presidenta da república Dilma Rousseff através do decreto de 24 de julho de 2013, tendo seu regimento aprovado pelo Ministério da Justiça.

FIGURA 17 – 1ª CONFERÊNCIA REGIONAL DE POLÍTICA INDIGENISTA, NO MUNICÍPIO DE TABATINGA, 2015



FONTE: Arquivo pessoal do pesquisador, 2015

⁴⁴ Estas informações foram retiradas do Caderno de orientações metodológicas etapas locais 1ª Conferência Nacional de Política Indigenista, abril de 2015, produzido pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI e Ministério da Justiça.

Durante as atividades, fui designado a participar das discussões do quarto eixo: “Direitos individuais e coletivos dos povos indígenas”. Nos debates foram levantadas diferentes propostas pelas diversas etnias presentes, as quais seriam levadas para a plenária da Conferência Nacional. Destaco na íntegra essas propostas:

1. Publicação de livros didáticos de História do Brasil e Geografia do Brasil contando a história verdadeira da invasão dos europeus e a violência praticada contra os povos indígenas do Brasil e os grandes massacres que resultaram na extinção de muitos povos **(Tefé)**⁴⁵.
 2. Viabilizar recursos por meio de projetos para elaboração de livros didáticos que retratam a memória dos Povos Indígenas **(Benjamin Constant)**.
 3. Garantia de recurso para produção de livros, vídeos que retratem a história dos povos indígenas **(Benjamin Constant)**.
 4. Que nas escolas municipais a equipe pedagógica no seu Projeto Político Pedagógico, envolva os direitos a memória e a verdade do seu povo **(São Paulo de Olivença)**.
 5. Reabertura da Comissão da Verdade dos povos indígenas para apurar os crimes praticados contra indígenas **(Tefé)**.
 6. Criar uma comissão indígena da verdade no alto Solimões **(Benjamin Constant)**.
 7. Investigar todos os crimes cometidos contra os indígenas no século XX e XXI **(Benjamin Constant)**.
 8. Inserir na lei orgânica dos municípios, o direito a pesquisa e memórias dos povos indígenas de cada região do Brasil **(Tonantins)**.
 9. Estudo da memória indígena nas comunidades brasileira **(Benjamin Constant)**.
 10. Realizar políticas públicas para combater a violação dos direitos indígenas **(São Paulo de Olivença)**.
 11. Que o governo faça investigação de massacres cometidos contra os povos indígenas: Tikuna, Kambeba, Kokama e Kaixana no alto Solimões **(São Paulo de Olivença)**.
 12. Que o governo faça levantamento, pesquisa e registro de todos os locais de sítios arqueológicos que existem na região do alto Solimões, para que isso sirva como prova e garantir a demarcação das terras indígenas assegurando suas culturas e tradições milenares **(São Paulo de Olivença)**.
 13. Realizar o levantamento da escravidão e exploração dos povos indígenas na região **(Benjamin Constant)**.
 14. Criar um acervo de memória indígena brasileira **(Benjamin Constant)**.
 15. Resgatar todas as memórias indígenas que foram transportadas para a Europa pelos pesquisadores **(Benjamin Constant)**.
 16. Garantir e indenizar os povos indígenas referentes ao trabalho escravo, discriminação, abuso sexual, assassinatos e pela insistência de abandonar nossas terras, e nossa cultura durante a colonização do Brasil **(Benjamin Constant)**.
 17. Garantir indenizações em memória das lutas e participações diretas no desenvolvimento do Brasil **(Tonantins)**.
- FONTE: (1ª CONFERÊNCIA REGIONAL DE POLÍTICA INDIGENISTA, TABATINGA, 2015).

⁴⁵ Os nomes grifados correspondem à precedência/município dos indígenas que propuseram as propostas durante a Conferência.

É evidente que, quando falamos em memória traumática, nos deparamos com demandas sociais, reivindicações políticas, culturais e de reparação dos sujeitos vitimados, como vislumbradas nas propostas elencadas anteriormente pelos indígenas da região do Alto e Médio Solimões no Amazonas. Através desse processo de lembrança, também ativamos fatos e recordações daquilo que vivenciamos, situações guardadas conosco e que, em momentos oportunos, reaparecem e pedem para ser contadas.

Longe de reproduzir, aqui, um sentido historiográfico monólogo através da memorização sobre o massacre de Capacete, em um contexto de fala colonizante sobre o grupo indígena evidenciado, proponho-me a trazer os relatos dos próprios indígenas que foram vitimados pelo ocorrido para, assim, estabelecermos uma análise que também repensa, dentro da proposta desse estudo, outras versões construídas e transformadas ao longo do tempo acerca do massacre e suas repercussões.

Devemos ampliar o entendimento sobre estas situações. Espero que, de alguma forma, as discussões levantadas nesse ponto possibilitem repensarmos as conjunturas e os contextos dos quais estão inseridos os povos indígenas, sobretudo, o lugar de fala.

3.2 Memórias e narrativas sobre uma história traumática

As narrativas que compõem esta parte do trabalho foram coletadas a partir de entrevistas gravadas com celular, nas comunidades indígenas Tikuna de Porto Espiritual, Vendaval e na área urbana do município de Benjamin Constant, Amazonas, realizadas nas residências dos interlocutores e com o consentimento destes. Utilizei um roteiro de entrevista aberto, o qual possibilitou uma densidade de dados coletados. Assim, foi possível tecer algumas reflexões relacionadas à memória e narrativa de uma história traumática, reverberada a partir do massacre de Capacete.

Esclareço que esta pesquisa foi realizada com um grupo de dez entrevistados, vítimas diretas e indiretas do massacre de Capacete, dos quais são homens e mulheres, anciões e lideranças, pertencentes à etnia indígena Tikuna e de clãs como “arara”, “avaí”, “mutum” e “onça”. Embora o número de vitimados diretos e

indiretos seja de uma maior quantidade, privilegiou-se neste trabalho apenas um coletivo de interlocutores devido ao tempo de realização da pesquisa.

As narrativas aqui evidenciadas expressam os pontos de vistas e as construções interpretativas dos interlocutores entrevistados durante o campo, bem como demonstram as suas vivências, circunstâncias e fatos que lhes ocorreram durante o episódio e que repercute até hoje em suas vidas. Suas versões são relatos do lugar de fala dos quais estão inseridos, concepções individuais, mas que refletem um contexto muito mais amplo entre o povo Tikuna. O universo reduzido dos entrevistados, embora não contemple todas as falas daqueles que sofreram com o massacre, possibilita conduzir a reflexões importantes a respeito do evento e das memórias traumáticas.

Na realização das interpretações das versões sobre o massacre de Capacete pelos interlocutores deste estudo, estabeleci articulações com dados significativos observados no dossiê processual e no livro **A lágrima Tikuna é uma só** (1988), o que considero importante para pensar as memórias traumáticas e concepções dos interlocutores a partir de uma história do tempo presente sobre o episódio.

Inicialmente apresento as versões dos interlocutores vitimados sobre o que coincidiu no acontecimento do episódio. Observei que as narrativas, em sua maioria, se diferenciam em distintos aspectos, como o objetivo da reunião: muitos dos interlocutores afirmam que foram para a Comunidade de São Leopoldo para o aniversário da igreja e de uma criança indígena; outros relatam que suas idas a esta região se deu por conta de uma reunião para tratar do sumiço de um boi pertencente à Igreja da Santa Cruz da comunidade Tikuna de São Leopoldo; outras versões dão conta que foram para tratar de questões sobre invasões dos territórios Tikuna por não indígenas com os órgãos da FUNAI, bem como Polícias Militares e Federais que iriam se fazer presentes durante a reunião; algumas remetem a uma reunião para tratar sobre demarcação das terras indígenas; e outras abrem um contraponto sobre os motivos que levaram os acusados a cometerem o genocídio.

A primeira versão sobre o massacre Capacete é relatada por um dos sobreviventes, este um ancião. Segundo o interlocutor, os Tikuna de Porto Espiritual acreditavam que estariam indo para uma reunião sobre demarcação das terras indígenas que ainda estavam por ser reconhecidas na via jurídica:

Nós fomos convidados daqui da comunidade por um homem, não sei o nome, para reunião em São Leopoldo. Ele não falou o que era essa reunião, só disse que era para gente ir pra lá. Depois que mudaram a reunião para

Capacete, na casa do Flores, mas nós que fomos, seu Flores não convidou não, nos convidaram aqui para irmos lá na reunião dele. Nós chegamos lá, saímos cedo – parece que oito horas – daqui para lá [...]. Eu também não sabia para que, pessoal disse que era reunião para ajudar ele [...]. Parece que, quando nós chegamos lá, o homem saiu para Tabatinga, lá na FUNAI. Ele disse “Vocês vão me esperar aqui”, assim mesmo ele falou. [...] “De manhã bem cedinho – oito horas – eu vou chegar aqui com a FUNAI”. Está bom, aí nós ficamos lá, domingo, na comunidade, lá dentro. Quando nós chegamos lá, daí disse isso aí: “Povo, hoje não tem reunião não. Só que vou para Tabatinga, lá na FUNAI. Eu não vou demorar muito não, mas de manhã bem cedinho eu chego”. Eles estavam dizendo: “Não sei, vamos ficar aqui mesmo”. Tem muitos de nós que foram para lá. Talvez a reunião fosse sobre demarcar a terra, né (informação verbal).

A partir de um convite feito supostamente pelo cacique da comunidade de São Leopoldo, os Tikuna de Porto Espiritual acreditavam que estavam deslocando-se para uma reunião com órgãos, como FUNAI e Polícia Federal, a qual se realizaria na comunidade de São Leopoldo com o objetivo de discutir as demarcações de terras indígenas. Uma quantidade significativa de Tikuna se deslocou para o evento, no entanto, conforme o relato acima, foram surpreendidos com a mudança do local da reunião, sendo transferida para Capacete, na residência do senhor indígena Flores. No entanto, o homem que lhes fez o convite para o evento não estaria no local; os indígenas foram informados que este havia se dirigido ao município de Tabatinga a fim de convidar os órgãos indigenistas e de segurança para participarem da reunião.

Neste intervalo de tempo, os Tikuna resolveram esperar o início da assembleia na localidade das terras de Capacete. Relatou o interlocutor ancião sobrevivente:

Nós fomos e ficamos lá. Nós o esperamos, aí o homem não chegou mais; parece que ficaram lá na FUNAI. Aí nós fomos embora, lá no Flores, esperar ele lá. Daí nos fomos, descemos um bocado de gente lá na beira, subimos para lá, terra do Oscar. Ninguém sabia o que iria acontecer conosco, ninguém sabe. Não até então, não estávamos sabendo nada. Nós ficamos lá, encostamos, subimos na parte do seu Flores. E ele não estava por ali não. Aí nós ficamos lá, esperando para sair e choveu. Choveu, choveu, que não queria mais passar. Nessa hora nós estávamos esperando a chuva passar. Nós ficamos lá na beira; eu esperando, meu pai e mais outro. Papai e eu, quando chegamos, ficamos sentados lá no canal do meu primo e sobrinho que morreram [...] Deram chumbo nele. A gente queria sair, mas eu também fiquei lá, o cara saiu com espingarda no ombro aqui [...] (informação verbal).

O contexto do massacre de Capacete também evidencia, conforme a fala anterior, que muitos dos Tikuna foram para esta região com suas famílias; eram crianças, jovens, homens e mulheres que acreditavam ir participar de uma assembleia que trataria de seus interesses, fato que levou à morte de muitos

parentes por laços de consanguinidade e parental clânica. Essa participação coletiva familiar entre os Tikuna é bem visível atualmente, quando ocorre algum evento, sejam assembleias, reuniões, festejos comunitários, aniversários e outros; todos se reúnem para participar, inclusive durante o campo de pesquisa observei muito essas relações.

Uma versão sobre o ocorrido em Capacete é trazida pelo Conselho Missionário Indigenista (CIMI), contida no noticiário do Jornal A Crítica, Manaus/Amazonas, do dia 07/06/2001 (Anexo A), o qual relata que o conflito se deu no momento em que os indígenas Tikuna (os quais estavam desarmados) estavam mobilizados em uma assembleia para tratar de assuntos sobre a demarcação de terras na região e foram surpreendidos com a emboscada.

Uma interlocutora, mulher indígena que sobreviveu ao massacre, relatou-me que a região de Capacete há muito tempo pertencia aos Tikuna, pois estes haviam habitados na localidade com a chegada de Irmão José da Cruz que incentivou os indígenas a se deslocarem de Capacete à busca pela terra prometida. Esse dado de campo torna-se um relato importante para pensar a mobilidade espacial forçada que foi imposta aos indígenas Tikuna, não somente pela política seringalista, mas também religiosa, o que os dispersou para outras localidades. Ela narrou:

Antes, os Tikuna já viviam lá em Capacete, há muito tempo, eles já fazendo suas roças lá. Só que tudo começou mesmo naquela época, havia a promessa da volta do João Lima, no caso apareceu o Messias, como ele é considerado pelos Tikuna. O irmão José que começou a levar as pessoas para lá, outra terra, terra firme; ele prometia e levava as pessoas até lá, como se fosse uma terra sagrada. Então, o que o irmão José fez? Ele levou os Tikunas e colocou a cruz dele lá. Os Tikuna foram – como sempre - atraídos por isso, viam a cruz lá em cima, encontrar o salvador e, assim, muitos Tikuna foram para lá. Assim que lá foi povoado, como aqui mesmo também, em Porto Espiritual e outras comunidades que ele já esteve. Toda vez que havia uma reunião grande, em massa, dos Tikuna, é porque o irmão José passou por lá. Na comunidade de São Leopoldo, o irmão José também esteve lá, colocou a cruz dele e atraiu um monte de fiéis para que fossem com ele para lá. O irmão José tinha aquela ideia de salvação, foi por isso que eles acabaram indo para lá (informação verbal).

A figura do Irmão José, entre os Tikuna, é relacionada à do Messias – o salvador – pelas benevolências e trabalhos (assistencialistas, religiosos e messiânicos) realizados entre estes indígenas (ORO, 1977). O relato da interlocutora, apresentado anteriormente, demonstra que os Tikuna que residiam em Capacete foram dispersos da região pela promessa de Irmão José em levá-los para a terra prometida, está identificada como a atual comunidade indígena de São

Leopoldo, próxima da localidade do massacre e que, atualmente, concentra uma grande quantidade de Tikuna.

Durante a realização da pesquisa de campo, na comunidade de Porto Espiritual, pude observar que a igreja da Santa Cruz ainda é bastante presente; a quantidade numerosa de fiéis demonstra o poder dessa religião para com essas populações. A maioria das casas dos moradores contém uma placa, a qual identifica que aquela família pertence à Ordem da Cruzada, marcando, nessa localidade, através desse movimento religioso os seus devotos, como podemos observar na imagem a seguir.

FIGURA 18 – RESIDÊNCIA DE UMA FAMÍLIA TIKUNA PERTENCENTE À SANTA CRUZ



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

Acredito que uma das maiores dificuldades desse estudo seja a construção de uma história do tempo presente em que os discursos, as versões e as circunstâncias políticas e culturais estejam necessariamente interligadas a uma temporalidade cronológica (FICO, 2012). Há vários emaranhados de narrativas sobre o episódio e, muitas das vezes, nossos recortes serão sempre aquilo que, para nós pesquisadores, consideramos importantes.

A intenção aqui é justamente tecer ponderações a partir das falas dos interlocutores que nos leve a pensar e refletir acerca das suas memórias, traumas e narrativas sobre o massacre de Capacete. Assim, o testemunho do interlocutor ao

pesquisador torna-se um viés importante para pensarmos uma história do tempo presente e seus impactos, especialmente, em nossas vidas. Escreveu Fico (2012):

[...] Em termos gerais, pode-se dizer que, desde a Antiguidade, o testemunho do historiador era a segurança de credibilidade para a história, especialmente o testemunho ocular, garantia de que se trabalhava com fatos que presenciáramos com “nossos próprio olhos” e não apenas de que “ouvíramos falar”, como mencionou Isidoro de Sevilha. A ênfase no *videre* também foi reiterada por São Jerônimo e outros autores da Idade Média. Para São Beda, a história deveria ser feita a partir de três fontes: os documentos antigos, a tradição “dos maiores” e o seu próprio conhecimento (*mea ipse cognitione scire potui*) - o que mescla o ver e o testemunhar (FICO, 2012a, p. 45).

A segunda versão sobre o massacre de Capacete, relatada por alguns interlocutores, dão conta que estes haviam se deslocado para a comunidade de São Leopoldo a convite dos comunitários para o festejo de aniversário da igreja da Santa Cruz e de uma criança indígena. Narrou um interlocutor sobrevivente:

Nós saímos sete horas daqui de Porto Espiritual, de manhã, para a reunião lá em São Leopoldo [...] Eles nos chamam, né, para aniversário da igreja, depois lá que a gente soube, no outro dia, que eles foram chamar a FUNAI para uma reunião (informação verbal).

Uma das interlocutoras, professora da comunidade de Porto Espiritual, a qual teve seus pais vitimados (lesionados fisicamente) com o massacre, relatou que os mesmos tinham lhe narrado a história do massacre próxima com a versão anteriormente apresentada:

Na época eu tinha três anos de idade, hoje tenho trinta e três anos, meus pais não me levaram para São Leopoldo, eu fiquei aqui mesmo na comunidade, porque era pequena [...]. Mas uma vez meu pai me contou que eles tinham indo para lá a convite do aniversário da igreja da Santa Cruz e que teria também um aniversário de uma criança, só que esse aniversário era na casa de uma família Tikuna que ficava longe da comunidade de São Leopoldo, na margem do igarapé do Capacete [...]. Meu pai juntamente com os outros parentes daqui foram convidados em São Leopoldo para irem a esse aniversário lá no Capacete. Durante a festa que deu início dez horas da manhã todos foram surpreendidos pelos capangas de seu Oscar, era uma emboscada contra os Tikuna que durou até as quinze horas do dia vinte oito de março de mil novecentos e oitenta e oito [...] teve várias perseguições e tiros de espingardas contra os Tikuna (informação verbal).

Outro interlocutor este mais jovem relatou sobre o motivo da ida a comunidade de São Leopoldo, no entanto demonstra não ter certeza quanto o evento do aniversário da criança:

Fomos para uma festa da igreja, em São Leopoldo, e a festa de uma criança, de aniversário parece. Nós fomos domingo, chegamos e passamos a noite para amanhecer segunda. Era vinte e sete de março a festa da igreja. Chegando lá era o festejo da Igreja da Cruz [...]. Quando amanheceu, no dia vinte e oito, aí pessoal falou que ia ter reunião com todo mundo (informação verbal).

As versões trazidas nesta parte demonstram que os Tikuna da comunidade de Porto Espiritual foram atraídos para São Leopoldo a convite de uma das lideranças dessa localidade, a fim de participarem do aniversário da igreja da Santa Cruz e, posteriormente, sendo convidados para o aniversário de uma criança na região das terras de Capacete, local onde se consumou o massacre. Entre os Tikuna, as comemorações de aniversários de parentes, das comunidades e de igrejas são práticas bastantes rotineiras; quando esses eventos acontecem, muitos se deslocam de suas comunidades de origem para prestigiarem as festividades nas localidades vizinhas, perfazendo assim uma intensa relação de sociabilidade.

No entanto uma interlocutora, anciã mulher, narrou-me que o suposto aniversário da criança nunca havia acontecido, apenas o festejo da igreja da Santa Cruz na comunidade de São Leopoldo. Segundo ela, o aniversário foi usado de pretexto pelos capangas de seu Oscar para atrair os Tikuna tanto de São Leopoldo quanto das comunidades do entorno para a região de Capacete. Segundo informou: *“Não teve aniversário, foi só uma reunião, um pretexto deles e do Oscar, mas eles falaram que teria um aniversário, mas não teve”* (informação verbal).

Relativo à terceira versão do massacre de Capacete, alguns interlocutores sobreviventes relataram que o conflito se intensificou, porque no dia do ocorrido os Tikuna da comunidade de São Leopoldo, juntamente com os convidados das comunidades vizinhas (que prestigiavam o aniversário da igreja da Santa Cruz), se deslocaram para a região de Capacete a fim de tirar satisfação com os capangas de seu Oscar Castelo Branco sobre o sumiço, em dias anteriores, de um boi que seria morto em comemoração aos festejos da igreja. Este boi pertencia a São Leopoldo, doado na época pela FUNAI, o qual nunca apareceu. Podemos observar tal contexto nas versões relatadas pelos interlocutores a seguir.

O cacique convidou o cacique daqui da comunidade para dia vinte e oito ir até a reunião na comunidade dele [...] Reunião que era para resolver o problema da comunidade dele lá. De um boi. Que os brancos mataram um boi dele, teria uma reunião lá. Até o cacique da comunidade foi para Tabatinga falar com o pessoal da FUNAI, com o pessoal de lá por causa da reunião com as autoridades. Então quando chegou a hora, o pessoal daqui foi para lá (informação verbal).

Quanto a isso, outro sobrevivente, que também teve uma de suas filhas gravemente ferida no massacre, contou que:

Olha, [...] Isso foi uma reunião que fizeram. Por causa de um boi, que aconteceu não sei o que lá, em São Leopoldo. Aí convidaram todas as comunidades. Eu me animei também e eu digo “Eu vou também”, porque eu nunca andei nessa comunidade, aí vou conhecer a comunidade, aí nós

fomos. Fui com minha filha pequena, e meu outro filho rapaz. [...] Chegamos lá e disseram que tinham que chamar o delegado, que era para ir assistir a reunião lá. Aí foram para lá. Demoraram muito pra voltar da cidade. Aí o pessoal de São Leopoldo resolveu fazer essa reunião lá na casa do Flores (informação verbal).

A versão apresentada neste ponto sobre o sumiço do boi como um dos objetivos da reunião, e que cominou no massacre de Capacete foi também evidenciada na sentença judicial, conforme a juíza discorreu:

Segundo relato produzido naquela peça, no dia 28.03.88, os índios Tikunas das Com unidades BOM PASTOR, SÃO LEOPOLDO, PORTO ESPIRITUAL e NOVO PORTO LIMA, teriam acordado no sentido de comparecerem na localidade conhecida como "BOCA DO CAPACETE", onde aguardariam , em frente à casa de um índio conhecido por FLORES, a presença da Polícia Militar de Benjamin Constant, o advogado da FUNAI, e os seus Capitães TIKUNAS, a fim de/-dar solução ao desaparecimento de um boi pertencente à Com unidade SÃO LEOPOLDO. No curso de sua explanação, o *parquet* estadual relata que, após a chegada dos silvícolas ao referido local, as pessoas acima elencadas fizeram-se presentes ao local acima descrito, e iniciaram aquilo que aquele órgão rotulou de massacre, visto que os disparos teriam sido produzidos contra pessoas desarmadas, dentre elas crianças e pessoas de elevada idade, e em razão de algum as terem sido alvejadas pelas costas e após intensa perseguição, quando estas serviam-se das águas do Rio Solimões e m atas adjacentes, como esconderijo para frustrar o desiderato dos autores dos disparos (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls.03).

Alguns interlocutores afirmaram que a comunidade de Porto Espiritual havia recebido um convite para a uma reunião em São Leopoldo, no qual relataram o sumiço de um boi da comunidade. Conforme foi explicitado por uma das vítimas do massacre: *“O convite quem veio trazer esse convite para essa reunião foi o pessoal lá de São Leopoldo mesmo, que teria uma reunião lá. Não falaram sobre o que era. Falaram que um pessoal de lá tinha matado um boi [...] matado um boi, só isso”* (informação verbal).

Os interlocutores alegaram que a reunião com a FUNAI, Polícia Federal e delegado da região na localidade de Capacete seria justamente para tratar do sumiço do boi, embora estes agentes do estado jamais apareceram no evento para mediar a situação. Vale, porém, ressaltar que os capangas de seu Oscar acreditaram que a mobilização Tikuna em busca de solucionar a situação do sumiço, dava conta de uma possível retomada do território de seu patrão. Relatou um interlocutor sobrevivente:

Nos convidaram. O diretor da Santa Cruz falou da reunião sobre o sumiço do boi, ninguém sabia que tinha problema entre eles. Todo mundo foi para reunião. Nós saímos de São Leopoldo, descemos para o porto. O aniversário era lá para o centro, por dentro. Todos vieram para cá na comunidade de São Leopoldo. Quando chegaram aqui, um cacique falou “Por que a gente não faz lá na casa do seu Flores?” e aí mudaram o local. Atravessamos o igarapé, todo mundo veio de canoa até aqui e fomos para

casa do seu Flores. Isso aqui não pertence a área indígena. Fora da área indígena. Então quando aconteceu isso daí... Porque ninguém pode escapar, pois eram três grupos. Aqui tinha um grupo que veio armado. Ninguém sabia de nada, dessa confusão desse boi. Porque esse boi quem deu foi a FUNAI, Para o pessoal de São Leopoldo criarem para a festa da igreja [...]. Aí comunicaram com seu Oscar, pessoal de Capacete, agora que Tikuna vai para se reunir, agora os Tikuna se juntaram para a reunião, só que nem falei nada para ele, que era só reunião com a FUNAI por causa da questão do boi. Antes já estavam com problema com ele, São Leopoldo e Porto Lima e pessoal Capacete. Daqui o pessoal se juntou, tinha quarenta e convidaram todo mundo daqui [...] Chegamos ali onze horas e pessoal da FUNAI não chegou, cacique não chegou, ninguém chegou. [...] São seis grupos, se dividiram e cercaram os Tikuna. Ninguém levou faca, ninguém levou arma, tinha criança, tinha mulherada. Mandaram um rapaz, que tinha dezesseis anos na época, meu primo... Até esqueci o nome dele. Meu primo, mãe dele é Tikuna. Apareceu arma, né, mas era tudo combinado. Oscar sabia hora que saíram aqui, aí tem o cara lá com arma (informação verbal).

No livro **A lágrima Tikuna é uma só** (1988) uma das vítimas do massacre expõe sua versão que aproxima das coletadas durante a pesquisa de campo, sobre o sumiço do boi:

“Atendendo o convite do capitão Leonílio, da comunidade de São Leopoldo, participaram de uma reunião no domingo, em São Leopoldo, onde ficou acertado que as comunidades se deslocassem ao lugar de Boca de Capacete; na segunda – feira (28/03) a fim de tomarem conhecimento da solução que seria dada ao desaparecimento de um boi da comunidade de São Leopoldo; que por orientação do referido capitão as comunidades aguardaram no local a presença do advogado da FUNAI, dos Policiais Militares de Benjamin Constant e do próprio Capitão Leonildo (ROLLA et al., 1988a, p.11).

Informações do inquérito policial instaurado no município de Tabatinga, fragmentos deste contidos no livro **A lágrima Tikuna é uma só** (1988), apresenta a narrativa do Capitão Tikuna Leonílio Ramos Lopes da comunidade de São Leopoldo, o qual afirmou as autoridades policiais que o conflito havia acontecido pelo desaparecimento do boi pertencente a sua comunidade e que em decisão no dia vinte e sete de março de mil novecentos e oitenta e oito os Tikuna decidiram se deslocar para a região do Capacete para ali esperarem as autoridades competentes para solucionar a questão. Enquanto isso o Capitão se deslocou juntamente com o Tikuna Flores para o município de Benjamin Constant a fins de avisar as autoridades do roubo do boi e chamá-los para mediar a situação, no entanto relatou o Capitão: *“permanecemos em Benjamin Constant até por volta do meio dia, quando foi comunicado pelo advogado da FUNAI de que não seria possível o deslocamento ao lugar da Boca do Capacete por falta de combustível”* (ROLLA et al., 1988a, p. 11).

Essa informação apresentada acima, sobre a ida do indígena Flores ao município de Benjamin Constant para acionar as autoridades locais sobre a reunião em Capacete, pode também ser entendida na fala de um interlocutor quando este afirmou que seu Flores não encontrava-se no local durante o episódio, apenas sua família. Afirmou que: *“O seu Flores não estava em Capacete. Estava filha, mulher dele. Mas a maioria se escondeu dentro da casa dele”* (informação verbal).

Sobre a localização da casa de seu Flores uma interlocutora anciã, narrou que esta ficava em uma parte distante dentro da região de Capacete e que serviu de refúgio de muitos dos Tikuna se protegerem dos tiros, ficava ainda longe da residência de Oscar. Narrou:

A casa do Flores era uma casa sozinha que ficava acima de Oscar em Capacete, por isso quando as pessoas atravessaram, tiveram que nadar; tiveram que ir nadando até lá para se esconder naquela casa, porque era sozinha, praticamente isolada, mas tinha um caminho limpo para poder passar. Passava pelo igarapé. É por isso que as pessoas conseguiram se salvar, elas tiveram que atravessar o igarapé (informação verbal).

Em outro trecho da obra **A lágrima Tikuna é uma só** (1988) os Tikuna haviam identificados Janes Araújo Borges, um dos capangas de seu Oscar Castelo Branco, responsável pelo sumiço do boi, e que este havia matado e distribuído a carne entre os não indígenas de Capacete (ROLLA et al., 1988a).

A quarta versão sobre o massacre de Capacete foi narrada por um sobrevivente que na época do ocorrido tinha vinte e nove anos, sua versão é carregada de detalhes e elementos importantes que sugere a refletir outros efeitos sobre o acontecido. Este narrou:

O pessoal de São Leopoldo tem um problema com o pessoal de Capacete, na época era proibida a entrada no Capacete e Igarapé. Lá por dentro tinha caça, tinha peixe [...]. Então ele não queria que o pessoal de Capacete caçasse, pescasse. Na época que seu Oscar morava aí, seu Oscar mandava tomar conta do igarapé e o pessoal de São Leopoldo também, porque lá dentro, o igarapé era assim, dividido. A entrada era só igarapé, lá dentro não tinha por que o igarapé lá para cima, Paiá que chama, não pertence a indígena. Capacete mesmo, para baixo, que vai para baixo, pertence a indígena. Então, o que aconteceu: o pessoal de São Leopoldo pegou a caça do pessoal de Capacete, pegou as mulheres deles, pegou a mulher do Oscar e não sei o que. Um dia depois, mas ninguém sabe se é verdade. Se era verdade ou estavam mentindo [...]. Já estava com problema entre eles [...]. É, no fundo a gente não sabe, porque o pessoal de Capacete fala assim, né. A gente mora aqui e lá longe também não vê o que está acontecendo. A fala do pessoal de São Leopoldo é que ameaçaram o pessoal de Capacete, mas vão se juntar lá com pessoal de Vendaval, Belém, Campo Alegre, para atacar vocês. Quando aconteceu, uma semana antes, o pessoal de Capacete matou um boi de São Leopoldo. Não gostaram e deram parte, foram para FUNAI e denunciar para Polícia Federal [...]. Convidar, marcar com pessoal da Polícia Federal e FUNAI para

resolver o problema. No dia que nós fomos daqui para lá era aniversário de uma igreja deles, aí nós fomos para lá em São Leopoldo. Ninguém sabia se vai ter reunião conjunta com o pessoal de Capacete, São Leopoldo, pessoal da Polícia Federal, FUNAI. Ninguém sabia nada, né. Aí foram todas as crianças, mulherada com criança pequena, foram para festa. Nós chegamos lá em São Leopoldo domingo à noite e amanhã, na segunda-feira, teria a reunião com o pessoal da Polícia Federal e FUNAI para resolver o problema da questão que mataram um boi. Para se reunir, isso às nove horas do dia. Segunda-feira. Nós descemos lá no São Leopoldo, o local da reunião era Porto Lima. Quando chegou na hora, segunda-feira, mudaram o local da reunião, para casa de seu Flores Tikuna, em Capacete. Aí foi todo mundo para lá, pessoal daqui (informação verbal).

Na narrativa acima demonstra os conflitos em relação ao território de Capacete entre os Tikuna e não indígenas, sobretudo Oscar Castelo Branco, que proibia os indígenas de caçarem e pescarem na localidade, do mesmo modo os Tikuna protegiam suas terras de possíveis invasões de não indígenas. No trecho relatado pelo interlocutor ao qual menciona que os indígenas de São Leopoldo teriam sido acusados por Oscar Castelo Branco e seus capangas de terem furtado produtos do patrão, e supostamente tentado estuprar suas mulheres em dias anteriores do massacre na região de Capacete, estes teriam sido as suposições dos motivos que levaram a ocorrer o espólio. No entanto o interlocutor deixa claro que estas versões construídas pelos não indígenas, teriam sido argumentos para justificar o massacre e distorcer os reais motivos que seriam o sumiço do boi que os capangas haviam matado.

O interlocutor reforça em seu relato que os indígenas Tikuna de Porto Espiritual haviam ido para São Leopoldo para prestigiar o aniversário da igreja Santa Cruz e que ao término do festejo foram convidados para participarem no dia seguinte (Segunda-Feira) de uma reunião em Capacete sobre o sumiço do boi da igreja. Segundo ele não sabiam dos reais motivos dessa reunião, crianças, jovens, mulheres, homens e anciões se deslocaram para o local da assembleia na residência do indígena Flores, no qual somente lá souberam que a reunião tratava do problema do roubo do boi, e em conjunto com os demais indígenas esperaram a Polícia Federal e a FUNAI chegarem ao local para iniciar a reunião.

Na sentença judicial a Juíza Federal de 1ª Instância, Jaíza Fraxe, mencionou a partir de uma versão de um dos acusados que se aproxima ao do relato apresentado anteriormente quanto ao suposto furto de produtos praticados pelos Tikuna de São Leopoldo no comércio de Oscar Castelo Branco que ficava as margens o igarapé de Capacete. Narrou a juíza:

A testemunha ouvida a pedido da defesa, Sr. Luis Nascimento Pereira Filho (fls. 800/801), noticiou que o clima de desavença entre o réu e os indígenas teve início após os indígenas saquearem o comércio do acusado e que, no dia 28.03.88, os silvícolas teriam chegado à localidade do “Capacete” por volta das 06:00 (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls.48).

No entanto, as acusações sobre os supostos furtos nos autos do processo não foram comprovadas, por outro lado a versão da suposta violência sexual acometida contra as mulheres dos não indígenas, capangas de seu Oscar não aparecem no dossiê processual, sustentado ainda mais a possibilidade de uma versão dos acusados para justificarem o massacre, acusando os Tikuna de roubo e estupro para assim acometer na matança. Ainda escreveu na sentença judicial a Juíza Federal, que para vingar o suposto furto Oscar Castelo Branco usou-se da intenção de fazer justiça com as próprias mãos, acarretando inicialmente no sumiço do boi e nas mortes dos Tikuna. Relatou a Juíza:

Cumpra ressaltar, de outro tanto, que o desaparecimento dos indígenas interessava diretamente ao acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, pois que aquele, à época dos fatos já disputava com os Ticunas a propriedade das terras do lugar conhecido como “Capacete”. De igual sorte, merece apreço que já havia um conflito instaurado entre o acusado Oscar de Almeida Castelo Branco e os indígenas Ticunas, pois além da disputa pela posse das terras, há nos autos notícias de saque de víveres do comércio daquele, pelos indígenas, e o suposto desaparecimento de um bovino de propriedade dos indígenas, após a subtração dos gêneros noticiada (JUSTIÇA FEDERAL DE 1ª INSTÂNCIA-AM, 2001, fls.49).

Uma última versão sobre o massacre de Capacete das narradas pelos interlocutores durante o campo, foi coletada a partir de uma sobrevivente mulher anciã da comunidade de Porto Espiritual que na época do massacre tinha cinquenta anos, atualmente com oitenta anos. Privilegiei esta versão pela riqueza de detalhes minuciosos e cheios de novos elementos que não foram aprofundados pelos interlocutores nas versões anteriores. Trago nesta parte, vários fragmentos da narrativa, tecendo algumas reflexões e articulações desta com as versões anteriormente apresentadas.

No primeiro trecho da narrativa a interlocutora apresenta os motivos que levou o estopim do massacre. Segunda ela se deu por conflitos envolvendo os jovens da comunidade de São Leopoldo, membros da religião da Santa Cruz e a família de Oscar Castelo Branco. Narrou que a religião ao qual os Tikuna estavam inseridos os proibiam de realizar certas ações, vistas como pecado, entre elas o consumo de bebidas alcoólicas.

Em sua dissertação de mestrado, a antropóloga indígena Tikuna Mendes (2014) reforça essa política da Santa Cruz em considerar algumas práticas realizadas pelos Tikuna proibidas por esse movimento, no qual inclusive teve apoio da FUNAI.

Naquela época, a própria FUNAI apoiava a atuação da Santa Cruz na comunidade Umariáçu, quando o assunto era inculcar na cabeça dos indígenas a proibição da *Festa da Moça Nova*, com a intenção de evitar o consumo de bebidas alcoólicas e bebidas fermentadas e de gerar conflitos. Assim, os Tikuna deslocavam-se para a comunidade Ourique para realizar suas festas, longe da visão do movimento religioso da Santa Cruz (MENDES, 2014, p.46).

Como salientado durante este estudo, Oscar possuía um bar na região de Capacete o qual comercializava diversos produtos, inclusive bebidas alcoólicas, e mantinha relações comerciais próximas aos Tikuna. Porém as famílias indígenas ficavam bastante receosas e preocupadas com a comercialização de bebidas alcoólicas por Oscar para com os jovens da comunidade de São Leopoldo, pois isso não era bem visto entre os Tikuna, além de trazer várias consequências para as famílias, como: brigas e até suicídios praticados pelos jovens.

Em virtude desta situação conforme a interlocutora em dias que antecederam o massacre um coletivo de indígenas de São Leopoldo foram tratar da situação no bar com seu Oscar, mas não o encontraram, apenas sua mulher na localidade, usaram-se supostamente da ausência deste que estava em uma viagem para jogarem as bebidas alcoólicas e na tentativa do estupro de sua mulher, mas foram impedidos de realizarem este último ato pelos outros Tikuna. Conforme narrou:

E o porquê deu isso tudo aí. O tal de Oscar, tinha um bar perto da beira do rio e os homens que acreditavam, que tinham a religião cruzada, não gostavam, porque para eles isso era grande pecado. Eles foram lá e ficaram com raiva, porque ela estava vendendo bebida alcoólica. Antes do massacre o Oscar tinha viajado e a mulher tinha ficado sozinha. Aí os cruzistas foram lá, invadiram, jogaram toda bebida dela e pegaram ela, e queriam estuprar ela; queriam até enfiar um pau nela. Queriam estuprar, mas pensaram os outros Tikuna falaram pra eles mesmos "Melhor não fazer isso, melhor deixar para lá". Deixaram em paz e foram embora. Depois disso passou um tempo e o Oscar chegou e ele ficou sabendo disso; é claro, a mulher o informou. E aí que se enfureceu, ficou muito brabo e matou um boi...Foi um boi que mataram de São Leopoldo, dos Tikuna. Ele matou aquele boi para poder comprar armas e, principalmente, munição para poder matar os Tikuna, porque tinham tentado estuprar a mulher dele. Em Benjamin Constant, assim que ele vendeu o boi, tudo que ele prezou foi só o dinheiro; comprou armas e munição, que saiu distribuindo entre os trabalhadores dele. Foi dando armas e munição para todos os trabalhadores dele, que estavam armados até com aquela cinta de cartucho; e foi a partir daí que começou (informação verbal).

O relatado da interlocutora evidencia ainda que após sua chegada da viagem em Capacete Oscar Castelo Branco ficou furioso com a situação e resolveu se vingar dos Tikuna, primeiramente a morte resolveu matar o boi da comunidade de São Leopoldo para vender a carne e comprar munições para a matança. Torna-se bastante interessante este ponto, pois aproximar e ao mesmo tempo se distancia das versões sobre o sumiço do boi trazidas anteriormente e coloca a figura de seu Oscar e de seus capangas como os responsáveis pelo sumiço e morte do animal para fortalecer a logística do massacre.

Ainda sobre o episódio e a fúria de seu Oscar, a interlocutora relatou:

*O bar ficava em uma balsa na beira do igarapé de Capacete, como aqueles Tikuna eram da religião de cruzada, naquele tempo aliás, até hoje, bar é proibido nessas comunidades; por isso aqueles Tikuna não gostavam disso e foram lá nesse bar. Como era uma balsa, eles jogaram todos, porque não era só álcool que ela vendia lá, eram todos os tipos de produtos [...]. Eles jogaram tudo, todos os produtos do seu Oscar que a mulher estava cuidando lá, jogaram tudo, principalmente a cachaça e a cerveja, jogaram tudo para fora. Foi por isso que o seu Oscar se enfureceu, porque destruíram toda mercadoria dele e partir daí, motivado por isso e pela tentativa de estupro da mulher dele, que ele resolveu se vingar e quis matar os Tikuna de São Leopoldo e Porto Lima. **Os moradores** de trás do Porto Lima, em uma terra firme muito alta, parece que toda vez o filho dele vem lá nesse bar na beira do rio em Porto Lima para beber ficavam bêbados e por isso eles ficavam com raiva. Principalmente esses que eram da religião da cruzada e não gostavam, porque toda vez os filhos iam beber no bar desse seu Oscar. Os pais desses jovens que foram lá e jogaram todos os materiais que tinham na balsa. Depois que jogaram fora todas as coisas do Oscar, ele ficou com muita raiva e matou o boi. A história do boi, matou o boi para poder comprar as munições e matar os Tikuna (informação verbal).*

Atualmente um dos grandes problemas enfrentados nas comunidades indígenas da região do Alto Solimões é a comercialização de bebidas alcoólicas por não indígenas e indígenas e o consumo por jovens indígenas, gerando preocupações por parte dos familiares e lideranças locais. Em virtude disso há um intenso controle de prevenção pela FUNAI e SESAI quanto a essa realidade, as Polícias Federais e Militares na maioria das vezes realizam operações de apreensões nas TI para combater essa prática, pois como mencionado anteriormente é uma das principais causa para a prática do suicídio.

Sobre a introdução de bebidas alcoólicas entre os Tikuna, Regina Erthal (1998) relatou que esse processo são consequências da política seringalista de barracão posta no período da exploração da seringa, no qual o patrão trocava mercadorias pelas relações de trabalho escravo indígena:

A introdução de bebidas alcoólicas entre os índios esteve presente na história dos seus primeiros contatos com os diversos segmentos da

população ocidental branca, a cachaça fazendo parte dos “brindes” deixados pelas diferentes expedições que adentram em seus territórios (ERTHAL, 1998, p. 205).

Ao longo da história os Tikuna consumiam bebidas tradicionais fermentas em seus rituais, como o da moça nova, porém somente os adultos poderiam consumir. A grande preocupação atualmente pelas lideranças e a disseminação do consumo por jovens e em alguns casos até crianças, com isso trazendo desordem social ao povo Tikuna, como explicitou Mendes (2014):

[...]. Em síntese, o alcoolismo resultou de um processo dinâmico, cujo caráter se deve tanto às relações internas quanto, principalmente, à relação externa com atores sociais ocidentais. Para alguns anciões Ticuna, o alcoolismo sempre existiu, mas antes não era um problema porque quem bebia naquele tempo eram os *homens adultos*. Porém, no contexto atual pesquisado, torna-se um problema a partir do momento em que os consumidores são em sua maioria os jovens *quase crianças ainda*, que além de destruir a vida individual, acaba interferindo de forma negativa e impactante na vida da comunidade e porventura na vida social e cultural do povo Ticuna (MENDES, 2017, p. 67).

Essas reconfigurações e imposições que o povo Tikuna passou vem de um intenso processo colonialista, sobretudo, pelas trocas econômicas entre os não indígenas que foram a sujeitados a esses novos sistemas, como relatou Pacheco de Oliveira (1999):

a “imposição das mercadorias (e em especial da cachaça), o endividamento ao barracão e o surgimento dos ‘*tuxauas*’ como prepostos dos patrões foram os instrumentos usados para estabelecer a sujeição dos índios” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p 27).

Em relação a ida dos indígenas Tikuna de Porto Espiritual para a região do massacre a interlocutora afirmou que durante a festa da igreja da Santa Cruz em sua comunidade, o cacique de São Leopoldo fez o convite aos moradores para participarem de uma reunião sobre o sumiço do boi, acreditando nessa versão os Tikuna se deslocaram para São Leopoldo na tentativa de resolver a situação dos outros parentes através do diálogo. Segundo a anciã eles ainda não sabiam dos reais motivos que levou a ocorrer o massacre de Capacete. Narrou:

O convite do pessoal de São Leopoldo foi feito durante o aniversário da igreja da Santa Cruz daqui de Porto Espiritual, que aconteceu aqui [...]. Eles aproveitaram a deixa é claro, né para convidar nós para essa tal reunião. O cacique de lá; ele estava aqui. Estava chamando de São Leopoldo que ele falou “Ei pessoal, eu vou aproveitar e convidar vocês para a reunião que vai acontecer lá em São Leopoldo. É para nós resolvermos a questão do boi lá do seu Oscar com os indígenas. “Não sei por que eles fizeram isso com a gente”, ainda falaram assim. Mas nós não sabiam qual era o motivo, que foram a tentativa de estupro da mulher e por terem destruíram os produtos da balsa dele. Só que eles não falaram esse motivo, apenas falaram que foi

por causa do boi [...]. Então justamente só por isso, a gente não sabia, nos daqui de Porto Espiritual pensava que era só uma conversa, assim, uma única relação que teria a reunião; que só era por causa do boi. Por isso a gente resolveu ir lá, falaram "Vamos lá, a gente não pode ter medo, ninguém vai lá para brigar; vamos lá só para falar, para tentarmos conversar com essas pessoas", pessoal de Porto Espiritual pensou isso. Tanto que foi a maioria que morreu (informação verbal).

A de se ressaltar que a partir do depoimento acima, no episódio de Capacete concentrava-se o maior número de indígenas Tikuna oriundos da comunidade de Porto Espiritual, em virtude do convite para a possível reunião, assim tendo a comunidade o maior número de assassinados e vitimados, conforme dados apresentados neste estudo.

Ao chegarem no local inicial da reunião em São Leopoldo os indígenas convidados foram surpreendidos com a mudança do lugar ordenada pelo cacique para a casa do indígena Flores, pois os Tikuna que convocaram a assembleia já premeditavam que ali poderiam ser atacados então resolveram mudar um local distante e com pouca visibilidade e para resguardar a vida dos outros moradores da comunidade, escolheram a residência de Flores. Ao chegarem no novo local os indígenas foram atacados pelos capangas de Oscar, os quais segundo a interlocutora estavam bêbados o que possibilitou atuarem com frieza e crueldade. Relatou:

A reunião foi mudada de São Leopoldo para Capacete para a casa do Flores era para ver se eles conseguiam apaziguar aquilo, já tinha estremecido as relações entre Tikuna e não indígena. E como estava falando agora, mesmo que tivesse muito Tikuna lá, não tinha morrido nenhum dele, porque tinha muito não indígena armado que estavam lá. E o pessoal de São Leopoldo que estavam indo para reunião, avisaram para eles que aconteceria esse massacre. Não tinha como evitar, porque já estavam todos armados e bêbados, principalmente os não indígenas que atacaram. Eles mudaram a reunião, porque eles já sabiam. Seria lá em São Leopoldo, só que como eles já estavam desconfiando que seriam atacados mudaram o local da reunião, que era na casa de seu Flores, mais para cima. Foi a ordem do capitão. Do cacique, no caso, que não deixou [...] ele não deixou que a reunião fosse em São Leopoldo, porque ele sabia que se fosse em São Leopoldo atacariam lá. E para que fosse, vamos dizer, separado de tudo isso, eles preferiram fazer em uma casa isolada. Tanto que as pessoas foram para a casa do seu Flores (informação verbal).

A interlocutora acreditava que a reunião em Capacete teria sido uma emboscada encabeçada por Oscar Castelo Branco, o qual atraiu os indígenas para a localidade com o intuito de praticar o genocídio. Seu relato demonstra ainda que as lideranças sabiam do que estava prestes a acontecer, o estopim do conflito, tanto que a ida do cacique de São Leopoldo e do indígena Flores ao município de

Benjamin Constant no dia do ocorrido seria justamente para avisar as autoridades locais (FUNAI, Polícia Federal e Militar) sobre a matança. Narrou:

A reunião na verdade foi só um pretexto; quem fez inventou essa coisa da reunião foi o seu Oscar que atraiu os Tikuna até essa casa, dizendo que teria uma reunião. Só que o próprio cacique de lá não estava, ele até foi para Tabatinga. Ele, no caso o seu Flores e mais um que ela falou dos Tikuna, eles sabiam que poderia acontecer isso, por isso que eles resolveram ir, só que não informaram os outros Tikuna que aconteceria isso. Ele foi direto avisar a FUNAI. Tanto que Tikuna da comunidade mal apareceram. No caso as pessoas que apareceram em São Leopoldo para essa reunião que era daqui, não sabiam do que se tratava, somente quando chegaram ao local da reunião que elas foram informadas que poderia ser por isso, matar os Tikuna (informação verbal).

Em referência ao ataque dos capangas de Oscar aos Tikuna que se encontravam na residência de seu Flores, a interlocutora anciã explicou que foram surpreendidos por diversos homens não indígenas todos armados, o qual deram o primeiro tiro no indígena identificado como Natalino da comunidade de Porto Lima, o qual veio a óbito, o tiroteio ocasionou bastante medo entre os vitimados, pois não sabiam o que estava acontecendo:

[...] mas só que começou primeiramente, foi o seguinte: estavam principalmente dois armados, dois homens dele armados, e aí as pessoas já estavam com medo, porque a reunião seria na casa do senhor Flores. Eles foram até lá, só que mesmo assim "Quem vai brigar com eles? Ninguém vai brigar não, porque a gente não veio aqui para isso, mas por causa da reunião". Só que eles quiseram tomar a arma e tinham saído para falar com ele. Quando eles tentaram tomar a arma, um deu o tiro que matou primeiro o Natalino Ele caiu no chão e começou a gritar, a partir do momento que ele começou a gritar, ouviram o tiro. Quando o resto do pessoal ouviu o tiro, todos aqueles já apareceram para cercar. Os capangas Para eles poderem não ter pena de nenhum Tikuna [...] parece que eles beberam, para os não indígenas não terem pena de ninguém [...] eles já estavam esperando, por isso resolveram fazer essa reunião (informação verbal).

Ainda sobre a versão do massacre de Capacete relacionada a conflitos religiosos entre membros Tikuna da Santa Cruz com a família Castelo Branco, um fato que me chamou bastante atenção se deu quando realizei entrevista com Pedro Inácio, na comunidade de Vendaval. Perguntei a esta liderança indígena Tikuna os motivos que ocasionou o massacre de Capacete e se este se encontrava no episódio. Ao relatar que tudo tinha ocorrido por motivos da religião da Cruz, e que o mesmo não estava no local, não tinha ficado explícito para mim o sentido e a relação desse movimento religioso com o massacre. Passei noites a pensar sobre a narrativa que havia me narrado e que esta somente se mostrou mais compreensiva a partir da versão trazida pela interlocutora anciã. Sobre o massacre Pedro Inácio relatou:

Eu não estava lá só porque o que aconteceu [...] por causa religião. A gente não estava sabendo desse problema da reunião que fizeram lá entre eles. Nesse dia daqui de Vendaval, nós fomos para Tabatinga [...]. Subimos para Tabatinga, não sei se por causa de compra de alguma coisa que saímos daqui, eu e a finada minha esposa, e mais umas três pessoas. Naquele tempo eu tinha um motor quinze, que não era turbinado. Mas dava para ir. Quando nós chegamos lá em Feijoal, nesse lado quebrou o pino do motor e não tinha outro pino; puxa vida, o que a gente vai fazer? Nós vamos atravessar a remo. Atravessamos para lá, de Feijoal para lá, atravessamos do outro lado da terra [...] Nesse dia, como hoje que tinha acontecido em Capacete, a gente não estava sabendo. Agente foi pra Tabatinga sem saber de nada, ninguém tinha falado nada para nós. A gente descobriu já quando chegamos, porque fomos devagar e chegamos em Capacete umas seis horas da tarde, já bem tarde. Nossa gasolina era pouca para chegar em Capacete e a gente foi de porto em porto até chegarmos lá onde aconteceu. A gente chegou, foi devagar e saiu. Quando chegamos em Porto Espiritual aí que o pessoal falou que aconteceu isso e tem gente que ficou assustada. Tinha morrido gente e ninguém estava sabendo de nada. Assim foi que aconteceu naquele momento. Ninguém estava nem sabendo o que aconteceu [...]. Aconteceu por causa da religião, porque eles se reuniram [...] por exemplo, como Vendaval, a fazenda do camarada lá, como se aqui pertencesse a ele também. Então ele estava achando que o Tikuna estava fazendo não sei o que [...] uma invasão aproveitando a religião e acontecesse na beira deles lá, na religião, os Tikuna se reuniram [...]. Quem estava fazendo esse massacre que aconteceu, eles já se combinaram entre eles. Para ficar de tocaia e atacar esses que estavam reunidos lá. Aconteceu, porque eles, quem estava fazendo reunião, convidou pessoal da FUNAI que iam tomar conta da reunião principalmente. Ali onde aconteceu foi fora da terra indígena. Fizeram a reunião e o pessoal do Oscar invadiram lá. Assim que aconteceu (informação verbal).

Da versão relatada por Pedro Inácio podemos observar que a religião da Santa Cruz mantinha um forte poder sobre os Tikuna, sobretudo na organização das mobilizações indígenas o que gerou certa apreensão e conflito com Oscar Castelo Branco, o qual acreditava que os Tikuna estavam se rebelando para um ataque.

O movimento da Santa Cruz entre os Tikuna intensificou diversos conflitos com posseiros, fazendeiros e com o patrão na região do Solimões, sobretudo porque as ações desse sistema religioso trouxe uma nova visão para com esses povos indígenas em relação ao abandono do trabalho escravo nos seringais, a luta pelo seu território e a incorporação na ação missionária da cruzada. Conforme aborda Oro (1977) ao traçar o exemplo de uma comunidade Tikuna:

A situação social de Belém do Solimões se agravou a partir de 1972 com a aparecimento do “Movimento da Santa Cruz”. Este acontecimento ocasionou uma série de conflitos, especialmente nas áreas políticas e religiosa, tornando-se necessária a interferência da FUNAI no local. Uma das ações do órgão protecionista foi o abandono por Jordão da “Propriedade Belém” [...], o problema da terra ainda não foi solucionado. A prelazia do Alto Solimões requereu o local como “Reserva de Belém do Solimões” para os índios Tükúna; Jordão Ayres de Almeida, por sua vez, exige indenização da FUNAI; esta insiste em protelar as soluções dos problema (ORO, 1977, p.25).

Neste ponto tentei demonstrar a partir dos interlocutores sobreviventes do massacre e bem como articulando com outras narrativas, as diversas versões e contextos que são narrados o episódio. Dessa maneira o genocídio de Capacete se constitui em vários sentidos que os sobreviventes dão para as suas narrativas, seja na construção, na concepção, nos elementos apresentados, sendo que embora as múltiplas versões que foram contadas evidenciam inúmeras interpretações, nenhuma destas traz assertiva da negatividade do acontecimento do massacre, todas fortalecem pela perspectiva da memória dos depoentes que sobreviveram, os horrores e traumas do evento.

Longe aqui de construir um pensamento sobre narrativas traumáticas na antropologia, sobretudo pela ausência e dificuldades de teorias que auxiliam essa perspectiva nesse campo acadêmico, ao qual tive durante pesquisa bibliográfica e leituras, proponho baseado em discussões propostas no campo da história oral, apresentar uma reflexão a partir de fragmentos das versões testemunhadas pelos interlocutores durante o campo de pesquisa, sobre as memórias traumáticas reverberadas no tempo presente, recorrendo ao auxílio da oralidade por estes sobre o episódio do massacre de Capacete.

As memórias traumáticas dos sobreviventes do massacre puderam ser observadas em diversos momentos das narrativas que foram coletadas durante o campo, intensificadas em temporalidades orais nas seguintes partes: quando estes narram os tiroteios, durante as fugas e estratégias adotadas para sobreviverem, as perseguições nas matas pelos capangas, quando se depararam com os corpos dos parentes mortos, por não terem conseguido salvar e socorrer os que estavam agonizando na hora da morte, no anúncio das mortes para os familiares, na impossibilidade de não poderem ter realizado os ritos fúnebres para com os assassinados e nos relatos sobre as sequelas físicas marcaram suas vidas até os dias atuais. As narrativas são carregadas ainda de emoção, dor, sofrimento, luto, resistência, luta, saudade, impunidade e o desejo da justiça nos moldes do mundo não indígena.

Na perspectiva de Fico (2012) a história do tempo presente pressupõe um sentido de confronto entre uma verdade que é construída pelo depoente através do seu testemunho com o conhecimento histórico, partindo da análise dos fatos narrativos e explicativos dos acontecimentos.

De fato, a marca central da História do Tempo Presente – sua imbricação com a política – decorre da circunstância de estarmos, sujeito e objeto, mergulhados em uma mesma temporalidade, que, por assim dizer, “não terminou”. Isso traz importantes consequências epistemológicas para o conhecimento que se deseja construir (FICO, 2012, p. 45).

Em se tratando da noção de trauma deste ponto, a intenção não é propor uma análise a partir de uma história da psicanálise seja em Freud ou de outros teóricos, longe disso, o que se propõe e tratar aqui é apresentar os fragmentos narrativos dos interlocutores dos quais aparecem os contextos traumáticos, enfatizando algumas análises da confluência do trauma sofrido, torna-se uma tarefa difícil, mas da qual devemos ter um compromisso, sobretudo com os interlocutores, como abordou Seligmann Silva (2008) em seus estudos sobre narrativas traumáticas:

[...]. Nestas situações, como nos genocídios ou nas perseguições violentas em massa de determinadas parcelas da população, a memória do trauma é sempre uma busca de *compromisso* entre o trabalho de memória individual e outro construído pela sociedade. Aqui a já em si extremamente complexa tarefa de narrar o trauma adquire mais uma série de determinantes que não podem ser desprezados mesmo quando nos interessamos em primeiro plano pelas vítimas individuais (SELIGMANN SILVA, 2008, p. 67).

Sobre o conceito de trauma existem várias perspectivas que apresentam a noção, baseadas em diferentes pressupostos, no entanto a proposta de pensar o trauma em dimensões políticas e culturais aproxima esse estudo com o conceito abordado por Weintraub e Vasconcellos (2013), que entendem o trauma como um sofrimento em decorrência de uma violência do passado que são vivenciadas em contextos individuais e coletivos, reverberados, sobretudo nas e pelas memórias. “O trauma e o sofrimento, sendo polissêmicos e complexos, permitem diversos modos de pensar sua elaboração, tanto do ponto de vista da cultura e do indivíduo quanto do ponto de vista político” (WEINTRAUB; VASCONCELLOS, 2013, p. 1049).

Essas memórias que intercalam com o trauma foram observadas durante as narrativas coletas no campo com os interlocutores sobreviventes do massacre de Capacete as quais demonstram inúmeras violações de direitos humanos aos povos indígenas, mas que fortalece a perspectiva de uma memória que não foi esquecida (POLLAK, 1989) pelo coletivo Tikuna da qual encontram na transmissão da oralidade a resistência, o empoderamento, o espaço de reivindicar suas demandas e o não esquecimento do episódio as novas gerações.

Ao romperem um silêncio mesmo carregado por lembranças traumáticas os Tikuna dão visibilidade, sobretudo em contextos geográficos que ultrapassam as

fronteiras nacionais chegando aos espaços públicos, o que vivenciaram e vivenciam: a negação dos seus direitos e as práticas genocidas contra o seu povo, sejam em diferentes dimensões e aos moldes de Capacete, sendo que essas “memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória” (POLLAK, 1989, p. 3).

A memória como um direito de transmissão seja por vias da oralidade e escrita torna um instrumento importante para a visibilidade das lutas indígenas e na superação das lembranças traumáticas, as quais passo a expor a seguir:

Os horrores dos tiroteios durante o massacre foram relatados por um dos interlocutores mais jovens, que sobreviveu ao episódio, sua fala é bastante carregada de lembranças traumáticas, evidenciam a maneira de como os capangas atuaram, fortemente armados, as fugas dos Tikuna para sobreviverem, o desespero dos indígenas para salvarem suas vidas e a dos demais parentes, narrou:

[...]. Nós estamos reunidos, esperando para resolver um problema do boi, esperando a FUNAI [...] os não indígenas com a espingarda “Não se aproxime”, nós mandar se acalmar, né. “Não se aproxime” e quando falou, atirou. Quando houve tiro, o grupo bem na beira do rio, acho que mais de seis pessoas, oito pessoas cada uma, tudo armado. Tikuna quando ouve tiro, sai todo mundo correndo; correndo para canoa, se escondendo aqui no capinzal. Aí começou o tiroteio. Eu estava aqui na casa do Flores, meu pai, minha mãe, meu irmão, eu perdi meu irmão, não sabia onde estava. Eu saí daqui e fugi para o mato [...] eu vi meu irmão correndo. Atiraram, acertaram a perna dele e ele caiu. Aí estavam chorando, todo mundo aqui, vamos entrar para o mato; a mulherada, rapaziada, velhinho, menina nova [...] em cinquenta metros apareceu meu irmão, correndo para o mato com minha mãe. Lá no fim, papai vem correndo atrás de mim. Aí já estava eu, meu irmão, meu pai, minha tia, uma criança de dois meses, papai disse que morava aí antigamente. A gente veio por aqui, vai atravessar o igarapé do Caiá, atravessar Capacete lá para São Leopoldo com bote e cheguei lá com a criança no colo. Agora eu, mamãe e papai atravessando e nadando; eu descendo com a criança, escutando tiro. Isso aqui três horas. Umas quatro horas, papai voltou, acalmou. Papai sumiu, não voltou, foram atrás. Quando entra no mato, está caído e aí se levantou. Cheguei lá cinco horas e seguimos oh, com papai e mamãe aqui. Quando cheguei lá eu vi um barco grande do seu Oscar, levando família tudo para o lado de Teresina, para proteger, vi tudo (informação verbal).

A versão da narrativa de uma das vítimas direta torna importante para entender a o genocídio porque reproduz com elementos singulares o ocorrido, entretanto o contexto trazido acima demonstra as lembranças traumáticas a partir do momento que as memórias sobre os disparos dos tiros e as perseguições são relembradas no contexto do presente, ainda mais quando é retratado na fala de uma das interlocutoras: “O tiroteio só terminou porque acabou a munição deles”

(informação verbal), dando conta que se as munições não tivessem acabadas o genocídio teria continuado, elevando o número de mortos.

Ao retratar o testemunho em contextos de catástrofes históricas Seligmann Silva (2008) abordou que essas falas são carregadas de dois pressupostos: “em primeiro lugar a própria situação do traumatizado na sua resistência à simbolização e, em segundo lugar, o discurso dos algozes que também visa estender um tabu sobre o discurso que recorde as atrocidades cometidas” (SELIGMANN SILVA, 2008 p. 73).

Outro interlocutor, este um ancião, relatou ainda sobre os tiroteios e a maneira de como muitos dos Tikuna foram mortos:

Nós ficamos lá [...] Daí corremos, correndo assim, eu escutei tiro em cima de mim; peguei chumbo aqui, por aqui assim. Assim mesmo eu caí dentro da água, fiquei lá. Queriam atirar de novo e eu mergulhava. Peguei chumbo aqui na minha cabeça, parece que não pegou bem, né. Tinha que cair mesmo no rio, parece que Deus me cuidou. As armas que eles atiraram era puro espingarda, não tinha outra arma, só espingarda mesmo. Oscar estava lá do rio só olhando, Ele não contratou nenhuma pessoa de fora. Essas pessoas que morava no Capacete, que trabalhava com ele, forneceu armas, cartucho, tudo. Oscar e que mandou eles todos, que são moradores de Capacete matar nós. Foi quando cheguei lá, parece que nos viram. Nós que baixamos lá depois, nos viram quando passamos na frente da casa dele. Aí parece que naquela hora ele, eles foram para o Oscar pegar as armas. Quando os meninos saíram, esse meu primo que já não queria pegar. Papai também estava lá, papai mais outro aí. Dois, três primos. Não queria pegar não. Não tinha mais jeito não, tiveram que sair e meteram os tiros nele. Meteram tiros nele, atiraram nele, atiraram nele até ele mesmo sair, quando. Aquela canoa dele, tudo pretinho de coisa, parece que foi Deus, né, porque pegou fogo naquela canoa; mas nós ficamos lá. Naquele cerrado e esse outro meu primo também, não atiraram nele não, antes já correram. Eu estava lascado, escondido já. Não tinha mais jeito e o outro morreu, dois atiraram nele e morreu, ficou lá, morto já. Morto, morto, não tem mais jeito. Aí nós saímos de lá e o pessoal correu, pegaram um barco grande, duas canoas. Aquele cara que mandaram, o cara que manda lá, o Oscar, Oscar Castelo Branco, aí foram embora para Benjamin; barco cheio de gente. Nós ficamos tudo correndo de lá, pessoal de lá com medo. E nessa emboscada lá do Capacete, eu perdi vários parentes, e dois primos meus (informação verbal).

Na obra **Memória e Sociedade**, Bosi (1994) retratou que a memória é infinita, não existiria um limite, o interlocutor a partir dela registra tudo que viveu e presenciou, as emoções, as imagens, os sons e entre outros fatos do passado. A memória pressupõe a uma noção de experiência vivida em coletividade ou individual pela testemunha.

Enfatizando as narrativas que envolvem as estratégias de fuga adotadas pelos Tikuna para sobreviverem ao massacre, selecionei de inúmeros relatos dois que representam em minha visão essa situação.

Esse primeiro relato de uma interlocutora mulher, demonstra que os Tikuna para se salvarem no desespero tiveram que se esconder dentro da casa de seu Flores e na mata, mesmo assim foram perseguidos e muitos atingidos pelos tiros. Relatou:

Tanto pessoal de Porto Lima quanto pessoal de São Leopoldo estavam em reunião, com umas mulheres daqui de Porto Espiritual se escondendo dentro da casa do seu Flores e se trancaram. Algumas subiram pra cima da casa para se esconder e ficaram de bruços, deitados, sem se mexer e rezando para conseguir sair de lá com vida. Só que mesmo assim dispararam entre as paredes: pá, pá, pá. Só que, por Deus, ainda bem que não arrombaram a porta para entrar lá para invadir e matar todo mundo. Só passaram e foram atrás dos outros. [...] No momento que apareceram todos os outros capangas contra os Tikuna, nos com uns parentes fomos os primeiros que conseguiram escapar. Escondemos de todas as formas que pode imaginar, principalmente dentro da casa. Mas os outros que não conseguiram se esconder, tentaram fugir de canoa ou a nado, como dava, né. Só que o motor não ligava e por isso eles tiveram que pular na água. Os que não conseguiram escapar foram esses aí, que eles começaram a matar. Começou a matança, muito, muito. Até aqueles que tinham corrido para o meio do mato, eles encontravam e matavam. Quem estivesse na canoa e motor não ligasse, eles também iam lá e matavam. Porque o que eles só queriam mesmo era matar os adultos e os jovens, não era para matar criança (informação verbal).

Os interlocutores que sobreviveram relataram que eram caçados como animais pelos capangas de seu Oscar, muitos sobreviveram porque se atiraram no rio, se escondendo debaixo dos capins, debaixo de árvores e outros tiveram que atravessar o igarapé para a localidade de São Leopoldo, desta forma sobrevivendo, outros não tiveram ao menos a chance de escapar, como narrou este interlocutor:

Algumas mulheres também foram atingidas; principalmente aquelas que correram para o mato e foram atingidas pelas costas. O primeiro foi no Natalino e o último foi no Jucá, todos eram daqui de Porto Espiritual. A partir do momento que deram o primeiro tiro e vieram um monte, saíram correndo para lá e para cá, deram um jeito de tentar sobreviver, como elas se esconderam debaixo de árvore com muito mato e por isso não conseguiram vê-las; alguns pularam na água, ficando debaixo daqueles capins que tem lá, respirando só pelo nariz. Mesmo assim atiraram para cima deles. [...] Eles se refugiaram no mato, de todas as formas que puderam. Crianças subiram na corda e foi assim que conseguiram se salvar. Alguns que foram atingidos na perna ainda carregaram outras pessoas. Eu e meu Marido foi junto para se esconder e só saímos daquele lugar onde estavam escondidos depois que tinha parado todo tiroteio. A partir do momento que a gente saiu e assim que conseguiram se salvar. Chorando, tentando fugir e ao mesmo tempo rezando para viver; e conseguiram, porque a gente tinham corrido para os lugares mais distantes possíveis, no meio do mato mesmo (informação verbal).

Sobre as narrativas traumáticas que envolvem os corpos encontrados e a impossibilidade de não poder salvar um parente durante o massacre, apresento os seguintes relatos, o primeiro foi relatado por um interlocutor que teve seu irmão

assassinado no massacre, durante o episódio a família não conseguiu salva-lo porque o tiroteio impossibilitou o resgate. Narrou:

Minha mãe não conseguiu ajudar o Jucá porque eles estavam escondidos no mato; a hora que ele saiu, as pessoas iam passando lá e saíram atirando nele. O último tiro foi nele, se não tivesse saído do mato tinha sobrevivido. Porque, mamãe que disse, que já estava... Parou de tiro. O tiroteio tinha parado, acho que ele pensou, já estava tudo calado, não tinha mais nada. Aí quando ele foi sair, a hora que ele saiu tinha gente passando e atiraram nele. Foi o último tiro, de tarde, umas três horas. Minha mãe morreu em dois mil e doze, de doença, sempre lembrava do Jucá. Meu pai não foi para Capacete, só a mamãe mesmo. O jucá deixou muitos filhos estão espalhados aí por essas comunidades. As filhas dele são todas casadas com branco (informação verbal).

Outra versão apresentada sugere que muitos dos sobreviventes não conseguiram salvar os outros parentes porque seus corpos foram atirados ao rio e não os encontraram, a correnteza os levou. Relatou o interlocutor:

Eles jogaram os corpos dentro da água. Jogaram dentro da água. Todos jogados e ninguém acha o corpo. Atiraram na terra. Daqui morreram Davi, Jucá, Angelito, Agripino. O Jucá foi o último que eles mataram. Estava escondido dentro de um capinzal, estava um silêncio, ele pensava que não tinha mais e aí o encontraram. Um, dois, três, quatro, cinco, só daqui. Ninguém encontrou corpo dele. A maioria daqui que morreu. São Leopoldo morreu bem pouco. Eu não lembro quanto que era, mas bem pouco, eu nem sei. Agora tenho cinquenta e oito. Tentaram matar o pai do Dudu também... Disse “Não me mata”, “Aqui não tem colega conhecido”. Pediu para não matar: “Não me mata”. “Aqui agora não tem amigo, não tem colega”, falaram para ele, mas ele sobreviveu (informação verbal).

Entre povos indígenas, o sentido de família vai além de reprodução, da classificação genética de consanguinidade, e é permeado pela ideia de pertencimento das relações sociais e culturais que os sujeitos exercem entre si. Podemos observar que, no povo Tikuna, o entendimento de família está necessariamente interligado aos seus rituais de vinculação étnica com a nomeação de seus clãs. Neste processo interfamiliar se resguarda a transmissão dos saberes e do pertencimento do grupo, tendo como ligação importante os membros que repassam às gerações futuras o conhecimento de seu povo.

O entendimento de reforçar uma identidade e fortalecer suas tradições se torna ferramenta importante para pensarmos essa dinâmica construída a partir do que entendemos como memória coletiva (HALBWACHS, 1990). Garavito (2008) nos sugere uma perspectiva de grupo familiar no contexto indígena:

Un grupo familiar es un sujeto colectivo que, a pesar de las conciencias individuales existentes en él, tiene una memoria propia gracias al intercambio continuo de impresiones y opiniones entre sus miembros, y los estrechos vínculos que la cotidianidad construye [...]. Efectivamente, El compartir espacios y prácticas diárias genera un proceso de memoria colectiva sobre

esa vida domestica y sobre la historia de convivencia. Esta memoria incluye los procesos de endoculturación, la incorporación de hábitos, las concepciones de propiedad y posesión, la construcción de sentimientos y pesamientos, y contribuye a la constitución de personalidades (GARAVITO, 2008, p. 29).

Os dois relatos dos interlocutores trazidos anteriormente fazem refletir sobre as relações familiares no contexto indígena, do aprender em coletivo, da proteção paternal e maternal, dos laços fortes de pertencimento. No contexto do Massacre de Capacete, estes relatos nos sugerem a dor pela perda, a saudade, o drama, a revolta, bem como a memorização das narrativas do Capacete que voltam à tona a partir das versões das vítimas indiretas (por consanguinidade ou pertencimento étnico).

Todorov (2000) fala que a memória não se opõe ao esquecimento, pois ambas estariam conexas dentro do processo de reativação das lembranças do acontecimento. A partir do momento em que o sujeito esquece alguns fatos, ele não está negando ou superando o ocorrido, mas seu esquecimento pode ser pensado em um contexto social. Aquilo que não pode ser dito, lembrado ou compartilhado deve ser entendido como um recorte que o sujeito deu para sua narração.

O anúncio das mortes aos parentes em suas comunidades indígenas de origem também são relatados em um contexto traumático da perda, do luto e da dor, muitos não conseguiram realizar nem os ritos fúnebres para os seus parentes, conforme foi relatado:

Depois quando amanheceu, para vir comunicar a família aqui foi difícil, porque quando nós saímos daqui tarde – foi cinco e meia – às seis horas eles voltaram nesse local; daqui ninguém passava não, para cima de canoa. Na segunda emprestamos tudo, pegaram os motores, mataram o dono, pegaram, jogaram o motor e ainda mataram o irmão da... Filho do seu Mário, que é neto, que parece que tem três ou seis anos, não me lembro. Não mataram, porque era menina. Tudo baleado e a criança chorando em cima da canoa, estava chovendo e deixaram a canoa lá na ponta da ilha que tem dentro do Capacete, onde a encontraram. As crianças contaram que mataram, jogaram dentro da água e jogaram também o motor dentro da água. Na terça-feira eu peguei o motor do cacique, atravessei por lá de Teresina, vim por aqui e cheguei onze horas parece. Aí aqui na comunidade chamou todo mundo: “Fulano de tal já morreu, fulano já morreu”. Todo mundo chorando e não tinha como fazer nada (informação verbal).

A maioria dos Tikuna que morreram no massacre eram de outras comunidades, com a tensão na região de Capacete dificultou o resgate e traslado dos corpos, os que corpos que foram possíveis de serem retirados do local enterraram na comunidade de São Leopoldo devido o estado que encontravam-se,

outros as águas levaram. Assim as famílias nem ao menos puderem se despedir dos seus antes queridos. Narrou uma interlocutora:

Algumas pessoas que não foram encontradas o corpo tinha caído na água. Aquelas pessoas que não encontraram o corpo, né, como: O seu Agripino até hoje não foi encontrado, Angelito também. Muitos outros caíram na água e ninguém encontrou os corpos. Os que eram daqui e caíram na água foram quatro e não foram encontrados até hoje. Acho que daqui de Porto Espiritual que morreram aqui os daqui foram dez pessoas; a maioria, todos enterrados em São Leopoldo, alguns caíram na água e os corpos que foram recuperados foram enterrados em São Leopoldo (informação verbal).

Durante a realização do campo de pesquisa observei que entre os Tikuna quando um parente morre existe toda a preparação de um ritual fúnebre particular desse povo que envolve: cânticos e danças tradicionais, o rito estaria ligado a ideia da boa passagem do espírito terrenal para o mundo sobrenatural, no qual todos da comunidade participam, por isso é importante sua realização, sobretudo para um coesão entre os cosmos.

No caso do massacre de Capacete os familiares devido as circunstâncias não puderem ao menos realizar essa prática cultural. Relatou um interlocutor: *“Muita gente morta. Muita gente morta [...] não enterraram nenhum aqui em Porto Espiritual, todos foram enterrados em São Leopoldo. Muitos nunca não encontraram nem os ossos. Nunca encontramos nada”* (informação verbal).

Na obra **os Vivos e os Mortos**, Carneiro da Cunha (1978), ao estudar a perspectiva da morte entre os indígenas Krahó, retrata que seria um processo de mudança de estado, não bastaria apenas a presunção do fato mais a ação que este implicaria em seu povo, a morte teria uma participação orgânica na vida social de um coletivo indígena, pois esta motiva a realização de certos ritos fúnebres e exalta a participação e as relações dos sujeitos no processo do rito.

Sobre o funeral entre os povos indígenas sustenta Carneiro da Cunha (1978):

Um funeral é portanto algo diverso para cada parente, ou melhor para cada grupo de parentes envolvidos, e isto fica especialmente claro diante da assimetria que se manifesta entre o enterro de um homem e o da mulher, assimetria que decorre do sentido em que transitam as prestações matrimoniais. É portanto no quadro geral destas prestações que entendemos a atribuição das tarefas fúnebres, e em particular o papel dos afins nas exéquias e no luto (CARNEIRO DA CUNHA, 1979, p. 42).

Aos mortos os Tikuna realizam ainda oferendas, nos cemitérios observados durante a pesquisa, em alguns túmulos estavam roupas, comidas e outros objetos do contexto não indígena dos quais foram incorporadas em seus mundos, e presenteados aos antes queridos, como podemos observar na figura a seguir.

FIGURA 19 – OFERENDAS AOS MORTOS



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

Em relação aos Tikuna que ficaram feridos no massacre segundo os interlocutores foram levados para a comunidade de Porto Lima pela sua proximidade com o local do episódio, relataram que haviam crianças, jovens, adultos, mulheres e anciões que foram baleados, citam o estado grave dos indígenas: Manoel, Leandro e Dudu os quais foram socorridos pelos Tilkuna na casa do Cacique João, gritavam de dor. Narrou o interlocutor: *“O Seu Manoel que era o mais grave, Seu Leandro também [...] não morreram mais estavam baleados, e depois ficaram bons. Seu Dudu também, não conseguia andar; tiro ficou na bacia dele, não podiam operar e se queixava de dor”* (informação verbal).

Os primeiros socorros as vítimas foram realizadas pelos Tikuna das comunidades do entorno de Capacete, porém eles acreditavam que os órgãos estatais (FUNAI e Polícia Federal) viriam os socorrer e sobretudo os ajudariam no resgate dos corpos que encontravam-se em Capacete, pois os indígenas temiam um novo confronto. No entanto apenas no outro dia, posterior ao ocorrido, que esses órgãos chegaram ao local. Conforme abordou um interlocutor: *“Depois de segunda, terça, na quarta-feira a polícia chegou; e a FUNAI, mas estavam lá cuidando. Quarta-feira pela manhã, nove horas em Capacete. Pegaram uns quantos, o resto fugiu. Pegaram tudo espingarda”* (informação verbal).

Com a chegada da Polícia Federal ao local muitos dos feridos foram encaminhados para os municípios de Benjamin Constant, Tabatinga para os atendimentos de primeiros socorros, os casos mais graves foram encaminhados para a capital Manaus.

Os interlocutores relataram, ainda, das sequelas físicas que o massacre deixou, muitos devido a difícil localização dos projéteis de balas em seus corpos os

médicos não conseguiram retirar durante os procedimentos cirúrgicos, as balas continuam alojadas em seus corpos, relataram – me das dificuldades em realizarem trabalhos pesados e das fortes dores. Como é apresentado no trecho a seguir:

[...] Eu estava em pé lá no porto e vi o cara lá dentro com a espingarda, eu pensei que ele não ia atirar. Ele apontou para mim. Ainda bem que não era perto, só de longe. Aí pegou chumbo aqui, chumbo está aqui dentro e outro aqui no meu umbigo. Não conseguiram tirar, tem um que continua na minha perna mesmo. Está aqui. E outra aqui. Arquivada para dentro, parece, porque eu fiquei com sangue, fiquei ruim. Três pedaços de chumbo têm em mim. E hoje eu não consigo fazer muito trabalho nem roça, fico deitado o tempo todo nessa rede, nem pesca nem faço nada, porque eu estou doente. [...]. Nós ficamos lá, passamos um tempo em Tabatinga, me mandaram para Manaus, passei três meses lá e não consegui tirar aquele chumbo que está lá. Demorou muito para eu conseguir esse dinheirinho aí, essa aposentadoria porque eu não conseguia mais trabalhar. Parece que só eu mesmo estou vivendo aqui, mais doente de todos. Desde a bala que ficou, aí não pode mais fazer nada, nunca mais, não pude mais trabalhar. Sobrevivo do benefício, quando termina meu dinheiro, eu não tenho nada. Esperar o outro mês para poder comprar coisa para gente. Ruim pra mim porque tenho que sair daqui com dor para tirar em Tabatinga e Benjamin. Para poder comer. Eu fui em Manaus, fui fazer tratamento lá em Tabatinga. Meu pai também, pegou tiro assim, na cara dele. Ele adoeceu também. E mais outro, um bucado, Seu Manoel, Manoel aquele mora lá na comunidade de Teresina. Atiraram na cara dele, assim mesmo viveu, não sei quanto tempo aí ele ainda tinha tiro. No meu corpo tenho bala próximo da costela esquerda, e nas pernas, os médicos não conseguiram tirar nenhuma das balas de mim. Essa da minha costa que dói aqui dentro, está lá; essa que está me maltratando mesmo, porque dói o todo tempo aí. Não pode fazer força, não pode fazer nada. Antes, primeiro ano eu trabalhei ainda. Tinha minha família, né. Depois dessa daí, trabalhei muito tempo ainda. Não andei nenhum canto, cinco anos eu fiquei em casa, assim (informação verbal).

Como muitos não conseguem trabalhar, alguns conseguiram na justiça um benefício de aposentaria e outros auxílio doença, ambos do Governo Federal dos quais se mantém, relatam tem dias que passam até necessidades para se alimentarem, não recebem nenhuma outra assistência financeira do Governo, e os remédios sempre faltam, até pra se locomoverem é bastante complicado devido às fortes dores, consequências das balas que estão alojadas em seus corpos.

Durante a realização das entrevistas o interlocutor que tinha ido para região de Capacete com sua filha, relatou que esta havia pegado um tiro que a deixou até hoje com a saúde debilitada. Na época do ocorrido esta possuía seis anos de idade, atualmente reside em Manaus por conta do tratamento médico que realiza. Essa história me chamou bastante atenção porque o caso dessa vítima aparece em várias entrevistas dos interlocutores quando estes citam os sobreviventes que ficaram com sequelas, também é referenciado no livro **A Lágrima Tikuna é uma Só (1988)**. O pai da vítima, também sobrevivente do massacre, narrou:

Muitos parentes tentaram fugir, o Angelito e o Davi, por causa de uma canoa que era com motor, mas o motor não pegou. Eu esqueci da minha filha, foi com ele, entrou na canoa para ir com ele. Aí o tiroteio: pá, pá pá, pá. Atiraram, mataram todos aqueles que estavam na canoa. Só escapou minha filha, mas baleada, porque ela se escondeu lá no porão da canoa. Balearam ela mesmo. Disseram “Vamos matar” e aí um disse “Não, ninguém mata não, deixa ela ficar aí”. O tiro pegou no corpo dela, nas pernas, hoje ela mora próximo de Manaus, vive medicada. Na época ela tinha seis anos. Hoje ela tem marca no corpo dela, não consegue nem trabalhar. [...] Tiro a fora. Foi muito tiro. Não queriam saber de nada. Umas cinco horas da tarde, veio um pessoal lá de São Leopoldo e do Porto Lima, perguntei da minha filha e eles disseram “Tem uma canoa lá dentro, parece que tem uma criança lá”. Toda ensanguentada, aí que a vi [...]. Morreu Tikuna de várias comunidades Bom Pastor, Porto Espiritual, Porto Lima, São Leopoldo. Daqui da comunidade morreu muita gente, Davi, Agripino, têm outros, fora os que não foram encontrados, inclusive crianças. Algumas pessoas não foram encontradas até hoje. Seu Agripino. Nada, nada de corpo. [...] Minha filha ficou com problema. A cada mês ela tem que tomar remédio, cada mês tem que ir ao hospital. Não é fácil não. Um pouco difícil. É triste contar. Ainda bem que minha filha não morreu (informação verbal).

A perda de parentes próximos também são retratadas em diversos momentos das narrativas, sobretudo quando os interlocutores falam das vítimas que foram mortas, os relatos eram ainda carregados de choros, tristezas, emoções que em palavras o pesquisador não consegue expressar, mais que certamente me afetaram e ficaram em minhas memórias. Ressalto a fala de um interlocutor:

Dois dos meus primos, nunca acharam não. Jogaram dentro da água. Não acharam mais não. O Davi e o Angelito. Os dois, ninguém achou. Nunca mais acharam. Até uma criança também – desse tamanho assim, pequena assim, aquela que tem marido agora de Manaus... Ela está doente também, vivendo doente do chumbo. Parece que iam matar a menina, mas Deus cuidou dela. Tanto chumbo que atiraram lá dentro da canoa, parece que a menina na canoa, dentro. Parece que não pegaram chumbo bem, mas a balearam. Está viva (informação verbal).

Um fato que despertou atenção foi relatado por dois interlocutores um homem e uma mulher, ambos sobreviventes do massacre. Relataram que a culpa disso tudo acontecer teria sido pelo conflito entre Oscar e a comunidade de São Leopoldo e que os indígenas de Porto Espiritual haviam sido enganados e levados para a morte, pois desconheciam segundo eles os reais motivos do conflito. Narrou o interlocutor:

Como eu sempre falo, o pouco das pessoas de São Leopoldo morreram, a maioria dos parentes aqui; por culpa dos meus parentes lá de São Leopoldo. Nós fomos inocentemente. Se soubéssemos que ia ter reunião do pessoal de Capacete com o pessoal da FUNAI, só para falar da briga, a gente não poderia levar criança nem mulher. Daqui da comunidade de Porto Espiritual foi trinta e duas pessoas, para essa reunião, incluindo crianças, mas não me lembro muito bem (informação verbal).

As falas dos interlocutores sempre referenciam a quantidade de mortos da comunidade de Porto Espiritual, tentam legitimar que os maiores prejudicados na

história foram estes, pois tiveram o maior número de vitimados, e ainda culpabilizam os outros parentes pelo ocorrido, dividem dolo entre Oscar e os Tikuna de São Leopoldo. Entendo ainda que demonstra um conflito muito interno entre os Tikuna, marcas que são vistas até os dias atuais, pois muitos não mantêm certas aproximações com alguns parentes por laços de pertencimento étnico. Abordou a interlocutora mulher:

Maioria das pessoas que morreram nesse massacre eram moradores de Porto Espiritual e foi um sofrimento muito grande para as pessoas, porque infelizmente foi culpa do pessoal de São Leopoldo que enganaram dizendo que era só por causa do boi; na verdade, o que realmente estava por trás disso era a tentativa de estupro da mulher e a destruição da mercadoria do seu Oscar. Isso que motivou a vingança dele de querer matar as pessoas. Essa foi a única informação que eles deram sobre a reunião. Quando mexe com um, todos (informação verbal).

Em se tratando de Seu Oscar acusado pelos Tikuna e inicialmente pela justiça federal como mandante do genocídio de Capacete nas narrativas traumáticas demonstram a força de seu poder econômico, logístico e de suas relações com os políticos locais, relatadas a partir de uma visão dos próprios Tikuna.

Os sobreviventes relataram que Oscar não estavam no dia do ocorrido, no entanto tinham autorizado os capangas que trabalhavam sobre seu domínio a atacarem os Tikuna, a matança se deu com o uso de espingardas. Quanto ao poder de logística Oscar segundo os Tikuna possui uma balieira (transporte fluvial) que possibilitou na perseguição dos indígenas que tentavam escapar pelo rio. Com relação ao poder financeiro e as alianças políticas de Oscar, narrou um interlocutor:

[...] era patrão, tinha muito dinheiro. Seu Oscar tinha uma casa na terra firme de Capacete e uma balsa na beira do igarapé que cortava o rio. Ele tinha muita, Madeireiro, né. Muita madeira boa ali. No tempo do massacre, o prefeito de Benjamin Constant, era o Seu João Português. Não fez nada também, disseram que muito amigo do Seu Oscar (informação verbal).

Ao manter relações políticas com o então prefeito de Benjamin Constant, na época João Corrêa de Oliveira vulgo João Português, os Tikuna acreditavam que este havia concordado com Oscar o genocídio em Capacete pois os conflitos estavam trazendo sérios problemas para a madeireira dos quais eram sócios, relataram os interlocutores que durante e após o episódio o prefeito não fez nada, nenhuma iniciativa foi tomada apenas a de proteger e inocentar Oscar das acusações como foi noticiado nos jornais da época. Relatou o interlocutor:

Naquele tempo o prefeito era o João Português, eles foram para lá, pedir permissão lá com o irmão e prefeito, para autorizar, né, dar alguma coisa para ele também. Então o Oscar deu alguma coisas para ele. Acontecer

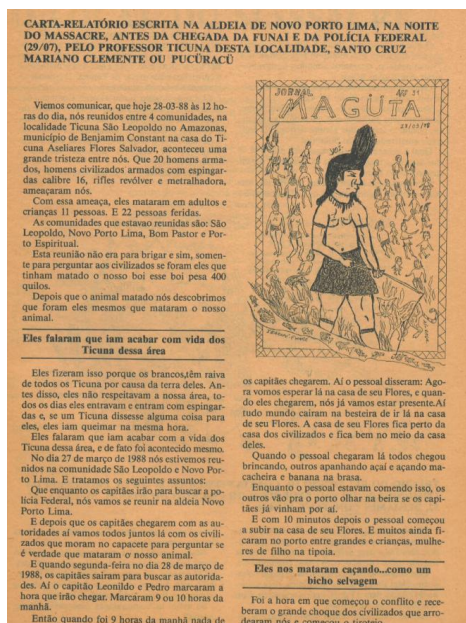
isso, nos matar. É assim que ele liberou cartucho para ele. Duas correntes de cartucho para nos matar. Cartucho mesmo. É, homem empresário que tem dinheiro. Seu Oscar (informação verbal).

Esse contexto de fala remete ao entendimento de que o estado através de seus agentes também em grande escala contribuem para implementação das políticas e práticas genocidas, pois estão interligados com esses grupos com certo poder econômico que usam dessas alianças para realizarem seus projetos. Seligmann Silva (2008) assim definiu o genocida:

O genocida sempre visa a total eliminação do grupo inimigo para impedir as narrativas do terror e qualquer possibilidade de vingança. Os algozes sempre procuram também apagar as marcas do seu crime. Esta é uma questão central que assombra o testemunho do sobrevivente em mais de um sentido (SELIGMANN SILVA, 2008, p. 75).

Após o ataque pelos invasores, na noite do Massacre de Capacete, duas lideranças Tikuna, os professores Santo Cruz e Constantino Ramos, vítimas diretas, emitiram cartas que relatavam o ocorrido. Elas ficaram conhecidas e repercutiram nacionalmente e mundialmente. Retratavam os acontecimentos que eles presenciaram durante o ataque: “eles falaram que iam acabar com a vida dos Tikuna dessa área, eles nos mataram caçando como um bicho selvagem” (trechos da carta). Essas outras fontes que representam as lembranças traumáticas do massacre foram divulgadas a partir no livro **A Lágrima Tikuna é uma só** (1988), sendo a primeira carta escrita por Santo Cruz Mariano.

FIGURA 20 – CARTA DO PROFESSOR TIKUNA SANTO CRUZ MARIANO CLEMENTE

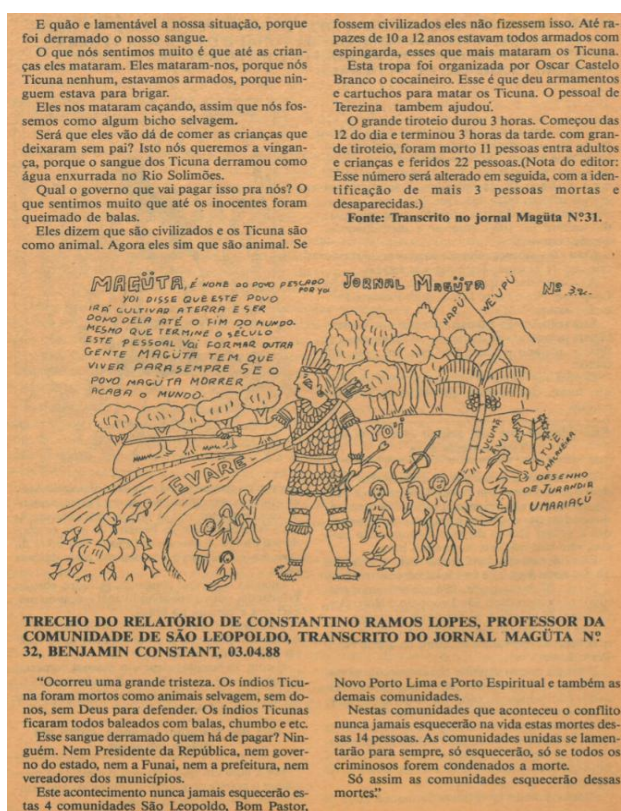


FONTE: Rolla et al., 1988^a

A primeira carta foi escrita na comunidade de Porto Lima no dia 29 de março de 1988, na qual o professor Santo Cruz Mariano, sobrevivente do massacre, narrou o massacre e a forma como foram perseguidos; em suas palavras, caçados como animais, demonstrando a crueldade dos capangas para com os Tikuna. O relato de Santo Cruz reverbera um empoderamento em denunciar as atrocidades que os Tikuna passaram, expressando uma fala carregada pelo sofrimento e violência, compartilhada a partir de uma experiência coletiva. Além de apresentar uma visão etnocêntrica dos não indígenas sobre os indígenas, tratados como animais, que precisavam ser civilizados.

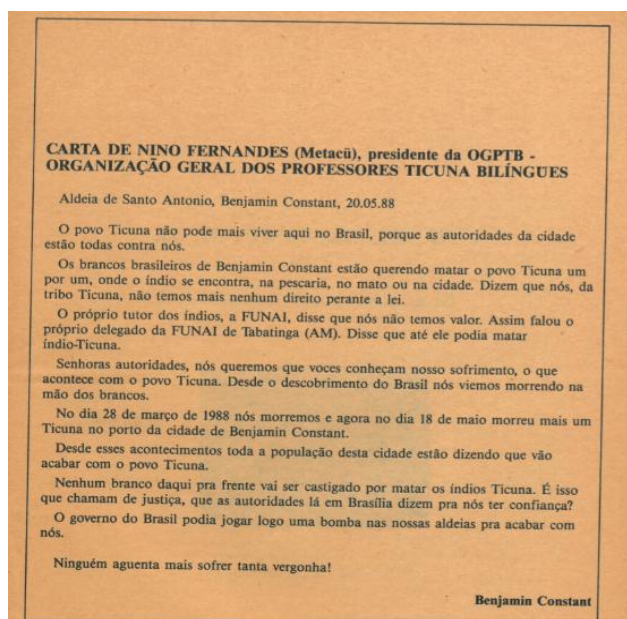
A segunda carta foi escrita pelo professor Constantino Ramos Lopes, sobrevivente do massacre, no dia 03 de abril de 1988 na comunidade de São Leopoldo, na qual expressa sua tristeza, a impunidade e o desejo de justiça no contexto não indígena, relata ainda que vários Tikuna foram baleados e a morte de outros catorze.

FIGURA 21 – CARTA DO PROFESSOR TIKUNA CONSTANTINO RAMOS LOPES



A terceira e última carta foi escrita pelo professor Nino Fernandes, em 20 de maio de 1988, na comunidade indígena de Santo Antônio, na época ocupava o cargo de presidente da Organização Geral dos Professores Tikuna Bilingües (OGPTB).

FIGURA 22 – CARTA DO PROFESSOR TIKUNA NINO FERNANDES



FONTE: Rolla et al., 1988a

Nino Fernandes ao escrever denuncia as autoridades sobre o genocídio sofrido pelos Tikuna e a continuidade de assassinatos aos indígenas pós-massacre, coloca em evidencia o despreparo da FUNAI na época para lidar com as situações ocorridas. A carta é um clamor por justiça e um desabafo pela insegurança a qual os Tikuna estavam sendo submetidos, inclusive questiona que esses acontecimentos seriam para exterminar os indígenas, e que não aguentavam mais sofrer com tamanha violência pelas suas condições étnicas.

Weintraub e Vasconcellos (2013) consideraram que o trauma se vincula ao sofrimento, e a possibilidade de escuta e fala dos sobreviventes seriam uma linguagem terapêutica para a superação traumática, além disso, se vinculam as ações de afirmação das identidades do coletivo e na reorganização de seus modos de vida. Sobre o trauma escreveram:

[...] comparando-se o ponto de vista médico tradicional com o ponto de vista antropológico, pode se dizer que o primeiro ocupa-se da 'dor', dos afetos sentidos no corpo ou em suas partes, e o segundo ocupa-se do 'sofrimento', ou dos afetos abertos à reflexão, ao questionamento, ao contato consigo

mesmo e então com o outro [...]. Porém, a 'dor' também pode falar, também pode expressar vivamente uma história, assim como o 'sofrimento' pode calar ou apresentar-se sem linguagem (WEINTRAUB E VASCONCELLOS, 2013, p. 1047).

As narrativas aqui apresentadas demonstram sejam a partir das falas ou das fontes documentais dos sobreviventes as suas legitimações a partir dos sofrimentos e das vivências que passaram sendo autenticadas por meio de suas memórias.

Outro sentimento que apareceu nas narrativas foi a saudades pelos parentes que morreram, a dor da perda nesses casos tornam-se fazem com que as lembranças sejam dolorosas e que em muitos casos visitar a memória possa ser uma forma de libertar algo aprisionado ou que o esquecimento tende a ser uma saída para o sofrimento, o luto e a dor. Narrou a interlocutora:

Toda vez quando eu lembro, eu sofre bastante. Sinto saudade das pessoas que morreram e se não fosse eu se esconder até a minha família teria morrido. Choro pelas pessoas que morreram, pela minha família que morreu. Sinto bastante coisa toda vez que lembro, vem todas as lembranças... Começo a chorar, a lágrima sai, porque a gente sofre né realmente sofreu e ainda sofre com isso até hoje. É uma dor muito grande perder seus familiares (informação verbal).

Ao longo das inserções no campo, pude observar que a luta por justiça é coletiva, pois, quando se mata um parente Tikuna, o grupo todo morre. Há, portanto, um entrelaçamento entre uma ordem espiritual, social, coletiva e de pertencimento étnico. A ideia do sentido de povo e grupo perpassa todas as noções individuais, e a etnia Tikuna aqui pode ser entendida como um núcleo social e orgânico permeado pela coletividade com papéis bem definidos e atualizados: quando há uma desordem (morte e/ou outros casos), o sofrimento é coletivo.

Fico (2012), em seus estudos sobre memórias traumáticas, observou que os eventos que envolvem essas lembranças estariam ligados também aos processos históricos dos sobreviventes, e que a memória e a história desses acontecimentos não seriam contraposição, mas a constituição desses processos possibilitariam a partir do trauma as reivindicações dos diferentes coletivos por direitos e justiça no tempo presente.

Em relação às narrativas ou versões dentro do contexto da memória e da oralidade, Halbwachs (1990) sustenta que além de retratarem um passado são também o reflexo de um presente, pois acabam sofrendo interferências nos contextos dos quais estão inseridos os interlocutores. São coisas vividas do retrato real de uma vida que se renova através do tempo, através da memória coletiva ou

da memória individual. Pertencem a distintos contextos e são moldados por costumes ou opiniões do coletivo no qual a pessoa está inserida. Ou seja, a sociedade e os modelos culturais, sociais e políticos forjam também a construção da narrativa em um espaço novo e aberto. Entendo, assim como Turner (2008), que os papéis são revistos e atualizados, e os indivíduos agem transformando e redefinindo as estruturas sociais. Ocorre, assim, esse processo no ato de contar o evento sobre o Massacre de Capacete. As versões são atualizadas dependendo do espaço, do tempo e sujeitos. São atribuídos novos elementos, há uma redefinição de seus conteúdos e o rito do ato de contar sofre novas configurações e transformações pelos sobreviventes que contam os acontecimentos. As várias versões trazidas neste subcapítulo retratam bem esses contextos o qual se insere o massacre de Capacete.

Há ainda a crença na “justiça do homem branco” está longe de ser a única saída para solucionar o drama vivenciado. Longe de reforçar a condição de vulnerabilidade das vítimas, a fala do informante demonstra a força da coletividade indígena na busca do reconhecimento de suas demandas frente à sociedade do branco. Ainda que a espera pela “justiça do homem branco” possa remeter a uma imagem de vulnerabilidade do povo Tikuna, a referência à organização e união do grupo em uma luta comum sinaliza traços de empoderamento.

De outro modo aparece nos relatos a referência ao processo histórico de exploração e imposição cultural. O processo de colonização das populações indígenas, com toda sua violência, ressurgiu como elemento impulsionador da memória, demonstrando a continuidade de uma experiência traumática de um povo ao longo de sua história. Pode-se perceber nos relatos que referenciam o poder de dominação de Oscar, a intensidade da violência física do patrão, bem como a violência incorporada nas relações de poder, como afirmam diversos interlocutores sobre as imposições de um homem poderoso política e economicamente na região.

A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1992) aborda que a história indígena no Brasil sempre foi retratada a partir da versão do invasor, do colonizador. O índio não era protagonista de sua própria história, mas, com o passar dos anos, os povos originários passaram a partir de suas mobilizações e articulações para dar voz as suas próprias histórias. Na academia, a Etnologia e Etnohistória foram aliadas nesse processo, pois possibilitaram o estudo das populações indígenas a partir de seus protagonismos.

Frentess e Wichkam (1992) sugerem que, em contextos marcados por discursos que tentam se legitimar, torna-se importante analisar o espaço e a identidade social do grupo para compreendermos as suas memórias. Não é tarefa fácil, pois envolve uma dimensão muito ampla. Porém, a possibilidade de evidenciarmos discursos coletivos de grupos subalternos e analisá-los em seus contextos de dominação torna-se elemento interessante para interligarmos as peças desse quebra cabeça:

A força ou a fraqueza de uma memória social, histórica, num dado grupo [...] resulta do modo como interagem diversas variáveis; a força da identidade do grupo face aos padrões ou a mundo exterior; a estabilidade profissional e habitacional e a confiança que os membros depositam uns aos outros; o exato papel que a comemoração falada do passado ocupa na construção dessa identidade, a fé que os membros do grupo têm na sua própria versão do passado (e do presente) e não na dos padrões ou do Estado, etc. (FRENTLESS; WICKHAM, 1992, p. 155).

Nesta parte do estudo, tentei priorizar as memórias e as oralidades dos interlocutores incluindo no texto etnográfico suas versões sobre o massacre, possibilitando um diálogo vislumbrado na perspectiva polifônica, dando vozes aqueles que em muitos contextos são silenciados, reprimidos e negado o poder de fala. Entendo como “polifonia das vozes” o que Clifford (1988) na qual as falas compõem um conjunto de argumentos, tecendo suas representações a partir dos múltiplos discursos e sentidos os interlocutores para os seus argumentos.

No próximo subcapítulo proponho expor algumas reflexões articulando com as repercussões e possíveis influências do massacre de Capacete na reconfiguração da cultura e do empoderamento do povo Tikuna em relação às lutas sejam de demarcação de suas terras ou em políticas sociais, de saúde, educação e segurança.

3.3 Repercussões do massacre entre o povo Tikuna e na comunidade indígena de Porto Espiritual

Os povos indígenas ao longo da história do tempo presente e nas últimas décadas, fizeram das ações genocidas, dos massacres das perdas de direitos sociais e de outras atrocidades, lutas, empoderamentos, resistência e sobretudo se fortaleceram para denunciar e escrever suas histórias a partir de um ponto de vista próprio de seus mundos e de suas reivindicações frente a um estado genocida. Suas mobilizações vislumbram a lutarem pelas demarcações e pela permanência em suas

terras tradicionais, políticas sociais, de saúde, educação, segurança e pelo direito de viverem, pelo longo processo de violação e imposição sociocultural ao qual foram submetidos.

O massacre de Capacete intensificou ainda mais o movimento indígena Tikuna no Alto Solimões a lutarem pelas demarcações de suas terras e por políticas sociais eficazes que contemplassem suas realidades. Embora essas lutas tivessem sido iniciadas na década de 70 com as primeiras organizações políticas Tikuna (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988) com pauta de reivindicar o direito de permaneciam nas terras tradicionais, o massacre se tornou também importante para os Tikuna revisitarem e intensificarem suas demandas frente ao estado.

Inicialmente trago neste ponto as repercussões entre os Tikuna com relação ao acontecimento. Um dos primeiros movimentos destes pós-massacre foi a mobilização por justiça nos órgãos em Brasília. Liderados pelo então Cacique Geral da Tribo Tikuna na época Pedro Inácio, o coletivo que reivindicava respostas do estado para com a situação era formado por seis indígenas entre eles os professores Nino Fernandes e Constantino Ramos. Sobre esse acontecimento Pedro Inácio, relatou:

Depois que aconteceu o massacre, na época como eu era o Cacique Geral dos Tikuna, acompanhei o pessoal até Brasília para buscar justiça para os parentes que foram mortos, catorze que morreram [...]. A maioria era de Porto Espiritual (informação verbal).

Segundo Rolla et al., (1988a), os Tikuna travaram uma luta por justiça em Brasília, acompanhados do presidente da União das Nações Indígenas Brasileiras liderança indígena Ainton Krenak, foram recebidos pelo Ministro da Justiça, Paulo Brossard, presidente da FUNAI Romero Jucá, pelo presidente da Constituinte Ulysses Guimarães no Congresso Nacional, além do encontro com o presidente da Organização dos Advogados Brasileiros (OAB), Márcio Tomaz Bastos, nessas ocasiões os Tikuna relataram o massacre, denunciando os acusados e pedindo com urgência a condenação destes.

No Congresso Nacional os Tikuna exporão aos parlamentares e demais autoridades uma carta na qual retratava suas reivindicações sendo impulsadas pelo massacre. Conforme abordou ROLLA et al., (1988a):

Alarmados com a perspectiva de impunidade dos culpados, os Ticuna elegem uma comissão de seus representantes para viajar a Brasília e buscar providências urgentes das autoridades. Levam uma carta, pedindo por três medidas de curto e longo prazo: 1) punição exemplar dos

agressores; 2) auxílio às famílias vitimadas (assistência de saúde e aposentadoria das viúvas pelo INAMPS; 3) decretação de todas as áreas Tikuna e atuação imediata da comissão Interministerial para resolver o problema fundiário na região (ROLLA et al., 1988a, p. 62).

Nota-se que a citação referenciada apresenta uma das articulações decorrida do massacre de Capacete com as reivindicações do povo Tikuna, sobretudo pela demarcação das terras que ainda estavam em processo de reconhecimento e por auxílios sociais aos vitimados. Torna-se importante para pensar os objetivos desse estudo a maneira de como esses efeitos do genocídio ocasionam um poder de fala dos Tikuna até mesmo para justificar corroborar nas suas demandas. Principalmente quando estes usam do ocorrido para denunciarem o genocídio fortalecerem o desejo de justiça para com o estado, como podemos observar no trecho de um dos interlocutores vitimados:

Mas depois que aconteceu isso, fomos buscar justiça. Várias pessoas foram para Brasília atrás de justiça. Pedro Inácio, vários caciques da comunidade Denunciaram de São Leopoldo; daqui também foi o Alcides [...] várias pessoas foram para Brasília atrás de justiça, porque os que mataram foram presos (informação verbal).

Pude observar durante a pesquisa de campo que os Tikuna adotam essas estratégias para reivindicarem e lutarem por seus direitos principalmente quando estão em espaços públicos como a Universidade. Quando atuava como professor, no ensino superior, vivenciei isso de perto, esses espaços que são divisores e marcadores de culturas dominantes sobre dominados, tornam se importantes para fortalecerem pelo poder da escuta, a cultura e as pautas indígenas. Desse processo posso citar como exemplo quando os indígenas participam de mesas redondas, palestras e outros eventos, protagonizam e evidenciam suas próprias histórias em muitos casos os Tikuna sempre reforçam em suas falas o ocorrido em Capacete como um exemplo de luta e resistência desse povo. Assim fazem suas apropriações e usos, ressignificando nossos discursos e também interpelam constantemente em um processo de interação com os não indígenas os seus direitos.

Remetendo a este estudo, esta interação com os sujeitos fica evidenciada no momento em que tais interlocutores interpelam o uso das versões sobre o Massacre de Capacete para inseri-las num processo de legitimação do evento, de busca por justiça e de consolidação de direitos sociais (saúde, educação e demarcação de terras). Faz pensar por outro lado o papel da Antropologia com relação aos povos indígenas e coletivos tradicionais, que em muitos veem esta

disciplina como uma possibilidade de voz para sua afirmação cultural, social dentro da acadêmica em um contexto marcado por distintas disputas, conflitos e legitimidades, ou até mesmo nos textos antropológicos.

Na caminhada em Brasília, os Tikuna encontram apoio de outros parentes que atuaram na luta por justiça e pressionaram os órgãos do governo na condenação dos acusados, os caciques Raoni Kaiapó e Kremoro, pediram ao Ministro do Interior João Alves agilidade na apuração dos fatos. A figura a seguir mostra essa mobilização dos Tikuna, Kaiapó e Kremoro em relação ao massacre.

FIGURA 23 – INDÍGENAS TIKUNA, CACIQUES RAONI KAIAPÓ E KREMORO EM ENCONTRO COM MINISTRO DO INTERIOR JOÃO ALVES, EM 1988



FONTE: ROLLA et al., 1988a (fotografia de Jussara Gruber/CDPAS)

As intensas mobilizações por justiça em Brasília, sobretudo na condenação dos acusados e as outras demandas que visavam à demarcação das terras Tikuna e a assistência do Governo Federal aos vitimados, ficaram apenas em promessas. Conforme foi relatado em inúmeras falas que compõem esse trabalho, os indígenas não foram assistidos pelo estado, muitos sequer conseguiam comprar os remédios para amenizar as dores, as viúvas não tiveram uma assistência financeira, a aposentadoria de muitas das vítimas foram contempladas apenas na década de dois mil, as terras indígenas que ainda faltavam serem demarcadas algumas foram reconhecidas pelo estado na década de noventa a partir de muita luta dos Tikuna e a repercussão e outras ainda encontram-se por demarcar.

Essas situações evidenciam a maneira de como o estado tratou o massacre de forma desumana sem qualquer atenção para com o povo Tikuna sem falar na morosidade do processo que levou cerca de dezessete anos para uma decisão final

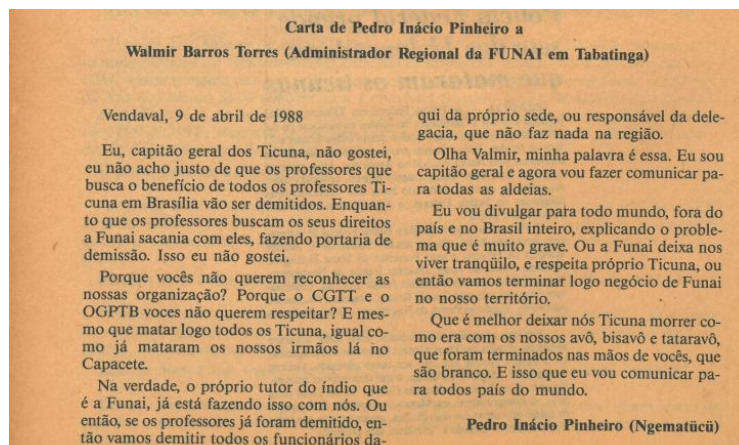
da qual motivou na diminuição das sentenças dos réus e na absolvição de Oscar Castelo Branco.

Outra mobilização Tikuna em decorrência dos efeitos e proporções do massacre se deu justamente por uma atitude de quem eles esperavam a justiça, o estado, que, no entanto, os reprimiu e oprimiu com decisões arbitrárias e perseguidoras, o que levou aos Tikuna a encabeçarem um movimento de reivindicação.

As informações dessa mobilização foram obtidas durante a pesquisa bibliográfica no livro **a Lágrima Tikuna é uma só** (1988), o qual menciona que a partir da ida do Professor Tikuna Nino Fernandes reivindicar em Brasília a condenação dos causados e outras pautas dos Tikuna, o mesmo teria sido informado pela FUNAI de sua demissão do cargo que ocupava como intérprete Bilíngue na instituição, outros que foram demitidos: Alírio Mendes, Reinaldo Otaviano do Carmo e José Tenazor, ambos professores Tikuna e que estavam ligados a gestão da OGPTB.

Os Tikuna tomaram essas demissões como uma repressão e silenciamento para com suas mobilizações em decorrência de justiça pelo massacre. Pedro Inácio em carta direcionada ao coordenador da FUNAI na região do Solimões, na época, Walmir Barros Torres, ponderou que o órgão tentava com a situação desqualificar o movimento indígena, e os tutelava, sua escrita empoderada ressaltava ainda caso a situação não fosse resolvida os Tikuna iriam denunciar todas essas violações a mídia internacional. A seguir apresento a carta de Pedro Inácio.

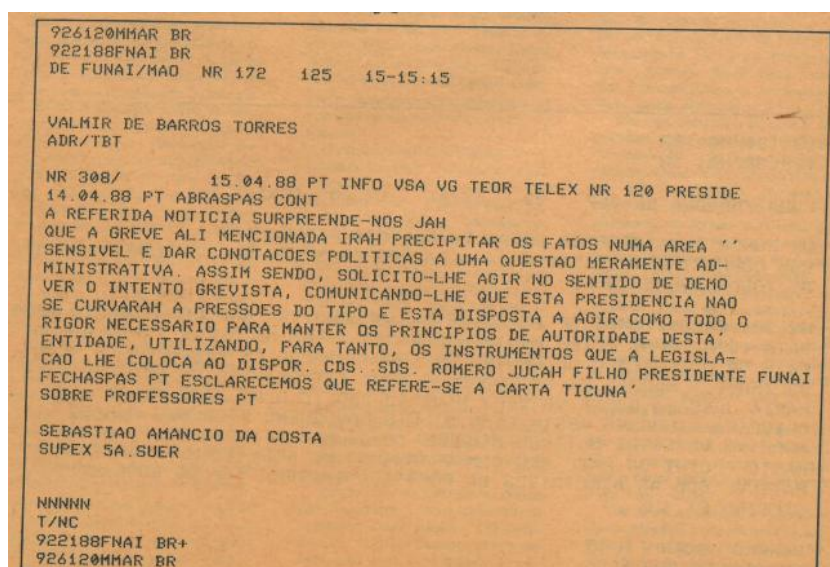
FIGURA 24 – CARTA DE PEDRO INÁCIO CONTRA AS DEMISSÕES DOS TIKUNA A FUNAI



O coordenador da FUNAI na região, Walmir Barros Torres, não costumava ter uma relação amistosa entre os Tikuna, primeiro porque se tratava de um homem branco que comandava uma pasta indígena e isso eles nunca concordaram (atualmente a coordenadora da FUNAI na localidade é uma antropóloga, indígena Tikuna, concursada como Técnica em Assuntos indígenas), segundo porque o discurso que construía durante as repercussões do massacre tencionava uma culpa aos Tikuna e inocentava os acusados, dessa forma gerando um desconforto de sua gestão para com os povo Tikuna. Talvez a situação das demissões estejam inteiramente ligadas a esses contextos de disputa é poder político. Sobre Walmir, narrou um interlocutor indígena: *“Naquele tempo da demarcação e dos conflitos quem era o coordenador da FUNAI Tabatinga era o próprio branco, seu Walmir. Ele era tipo, como se fosse financiador da FUNAI naquele tempo, mandava em tudo”* (informação verbal).

Na tentativa de resolver o problema das demissões os Tikuna estavam organizando um intenso movimento, utilizando a noção de greve do não indígena os jornais da época noticiavam: **Tikuna farão a primeira greve índia do Brasil** (Jornal do Brasil, em 13 de abril de 1988), esse ato seria justamente para tentar reverter a situação gerada pela FUNAI. Para tentar impedir o movimento dos Tikuna o presidente da FUNAI, Romero Jucá em telegrama ao Coordenador Walmir de Barros, solicitou que este tomasse todas as providências para impedir o movimento dos indígenas, e que não abrisse mão das demissões, conforme documento a seguir:

FIGURA 25 – TELEGRAMA DE ROMERO JUCÁ PARA WALMIR DE BARROS



FONTE: ROLLA et al., 1988a

Esses contextos vivenciados pelos Tikuna fortalecem ainda mais a opressão do estado e de como este atual também para fortalecer os atravessamentos do massacre de Capacete com a atuação de seus agentes na perseguição dos Tikuna, os quais não somente foram submetidos ao genocídio mas como essas práticas dominadoras continuaram fortemente pós massacre. Esses efeitos sendo reforçados pelas datações que ocorrendo logo após o episódio, tendo influencias desse acontecimento na vida dos Tikuna e em suas lutas.

Passo nesse momento a expor as repercussões do massacre no contexto atual e na comunidade pesquisada, Porto Espiritual. Ao longo deste estudo mencionei que as marcas desse episódio se refletiram de forma intensa em Benjamin Constant, seja entre os Tikuna, como também entre os não indígenas ao lembrarem o ocorrido. O fato de ser um município de pequenas proporções em termos populacionais e de características interioranas, as informações aí circulam com certa agilidade e todos se conhecem. Além disso, a família de Oscar Castelo Branco reside em Benjamin Constant e de alguma forma mantém relações próximas com as pessoas daqui, inclusive com os Tikuna.

Em 2016, ano de eleições municipais, quando estava estudando as disciplinas do mestrado no Sul, havia sido informado por alguns amigos de um fato e depois com mais profundidade fiz buscas nas redes sociais para entender o contexto do acontecimento, este tendo uma forte ligação com esses efeitos do massacre atualmente.

Ocorreu que, durante essas eleições, um dos filhos de seu Oscar havia pleiteado uma das vagas de vereador no município de Benjamin Constant, este certo dia, resolveu realizar sua campanha eleitoral entre os Tikuna, mais precisamente na comunidade de Filadélfia nesta reside uma expressiva população dessa etnia, localiza-se próxima da cidade. Ao chegar na região o candidato foi reconhecido como pertencente à família de Oscar, os Tikuna pediram para que se retirassem pois pelo acontecimento de Capacete não era bem vindo na comunidade, houve tumulto pela sua presença no local, o que foi acalmada com a sua retirada.

Este filho de seu Oscar acabou sendo eleito vereador do município, com uma expressiva votação, além de atuar no legislativo, é procurador concursado em uma das Universidades da região. Cabe ressaltar que durante a realização de uma sessão solene no dia 23 de dezembro de 2017 na Câmara Municipal de Benjamin Constant, durante uma homenagem a diversas lideranças indígenas da região e

póstumas aos falecidos, em relação a suas atuações na luta e resistência do movimento, na oportunidade o vereador pediu desculpas pelo que sua família fez e reconheceu a culpa de seu pai.

No entanto, essas relações conflituosas entre os Tikuna e a família de seu Oscar não demonstram uma homogeneidade; há diversas comunidades que, talvez por ser também uma autoridade local, o vereador é recebido de maneira bastante harmoniosa, inclusive este realiza ações esportivas e assistencialistas entre os Tikuna, sejam pelos mais variados interesses políticos ou por carregar certa culpa.

Durante a pesquisa em Porto Espiritual foi informado pelos interlocutores que o vereador realizava várias programações na comunidade e nos meses de coleta estava promovendo a terceira edição da Liga de Futsal Indígena de Porto Espiritual a terceira edição, na qual patrocinou a premiação aos times vencedores.

Essas relações políticas de poder e submissão entre as autoridades locais aos indígenas da região são bem marcantes sobretudo porque tendem a fortalecer as redes eleitoreiras a partir de práticas assistencialistas, que sobressaem a muitos acontecimentos históricos como o de Capacete.

Quando perguntei aos interlocutores sobre a relação que eles mantêm com um dos filhos que supostamente havia ordenado o massacre, responderam que ele ajudava muito a comunidade e que sempre estava ali, encontro outros nem apareciam, e que o vereador não tinha nada a ver com a situação porque na época era uma criança, e que os Tikuna de Porto Espiritual perdoava sua família. Relatou um interlocutor:

É agora aqui comigo aconteceu, que a família do Oscar, lá de Capacete vieram para brincar de bola, campeonato de futsal. Nada contra, o que aconteceu, passou. Acabou. Vamos normalizar. Eu não quero que aconteça mais nada (informação verbal).

Por outro lado, como mencionei anteriormente o perdão e a relação harmoniosa entre os Tikuna e a família de Oscar não é unanimidade, há inclusive muitos membros da família Castelo Branco pelo forte poder na região que atuam em órgãos indigenistas como FUNAI e SESAI nos municípios de Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga, essa situação não é muito aceita pelos Tikuna, mas como a maioria dos cargos são indicados por autoridades regionais, ficam sem poder fazer nada a não ser realizar mobilização, mas que não acontece talvez por medo ou represálias. Quanto a isso narrou um interlocutor:

Tudo da família dele que trabalha nessa área indígena agora, parente do Oscar e do Sidnei era todos Castelo Branco. Foi tanto, foi tanto [...] vereador é parente do Oscar. Que trabalha na assistência social na casa do Índio em Tabatinga, irmã do Sidnei, família do seu Fernando. Em Manaus também Castelo Branco, parente do Oscar nada (informação verbal).

Compreender a cultura do povo Tikuna e de como ela foi sendo transformada ou reconfigurada a partir do evento de Capacete não é tarefa fácil de construir uma análise tendo em vista as particularidades próprias desse povo. Em virtude disso, alguns autores nos ajudam a pensar o conceito de cultura. Para Bateson (2008), a cultura apresenta diversos traços que são justapostos e recebem diferentes ênfases de acordo com o sistema cultural que o projeta. Varia em função dos sistemas de pensamento e das escalas de valores utilizadas pela cultura em questão. Por outro lado, Geertz (1989, p. 15) defende que o conceito de cultura é semiótico: “acreditando como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como essas teias”.

Em se tratando do luto algo presente na cultura Tikuna na da comunidade de Porto Espiritual observei que este encontra-se sobretudo em datas que simbolizam algo, como: aniversário das vítimas que morreram, no dia do ocorrido 28 de março, marcam através da lembrança, tristeza, saudade e dor a perda desses parentes. Notei ainda que ascendem velas e fazem a comida preferida do morto para lembrá-lo.

Desta forma a compreensão do conceito de cultura incorporado por Geertz (1989) torna-se importante para compreender os significados, as manifestações de atos, crenças, religião e símbolos dos diferentes grupos. Trata-se de entender e interpretar esses simbolismos de representações culturais e compreender a cultura a partir de um contexto em que os significados podem ser descritos com densidade. Ou seja, também entender a cultura através dos símbolos e da noção de experiência/conhecimento adquirido pelas visões e versões empiristas do “outro” sobre si e seu mundo, sejam elas atribuídas pelo discurso e/ou performance (TURNER, 2008).

Nessas visões e versões construídas pelos outros no caso o não indígena sobre a cultura Tikuna, demonstram também uma noção de desprezo pelas práticas culturais desse coletivo e também por considera-los como selvagens, uma perspectiva já bastante ultrapassada. A visão que seu Oscar supostamente teria

sobre os Tikuna foi relatada no campo de pesquisa por uma das interlocutora, que narrou:

Naquele tempo, porque há muitas pessoas que falam que o seu Oscar, o não indígena, o branco, chamavam os Tikuna de animal. E até hoje tem não indígena que vê os Tikuna dessa forma, como animais nada (informação verbal).

As visões etnocêntricas sobre os Tikuna davam conta sobre suas práticas culturais como o ritual da moça nova, visto como algo diabólico pelos não indígenas da região, pelo status de indianidade e pelas suas afirmações identitárias, corroboravam para com esses olhares carregados de estereótipos e preconceitos, presentes até na atualidade.

Em outra perspectiva sobre cultura Sahlins (2003) ao estudar os mitos das sociedades da Polinésia (Ilhas Fiji) e Hawai e as formas como nas suas práticas atualizam as histórias dos heróis, em sua obra Ilhas de história - estudo das ações dos havaianos e da recriação dos mitos na relação com o capitão Cook. Analisa o evento de retorno de Cook a ilha e o conflito que resultou na sua morte. O evento é uma relação entre um acontecimento e a estrutura social, trazendo um novo significado o fenômeno e a sua eficácia do ponto de vista histórico.

Percebi entre os Tikuna que através da cultura oral eles repassam as demais gerações o ocorrido em Capacete, grande parte dos indígenas conhece a versão que foi contada por algum membro de suas famílias, eles acreditam que esse processo de transmissão fortalece o não esquecimento dos parentes que morreram e do massacre que viveram.

No entendimento de Sahlins (2003) devemos compreender a cultura como a organização da experiência e da ação humana por meios de símbolos, e que está deverá sempre ser atualizada para que suas práticas sociais, políticas, organizacionais e outras também sejam atualizadas. Isto é bem evidenciado quando os Tikuna atualizam as versões sobre o massacre, incorporando novos elementos, e até suas práticas culturais que são reconfiguradas no contexto atual, como havia citado anteriormente o caso da moça nova.

Um estudo mais recente sobre o conceito de cultura é abordado pela antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2010), a autora percebe a cultura não como um conceito fabricado no centro e exportado para o resto do mundo (universalizante aquele que já está posto aí), mas sim categorias analíticas, cultura adotada e renovada na periferia (as pessoas não estão preocupadas com a cultura

enquanto conceito, mas sim na produção da sua existência). Para Carneiro da Cunha (2010), nos anos 70, povos indígenas vão se apropriar da noção da palavra cultura (ocidental dos brancos/Cientificismo) para reivindicar seus direitos.

Essa reconfiguração também se apresenta a partir de um contexto cultural dos Tikuna quando estes interpelam aos órgãos públicos e autoridades alguma reivindicação, mais precisamente com relação ao massacre de Capacete, durante o Fórum da Educação do município de Benjamin Constant neste ano, os Tikuna reivindicaram a partir de moção o encaminhamento ao prefeito do município que o dia 28 de março de 2018 seja instituído como feriado municipal em virtude do massacre de Capacete, da luta e resistência Tikuna, segundo informações que obtive a proposta encontra-se no setor da procuradoria municipal e posteriormente seria encaminhada para apreciação da Câmara Municipal para depois ser sancionado o decreto pelo prefeito.

A demanda dos Tikuna pelo reconhecimento do dia 28 de março como um dia para não esquecimento no município parte de uma reconfiguração cultural a partir de um pressuposto político e de visibilidade para o acontecimento. Outro ponto que fortaleceu essa proposta foi que segundo eles existem feriados pra tudo no contexto não indígena os quais também são submetidos, só não para o dia do massacre, pois não é considerado feriado no município, os órgãos funcionam normalmente, mas é garantido neste dia que as comunidades indígenas realizem suas programações.

O próprio sistema de imposição não indígena ao qual ainda estão os Tikuna serve como um espaço para reivindicar suas demandas principalmente aquelas que envolvem suas manifestações culturais, porque o luto, a dor, a saudade e a lembrança estão também inseridos nesse contexto cultural.

Carneiro da Cunha (2010) nos apresenta dois conceitos de cultura, sendo: “Cultura” (com aspas): apropriação da palavra/termo, categoria científica, pelos povos tradicionais para reivindicarem direitos do conhecimento tradicional, como: do plantio, da preservação da terra, da floresta e dos conhecimentos de ancestralidade e Cultura (sem aspas): perspectiva que domina, hegemônica, universal. A “Cultura”, uma vez introduzida no mundo todo, assumiu um novo papel como argumento político e serviu de “arma dos fracos”, ex: nos debates em torno dos direitos dos tradicionais.

No caso Tikuna, as reivindicações por direitos sociais frente ao Estado é bem marcante inclusive quando reivindicam melhorias na saúde e educação utilizam-se

de suas identidades étnicas para reforçar suas demandas, em muitos casos quando os representantes do Estado marcam reuniões com indígenas, eles reverberam seus discursos a partir da concepção cultural de povos originários detentores também de direitos como os não – indígenas.

Outro fato que ao longo da pesquisa pude observar que dentro da cultura Tikuna os papéis sociais também são revistos e atualizados, um caso que posso apresentar como exemplo o protagonismo na luta por direitos frente ao estado, ao perceberem que as lideranças anciãs já encontrassem em um estado debilitado por conta da saúde é velhice, muitos jovens se preparam para assumir essas funções de lideranças dentro de seus coletivos, assim a luta também é uma cultura geracional.

A figura a seguir expressa a visão do movimento indígena jovem em ocupar os espaços deixados pelas suas descendências como um exercício de coesão social e resistência da continuidade da história de seu povo.

FIGURA 26 – MOVIMENTO TIKUNA JOVEM



FONTE: Sandro Tikuna, 2018

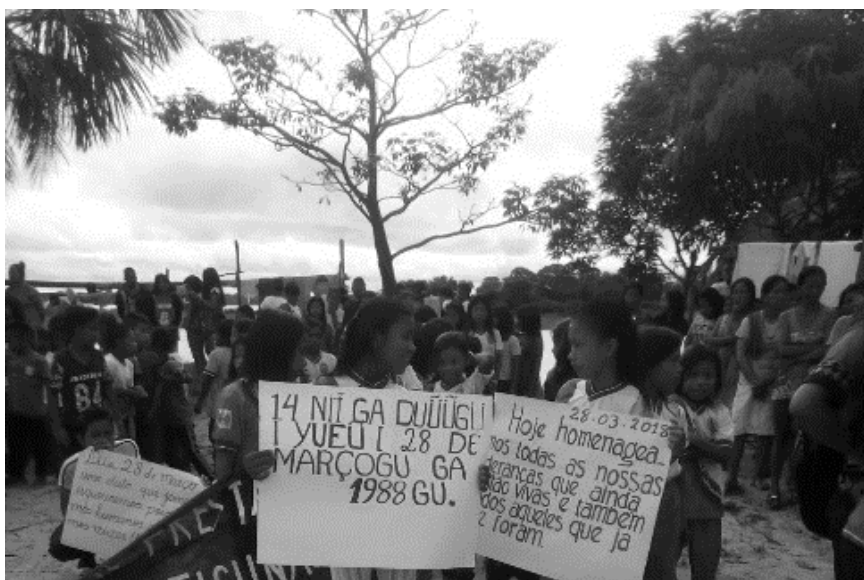
É interessante abordar a proposta conceitual de Boas (2004), segundo a qual cada grupo humano teria sua cultura e, por isso, deveria ser entendido em seus próprios termos. Tentar entender um grupo humano sem considerar sua cultura própria seria uma postura etnocêntrica, ao contrário do relativismo. Por isso, reconheço a importância de compreender o sentido de pertencimento entre os Tikuna porque essa perspectiva torna-se relevante para pensarmos a cultura e seus efeitos sejam em contextos políticos e de reivindicações.

Ainda nesse contexto da cultura o dia 28 de março é lembrado entre os Tikuna como uma data não somente de luto, mais também de luta. Em se tratando de Porto Espiritual neste ano em que completou trinta anos do massacre de Capacete, observei na comunidade que eles realizam diversas atividades como:

danças tradicionais, cantos Tikuna, na escola realizam produções textuais sobre sendo a temática o massacre, organizam rodas de contação de histórias das quais os sobreviventes e as lideranças são convidadas para relatarem o ocorrido aos estudantes indígenas, os professores realizam palestras, sobretudo a partir das narrativas do livro a Lágrima Tikuna é uma só (1988).

O dia 28 de março não é apenas lembrando nas comunidades que tiveram parentes vitimados, mas como em todas as comunidades Tikuna, todos organizam uma programação para não se esquecerem do que ocorreu em Capacete, como é observado na figura a seguir:

FIGURA 27 – O DIA 28 DE MARÇO: DO LUTO A LUTA TIKUNA



FONTE: Professor Nailson, março de 2018

A figura acima apresenta os indígenas Tikuna da comunidade de Vendaval no movimento do dia 28 de março de 2018, o qual reforça a saudade, o não esquecimento e ainda podemos dizer que a data do massacre a partir dessas manifestações corrobora para uma unidade Tikuna apesar dos conflitos internos o sentimento de justiça, dor e luto unem este povo na luta.

Com o avanço dos meios tecnológicos e das redes sociais, as repercussões atuais do massacre saíram das mobilizações dos contextos das comunidades e para internet, os Tikuna viram a possibilidade dessa ferramenta de contarem também ali suas histórias é ao tempo de publicizarem esse genocídio. Neste ano durante o dia 28 de março observei inúmeras postagens de Tikuna as quais reforçavam o desejo

de justiça, impunidade e as violações cometidas durante e pós o genocídio. Essa situação demonstra a maneira que os povos indígenas utiliza-se de outras ferramentas para visibilizar suas demandas, suas resistências, suas histórias e sobrevivência, por outro lado veem nessa visibilidade das redes sociais o alcance de muitas pessoas para com os seus relatos e fortalecem ainda a suas próprias perspectiva de que essa história precisa ser transmitida, repassada para frente, a sociedade não pode esquecer.

Para finalizar este ponto passo a apresentar algumas articulações que considere importantes para pensar as reconfigurações e talvez influências do massacre para com as pautas de reivindicações e lutas dos Tikuna.

Primeiramente, relacionando a luta pela demarcação de terra, embora tenha sido iniciada na década de setenta com as primeiras associações dos Tikuna no Solimões, até o ocorrido em Capacete ainda existiriam inúmeras terras para serem demarcadas, tanto que uma das pautas levadas pelos Tikuna a Brasília quando estes foram reivindicar a condenação dos acusados, tratava-se de que todas as terras ainda em processo de demarcação fossem reconhecidas e homologadas pelo Governo Federal, em virtude dos conflitos fundiários na região.

No livro **Atlas das terras Tikuna (1998)** é apresentado um panorama antes e depois do massacre de Capacete sobre a situação das terras indígenas Tikuna, a maioria das demarcações e reconhecimentos foram realizadas na década de noventa, pós genocídio. Esses dados tornam-se importantes para refletirmos a possibilidade do massacre ter influenciando de alguma forma a luta Tikuna sobre o reconhecimento de suas terras, fato também observado nas falas dos interlocutores, como narrou um sobrevivente indígena da comunidade de Porto Espiritual: *“Antes do massacre que teve lá em Capacete, aqui em Porto Espiritual ainda não era demarcada, depois de tudo que aconteceu que demarcaram”* (informação verbal).

Porto Espiritual teve suas terras demarcadas apenas em 1993, sendo homologada em 1996, aqui mais um dado importante para pensar uma relação do massacre com o reconhecimento da terra indígena, uma vez que os indígenas realizaram intensas mobilizações para concretizar essa demanda. Outro fato relevante é que a maioria dessas terras como o exemplo de Porto Espiritual só foram reconhecidas com T.I após a consumação do massacre em 1988 e de suas repercussões a níveis mundiais, além da intensificação do protagonismo do movimento indígena da época. Mas não se pode perder de vista que o ano em que

ocorreu o massacre foi também o ano de promulgação da Constituição de 1988, que reinstaura o processo de democratização interrompido pelo golpe militar de 1964. Este processo também pode ter sido significativo para o encaminhamento das demarcações de terras a partir dos anos noventa.

Durante a realização das entrevistas com os interlocutores de Porto Espiritual, muitos ressaltaram que antes do massacre viviam esquecidos e desassistidos pelo estado e seus órgãos indigenistas, alguns até relataram que nem conheciam o que era a FUNAI, porque os representantes desse órgão nunca teriam ido à comunidade. Sobre isto, explicou uma interlocutora indígena:

[...] Só depois mesmo que aconteceu o massacre que a FUNAI resolveu voltar a dar atenção aos Tikuna, porque eles praticamente não sabiam da existência da FUNAI. Assim que aconteceu isso que a FUNAI resolveu intervir mais pelos indígenas, pelos Tikuna. Mas antes nem sabiam o que era FUNAI nada (informação verbal).

Decorrido o massacre segundo os indígenas tiveram uma maior atenção, foram construídas escolas, posto de saúde e a FUNAI mostrava-se mais atuante, mas relataram que essas conquistas não foram fáceis e rápidas tiveram várias mobilizações dos movimentos Tikuna, sobretudo encabeçados pelas lideranças Tikuna, OGPTB, CDPAS e O CGTT para a garantia dessas conquistas em diferentes comunidades. Relatou um dos sobreviventes Tikuna:

Antes de ser demarcada como terra indígena, e com o massacre de capacete a comunidade de Porto Espiritual, não tinha nenhum olhar pelo estado. Não tinha escola, porque, bem dizer, antes do irmão José o pessoal era tudo espalhado. Antes existia a comunidade Filadélfia, Feijoal, Belém dos Solimões, Campo Alegre, Betânia e Vendaval. Essas que eram as maiores comunidades que tinham. Depois quando o irmão José passou é que existiram as comunidades menores, se formaram. Foram se juntando, mas antes do massacre FUNAI não olhava para nós. Depois do massacre que a comunidade uniu, veio a demarcação de terra. O João Pacheco ajudou aqui, a demarcar a terra, juntamente com Seu Pedro Inácio e Seu Nino que acompanhou ele (informação verbal).

Os relatos apresentados anteriormente mostram a ausência das políticas do estado antes do massacre de Capacete, a partir dos movimentos indígenas pós acontecimento e utilizando-se da repercussão do ocorrido demandaram junto ao estado melhores condições na efetivação das políticas de saúde, educação, segurança e a demarcação das terras. Esse novo contexto se inicia na década de noventa até a atualidade, embora as ameaças no contexto presente sobre as políticas indigenistas, estas avançaram muito se comparadas com a conjuntura passada.

Sobre o reconhecimento das terras indígenas escreveu Santilli (2001);

O reconhecimento da posse das terras ocupadas tradicionalmente pelos povos indígenas e o consequente direito de usufruto das riquezas naturais nelas existentes são princípios constitucionais há mais de meio século no Brasil, desde a Constituição de 1934 (SANTILLI, 2001, p.129).

Atualmente o que verificamos são violações contra os direitos dos povos tradicionais, garantidos desde a Constituição de 1934 que já versava sobre a garantia desses povos aos seus territórios tradicionais, através da expulsão, exclusão e até de práticas genocidas em suas terras.

No contexto atual as demandas dos povos indígenas Tikuna da região do alto Solimões estão mais intensificadas nas políticas de segurança, saúde, educação e menos nas demarcações de terra. Durante o campo tive acesso a inúmeros processos impetrados pelos Tikuna na esfera judicial visando melhorias na segurança das comunidades indígenas, os motivos seriam: perda forte entrada de bebidas alcoólicas em grande parte trazidas por não indígenas para as comunidades, gerando conflitos e mortes entre os Tikuna; pelos altos índices de assaltos no percurso dos rios praticados pelos quais identificam como piratas dos rios, em alguns casos houveram até assassinatos de indígenas nessas abordagens criminosas. Quanto a insegurança foi relatado num dos documentos do DESI do Alto Solimões direcionado as autoridades:

Prezadas Autoridades, Há vários anos o DSEI ARS vem denunciando o grave problema envolvendo a segurança nas aldeias Umariacú I, Umariacú II e Belém do Solimões, onde existe a fácil entrada e o uso indiscriminado de álcool e outras drogas causando diversos problemas de saúde pública como: suicídios; tentativas de suicídios; homicídios; estupros de crianças; violência contra criança, mulheres e idosos; brigas entre galeras causando violências por armas brancas e de fogo, ou seja, problemas absurdos que acomete a população de bem que vive já de forma vulnerável e sem acesso à outras políticas que não seja a da SAÚDE INDÍGENA (presente em todas as aldeias sem descontinuidade). Os indicadores causados pela violências são assustadores, o que levou-nos a entrar nessa árdua luta de socializar com todos o grave problema que muitos ou deixam de enxergar ou não querem enxergar a realidade a sua frente (Ofício-Circular nº 2/2018/ARS/DSEI/SESAI/MS, Tabatinga, 13 de setembro de 2018).

No contexto atual as demandas dos povos indígenas Tikuna da região do alto Solimões estão mais intensificadas nas políticas de segurança, saúde, educação e menos nas demarcações de terra. Durante o campo tive acesso a inúmeros processos impetrados pelos Tikuna na esfera judicial visando melhorias na segurança das comunidades indígenas, os motivos seriam: perda forte entrada de bebidas alcoólicas em grande parte trazidas por não indígenas para as

comunidades, gerando conflitos e mortes entre os Tikuna; pelos altos índices de assaltados no percurso dos rios praticados pelos quais identificam como piratas dos rios, em alguns casos houveram até assassinatos de indígenas nessas abordagens criminosas. Quanto a insegurança foi relatado num dos documentos do DSEI do Alto Solimões direcionado as autoridades:

Prezadas Autoridades, Há vários anos o DSEI ARS vem denunciando o grave problema envolvendo a segurança nas aldeias Umariacú I, Umariacú II e Belém do Solimões, onde existe a fácil entrada e o uso indiscriminado de álcool e outras drogas causando diversos problemas de saúde pública como: suicídios; tentativas de suicídios; homicídios; estupro de crianças; violência contra criança, mulheres e idosos; brigas entre galeras causando violências por armas brancas e de fogo, ou seja, problemas absurdos que acomete a população de bem que vive já de forma vulnerável e sem acesso à outras políticas que não seja a da SAÚDE INDÍGENA (presente em todas as aldeias sem descontinuidade). Os indicadores causados pela violência são assustadores, o que levou-nos a entrar nessa árdua luta de socializar com todos o grave problema que muitos ou deixam de enxergar ou não querem enxergar a realidade a sua frente (Ofício-Circular nº 2/2018/ARS/DSEI/SESAI/MS, Tabatinga, 13 de setembro de 2018).

Para conter essas práticas vistas como ilícitas a Polícia Militar com o apoio logístico do DSEI Alto Solimões realizam nas comunidades indígenas operações para apreensão de drogas, armas e bebidas alcoólicas. Conforme a Lei 6.001/73 é proibido a comercialização de bebidas alcoólicas e qualquer ato ilícito em terras indígenas, assim a Polícia Militar intensificam a vigilância nas comunidades somente quando realizam essas operações.

Em relação a saúde os indígenas reivindicam a melhoria no sistema com médicos especialistas nas comunidades, além de construções das unidades básicas de saúde que muitas não possui, em Porto Espiritual um posto de saúde modelo padrão do Ministério da Saúde será entregue para a comunidade ainda este ano, fruto também de uma reivindicação das lideranças e comunitários. Um outro problema dos quais reivindicam é o fornecimento de água potável, pois muitas comunidades ainda não são contempladas Porto Espiritual é uma delas, os indígenas consomem água do rio, muitas das vezes contaminadas, gerando doenças e da chuva, há um projeto do DSEI Alto Solimões em andamento nas comunidades que tem como objetivo levar água tratada aos povos indígenas a partir da construção de um sistema hidráulico do rio para a comunidade.

Na educação o povo Tikuna através da OGPTB e dos professores, sempre estão nos espaços públicos reivindicando melhorias, sobretudo pautado na proposta da educação diferenciada (aquele que não parte do dominador, mas da cultura do

coletivo). Nesse movimento, inclusive, estão sempre produzindo livros didáticos na língua Tikuna sobre a perspectiva da cultura de seu povo, os quais são inseridos como material didático nas escolas Tikuna.

Na apresentação desse contexto anteriormente explícito sobre as possíveis repercussões e impactos decorrente do massacre de Capacete no mundo Tikuna, difícil contextualização, pela sua amplitude, porém, evidenciei de como se apresentam dentro de uma história do tempo presente da qual de alguma maneira impulsionou a luta do povo Tikuna.

Considero, a partir das falas e documentos contemplados nesse estudo, que o massacre de Capacete, em algum momento da história do protagonismo de luta Tikuna, contribuiu para o fortalecimento de suas lutas, havendo em alguma medida, uma relação dialética entre as ações do movimento indígena e as ações do Estado. Entendo o massacre de Capacete como parte desse processo dialético entre forças do Estado e força política da organização Tikuna.

Longe de fazer aqui uma afirmação categórica de extensão do massacre na organização política Tikuna, mas acreditando em possibilidades construídas ao durante das temporalidades dos acontecimentos, que talvez possibilitou uma influência para intensificar, tornar mais forte o auto reconhecimento do massacre e de suas demandas, mas não podendo aqui negar o processo de luta das primeiras organizações Tikuna iniciado na década de setenta.

3.4 Considerações Finais

Neste capítulo busquei apresentar as versões das narrativas sobre o massacre de Capacete a partir das falas dos interlocutores Tikuna que sobreviveram ao massacre e de algumas lideranças indígenas numa perspectiva traumática. Por seguinte expos as repercussões desse evento e possíveis influencias dentro da organização social Tikuna, fazendo uma análise do contexto com a demandas desse coletivo indígenas.

Essas narrativas em muitos momentos se aproximam e em outros se distanciam possibilitando uma amplitude do sentimento do evento, não há uma versão homogênea ou combinada entre os Tikuna em uma perspectiva coletiva, mas sim são construções individuais dos que os próprios interlocutores deram sentidos a elas no processo de escuta e do narrar.

Outro ponto que foi analisado norteia-se na possibilidade de identificar nas falas dos sobreviventes os eventos que demonstram as lembranças ou sentimentos traumáticos, os quais aparecem em partes que retratam as perseguições, os tiros, as mortes, a luta para sobreviver e no momento em que não conseguiram salvar seus parentes. Esses trechos demonstram sentimentos de dor, saudade, luto, sofrimento e compaixão, que são expressivos nas falas trêmulas, no choro durante a entrevista e em expressões gestuais que lembram o massacre, em detalhes como: arma, sons dos tiros e gritos de pedidos de socorro, os quais foram encenados pelos interlocutores durante a coleta dos depoimentos.

A relação do pesquisador para com os sujeitos de pesquisa tem de se valer da imparcialidade, tentar compreender os fenômenos que o cercam a partir de vários contextos. Entendo que estamos em meio a conflitos e discursos de poderes dualísticos que necessitam de uma análise minuciosa das nossas interpretações, pois estes sujeitos estão em constante reivindicação de suas falas e de suas narrativas. Ao trazer para o texto as versões que os Tikuna constroem sobre o massacre por outro lado o estudo se constitui de algumas lacunas das quais impossibilitaram uma análise profunda do evento, um exemplo é ausência das versões da família Castelo Branco e dos demais acusados do genocídio para que assim pudesse demonstrar o contraditório, o outro lado da história. Essa impossibilidade se deu, sobretudo porque esse outro lado se recusou a participar da pesquisa, mostrando dessa maneira os limites dos estudos sobre massacres/genocídios podem reverberar em uma assertiva da negação e omissão da fala daqueles que são identificados como acusados.

Devemos levar em consideração vários aspectos que condicionaram a consumação do ato. Um deles sendo o conflito étnico pelo direito da terra entre os indígenas Tikuna e posseiros. É preciso entender antropologicamente que a terra para os povos indígenas tem um significado muito maior do que o simples proveito de gerar lucro, como faz o homem branco. A terra para os povos indígenas está ligada aos seus antepassados, a sua cultura, tradição e pertencimento.

Para Brand (1998), o conceito de território deve ser entendido enquanto um espaço de afirmação que está interligado a dimensões sócio-político-cosmológicas de um grupo étnico. A perda da terra acarreta grandes impactos para essas dimensões e no modo coletivo do grupo. A concepção de território torna-se, pois,

importante para pensarmos uma representação da memória para construir uma imagem do presente daqueles que vivenciaram o massacre.

Em relação ao protagonismo e empoderamento Tikuna e sua relação com o massacre apresentado nos subcapítulo anteriormente, um dado antes não mencionado refere que a maioria dos interlocutores sobreviventes do genocídio da comunidade de Porto Espiritual atualmente exerce cargos nos serviços públicos nas escolas, posto de saúde e FUNAI (grande parte com vínculo de contrato temporário, outros concursados), atuam como técnicos de enfermagem, agentes indígenas de saúde, professores e serviços gerais, além de outros ocuparem cargos políticos de liderança, como conselheiro, vice cacique, secretário, fiscal e tesoureiro.

O contexto apresentado acima nos leva a refletir uma possibilidade de influência do massacre no empoderamento e atuação política na comunidade de Porto Espiritual desses sobreviventes, muitos são filhos de lideranças que foram mortos durante o episódio. Entendo que essa situação levou a um processo de escolha comunitária para com os sobreviventes, a partir de um poder de liderança geracional, algo bastante presente entre os Tikuna.

Por fim, nas inserções no campo de pesquisa, pude observar que o povo Tikuna conquistou algumas reivindicações frente ao Estado, como o direito à demarcação de terras – que ainda estavam em processo de análise –, assistência à saúde e educação diferenciada. Mesmo caminhando em passos lentos e com várias dificuldades, reaviva-se um protagonismo intenso do povo Tikuna na afirmação de sua identidade e na busca de seus direitos.

4

ENSAIO ANTROPOLOGIA DA IMAGEM: OS CAMINHOS DE RIOS QUE ME LEVAM AOS TIKUNA

[...] as ideias por ela veiculadas e que ela faz nascer dentro de nós – quando as olhamos – são ideias que somente se tornaram possíveis porque ela, a imagem, participa de histórias e de memórias que a precedem, das quais se alimenta antes de renascer um dia, de reaparecer agora no meu hic et nunc e, provavelmente, num tempo futuro, ao (re)formular-se ainda em outras singulares direções e formas.

Etienne Samain

4.1 Considerações iniciais

Durante o desenvolvimento da pesquisa na região fronteira do Alto Solimões Amazonas, entre 2017 a 2018, mais precisamente nas comunidades Tikuna de Porto Espiritual e Vendaval, registrou-se inúmeras imagens do campo, das quais selecionei para este ensaio as que mais me tocaram ou afetaram, além de representarem muito da minha caminhada entre e até os Tikuna. Sobre os registros das fotografias, estes ocorreram em inúmeros momentos: em meu deslocamento, na minha estada nas comunidades indígenas, nos caminhos dos rios, nas festividades e na sociabilidade entre os Tikuna.

As imagens retratam o cotidiano da floresta, dos rios, das paisagens, das comunidades pesquisadas, do lugar de fala, de lutas, sonhos e saberes. Trago, ainda, alguns desenhos produzidos pelas crianças indígenas com os quais fui apresentado durante a estada em campo. Estas figuras apresentadas possibilitam pensar através de expressões que as imagens reverberam, uma narrativa imagética etnográfica, que diz muita coisa sobre a região e os povos do Alto Solimões e, sobretudo, dos limites e dificuldades em se realizar uma pesquisa.

Mais do que a realização de um ensaio sensível, este capítulo, apresenta a fala imageticamente de pessoas, lugares, de paisagens, de saberes, de processos culturais, de sonhos, de partilhar, de lutas, de experiências e aprendizados, por meio das imagens.

A intenção que moveu esta seção foi a possibilidade de também inserir as imagens das minhas vivências dentro desta escrita e agora compartilhadas aqui. Ressalto, ainda, que a metodologia de construção deste ensaio foi motivada e inspirada a partir das aulas de Antropologia e Imagem, realizada no primeiro semestre de 2016, no curso de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt/UFPEL), ministrado pela Professora Dr^a. Claudia Turra Magni.

4.2 Fotografias

FIGURA 28 – O INÍCIO DA CAMINHADA A FRONTEIRA ENTRE BRASIL E PERU, ALTO SOLIMÕES, AMAZONAS



FONTE: Ismael Negreiros, outubro de 2018

FIGURA 29 – MUNICÍPIO DE BENJAMIN CONSTANT



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 30 – A CIRCULAÇÃO DE PESSOAS E OBJETOS NO CONTEXTO MULTIÉTNICO DE BRASIL, COLÔMBIA E PERU



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 31 – OS CAMINHOS DE RIOS PERCORRIDOS NA PESQUISA: AS ÁGUAS CALMAS E FURIOSAS DO SOLIMÕES



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 32 – A COMUNIDADE INDÍGENA TIKUNA DE VENDAVAL



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 33 – TERRAS SAGRADAS TIKUNA DO EWARÉ



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 34 – INÍCIO DO IGARAPÉ SAGRADO EWARÉ



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 35 – AS CANOAS TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 36 – A MORADIA TIKUNA



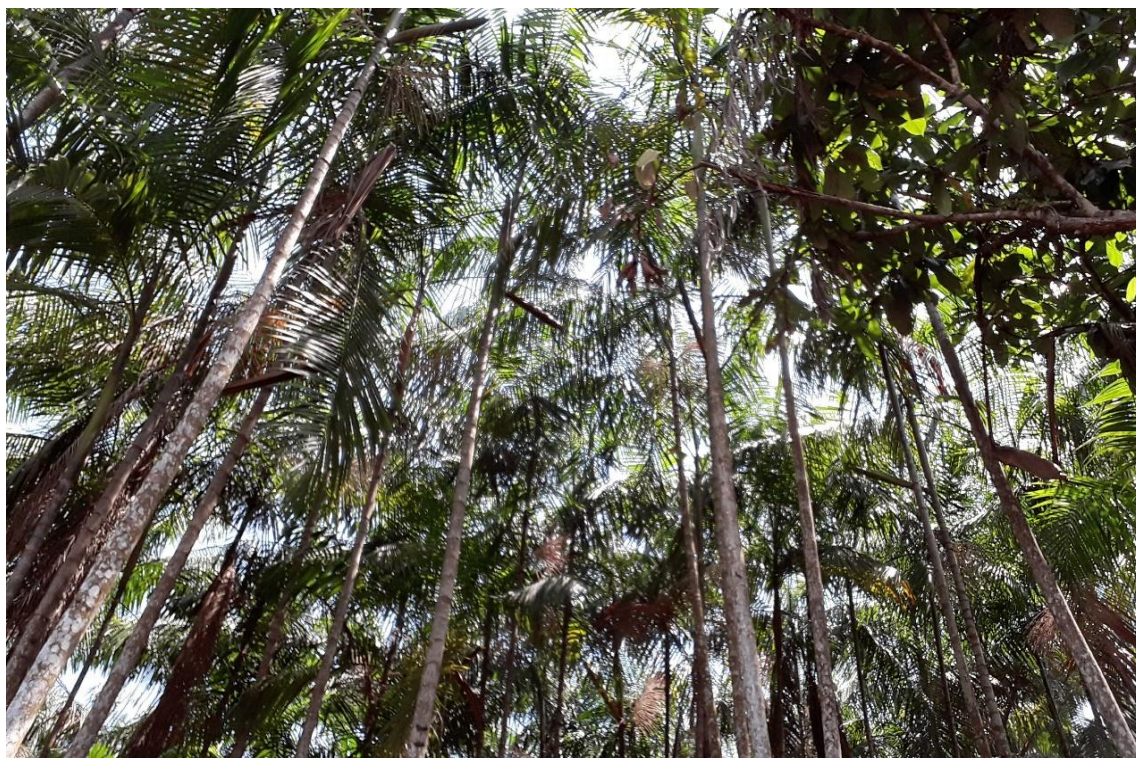
FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 37 – O COTIDIANO TIKUNA EM VENDAVAL



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 38 – AS ÁRVORES DE AÇAÍ



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 39 – O SÁBIO ANCIÃO TIKUNA NA PRODUÇÃO DO LICOR DE AÇAÍ



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 40 – A SABEDORIA ANCIÃ NA PRODUÇÃO DA FARINHA DE MANDIOCA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 41 – A SECAGEM DA FIBRA DE ARUMÃ



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 42 – ANCIÃS TIKUNA NA PREPARAÇÃO DO RITUAL DA MOÇA NOVA



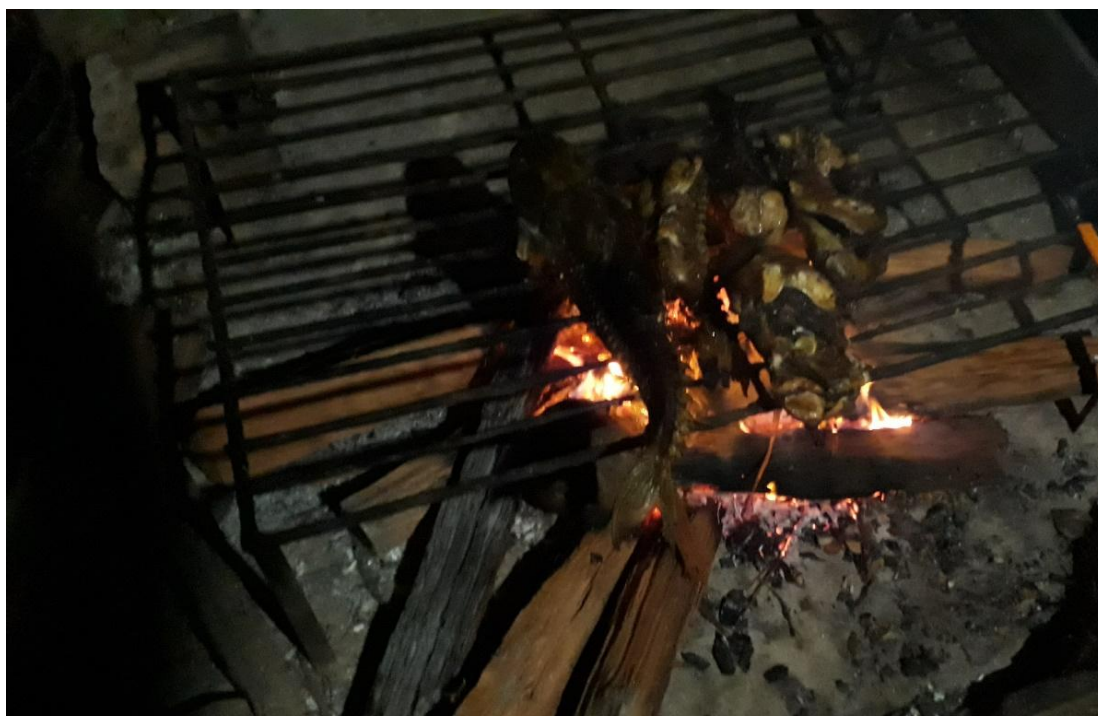
FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 43 – BEBIDA FERMENTADA PAJAUARU, SERVIDA NOS RITUAIS TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 44 – FOGO, ALIMENTAÇÃO E PARTILHA ENTRE OS TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 45 – A CONVIVÊNCIA E EXPERIÊNCIA DE VIDA E APRENDIZADO ENTRE OS TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 46 – CEMITÉRIO TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 47 – RITOS FÚNEBRES ENTRE OS TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

FIGURA 48 – A RELIGIÃO DA SANTA CRUZ ENTRE OS TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, novembro de 2017

FIGURA 49 – A TARDE SEM VENTO NO CAMPO DE PESQUISA



FONTE: Ismael Negreiros, novembro de 2017

FIGURA 50 – A COMUNIDADE TIKUNA DE PORTO ESPIRITUAL



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 51 – AS MORADIAS TIKUNA DE PORTO ESPIRITUAL



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 52 – SOCIABILIDADES E PESCARIAS ENTRE OS TIKUNA



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 53 – O RIO QUE ALIMENTA, SOLIMÕES



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 54 – BRINCADEIRA DAS CRIANÇAS TIKUNA, O JOGO DE FUTEBOL



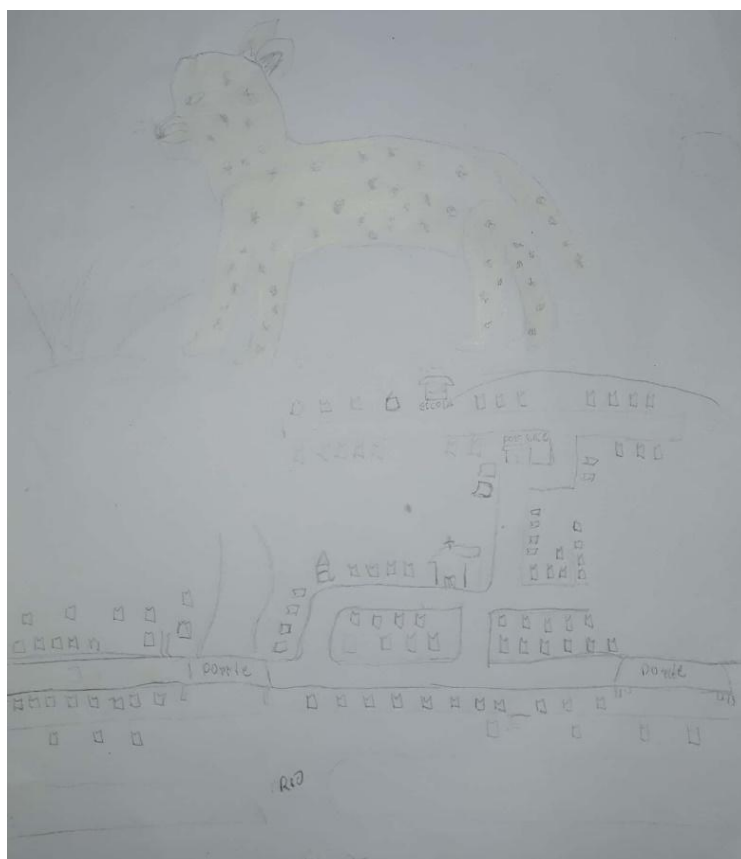
FONTE: Ismael Negreiros, julho de 2018

FIGURA 55 – CRIANÇAS INDÍGENAS E O BANHO DE RIO



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 56 – DESENHO DE UMA CRIANÇA INDÍGENA: O OLHAR SOBRE SUA COMUNIDADE E SUA AFIRMAÇÃO CLÂNICA DE ONÇA



FONTE: Acervo do pesquisador, março de 2018

FIGURA 57 – DESENHO DE UMA CRIANÇA INDÍGENA: A FLORESTA, A ONÇA E O JAPÓ



FONTE: Acervo do pesquisador, março de 2018

FIGURA 58 – OS ÚLTIMOS CAMINHOS DE RIOS: ENTRE O CAMPO, SAMAUMEIRAS, CANOAS, PESSOAS E ÁGUAS



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 59 – A VOLTA PRA CASA NO MEIO A ESCURIDÃO OS CAMINHOS DE RIOS NOS GUIARAM ATÉ AQUI



FONTE: Ismael Negreiros, julho de 2018

FIGURA 60 – PEDRO INÁCIO PINHEIRO: *NGEMATÜKÜ*, AQUELE QUE NÃO TEM PINTA, CLÃ DE ONÇA



FONTE: Ismael Negreiros, março de 2018

FIGURA 61 – EWARÉ! TERRA SAGRADA, COMUNIDADE TIKUNA DE VENDAVAL, INÍCIO DO IGARAPÉ SÃO JERÔNIMO



FONTE: Ismael Negreiros, fevereiro de 2018

4.3 Considerações Finais

Após apresentar este conjunto de imagens e desenhos, que vislumbram minhas experiências e aprendizados das vivências inesquecíveis entre os Tikuna. Estas me afetaram durante o campo de pesquisa e representam grande parte de minha trajetória e vida no Alto Solimões, Amazonas. Assim, finalizo esta parte com a música **Voltando para Casa**, composta por Celdo Braga e Eliberto Barrocas, em 1994:

Parti do porto de Benjamin
 naveguei sem-fim
 aportei no mundo
 Remei no mar bravo da saudade
 do rio da minha cidade
 que é meu mar profundo
 Benjamin meu beijo ainda tem
 o cheiro bom e o sabor do mapati
 meu peito ainda quando a noite vem
 é fim de tarde nas águas do Javari
 Benjamin eu vi
 de lá do chão do longe
 que em ti se esconde
 a estrela que eu buscava
 É o teu porto
 porta da minha partida
 me levando pela vida
 me trazendo assim pra casa

CONCLUSÕES

A proposta do estudo é analisar os acontecimentos que envolvem o Massacre de Capacete, bem como os impactos, reconfigurações socioculturais e políticas decorrentes deste evento traumático para o povo Tikuna. Acredito que este objetivo foi alcançado, ainda que em parte, haja vista tratar-se de um estudo pontual, pois demonstrei como o massacre repercutiu nesse povo e as consequências disso no movimento político local. Não obstante, os objetivos específicos de descrever o processo histórico de luta do povo Tikuna pelo direito ao território tradicional no Alto Solimões foi alçando com mais sucesso. Trago uma dispersão desse processo histórico durante as décadas de 1980 e 1990, antes e após o massacre, evidenciando a organização política dos Tikuna, mas creio que pela dimensão, necessitaria de um maior tempo para análise diacrônica do processo.

A proposta de verificar, dentro deste processo histórico, o contexto em que ocorreu o Massacre de Capacete foi alcançada, pois demonstrei com profundidade que este episódio ocorreu em pleno fim da ditadura militar e no início de um novo regime democrático, além do contexto local de submissão servil na figura do patrão ao qual estavam os Tikuna e as fortes relações que a família Castelo Branco mantinha com autoridades locais, que intensificou o genocídio e a absolvição do réu.

O estudo ainda propôs investigar, através de levantamento documental (incluindo cartas, jornais, fotografias, processos criminais, registros de óbitos e fotografias relacionados ao evento), as possíveis versões construídas sobre o assunto, os dados de forma prolifera nesta escrita mostram as narrativas presentes nas fontes orais como documentais sendo que os motivos para a consumação do massacre se deu por vários motivos como mencionados nos capítulos dessa dissertação, não sendo somente a assertiva sobre conflitos territoriais, mas o desfecho de vários outros acontecimentos.

No que se refere a analisar como a experiência do trauma, pela morte dos parentes assassinados, aparece nas narrativas e depoimentos dos interlocutores indígenas, foi observado que as lembranças traumáticas são vislumbradas em contextos do massacre que remetem a dor e perda dos parentes assinados, no entanto acredito que faltou fôlego para um aprofundamento da questão.

Por último, no que concerne a identificar possíveis articulações entre as reivindicações atuais do movimento indígena Tikuna e os efeitos do massacre,

apresentei algumas possibilidades que demonstram esse contexto, sobretudo quando os indígenas reivindicam políticas sociais. Sempre suas falas são carregadas e retomadas pelas lembranças do massacre de capacete. Outro ponto importante, que fortalecesse essa situação, é que a maioria dos sobreviventes ocupa hoje cargos no movimento indígena ou em órgãos públicos. De alguma forma, contendo em suas atuações marcas de um empoderamento provindo do massacre.

Notou-se ainda, que as marcas do massacre ainda permeiam fortemente a região do Alto Solimões, fato observado nas falas dos Tikuna quando essas denunciam que a família de seu Oscar exerce cargos em órgãos indigenistas da região como FUNAI e SESAI. Alguns indígenas não aceitam esse fato, outros não se importam falam que eles não tiveram culpa e há os que perdoam, talvez por medo ou insegurança o perdão seja uma alternativa que alguns encontram para dirimirem a situação atípica de convivência com a família daquele que teria encomendado o massacre.

As informações obtidas em campo e a partir dos documentos, com posterior análise, deram conta de entender de inúmeras versões do massacre que foram produzidas (a perspectiva jurídica, dos acusados, dos órgãos estatais e dos Tikuna) que corroboram para as construções que ambos realizam sobre um viés particular.

Ao construírem e reconstruírem suas identidades e/ou versões sobre o massacre de Capacete, dentro do sistema de relações sociais, os sujeitos podem muito bem estar exercitando uma estratégia de reorganização de suas práticas, situando historicamente suas experiências, resgatando a memória de suas vivências e articulando-as a novas narrativas, sejam elas religiosas, jurídicas, educacionais ou transgressoras.

Portanto, nesta análise, os Tikuna são entendidos como sujeitos socioculturais, atravessados por embates discursivos, detentores de um arsenal cultural específico, próprio, através do qual entendem, interpretam e questionam um mundo sociocultural com o qual negociam e (re) situam suas identidades em busca de justiça, políticas públicas e sociais para seu povo.

A análise dos dados coletados em documentos permitiu verificar em muitos discursos de posseiros, contidos em jornais e livros da época, na tentativa de garantirem as terras invadidas, a reprodução da ideia de que os Tikuna não eram os “verdadeiros” donos das terras de Capacete, pois muitos deles se deslocaram da Colômbia para o Brasil. Sabemos que essa afirmativa não se fortalece, pois o povo

Tikuna vive em constante mobilidade espacial e sempre ocupou parte das terras da Colômbia, do Peru e do Brasil. Pelo simples fato de serem peruanos, colombianos ou brasileiros não se pode negar suas identidades e seus direitos como povos originários, pois devemos compreender que as populações indígenas praticam a mobilidade espacial há muito tempo.

Torna-se importante salientar que a identidade sofre reconfigurações, ela é dinâmica ao contexto social e histórico dos respectivos povos através de suas relações sociais e interétnicas. Esse processo provoca grandes transformações dos espaços e dos atores sociais. Por outro lado, o pertencimento étnico nos possibilita compreender a relação dos povos indígenas com seus territórios, a qual é marcada por uma identidade que tende a preservar valores, costumes, língua, cosmologia e organização social.

Inicialmente, de um ponto de vista teórico conceitual, portanto de uma forma bastante abstrata, pode-se analisar as formas de poderes que são construídos através dos diferentes discursos que envolvem o massacre de Capacete. Observa-se como são produzidos novos modos de subjetivação e de discursos pelos poderes que representam a justiça em relação às punições dos culpados e da negação do acontecimento.

Torna-se muito importante pensarmos as disputas territoriais e conflitos étnicos entre indígenas e não indígenas. É o caso do massacre de Capacete, que, possivelmente, teria se originado da disputa de terras entre a família Castelo Branco e o povo Tikuna, mas existem outras versões que possam ter corroborado para o estopim do genocídio.

O estudo ora apresentado, porém, apresenta certas lacunas, tanto teóricas quanto metodológicas, então expostas, como ausência das versões das famílias dos acusados, um aprofundamento dos impactos desse evento no coletivo Tikuna, sobretudo se deram pelos limites e as dimensões que o campo se apresentou. Independente disto, podemos perceber alguns elementos significativos para encaminhar reflexões mais aprofundadas. Percebeu-se, na revisão da bibliografia consultada, que os conflitos étnicos sobre os territórios entre indígenas, posseiros, madeireiros e políticos geram grandes impactos para os povos originários no que diz respeito à perda da terra, pois o significado dela está entrelaçado não somente a um plano terrenal, mas também espiritual, como conhecido para os Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul.

Na prática as lutas pelo reconhecimento, tanto da identidade, quanto das terras indígenas, têm sido bastante caras para os povos originários. Muitos desses processos são pagos com as vidas de vários parentes que estão sendo mortos. O caso do massacre de Capacete provoca o questionamento sobre em que medida os estudos de demarcação de terras estão sendo eficazes na resposta para essas problemáticas e deixando à mercê as reivindicações indígenas. Por que o Estado é tão lento para julgar os processos criminais? Qual o sentido da terra para os indígenas e para o branco? Quem tem direito sobre a terra?

O poder judiciário, tanto no nível federal quanto no estadual e municipal, deve atuar de forma a levar em consideração esses condicionantes nas suas decisões sobre demarcações e conflitos de terras. A pouca eficácia da legislação, a morosidade dos processos e a tendência pela via punitiva do indígena e em benefício dos “poderosos” fazem pensar nosso papel, enquanto antropólogos, para com os grupos minoritários e tradicionais.

Cabe ainda, mencionar que, nos últimos anos, aumentaram os conflitos e assassinatos de indígenas por conta da terra no país. Poucas terras foram demarcadas e as que já tinham sido, no atual governo, estão sendo revistas. Esta política capitalista, com a premissa do agronegócio, só aumenta as desigualdades sociais e territoriais em relação aos povos originários. Em troca das terras retiradas pelos “poderosos”, o governo implanta um projeto antigo da colonização: o extermínio dos povos indígenas, através da criminalização das práticas tradicionais, da matança e da insegurança.

Os indígenas Tikuna até hoje buscam por justiça em decorrência do etnocídio que foi cometido contra seu povo. O direito à vida e à preservação dos saberes e territórios tradicionais, garantidos pela Constituição Federal de 1988 aos povos originários, está sendo cessado por uma política governista que não atende às demandas das populações indígenas, mas sim de fazendeiros, posseiros e políticos do agronegócio.

Sobre as versões indígenas construídas a partir do Massacre de Capacete, não se pode deixar de entender que sofrem atravessamentos de discursos de poder, memórias de violência silenciadas por vozes colonialistas que recriam uma versão dita como oficial, a qual deslegitima a versão indígena vista como subalterna e não oferece a sua devida importância.

Entender esses conflitos entre discursos é entender uma disputa pelo passado, mostrar uma “verdade” criada pelo monopólio do saber e hierarquizada pelos sujeitos pela atribuição de datas, motivações e cronologias. São fatos que ordenam e organizam um discurso social, atributos de uma história em que se nega o protagonismo daqueles que no massacre perderam suas vidas e seus familiares.

No caso dos Tikuna, a luta pelo passado torna-se uma etapa importante para a luta do presente pela distribuição igualitária de poder. Uma luta por justiça, por melhores condições de educação e saúde para seu povo, por demarcações de terras e por outras reivindicações que projetam do passado para o futuro. A estes discursos, inserem-se múltiplas versões, narrativas, lembranças e vivências para fortalecer a legitimação de suas falas e suas reivindicações neste contexto contemporâneo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABA. Associação Brasileira de Antropologia. **Nota sobre a ameaça iminente de fechamento do Museu Maguta**. 2009. Disponível em: <<http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/Documentos%20da%20CAC/Nota%20sobre%20fechamento%20do%20Museu%20Maguta.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2017.

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha** (Homo Sacer III); tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 1992, reeditado em 2008.

ARAÚJO SOARES, Ártemis de. **Ritual Tikuna e o Corpo**. Faculdade de Ciências do Desporto e de Educação Física da Universidade do Porto, 2004.

BARROS BORGES, Priscila Maria de. **Violência e Apagamento da Voz Indígena no Brasil – O Caso Yanomami**. Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo: Dossiê nº 16 – ISSN 1679-849X. Memória e Testemunho – Março de 2016 – ISSN 1679-849X. Disponível em: <<http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/LA/index>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BARTOLOMÉ, Miguel. **Movimientos indios y fronteras en America Latina**. In: Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina/Parry Scott, George Zarur; colaboração David Maybury-Lewis... et al. – Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2003.

BATES, Henry Walter. **Um Naturalista no Rio Amazonas**/Henry Walter Bates; tradução Regina Régis Junqueira; apresentação Mário Guimarães Ferri. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

BATESON, Gregory. **Naven**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

BELTRÃO, Jane Felipe. **Histórias “em suspenso”**: os Tembé “de Santa Maria”, estratégias de enfrentamento do etnocídio “cordial”. Revista História Hoje, v. 1, n. 2, p. 195-212, 2012.

BENDAZZOLI, Sirlene. **Políticas públicas de educação escolar indígena e a formação de professores ticunas no Alto Solimões/AM**. Orientação Lisite Regina

Gomes Arelaro. São Paulo: s.n., 2011. 434p. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Educação. Área de Concentração: Estado, Sociedade e Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo).

BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**: textos selecionados. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: Lembranças de Velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia de letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). **Usos & abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BRAGA, Celdo; BARROCAS, Eliberto. **Voltando para Casa**, música, 1994.

BRAND, Antônio Jacó. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani**: os difíceis caminhos da Palavra. 1998. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 1998.

BRASIL. Constituição (1934). Constituição dos Estados Unidos do Brasil: promulgada em 16 de julho de 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm>. Acesso em: 10 set. 2018.

_____. Constituição (1937). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*: promulgada em 10 de novembro de 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao37.htm>. Acesso em: 19 set. 2018.

_____. Constituição (1946). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*: promulgada em 18 de setembro de 1946. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao46.htm>. Acesso em: 19 set. 2018.

_____. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm>. Acesso em: 19 set. 2018.

_____. Constituição (1967). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 15 de março de 1967. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao67.htm>. Acesso em: 19 set. 2018.

_____. Ementa Constitucional nº 01 (1969). Emenda Constitucional nº 01 de 1969 que edita o texto da Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967: promulgada em 17 de outubro de 1969. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Emendas/Emc_anterior1988/emc01-69.htm>. Acesso em: 19 set. 2018.

_____. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 05 de outubro de 1988. Secretaria de Editoração e Publicações-SEGRAF, Senado Federal (impresso), Brasília, 2017.

_____. Decisão da 2ª turma do Supremo Tribunal Federal, em 06/12/1994, que elevou o crime e julgamento do massacre de Capacete visto inicialmente, como homicídio qualificado, passando a ser considerado, pela decisão do STF, como genocídio. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/docs/jurisprudencia-1/crimes/stf/RE_179.485-2-AM.pdf/at_download/file>. Acesso em 30 nov. 2018.

_____. Ação Criminal Nº 91.1720-5 De 16 de dezembro De 1991. Disponível em <http://www.mpf.mp.br/am/projetosespeciais/memorial/docs/denniciabocadocapacete petio.pdf/at_download/file>. Acesso em 20 abr. 2017.

_____. Apelação Criminal Nº 2001.01.00.046953-4/AM 3ª Turma do TRF da 1ª Região. Disponível em <<https://trf1.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/2250632/apelacao-criminal-acr-46953-am-20010100046953-4/inteiro-teor-100759113?ref=juris-tabs>>. Acesso em 20 abr. 2018.

_____. Dossiê de acompanhamento processual do massacre de Capacete. Disponível em <https://www.mpf.mp.br/am/Bibliotecadigital.mpf.mp.br/Proc_6CCR_1999_7024.pdf>. Acesso em 25 jan.2018.

BUENO, Maria Isabel Cardozo da Silva. **Algumas reflexões sobre feitiçaria entre os Ticuna (Alto Solimões-AM)**. 36º Encontro Anual da Anpocs – 2012. GT23 - Novos modelos comparativos: investigações sobre coletivos afroindígenas.

CALDAS, Fabíola Renata; BRITO, Antônio José Guimarães. **Deus é Amor: Aculturação Religiosa e Etnocídio entre os Guarani Kaiowá na Aldeia Bororó de Dourados, MS**. Espaço Jurídico: *Journal of Law*, Chapecó, v. 14, n. 1, p. 215-232, jan./jun. 2013.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O Índio no Mundo dos Brancos**: a Situação dos Tükúna do Alto Solimões. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1964.

_____. Problemas e hipóteses relativos à fricção interétnica do Brasil: **O Índio e o Mundo dos Brancos**. 2 ed., São Paulo, Pioneira, 1972.

_____. **O índio e o mundo do branco**. 4. ed., Campinas: UNICAMP, 1996.

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

_____. **Os direitos do índio**: ensaios e documentos. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **Legislação indigenista do século XIX**. São Paulo: Edusp; Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1993.

_____. (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/SMC/FAPESP, 1992.

_____. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. In: **Cultura com Aspas e outros ensaios**. Cosac&Naify, 2010.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Terra Indígena**: aspectos históricos da construção e aplicação de um conceito jurídico. *História* (São Paulo), v.35, e75, 2016, ISSN 1980-4369.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Vitória quilombola no STF**: decisão histórica ajuda a enterrar tese do marco temporal. 2018. Disponível em <<https://cimi.org.br>>. Acesso em 01 set. 2018.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. 3. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1988.

CORRÊA DA SILVA, Marilene. **O Paiz do Amazonas**. Manaus: Valer, 2004.

COUTINHO JUNIOR, Walter Alves. **Branços e Barbudos da Amazônia**: Os Mayoruna na História. 1993. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 1993.

CRUZ JÚNIOR, Ademar Seabra da. **Constituinte e Democratização no Brasil**: O Impacto das Mudanças do Sistema Internacional. *Lua Nova*, São Paulo, 87: 217-256, 2012.

CONVENÇÃO PARA A GRAFIA DOS NOMES TRIBAIS. **Revista de Antropologia**. vol. 2, nº 2, São Paulo, 1954, pp. 150-152.

DELGADO, Lucília. **História Oral: Memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

ECHEVERRI, Juan Carlos. *Reflexiones sobre el concepto de territorio y ordenamiento territorial indígena*. In: VIECO, Juan Jorge et al. **Territorialidad indígena y ordenamiento en La Amazonia**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/UNIBIBLOS, 2000.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge Eremites. (Re)Aproximando os Campos da Antropologia Social e da Arqueologia no Brasil: Etnoarqueologia em laudos Antropológicos Judiciais sobre Terras Indígenas em Mato Grosso do Sul. In: OLIVEIRA, João Pacheco de et al. (Org.). **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília: ABA, 2015.

_____. **Sobre os Conceitos de Etnohistória e História Indígena: Uma discussão ainda necessária**. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - ANPUH, 22., 2003, João Pessoa. Anais eletrônicos. Marília: Associação Nacional de História, 2003. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wpcontent/uploads/mp/pdf/ANPUH.S22.341.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

ERTHAL, Regina Maria de Carvalho. **O Suicídio Ticuna na Região do Alto Solimões**. Tese (Doutorado em Saúde Pública), Escola Nacional de Saúde Pública – ENSP/FIOCRUZ/MS, 1998.

ERTHAL, Regina Maria de Carvalho; ALMEIDA, Fábio Vaz Ribeiro de. **O GT Lauro Sodré em uma perspectiva da história da demarcação de terras indígenas no Alto Solimões**. Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.1, n.1, p.141-180, jul. 2004.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Trad. E. Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

FAULHABER, Priscila. **O Lago dos Espelhos: etnografia do saber sobre a fronteira em Tefé/ Amazonas**. Coleção Eduardo Galvão. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1998.

FERNANDES, Nino. **Movimentos indígenas, ONG's e cooperação internacional: as sociedades indígenas como parceiras e gestoras de programas de desenvolvimento**. Museu Nacional, Junho 1999. Disponível em: <<http://laced.etc.br/site/pdfs/ninofernandes.pdf>>. Acesso em: 08 abr. 2017.

_____. Seminário “Bases para uma nova política indigenista 1”, Mesa “Movimentos indígenas, ONG's e cooperação internacional: as sociedades indígenas como

parceiras e gestoras de programas de desenvolvimento”. Museu Nacional, Junho 1999. Disponível em <<http://laced.etc.br/site/atividades/seminarios/seminario-bases/mesa-1>>. Acesso em 20 jul. 2017.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas Capitanias do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá** (1783 – 1782). Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974.

FERREIRA DA SILVA, Rubens. **Henry Walter Bates: um viajante naturalista na Amazônia e o processo de transferência da informação**. Belém: UFPA/NAEA, 2004.

FICO, Carlos. **História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis o caso brasileiro**. Varia História, Belo Horizonte, vol. 28, nº 47, p.43-59, jan/jun 2012.

FONSECA, Claudia. O anonimato no texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia feita em casa. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 2, n. 1-2, p. 39-53, jan./dez. 2008.

FOOTE-WHYTE, William. Treinando a observação participante. In: Guimarães, Alba Zaluar (Org). **Desvendando as máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975. p. 77- 86.

FREDERICO SANTOS, Carlos. **Genocídio indígena no Brasil: uma mudança de paradigma**. Belo Horizonte: Del Rey, 2017.

FRENTESS, James; WICKHAM, Cris. **Memória Social**. Lisboa: Teorema, 1992.

GARAVITO, Ana Isabel Buitrago. *La historia de los leones: Exploración de la memoria familiar entre los Ticuna*. In: GARAVITO, Ana Isabel Buitrago; ROJAS, Eliana Maria Jimenes. (Org.). **Gente, Tierra y Agua em la Amazonia**. Bogotá: Guadalupe, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989.

GIL, GIL, Alícia. **El genocidio y otros crímenes internacionales**. Valencia: Centro Francisco Tomás y Valiente, 1999.

GOULARD, Jean-Pierre. Los Ticuna. In: BARCLAY, Frederico; SANTOS, Fernando (Ed.). **Guia etnográfico de la Alta Amazônia**. v. I. Quito: Flacso, 1994.

_____. *Indios de la frontera, fronteras del indio. Uma sociedade indígena entre tres estados-naciones: Los Ticuna*. In: MORIN, Françoise; SANTANA, Roberto. **Lo Transnacional, instrumento para los pueblos indígenas**. Ediciones Abya-Yala, 2003.

_____. **Entre mortales e Immortales: el ser según los Ticuna de la Amazonía**. Lima: Caaap-lfea, 2009. 458 p.

_____. *El Noroeste Amazónico en perspectiva: una lectura desde los siglos V-VI hasta 1767*. **Mundo Amazonico**, Bogotá, v. 1, p. 183-214, 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico de 2010**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_gerais_indigenas/default_caracteristicas_gerais_indigenas.shtm>. Acesso em: 8 jun. 2017.

ISA. Instituto Socioambiental. Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil. **Ticuna**. 2014. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/ticuna/print>>. Acesso em: 10 abr. 2017.

JIMENES, Amilcar; SILVEIRA, Marcos César Borges da. Domesticando a cidade: ser ticuna na Manaus contemporânea (1980-2014). **História Oral**, v. 18, n. 1, p. 147-167, jan./jun. 2015.

JORGE DOS SANTOS, Francisco. **História do Amazonas**. Rio de Janeiro: MEMVAVMEM, 2010.

LARAIA, Roque de Barros. "Integração e utopia". In: **Revista de Cultura Vozes**. Petrópolis, ano 70, n 3, 1976.

LÓPEZ GARCÉS, Claudia Leonor. *Processos de formación de fronteras em la región del Alto Amazonas/Solimões: la história de las relaciones interétnicas de los Ticuna*. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de; BAINES, Stephen Grant (Org.). **Nacionalidade e etnicidade em fronteiras**. Coleção Américas. Brasília: UnB, 2005.

_____. **Tikunas brasileiros, colombianos e peruanos:** etnicidade e nacionalidade na região das fronteiras do Alto Amazonas/Solimões. Coleção Eduardo Galvão. [S.l.]: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2014.

LÓPEZ, Claudia. Quem são os Ticuna? In: FAULHABER BARBOSA, Priscila. (Org.). **Magüta Arü Inü:** Jogos de Memória. Pensamento Magüta. Belém: Museu Emílio Goeldi/CNPQ, 2003.

MACEDO, Guilherme Martins de. **Negociando a identidade com os brancos: religião e política em um núcleo urbano Tikúna.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996a.

_____. **A conversão cristã e a identidade Ticuna: a trajetória de Campo Alegre.** Amazônia em Cadernos, Manaus, v. 5, p. 175-193, 1999b.

MACIEL, Benedito do Espírito Santo Pena. **Histórias Intercruzadas:** projetos, ações e práticas indígenas e indigenistas na Província do Amazonas (1850-1889). Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia), Universidade Federal do Amazonas, 2015.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo. Abril Cultural, 1976.

MENDES, Mislene Metchacuna Martins. **A Trajetória da Polícia Indígena do Alto Solimões:** Política Indigenista e Etnopolítica entre os Ticuna. Dissertação de Mestrado/PPGAS- UFAM, 2014.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História Oral:** como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

MONTES RODRÍGUEZ, María Emilia. Gênero, classificação e nomes ligados em Ticuna (Amazônia colombiana). **Revista Brasileira de Linguística Antropológica,** Brasília, v. 6, n. 1, jul. 2014.

MOREIRA NETO, C. A. **Índios da Amazônia:** de maioria a minoria (1750 – 1850). Petrópolis: Vozes, 1988.

MOREIRA, Érica Fabrícia Melo. **Relatos de História Indígena:** identificação, localização e classificação das fontes documentais sobre os Tikuna da fronteira

(Brasil/Colômbia/Peru), nos séculos XVIII e XIX. Relatório Final de Pesquisa. PIBH/041/2007. PIBIC/UFAM/FAPEAM, 2008.

MORENO, Maria Manuela Assunção; COELHO, Nelson Ernesto Junior. **Trauma**: o avesso da memória. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. XV n. 1, p. 47-61, jan./jun. 2012.

MOURA DA COSTA, May Anyely. “Nós, Ticuna, temos que cuidar da nossa cultura”: um estudo sobre o ritual de iniciação feminina entre os Ticuna de Umariacú I, Tabatinga, Alto Solimões (AM). 2015. Tese, Dissertação Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas.

NIMUENDAJU, Curt. (1952). **The Tukuna**. *Berkeley and Los Angeles: University of California Press*.

NOGUEIRA, Ricardo Jose Batista. **Amazonas**: a divisão da “monstruosidade geográfica”. Manaus: EDUA, 2007.

OLIVEIRA, João; SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. O massacre de São Leopoldo: mais uma investida contra os Ticuna. In: **Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90**. Centro Ecumênico de Documentação e; Informação, São Paulo, CEDI, 1991. (Série Aconteceu Especial, 18).

O'DWYER, Eliane Cantarino. Antropologias praticadas em contextos do *Nation Building* e Questões de Ética na Pesquisa. In: OLIVEIRA, João Pacheco de et al. (Org.). **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília: ABA, 2015.

ORO, Ari Pedro. **Tükúna: vida ou morte**. Caxias do Sul, Universidade de Caxias do Sul; Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Vozes, 1971.

ORTNER, Sherry B. **Subjetividade e Crítica Cultural**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 375-405, jul./dez. 2007.

PALADINO, Mariana. **Estudar e experimentar na cidade**: trajetórias sociais, escolarização e experiência urbana entre “jovens” indígenas Ticuna. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de PósGraduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Rio de Janeiro, Amazonas, 2006, 366 p.

PAOLIELO, Vera Maria Navarro. A luta dos Ticuna pela demarcação. In: ROLLA, Alicia et al. **TERRA MAGÜTA**: A luta pela de marcação das terras Tikuna no Alto

Solimões. Editora da UFRJ. Magüta – CDPAS, Centro de Documentação e Pesquisas do Alto Solimões, 1988b.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **O Nosso Governo**: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero/MCT-CNPq, 1988.

_____. Os caminhos para o Évare: a demarcação Ticuna. In: RICARDO, Carlos Alberto (Org.). **Povos indígenas do Brasil**, 1991-1995. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996, p. 307-309.

_____. “O idioma da intolerância: Situação etnográfica, comunidades de comunicação e definições de realidade”. In: **Os Ticuna hoje**. Amazônia em Cadernos, nº5. Manaus: Museu Amazônico/UFAM, 1999.

_____. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

_____. Ação indigenista e utopia milenarista: as múltiplas faces de um processo de territorialização entre os Ticuna. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Org.). **Pacificando o branco**: cosmologias do contato no norte-amazônico. São Paulo: Unesp, 2002, p. 277-310.

_____. “A refundação do Museu Magüta: etnografia de um protagonismo indígena”. 2012. In: Aline Montenegro Magalhães e Rafael Zamorano Bezerra (orgs.), **Coleções e colecionadores. A polissemia das práticas**. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional. pp. 201-218.

_____. **Regime tutelar e faccionalismo**: Política e Religião em uma reserva Ticuna. Manaus: UEA, 2015.

_____. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PACHECO DE OLIVEIRA, João et al. Notícias do *Magüta*. In: ROLLA, Alicia et al. **TERRA MAGÜTA**: A luta pela de marcação das terras Tikuna no Alto Solimões. Editora da UFRJ. Magüta – CDPAS, Centro de Documentação e Pesquisas do Alto Solimões, 1988b.

_____. **Atlas das Terras Ticunas**. Museu Nacional/FINEP/PPG-7-CGTT. Rio de Janeiro. Novembro de 1998.

PIETRICOVSKY DE OLIVEIRA, Iara. **Constituição de 1988 e os Povos Indígenas – Democracia a brasileira**. Colegiado de Gestão do Inesc, 2008.

PINTO, Renan Freitas (Org.). **O Diário do Padre Samuel Fritz**. Manaus: UFAM, 2006.

POLLACK, Michel. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). **Usos & abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

RAMPINELLI, Waldir José. Um genocídio, um etnocídio e um memoricídio praticados contra os povos latino-americanos. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 30, p.139-142, jan./jun. 2013.

RIANO, Umbarilla Elizabeth. **Organizando su espacio, constryendo su Territorio: Transformacoes de lós assientamientos Ticuna em la ribeira Del Amazonas Colombiano**. Leticia: UNAL, 2003.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e as civilizações**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROCA, Andrea. **Acerca dos Processos de Indigenização dos Museus**: Uma Análise Comparativa. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 47-77, 2015.

RODRIGUES DA SILVA, Antônia. **Identidade/Diferença Tikuna e o Processo Educativo Formal**: Um olhar através das Escolas Ebenezzer e Maravilha do Município de Benjamin Constant/AM. Manaus: UFAM, 2010.

ROLLA, Alicia et al. **RÜ AÜ I TICUNAGÜ ARÜ WU'I**: A lágrima Ticuna é uma só. Benjamin Constant, Amazonas, AM. *Magüta* – CDPAS, Centro de Documentação e Pesquisas do Alto Solimões, 1988a.

_____. **TERRA MAGÜTA**: A luta pela de marcação das terras Tikuna no Alto Solimões. Editora da UFRJ. *Magüta* – CDPAS, Centro de Documentação e Pesquisas do Alto Solimões, 1988b.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Desigualdades étnicas e legislação colonial**: Grão Pará. Chicago: LASA, 1998.

SANTILLI, Paulo. **Pemongon Patá: Território Macuxi, rotas de conflito**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. **Memória coletiva, trauma e cultura: um debate**. In: Revista USP, São Paulo, n. 98, p. 51-68, jun./ago. 2013.

SELIGMANN SILVA, Márcio. **Narrar O Trauma – A Questão Dos Testemunhos De Catástrofes Históricas**. Psic. Clin., Rio De Janeiro, VOL.15, N.2, p. 65 – 82, 2008.

SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. São Paulo: EDUSP, 1976.

SOUZA, João Laurentino et al. **Turü Duü'ügu – nosso povo**. Narração oral. Memórias Futuras Edições: Museu Nacional da UFRJ; Brasília: Secretaria da Cultura do MEC: Secretaria de Ensino de Primeiro e Segundo Graus-SPES: Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação- FNDE, 1985.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. **Sobre Tutela e Participação: Povos Indígenas e formas de Governo no Brasil, Séculos XX/XXI**. MANA 21(2): 425-457, 2015 – DOI. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n2p425>>. Acesso em: 25 set. 2018.

TRAJANO VIEIRA, José Maria Trajano. **A luta pelo reconhecimento étnico dos Kokama na tríplice fronteira Brasil/Colômbia/Peru**. Tese (doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP: 2016.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TODOROV, Tzvetan. **Los abusos de la memoria**. Barcelona: Paidós, 2000.

TOMASI, Julia Massucheti. **Esquecer, Silenciar ou Compartilhar o Trauma: Algumas experiências da memória traumática na cultura contemporânea**. Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo, Santa Maria, n. 9, set. 2012.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana**. Niterói: UFF, 2008.

UMBACH, Rosani Ketzer. **Literatura e história: os discursos da memória.** Fragmentos, Florianópolis, n. 39, p. 105-119, jul./dez. 2010.

VALENTE, Júlia Leite. **O escopo do crime de genocídio: considerações epistemológicas sobre os massacres.** Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2., p. 244-260, mai./ago. 2015.

VIEIRA, Gustavo José Correia. **Extermínio cultural como violação de direitos humanos: o contexto criminal do etnocídio e seu desenvolvimento no campo do saber jurídico-penal.** Dissertação (Mestrado em Ciências Criminais), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011, 225 p.

ZARATE BOTÍA, Carlos Gilberto. **Silvícolas, seringueiros y agentes estatales: El surgimiento de una sociedad transfronteriza en La Amazonia de Brasil, Perú, Colombia (1880-1932).** Letícia: UNAL, 2008.

_____. **Estado, militares y conflicto en la frontera amazónica colombiana: referentes históricos para la interpretación regional del conflicto.** In: *Mundo Amazónico*, ISSN 2145-5074, volume 6, número 1, Instituto Amazónico de investigaciones IMANI. Leticia, Colombia, out. 2015.

WILL, Karhen Lola Porfirio. **Genocídio Indígena No Brasil.** Tese (Dissertação de Mestrado), Universidade de Coimbra, 2014.

WEINTRAUB, Ana Cecília Andrade de Moraes; VASCONCELLOS, Maria da Penha Costa. **Contribuições do pensamento de Didier Fassin para uma análise crítica das políticas de saúde dirigidas a populações vulneráveis.** História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro. v. 20, n.2, abr.-jun. 2013, p.653-673, jul.-set. 2013, p.1041-1055.

ANEXOS

ANEXO A - NOTICIÁRIOS DE JORNAIS



LUX
JORNAL
FUNDADO EM 1932

A CRÍTICA
MANAUS-AM

* 6 ABR 1988

TCR 444

VASP - 1933 - 1983. Os primeiros 50 anos passaram voando

MASSACRE NO CAPACETE

Mirad também responsável

Dos vários componentes que interferiram no confronto do dia 28 de março na localidade do Capacete, município de Benjamin Constant e que resultou na morte de 14 índios Tikuna e 7 feridos, o Ministério da Reforma Agrária (Mirad) e a Prefeitura municipal de Benjamin Constant aparecem como causa diretamente ligados ao problema. Assim como a Fundação Nacional do Índio (Funai), que levou vários anos para compelir o processo de desapropriação do Capacete e adjacência, o Mirad e a Prefeitura de B.Constante que não definiram a área onde seria assentado todo

Conforme declarou Jorge Luiz de Paula, sociólogo do posto da Funai em Tabatinga, à reportagem de **A Crítica**, em Benjamin Constant, se- qual deveriam ser transferidas todas as pessoas de Capacete. Segundo ele, re- cursos destinados à demarcação des- sa área foram repassados para a Pre- fetura de Benjamin Constant, que concluiu os serviços. "Todos os postos de Capacete deveriam estar localizados em Benjamin Constant e os trabalhos de demarcação não ti- veriam sido retardados pelo Miraf e pela Prefeitura", afirma.

Devido ao ano de 1982, quando a localidade do Capaceté foi considerada de interesse indígena e em 1984 iniciou o processo de demarcação, muitos problemas entre os Tikuna e posseiros deram início ao desfecho da segunda-feira sangrenta. Observa Jorge Luiz que a exploração indiscriminada de madeira em tora e a pesca predatória exercida tanto por pescar locais como os estrangeiros, os Tikuna na como mandante da chusina, quanto por outros posseiros, foi sempre motivo de atritos. "Por duas vezes o madeireiro Oscar criou situações difíceis com os Tikuna por explorar madeira em território indígena. Recentemente foram cortadas 500 toras, mas nenhuma espécie de negociação foi aceita pelos Tikuna a fim de que Oscar desistisse da local para negociar", denuncia.

Prisão preventiva. Os índios Tikuna, localizados nos municípios de Benjamin Constant, Tabatinga, Tocache e São Paulo de Olivença, no Estado do Amazonas, e Santo Antônio do Itapirica, no Estado do Pará, formam um universo populacional de 25 mil habitantes. Apesar de aculturados mantêm tradições e laços nitidamente indígenas. As mulheres desfilhem-se o artesanato enquanto que os homens se dedicam à caça e à pesca, além da atividade madeireira.

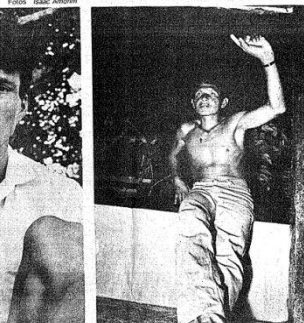
Seus trabalhos sempre são realizados em turris (turris trabalhava comunitário, quando aproveitam para fazer o *pa-kara* (cesto de trança), *maqueira* de *tucun* (rede) e também o *tururi* (esteira de fibra). Para as celebrações, a *calçuma* (bebida de pupunha e macaxeira) e o vinho de *apai* são mantidos desde épocas mais distantes.

A festa da menina-moça, embora esquecida por algumas comunidades, continua como um dos principais rituais Tikuna. esta festa consiste em confirmar a partir dos 13 anos as meninas que só ganham liberdade quando formadas (têm a primeira menstruação). Colocada fora do cativo, a menina, agora moça, tem seu cabelo totalmente arrancado, fato ainda verificado na comunidade de Belém.

Excessivamente pretos a laços fa-



...lapes matou o boi e distribuiu a carne



Capitão Leonildo: punição ou vingança



Os implicados na matança aguardam em liberdade o dia do depoimento

“militares”, os Tártaros da promoção de São Nicolau prometendo vingança pelo sangue derramado de seus parentes se os responsáveis pela matança não forem colocados na prisão. Aí, então, o inquérito criminalístico da Polícia Judiciária de Tânger, Arli Marinho, cujo processo foi iniciado no dia 29 de março, havia decidido criminalmente 8 pontos: 1.º, o assassinato de 19 pessoas, 2.º, João dos Santos da Silva (n. sabe a idade) e Raimundo Marques de Oliveira, 21 anos; Francisco Souza Rodrigues, 42; João dos Santos da Silva, 36; 3.º, o assassinato de Alzimir Marques de Oliveira, 36 anos; e Jacinei Ramal, 24 anos.

Segundo declarou Arli Marinho aos repórteres de A Crítica o processo não foi iniciado porque não havia sido prorrogado por mais 30 dias, a fim de ser remetido para a Justiça Comum para julgamento pedirá a pena preventiva de prisão, que se aplica a crimes de natureza política.

“Aí as provas contra Oscar, as pen-
sas...”

o advogado, por último, não bastaram para a defesa. Todas as tentativas de ocultação afirmaram que não é o responsável por uma manobra, ainda assim, se antes de uma conclusão do inquérito for providenciado o seu participação por provedores de serviços de comunicação, a intervenção promete.

Não houve flagrante O tiroteio foi iniciado por volta das 12h30n. Os dois homens, quando em janguns não de 10 metros, mas de 15 metros, foram mortos no último tiro, ocorrido "pós de meia hora de uma hora de perseguição, o fato foi levado ao conhecimento das autoridades em Tabatinga.

As ações da Polícia Federal, por último, não registrou nenhum flagrante, por não possibilitando aos implicados de permanecerem em relativa liberdade, Ocorreu no Castelo Branco, que ainda não foi o primeiro, parte de uma operação contínua em Tabatinga na residência de sua advogada, Geodora Rocha de Almeida, que se mudou para a cidade há alguns dias de Brasília.

Outrem, por exemplo, na companhia do seu advogado, Oscar Araújo,

Mesmo os mais implicados no assassinato dos Tikama - a Polícia Federal acusa os irmãos Roberto e Luiz de treze prapunços - aos quais é idêntica a assinatura criminalmente. "Os afora da mira do policial. C onformentes iniciais no barco "Maurício" e os demais de C ouros, todos envolvidos aguardam sua vez de ser por na PPR.

As pessoas consideradas mortas: Marcos Anísio Galvão, 24 anos; Valério de Azevedo, 23; o irmão mundo Augusto Mariano, 16 anos; Batista Alves Inácio, 11 anos; Lorenzo Mariano Bernardo, 10 anos; Renato de Azevedo, 28 anos; Jorge Padilha, 10 anos; Roberto de Azevedo, 10 anos; Getúlio Alves Inácio, 11 anos; David Luciano, 30 anos; Angélio Luciano, 25 anos; Juci de Azevedo, 40 anos; Agripino Marques, 22 anos e Aldemir Marques, 22 anos.

Amâncio: Situação fica pior com mortes

"Toda aspiração que tiver origem no sentimento indígena, a Funai está pronta a acatar. As entidades exógenas, desconhecemos na integral", disse ontem o superintendente da SUEU, Sebastião Amâncio, ao tomar conhecimento da carta enviada por um grupo de líderes indígenas que foram cobrar do órgão uma posição a respeito da questão Tikuna e do estado em que se encontra a Casa do Índio.

Indo. Para Sebastião Amâncio, "os criminosos serão punidos conforme a Justiça determinar". Quanto ao reassentamento dos indígenas, competências da Mirad e da Funai, providências já vêm sendo tomadas e "os choques são de responsabilidade de quem de direito", revelou.

O superintendente da 5ª SUER considerou que foram aliciados índios pelo CIMI e representantes de entidades indígenas na questão, na qual se pode afirmar que há participação não espontânea do índio, prometendo

"A Funa! teve apenas 20 anos para conseguir o que se erradica desde 1.500; Famílias que ocuparam áreas cuja colonização se deu de forma errática", reclama. Demora, desorganização e resistência são, conforme explicou as funções do órgão. Os impedições na questão serão interrogados e, se julgados culpados, condenados; e os outros estão proibidos de se afastar da área.

Sebastião Amâncio acrescentou que cerca de 20 pessoas estão indicadas em processo em Tabatinga. No momento, a FunaI procura manter os seus funcionários de fora da discussão, para a demarcação, indenização e assentamento, sem atos de violência, o que o órgão diz esperar conseguir de qualquer pessoa de bom senso.

"A situação nem morte é difícil, porque os outros são piores", destacou Sebastião Amâncio, ao colocar que es-

processo ocorrer em várias etapas, desde a denúncia da morte, por exemplo, até a identificação da vítima, a perseguição da causa, deixando claro que é um processo que somente o Brasil se ocupa. "500 anos depois o processo está no correio", frisou.

"Nós temos entidades que querem fazer coisas que desequilibram a sociedade, que não sabem avaliar as ações do governo como um todo. Usam os índios contra nós todos. Quando a Funai vai demarcar terras, usam essas mesmas pessoas para confundir a população. Não é o governo. Essas pessoas são responsáveis por essa onda de violência", culpou o superintendente da SU SUEP.

Ainda sem denunciar quais seriam esses órgãos, Sebastião Amâncio afirmou que o exato caráter das atividades que apóiam a causa indígena não é conhecido em todos os países, mas que caberá a órgãos de segurança provar quem são. "Essas entidades estão sendo judicializadas, e, se comprovadas, serão levadas a processo criminal", concluiu.

Líderes

Líderes indígenas repudiaram a matança

"Não podíamos deixar, como membro da União Nacional das Nações Indígenas-UNI — de dar uma justificativa diante das versões que estão surgindo sobre a matança dos índios em Capaceté. Estamos repudiando todos os casos". Assim se expressou Lino Miranda, de Uariní, que ontem esteve na sede da Funai em Manaus, juntamente com mais três lideranças indígenas para cobrar uma posição do superintendente regional sobre a chacina no município de Benjamin Constant.

Manoel Zacarias Medeiros e Manoel Ribeiro da Silva, ambos da Barra da Missão, do município de Teffé são Ticunas que ao lado de Higinio Apiaká, de Mato Grosso e de Lima Miranha resolveram tomar uma posição diante do conflito entre posseiros e índios, na área de Gapacete. As lideranças indígenas consideram a situação a pior possível de todo o Brasil, em questão de massacre.

dos. "Nós temos que nos defender, não estamos revidando", argumentou Lino Miranha sobre a indenização das benfeitorias nas áreas de propriedades, que ficou numa média de R\$ 1 mil aos índios, enquanto os posseiros receberam em OTNs. "Se o índio tivesse assistência adequada, poderiam produzir muito mais. Como que você pode dar aquilo que não tem?"

responde a uma cobrança, uma vez que a Funai não se pode dizer inerte, porque outras situações semelhantes já ocorreram e à medida que o tempo passa, tende a piorar".

Para Lino Miranda, "esse é um dos casos que não podemos deixar os outros, se possível, devem exigir a presença dos membros conselheiros das Nações Indígenas em Manaus para sentarmos juntos, e decidirmos o que fazer, acionando todos os canais competentes e cobrando posições".

LEGENDA: Noticiário do Jornal A Crítica, Manaus/Amazonas de 06/04/1988, culpando o então Ministério da Reforma Agrária pelo massacre de Capacete.

FONTE: Acervo do ISA (disponível no Museu Indígena *Magüta*, 2017). Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/en/noticia/172133>. Acesso em novembro de 2017.



CEDI

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

FONTE : Zero HoraCLASS. : 576DATA : 01 09 88

PG. : _____

Ticunas denunciam massacre em livro

Por NELCIRA NASCIMENTO
Editoria Local/ZH

Uma campanha nacional que visa respaldar a denúncia da tribo de índios Ticunas, do Alto Solimões, que no início do ano teve um de seus grupos emboscados e chacinados por posseiros, foi lançada ontem à noite, na Assembléia Legislativa. No ataque, dia 28 de março último, em Igarapé do Capacete, no município de Benjamin Constant (Amazonas) morreram 14 índios e foram feridos à bala mais 22. Dez corpos foram atirados no rio Solimões e estão desaparecidos até hoje, entre eles, cinco crianças. Os ticunas, em torno de 20 mil, vivem na região do Alto Solimões e são a maior tribo do País. Num dossiê, que leva o nome "A Lágrima Ticuna é Uma Só", o Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões faz um relato do que ficou conhecido como o massacre dos ticunas, reconstitui os depoimentos dos sobreviventes, e denuncia a impunidade, uma vez que o inquérito até agora se arrasta.

O presidente do Conselho das Tribos Ticunas, cacique Pedro Inácio Pinheiro, Ngematitú, que na linguagem da tribo significa "onça sem pinta", explicou ontem os objetivos do livro que, antes de mais nada, "é uma denúncia da omissão da Funai". Denunciou ainda que o massacre foi conduzido pelo madeireiro Oscar Castelo Branco, que liderou o ataque junto com grupos interessados na extração de madeira, pesca e caça predatória e está ligado ao contrabando de drogas no Amazonas, na fronteira com a Colômbia.

Cinco meses após a chacina, cuja responsabilidade o próprio governo determinou que fosse apurada, os ticunas ainda choram seus mortos e esperam que os criminosos sejam presos. A antropóloga Jussara Gruber, gaúcha que há 11 anos estuda a tribo Ticuna e que integra o Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões, afirma que por decisão do Tribunal Federal de Recursos, a competência para conduzir o processo judicial foi deslocada da Justiça Federal para a Justiça comum da comarca de Benjamin Constant, o que significa que ninguém será responsabilizado. Além disso, dos oito presos, três sequer tiveram prisão preventiva decretada, e os demais foram soltos há três meses e meio, embora a chacina "tenha tido repercussão nacional e internacional".

Mobilização

A Assembléia Legislativa gaúcha divulgou ontem um mani-



Cacique Pedro Pinheiro: omissão da Funai

festo assinado pelos deputados em que afirma que "com o clima de impunidade que se configura, renovam-se as ameaças de morte aos líderes indígenas, bem como as ações de intimidação ao povo Ticuna". Ao mesmo tempo os deputados querem que o poder executivo federal dê com a máxima urgência um tratamento sério à questão e que sejam demarcadas as áreas indígenas dos ticunas, denominadas Évare 1 e 2, Nova Itália e Betânia. Os ticunas possuem em torno de 980 mil hectares divididos em oito áreas que abrangem seis municípios. Até hoje não foram demarcados sequer 10% da área, sendo que as principais reservas são as de Évare 1 e Évare 2, onde existem 46 aldeias e 12 mil ticunas. A antropóloga, Jussara Gruber salientou que os ticunas apesar do contato com os brancos, mantêm suas tradições, sua cultura e seus rituais que estão ameaçados de desaparecimento se nada for feito. O cacique Pedro Inácio Pinheiro afirmou que na verdade os ticunas são chamados Magüta, mas que receberam o nome de ticunas pela característica da tribo, cujos integrantes pintam o nariz com jenipapo de cor preta. Hoje, à espera de justiça, o cacique afirma que o povo ticuna é pacífico de tal forma, que dias após o massacre de março, poderia ter reunido os 20 mil índios e revidado a agressão, mas eles acreditaram que a violência seria punida. Hoje ele afirma que nunca venderá as terras de seu povo como querem alguns exploradores e que quando mataram o grupo de índios ticunas "todos nós, ticunas, sangramos e morreremos juntos", conclui.

LEGENDA: Noticiário de 01/09/1988, o qual dava visibilidade as denúncias dos Tikuna sobre massacre de Capacete com o lançamento do livro **A Lágrima Tikuna é Uma Só**.

FONTE: Acervo do ISA (disponível no Museu Indígena *Magüta*, 2017). Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/en/noticia/161595>. Acesso em novembro de 2017.

CEDI

Povos Indígenas no Brasil

Fonte: A Crítica

Class.: _____

Data: 06.03.91

Pg.: _____

Índios exigem justiça: massacre em Capacete

Lideranças indígenas lembram hoje a tragédia sobre a nação Tikuna ocorrida em março de 80, quando 14 índios dessa tribo foram assassinados por ato de covardia de bandeirantes, no lago do Capacete, Alto Solimões. O Conselho das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), convocou entrevista coletiva à imprensa, às 10 horas, em sua sede na rua Leopoldo Pires, 373, Educandos, altos da loja Sonora.

Os organizadores do movimento querem sensibilizar a opinião pública diante do esquecimento sobre a chacina. Logo após o encontro com a imprensa, as lideranças indígenas que estão em Manaus se dirigiram à sede da Justiça Federal, na avenida André Araújo, Aleixo.

O presidente do COIAB, Manoel Fernandes Moura, vai solicitar que os juízes retomem o caso para julgar os culpados.

Já estão em Manaus 14 Tikuna, liderados pelo secretário do Conselho Geral Tikuna. Eles farão várias visitas aos órgãos e entidades locais como forma de pressão para que o caso repercuta na capital.

O episódio do lago do Capacete, onde tombaram os 14 Tikuna foi marcado pela covardia com que os bandeirantes, a serviço de madeireiros, atacaram os índios que estavam se reunindo para discutir a questão da terra em que vivem que são invadidas pelos madeireiros. Na época, o então presidente da República, José Sarney, juntamente com o presidente da Funai, Romero Jucá, foram julgados por uma comissão de alto nível em Brasília.



Dirigentes da COIAB e indígenas tikuna já estão em Manaus

Demarcação de terras dos Mura em Autazes

Nos últimos dias 1, 2 e 3 de março, uma comissão integrada por parlamentares, jornalistas e dirigentes da COIAB-Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira — esteve reunida com os índios Mura e o prefeito do município de Autazes. O objetivo foi conseguir um caminho para solucionar o problema de demarcação de terras naquela região, um dos principais problemas enfrentados por aqui. A comunidade indígena nos últimos anos.

O encontro se realizou através de uma solicitação de Cláudio Pereira, líder Mura da comunidade Pantaleão, formada por cerca de 200 índios, que habitam parte da cidade de Autazes, área que encontra-se sobre um antigo caminho Mura.

Da comissão participaram o deputado estadual Eron Bezerra (PC do B), vereador da Câmara Municipal de Manaus — João Pedro (PC do B), os dirigentes da COIAB —

Amândio Machado, representante das tribos Tucano e Pedro Mendes, secretário do Conselho Geral das Tribos Tikuna, além de um estudante de linguística da Universidade de Oregon (EUA) — Andy Bowen.

Os visitantes ouviram as reivindicações dos Mura, criticaram as condições de moradia e de sobrevivência daquela comunidade, constatando que cerca de metade das casas da cidade de Autazes está construída sobre território indígena. Os Mura expuseram suas "necessidades e solicitaram a intermediação dos integrantes da comissão para que "atendessem no sentido de agilizar o processo que se encontra na Justiça Federal em que deverão o terreno, a Funai (entidade representante dos índios) e a prefeitura de Autazes, que requer as terras para aquele município. Foram apresentados à comissão documentos datados de 1918 e mapas que confirmam a posse do terreno à comunidade indígena.

"Organizados através do Conselho Mura Indígena de Autazes os nativos começaram a tomar consciência de que, apesar de sempre habitarem aquela região, não têm mais terras para cultivar e nem mesmo onde morar. Hoje estão espalhados pelo bairro São José e Multidão, na periferia da cidade", explicou a presidente do Conselho Mura, Maria Auxiliadora Serão.

Distanciados da cultura e das tradições antigas de seu povo, e agora de suas terras, os Mura sentem a necessidade de se reorganizarem, assumindo por completo sua identidade e suas origens. Para isso, querem construir uma escola pública indígena, uma casa de trânsito (para receber membros de outras comunidades), uma sede para o Conselho Indígena Mura e ainda um posto médico de primeiros socorros, segundo informou o líder Mura Cláudio Pereira.

LEGENDA: Noticiário do dia 06/03/1991, no qual a COIAB juntamente com indígenas Tikuna exigiam em entrevista coletiva à imprensa, celeridade da justiça na punição e condenação dos acusados do massacre de Capacete.

FONTE: Acervo do ISA (disponível no Museu Indígena Magüta, 2017). Disponível em: <https://www.indios.org.br/pt/Not%C3%ADcias?id=161731>. Acesso em novembro de 2017.


CEDI

Povos Indígenas no Brasil

 Fonte: A Crítica

 Class.: Tikuna 1988

 Data: 11/11/93

Pg.: _____

MASSACRE DO CAPACETE CIDADE

Fazendeiro acusado ainda sem julgamento

Passados cinco anos do massacre dos 14 índios Tikuna, na região do Capacete, município de Tabatinga, não se sabe até mesmo onde será o julgamento do fazendeiro Oscar Castelo Branco, acusado de ser o mandante do crime. "A Justiça havia determinado que o julgamento deve ser feito na comarca da região onde aconteceu o crime e havia transferido de Tabatinga para Tefé, mas nós recorremos porque neste local há parentes do fazendeiro", disse o coordenador da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), Amarildo Machado Tukano. O julgamento não tem ainda nem data nem local definido.

O massacre dos índios Tikuna ocorreu no dia 23 de março de 1988, depois de várias tentativas de invasão das terras dos índios, pelo fazendeiro Oscar Castelo Branco. Neste dia, depois de uma festa na aldeia, vários homens armados entraram na área indígena e quando levantaram-se para ver quem chegava, foram recepcionados com tiros que provocaram a morte de 14 índios e ferimentos em outros 21. "Até hoje esperamos justiça", afirma Amarildo, para lembrar que a Coiab tentou conseguir a transferência do julgamento para Manaus, que seria uma área neutra, mas a justiça alega que este só pode ser feito dentro dos limites de até 1.000Km da área do massacre. Este crime teve repercussão nacional e internacio-

nal, mas mesmo assim, ainda está sem julgamento. "O fazendeiro continua impune, mas nós esperamos que a justiça prevaleça diante de um crime bárbaro como foi o dos Tikuna", argumenta.

Desde a descoberta do Brasil, em 1500, a história dos índios é temperada de massacres, cujo último lance foi contra os índios Yanomâmi, em Roraima, em setembro passado. "Isso acontece porque nós nunca invadimos terra, mas sempre tivemos a nossa invadida e sem poder contar com nenhuma defesa", disse o coordenador da Coiab. Relatos de violência contra os índios não faltam e ele diz que isso só acabará, ou reduzirá quando as terras forem demarcadas. No ano de 1992, a Coiab tem uma estatística que contabiliza a morte de 176 índios em todo o País, vítimas de conflitos com fazendeiros, posseiros e garimpeiros, além de epidemias que são comuns nas áreas. "Ano passado, 90 índios Deni morreram vítimas de sarampo", revelou ele, ao lembrar ainda o assassinato de índios Kanamari, por madeireiros, em Atalaia do Norte (AM), e a queimada de duas aldeias em Maturacá (RR), na área Raposa-Serra do Sol, que ocupa 1.678Km, ainda não demarcados. "Eles queimaram a área para provocar os índios e reafirmar a posição de contrários a demarcação", disse Amarildo.

LEGENDA: Noticiário do Jornal A Crítica, Manaus/Amazonas, do dia 11/11/1993, dando visibilidade a morosidade da justiça no julgamento dos acusados do massacre de Capacete

FONTE: Acervo do ISA (disponível no Museu Indígena Magüta, 2017). Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Not%C3%ADcias?id=161799>. Acesso em novembro de 2017.

Manaus, quinta-feira, 7 de maio de 2001

a crítica CIDADES/POLÍCIA c7

MASSACRE DOS TICUNAS

Madeireiros condenados

ELES SÃO ACUSADOS DE MATAR QUATRO ÍNDIOS DA ETNIA

JUIZA JAIZA FRAXE DEU SENTENÇA DE 15 A 25 ANOS DE PRISÃO PARA 13 DOS 14 ACUSADOS DE MATAR ÍNDIOS TICUNAS NA BOCA DO CAPACETE, EM ATAQUE EM 1988

WILSA FREIRE

Três anos depois do massacre da "Boca do Capacete", como ficou conhecido o ataque contra os índios ticunas, em 1988, por madeireiros, a juíza da 1ª Vara Federal, Jaiza Maria Fraxe, condenou 13 dos 14 acusados a cumprir penas que variam de 15 a 25 anos de prisão. Trata-se da primeira sentença atingindo acusados de praticar violência contra os povos indígenas no Amazonas. Os acusados ainda podem recorrer da sentença.

O massacre da "Boca do Capacete" teria sido ordenado pelo madeireiro Oscar Castelo Branco, que desde 99 encontra-se preso em regime domiciliar. O ataque aconteceu durante uma reunião entre os índios ticuna das comunidades de Bom Pastor, São Leopoldo, Porto Espiritual e Novo Porto Lima, na localidade conhecida como "Boca do Capacete, em Benjamin Constant. Foram assassinados quatro índios, 19 sofreram lesões corporais e nove desapareceram. O Conselho Indigenista Missio-

nário (Cimi) divulgou nota comentando a sentença da juíza Jaiza Maria Fraxe, que condenou os acusados pelo crime de genocídio. "A condenação dos envolvidos no massacre aos índios ticuna, ocorrido em 28 de março de 1988, apesar dos 13 longos anos de espera para que fosse feita justiça, é bastante alvissareira e nos restitui a esperança de que, pouco a pouco, vamos pondo fim à impunidade até então presente de forma escandalosa em todos os setores da sociedade brasileira", diz a nota.

Para o Cimi, as comunidades Ticuna do Município de Benjamin Constant viveram sob tensão e pressão por parte de pessoas ligadas aos acusados. Os representantes do Cimi lembram que outros conflitos também aconteceram com violência em maior ou menor grau, em grande parte relacionados às manifestações dos ticunas, exigindo a punição dos envolvidos.

A nota do Cimi também ressalta a mobilização das comunidades indígenas, com suas lideranças e organizações, para que os acusados fossem condenados à prisão. "Lamentavelmente, há outros processos em curso necessitando maior empenho para não ficar emperrados ou no esquecimento, favorecendo os criminosos, como o assassinato do índio Madija Miho, o massacre aos Korubo acontecido em setembro de 1989, as inúmeras agressões cometidas contra os indígenas do Alto Rio Negro, entre outros", destaca o Cimi.



VÍTIMAS Família que teve 14 membros agredidos em confronto com madeireiros durante reunião na Boca do Capacete

Crime de genocídio

A sentença da juíza Jaiza Maria Fraxe deixa claro o crime de genocídio praticado pelos acusados do massacre da "Boca do Capacete". A intenção, de acordo com ela, foi de "destruir parte de grupo nacional étnico. In casu, indígenas ticunas das comunidades de São Leopoldo, Porto Lima, Porto Espiritual e Bom Pastor".

"No que concerne à materialidade, o conjunto probatório dos autos não deixa margem de dúvidas quanto à prática do delito de genocídio, pois que esta restou

comprovada pelos laudos de exame cadavérico (necropsia) (...) os quais atestam que os indígenas da etnia ticuna Natalino Avelino, Marcos Anísio Galdino, Jucá Luciano e Raimundo Mariano tiveram seus corpos atingidos por projéteis perfuro-cortantes, desferidos por arma de fogo, os quais resultaram na morte de tais pessoas, em face de anemia aguda", explica outro trecho da sentença, citando, ainda, os laudos de lesões corporais em 19 ticunas e o desaparecimento de nove índios, entre eles três crianças.

Índios apreensivos

Com o sentimento de justiça e apreensão, os índios ticunas receberam, semana passada, a notícia sobre a sentença do massacre da "Boca do Capacete". Por telefone, a presidente da Organização das Mulheres Indígenas Ticuna, Carmen Gomes da Maia, 40, disse que a sentença era a resposta às pressões que seu povo fez para que o massacre não caísse no esquecimento.

Carmen disse, no entanto, que semana passada havia um clima tenso em Benjamin Constant. A líder indígena contou que pessoas estranhas apareceram durante a noite no museu dos ticunas perguntando pelo conselheiro geral da Tribo Ticuna (CGTT). "Ficamos em dúvida porque o Paulino ficou

aqui e apareceram umas cinco pessoas na madrugada atrás do coordenador geral", conta Carmen. "Ficamos com medo porque eram pessoas estranhas."

Carmen também lembra que desde o dia do massacre, os ticunas viviam apreensivos e recebendo constantes ameaças. "Todo esse tempo os assassinos estavam bem enóis sofrendo ameaças", declarou.

O vice-coordenador do CGTT, Paulino Nunes, 45, também disse que gostou da sentença. "Achamos bom porque os parentes dos assassinados faziam pouco da gente", conta. "Agora chegou a vez deles."

A CRÍTICA não conseguiu contato com os parentes dos condenados, que ainda podem recorrer da sentença.

COMO FOI O ATAQUE

O massacre dos ticunas ocorreu no dia 28 de março de 1988, na localidade conhecida como "Boca do Capacete", no Município de Benjamin Constant, localizado na região do Alto Solimões, Estado do Amazonas, próximo à fronteira do Brasil com o Peru e Colômbia. No dia do massacre, segundo nota do Cimi, os índios estavam reunidos em assembleia e foram surpreendidos por uma emboscada. Estavam todos desarmados e sem condições de se defender. Quatro pessoas morreram no local, 19 ficaram feridas e dez desapareceram nas águas do rio Solimões, depois de serem perseguidas e assassinadas a tiros.

O processo tramitou na Justiça Comum até 6 de dezembro de 1994, quando o Supremo Tribunal Federal deu provimento ao Recurso Extraordinário, interposto pelo Ministério Público Federal, modificando a denúncia para crime de genocídio e declarando a competência da Justiça Federal para processar e julgar a referida Ação Criminal. Considerando que na primeira denúncia a imputação aos réus foi de homicídio e, na segunda, de genocídio, cujas condutas são nitidamente distintas quanto às suas finalidades, a juíza titular da 1ª Vara da Justiça Federal determinou que o processo voltasse

à fase inicial, com a citação dos acusados para novos interrogatórios. Como os acusados não compareceram à audiência, a juíza decretou sua revelia e nomeou cinco advogados, com seus defensores dativos. Em 1999, os réus Wanderlei Penha do Nascimento, Modestino Souza Assis, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes, Luiz Muraires Pereira, Auzenir Marques de Oliveira e Oscar de Almeida Castelo Branco foram presos. Este último, acusado de ser mandante do crime, encontra-se em prisão domiciliar porque tem mais de 80 anos.

Terminada a fase de inquirição das testemunhas, em 17 de maio do ano passado, a juíza deu um despacho, determinando que a competência para julgar o crime de genocídio seria do Tribunal do Juri. Em 20 de setembro de 2000, voltou atrás em sua decisão, considerando que o STJ firmou entendimento que o crime de genocídio deve ser julgado por juiz singular. Julgou-se, então, competente para processar e julgar este processo e determinou que as partes apresentassem suas alegações finais. Em 14 de março de 2001 terminou a fase de Alegações Finais e, semana passada, foi divulgada a sentença condenando os acusados.

As sentenças

1. Wanderley Penha do Nascimento, 25 anos de reclusão
2. Raimundo Marques de Oliveira, 20 anos de reclusão
3. Alzenir Marques de Oliveira, 15 anos de reclusão por ter recebido atenuante ao confessar o crime.
4. Francisco Nascimento Ambrósio, 20 anos de reclusão
5. Modestino de Souza de Assis, 20 anos de reclusão
6. Damilão Franco Ferreira de Melo, 20 anos de reclusão
7. Itamar dos Santos Pereira, 20 anos de reclusão
8. Jonas Gonçalves Pontes, 20 anos de reclusão
9. Luiz Muraires Pereira, 20 anos de reclusão
10. Nelson Franco Ferreira, vulgo Jaboti, 20 anos de reclusão
11. João dos Santos Silva, 20 anos de reclusão
12. Francisco de Souza Rodrigues, vulgo Bigode, 20 anos de reclusão
13. Oscar de Almeida Castelo Branco, 24 de reclusão

* Seis deles já estavam presos preventivamente. Os demais estão foragidos. EDITORA DE ARTEF



APREENSÃO Comunidade ticuna teme sofrer ameaças

LEGENDA: Noticiário do Jornal A Crítica, Manaus/Amazonas, do dia 07/06/2001, dando visibilidade à condenação proferida pela Justiça Federal de 1ª instância do Amazonas aos acusados do massacre de Capacete

FONTE: Acervo do ISA (disponível no Museu Indígena Magüta, 2017). Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/en/noticia/2977>. Acesso em novembro de 2017.



Manaus, domingo, 2 de setembro de 2001

MORTE DE TICUNAS

Acusados pedem redução de pena

AGRICULTORES CONDENADOS ALEGAM QUE ENTIDADES DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS TERIAM PROVOCADO O MASSACRE DA BOCA DO CAPACETE

WILSA FREIRE

Os agricultores condenados por crime de genocídio pelo atentado que ficou conhecido como Massacre da Boca do Capacete, no Município de Benjamin Constant (a 116 quilômetros de Manaus), recorrem da decisão da Justiça, que os condenou a até 25 anos de prisão. Mais que isso, na nova apelação eles alegam que os verdadeiros "provocadores do massacre" não foram eles, mas sim membros de organizações internacionais de proteção aos índios.

O Massacre da Boca do Capacete aconteceu contra os índios ticunas, no dia 28 de março de 1988. Quatro deles morreram no local, 19 ficaram feridos e dez desapareceram nas águas do rio Solimões, depois de perseguidos a tiros, segundo relato das vítimas.

Os condenados, representados pelo advogado Gedem Lima, argumentam que se tratou de legítima defesa, já que, segundo eles, a prioridade onde ocorreu o massacre pertencia aos agricultores e foi invadida. Eles contam que os posseiros teriam ficado por mais de duas horas aguardando "pacificamente" explicações sobre os motivos da invasão. Depois disso, quando um dos agricultores, Damilão Franco, dirigiu-se aos índios, teria sido surpreendido com uma "portetada nas costas" desferida por um dos indígenas. Nesse momento, um dos filhos dos agricultores, na época com 15 anos, armou-se de uma espingarda disparando contra os índios.

Para Gedem Lima, a Juíza Maria Fraxe, da 1ª Vara Federal da Seção Judiciária do Estado do Amazonas, decidiu "equivocadamente" em sua sentença. Ele afirma que não houve crime de genocídio, já que "em nenhum momento restou provada a figura do dolo ou a intenção livre e consciente de atentarem contra a extinção da etnia ticuna por parte dos condenados". O processo julgado pela Juíza Fraxe conta com seis volumes.

Lima também diz que a sentença foi "exacerbada" e pede sua redução para 12 anos, pois, para ele, deve ser levado em conta que os

agricultores são homens primários, com bons antecedentes criminais, além de serem pais de famílias numerosas e de nunca terem sido do lugar chamado de Capacete. "Quem presenciou os dias vividos dos chamados civis na região do Alto Solimões é quem pode bem julgar esses pobres homens condenados a penas exacerbadas e sobre tudo os indígenas, vítimas que foram de agentes provocadores do crime, agentes esses travestidos de Puni e Organizações Internacionais de Proteção ao Índigena", diz Lima, em texto distribuído à imprensa.

O advogado afirma também que teve dificuldades até mesmo para apresentar suas Razões da Apelação, por ser "humanamente impossível estudar o processo em seis volumes na secretaria da 1ª Vara Criminal, com dezenas de pessoas circulando ao seu redor".

"É bom que, no caso em questão, prevaleça o bom senso, porque a sociedade que vivenciar a realidade do homem interiorano do Alto Solimões, sem dúvida alguma não está interessada numa sentença injusta, com penas exacerbadas, como parece estar acontecendo com a sociedade internacional - por meio do CIMI (sic) e outros que pelo visto nos autos foram os principais agentes provoca-

dores do chamado "Massacre do Capacete", diz a nota distribuída à imprensa.

O advogado alerta as autoridades brasileiras para o abandono em que vive o homem interiorano do Alto Solimões e das demais regiões do Estado. Segundo ele, os agricultores foram condenados por crime de genocídio por não terem dinheiro para pagar advogados nem força política para fazer voz a seus direitos. A intenção do advogado é conduzir o processo para a esfera do Tribunal do Juri, onde os acusados seriam julgados por "juízes do povo", como ele qualifica.

"No ideal do bom direito e de alcançar uma sentença mais humana e justa, com todas as pedras no caminho, chegarei ao Tribunal Regional Federal, mesmo sem quase nada receber a título de pagamento de honorários desses pobres homens cujas famílias encontram-se no mais completo abandono, no lugar denominado Capacete, no Município de Benjamin Constant, distante da Penitenciária Raimundo Vidal Pessoa a 1.100 Km", salienta Gedem Lima no texto entregue à imprensa.

A CRÍTICA ficou em dois dias para o gabinete da Juíza Fraxe para que falasse sobre o recurso dos agricultores, mas não conseguiu contato.



CHUMBO Índio ficou ferido no conflito de 1988

Cimi não comenta a decisão

Os representantes do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) afirmam não ter motivos para discutir uma decisão da Justiça. "Primeiro, quem comete o crime de genocídio foram eles (os agricultores); segundo, quem condenou foi a Justiça, com base em evidências incontestáveis e não vamos questionar isso. O Cimi apenas fez o seu papel de ser uma entidade aliada aos povos indígenas e vai

estar sempre ao lado deles quando houver qualquer tipo de ação contra", ressalta o assessor de imprensa da entidade, José Rosha, 37.

A acusação de que o Cimi seria um dos agentes causadores do massacre, para Rosha pode ser objeto de análise na esfera jurídica, mas que, no momento, a entidade prefere apenas reforçar sua meta na defesa dos povos indígenas. "Como eles não encontra-

ram outra razão para justificar o que fizeram, têm que culpar alguém. Se não fosse o Cimi iriam culpar outra entidade do mesmo jeito. Mas não é acusado que eles vão se livrar do crime que cometeram."

Rosha diz também que a Justiça é a única que tem competência para julgar os fatos e as evidências. "Não somos nós que vamos contestar isso."



SEVERIDADE Grupo de lavadores foi apontado como autor de genocídio dos ticunas

Treze tiveram pena rigorosa

Em maio passado, a Juíza Fraxe condenou 13 dos 14 acusados pelo Massacre da Boca do Capacete a cumprir penas que variam de 15 a 25 anos de prisão. Foi a primeira sentença atin-gida contra os praticantes de violência contra os povos indígenas no Amazonas.

O considerado massacre ocorreu em 28 de março de 1988 e pesa sobre o agricultor Oscar Castelo Branco a acusação de que teria iniciado o conflito. Ele estava preso desde 99 em regime domiciliar. No relato do inquérito assinado pelo promotor de Justiça de Benjamin Constant, o ataque aconteceu durante uma reunião entre indígenas da etnia ticuna das comunidades de Bom Pastor, São Leopoldo, Porto Espiritual e Novo Porto

Lima, na localidade conhecida como Boca do Capacete. Ao contrário do que alegam os agricultores, o promotor conta que os indígenas se reuniram em frente à casa do índio conhecido como Flores para discutir o desaparecimento de um filho pertencente à comunidade de São Leopoldo. Além dos índios também participaram da reunião a PM e o advogado da Puni.

De acordo com a promotoria, os índios não estavam armados e a invasão teria sido feita pelos agricultores, que deram início ao que foi chamado de massacre. Para a Juíza Fraxe, Lima não resta dúvida de que se tratou de genocídio. Ela toma como base, entre outros documentos, os laudos de exame cadavérico (necropsis) e exames de corpo de delito que evi-

denciaram a produção de feridas "perfuro-cortantes" ofensivas à integridade física dos indígenas (...). Todas foram produzidas por projétil perfuro-cortantes expelidos por armas de fogo, e feridas corto-cortantes produzidas no silvicultor Raimundo Cruz por instrumento cortante contundente."

O número de vítimas, segundo os autos, também confirma o crime de genocídio: foram assassinados quatro índios, nove desapareceram e vários outros sofreram lesões corporais, entre mulheres e crianças. De acordo com o Cimi, no dia do massacre os índios estavam reunidos em assembleia e foram surpreendidos por uma emboscada. Estavam todos desarmados e sem condições de se defender.

STF considera crime contra a humanidade

O processo contra os agricultores tramita na Justiça Comum até o dia 6 de dezembro de 1994, quando o Supremo Tribunal Federal deu provimento ao Recurso Extraordinário, interpretado pelo Ministério Público Federal, modificando a denúncia para crime de genocídio e declarando a competência da Justiça Federal para processar e julgar a presente Ação Criminal. Considerando que na primeira denúncia a imputação aos réus foi de homicídio e nestas, de genocídio, cujas condutas são nitidamente distintas quanto às suas finalidades, a Juíza titular da Primeira Vara da Justiça Federal determinou que o processo voltasse à fase inicial, com a citação dos acusados para novos

GENOCÍDIO

interrogatórios. Como eles não compareceram à audiência, a Juíza decretou sua revelia e nomeou cinco advogados como seus defensores dativos. Em 1999, os réus Vanderlei Pinha do Nascimento, Modestino Souza Assis, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes, Luiz Muraires Pereira, Azevêdo Marques de Oliveira e Oscar de Almeida Castelo Branco foram presos. Terminada a fase de inquirição das testemunhas, em 17 de maio de este ano passado, a Juíza deu um despacho, determinando que a competência para julgar o crime de genocídio seria do Tribunal do Juri. Mas em setembro voltou atrás em sua decisão, considerando que o STF firmou entendimento que o crime de genocídio deve ser julgado por juiz singular. Julgou-se, então, competente para processar e julgar



ARMAS Espingardas foram usadas no confronto

este processo e determinou que as partes apresentassem suas alegações finais. Em maio, a Juíza condenou os 13 acusados a pagarem penas que variam de 15 a 25 anos de prisão por crime de genocídio.

LEGENDA: Noticiário do Jornal A Crítica, Manaus/Amazonas, do dia 02/09/2001, informando que os condenados do massacre de Capacete entraram com apelações para redução das penas.

FONTE: Acervo do ISA (disponível no Museu Indígena Magüta, 2017). Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/162083>. Acesso em novembro de 2017.

ANEXO B – RECURSO EXTRAORDINÁRIO Nº 179.485-2 DO STF

Decisão da 2ª turma do Supremo Tribunal Federal, em 06/12/1994, que elevou o crime e julgamento do massacre de Capacete visto inicialmente, como homicídio qualificado, passando a ser considerado, pela decisão do STF, como genocídio.

RECURSO EXTRAORDINÁRIO Nº 179.485-2 AMAZONAS

RELATOR: MINISTRO MARCO AURÉLIO
RECORRENTE: MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
RECORRIDO: WANDERLEY PENHA NASCIMENTO E OUTROS

COMPETÊNCIA - GENOCÍDIO - INDÍGENAS.

A competência para julgar a ação penal em que imputada a figura do genocídio, praticado contra indígenas na disputa de terras, é da Justiça Federal. Na norma definidora da competência desta para demanda em que envolvidos direitos indígenas, inclui-se a hipótese concernente ao direito maior, ou seja, à própria vida.

ACÓRDÃO

Vistos, relatados e discutidos estes autos, acordam os Ministros do Supremo Tribunal Federal, em segunda turma, na conformidade da ata do julgamento e das notas taquigráficas, por unanimidade de votos, em conhecer do recurso e lhe dar provimento, para declarar a competência da Justiça Federal.

Brasília, 06 de dezembro de 1994

NÉRI DA SILVEIRA - PRESIDENTE

MARCO AURÉLIO - RELATOR

RECURSO EXTRAORDINÁRIO Nº 179.485-2 AMAZONAS

RELATOR: MINISTRO MARCO AURÉLIO
 RECORRENTE: MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
 RECORRIDO: WANDERLEY PENHA NASCIMENTO E OUTROS

RELATÓRIO

O SENHOR MINISTRO MARCO AURÉLIO: O acórdão impugnado mediante este extraordinário tem a seguinte ementa:

"PROCESSO PENAL - COMPETÊNCIA - JUSTIÇA FEDERAL (art. 109, XI, da CF) - GENOCÍDIO.

- 1. A Justiça Federal, já reconhecida como incompetente para processar crime de genocídio contra etnia indígena, não sofreu alteração com a nova ordem constitucional.*
- 2. A competência para processar e julgar disputa sobre direitos indígenas não abrange atribuição para o crime de genocídio.*
- 3. Recurso improvido.*

A leitura do acórdão de folhas 306 a 311 revela que a Corte de origem, muito embora reconhecendo a imediata aplicação das normas constitucionais, asseverou não competir à Justiça Federal julgar ação penal relativa a genocídio praticado contra indígenas.

No recurso extraordinário de folhas 313 a 322, o Ministério Público Federal articula com o permissivo da alínea "a" do inciso III do artigo 102 da Carta. Em síntese, sustenta que tal entendimento transgredir o preceito do inciso XI do artigo 109 do Diploma Maior, já que os crimes teriam ocorrido em disputa sobre direitos indígenas. Argui-se ainda o interesse direto da União, que estaria a decorrer da competência a ela atribuída para demarcar, proteger e fazer respeitar os bens e direitos indígenas. Há referência a acórdão prolatado no habeas-corpus nº 65.912, relatado pelo Ministro Célio Borja, quando restou assentada a competência da Justiça Federal para processar e julgar os crimes dolosos contra a vida e aqueles outros conexos, porquanto caracterizada, *in casu*, o interesse da União. Nas razões do recurso, remete-se ainda ao julgamento do Tribunal Federal de Recursos no habeas-corpus nº 6.819, relatado pelo Ministro Nilson Naves, cujo acórdão foi publicado no Diário da Justiça de 30 de abril de 1987. Refuta-se o óbice apontado nesse acórdão, à luz do argumento de que os homicídios em massa foram praticados contra indígenas. Por último, alude-se ao princípio segundo o qual tempus regit actus.

A decisão de admissibilidade do extraordinário está às folhas 328 a 329. Aos autos vieram razões de contrariedade, e o parecer da ilustrada Procuradoria Geral da República é no sentido do conhecimento e provimento do recurso, consignando a peça:

- "1. Fato inquestionável que estampa disputa sobre direitos indígenas. Competência da Justiça Federal. Artigo 109, XI, da Constituição Federal: sua compreensão.*
- 2. Incidência imediata das normas de competência que alcançam situações em andamento e, quando o caso é de incompetência absoluta, como o presente, só nova denúncia na área de jurisdição competente é que preservará o respeito ao específico comando constitucional, a propósito.*

3. Provimento do recurso.

Recebi estes autos para exame em 19 de setembro de 1994 e os liberei para julgamento no dia 29 de outubro de 1994, tendo sido extravasado o prazo regimental de trinta dias em razão da sobrecarga de serviço resultante da atuação simultânea nesta Corte e no Tribunal Superior Eleitoral.

É o relatório.

RE 179.485-2 AM

VOTO

O SENHOR MINISTRO MARCO AURÉLIO (RELATOR) - Os pressupostos gerais de recorribilidade foram observados. O recurso está subscrito por Procurador da República, sendo que, publicado ao acórdão que se pretende alvejado no Diário de 01 de fevereiro de 1993 - segunda-feira (folha 312), deu-se a manifestação do inconformismo no dia 16 imediato - terça-feira (folha 313). Resta o exame do atendimento ao pressuposto específico de recorribilidade, que é a vulneração a texto da Carta de 1988.

Excluo, de início, a possibilidade de apreciar o recurso sob o ângulo do interesse da União, ou seja, tendo presente o preceito do inciso XI do artigo 109 da Constituição Federal. É que o tema não chegou a ser dirimido pelo Tribunal a quo, havendo o Ministério Público Federal deixado de interpor embargos declaratórios. Trata-se de matéria que implica verdadeira inovação, considerado o fundamento da decisão atacada, que outro não foi senão o de que o genocídio ocorrido não estaria relacionado com a disputa sobre direitos indígenas, escapando a hipótese, conseqüentemente, da incidência do inciso XI do artigo 109 referido.

O texto constitucional é de abrangência alargada, revela competir aos juízos federais processar e julgar disputas sobre direitos indígenas. Não há, no dispositivo, qualquer restrição a estes últimos, a envolver, sem dúvida alguma, o bem maior, que é a própria vida. Conforme ressaltado, o genocídio resultou de desavença sobre a utilização de terras e, portanto, usufruto de áreas tradicionalmente ocupada e habitada em caráter permanente pelos indígenas. Daí a competência da Justiça Federal para julgar a ação penal. Destarte, no nosso entender, estar-se-á não só distinguindo onde a Carta da República não o faz, mas também olvidando que a regra do inciso XI do artigo 109 encerra, como objeto primeiro, a submissão de toda ação sobre direitos indígenas (gênero) ao crivo da Justiça Federal.

Conheço do recurso interposto e o provejo para, reformando o acórdão prolatado pelo Colegiado de origem, assentar a competência da Justiça Federal que, de resto, exsurge da aplicação imediata da Carta da república, apanhando, inclusive, os processos pendentes. Assim decidindo, coloco-me, por motivo diverso, em sintonia com precedente desta Corte, consubstanciado no habeas-corpus nº 65.912, mediante o qual, à época - em data anterior à Carta de 1988 - assentou-se a competência da Justiça Federal diante do interesse da União, consoante depreende-se da leitura da ementa que ora transcrevo:

"Competência. Fatos delituosos praticados contra índios dentro de reserva indígena, competência da Justiça Federal (Júri) para processar e julgar os crimes contra a vida e aqueles outros conexos, porque caracterizado, in casu, o interesse da União

É o meu voto.

RE 179.485-2 AM**VOTO**

O SR. MINISTRO FRANCISCO REZEK: Uma interpretação singular do inciso XI do art. 109 da Carta levou o Tribunal de origem a dizer que não há disputa sobre direitos indígenas quando tudo aquilo de que se cuida é genocídio contra indígenas.

O constituinte quis confiar à judicatura federal (e sabemos todos por quê a constituição prefere a Justiça Federal à Justiça dos Estados) os assuntos relacionados com indígenas; e não é preciso nos entregarmos agora ao doloroso exercício de recapitular isso. No entanto, chegou-se na origem a estatuir que a hipótese de genocídio contra índios não configura uma disputa sobre direitos indígenas. Cuidássemos de uma controvérsia sobre a posse da terra, ou sobre a exploração de determinado bem nessa terra, e a competência seria federal, pelas razões históricas que determinaram a opção do constituinte. Mas se se cuida da própria sobrevivência da comunidade indígena, não. Neste caso a disputa não é exatamente aquilo que os civilistas, quem sabe, chamariam uma disputa sobre direitos indígenas.

Não me é possível, ao acompanhar o voto do Ministro relator, que com a percuciência disse tudo que era necessário dizer para prover o recurso, privar-me de deplorar o espírito que presidiu, na origem, a interpretação do inciso XI da Constituição. Continuo com a impressão de que isso é mais ideológico do que parece à primeira abordagem.

Acompanho o voto de Sua Excelência, dando provimento ao recurso para assentar a competência da Justiça Federal.

ANEXO C – AÇÃO CRIMINAL Nº 91.1720-5 DE 16 DE DEZEMBRO DE 1991

Denúncia feita pelo Ministério Público Federal/Procuradoria da República no Amazonas, imputando aos acusados a prática de crime de genocídio pelo episódio do massacre de Capacete em desfavor do povo indígena Tikuna.

91.0001720-5



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO AMAZONAS

EXCELENTÍSSIMO SENHOR DOUTOR JUIZ FEDERAL DA VARA DA SEÇÃO JUDICIÁRIA DO AMAZONAS.



JUSTIÇA FEDERAL – AM.
Protocolo Nº 011628
Em 16 / 12 / 91
Funcionário [assinatura]

O Procurador da República que esta subscreve, no uso de suas atribuições, vem, perante Vossa Excelência, oferecer DENÚNCIA contra WANDERLEI PENHA DO NASCIMENTO, RAIMUNDO MARQUES DE OLIVEIRA, ALZENIR MARQUES OLIVEIRA, FRANCISCO NASCIMENTO AMBROSIO, MODESTINO SOUZA ASSIS, DULCINEI RAMOS DO NASCIMENTO, DAMIÃO FRANCO FERREIRA DE MELO, OSCAR ALMEIDA CASTELO BRANCO, ITAMAR DOS SANTOS PEREIRA, JONAS GONÇALVES PONTES, LUIZ MURAIARES PEREIRA ou LUIZ SEVALHO, FRANCISCO DE SOUZA RODRIGUES, NELSON FRANCO FERREIRA, vulgo JABOTI, e JOÃO DOS SANTOS SILVA, qualificados, respectivamente, às fls. 140, 97, 102, 107, 118, 122, 135, 266, 243, 236, 269, 112, 127 e 131 dos inclusos autos de Inquérito Policial, pelo seguinte:

1. Consta dos autos que por volta das 8:30 horas do dia 28 de março de 1988, vários índios da etnia Tikuna, das Comunidades de PORTO ESPIRITUAL, PORTO LIMA, BOM PASTOR e SÃO

1





MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO AMAZONAS

LEOPOLDO, dirigiram-se à casa do índio FLORES, localizada numa gleba conhecida como "Boca do Capacete", a fim de darem solução ao desaparecimento de um boi, aguardando, para tanto, a chegada do advogado da FUNAI e dos Capitães das respectivas Comunidades que haviam se deslocado até o Município de Tabatinga para contactarem com as autoridades.

2. Quando ali ainda permaneciam, por volta das 13:00 horas, sem que as pessoas aguardadas tivessem chegado, vários civilizados fizeram-se presentes no local, armados, desencadeando um massacre que resultou na morte comprovada de quatro indígenas.

3. Conforme declaração de um dos civilizados que participou da chacina (FRANCISCO RODRIGUES DE SOUZA), e assim afirmaram as vítimas baleadas que conseguiram sobreviver, se faziam presentes no local várias mulheres e crianças indígenas.

4. Apesar de não estarem com ânimo de causarem qualquer lesão ou entrarem em confronto bélico com os civilizados, foram os indígenas massacrados numa verdadeira chacina que manifestou a vontade de destruição de parte de grupo nacional étnico.

5. Na chacina, conforme se verifica nos autos persecutórios anexos, concentraram-se no pólo ativo civilizados, residentes no Município de Benjamin Constant, e no pólo passivo indígenas, tendo sido esses vítimas do massacre que teve sua origem no fato deles serem da etnia Tikuna, detentora de usufruto de área tradicionalmente por eles ocupadas e habitada em caráter permanente.

6. Dentre as pessoas que participaram de forma direta e indireta do crime, foram identificados os denunciados acima nominados, os quais demonstram que se associaram previamente para o confronto na arregimentação de pessoas com o fim de aproveitarem a oportunidade da reunião das Comunidades da etnia Tikuna, acima referidas, e dizimarem parte de seu povo, usando de uma estratégia de provocação para legalizar a consumação do fato pela legítima defesa, o que não ocorreu em virtude dos indígenas não esboçarem qualquer atitude violenta, tendo sido, mesmo assim, perseguidos e caçados.

7. WANDERLEI DO NASCIMENTO PENHA, primeiro denunciado, foi apontado por várias pessoas, dentre índios e civilizados, como um dos autores da chacina, o qual arregimentou outros civilizados para participarem do delito em epígrafe.

Numa tentativa de se eximir da conduta delituosa, confessou que disparou sua arma acidentalmente, a qual afirma que continha somente um cartucho.

Contudo, foi visto por várias testemunhas atirando nos indígenas, a dizer MANOEL ALBERTO CARNEIRO, MAURO MANOEL JOAQUIM, OTASIO LUCIANO ARAUJO, SILDIO LUZINA LUIZ, ELIAS GOMES FARIAS, JUAREZ LUCIANO MOÇANBITE, RAIMUNDO CRUZ NICANOR e INACIO LUCAS COELHO que por ele foi atingido.



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO AMAZONAS

8. RAIMUNDO MARQUES OLIVEIRA, segundo denunciado, confessou, diante de seu advogado e testemunhas, que disparou contra os indígenas.

9. ALZENIR MARQUES OLIVEIRA, terceiro denunciado, também confessou diante de seu advogado e testemunhas, quando da persecução, que disparou contra os indígenas.

10. FRANCISCO NASCIMENTO AMBROSIO, vulgo CHICO, quarto denunciado, não diferente, além de confessar que disparou contra os indígenas, exaltou ter atingido "um índio pelas costas".

Foi visto por JUAREZ LUCIANO MOÇAMBITE quando atirava em JUCA, como também foi visto armado no local por CLAUDIO LUCIANO ARAUJO e ALMEIDA MARIANO INACIO.

11. MODESTINO DE SOUZA ASSIS, quinto denunciado, na presença de seu advogado, confessou que também fez disparos contra os indígenas.

12. DULCINEI RAMOS DE ARAUJO, sexto denunciado, confessou que tinha cartuchos em seu poder e, usando de sua arma, disparou contra os indígenas, lembrando que atingiu um índio.

13. DAMIÃO FRANCO FERREIRA, sétimo denunciado, reconheceu como sua parte de uma espingarda calibre "16" que foi quebrada, além de uma faca que teria sido perdida na confusão gerada pela chacina.

Foi visto atirando em indígenas por MAURO MANOEL JOAQUIM e SILD LUZINA LUIZ.

14. OSCAR ALMEIDA CASTELO BRANCO, oitavo denunciado, afirmou que se encontrava na sede do município de Benjamin Constant no momento do conflito.

Tal assertiva, no entanto, não ficou comprovada quando da persecução, evidenciando-se contra a sua pessoa o fato de ter problemas com os indígenas e o fato de a grande maioria dos denunciados envolvidos na chacina morarem em terras que diz de seu domínio, tendo ele prestado apoio ao massacre cedendo embarcação que foi vista nas proximidades do local do crime antes e após sua consumação, como também durante a prática do delito perseguindo indígenas que fugiam em canoas, conforme declaração de ALCIDES LUCIANO ARAUJO.

15. ITAMAR DOS SANTOS PEREIRA, nono denunciado, tentando forjar um alibi, alega que se encontrava pescando quando da chacina. Contudo, não comprovou tal assertiva, pois somente seu tio LUIZ SEVALHO o viu numa canoa, mas afirmou ignorar seu destino.

Contra a sua pessoa pesa a prova de haver reconhecido como seu um revólver "Colt Cavalinho", calibre "38" que, segundo o laudo de fls. 147 usque 151, teria produzido disparos recentes antes da apreensão no dia subsequente à chacina.



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO AMAZONAS

Foi visto no local do crime por CLAUDIO LUCIANO e RAIMUNDO CRUZ NICANOR.

16. JONAS GONÇALVES PONTES, décimo denunciado, na presença de seu advogado quando da persecução, afirmou que o civilizado JOSÉ AMBROSIO lhe dissera que seu filho VALNEI matara um índio na chacina.

Negou sua participação no fato delituoso, mas foi visto atirando em um indígena chamado JOSÉ, conforme declaração de SANTO CRUZ MARIANO CLEMENTE, além de ter sido reconhecido também por FELIPE RAMOS PINTO, ELIAS GOMES FARIAS e pelo civilizado RAIMUNDO MARQUES OLIVEIRA quando do massacre.

17. LUIZ MURAIARES PEREIRA ou LUIZ SEVALHO, décimo primeiro denunciado, negou haver participado do fato, mas foi visto atirando no local do conflito por FELIPE RAMOS PINTO, além de ter sido identificado pelo civilizado ALZENIR MARQUES DE OLIVEIRA como uma das pessoas que se dirigia ao local da chacina.

18. FRANCISCO DE SOUZA RODRIGUES, décimo segundo denunciado, negou que tenha atirado nos indígenas, apesar de se encontrar armado. Contudo, estava no local do delito e pelas circunstâncias como foi procedido o massacre não resta dúvida de sua co-autoria na prática da chacina.

19. NELSON FRANCO FERREIRA, vulgo JABOTI, décimo terceiro denunciado, confessou na presença de seu advogado que se dirigiu aos indígenas, afirmando que queria dialogar, admitindo que estava armado, mas que não disparou nenhum tiro. Apesar de assim afirmar, foi visto por SILDO LUZINA LUIZ participando ativamente da chacina.

20. JOÃO DOS SANTOS SILVA, décimo quarto denunciado, apesar de haver confessado na presença de seu advogado que estava armado no local do massacre, afirma que não efetuou nenhum disparo.

Entrementes, pelas circunstâncias como foi procedido o massacre, há fortes indícios que participou do delito na qualidade de co-autor.

21. Patente a materialidade, ressaltando-se evidente a autoria, pois foram os membros das Comunidades Indígenas PORTO ESPIRITUAL, PORTO LIMA, BOM PASTOR e SÃO LEOPOLDO - todas da etnia Tikuna - perseguidos e massacrados por civilizados, resultando da chacina a morte comprovada de quatro indígenas - NATALINO MANOEL JOAQUIM, JUCA LUCIANO, MARCO ANISIO GALDINO e RAIMUNDO MARIANO -, lesão corporal em dezoito indígenas, inclusive em criança (fls. 53), mais o desaparecimento de vários índios - tendo sido seus corpos, provavelmente, levados pela correnteza do rio - dentre os quais podemos citar VALENTIN, BATISTA de 12 anos de idade, DEPAN de seis anos de idade, LOURENÇO e JORDAO, despontando, assim, a prática de genocídio.

POSTO ISSO, estando os denunciados incursos



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO AMAPÁ

nas sanções dos arts. 1º, "a" e 2º, ambos da Lei nº 2.889/56, c/c o art. 69 do Código Penal, requer, após recebida e autuada esta denúncia, sejam os réus citados para interrogatório e, enfim, para se verem processar até final julgamento, nos termos do art. 394 e seguintes do Código de Processo Penal, notificando-se as testemunhas do rol abaixo para virem depor em juízo, em dia e hora a serem designados, sob as cominações legais

Manaus, 16 de dezembro de 1991.


CARLOS FREDERICO SANTOS
Procurador da República

ROL DE TESTEMUNHAS:

1. MARCOLINO ANTONIO RAMOS, qualif. às fls. 15;
2. ALCIDES LUCIANO ARAUJO, qualif. às fls. 25;
3. LEONILIO RAMOS LOPES, qualif. às fls. 47;
4. MARIA CELESTE ARAUJO, qualif. às fls. 42;
5. CONSTANTINO RAMOS LOPES, qualif. às fls. 13;
6. SANTO CRUZ MARIANO CLEMENTE, qualif. às fls. 50;
7. NAZARENO LUCIANO, qualif. às fls. 313;
8. PAULO RAMOS LOPES, qualif. às fls. 11;
9. RAIMUNDO CRUZ NICANOR (vítima), qualif. às fls. 319;
10. MAURO MANOEL JOAQUIM (vítima), qualif. às fls. 45;
11. GUILHERME SEVALHO PERES (vítima), qualif. às fls. 31;
12. MANOEL ALBERTO CARNEIRO (vítima), qualif. às fls. 34;
13. WALDIR MENDONÇA RAMOS (vítima), qualif. às fls. 35;
14. LEANDRO ANTONIO MOÇAMBEITE (vítima), qualif. às fls. 37;
15. PEDRO MANOEL JOAQUIM (vítima), qualif. às fls. 44;
16. ZACARIAS RAMOS (vítima), qualif. às fls. 46;
17. MARIO VALENTINO MARCOS (vítima), qualif. às fls. 33;
18. INACIO LUCAS COELHO (vítima), qualif. às fls. 48;
19. DEULINDA LUIS (vítima), qualif. às fls. 89;
20. MARTINA CRISTINA CRUZ (vítima), qualif. às fls. 90;
21. LEONITA RAMOS (vítima), qualif. às fls. 91;
22. JOSÉ LUCINDA JOAQUIM (vítima), qualif. às fls. 309;
23. FELIPE RAMOS PINTO (vítima), qualif. às fls. 311;
24. OTASIO LUCIANO ARAUJO (vítima), qualif. às fls. 312;
25. SILDIO LUZINA LUIZ (vítima), qualif. às fls. 315;
26. ALMEIDA MARIANO INACIO (vítima), qualif. às fls. 316;



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO AMAZONAS

27. ELIAS GOMES FARIAS (vítima), qualif. 317;
28. JUAREZ LUCIANO MOÇAMBITE (vítima), qualif. às fls. 318;
29. CARLOS GOMES GERALDO (vítima), qualif. às fls. 320;
30. ILARINA MARIANO (vítima), qualif. às fls. 321;
31. SANILO FRANCISCO ARAUJO (vítima), qualif. às fls. 314;
32. CLAUDIO LUCIANO ARAUJO (vítima), qualif. às fls. 49;

Assinatura manuscrita em tinta preta, aparentemente de um advogado ou representante legal.

ANEXO D – DECISÃO DO RECURSO DE APELAÇÃO CRIMINAL

Decisão do Recurso de Apelação Criminal Nº 2001.01.00.046953-4/AM 3ª Turma do TRF da 1ª Região, proferida em 27/10/2004, na qual reformulou a sentença da Justiça Federal de 1º instância, em favor dos acusados do massacre de Capacete e inocentando Oscar de Almeida Castelo Branco.

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

APELAÇÃO CRIMINAL Nº 2001.01.00.046953-4/AM

RELATOR : JUIZ OLINDO MENEZES
 APELANTE : WANDERLEY PENHA DO NASCIMENTO (RÉU PRESO)
 APELANTE : LUIZ MURAIARES PEREIRA (RÉU PRESO)
 APELANTE : JOÃO DOS SANTOS SILVA (RÉU PRESO)
 APELANTE : JONAS GONÇALVES PONTES (RÉU PRESO)
 APELANTE : MODESTINO SOUZA DE ASSIS (RÉU PRESO)
 ADVOGADO : GEDEON ROCHA LIMA
 APELANTE : OSCAR DE ALMEIDA CASTELO BRANCO (RÉU PRESO)
 ADVOGADO : JOSÉ GILBERTO DE SOUZA LUZEIRO
 APELADO : MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
 PROCURADOR : SÉRGIO MONTEIRO MEDEIROS

EMENTA

PENAL E PROCESSUAL PENAL. CRIME DE GENOCÍDIO. COMPETÊNCIA DO JUIZ SINGULAR. PROVA DA AUTORIA. INDIVIDUALIZAÇÃO DA PENA. AGENTE PRIMÁRIO E SEM ANTECEDENTES. APELAÇÃO: EFEITO EXTENSIVO.

1. O crime de genocídio, tipificado na Lei nº 2.889, de 1º/10/1956, não tem como bem jurídico tutelado a vida, considerada em si mesma, em ordem a atrair a competência do Tribunal do Júri (CF – art. 5º, inciso XXXVIII), e sim uma etnia, a vida de grupos humanos raciais, religiosos ou nacionais, configurando-se como um crime contra a humanidade, devendo ser julgado pelo juiz singular. Precedente do STJ (Recurso Especial nº 222.653 – RR – DJ 30/10/00).

2. “O genocídio é uma negação ao direito à existência de grupos humanos inteiros, enquanto que o homicídio é a negação do direito à vida de um indivíduo” (Assembléia Geral da ONU – 1946).

3. Tendo a sentença, concreta e objetivamente, demonstrado, pela análise da prova dos autos, a participação dos agentes no crime – morte e desaparecimento de indígenas e lesões corporais em membros da etnia –, é de confirmar-se a condenação, exceto quanto à pena privativa de liberdade aplicada, que, em se tratando de acusados primários e sem antecedentes, foi posta, sem a devida justificativa, em patamares muito superiores ao mínimo legal de 12 (doze) anos.

4. Não abonando a prova, por ilação lógica e objetiva, a afirmativa do julgado, de que um dos agentes contribuiu com o crime através do oferecimento de apoio logístico, propiciando aos acusados transporte (em barcos), combustível, armas e munições, é de dar-se pela absolvição (art. 386, VI – CPP). No concurso de agentes, a decisão do recurso interposto por um dos réus, se fundado em motivos que não sejam de caráter exclusivamente pessoal, aproveitará aos demais (art. 580 – CPP).

5. Provimento da apelação de um dos acusados, para fins de absolvição, e parcial provimento do recurso dos demais, para fins de redução de pena. Extensão do resultado aos acusados que não recorreram.

ACÓRDÃO

Decide a Turma, à unanimidade, dar provimento à apelação do acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, para absolvê-lo das imputações da denúncia; por maioria, dar parcial provimento à apelação dos demais acusados, para reduzir-lhes a pena para 12 (doze) anos de reclusão; e, a unanimidade, estender o resultado do julgamento aos acusados que não apelaram, ou que tenham desistido do recurso interposto.

3ª Turma do TRF da 1ª Região – 27/10/2004.

Juiz **OLINDO MENEZES**, Relator

olindo Menezes

APELAÇÃO CRIMINAL Nº 2001.01.00.046953-4/AM

APELANTES : WANDERLEY PENHA DO NASCIMENTO (RÉU PRESO)
: LUIZ MURAIARES PEREIRA (RÉU PRESO)
: JOÃO DOS SANTOS SILVA (RÉU PRESO)
: JONAS GONÇALVES PONTES (RÉU PRESO)
: MODESTINO SOUZA DE ASSIS (RÉU PRESO)
: OSCAR DE ALMEIDA CASTELO BRANCO (RÉU PRESO)
APELADO : MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL

RELATÓRIO

O EXMO. SR. JUIZ OLINDO MENEZES (Relator): — Cuida-se de apelação interposta por WANDERLEY PENHA DO NASCIMENTO, LUIZ MURAIARES PEREIRA, JOÃO DOS SANTOS SILVA, JONAS GONÇALVES PONTES, MODESTINO SOUZA DE ASSIS e OSCAR DE ALMEIDA CASTELO BRANCO (cf. peças de fls. 1705 – 1720), inconformados com a sentença de fls. 1509 – 1594, que os condenou nas penas do crime de genocídio – o primeiro a 25 anos, o último a 24 anos e os demais a 20 anos de reclusão –, definido na Lei nº 2.889, de 1º de outubro de 1956, perpetrado contra indígenas da etnia Tikuna. Segundo a denúncia, oferecida na 1ª Vara Federal – AM, contra catorze pessoas:

“Consta dos autos que por volta das 8:30 horas do dia 28 de março de 1988, vários índios da etnia Tikuna, das comunidades de PORTO ESPIRITUAL, PORTO LIMA, BOM PASTOR e SÃO LEOPOLDO, dirigiram-se à casa do índio FLORES, localizada numa gleba conhecida como “Boca do Capacete”, a fim de darem solução ao desaparecimento de um boi, aguardando, para tanto, a chegada do advogado da FUNAI e dos Capitães das respectivas Comunidades que haviam se deslocado até o Município de Tabatinga para contactarem com as autoridades.

2. Quando ali ainda permaneciam, por volta das 13:00 horas, sem que as pessoas aguardadas tivessem chegado, vários civilizados fizeram-se presentes no local, armados, desencadeando um massacre que resultou na morte comprovada de quatro indígenas.

olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.3

3. Conforme declaração de um dos civilizados que participou da chacina (FRANCISCO RODRIGUES DE SOUZA), e assim afirmaram as vítimas baleadas que conseguiram sobreviver, se faziam presentes no local várias mulheres e crianças indígenas.

4. Apesar de não estarem com ânimo de causarem qualquer lesão ou entrarem em confronto bélico com os civilizados, foram os indígenas massacrados numa verdadeira chacina que manifestou a vontade de destruição de parte de grupo nacional étnico.

5. Na chacina, conforme se verifica nos autos persecutórios anexos, concentraram-se no pólo ativo civilizado, residentes no Município de Benjamin Constant, e no pólo passivo indígenas, tendo sido esses vítimas do massacre que teve sua origem no fato deles serem da etnia Tikuna, detentora de usufruto de área tradicionalmente por eles ocupadas e habitada em caráter permanente.

6. Dentre as pessoas que participaram de forma direta e indireta do crime, foram identificados os denunciados acima nominados, os quais demonstram que se associaram previamente para o confronto na arregimentação de pessoas com o fim de aproveitarem a oportunidade da reunião das Comunidades da etnia Tikuna, acima referidas, e dizimarem parte de seu povo, usando de uma estratégia de provocação para legalizar a consumação do fato pela legítima defesa, o que não ocorreu em virtude dos indígenas não esboçarem qualquer atitude violenta, tendo sido, mesmo assim, perseguidos e caçados."

Na seqüência, a peça inaugural, oferecida em 16 de dezembro de 1991, passa a descrever a participação de cada um dos 14 acusados, terminando por afirmar que:

"Patente a materialidade, ressaltando-se evidente a autoria, pois foram os membros das Comunidades Indígenas PORTO ESPIRITUAL, PORTO LIMA, BOM PASTOR e SÃO LEOPOLDO – todas da etnia Tikuna – perseguidos e massacrados por civilizados, resultando da chacina a morte comprovada de quatro indígenas – NATALINO MANOEL JOAQUIM, JUCA LUCIANO, MARCO ANÍSIO GALDINO e RAIMUNDO MARIANO –, lesão corporal em dezoito indígenas, inclusive em criança (fls. 53), mais o desaparecimento de vários índios – tendo sido seus corpos, provavelmente, levados pela correnteza do rio – dentre os quais podemos citar VALENTIN, BATISTA, de 12 anos de idade, DEPAN de seis anos de idade, LOURENÇO e JORDÃO, despontando, assim, a prática de genocídio." (Cf. denúncia, fl. 05, item 21.)

Sustentam os 5 (cinco) primeiros recorrentes, na peça apelatória de fls. 1705 – 1716, em resumo, preliminarmente, que houve cerceamento de defesa, pois o seu defensor, mesmo regularmente constituído, não teve oportunidade de retirar os volumosos autos da Secretaria, sendo-lhe permitido somente a consulta no recinto do órgão, o que foi humanamente impossível, dada a grande movimentação de pessoas no local; e que o seu defensor nunca foi intimado dos atos processuais, tendo o juízo, por outro lado, nomeado defensores dativos a acusados que tinham defensores constituídos.

No mérito, afirmam que durante muitos anos os ribeirinhos tidos como civilizados viveram em harmonia com os indígenas da etnia Tikuna, oriunda do Peru e que ao longo do tempo desceu o Rio Amazonas daquele País para as terras brasileiras, sendo mesmo comuns os casamentos entre indígenas e os chamados civilizados; que isso aconteceu até que chegaram à região organizações internacionais de "proteção" aos índios, com os mais diferentes nomes, entre elas a FUNAI, quando os Tikunas, insuflados por tais instituições, passaram a hostilizar os civilizados, invadindo suas terras, muitas das quais com centenários títulos de domínio, ameaçando

Olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.4

expulsá-los, fazendo com que todos andassem assombrados com as ameaças, ensejando seguidos pedidos de providências às autoridades federais e estaduais de Tabatinga – AM, para evitar as invasões e saques de mantimentos e móveis nas suas propriedades; e que os indígenas, nessas oportunidades, sempre usavam a técnica da canoada, pela qual enchiam suas canoas de mulheres, crianças, gatos, cães e animais domésticos e simplesmente encostavam nas propriedades dos “civilizados” e delas os expulsavam, deixando-os ao relento e sem ter para quem apelar.

Prosseguindo, afirmam que nesse clima é que um inconseqüente advogado da FUNAI insuflou os Tikunas a promover a “reunião do boi”, envolvendo 150 índios, exatamente nas terras do agricultor civilizado OSCAR CASTELO BRANCO – um dos recorrentes –, no lugar denominado “Boca do Capacete”, onde residiam e trabalhavam dezenas de agricultores posseiros, que tudo podiam admitir, menos perder suas casas, bens, posses e sua história; que, para essa reunião, no dia 28/03/1988, os silvícolas, em cinco canoas movidas a motor, chegaram à casa do índio Flores, nas terras de OSCAR CASTELO BRANCO, em momento em que este não estava presente, tendo aguardado – eles os apelantes – por mais de duas horas para saber o que eles queriam; e que, nesse clima, o posseiro DAMIÃO FRANCO, um dos condenados, houve por bem dirigir-se aos indígenas para saber o motivo da sua presença, no que foi surpreendido com uma porretada nas costas, da parte de um deles, entrevero que motivou a intervenção do também posseiro JOÃO COMPRIDO, que também foi recebido a porretadas, sendo também ferido na perna por facão.

Em tais circunstâncias – dois posseiros sendo agredidos violentamente pelos índios –, observam que o menor de 15 anos VALNEY RODRIGUES FERREIRA, filho de uma índia Tikuna com o apelante JONAS GONÇALVES PONTES, armou-se de uma espingarda e a disparou, tentando afugentar os agressores, gerando-se daí um conflito generalizado, com a intervenção de outros posseiros, do que resultou a morte de quatro indígenas e ferimentos em outras pessoas, dos dois lados; e que o fato ocupou espaço na imprensa mundial, tendo os apelantes, a parte mais fraca no processo, diante do poder da mídia, das instituições nacionais e internacionais de “proteção aos índios”, sido transformados em genocidas e condenados a penas exacerbadas, quando os indígenas é que provocaram o conflito.

Nesse ponto – aplicação da pena –, e finalizando o recurso, sustentam que, prevalecendo a vontade da mídia nacional ou internacional, a sentença lhes impôs pesadas penas, deixando de lado a condição de homens primários e sem antecedentes criminais, com famílias constituídas e residências fixas, pois, num tipo onde o mínimo legal é de 12 anos de reclusão, receberam penas entre 20 e 25 anos de reclusão, sem a devida justificativa, pedindo a absolvição ou, sucessivamente, que seja a pena privativa de liberdade reduzida para o mínimo legal de 12 anos.

O recorrente OSCAR DE ALMEIDA CASTELO BRANCO, na peça apelatória de fls. 1718 – 1720, alega, preliminarmente, que o Ministério Público Federal, descumprindo a lei, arrolou testemunhas além do permitido, ensejando a nulidade do processo, que também ocorreria, segundo sustenta, pelo fato de terem sido anexados aos autos peças processuais produzidas por entidades estranhas ao processo. Ainda em preliminar, argúi a incompetência do juiz singular para o processo e julgamento, que competiria ao Tribunal do Júri, nos termos da Constituição Federal.

No mérito, afirma, pedindo a absolvição, que não cometeu o crime de genocídio, até mesmo porque estava ausente do local dos acontecimentos, no interior do Município de Benjamin Constant – AM, pois naquele dia esteve na sede do Município onde, depois de fazer compras, deslocou-se para a cidade de Tabatinga, como restou confirmado por duas testemunhas ouvidas e pelo informante Valney Ferreira Pontes.

Processados os recursos, ascendem os autos a este Tribunal, manifestando-se o Ministério Público Federal nesta instância, em parecer firmado pelo Procurador Regional da República Dr. AUGUSTO ARAS, pela manutenção da sentença. (Cf. parecer de fls. 1759 – 1768.)

É o relatório. Sigam os autos ao exame do eminente revisor, nos termos regimentais.

Olindo Menezes

APELAÇÃO CRIMINAL Nº 2001.01.00.046953-4/AM

VOTO

O EXMO. SR. JUIZ OLINDO MENEZES (Relator): — 1. Preliminares — Alega o apelante OSCAR DE ALMEIDA CASTELO BRANCO que o processo versa sobre crime contra a vida, cuja competência para o processo e julgamento é do Tribunal do Júri (fl. 1719), o que, num primeiro momento, chegou a ser aceito pelo Juízo da 1ª Vara Federal – AM, no despacho de fls. 985 – 989 (mantido pelo de fls. 1054 – 1058), com base em precedente desta Turma, na ACR nº 17.140 – 0/RR, Relator o Juiz OSMAR TOGNOLO, mas que depois foi revisto, à luz de precedente do STJ, conforme consta do despacho de fls. 1096 – 1098, do qual não consta que tenha havido recurso.

De qualquer forma, tratando-se de questão de competência, pode ela ser examinada a todo tempo, por cuidar-se de pressuposto processual, reexame que faço para confirmar o entendimento do Juízo apelado, posto no referido despacho de fls. 1096 – 1098, por considerar que o crime de genocídio, aqui dado como configurado pelo STF, no acórdão de fls. 353 – 362, que reformou acórdão da 4ª Turma deste Tribunal (fls. 306 – 311), não tem como objeto jurídico propriamente a vida, considerada em si mesma, em ordem a atrair a competência do Tribunal do Júri (CF – art. 5º, inciso XXXVIII), e sim uma etnia, a vida de grupos humanos raciais, religiosos ou nacionais, configurando-se como um crime contra a humanidade, praticado contra o Direito Internacional.

“O genocídio é uma negação ao direito à existência de grupos humanos inteiros, enquanto que o homicídio é a negação do direito à vida de um indivíduo”, como proclamou a Assembléia Geral das Nações Unidas, em 1946 (cf. pronunciamento do MPF, às fls. 996 – 1019), não procedendo a alegação do recorrente, valendo consignar, por oportuno, que o STJ, no Recurso Especial nº 222.653/RR, tirado de acórdão desta Turma, que, em caso de genocídio, dera pela competência do Júri, entendeu que a competência para o processo e julgamento é do juiz federal singular.¹

Diga-se o mesmo das preliminares, a começar pela alegação de negativa de vista dos autos fora do recinto da Secretaria da 1ª Vara Federal – AM, que, além de não ter tipicidade legal como nulidade (art. 564 – CPP), não é alegada com a demonstração concreta e real de prejuízo, não tendo sido, de resto, argüida nas alegações finais, o que também se aplica à alegação de que o

¹ - Cf. Recurso Especial nº 222.653/RR, Relator Ministro Jorge Scartezzini, julgado em 12/09/2000 – DJ 30/10/2000.

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.2

defensor dos apelantes não teria sido intimado dos atos processuais, quando ele próprio manifesta apelação!

Sobre a inquirição de testemunhas além do número legal, pelo Ministério Público Federal, a sentença examinou a questão exaustivamente, afirmando que as alegadas testemunhas na verdade eram vítimas do delito, que podem ser ouvidas sem limitação numérica; e que, mesmo que de testemunhas se tratasse, o fato não passaria de mera irregularidade, conforme têm entendido os precedentes. (Cf. sentença, às fls. 1028 – 1030.)

A julgadora examinou detidamente, outrossim, a alegação de que aos autos foram anexadas peças produzidas por estranhos à relação processual - entidades alheias ao processo -, para indeferir pedido de desentranhamento, salientando, inclusive, que de tudo as partes tiveram ciência para eventual contradita (fls. 1530 – 1531), o que tenho como suficiente para rejeitar a preliminar de nulidade, que, de resto, e como já dito, é posta num plano apenas formal, sem demonstração de prejuízo. Rejeito, portanto, todas as preliminares.

2. Mérito – Examinou primeiramente a apelação dos acusados Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraiares Pereira, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes e Modestino Souza de Assis, veiculadas conjuntamente na peça de fls. 1705 – 1716, na qual, sem muita definição de fundamentos, pedem a absolvição ou, sucessivamente, a redução das penas privativas de liberdade para o mínimo legal.

Em relação ao primeiro, Wanderley Penha do Nascimento, disse o Ministério Público Federal, na denúncia, que:

“... foi apontado por várias pessoas, dentre índios e civilizados, como um dos autores da chacina, o qual arregimentou outros civilizados para participarem do delito em epígrafe.

Numa tentativa de se eximir da conduta delituosa, confessou que disparou sua arma acidentalmente, a qual afirma que continha somente um cartucho.

Contudo, foi visto por várias testemunhas atirando nos indígenas, a dizer MANOEL ALBERTO CARNEIRO, MAURO MANOEL JOAQUIM, OTASIO LUCIANO ARAÚJO, SILDIO LUZINA LUIZ, ELIAS GOMES FARIAS, JUAREZ LUCIANO MOÇAMBITE, RAIMUNDO CRUZ NICANOR E INÁCIO LUCAS COELHO que por ele foi atingido.”

Já a sentença afirmou que ele, depondo no inquérito, na companhia do seu advogado, confirmara que estava no local do crime, portando uma espingarda calibre 16; que, ainda na fase policial, a sua participação foi confirmada por três co-acusados, o mesmo acontecendo no interrogatório judicial do acusado Jonas Gonçalves Pontes; e que a sua presença na localidade “Boca do Capacete”, onde ocorreu o fato, também foi confirmada por quatro ofendidos, vítimas de lesões corporais, ali apontadas nominalmente, e por cinco testemunhas, cujos depoimentos são transcritos. (Cf. fls. 1538 – 1544.)

Em relação ao segundo apelante – Luiz Muraiares Pereira –, afirma a denúncia o seguinte:

“... LUIZ MURAIARES PEREIRA ou LUIZ SEVALHO, décimo primeiro denunciado, negou haver participado do fato, mas foi visto atirando no local do conflito por FELIPE RAMOS PINTO, além de ter sido identificado pelo civilizado ALZENIR MARQUES DE OLIVEIRA como uma das pessoas que se dirigia ao local da chacina.”

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.2

defensor dos apelantes não teria sido intimado dos atos processuais, quando ele próprio manifesta apelação!

Sobre a inquirição de testemunhas além do número legal, pelo Ministério Público Federal, a sentença examinou a questão exaustivamente, afirmando que as alegadas testemunhas na verdade eram vítimas do delito, que podem ser ouvidas sem limitação numérica; e que, mesmo que de testemunhas se tratasse, o fato não passaria de mera irregularidade, conforme têm entendido os precedentes. (Cf. sentença, às fls. 1028 – 1030.)

A julgadora examinou detidamente, outrossim, a alegação de que aos autos foram anexadas peças produzidas por estranhos à relação processual - entidades alheias ao processo -, para indeferir pedido de desentranhamento, salientando, inclusive, que de tudo as partes tiveram ciência para eventual contradita (fls. 1530 – 1531), o que tenho como suficiente para rejeitar a preliminar de nulidade, que, de resto, e como já dito, é posta num plano apenas formal, sem demonstração de prejuízo. Rejeito, portanto, todas as preliminares.

2. Mérito – Examino primeiramente a apelação dos acusados Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraires Pereira, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes e Modestino Souza de Assis, veiculadas conjuntamente na peça de fls. 1705 – 1716, na qual, sem muita definição de fundamentos, pedem a absolvição ou, sucessivamente, a redução das penas privativas de liberdade para o mínimo legal.

Em relação ao primeiro, Wanderley Penha do Nascimento, disse o Ministério Público Federal, na denúncia, que:

“... foi apontado por várias pessoas, dentre índios e civilizados, como um dos autores da chacina, o qual arregimentou outros civilizados para participarem do delito em epígrafe.

Numa tentativa de se eximir da conduta delituosa, confessou que disparou sua arma acidentalmente, a qual afirma que continha somente um cartucho.

Contudo, foi visto por várias testemunhas atirando nos indígenas, a dizer MANOEL ALBERTO CARNEIRO, MAURO MANOEL JOAQUIM, OTASIO LUCIANO ARAÚJO, SILDO LUZINA LUIZ, ELIAS GOMES FARIAS, JUAREZ LUCIANO MOÇAMBITE, RAIMUNDO CRUZ NICANOR E INÁCIO LUCAS COELHO que por ele foi atingido.”

Já a sentença afirmou que ele, depondo no inquérito, na companhia do seu advogado, confirmara que estava no local do crime, portando uma espingarda calibre 16; que, ainda na fase policial, a sua participação foi confirmada por três co-acusados, o mesmo acontecendo no interrogatório judicial do acusado Jonas Gonçalves Pontes; e que a sua presença na localidade “Boca do Capacete”, onde ocorreu o fato, também foi confirmada por quatro ofendidos, vítimas de lesões corporais, ali apontadas nominalmente, e por cinco testemunhas, cujos depoimentos são transcritos. (Cf. fls. 1538 – 1544.)

Em relação ao segundo apelante – Luiz Muraires Pereira –, afirma a denúncia o seguinte:

“... LUIZ MURAIRES PEREIRA ou LUIZ SEVALHO, décimo primeiro denunciado, negou haver participado do fato, mas foi visto atirando no local do conflito por FELIPE RAMOS PINTO, além de ter sido identificado pelo civilizado ALZENIR MARQUES DE OLIVEIRA como uma das pessoas que se dirigia ao local da chacina.”

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.4

uma espingarda calibre 16, de marca BAIKAL, de origem russa; e que, ainda na fase pré-processual, o co-réu Francisco Nascimento Ambrósio confirmou a sua presença no cenário do crime, no dia e hora apontados pela denúncia”.

Acentua o julgado, ainda, que, mesmo tendo ele negado os fatos em juízo, retratando-se do que dissera no inquérito, a sua versão foi desmentida pelo co-acusado Jonas Gonçalves Pontes, e pelo depoimento das vítimas Zacarias Ramos, Inácio Lucas, Otásio Luciano Araújo e Elias Gomes Farias, ali transcritos.

Tenho que os fundamentos da apelação – que, como dito, não têm muita firmeza narrativa, pois não se sabe se os apelantes, na realidade, negam a autoria ou se alegam legítima defesa – não abalam a análise que a julgadora fez, minudente e objetiva, da prova oral colhida na longa instrução, valendo anotado que, em situações como a dos autos – um delito praticado por várias pessoas, contra outras tantas, num ambiente tumultuado e de correria –, a prova oral é naturalmente fragmentária.

A configuração do genocídio já está decidida pelo STF, quando firmou a competência da Justiça Federal (cf. acórdão de fls. 353 – 362), mas, pelo que se percebe até mesmo na estrutura narrativa da denúncia, a hipótese parece propender mais para o homicídio, pois os indígenas é que, em quantidade, com mulheres e crianças, dirigiram-se para a casa do índio Flores, dentro das terras pertencentes ao acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, e onde residiam e trabalhavam numerosos posseiros, e ali permaneceram várias horas – das 7 da manhã às 13 horas –, esperando o representante da FUNAI para resolver a questão do sumiço de um boi, até que se iniciou o tumulto, quando o “civilizado” Damião Franco dirigiu-se a eles para saber a razão de ali estarem, daí seguindo-se a violência generalizada.

Em tais circunstâncias, com a morte de quatro pessoas, fica difícil dizer que os acusados tivessem a intenção deliberada e orquestrada de eliminar a etnia Tikuna, praticando o genocídio. Mas, como esta questão não está em discussão – pois o STF já a definiu ao fixar a competência da Justiça Federal –, o fato é que os fundamentos dos recorrentes não abalam os da cuidadosa e minudente sentença, no que diz respeito à autoria e à materialidade do crime, seja genocídio, seja homicídio.

Sem embargo disso, tenho que assiste razão aos apelantes no que se refere à pena aplicada, considerando-se que, para uma pena em abstrato que vai de 12 a 30 anos de reclusão, nos termos do art. 1º da Lei nº 2.889, de 1º/10/1956, que se reporta à pena do homicídio qualificado (art. 121, § 2º - CP), a julgadora fixou para todos a pena-base de 20 anos, num evidente exagero que precisa ser corrigido.

Ao analisar as circunstâncias judiciais do art. 59 do Código Penal, disse a julgadora, em texto padronizado e que repete em relação a cada um dos acusados, que:

“A natureza do delito e a forma fria e firme como o cometeu demonstram que a personalidade do acusado é marcada por conceitos amorais e por desvios dos padrões ético-sociais de conduta, fazendo de tudo para não responder por seus atos delituosos, pois que, mesmo a despeito de todas as evidências, veio a juízo para negar o seu envolvimento e o dos demais acusados no ilícito, procurando, assim, dificultar o esclarecimento dos fatos e trazer a luz sobre a autoria do crime de que estes autos se ocupam em apurar.

As conseqüências do crime são trágicas para a humanidade, assim como para os familiares e amigos das vítimas mortas e desaparecidas no triste episódio, pois, que contribuiu para a destruição de boa parte daquele agrupamento humano, o que restou por ferir a vida em comum do referido grupo étnico na comunidade dos povos, o que colocou em risco a existência

Olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.5

de etnia que a humanidade pretende ver resguardada. Para os familiares e amigos, causou a desagregação do grupo e incalculáveis sofrimentos, uma vez que tais acontecimentos puseram em risco a própria existência da família e a tranqüila e ordeira convivência em comum, especialmente pela dor que a morte de um ente querido produz e pela aflição que o desaparecimento ocasiona, em face do desconhecimento dos fatos e circunstâncias que o ensejaram.

A hediondez dos fatos imputados ao Réu, norteados pelo infamante propósito de exterminar grupo étnico nacional e a forma cruel como foi executado, quando as vítimas indefesas foram colocadas diante de uma expectativa inapelável da morte, naquela tarde de terror e barbárie, conduzem, inevitavelmente, ao mais profundo juízo de reprovabilidade.

Em nada as vítimas contribuíram para serem exterminadas, visto que a ação do réu foi covarde, fria e despida de qualquer racionalidade, pois procurou exterminar um grupo humano desarmado e desprovido de qualquer intuito beligerante.

O prejuízo para a humanidade e para as sofridas famílias foram incalculáveis, pois a morte de membros do grupo étnico Ticuna, pela simples razão de serem integrantes de tal grupo, demonstra uma atitude preconceituosa e desumana.

Estes fatos que negam a própria racionalidade humana e agridem a consciência jurídica universal justificam a aplicação da norma sancionatória básica em grau que ultrapassa o mínimo legal, chegando mesmo a aproximar-se do máximo. Aqui, perde qualquer relevância a primariedade do Réu, visto que a prática de fatos deste jaez revela uma personalidade violenta e destituída de um mínimo sentimento de solidariedade, com total desprezo à dignidade e à existência de grupos humanos em sociedade.

Sopesando todas as circunstâncias, conforme seja necessário e suficiente para a reprovação e prevenção do crime, fixo a pena-base, pelo cometimento do crime descrito no tipo do artigo 1º, “a” da Lei nº 2.829/56 c/c o artigo 29 do CPB, em 20 (vinte) anos de reclusão.”

Como se vê, a douta julgadora, dentro do clima emotivo do caso, que se diz insuflado pela mídia nacional e internacional, derramou toda uma catilinária de adjetivos contra os acusados, a ponto de desprezar, expressamente, as circunstâncias da primariedade e da ausência de antecedentes, para impor-lhes pesadíssimas penas, a começar por uma pena-base oito anos acima do mínimo legal.

Assim posta a questão, tenho que deve a pena-base, para todos, ser reduzida para o mínimo legal de 12 (doze) anos, pois, além de primários e sem antecedentes, os acusados cometeram o crime dentro de um clima de tumulto generalizado, onde não fica bem definido o estado de circunstâncias, ainda mais quando se considera que as terras onde moravam e trabalhavam, pertencentes ao apelante Oscar de Almeida Castelo Branco, eram constantemente ameaçadas de invasão pelos indígenas, num estado latente de violência.

Como não se registra a incidência de circunstâncias legais – atenuantes, agravantes e causas de aumento ou de redução –, como esclarece a sentença, a pena-base de 12 (doze) anos deve ser tida como definitiva para os cinco apelantes, inclusive para WANDERLEY PENHA DO NASCIMENTO, a quem a julgadora aplicou mais 5 (cinco) anos, elevando a sua pena para 25 (vinte e cinco) anos, com base no art. 62, I do Código Penal, isto é, quem “promove, ou organiza a cooperação no crime ou dirige a atividade dos demais agentes”.

Como já destaquei, não vejo nas circunstâncias do crime, em relação a nenhum dos apelantes, positivada a atitude de promover ou organizar a cooperação no crime ou a direção da

Olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.6

atividade dos demais agentes, pois tudo ocorreu num clima de tumulto generalizado, depois que os indígenas saíram de suas terras, com mulheres e crianças, e se dirigiram, em barcos a motor, para a casa do índio Flores, dentro das terras de apelante Oscar de Almeida Castelo Branco, onde permaneceram por várias horas até que se iniciou o tumulto, com a agressão do “civilizado” Damião Franco, a porretadas.

3. Apelação de Oscar de Almeida Castelo Branco – Como se relatou, afirma o recorrente que não cometeu o crime de genocídio, até mesmo porque estava ausente do local dos acontecimentos, no interior do Município de Benjamin Constant – AM, pois naquele dia esteve na sede do Município onde, depois de fazer compras, deslocou-se para a cidade de Tabatinga, como restou confirmado por duas testemunhas ouvidas e pelo informante Valney Ferreira Pontes.

No que lhe diz respeito, afirmou o libelo do Ministério Público Federal, na denúncia:

“... Oscar Almeida Castelo Branco, oitavo denunciado, afirmou que se encontrava na sede do município de Benjamin Constant no momento do conflito.

Tal assertiva, no entanto, não ficou comprovada quando da persecução, evidenciando-se contra a sua pessoa o fato de ter problemas com os indígenas e o fato da grande maioria dos denunciados envolvidos na chacina morarem em terras que diz de seu domínio, tendo ele prestado apoio ao massacre cedendo embarcação que foi vista nas proximidades do local do crime antes e após sua consumação, como também durante a prática do delito perseguindo indígenas que fugiam em canoas, conforme declaração de ALCIDES LUCIANO ARAÚJO.”

No dispositivo, disse a sentença, para lhe aplicar 24 (vinte e quatro) anos de reclusão, como partícipe (fl. 1570):

“Ao ser interrogado na fase inquisitorial do Processo n. 95.082-2 (apenso destes autos), às fls. 188/189, devidamente acompanhado de seu advogado, negou a sua participação no episódio aludido na denúncia oferecida nestes autos, sob a alegação de que no dia e horário apontados na peça ministerial, o mesmo se encontrava na cidade Benjamin / Constant, tendo retornado ao lugar conhecido como “Capacete”, por volta das 16h30.

No curso de seu interrogatório, noticiou que ao retornar ao local conhecido por “Capacete” viu o seu barco “MAITE” sendo pilotado por posseiros, os quais, na ocasião, conduziam famílias para o lado oposto do rio, local para onde também seguiu.

Ainda na fase policial do referido apenso, os co-réus noticiaram que residiam e trabalhavam em terras pertencentes ao acusado em comentário, ocasião em que os acusados Dulcinei Ramos do Nascimento, Nelson Franco Ferreira e João dos Santos Silva (fls. 100, 105 e 109) revelaram que, ao saírem do local em que os fatos se desenvolveram, dirigiram-se para o barco de Oscar.

Cumprе salientar, por relevante, que diversas espingardas e cartuchos calibre 16 foram apreendidos na referida embarcação, quando ainda desprendiam o odor de pólvora queimada (fls. 11v. e 12/13, todos do apenso).

Quando de seu interrogatório, perante este Juízo Federal, nos presentes autos, o acusado Oscar de Almeida Castelo negou o seu envolvimento no ilícito denunciado pelo Ministério Público Federal, ocasião em que noticiou a propriedade, à época dos fatos, de um deslizador que não estava funcionando, assim como de outras duas embarcações, sendo uma com

Olindo Menezes

capacidade para doze toneladas, chamada Maité, e outra de pequeno porte que o teria levado para a cidade de Tabatinga, no dia 28.03.88.

Por via dos interrogatórios colhidos nos presentes autos (fls.639/647, 653/660 e 903), os também acusados João dos Santos Silva, Luiz Muraiares Pereira, Jonas Gonçalves Pontes, Modestino Souza de Assis, Wanderley Penha do Nascimento e Alzemir Marques de Oliveira confirmaram a versão do acusado ora em análise, no sentido de que o mesmo se encontrava em Tabatinga/AM, na data do ilícito noticiado na denúncia ministerial.

A testemunha de defesa Edmar Bichara (fls. 799) veio aos autos para provar o álibi de que o acusado não se encontrava no local do ilícito, pois que no dia do evento o réu teria permanecido no estabelecimento comercial do depoente, situado na zona urbana de Benjamin Constant/AM, entre 11:30 e 12:00.

A testemunha ouvida a pedido da defesa, Sr. Luis Nascimento Pereira Filho (fls. 800/801), noticiou que o clima de desavença entre o réu e os indígenas teve início após os indígenas saquearem o comércio do acusado e que, no dia 28.03.88, os silvícolas teriam chegado à localidade do "Capacete" por volta das 06:00.

Cumpre salientar que a embarcação "Maité", de propriedade de Oscar de Almeida Castelo Branco, foi vista pela vítima Alcides Luciano Araújo e pela testemunha Santo Cruz Mariano Clemente (fls. 760/763) transportando os atiradores para o outro lado do rio, local em que situa-se o lugar conhecido como Terezina, após o evento criminoso.

Impende destacar, por relevante, que o acusado Oscar de Almeida Castelo Branco fora visto pelas testemunhas Juarez Luciano e Otássio Luciano Araújo, no local dos fatos, no mesmo dia do ilícito, por volta das 16 horas, transportando os atiradores para o outro lado do rio em sua embarcação conhecida por "Maité" (771/772 e 774/775).

Os autos, de igual modo, dão conta de que o réu Oscar de Almeida Castelo Branco era comerciante de gêneros alimentícios na localidade de "Capacete", atividade que contribuía para a movimentação da economia daquele lugar, pois, como ordinariamente acontecia na região amazônica, à época dos fatos, os proprietários de tais mercantis auferiam grande lucratividade com o câmbio efetuado entre víveres trazidos de centros urbanos mais desenvolvidos e produtos coletados pelo agricultores, caçadores, pescadores e demais pessoas que viviam naquela localidade, o que, comumente, gerava uma situação de débito/crédito em favor de tais estabelecimentos comerciais.

Da leitura das linhas inseridas nas peças produzidas nestes autos, infere-se que a empreitada criminosa noticiada neste processo foi laborada com o uso de diversas armas e munições, além de embarcações e grande quantidade de combustível, operação que demandou elevado aporte financeiro e material, e que, para a sua efetivação, evidentemente necessitou do patrocínio do co-réu Oscar de Almeida Castelo Branco, o qual, à época dos fatos, consoante ficou evidenciado nos autos, além de grande comerciante era o detentor de extensa faixa de terras na localidade do "Capacete", tantas que a maioria dos co-réus residiam em parte delas, com a autorização daquele, sem que estes, sequer lhe pagassem qualquer importância para que nelas se assentassem com as respectivas famílias.

Cumpre ressaltar, de outro tanto, que o desaparecimento dos indígenas interessava diretamente ao acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, pois que aquele, à época dos fatos, disputava com os Ticunas a propriedade das terras do lugar conhecido como "Capacete".

De igual sorte, merece apreço que já havia um conflito instaurado entre o acusado Oscar de Almeida Castelo Branco e os indígenas Ticunas, pois além da disputa pela posse das terras, há nos autos notícias de saque víveres do comércio daquele, pelos indígenas, e o suposto desaparecimento de um bovino de propriedade dos indígenas, após a subtração dos gêneros noticiada.

A participação do réu Oscar de Almeida Castelo Branco teve ocorrência, no caso dos autos, por via do auxílio material que prestou aos outros acusados, uma vez que pôs à disposição daqueles as suas embarcações, combustível, armas e munição necessária para o fim de propiciar o transporte dos co-réus até o local em que as vítimas se encontravam e a posterior evasão destes do local, assim como para a perseguição e produção de tiros nos indígenas que procuravam salvar as próprias vidas arremessando-se nas águas do Rio Solimões ou acionando as suas canoas, após o início dos disparos de arma de fogo produzidos pelos co-réus.

Portanto, consoante o acima exposto, farto é o conjunto probatório a apontar a participação do acusado Oscar de Almeida Castelo Branco no ilícito apontado na denúncia, pois sem o auxílio material daquele a vil ação dos co-autores restaria seriamente comprometida.

Com efeito, no curso da instrução criminal destes autos, assim como por via dos documentos produzidos no aludido apenso, ficou evidenciado haver este acusado realmente concorrido para o cometimento do ilícito que lhe é imputado, quando forneceu os meios materiais para que o crime de genocídio contra a etnia Ticuna fosse perpetrado.

Conquanto o denunciado tenha, convenientemente, viajado para outra cidade, a fim de afastar a sua participação no ilícito narrado nos presentes autos, os autos demonstraram ligação entre o acusado e os demais acusados e o auxílio prestado para possibilitar o deslocamento, perseguição e evasão acima aludidos.

A ação danosa do acusado, portanto, contribuiu significativamente para a produção de disparos contra o grupo de indígenas que se encontravam nas proximidades da casa do índio "Flores", esta situada na localidade do "Capacete", assim como contra os demais integrantes do referido grupamento indígena que buscaram fazer das águas do Rio Solimões e matas adjacentes, o esconderijo hábil a frustrar a ação deste réu e dos seus comparsas, os quais serviram-se, para tanto, de um barco do tipo "deslizador" para perseguir os indígenas que procuravam esquivar-se dos cartuchos expelidos por armas de fogo, assim como da embarcação "Maité", de propriedade do réu, pra deslocarem-se do cenário do ilícito até a Comunidade de Terezina.

Diante do exposto, restei convicta de que o acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, concorreu para a prática do crime descrito na denúncia.

Como se vê, admite a julgadora que os co-acusados João dos Santos Silva, Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraiães Pereira, Jonas Gonçalves Pontes, Modestino Souza de Assis e Alzenir Marques de Oliveira confirmaram a versão do apelante, de que não estava na localidade "Boca do Capacete" no dia e na hora das ocorrências; e que a testemunha Edmar Bichara, proprietário de estabelecimento comercial na zona urbana de Benjamin Constant - AM, igualmente confirmou que estivera ele em seu estabelecimento entre 11:30 e 12:00 daquele dia 28/03/1988.

Mas, surpreendentemente, dá pela sua responsabilidade penal, afirmando que a sua embarcação "Maité" fora vista pela vítima Alcides Luciano Araújo e pela testemunha Santo Cruz Mariano Clemente transportando atiradores de um lado para o outro; e que fora o acusado visto no

Olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.9

local, no mesmo dia do ilícito, por volta das 16 horas, o que, na minha avaliação, não constituem indícios suficientes da autoria.

Ao dizer que não estava no local “Boca do Capacete” na hora do crime, não disse o acusado que levava consigo a sua embarcação “Maitê”, pelo que poderia ela perfeitamente ser usada pelos demais acusados, posseiros de suas terras, mesmo à sua revelia; e, da mesma forma, o fato de ter sido visto no local depois das 16 horas não quer dizer tenha dado ao crime o apoio logístico de que fala a sentença.

A condenação, com a devida vênia, foi imposta, não com base nos elementos informativos dos autos, e sim porque, sendo o acusado um homem de posses, comerciante forte na região, entendeu a julgadora, num primeiro momento, que os acusados imprescindiam do seu patrocínio (fl. 1556), em termos de transporte (de barcos), combustível, armas e munições (fl. 1557); e, num segundo momento, porque, na sua avaliação, o desaparecimento dos indígenas lhe interessava diretamente, pois disputava a propriedade das terras com os Tikunas (fl.1557)!

Na fixação da pena, afirmou a sentença, na mesma linha de raciocínio, que o acusado “participou decisivamente para a realização da empreitada criminosa, pois ao fornecer os meios materiais para o cometimento do crime praticado contra o grupo étnico Ticuna, possibilitou a destruição de parte do grupo étnico Ticuna, por via da morte comprovada de quatro dos seus membros, um dos quais por via de autoria mediata, já que se serviu do menor Valnei Pontes para a extinção da vida do indígena Natalino Avelino, assim como a lesão corporal em outros silvícolas e o desaparecimento de nove membros do grupo indígena supramencionado” (fl. 1592)

Mas, essas ilações e conclusões, subjetivas e unilaterais, restam completamente soltas, sem nenhum apoio na prova dos autos – viu-se que nem mesmo a presença do acusado no local e na hora do crime restou comprovada –, tendo a julgadora, ainda assim, imposto ao apelante, um ancião de 85 anos (fl. 1.593), a exacerbada pena de 24 anos de reclusão, como partícipe!

Em tais condições – de indigência probatória –, não pode prevalecer a sentença, sob pena de dar-se guarida à injustiça, merecendo provimento a apelação, com a devida vênia do parecer da Procuradoria Regional da República. (Cf. fls. 1759 – 1768.)

4. Conclusão – Em face do exposto, dou provimento à apelação do acusado Oscar de Almeida Castelo Branco, para, reformando a sentença, absolvê-lo das imputações que lhe faz a denúncia (art. 386, VI – CPP); e, por outro lado, dou provimento parcial à apelação dos acusados Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraiares Pereira, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes e Modestino Souza de Assis, para reduzir-lhes a pena para 12 (doze) anos de reclusão, mantida a sentença no que aqui não alterada.

Como a redução da pena, agora operada, não está atrelada a motivos de caráter exclusivamente pessoal – viu-se que a sentença, numa individualização padronizada, impôs a todos uma pena-base de 20 anos –, estendo o resultado aos acusados que não apelaram, ou que acaso tenham desistido do recurso interposto (art. 580 – CPP).

É o voto.

Olindo Menezes

APELAÇÃO CRIMINAL Nº 2001.01.00.046953-4 – AMAZONAS

VOTO REVISOR

O EXMO. SR. JUIZ CÂNDIDO RIBEIRO:- Como se vê, trata-se de apelação interposta por Oscar de Almeida Castelo Branco, Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraires Pereira, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes e Modestino Souza de Assis, condenados a 20 (vinte) anos de reclusão e multa pelo crime de genocídio previsto na Lei 2.889/56.

Primeiramente, como apontado pelo Relator, a competência do Tribunal do Júri para julgar o presente caso restou afastada em acórdão emanado no STF, a fls. 306/311, que entendeu que a hipótese traz como objeto jurídico uma etnia, os índios da tribo Tikuna e não propriamente a vida. Portanto, indiscutível a competência do juízo apelado.

Afasto a alegada nulidade quanto à negativa de vista dos autos fora da Secretaria da 1ª Vara Federal/AM, por não ter sido argüida no momento oportuno, ou seja, na fase do art. 500 do CPP. Além disso, veio desacompanhada de prova do efetivo prejuízo.

No que pertine à inquirição das testemunhas pelo Ministério Público em número superior ao permitido em lei, a sentença analisou detidamente a questão, chamando a atenção para o fato de que as mesmas eram, na verdade, vítimas do delito e sendo assim não há um limite numérico e, que mesmo que fossem testemunhas, isso seria uma mera irregularidade, conforme entendimento jurisprudencial dominante.

Finalmente, quanto à anexação de peças produzidas por estranhos à relação processual – entidades estranhas ao processo, também foi objeto de exame pela magistrada que indeferiu fundamentadamente o seu desentranhamento, ressaltando que as partes de tudo tiveram ciência para poder contraditar. Além do mais, não lograram os apelantes aqui também demonstrar qualquer prejuízo.

Acompanho, portanto, o eminente Relator e rejeito todas as preliminares.

Com relação à materialidade, não há qualquer dúvida, uma vez que do tumulto generalizado que se formou na propriedade dita do acusado Oscar Castelo Branco resultou na morte de 04 (quatro) indígenas. Embora o episódio aponte mais para o crime de homicídio, uma vez que não restou evidenciado a finalidade dos agentes de exterminar a etnia Tikuna, o Supremo Tribunal Federal já decidiu a questão.

Olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.11

A autoria dos apelantes Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraires Pereira, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes e Modestino Souza de Assis também é indiscutível como bem concluiu o eminente Relator. No entanto, também entendo que a reprimenda aplicada aos acusados foi exacerbada tendo em vista que o tipo descrito no art. 1º da Lei 2.889/56 prevê uma pena que varia de 12 a 30 anos de reclusão. A sentença fixou a todos a pena-base de 20 (vinte) anos de reclusão e na análise do art. 59 fez as mesmas considerações para cada um dos acusados.

Sabe-se que o caso teve repercussão nacional e internacional, o que pode ter influenciado a magistrada a impor-lhes pena pesadíssima. Assim, para que a sanção saia do mínimo legal é preciso se analisar as circunstâncias judiciais que autorizem esse aumento.

Da leitura do exame feito pela julgadora do art. 59 do CP, noto que o mesmo não foi observado, nos termos em que preconiza a lei penal. Afirmarções como *“Aqui, perde qualquer relevância a primariedade do réu, visto que a prática de fatos deste jaez revela uma personalidade violenta e destituída de um mínimo sentimento de solidariedade, com total desprezo à dignidade e à existência de grupos humanos em sociedade”* revela a subjetividade das considerações feitas pela Julgadora para se distanciar a pena do mínimo legal. Ora o tipo, por si só, já é grave tanto que sua pena mínima é de 12 (doze) anos, ou seja, o dobro da prevista para o homicídio simples. Então, fundamentos como: *“o infamante propósito de exterminar grupo étnico nacional e a forma cruel como foi executado”*, ou a *“atitude preconceituosa e desumana”* dos denunciados não servem para majorar a reprimenda porque tais são as características de qualquer crime de genocídio e por isso a lei penal já prevê uma pena-base alta.

Além de colocar de lado a questão dos acusados serem primários, também desconsiderou a magistrada o fato deles não serem portadores de maus antecedentes. Certamente, o grau de censurabilidade da conduta dos acusados é acentuado, mas há de se ressaltar o clima de tumulto generalizado onde culminou com a morte dos indígenas Tikunas. Portanto, as circunstâncias judiciais são, em sua maioria, favoráveis aos acusados. Não havendo nos autos elementos que justifiquem o aumento de 08 (oito!) anos acrescido ao mínimo legal.

Não se pode perder de vista que a pena deve refletir a medida da reprovabilidade da conduta dos acusados, nem aquém, nem além. A agravante prevista no art. 62, I, do CP e aplicada ao réu Wanderley Penha do Nascimento deve ser afastada, uma vez que na situação conflituosa em que se deram os fatos, não é possível se atribuir a um ou a outro a responsabilidade por promover ou organizar a cooperação no crime ou dirige a atividade dos demais agentes. Entendo, assim, razoável a fixação da pena-base em 12 anos de reclusão a cada um dos apelantes, a qual torno definitiva, à míngua de circunstâncias atenuantes, agravantes, causas de aumento ou de diminuição.

No que pertine ao apelo do réu Oscar de Almeida Castelo Branco, entendo, como o Relator, que a conclusão da sentença de que o réu tenha participado *“decisivamente para a realização da empreitada criminosa, ... ao fornecer os meios materiais para o cometimento do crime praticado contra o grupo étnico*

Olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls. 12

Ticuna...” não encontram apoio no contexto probatório dos autos. É consabido que a prova para condenar precisar ser clara, cabal, plena. Não sendo assim, a absolvição do acusado é medida que se impõe, com espeque no art. 386, III, do CPP.

Ante o exposto, acompanho o eminente Relator e dou provimento ao apelo do acusado Oscar de Almeida Castelo Branco para, reformando a sentença, absolvê-lo, com fulcro no art. 386, inciso VI, do CPP; e, dou parcial provimento ao apelo dos réus Wanderley Penha do Nascimento, Luiz Muraiães Pereira, João dos Santos Silva, Jonas Gonçalves Pontes e Modestino Souza de Assis para reduzir-lhes a pena para 12 (doze) anos de reclusão, mantida a sentença quanto ao mais, estendendo-a com relação aos demais acusados.

É como voto.

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.13

APELAÇÃO CRIMINAL Nº 2001.01.00.046953-4/AM

Processo na Origem: 9100017205

RELATOR(A) : DESEMBARGADOR FEDERAL OLINDO MENEZES
APELANTE : WANDERLEY PENHA DO NASCIMENTO (REU PRESO)
APELANTE : LUIZ MURIARES PEREIRA (REU PRESO)
APELANTE : JOAO DOS SANTOS SILVA (REU PRESO)
APELANTE : JONAS GONCALVES PONTES (REU PRESO)
APELANTE : MODESTINO SOUZA DE ASSIS (REU PRESO)
ADVOGADO : GEDEON ROCHA LIMA
APELANTE : OSCAR DE ALMEIDA CASTELO BRANCO (REU PRESO)
ADVOGADO : JOSE GILBERTO DE SOUZA LUZEIRO
APELADO : JUSTICA PUBLICA
PROCURADOR : SERGIO MONTEIRO MEDEIROS

VOTO VOGAL (CONTINUAÇÃO)

O JUIZ TOURINHO NETO: E, assim sendo, quanto ao apelante Oscar de Almeida Castelo Branco, acompanho Vossas Excelências, absolvendo-o. Quanto aos demais, já disse que aplico a pena-base em quatorze anos, reduzindo para doze anos a do Alzemir Marcos de Oliveira. Então, todos ficam condenados à pena de doze anos. Estendo aos demais condenados que não apelaram.

RELATOR(A) : DESEMBARGADOR FEDERAL OLINDO MENEZES
 APELANTE : WANDERLEY PENHA DO NASCIMENTO (REU PRESO)
 APELANTE : LUIZ MURIARES PEREIRA (REU PRESO)
 APELANTE : JOAO DOS SANTOS SILVA (REU PRESO)
 APELANTE : JONAS GONCALVES PONTES (REU PRESO)
 APELANTE : MODESTINO SOUZA DE ASSIS (REU PRESO)
 ADVOGADO : GEDEON ROCHA LIMA
 APELANTE : OSCAR DE ALMEIDA CASTELO BRANCO (REU PRESO)
 ADVOGADO : JOSE GILBERTO DE SOUZA LUZEIRO
 APELADO : JUSTICA PUBLICA
 PROCURADOR : SERGIO MONTEIRO MEDEIROS

VOTO VOGAL
VENCIDO EM PARTE

O JUIZ TOURINHO NETO: Começando pelas preliminares, tenho também que a competência é nossa, da Justiça Federal. Vossa Excelência, Senhor Relator, teve dúvida se houve genocídio ou homicídio, porque não houve um preparo prévio para exterminar uma etnia, mas, na verdade, há um choque de civilizações: a civilização não-índia e a civilização índia. Podemos perceber, pelo relatório que Vossa Excelência fez, que os índios eram um obstáculo, um estorvo aos não-índios – hoje não se diz brancos, branco, é o não-índio: o mameluco, o cafuzo, o negro, o amarelo. Vossa Excelência citou a canoada, uma preocupação para os não-índios que querem dominar uma região que, na verdade, ainda possui várias etnias, abrangendo não só a Amazônia brasileira, como os países vizinhos – para o índio não há fronteira geográfica como temos, a Venezuela, por exemplo, é deles também. É, portanto, não tenho essa dúvida que Vossa Excelência teve entre homicídio e genocídio, mas isso está afastado em razão da decisão do Supremo, no caso que Vossa Excelência se referiu, não chega a tanto como aquela chacina que houve em Roraima, porque ali ficou demonstrado inequivocadamente um genocídio, porque até bebês foram mortos pelos não-índios, (colocavam um travesseiro em cima do corpo da criança para não ver e atiravam) e isso ficou demonstrado. Na verdade, se se mata um bebê, a intenção é de se exterminar uma etnia.

O não-índio (o branco, que deve ser compreendido não pela cor da pele, mas pela condição de dominador), de um modo geral, tem uma noção equivocada dos índios, ainda o pensam andando nus pelas selvas florestas, caçando com arco e flecha, com adornos nos lábios e nas orelhas, sem falar o português.

Atualmente, há índios que falam bem o português e só o português, assistem novelas, têm automóvel, carteira de motorista, geladeira etc. Mas isso não significa que não sejam índios. Não são, frise-se, as características biológicas, raciais, indígenas que definem o índio, pois, é impossível definir o índio “mediante critérios estritamente raciais e culturais, num país de população formada pelo caldeamento de brancos, índios e negros e culturalmente plasmado pela confluência de diversas etnias”, como afirma Darcy.

Tenha-se que, nos dias atuais, não mais se entende que o índio deva assimilar a cultura do branco, ou como se dizia deva ser *civilizado*, *aculturado*. A aculturação compulsória é, segundo alguns, uma forma de etnocídio – destruição de uma cultura. Cada sociedade tem seu valor, sua cultura. Há mudanças nas culturas, com o passar dos anos. A dos índios também muda e nem por isso se pode dizer que deixaram de ser índios. Quando perdem a consciência de seu passado, de seu vínculo histórico com as sociedades pré-coloniais, pré-colombianas, é que ficam descaracterizados como indígenas.

Como já se disse: “Civilizar índios foi sempre uma forma de colonização”.

Olindo Menezes

Enquanto o índio não perder a consciência de que é índio, temos um índio.

Quanto ao cerceamento de defesa, na verdade, não é de menor relevância. A meu sentir, houve, no entanto, preclusão. Era caso até de *habeas corpus*, não mandado de segurança, porque aquele cerceamento de defesa poderia resultar em prisão.

Passando ao mérito, Vossa Excelência demonstrou muito bem a autoria. Além das confissões da maioria dos acusados há prova testemunhal. Mesmo aquele que disse que não atirou – e Vossa Excelência depois demonstrou, como o Relator também demonstrou, que houve perícia na arma dele e que ele tinha atirado –, só a presença dele armado estava dando apoio ao grupo que estava atirando, matando, portanto, não tenho dúvida quanto à autoria.

Tenho outra observação: o Procurador, na 1ª Instância, fala em índios civilizados. Civilizados? Quem são os civilizados? Se temos uma civilização não-índia, temos uma civilização também índia. E quem disse que a nossa civilização é melhor do que a do índio? Vivemos estressados até com os parais eletrônicos, vivemos escravos da televisão, do celular, e o índio, não. O índio tem uma civilização tranqüila, nas matas. Não podemos dizer que a nossa civilização é melhor. É melhor dentro da nossa percepção, na percepção do índio, a civilização deles é melhor, a nossa é que é retrógrada, bárbara; a nossa é que é conturbada, a nossa é que causa estresse, a nossa é que leva ao suicídio. Veja a Suíça, uma grande civilização, e, no entanto, o número de suicídios é grande. Dentro da nossa percepção, a nossa civilização é melhor do que a civilização do índio, mas, dentro da percepção do índio, a civilização deles é melhor do que a nossa.

Portanto, dou por demonstradas a autoria e a materialidade, como fizeram Vossa Excelência e o Juiz revisor.

Quanto à pena-base, foram os acusados denunciados por infração ao art. 1º, letra “a”, da Lei 2.889/56. Art. 1º: “Quem, com intenção de destruir, no todo ou em parte, grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal: a) matar membros do grupo”. Diz ainda que será punido com pena prevista no art. 121, § 2º, do Código Penal – 12 a 30 anos –, mas não leva em consideração aquelas qualificadoras que estão no art. 121, só leva em consideração a pena. Se levasse em consideração, poderíamos cair naquilo que o Juiz Cândido afastou – *bis in idem*. A Juíza Jaísa, para fixar a pena-base, tomou em consideração, na verdade, várias elementares do próprio crime do genocídio, então, ela considerou aquele fato com genocídio e depois aumentou a pena com base em fatos que, na verdade, são do crime de genocídio, *bis in idem*, e Vossa Excelência muito bem afastou. Mas, dentro dos requisitos, das circunstâncias judiciais previstas no art. 59 do Código Penal, uma há que não é elementar no crime de genocídio. O art. 59 diz o seguinte: “personalidade do agente”. E o que verificamos? Esses não-índios, tidos pelo Procurador da República em Manaus como civilizados, atiraram em pessoas desarmadas, lá estavam crianças e mulheres. E o que isso revela na verdade? Que índole revela dessas pessoas que assim procedem? Uma falta de sensibilidade, uma crueza na maneira de agir, não respeitando a presença de mulheres e crianças. Vejo que a personalidade dos agentes, a índole deles, revela uma certa maldade. Não podem ser apenados com um mínimo da pena, porque assim fico sem condições de, quando aparecer algum acusado que realmente não revele tudo isso, aplicar a mesma pena. Portanto, não chego à pena-base fixada pela Juíza – para mim também foi um exagero, ela considerou as elementares de genocídio como circunstâncias judiciais –, elevo a pena a mais do que Vossa Excelência, fixando a pena-base em quatorze anos. Quanto àquela agravante que a MM.^a Juíza deu ao acusado Wanderlei, dizendo que ele controlava, que era o “cabeça” ali, também, pelo que ouvi de Vossa Excelência e do Juiz Cândido, não vi demonstrado. Portanto, afasto essa agravante do art. 61, inc. I, do Código Penal. A pena-base também fica em quatorze anos.

O DESEMBARGADOR FEDERAL OLINDO MENEZES: Eles ficaram todos com vinte.

O DESEMBARGADOR FEDERAL CÂNDIDO RIBEIRO: Vossa Excelência, dando quatorze, melhora.

Olindo Menezes

PODER JUDICIÁRIO

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO

fls.16

O JUIZ TOURINHO NETO: É verdade, porque ela deu vinte para todos. Vossa Excelência estendeu em doze, então, estendo em quatorze para todos.

O SENHOR DOUTOR HUMBERTO MEDEIROS (PROCURADOR REGIONAL DA REPÚBLICA): Parece que um deles tem o atenuante da confissão.

O JUIZ TOURINHO NETO: Para esse da confissão, que é o Luiz Muriães Pereira, salvo engano, reduzo a pena, fixando em doze anos.

O SENHOR DOUTOR HUMBERTO MEDEIROS (PROCURADOR REGIONAL DA REPÚBLICA): Trata-se de Alzemir Marcos de Oliveira.

O DESEMBARGADOR FEDERAL OLINDO MENEZES: Esse desistiu da apelação.

O JUIZ TOURINHO NETO: Para esse fixo a pena-base em quatorze anos e reduzo, em face da confissão, como fez a Juíza, para doze anos.

Quanto ao Oscar de Almeida Castelo Branco, preciso de algumas informações. O fato de ele não estar presente não me impressiona de maneira alguma. Podia ele estar fabricando um alibi, e é isso que gostaria de saber de Vossa Excelência. Há prova de que ele, na verdade, preparou o ambiente para isso? Se ele realmente ficou de fora, mas insuflou os homens, esses outros acusados para que assim procedessem, dando armas, isso e tal? Sem essa prova, realmente fica difícil.

O DESEMBARGADOR FEDERAL OLINDO MENEZES: Ele demonstrou que estivera em um comércio da cidade de Benjamin Constant desde a até o meio dia, e o comerciante confirmou o fato. Aí a Juíza o colocou como partícipe, dizendo que aquilo não poderia ocorrer sem apoio logístico, e ele é quem poderia dar, porque era um comerciante. E aí ela se apegou em dois fatos: uma embarcação possante, a embarcação Maitê, que era dele, foi vista, já às dezesseis horas – isso começou às treze – carregando, segundo alguns, pessoas de um lado a outro do rio; o outro é que ele, depois das dezesseis horas, foi visto na boca do capacete. Não estou dizendo que ele seja inocente, mas, quanto a ser partícipe, estou dizendo que as provas são fracas. Por quê? Como ele tinha vários posseiros, inclusive, como diz o Procurador, ele nem cobrava, então, nada impediria, porque ele não ia levar a embarcação possante a Benjamin Constant, que eles próprios usassem a embarcação dele. Esse fato, sem uma demonstração, não quer dizer que ele fosse partícipe. E o fato de ele estar lá depois das dezesseis horas seria o depois, um *pos factum*. Então, lógico, alguém seguramente vai dizer: “Bom, isso aproveitou a ele”, porque ele tinha divergências. Mas não é o fato de ele ser rico, de indiretamente ele tirar um proveito, que ele vai ser condenado por isso. Precisava haver mais demonstração desse apoio logístico. Não há nada. Quanto à anterioridade, nada. Como Vossa Excelência percebeu, tudo isso nasceu de um ato inocente. As pessoas foram à Tabatinga chamar as lideranças indígenas, foi um advogado da Funai que fez esse encontro para discutir o roubo de um boi. Essas famílias ficaram das sete da manhã à uma da tarde na casa desse índio – mais de cento e cinquenta pessoas, havia mulheres, cachorros e meninos. Então, generalizou. Antes disso, não há nada nos autos.

TRF-1ª REGIÃO/IMP.15-02-04

D:\Documents and Settings\All Users\Documentos\JURISPRUDÊNCIA\COMPETÊNCIA\TRF1\AC200101000469534.doc

Olindo Menezes

FONTE: Tribunal Regional Federal da 1ª Região - Amazonas. Disponível em: <<https://trf-1.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/2250632/apelacao-criminal-acr-46953-am-20010100046953-4/inteiro-teor-100759113?ref=juris-tabs>>. Acesso em abril de 2017.