UNIVERSIDADE FEDERAL DOS VALES DO JEQUITINHONHA E MUCURI

Faculdade Interdisciplinar em Humanidades

Mestrado Profissional Interdisciplinar em Ciências Humanas

Rochelle Foltram

O ESTADO MILITAR E AS POPULAÇÕES INDÍGENAS: Reformatório Krenak e Fazenda Guarani

Diamantina

2017

Rochelle Foltram

O ESTADO MILITAR E AS POPULAÇÕES INDÍGENAS: Reformatório Krenak e Fazenda Guarani

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Política, Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. André Luís Lopes Borges de Mattos.

Diamantina

2017

Ficha Catalográfica – Serviço de Bibliotecas/UFVJM
Bibliotecário Anderson César de Oliveira Silva, CRB6 – 2618.

F671e Foltram, Rochelle
O Estado Militar e as Populações Indígenas: Reformatório Krenak e Fazenda Guarani / Rochelle Foltram. – Diamantina, 2017.
157 p. : il.

Orientador: André Luís Lopes Borges de Mattos

Dissertação (Mestrado Profissional – Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas) - Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

1. Populações Indígenas. 2. Ditadura Militar. 3. História do Brasil. 4. História Política. 5. Antropologia. I. Título. II. Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

CDD 981.00498

Elaborado com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Rochelle Foltram

O ESTADO MILITAR E AS POPULÇÕES INDÍGENAS: Reformatório Krenak e Fazenda Guarani

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. André Luís Lopes Borges de Mattos

Data da aprovação: 26/04/2017

_____

Prof. ATANASIO MYKONIOS
Faculdade Interdisciplinar em Humanidades-UFVJM

_____

Prof. Dr. FELIPE FERREIRA VANDER VELDEN
Departamento de Ciências Sociais-UFSCAR

_____

Prof. Dr. MARCELO FAGUNDES
Faculdade Interdisciplinar em Humanidades-UFVJM

_____

Prof. Dr. ANDRÉ LUIS LOPES BORGES DE MATTOS
Faculdade Interdisciplinar em Humanidades-UFVJM

DIAMANTINA

Para os meus pais, Gervázio e Rosa, e para Dimas.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri e ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, por ter disponibilizado uma bolsa de estudos, essencial para a conclusão dessa dissertação.

Ao professor e orientador André Luís Lopes Borges de Mattos, pela atenção, estímulo e ajuda com minhas dificuldades, contribuindo grandemente para a construção desse trabalho.

Aos professores Marivaldo Aparecido de Carvalho e Davidson Afonso Ramos, por todas as observações feitas no exame de qualificação, que contribuíram com o enriquecimento do trabalho.

Aos meus queridos pais, Gervázio e Rosa, que me ajudaram e acreditaram na minha capacidade de me tronar mestra. Obrigada pelo amor, ajuda e atenção de vocês.

Ao meu amado companheiro Dimas, pelas muitas conversas, apoio, amor, dedicação, companheirismo e paciência.

À minha irmã Elaine e meu grande amigo Tadeu, por todas as conversas, apoio, por acreditarem em mim e me ajudarem a chegar até aqui. Obrigada por todo carinho, amor e dedicação de vocês.

Ao meu irmão e cunhada, Madson e Aline, por terem me oferecido ajuda financeira, pelo interesse em minha pesquisa e pelas inúmeras conversas.

Ao meu irmão e cunhada, Ericson e Rita, pelas conversas que, muitas vezes, engraçadas, mas não anularam a importância das temáticas discutidas.

Ao meu querido amigo Jonatas, que me ajudou com a revisão.

Aos meus queridos amigos Wellington, Soraia, Camila, Rafael e Luciana, pelas inúmeras conversas sobre minha dissertação, pelo convívio amigável, carinho e por fazerem da minha vida uma existência mais especial.

RESUMO

A presente dissertação pretendeu analisar as políticas do Estado Brasileiro para as populações indígenas durante a Ditadura Militar brasileira (1964-1985). Num primeiro momento, foram analisadas as políticas de Estado para os índios, desde o período colonial até as primeiras décadas do regime republicano, momento da criação do Serviço de Proteção ao Índio, primeiro órgão estatal voltado para tratar das questões indígenas. Posteriormente, procurou-se investigar o sistema de ideias e projetos que cercava as populações indígenas durante o regime militar, refletindo sobre as razões que levaram a criação da Fundação Nacional do Índio (1967) e dos reformatórios agrícolas em várias partes do Brasil. Através da investigação de uma gama variada de documentos – imprensa, relatórios, legislações, depoimentos, fotografias – foi possível elucidar como o Estado pensava e agia em relação às populações indígenas, tratadas, de modo genérico e preconceituoso, como brutas, selvagens, ignorantes, ociosas e despreparadas para o convívio social. A saída encontrada pelo Estado para solucionar o "problema" da questão indígena, quase sempre, foi à perseguição, reclusão, marginalização e genocídio dessas populações.

PALAVRAS-CHAVE: Populações Indígenas. Ditadura Militar. História do Brasil. História Política. Antropologia.

ABSTRACT

The present dissertation aimed to analyze the policies of the Brazilian State for indigenous populations during the Brazilian Military Dictatorship (1964-1985). At first, we analyze the State policies for the indians, from the colonial period to the first decades of the republican regime, when the Serviço de Proteção ao Índio was created, the first state body to deal with indigenous issues. Subsequently, it was investigated the system of ideas and projects that surrounded the indigenous populations during the Military Regime, reflecting on the reasons that led to the creation of the Fundação Nacional do Índio (1967) and the agricultural reformatories in various parts of Brazil. Through the investigation of a wide range of documents – press, reports, legislation, testimonies, photographs – it was possible to elucidate how the state thought and acted towards indigenous populations, treated in a generic and prejudiced way, as crude, savage, ignorant, Idle and unprepared for social interaction. The exit found by the State to solve the "problem" of the indigenous question, almost always, was to the persecution, reclusion, marginalization and genocide of these populations.

KEYWORDS: Indigenous Populations. Military Dictatorship. History of Brazil. Political History. Anthropology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Rondon ao lado do chefe Nambikwara e sua esposa 34
Figura 2 - Funeral Umutina expedição da Seção de Estudos 50
Figura 3 - Médici na inauguração da Transamazônica no Pará 67
Figura 4 – Ataque aéreo a aldeia Waimiri-Atroari 85
Figura 5 – Guarda Rural Indígena – GRIN 108
Figura 6 – Desfile de formatura da Guarda Rural Indígena 110
Figura 7 – Sede do Reformatório Fazenda Guarani 128

LISTA DE SIGLAS

AEPPA – Associação de Ex-presos Políticos Antifascistas
AJMB – Ajudância Minas-Bahia
ASI – Assessoria de Segurança e Informação
CAAC – Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural
CIMI – Conselho Indigenista Missionário
CNPI – Conselho Nacional de Proteção aos Índios
CNV – Comissão Nacional da Verdade
DASP – Departamento Administrativo do Serviço Público
DEOPS – Departamento Estadual de Ordem Política e Social
DNER – Departamento Nacional de Estradas de Rodagem
DSI – Divisão de Segurança e Informação
ESG – Escola Superior de Guerra
FAB – Força Aérea Brasileira
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
GRIN – Guarda Rural Indígena
GTI – Grupo de Trabalho Interministerial
ITERAM – Instituto de Terras
MAEF – Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários
MAIC – Ministério da Agricultura Indústria e Comércio
MI – Ministério do Interior
ONA – Objetivos Nacionais Atuais
ONP – Objetivos Nacionais Permanentes
ONU – Organização das Nações Unidas
OPAN – Operação da Amazônia Nativa
PI – Posto Interno
PIGM – Posto Indígena Guido Marliere
PIN – Plano de Integração Nacional
SA – Seção de Administração
SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
SE – Sessão de Estudos
SGCSN – Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional

SNI – Serviço Nacional de Informação

SOA – Sessão de Orientação e Assistência

SOF – Seção de Orientação e Fiscalização

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais

PTB – Partido Trabalhista Brasileiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13

CAPÍTULO 1 – POLÍTICAS DE ESTADO PARA POVOS INDÍGENAS ANTERIORES AO ESTADO MILITAR DE 1964 21

1.1 História das relações do Estado com os povos indígenas na América Portuguesa.....21

1.2 Serviço de Proteção aos Índios - SPI.....34

1.3 Criação da Seção de Estudos – SE 48

1.4 Decadência e extinção do SPI 54

CAPÍTULO 2 – O ESTADO MILITAR DE 1964 E OS POVOS INDÍGENAS 65

2.1 Criação da Fundação Nacional do Índio-FUNAI 65

2.2 O Estado militar no Brasil e as populações indígenas 77

2.3 Doutrina de Segurança Nacional e Assessoria de Segurança e Informação-ASI 92

CAPÍTULO 3 – REFORMATÓRIOS INDÍGENAS 99

3.1 Cadeias e reformatórios indígenas no Brasil 99

3.2 Guarda Rural Indígena-GRIN 105

3.3 Reformatório Krenak e Fazenda Guarani 112

CONSIDERAÇÕES FINAIS 137

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 143

INTRODUÇÃO

As relações do Estado com os povos indígenas são tão antigas quanto a presença dos portugueses no Brasil. Desde que os portugueses ancoraram as primeiras caravelas nas *terras brasilis*, a relação conflituosa entre índios e não-índios teve início. Diferentes políticas foram feitas em diferentes momentos num Estado, cujo território, é povoado por diversas populações culturalmente diferentes. Assim, muitas políticas estatais foram elaboradas para tentar sanar os problemas de conflitos de terras, entre eles, a ocupação de áreas consideradas remotas no país e a tentativa de pacificação dos conflitos existentes.

Neste caminho, essa dissertação pretende analisar as políticas de Estado aplicadas às populações indígenas durante a Ditadura Militar brasileira, iniciada em 1964. Trabalha-se com a hipótese de que a tomada das terras indígenas pelo Estado justificou a perseguição e a prisão política de diversos indígenas de etnias variadas. Alguns reformatórios indígenas foram construídos no país para serem espaços de encarceramento dos índios durante esse período, como o Reformatório Krenak, na cidade de Resplendor e a Fazenda Guarani, na cidade de Carmésia, ambos localizados no estado de Minas Gerais. Esses reformatórios, também, faziam parte da política de perseguição aos povos indígenas, pois, com eles era possível prender os índios que incomodavam o regime militar. Portanto, os reformatórios tinham a finalidade de receber os índios considerados "criminosos" pelo sistema estatal e, por conseguinte, "recuperá-los". Como resultado, esperava-se a emancipação compulsória que os "incorporaria" à sociedade. Um dos objetivos dessa dissertação é analisar as prisões e os reformatórios indígenas que existiram em toda extensão do território brasileiro, tanto no período de atuação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), como nos anos em que a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) esteve dirigindo as questões relacionadas às populações indígenas, dando um destaque maior para o Reformatório Krenak e a Fazenda Guarani.

A presente dissertação consiste em uma análise aprofundada das políticas do Estado brasileiro e os seus meios utilizados para a "incorporação" dos índios à sociedade brasileira. Também foram discutidos os mecanismos do Estado para a "transformação" dos índios em "trabalhadores" e as políticas de proteção indígena.

A reflexão inicial para o tema da dissertação veio de inúmeras denúncias, entre elas, algumas do Relatório Figueiredo sobre as violações de direitos humanos dos povos indígenas na ditadura militar. A Comissão Nacional da Verdade (CNV) possibilitou o questionamento, por parte de indígenas, sobre a forma de análise de mortos e desaparecidos,

que não levavam em conta os índios. Isso foi possível após a análise do Relatório Figueiredo. A CNV, de início, não queria analisar os casos indígenas, pois, acreditava que não era seu trabalho, uma vez que os índios não são considerados mortos e desaparecidos oficialmente. O que tornou possível essa análise foi a descoberta do Relatório Figueiredo, encontrado no Museu do Índio, em abril de 2013, pelo vice-presidente do grupo "Tortura Nunca Mais", Marcelo Zelic. Desde então, surgiram diversos questionamentos sobre a falta de estudos relacionados aos povos indígenas no período da ditadura militar, sendo por isso, necessário analisar novas vertentes das violências praticadas pelo Estado no período de repressão. A partir deste questionamento, a CNV, no ano de 2014, voltou parte de seus estudos para as violações de direitos humanos dos povos indígenas. Neste estudo foram apuradas as mortes de mais de 8.300 indígenas, o que se considerado futuramente acarretaria uma mudança significativa no número oficial de mortos e desaparecidos políticos no Brasil no período da ditadura militar. Entretanto, a repressão aos indígenas na ditadura militar ainda é um tema pouco estudado, assim como os reformatórios[1], instituições importantes para a política do governo militar. Logo, esta pesquisa é uma contribuição no sentido de lançar novos debates e questões sobre a repressão contra os indígenas.

Contudo, é importante frisar que, ao longo de todo o texto, optou-se por uma abordagem interdisciplinar que privilegiasse os frutíferos diálogos entre história e antropologia. Como bem observou a historiadora Natalie Zemon Davis (2010), os "[...] escritos antropológicos têm quatro aspectos que os tornam úteis para os historiadores: observação próxima dos processos de interação social; formas interessantes de interpretar o comportamento simbólico; sugestões sobre como as partes do sistema social estão articuladas, e materiais sobre culturas muito diferentes daquelas que historiadores estão acostumados a estudar" (DAVIS, 2010, p. 11). Davis acredita que a literatura antropológica trouxe importantes contribuições para o ofício do historiador que, muitas vezes, "[...] explica as situações em termos de interesses racionais, percebidos ou não pelos atores históricos" (DAVIS, 2010, p. 12).

Para François Furet (1971, p. 98), os antropólogos situam os eventos sociais e seus atores no centro de sua observação, eles analisam muito cuidadosamente as palavras enunciadas, os gestos acionados e, muitas vezes, elucidam que além da racionalidade – ou junto dela – existem outros modos pelos quais os atores sociais veem e vivenciam suas vidas

[1] Um dos raros estudos existentes sobre os reformatórios indígenas é o do antropólogo José Gabriel Silveira Corrêa, produzido em forma de dissertação de mestrado, junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, defendida em 2000. (Cf. CORRÊA, 2000).

nos agrupamentos ou sociedades em que se encontram. Tais interpretações podem ser úteis aos historiadores, proporcionando outros meios de se observar as realidades de um indivíduo, de um grupo social ou de coletividades amplas.[2]

Para Davis, "[...] ao incursionar pela literatura antropológica, os historiadores se inclinam a fazer perguntas sobre eventos familiares que foram negligenciados, nem tanto por serem intrincados, mas porque foram considerados insignificantes e mais indicados para outros campos" (DAVIS, 2010, p. 12).

Investigando as relações entre políticas de Estado e ditadura militar no Brasil, foi possível perceber, por exemplo, que os historiadores que trabalham com essa temática estudam as políticas estatais, as legislações criadas para os povos indígenas, a história institucional dos órgãos de proteção aos índios, sem considerar como os índios concebiam essas leis e essas práticas pretensamente paternalistas e protecionistas do Estado. E os que se atentaram para essas questões não conseguiram avançar na compreensão de um período histórico com base nesses referenciais.

Como observou o historiador Edward P. Thompson (2001, p. 228), "[...] os estudos etnográficos oferecem aos historiadores nova consciência de interações informais ou de pequena escala que podem expressar importantes associações e conflitos". A pesquisa histórica sobre as relações entre as populações indígenas e a Ditadura Militar brasileira, por sua vez, pode ser beneficiada pelos diálogos entre a observação etnográfica e a própria história[3].

Neste sentido e atentando-nos as questões colocadas por ambas para áreas, esse trabalho foi construído com base nas discussões que envolvem esses dois campos. Toda a documentação investigada foi analisada com o intento de se perceber a presença dos atores sociais, bem como suas visões e interpretações do que estava acontecendo nos seus cotidianos. A documentação produzida pelos órgãos estatais, principalmente as legislações, evidenciaram como as elites dirigentes viam as populações indígenas e, de que modo, construíram – ou reforçaram – estratégias que visavam mantê-los fora da sociedade – ou dentro de espaços estritamente definidos. A imprensa e os depoimentos orais dos índios, por sua vez, elucidaram como os indígenas agiam, pensavam e interpretavam o mundo a sua

[2] Essa foi, justamente, uma das propostas de um importante texto do historiador Robert Darnton sobre as apropriações e diálogos entre história e antropologia. Em "Os trabalhadores se revoltam: grande massacre de gatos na Rua Saint-Severin", o autor elucida como as interlocuções entre história e antropologia podem ser produtivas para a construção de novas narrativas que elucidem os modos pelos quais indivíduos, ou grupos sociais, viam o mundo e como se relacionavam com outros sujeitos/grupos sociais e com as culturas estabelecidas. (Cf. DARNTON, 1986).

[3] Mattos (2003), não escreveu sobre documentos da ditadura militar, mas sua contribuição para esta pesquisa se faz na discussão do diálogo entre observação etnográfica e a história.

volta, assim como, as estratégias de luta e resistência empreendidas por esses sujeitos na busca por legitimidade e proteção das suas terras e culturas.

Ademais, como recorte espaço-temporal, foi escolhido para tratar da questão sobre a repressão contra os índios, os dois reformatórios criados pelo governo militar: Krenak e Guarani. Durante a pesquisa, foram localizados documentos e entrevistas sobre a existência dos reformatórios indígenas. Para tratar desta perspectiva histórica, foi necessário compreender as políticas do Estado brasileiro anteriores à criação dos reformatórios e, também, as políticas do governo militar, das quais, os reformatórios indígenas faziam parte.

Dentre esses documentos, destacam-se o Relatório Figueiredo, as entrevistas dadas por índios a CNV, documentos diversos do Museu do Índio, da FUNAI, documentários, fotografias e a imprensa.

Os documentos aqui analisados têm um grande peso histórico, pois, foram produzidos no período da ditadura militar brasileira. Mattos (2007), quando se refere aos documentos de uma forma geral, entretanto, acredita que apesar de históricos "[...] isso significa reconhecer que os documentos utilizados não estão isentos de erros, imprecisões e omissões [...]". Assim, os documentos analisados nesta dissertação, mesmo que produzidos na época da ditadura militar e, em alguns casos, até dentro dos próprios reformatórios, não estão isentos de equívocos, muitas vezes, feitos intencionalmente para não relatar a realidade momentânea e não intencional, fruto de erros e esquecimentos dos autores, como no caso das fichas de prisões, onde foi possível verificar a falta de dados dos presos, inclusive, o motivo de suas prisões. Além de inúmeras contradições nos documentos, em geral, os da FUNAI, onde alguns relatavam a fartura de alimentos no Reformatório Krenak e outros denunciavam a fome. Logo, trabalhar com documentos não consiste em trabalhar com a verdade. Por isso, foi necessário o uso de outras fontes, como os depoimentos dos índios que estiveram presos nos reformatórios, disponíveis no site da CNV[4].

Parte do Relatório Figueiredo foi analisado nesta dissertação, possibilitando a compreensão sobre os crimes cometidos contra os povos indígenas antes da FUNAI, assim como, na investigação da atuação das primeiras cadeias para índios, criadas nos anos de atuação do SPI.

Além das entrevistas produzidas pela CNV, que serviram como contrapontos dos documentos coletados, também, foi utilizado o *"Tomo I, Parte II: violação aos direitos dos povos indígenas"*. Neste estudo da CNV, são apontados inúmeros casos de violações de

[4] Conferir: http://www.cnv.gov.br/.

direitos humanos aos povos indígenas, além de outras informações fundamentais para a construção desta pesquisa.

Para analisar as práticas de trabalho adotado pelo Estado antes e durante a ditadura militar, foram analisados os planos de trabalho para indígenas do Reformatório Krenak, além de algumas fichas de prisão dos índios, recibos de pagamento de trabalho indígena, relatórios das condições de permanência do reformatório, entre outros. Também foram analisados os documentos de transferência do Reformatório Krenak para a Fazenda Guarani, e alguns documentos posteriores a essa transferência. Toda essa documentação foi pesquisada nos acervos do Museu do Índio, localizado na cidade do Rio de Janeiro (RJ).

Alguns documentos foram enviados via e-mail pela FUNAI de Brasília[5]. Este acervo documental conta com documentos da Guarda Rural Indígena (GRIN), desde sua criação até o fim das suas atividades, além de relatórios sobre os reformatórios Krenak e Guarani.

O site Armazém da Memória[6], também, foi importante para a construção dessa pesquisa, pois, tornou possível a busca de documentos em diversos arquivos, como Arquivo Nacional, jornais, CNV, arquivos particulares etc.

Outro acervo documental relevante para a pesquisa foi à imprensa, em especial o *Jornal Porantim*, periódico de publicação mensal do Conselho Indigenista Missionário – entidade ligada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, com sede em Brasília (DF). A investigação da imprensa possibilitou análises mais detidas sobre diversos assuntos referentes às questões indígenas. Foram utilizados, igualmente, nesta pesquisa, três documentários: "A ditadura criou cadeia para índios com trabalhos forçados", "Reformatório Krenak" e "Ditadura ensinou indígenas a torturar", produzidos pela Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo, pelo Itaú Cultural em parceria com o Ministério Público Federal e pelo jornal *Folha de São Paulo*, respectivamente. Esses documentários elucidam, através dos depoimentos dos próprios índios, a realidade vivenciada por esses sujeitos em suas terras e as relações sociais entre eles e outros grupos sociais, marcadas, quase sempre, pelo preconceito e por estereótipos negativos.

Por fim, resta tecer algumas considerações sobre a estrutura do texto. Em três capítulos, procurou-se analisar as políticas do Estado Brasileiro para as populações indígenas durante a Ditadura Militar brasileira.

---

[5] Infelizmente, em razão da FUNAI não disponibilizar seu acervo online, só foi possível acesso aos documentos por contato, via e-mail, com um funcionário da instituição.
[6] Conferir: http://armazemmemoria.com.br/.

O primeiro capítulo consiste em aprofundar a análise das políticas de Estado para as populações indígenas, que existiram desde o período colonial até a república, com ênfase especial para a trajetória e atuação do Serviço de Proteção aos Índios. Ainda neste capítulo, foi realizada uma pesquisa histórica sobre as políticas estatais desde a época da colônia, para melhor compreensão do tratamento do Estado para os povos indígenas. Um dos seus focos principais é a Lei de Terras, que expropriou a terra de diferentes grupos indígenas ao longo da história do país. Também foi feita uma discussão referente à proteção dada aos povos indígenas no Brasil Colônia, que estava concentrada nas mãos de missionários cristão-católicos: os membros da Companhia de Jesus. Questiona-se qual era o verdadeiro objetivo dessas missões cristão-católicas no Brasil. Foram analisadas, também, as políticas indígenas durante o Brasil Império e no período republicano, bem como as transformações que essas mudanças trouxeram para os índios, por meio das políticas do Estado imperial e, posteriormente, republicano. A construção do nacionalismo e do colonialismo interno foi problematizada na primeira parte do capítulo. Em seguida fez-se uma análise do SPI. Nesta parte, foram analisados os primeiros anos do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPLINT), na sua busca por "transformar" os índios brasileiros em "trabalhadores nacionais" e a "proteção" dada a esses índios. No final do capítulo, foi discutido como o Estado influenciou diretamente na decadência do SPI através de suas políticas.

No segundo capítulo, investigou-se o tema da ditadura militar de 1964. Como início da discussão, foi analisada a criação da FUNAI. Neste contexto, questiona-se qual foi à intenção do governo militar em criar um órgão de proteção indígena como parte do Ministério de Desenvolvimento. Demonstrar os impactos da criação da FUNAI para o cotidiano das populações indígenas e seus modos de vida, também, se constituiu como uma questão desse capítulo. Aqui, também, foi tratada a relação conflituosa do Estado militar com as populações indígenas durante as construções de estradas e o contato forçado entre índios e não-índios. Buscou-se analisar algumas práticas de genocídio contra etnias inteiras, com grandes impactos na região da Amazônia, que deixaram centenas de índios mortos, ora por conflito entre representantes do Estado e os povos indígenas, ora por terem contraído doenças devido aos contatos precipitados, ou mesmo, em alguns casos de contaminações propositais de objetos dados aos índios. No final, foi realizada uma análise sobre a Doutrina de Segurança Nacional e a ASI, considerando os seguintes questionamentos: Como estes dois órgãos estavam funcionando dentro na FUNAI? Quais eram suas atribuições e suas preocupações em relações aos índios?

O terceiro e último capítulo teve como proposta elucidar a discussão acerca das cadeias e reformatórios indígenas no Brasil, anteriormente e durante a ditadura militar. Foram analisados os processos envoltos na criação, instalação e trajetória do Reformatório Krenak e da Fazenda Guarani, que existiram nos anos de repressão. Primeiro foi tratada a história dos presídios indígenas no Brasil. Foi feita uma análise sobre as cadeias para índios que existiram antes da ditadura militar, o confinamento de pessoas e a punição como forma de controle. Em seguida, analisou-se a trajetória da Guarda Rural Indígena e, finalmente, os reformatórios agrícolas durante a ditadura. Com o intuito de compreender o quotidiano dos índios dentro dessas prisões, discutiu-se o dia-a-dia dos reformatórios indígenas, a partir de documentos do Reformatório Krenak, da Fazenda Guarani e de outros reformatórios. Foram analisadas as rotinas de trabalho dentro dos reformatórios, as regras para confinamento dos índios e o que se pretendia com essas prisões indígenas. Um dos pontos principais foi tentar compreender a verdadeira lógica nas prisões dos índios, pois, nos documentos investigados percebe-se que, muitos índios, foram presos por alcoolismo, pederastia e desobediência. Assim, pretende-se elucidar os motivos das prisões indígenas nos reformatórios. Finalmente, buscou-se analisar as estratégias de resistência adotadas pelos indígenas, e, como a ditadura agiu para tentar acabar com as práticas, tanto fora, quanto dentro dos reformatórios, daqueles que se recusavam a seguir as regras morais e as rotinas diárias de trabalho impostas nos reformatórios.

CAPÍTULO I

POLÍTICAS DE ESTADO PARA POVOS INDÍGENAS ANTERIORES AO ESTADO MILITAR DE 1964

1.1. História das relações do Estado com os povos indígenas na América Portuguesa

Este primeiro capítulo é uma tentativa de construir uma trajetória das políticas de Estado para as populações indígenas durante o período de atuação do Serviço de Proteção ao Índio - SPI. Além disso, pretende-se discutir as políticas feitas para as populações indígenas anteriores à criação de seus órgãos de proteção, no Brasil Colônia, em seguida no Império e na República. Esta discussão não é o foco desta dissertação, mas ajudará a elucidar alguns aspectos importantes da relação entre indígenas e o Estado. Essa investigação é necessária para melhor compreensão das políticas adotadas pela coroa e depois pelo Estado, que visava à questão indígena e, assim entender o descaso da época colonial com os índios, além de refletir sobre a história das relações de poder que afetam os povos indígenas há décadas.

Nos primeiros cinquenta anos após a chegada dos portugueses no Brasil, pouco havia mudado em relação ao povoamento, atividades econômicas e às relações com a população nativa, já que a Coroa Portuguesa ainda não tinha muito interesse pelas novas terras recém-encontradas. Isso mudou significativamente após a segunda metade do século XVI. Num primeiro momento, os portugueses utilizaram do escambo como um meio de atrair e forçar o trabalho indígena, utilizado largamente na economia do pau-brasil. Com o passar do tempo, Portugal queria transformar o Brasil em uma colônia de exploração, mas era necessária mão-de-obra abundante para trabalhar neste projeto, assim os índios foram escravizados e obrigados a trabalhar para os portugueses. Os primeiros colonos que chegaram ao Brasil encontraram a resistência que as populações nativas tinham em ser seus servos e escravos. Desde o primeiro momento, não se tinha a certeza se era possível “educar” os índios. Para cuidar da sua educação, vieram para o Brasil os primeiros jesuítas (VAINFAS, 1995).

Os jesuítas faziam parte da Companhia de Jesus, criada em 1534, para tentar barrar o avanço do protestantismo no mundo ocidental. Para Vainfas (1995), ir para as colônias era uma estratégia de converter mais fiéis para o universo cristão-católico, já que a Igreja Católica havia perdido grande número de seguidores após as Reformas Protestantes.

Neste contexto, os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil em 1549. Seus objetivos, entre outros, eram levar a fé cristã para as colônias; catequizar os índios, não só do Brasil, mas também de outras colônias espalhadas pela América, principalmente aquelas ligadas aos países de tradição católica, como a Espanha; a educação dos índios e dos colonos também eram suas tarefas. "Educar" as populações indígenas ia além de alfabetizá-los. Tal instrução pressupunha, também, ensinar a moral cristã, e, assim, tentar modificar os traços culturais e identitários das populações nativas (SCHMITZ, 1994).

A ideia inicial, de acordo com Santos (2014), era trazer os índios, que demonstrassem "obediência" e aptidão para o trabalho, para viverem próximos dos colonos. Já aqueles que resistissem à catequese seriam caçados e escravizados. Para o autor, os jesuítas, ao chegarem ao Brasil, acreditavam que, através da pregação e da doutrinação, conseguiriam converter os índios à fé cristã. Os jesuítas aprenderam a se comunicar com os índios e deram início aos seus ensinamentos. Chegaram à conclusão que, mesmo os índios aprendendo um pouco dos ensinamentos, ainda mantinham e preservavam suas práticas culturais. Para sanar essa contradição, segundo Santos (2014), criaram-se os aldeamentos – ou missões – que tentaram impor controle sobre as culturas indígenas.

Além das missões, os jesuítas também mantiveram sob seus domínios, os colégios que educavam os colonos recém-chegados de Portugal. Logo, os jesuítas tinham um controle doutrinário e ideológico sobre a educação em várias partes da Colônia. Era um "país" que estava sendo construído sobre as bases morais do catolicismo. Os jesuítas, também, fundaram diversas vilas ao longo do país, como a vila de São Paulo do Piratininga, atual cidade de São Paulo (SP).

Outro objetivo dos jesuítas era proteger os índios da escravidão, tendo em conta o interesse de alguns grupos sociais – como os bandeirantes ou sertanistas, por exemplo – na escravização dos índios das missões. O interesse pelas populações indígenas das missões era explicado pelo fato de que aqueles índios já estavam catequizados e era mais fácil submetê-los ao regime de escravidão do que os índios não catequizados. Entretanto, os jesuítas não estavam apenas protegendo-os da escravidão, mas, também, sabiam que os índios eram uma grande fonte de lucros. Muitas missões lucraram enormes quantias de dinheiro explorando o trabalho indígena, fosse o trabalho rural ou o extrativista. Parte dos produtos extraídos da floresta, ou cultivados pelos índios, foi exportado gerando grande lucro (MONTEIRO, 1994).

Os jesuítas constituíram um grande poder econômico e político no Brasil Colônia, o que passou a incomodar a Coroa Portuguesa, pois, com o absolutismo na Europa, a interferência do Estado nos assuntos da Igreja passou a ser aceita. Neste contexto, o secretário

de Estado do Reino de Portugal, Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), o Marquês de Pombal, através da Reforma Pombalina, entre outras medidas, propôs a abolição da escravidão indígena visando à "incorporação" dos índios a sociedade brasileira. Tal medida gerou um choque, pois os jesuítas ainda controlavam as missões e não aceitavam a intromissão do Estado em seus aldeamentos. Pombal, frente à reação dos jesuítas, os expulsou do Brasil.

O controle das missões passou para as mãos dos funcionários da Coroa Portuguesa e os bens dos jesuítas foram confiscados. Mesmo com a expulsão dos jesuítas, a Igreja Católica continuou a ter seu espaço no Brasil e na vida dos povos indígenas. Ao longo da dissertação, veremos como a atuação da Igreja Católica no Brasil dialogou com as políticas de Estado voltadas para as questões das populações indígenas.

As políticas da Coroa Portuguesa para os povos indígenas começaram com os jesuítas, que, através da catequização, tentaram impor um cotidiano de trabalho e religiosidade aos índios das missões. A Coroa Portuguesa, ao perceber o poder e a influência ideológica, cultural e econômica dos jesuítas nos territórios da Colônia, tratou de expulsá-los das terras brasileiras e passaram as missões para as mãos do governo colonial. Assim, a escravização indígena – ao menos em tese – deixou de acontecer, e, a partir deste momento, foi necessário aos governos português e colonial, a criação de novos meios de mediação entre os conflitos dos índios com outros grupos sociais.

Em 1680 um Alvará Régio instituiu o *indigenato*[7], ou seja, o reconhecimento do direito congênito e primário dos povos nativos ao seu território tradicional. Esse alvará foi editado em 1755 pelo Marquês de Pombal, reafirmando o direito dos índios sobre suas terras. Após a criação desse primeiro alvará, muitas outras leis foram instituídas com a finalidade de assegurar a legitimidade das terras indígenas no país.

Outro aspecto importante da história do Brasil refere-se às "Guerras Justas" [8]. Essa prática sociocultural ganhou destaque no cenário social da Colônia entre os séculos XVI

---

[7] O termo indigenato está ligado a ideia de fonte primária e congênita da posse territorial, ou seja, o indigenato é um direito congênito. Não é um fato dependente de legitimação, diferentemente da ocupação, a qual é derivada de um título adquirido, dependendo de requisitos que a legitimem. Sobre o conceito de indigenato e suas aplicações jurídicas ao longo da história do Brasil, (Cf. SANTOS, 2014).

[8] A doutrina da "Guerra Justa" é um modelo de pensamento e um conjunto de regras de conduta que define em quais condições a guerra é uma ação moralmente aceitável. A doutrina se refere, mais particularmente, à guerra preventiva. Na história do Brasil, a aplicação formal da prática da "Guerra Justa", principalmente ao longo do período Colonial até a Época Pombalina, atendia aos interesses mercantis dos colonizadores portugueses, os quais jamais deixaram de destacar essa prioridade. Por outro lado, também era uma forma segura de os colonizadores justificarem-se perante a opinião pública europeia e, sobretudo, diante da Igreja Católica, que reconhecia o direito de escravizar prisioneiros de guerra em combate. Sobre essa questão, (Cf. RESENDE, 2003).

e XIX. A resistência das populações indígenas frente à escravidão, catequese, invasão de suas terras e à servidão, fez com que a Coroa Portuguesa declarasse guerra contra essas populações. Para Carvalho (2010), a doutrina da "Guerra Justa" questionava se os índios tinham ou não interesse em serem "educados" e "doutrinados", caso não tivessem seriam condenados à morte.

Através dos aldeamentos dos jesuítas, percebe-se que os índios poderiam aprender o que estava sendo imposto, como falar a língua portuguesa, rezar as orações cristão-católicas, escrever e "servir" aos portugueses das mais variadas formas. Como os índios viviam em uma temporalidade totalmente diferente da europeia, os jesuítas passaram a entender os índios como ignorantes, inconstantes e preguiçosos, pois, mesmo com os esforços feitos para mudar suas culturas e transformá-los em sujeitos "civilizados", os índios resistiram.

Um dos episódios mais relevantes da doutrina da "Guerra Justa" ocorreu na Capitania das Minas Gerais com o confronto que ficou conhecido como "Guerra Justa aos Botocudo", ocorrido em 1809 (LAMAS, 2012). A partir do século XVII, a Capitania das Minas Gerais construiu diversas feitorias ao longo do seu território, com o intento de proteger e fiscalizar a economia extrativista-mineradora. As feitorias, também, tinham a função de ajudar no processo de "civilização" dos índios, através da criação de aldeamentos.

Com o passar das décadas, as propostas da "Guerra Justa" começaram a se solidificar no território brasileiro, principalmente na Capitania mineira, passando a ser comum a escravização indígena em nome da moral e da "civilização". Interessante destacar que, as políticas de tutela e controle sobre as populações indígenas da Coroa Portuguesa entre os séculos XVI e XIX, não se diferiam muito das políticas adotadas pelo SPI e pela FUNAI no século XX. Apesar das variadas mudanças ao longo dos tempos, as políticas para os índios parecem ter continuado muito semelhantes. Podemos pensar, também, que as políticas indígenas instituídas no século XX tomaram como referência as políticas criadas nos séculos anteriores.

De acordo com Sampaio (2009), a "Guerra Justa" não esteve restrita somente a região de Minas Gerais, mas atingiu diversas outras etnias, como os Kaingang, Xavante, Karajá, Apinayé e Canoeiro, espalhados pelo território brasileiro. A "Guerra Justa" enquanto estratégia política da Coroa Portuguesa, pretendia anexar e explorar novos territórios, com fins de destiná-los, prioritariamente, à economia extrativista (mineração) e "educar e civilizar" os índios:

> É comum ouvirmos dizer que o ouro de Minas Gerais financiou a revolução industrial, mas não é tão comum ouvirmos que a escravidão e a morte dos indígenas também 'alimentaram' as engrenagens do capitalismo nascente. Estes fatos

> demostram que a formação dos Estados-Nação se deu em detrimento dos povos originários e em consonância com a devastação do ambiente (CARVALHO, 2010, p. 166).

A economia extrativista brasileira – principalmente a mineração – lançou bases para a Revolução Industrial inglesa no século XVIII, assim como inseriu Portugal e outros países europeus na esteira do capitalismo nascente. A constituição dos Estados-Nação europeus, em sua maioria, ao longo do século XIX, também foi influenciada pela exploração da mão-de-obra escravizada – indígena e africana – nas Américas.

Vale destacar que o processo de consolidação do Brasil, enquanto um Estado-Nação deu-se num momento – século XIX – em que muitos países do ocidente buscavam meios de criar ou forjar uma ideia de Estado e de nação. Paralelamente a isso, ainda ocorria no Brasil, à prática da "Guerra Justa" e da marginalização, ou da inclusão incompleta, dos grupos considerados inferiores, ignorantes e atrasados, como as populações indígenas e as de origem africana.

Segundo Sposito (2006), este movimento no Brasil surge no contexto da transição de um país de economia agrária e escravocrata para uma sociedade industrial capitalista. Assim, para a autora "[...] a formação do Brasil como um Estado independente a partir de 1822 não foi coincidente com a formação da nação, que se deu na disputa política entre interesses regionais divergentes" (SPOSITO, 2006, p. 23).

Os índios, ao longo da Colônia e do Império, eram vistos como os nativos brasileiros que não participavam da vida política, como os selvagens que viviam à parte num país em construção. Para Sposito (2006), no decorrer da confecção da primeira Constituição Brasileira, em 1824, o ponto essencial para se consolidar o Estado-Nação no Brasil era o direito à cidadania. Mas quem efetivamente teria direito a essa cidadania?

Os "cidadãos" brasileiros, segundo Sposito (2006, p. 18), não eram todos os brasileiros, ou todos aqueles que viviam no país, mas sim, um grupo limitado de pessoas que possuía poder socioeconômico naquela sociedade. Assim, os negros nascidos no Brasil seriam nativos brasileiros, já os filhos das elites eram os cidadãos brasileiros, ou seja, aqueles que (de)tinham os direitos políticos e civis.

Para Sposito (2006), "os indígenas, nem cidadãos nem brasileiros seriam segundo essa acepção, pois além de não pertencerem à sociedade civil, não compartilhavam nem mesmo os valores da cultura ocidental, estando, portanto, fora dos planos políticos e sociais que se delineavam" (SPOSITO, 2006, p. 19). Os índios, de acordo com a autora, só fariam

parte dessa sociedade, se fosse embutida uma moral cristã em suas vidas, fazendo com que abandonassem suas culturas e, como consequência, fizessem parte daquele projeto de nação.

Em fins da primeira metade do século XIX, depois de 1840, iniciou-se a elaboração das primeiras leis para os índios brasileiros. Para Sposito (2006), a discussão acerca das leis implantadas na sociedade que asseguraria direitos ao índio se mostrava da seguinte maneira: "[...] a convivência das etnias dentro do Estado nacional havia saído do ponto conflituoso e ambíguo, para se tornar uma contradição que pedia resoluções inadiáveis [...]" (SPOSITO, 2006, p. 20).

Podemos observar, ao longo dos anos e das legislações feitas no Brasil, que os índios tinham o direito a terra desde 1680. Neste mesmo ano, foi feito um alvará que "[...] os define como primários e naturais senhores dela" (RIBEIRO, 1985, p.178). Para o autor, toda legislação amparava os índios na Colônia depois deste alvará. O Decreto nº 426, de 1845, reconheceu esse direito a terra, desde o ano de 1680, e o ampliou. Nesse momento, já havia a intenção do Estado em assumir a assistência dos povos indígenas, "[...] através da criação de núcleos de amparo e catequese, onde pudesse gozar das garantias facultadas em lei" (RIBEIRO, 1985, p. 179). Esses núcleos, de acordo com Ribeiro (1985), eram utilizados para dar o suporte necessário aos decretos. Para o autor, depois desses decretos, as leis deixaram de mencionar diretamente os índios.

A partir do momento em que os primeiros decretos são sancionados, e a posse de terras é garantida aos indígenas, dá-se continuidade ao debate sobre as políticas a eles instituídas. Tanto estas, quanto os projetos adotados pelo Estado para populações indígenas, segundo Mattos (2011), sempre tiveram um "ideal de nação" (MATTOS, 2011, p. 157). De acordo com a autora, o indigenismo e nacionalismo não são conceitos equivalentes, mesmo aparecendo juntos historicamente no processo de transformação da Colônia. O indigenismo, para Souza Lima (1995), pode ser definido como "[...] conjunto de ideias relativas à inserção de povos indígenas em sociedades subsumidas a Estados Nacionais, com ênfase especial na formulação de métodos para o tratamento de populações nativas, operando, em especial, segundo uma definição do que seja índio" (Souza Lima, 1995, p.14-15).

Por outro lado, no tocante ao processo de construção do Estado, Souza Lima (1987) afirma que o Estado estava intimamente ligado ao processo de construção da nação e aos interesses das elites agrárias, que interferiam diretamente na construção do SPLINT.

O Decreto nº 285, de 24 de junho de 1843, "[...] autorizava o governo a contratar capuchinhos italianos e distribuí-los entre as Províncias em missões indígenas" (MATTOS, 2011, p.158). Estes capuchinhos, segundo Mattos (2011), tinham concepções "anti-indígenas"

(MATTOS, 2011, p.158), aplicando punições físicas para a correção dos índios, dirigindo os aldeamentos de forma rígida e violenta.

Pouco depois, com a publicação do Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845, os aldeamentos indígenas passaram ser regulados do seguinte modo: cada aldeamento contaria com um diretor geral, os jesuítas ficavam incumbidos de catequizar os índios e os demais funcionários se encarregavam de incorporar o trabalho à vida dos índios. De acordo com Sampaio (2009), o Estado dava aos jesuítas a tarefa de "catequizar e civilizar os índios" (SAMPAIO, 2009, p. 179). Logo, a Igreja Católica, novamente, era a representante das políticas indigenistas do Estado Imperial.

O aparato administrativo do Estado Imperial para os índios trabalhou fixando alguns grupos indígenas em territórios, e, também, foram liberados outros territórios indígenas, devolutos, ao Estado.

Com a promulgação da lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras, há uma regularização de territórios fundiários, pertencentes, em sua maioria, às elites econômicas e dirigentes. Segundo Silva (2015), essa lei foi utilizada para a regularização de territórios fundiários das elites, barrando o acesso "fácil" a terra por outros grupos sociais. Essa lei foi publicada pouco antes da abolição da escravidão, com o propósito de dificultar a posse e a ocupação de terras, sobretudo, por parte dos ex-escravizados. Essa estratégia tinha como intento garantir a permanência de mão-de-obra barata e abundante para os latifúndios.

Para Mattos (2011), a Lei de Terras interferiu diretamente na vida dos povos indígenas:

> Uma vez levados à situação de aldeamento e tendo o território incorporado à União, segundo a Lei de Terras, por exemplo, os povos indígenas poderiam ter seu 'desaparecimento' justificado. A 'extinção' dos indígenas, de fato, constituía interesses dos poderes locais, que se desimpediam de entraves legais para utilização da mão de obra e terras indígenas (MATTOS, 2011, p.159).

Com a Lei de Terras, segundo Oliveira (1998), houve um esforço para regulamentação dos territórios indígenas e não-indígenas em todo o país. Para Silva (2015), a Lei de Terras, "[...] é uma nova concepção sobre a terra, seu uso e especialmente sobre sua propriedade" (SILVA, 2015, p.5). O teórico acredita que, para a compreensão desta lei, é necessário "[...] pensar e tratar a propriedade da terra como uma construção social" (SILVA, 2015, p. 6), que altera a forma com que a terra passou a ser vista. Esta alteração do modo de ver a terra foi causada pela transição da sociedade escravocrata. Com o avanço do movimento

abolicionista, era necessário delimitar o território, impedindo assim, que o negro livre adquirisse terras.

A partir da publicação da Lei de Terras, a terra foi transformada unicamente em mercadoria, pois, viabilizava práticas sociais voltadas para o caráter de transformação das terras e sua venda. Logo, o que regulava a existência da terra eram as leis do mercado, dificultando a aquisição de terras por parte dos grupos sociais menos abastados. Para Silva (2015), a Lei de Terras torna compreensíveis as políticas que foram adotadas no Brasil para as populações indígenas, que visavam aldear os índios em territórios definidos acabando com a cultura de nomadismo. Para o autor, o Estado acreditava que "[...] é necessário que esses grupos aprendam a respeitar os limites de propriedade" (SILVA, 2015, p. 17).

De acordo com Mattos (2011), com a Lei de Terras, só teriam direitos garantidos, os índios que estivessem vivendo em aldeamentos. Este processo, segundo Oliveira (1998), garantiu ao governo a anexação dos territórios indígenas, visto que terras ocupadas por índios não aldeados eram tidas como devolutas. Um problema enfrentado pelos índios em seus aldeamentos, após a Lei Terras, segundo os autores Oliveira (1998) e Mattos (2011), foi à presença de pessoas não-indígenas, o que foi uma tentativa por parte do Estado de justificar um suposto "desaparecimento ou extinção" (MATTOS, 2011, p. 161) dos índios.

Outras políticas feitas pelo Estado Imperial, no ano de 1871, se basearam num projeto de alianças dos índios ainda "selvagens" com a população pobre do país, como uma forma de "integração" na sociedade, para servirem de mão-de-obra, num momento em que o movimento abolicionista colocava em cheque a viabilidade da continuação da escravidão.

Nas duas últimas décadas do século XIX, com a abolição da escravidão, um novo pensamento "civilizatório" sobre os índios, com o intento de transformá-los em trabalhadores (res)surge. Essa era uma saída para não comprometer a economia do país. De acordo com Ramos (1999), o modelo de nação que o estadista José Bonifácio de Andrade e Silva (1763-1838) havia proposto décadas antes ainda fazia sentido: "integrar" os índios domesticando-os e tornar as terras indígenas "bens alienáveis" (RAMOS, 1999, p. 4). Para a autora, isto foi feito nos EUA através da privatização das terras, o que levou à perda de grande parte dos territórios indígenas. Ramos (1999) acredita que a forma com que José Bonifácio via a presença dos índios na sociedade era "[...] à ocidentalização do corpo indígena [...]" (RAMOS, 1999, p. 5). Ainda, de acordo com Ramos (1999), o projeto de nacionalismo de José Bonifácio não foi implementado, e a primeira Constituição brasileira (1824) sequer conseguiu – ou intentou – legislar algo para os povos indígenas.

Ramos (1999) acredita que a tentativa de transformação dos índios em cristão-católicos nada mais era do que um meio de fazê-los assimilar os valores e preceitos da sociedade dominante, uma política que vinha sendo implantada há tempos.

Segundo Mattos (2011), catequizar foi um modo de controlar os abusos que foram cometidos aos índios, no entanto, observa-se que, mesmo com esta política adotada pelo Estado, havia opressão na administração dos aldeamentos.

Na passagem do século XIX para o XX, o Brasil sofreu diversas mudanças políticas e sociais. A principal foi a Proclamação da República, nos finais do século XIX. A "modernidade" imaginada, pautada nos ideais do positivismo, civilidade, eugenismo e outras correntes científico-sociais chegavam ao país. Contudo, as elites dirigentes acreditavam que havia barreiras que travariam o "progresso" da nação: o desconhecido interior do país, repleto de índios "incivilizados" e "brutos".

Após a Proclamação da República, pouco havia mudado em relação à distância existente entre indígenas e a sociedade brasileira. Segundo Mattos (2011), a catequese nos primeiros anos de república ainda tinha um papel importante. Além de "civilizar" os índios, ela propunha leva-los a ter o "sentimento de pertencimento nacional" (MATTOS, 2011, p. 164). O SPLINT, anos depois, também tentará passar esse "sentimento" aos índios:

> Uma característica que distingue o período republicano dos anteriores é o fato de o Governo não mais se interessar em promover o trabalho missionário. Enquanto que no período colonial e no imperial a Igreja Católica era reconhecida como oficial e a iniciativa da catequese partia do próprio Governo, com a República, entretanto, a Igreja foi separada do Estado, deixou de ser oficial. O Governo republicano, embora não mais ligado a nenhuma religião, de nenhum modo criou obstáculos para os missionários, que, por sua própria conta, tentassem catequizar os índios. O fato de a Igreja não ser mais oficial, facilitou, sem dúvida, a promoção de serviços missionários entre os indígenas por parte de várias igrejas (MELLATI *apud* SOUZA LIMA, 1985, p. 33).

A forma com que o Estado tratou os índios mudou consideravelmente após o Império. Os índios deixaram de ser os sujeitos que eram catequizados e passou-se a pensá-los como sertanejos, ou seja, as políticas de "incorporação" dos índios à nação no século XX foram baseadas na política de transformação dos índios em trabalhadores rurais.

Neste cenário, tivemos o surgimento da Comissão Rondon, e, depois, do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais - SPLINT. Algumas das expedições da Comissão Rondon foram feitas antes da criação do SPLINT e tinham como objetivo: a instalação de fios de telégrafos; a busca pelo interior do país de índios com o intuito de, em primeiro lugar, pacificá-los, para futuramente "incorporá-los" à sociedade e transformá-los em mão-de-obra produtiva. Para isso, foram introduzidas novas necessidades na vida dos índios, que os atrairia para a sociedade brasileira (LIBÂNO e FREIRE, 2011).

A Comissão de Linhas Telegráficas do Sul do Mato Grosso (1900-1906), que é chamada de Comissão Rondon, ligou a zona da mata (atual Região Centro-Oeste do país) à cidade do Rio de Janeiro, então capital federal, através das linhas telegráficas. Durante as instalações, foram feitos diversos estudos nas áreas, sobre a flora, fauna, fronteiras e sobre as populações indígenas locais (LIBÂNO e FREIRE, 2011).

Antes da criação do SPLINT, em 1906, de acordo com Cardoso de Oliveira (2011), já havia a intenção em criar "[...] um serviço para catequese e civilização dos índios" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2011, p. 206), atrelado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC). Nesta época, o nome do coronel Cândido Mariano da Silva Rondon (1865-1958), já aparecia como o homem que provava ser possível "civilizar" e "pacificar" os índios, pois, se mostrava capaz de manter contato com eles. Com a criação do SPLINT, houve uma separação entre a ideia de catequese e extermínio das populações indígenas, que foram fundamentais para afastar a religião cristão-católica, por um período, da vida de muitas populações indígenas.

Destas duas ideias nasceria um órgão para tutelar os povos indígenas. Trabalhava-se com a perspectiva de que as religiões ocidentais, de modo geral, e as Igrejas, de modo específico, não conseguiram ajudar na defesa do território, nem "assimilariam" os índios à "civilização", mas de acordo com Ribeiro (1985) "[...] a catequese era defendida em nome da experiência secular e única dos missionários, no tratamento de problemas indígenas" (RIBEIRO, 1985, p.121). A catequese, de acordo com o autor, era o mesmo instrumento que fazia estourar revoltas dos índios contra os padres. Rondon ficará na segunda opção, que acabou sendo aceita, pois conseguia o contato pacífico com os índios. Em seus primeiros anos na administração do SPI, Rondon demitiu alguns padres, tendo como argumentos: "Reverendíssimo, queira nos desculpar, mas nós dispensamos o vosso serviço. O SPI já está farto de gastar dinheiro com padres para ensinar Ave Marias e Pai Nosso aos indígenas" (MATTOS, 2011, p.165). Assim, o SPI passou a formular novas políticas indígenas:

> A formulação desta nova política indigenista coube principalmente aos positivistas, que, baseados no evolucionismo humanista de Augusto Comte, propugnavam pela autonomia das nações indígenas na certeza de que, uma vez libertas de pressões externas e amparadas pelo governo, evoluiriam espontaneamente (RIBEIRO, 1985, p. 123).

De acordo com Ribeiro (1985), a catequese já não era mais a solução para a questão indígena, sendo necessário permitir a "incorporação" natural destes povos na sociedade brasileira. Os índios, vistos como povos em "evolução", segundo o autor,

necessitavam de proteção para, ao seu tempo, “evoluírem” e se “incorporarem” a sociedade, ou decidirem viver afastados da mesma.

Para melhor compreensão do que foi discutido até aqui, é necessário levar em consideração o colonialismo interno como um fator existente em toda América Latina. Segundo Cardoso de Oliveira (2000), a relação do colonialismo com o colonialismo interno, marcou significativamente as relações entre a Europa (colonialismo) e as Américas (colonialismo interno). Antes, os sujeitos vinham de fora do país para promover o colonialismo no Brasil, ou em outros países americanos. Agora, os próprios brasileiros, membros da sociedade que foi colonizada, reproduzem os mecanismos de poder e dominação sobre as populações nativas brasileiras.

Para Casanova (2007), o Estado-Nação perpetua muitas práticas coloniais dentro de seu território. Esse processo de colonização, segundo o autor, dá-se nos Estados-Nacionais:

> Os povos, minorias ou nações colonizadas pelo Estado-Nação sofrem condições semelhantes às que os caracterizam no colonialismo e no neocolonialismo a nível internacional. 1) habitam em um território sem governo próprio; 2) encontram-se em situação de desigualdade frente às elites das etnias dominantes e das classes que as integram; 3) sua administração e responsabilidade jurídico-política concernem às etnias dominantes, às burguesias e oligarquias do governo central ou aos aliados e subordinados do mesmo; 4) seus habitantes não participam dos mais altos cargos políticos e militares do governo central, salvo em condição de ‘assimilados’; 5) os direitos de seus habitantes, sua situação econômica, política social e cultural são regulados e impostos pelo governo central; 6) em geral os colonizados no interior de um Estado-Nação pertencem a uma ‘raça’ distinta da que domina o governo nacional e que é considerada ‘inferior’, ou ao cabo convertida em um símbolo ‘libertador’ que forma parte da demagogia estatal; 7) a maioria dos colonizados pertence a uma cultura distinta e não fala a língua ‘nacional’ (CASANOVA, 2007, p. 432).

A situação dos índios brasileiros se configura nestes sete tópicos descritos por Casanova (2007). Ele afirma que uma classe pode enriquecer a custas de outra classe, como vem acontecendo no Brasil desde a chegada dos portugueses, ora por exploração do trabalho indígena, ora por apropriação indevida de seus territórios. Essa forma de enriquecimento pode ser compreendida como colonialismo interno.

> Colonização internacional e colonização interior tendem a realizar expropriações e saques de territórios e propriedades agrárias existentes, e contribuem à proletarização ou empobrecimento por depredação, desemprego, baixos salários, da população e dos trabalhadores das zonas subjugadas (CASANOVA, 2007, p. 446).

O autor acredita que, com a tomada de territórios, um novo espaço geográfico se cria além de criar um novo espaço para o capital. O “colonialismo interno” transforma os lugares, tira os índios para instalar os latifúndios e as indústrias, trazendo uma suposta “modernidade” para essas localidades. As regiões criadas com as terras expropriadas passam a

depender de um patronato, que rege as regras do local, sendo as populações originárias expulsas de suas terras para dar lugar à economia e suas engrenagens. Isto se constitui como um plano dos Estados-Nações, que continuam a colonizar as classes inferiores de seus países, mantendo as populações nativas em situações semelhantes àquelas que seus primeiros colonizadores mantinham nos primeiros períodos coloniais.

Para Casanova (2007, p. 439), existem formas de "mistificações" do colonialismo interno. Algumas dessas mistificações afirmam que o colonialismo interno "[...] não se conecta com a luta pelo poder efetivo de um Estado-Nação multiétnico, pelo poder do Estado de todo um povo ou de todos os povos [...]" (CASANOVA, 2007, p. 439). Para o autor, o colonialismo interno não permite ao Estado existir como multiétnico, nem tampouco, que haja um diálogo entre as diferentes culturas étnicas.

As investigações aqui levantadas podem auxiliar na compreensão das regras do Estado como uma única forma de viver dentro de seu território, sendo essas regras geridas pelo sistema capitalista. De acordo com o autor, não existe um apoio à luta das etnias, do diferente e do oprimido: "[...] a versão conservadora do colonialismo interno nega ou oculta a luta de classes e a luta anti-imperialista, isola cada etnia e exalta sua identidade como uma forma de aumentar seu isolamento" (CASANOVA, 2007, p. 439)[9].

Outro problema apontado por Casanova (2007) diz respeito à ideia do colonialismo interno como uma questão unicamente das sociedades modernas, pois essa situação, de acordo com o autor, só reproduz as bases do Estado-Nação que quer uma homogeneização dentro de seu território. Essa postura também continua a colocar as populações indígenas como se fossem inferiores na sociedade, como se estivessem num processo de "evolução", reafirmando o desaparecimento da figura indígena em um espaço de tempo delimitado.

Até aqui foi feita uma pequena introdução, com o intuito de compreender a forma como o Estado brasileiro – desde o período Colonial – vem tentando reconhecer a presença dos índios brasileiros na sociedade. Durante o período Colonial, a Coroa Portuguesa e, quiçá uma parte da população local, não queria "incorporar" os índios à sociedade, mas sim mudar seu cotidiano e colocá-los nas camadas inferiores da pirâmide social.

Essa situação mudou significativamente no final do século XIX, mas principalmente, no início do século XX. Com a criação do SPI, o Estado procurou novas

[9] Entretanto, acreditamos que a questão indígena não possa ser reduzida à luta de classes, pois índios não são propriamente uma classe no seu sentido marxista. Não se trata de uma classe trabalhadora, desprovida dos meios de produção. Trata-se, portanto, de uma luta de grupos étnicos.

formas de contato com as populações indígenas, com interesse numa suposta “incorporação” à sociedade, bem como sua proteção. Já nos anos de atuação da FUNAI, a partir de sua criação, em 1967, o Estado preocupou-se com os territórios indígenas, que tinham importância econômica. Isso fez a FUNAI utilizar-se de métodos violentos e repressivos, como o cárcere, tortura e trabalho forçado, para tentar “incutir” a moral cristã-católica, o apego ao trabalho e o amor à pátria nos povos indígenas.

Os projetos de “incorporação” dos índios à nação brasileira nunca respeitaram a humanidade dos índios enquanto sujeitos sociais, mas tinham o objetivo de metamorfoseá-los em cidadãos “imaginados” (ANDERSON, 2008). Esse era o projeto nacionalista que abraçava os povos indígenas brasileiros. Nenhum dos projetos de “incorporação” dos índios à sociedade pretendeu reconhecer os povos indígenas como agentes sociais produtores de conhecimentos e culturas, mas sim submetê-los a culturas que, muitas vezes, tinham por intento a eliminação das suas práticas culturais e identitárias de origem.

No próximo tópico, veremos como o Estado brasileiro legislava nos anos de atuação do SPI as questões referentes aos índios. Também apresentamos como se deu a proteção dos povos indígenas por meio das primeiras instituições indigenistas. O Brasil, no início do século XX, ainda contava com populações indígenas isoladas política e economicamente. Para iniciar um plano de “modernização” do país, era necessário agregar todas essas populações, o que levou os governantes a fazerem planos de trabalho para “inserir” todos no projeto político-econômico do país.

Segundo Corrêa (2000), a contextualização da criação do SPI, que veremos a seguir, se dá após um contexto de modernização e integração das várias partes do país, onde se buscava levar o progresso a todos os grupos sociais brasileiros, vistos, de modo genérico e estereotipados, como improdutivos, ociosos, caipiras, amorfos, entre outros. O SPLINT procurou fazer contato com essas populações, supostamente atrasadas, na tentativa de “integrá-las” à sociedade e, assim, auxiliar, através de seu trabalho, com o “progresso” do país. Neste contexto, a Igreja Católica vai deixar de ter o papel dominante nos aldeamentos, passando para as mãos dos SPI. “A entidade procurava afastar a Igreja Católica da função catequizadora, seguindo o preceito republicano de separação da Igreja-Estado, era a expansão do chamado: ‘protecionismo indigenista’” (LOPES, 2011, p.30).

1.2. Serviço de Proteção aos Índios - SPI

No início do século XX, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPLINT), órgão oficial indigenista fundado pelo tenente coronel Cândido Mariano da Silva Rondon. A instituição foi criada pelo decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910, e inaugurada no dia 7 de setembro de 1910, data em que se comemora a independência do Brasil, para firmar suas bases positivistas.

Rondon e seus soldados eram discípulos de Mahatma Gandhi (1869-1948)[10], na medida em que acreditavam no contato pacífico com os índios, levando o lema de: "Morrer se preciso for, matar nunca" (RIBEIRO, 2010, p. 39-40). Ribeiro acreditava que Rondon era um ponto crucial do humanismo brasileiro, pois, através do contato pacífico e do respeito com os índios, houve a perda de alguns de seus soldados, porém, nenhum tiro foi disparado. Toda esta junção de conceitos pacifista e positivista, segundo Ribeiro (2010), contribuiu para a fundação do SPLINT, com base em Gandhi, Auguste Comte (1798-1857)[11] e no positivismo. Na figura a seguir veremos uma fotografia que ilustra este contato pacifista.

Figura 1

Fonte: Rondon ao lodo do chefe Nambikwara e sua esposa: o barulho do relógio de bolsos provoca sorrisos. Acervo Museu do Índio, FUNAI. [12]

[10] Mohandas Karamchand Gandhi, mais conhecido como Mahatma Gandhi, foi o idealizador e fundador do moderno Estado indiano e o maior defensor do *Satyagraha* (princípio da não agressão, forma não violenta de protesto) como um meio de revolução. Sobre a trajetória política e social de Gandhi, assim como a influência das suas ideias pelo mundo, (Cf. ROHDEN, 1960).

[11] Isidore Auguste Marie François Xavier Comte foi um filósofo francês, fundador da Sociologia e do Positivismo. Foi, igualmente, um dos fundadores da Filosofia Positivista. Mais detalhes sobre sua trajetória podem ser encontrados em: (MILL, 1972).

[12] Disponível em: https://pib.socioambiental.org/en/noticias?id=87141&id_pov=161. Acesso em: 28/10/2016.

Rondon, segundo Cardoso de Oliveira[13], inspirado no positivismo de Auguste Comte acreditava na ideia *comtiana* de evolução. Para ele, os índios tinham um destino certo de desaparecimento. No sistema *comtiano* de evolução eram apresentados três estágios: a selvageria, que, de acordo com Rondon, era o estágio em que se encontravam os índios brasileiros; a barbárie e a civilização. Através do SPLINT, Rondon acreditava que conseguiria levar os índios ao segundo estágio da teoria *comtiana* e seria a chance dos índios fazerem uso da barbárie e se tornarem camponeses, num processo contínuo que os levaria a adentrar pelas portas da "civilização".

Segundo Ribeiro (*apud* Mattos, 2007), neste primeiro momento, foram formulados dois conceitos, de assimilação e de aculturação:

> O primeiro é resultado do contato direto entre duas culturas diferentes e da mudança significativa de uma pelos elementos culturais da outra; o segundo, embora sendo um processo paralelo, ocorre em tempo próprio, no âmbito de um esquema de relações dos grupos indígenas com a economia nacional, na qual à criação de novas necessidades nas comunidades indígenas segue-se a necessidade de adaptar-se a economia nacional (MATTOS, 2007, p.77).

Para Ribeiro, a teoria *comtiana* de Rondon da evolução dos índios, era muito diferente do que realmente aconteceu de fato. Ribeiro via nos índios uma resistência à "incorporação" destes povos na sociedade, onde, depois de alguns anos da atuação do SPLINT e SPI, "[...] o SPI se acomodou e mesmo os adeptos mais afoitos da integração tiveram de reconhecer bem cedo que lhes cabia assistir aos índios, protegê-los e que isso era quase sempre, pôr-se à integração" (RIBEIRO *apud* MATTOS, 2007, p.77).

Logo, para Ribeiro, os funcionários do SPI se tornaram as pessoas responsáveis pela garantia da execução dos direitos e "desejos" dos indígenas, já que "não há condições para a integração alegre e cordial com que Rondon sonhou. Os índios, embora aculturando-se cada vez mais, não estão assimilando" (RIBEIRO *apud* MATTOS, 2007, p. 78). A assimilação aconteceu, de acordo com o autor, em momentos de imposição da história brasileira, na medida em que "[...] um povo não vira outro povo" (RIBEIRO *apud* MATTOS, 2007, p. 78), quando um povo se mantém unido, sua cultura continua e seus costumes prosperam. Assim, de acordo com Ribeiro, o necessário era protegê-los, sem pensar se os incorporariam na sociedade ou se eles desapareceriam.

No seu início, os principais objetivos do SPLINT eram: a proteção aos povos indígenas, a pacificação, e, também, a criação de centros de colonização que utilizariam a

---

[13] Entrevista com Roberto Cardoso de Oliveira, publicado em 29/07/12. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IrjI3Aw7ZZw. Acesso em: 12/07/2016.

mão-de-obra indígena. Estes objetivos foram mudando com o tempo e o ingresso de novos funcionários no órgão. De acordo com Cardoso de Oliveira (1972), essa proteção que o SPLINT gerava para as populações indígenas se manifestava na garantia das suas terras e na ação policial que os apoiasse em suas reivindicações. Para Mellati:

> A criação do Serviço de Proteção aos Índios inaugura novo tipo de política indigenista: os índios passam a ter o direito de viver segundo suas tradições, sem ter de abandoná-las necessariamente; a proteção é dada aos índios em seu próprio território, pois já não se defende a ideia colonial de retirar os índios de suas aldeias para fazê-los viver em aldeamentos construídos pelos civilizados (MELLATI *apud* SOUZA LIMA, 1985, p. 35).

Já Souza Lima (1985) afirmava que Darcy Ribeiro sabia descrever perfeitamente os seis princípios do SPLINT:

> 1- O respeito às tribos indígenas como povos que tinham o direito de ser eles próprios, de professar suas crenças, de viver segundo o único modo que sabiam fazê-lo: aquele que aprenderam de seus antepassados e que só lentamente podia mudar;
> 2- A proteção do índio em seu próprio território
> 3- A proibição e desmembramento da família indígena;
> 4- A plena garantia possessória, de caráter coletivo e inalienável, das terras que ocupam como condição básica da sua tranquilidade e desenvolvimento;
> 5- A garantia de cada índio tomando em particular, de todos os direitos do cidadão comum, levando em conta, na atribuição dos deveres, o estágio social em que se encontra;
> 6- A segurança dos índios da proteção direta do Estado (SOUZA LIMA, 1985, p. 36 e 37).

Para Souza Lima (1985), a política na Primeira República estava dividida em duas posições: o exército e o liberalismo. O exército acreditava no lema positivista e seus membros eram definitivamente os salvadores da nação. Já o liberalismo, protegido pelos cafeicultores paulistas, defendia que as autoridades deveriam resguardar a propriedade privada, a liberdade e queriam a descentralização do poder.

Esse era o campo de interesses que estava ao redor dos indígenas, "[...] disputando o direito à autoridade indígena" (SOUZA LIMA, 1987, p.168). Para Souza Lima (1987), eram seis partes da sociedade que estavam ligadas diretamente à problemática indígena.

Alguns cientistas, neste período da Primeira República, proferiram discursos sobre os povos indígenas no Brasil, pois, participavam ativamente da discussão sobre os índios. Estes cientistas estavam ligados a agências científicas, a exemplo de Hermann Von Ihering (1850-1930)[14]. Já no âmbito político, segundo Souza Lima (1987), o que interessava era legislar no auxílio à expansão agrícola, trazendo os índios para a "sociedade", e, assim, fazendo-os deixarem de ser incômodos para os interesses dos grandes latifundiários.

[14] Hermann Friedrich Albrecht Von Ihering foi um médico, professor e ornitólogo teuto-brasileiro. Além disso, atuou também como naturalista, agente e organizador de expedições indigenistas. (Cf. SOUZA LIMA, 1987).

Instituições estatais, tais como o MAIC, "[...] a agência a partir da qual foi estruturado o SPLINT" (SOUZA LIMA, 1987, p.169) trabalhavam nesse sentido.

Outras partes tinham interesses na disputa de poder das populações indígenas, como, por exemplo, os juristas, que discutiam a situação dos índios nos campos da jurisdição. Para Souza Lima (1987), "[...] esses são os agentes que mais especificamente disputam a definição do direito à cidadania que tem os povos indígenas" (SOUZA LIMA, 1987, p 169). Seria este espaço de debate com os juristas, que, segundo o autor, funcionava como meio de mediação com o Estado. Também havia, neste espaço, os jornalistas, que, para Souza Lima (1987), difundiam e reproduziam a vulgarização da problemática dos índios.

As últimas duas partes que Souza Lima (1987) expõe em seu estudo, relacionam-se com os propagandistas e os engenheiros militares. Os propagandistas discutiam a situação dos indígenas e queriam um diálogo com o Estado, entre estes, podemos citar a Comissão Protetora da Defesa dos Índios. Por último, houve os engenheiros militares – tendo como exemplo clássico, o marechal Rondon – que faziam expedições ao interior do país. Todos esses sujeitos estavam tentando formular "projetos indigenistas" (SOUZA LIMA, 1987, p. 170), e queriam pôr em prática seus objetivos:

> Com isso quero dizer que todas as concepções da natureza dos povos indígenas apresentavam em comum o fato de situá-los como inferiores, quer em relação à 'civilização nacional' ou à 'raça branca', quer como no caso dos positivistas, situando-os numa fase evolutiva primária. Ou, ainda, porque a 'generosidade' e a 'ingenuidade' os colocavam em situação de inferioridade no trato com os civilizados (SOUZA LIMA, 1987, p. 172).

Para Souza Lima (1987), a questão se baseava em tornar os índios "bravos em mansos"; dos indígenas deixarem de ocupar um degrau negativo na hierarquia social, galgando espaços entre os grupos mais abastados da sociedade. Logo, essa ideia baseava-se na capacidade evolutiva destes povos.

Os positivistas queriam tirar os índios da suposta condição de selvagem e torná-los "civilizados". O teórico supracitado coloca isso claramente nas conversas de Rondon com Miranda e a "constituição fraternal" (SOUZA LIMA, 1987, p. 173) onde, na República, se separa o Estado da Igreja e então se passa a utilizar a palavra proteção para substituir a catequese. Outras visões sobre os índios pulularam neste período. Tais visões, mesmo taxando os índios como inferiores, tinham na educação a possibilidade de moldá-los em prol de uma ideia de "progresso" nacional. E a última visão, comentada pelo autor, é a de Ihering, que enfoca no fato de que os índios desapareceriam. Com a pacificação, estes se inseririam na nação como um todo, e, aqueles que não fossem incorporados, desapareceriam com o tempo.

"A posição da conveniência pacifista" (SOUZA LIMA, 1987, p. 180) era a linha defendida por Ihering, que não via os índios como "instrumentos possíveis de expansão econômica" (SOUZA LIMA, 1987, p. 184). Assim, para o autor se "[...] pretendia que os índios assumissem paulatinamente padrões culturais diferentes dos seus (hábitos 'civilizados'), não se pretendia transformá-los em trabalhadores nacionais" (SOUZA LIMA, 1987, p. 184). Logo, o que estava em jogo nesta linha de "convivência pacifista" era inserção da "moral cristã" (SOUZA LIMA, 1987, p. 184), ou de acordo com o entendimento de Ribeiro, a assimilação. O Estado ficaria com o papel de fiscalizar os missionários, que estavam dentro das aldeias; a religião não ocuparia o lugar principal, mas a moralização cristã-católica modificaria culturalmente a vida dos índios.

Outra posição discutida por Souza Lima (1987) é a "Posição da Filantropia Leiga" (SOUZA LIMA, 1987, p. 185), defendida pela professora Leolinda Daltro (1859-1935)[15]. Uma visão intelectualista da classe média, que tinha por objetivo educar os índios e também conceder-lhes direitos de cidadãos brasileiros, num sentido de autopromoção dos participantes do projeto. Este grupo, de acordo com Souza Lima (1987), combatia a catequese, pois via nela uma concorrência. Para o autor, este grupo queria, assim como Rondon, introduzir novas necessidades na vida dos índios, fazendo com que os mesmos se "adequassem" e depois buscassem estas novidades, "incorporando-se" nas sociedades. Os índios eram "[...] pensados como fetichistas apresentariam este caráter de reflexo de reagir à ação dos outros" (SOUZA LIMA, 1987, p. 194).

Souza Lima (1987) assevera que todos os projetos feitos para as populações indígenas tinham três objetivos: ocupar terras, transformar os índios em homens e mulheres "civilizadas" e depois de civilizá-los aos moldes eurocêntricos, transformá-los em trabalhadores nacionais. Quando se falava em ocupar terras, todos os seguimentos aqui discutidos tinham um consenso para regularizar as terras: pacificar os índios e dar a devida proteção a estes povos. A regularização de terras era feita pelo Estado que, segundo o autor, é, por sua vez, definida pelos interesses governamentais, na medida em que nas terras indígenas havia minérios que atraíam os interesses das metalúrgicas, ou seja, interesses puramente econômicos. A ação do Estado parece ser contraditória, ao mesmo tempo em que define seus interesses, pautados – na maioria das vezes – nas especulações do capital, é ele também que propõe as bases de proteção destes povos.

---

[15] Leolinda de Figueiredo Daltro foi uma professora sufragista e indigenista baiana. Em 1910, juntamente com outras mulheres, Leolinda fundou o Partido Republicano Feminino. Em 1917 liderou uma passeata exigindo a extensão do direito ao voto às mulheres. Sobre a trajetória de Leolinda Daltro, (Cf. ROCHA, 2002).

A “proteção fraternal”, descrita por Souza Lima (1987, p. 177), consistia em discutir as bases de proteção que o Estado daria aos povos indígenas. Para Ihering, o Estado deveria proteger os índios “mansos” e deveria deixar para outro momento a proteção dos índios “bravos”, havendo, também, a proposta de dar os direitos de cidadãos aos índios. Já para Jorge[16], a proteção aos povos indígenas deveria ser feita novamente por ordens religiosas. Segundo Souza Lima, (1987) a proteção aos povos indígenas foi encarregada por “Rondon e a Comissão atribuiu ao Estado, através da Inspetoria Federal de Proteção Fraternal aos Indígenas, essa função protetora” (SOUZA LIMA, 1987, p. 177). Essa inspetoria, tempos depois, passou a fazer parte do SPLINT.

A proteção fraternal contaria com o ideal de contato pacífico com os povos indígenas, que era um dos lemas de Rondon. Para Souza Lima (1987), “[...] os povos indígenas são pensados como capazes apenas de atitudes reflexas, de reações e não de ações: é porque o ‘civilizado’ muda de atitudes que os índios reagem pacificamente” (SOUZA LIMA, 1987, p. 177). Essa era a forma pela qual, segundo o autor, os índios eram vistos pela sociedade e pelas instituições que discutiam os modos de proteção para esses povos. Contudo, vários caminhos foram apontados para a pacificação dos índios. De acordo com o teórico, essas alternativas colocavam os próprios índios “mansos” para pacificar os índios “bravos”. Pensava-se em fazer postos indígenas em áreas pacificadas, com o auxílio dos índios “mansos” e, assim, transmitir os ensinamentos que lhe foram passados pelo Estado para os índios tidos como “bravos”.

Souza Lima (1987) descreve essas relações pela visão de Pitanga[17], para quem as relações de pacificação não existiam, uma vez que os índios precisavam de seus espaços para viver como coletores. Além disso, também precisavam das águas que usufruíam e necessitavam do ambiente como o todo. Estas expedições tirariam dos índios suas terras e delimitariam os territórios onde podiam, ou não, transitar. Para o autor, isso se opõe ao extinto vital dos povos indígenas. Ser os índios “bravos”, que não se transformava em decorrer do contato com a sociedade, era uma forma de resistência indígena que preservava suas culturas.

Pitanga, segundo Souza Lima (1987, p. 186) participava da visão da “Civilização Evolutiva do Selvagem”. Essa visão acreditava que o Estado deveria demarcar terras indígenas que não interessassem ao desenvolvimento do país, ensinar a língua portuguesa aos

---

[16] Norberto João Antunes Jorge foi um naturalista e indigenista brasileiro. Em 1909, publicou sua mais importante obra sobre a história dos índios no Brasil, (Cf. JORGE, 1909).

[17] Antônio Ferreira de Souza Pitanga foi um médico, jurista e indigenista brasileiro. Sobre sua trajetória, vale conferir o trabalho de ENGEL (2001).

índios, como um idioma único, e garantir uma proteção necessária aos índios em terras demarcadas. Para o autor, essa posição "tal como as outras posições, pretendia, ao tomar os indígenas como ancestrais, fortalecer a nacionalidade através da incorporação dos remanescentes" (SOUZA LIMA, 1987, p. 187). A "incorporação" dos índios seria feita por missionários, mas não através da catequese, ou de um ensino religioso, mas sim por meio dos ensinamentos de uma moral-cristã.

Para Souza Lima (1987), a estruturação do órgão de proteção aos índios, nas mãos das elites dirigentes, seria uma tentativa de acabar com um problema, que não era enxergado como um todo. Com a criação do SPLINT, o aparato estatal começa a tomar conta da tutela dos povos indígenas, isto é, "[...] os limites de intervenção do Estado sobre a sociedade civil" (SOUZA LIMA, 1987, p. 195). Esse processo, de acordo com o autor, excluía os índios por completo das relações sociais, colocando-os como trabalhadores, ou guardiões, de zonas de fronteiras.

Porém, para Souza Lima (1985), outros princípios do SPI deram garantias de proteção aos povos indígenas, afastaram os índios da catequização e "[...] ficava instituído em lei o princípio da relatividade das culturas, de que umas não são superiores a outras" (SOUZA LIMA, 1985, p. 37). Esses princípios, segundo o autor, eram um avanço enorme para a proteção das populações indígenas. Para Ribeiro (1985), a proteção dos índios em seus próprios territórios já era um avanço, visto que muitas populações foram tiradas de suas terras ao longo dos séculos. A proibição do desmembramento familiar era essencial, após o contato da criança indígena com a catequese e os costumes da sociedade, havia um desprezo e assimilação marginal desse sujeito no quotidiano das aldeias, pois, pressupunha-se que ele não era nem "civilizado" e nem aprendera a cultura indígena de seu povo. Assim, de acordo com Ribeiro (1985):

> A ideologia brasileira quer o índio – e também o negro – como um futuro 'branco' dissolvido pela amalgamação racial e pela assimilação, na comunidade nacional. Entre os desejos, a ideologia e os fatos, medeiam, contudo, grandes distâncias, tão grandes que à propalada ideologia assimilacionista brasileira, com respeito aos índios, não corresponde uma atitude assimilativa (RIBEIRO, 1985, p. 177).

Segundo Ribeiro (2010), o SPLINT, fundado por Rondon, significava para os índios o que a abolição da escravatura significava para os negros. O autor destaca que o órgão "[...] afirmava o direito de os índios serem e continuarem sendo índios" (RIBEIRO, 2010, p. 36), mas também criava um sistema de pacificação e proteção para os povos indígenas. Esses povos, durante séculos, só haviam sido tratados de forma desrespeitosa e, quando se falava em proteção aos índios, pensava-se num auxílio em que grupos missionários faziam através da

catequização. De acordo com Ribeiro (1985), se o processo de assimilação dos índios tivesse sido um processo livre, sem o intermédio do Estado, os índios poderiam ter sido extintos. Esses índios, que estavam começando a ter o contato com a sociedade, eram passíveis ao extermínio, pois, segundo o autor, havia muitos interesses locais, que excluíam os índios socialmente.

Com a criação do SPLINT, segundo Souza Lima (1985), os índios adquiriram direitos legais e baseados na literatura jurídica vigente, passaram a viver dentro de territórios, praticar e preservar suas culturas, tradições e costumes. Porém, o que pode ser observado, de acordo com Cardoso de Oliveira (2011), é que Rondon era um símbolo do Estado brasileiro, o qual projetou a "civilização" aos índios por meio de políticas voltadas para trabalho e para a imagem do índio-trabalhador. A política positivista de Rondon afastou a catequese e trouxe os militares para o cotidiano indígena como uma forma de proteção.

Para Souza Lima (1987), sempre houve uma dualidade na questão indígena no Brasil. O Estado, ao mesmo tempo em que se apropria dos territórios indígenas, e dos próprios índios, quando tornam-se "cidadãos", por outro lado, trata os índios como um empecilho para os interesses capitalistas estatais. Para o autor, Rondon apareceu como a figura que conseguiu resolver os dois problemas, desbravou os caminhos pelas matas e, pacificamente, entrou em contato com as populações indígenas.

Ainda, segundo Souza Lima (1987), os métodos de Rondon não tinham nada de especial na tática de "atração e da pacificação", pois as práticas de "deixar presentes e não agressão" (SOUZA LIMA, 1987, p. 192), eram utilizadas desde o período colonial. A organização do SPI se dava da seguinte maneira:

> [...] Previa uma organização que, partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e, daí, a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberiam uma gleba de terra para se instalarem, juntamente com sertanejos. Está perspectiva otimista fizera atribuir, à nova instituição, tanto as funções de amparo aos índios quanto à incumbência de promover a colonização com trabalhadores rurais. Os índios, quando para isto amadurecidos, seriam localizados em núcleos agrícolas, ao lado dos sertanejos (RIBEIRO, 1985, p. 126).

Diferentemente das épocas anteriores, no período da Primeira República, a Igreja Católica não teve papel de destaque nas missões indígenas, cabendo essa tarefa central aos militares – outro grupo social que, desde a Colônia, possuía poder e destaque entre as elites políticas dirigentes do país. Os principais cargos das Expedições Telegrafistas e do SPLINT foram ocupados por militares, que sobre as ordens de Rondon, "desbravavam" terras pacificamente, entravam em contato com índios e seu intuito era de "transformá-los" em trabalhadores nacionais.

Essas ideias de desbravamento, conquista e conversão, foram concebidas na "Escola Militar da Praia Vermelha, ao longo do século XIX, sob influxos variados como o Positivismo Heterodoxo e a constituição da ideia de exército como força salvadora da nação" (SOUZA LIMA, 1990, p. 32). As estratégias pensadas pelo exército, segundo Souza Lima (1990) eram feitas como "guerras de conquista" (SOUZA LIMA, 1990, p. 62), apoderando populações e territórios, neste caso os índios brasileiros e as suas terras. Para o autor, os índios se tornaram um "produto" da conquista, encontrando no militar seu "tutor" (SOUZA LIMA, 1990, p. 62).

As propostas e projetos que visavam "civilizar" e "introduzir" os povos indígenas na sociedade sempre propunham o trabalho, "[...] falam em proteção e transformação, preservação e educação" (CORRÊA, 2008, p. 28). Segundo Corrêa (2008), o trabalho indígena sempre foi de grande importância para a edificação do país, desde a colônia até os dias atuais, mesmo não sendo valorizado pelo modo de se fazer história que privilegia "ciclos econômicos e períodos" (CORRÊA, 2008, p. 29), o que não elucida a relevância do trabalho dos povos indígenas na construção do país. Observa-se, de acordo com Souza Lima (2011, p. 210), que políticas adotadas pelo SPLINT, também tinham o objetivo de transformar os índios em trabalhadores, "[...] no projeto daquele momento, o que se pretendia era transformar indígenas em trabalhadores rurais e não matá-los, tratava-se de um doce etnocídio e não de cruento genocídio, como de fato era comum no Brasil daquele momento" (SOUZA LIMA, 2011, p. 210).

Algumas expedições eram enviadas a lugares ainda isolados do país, para ligar linhas telegráficas, como a Expedição Rondon (1907-1915) que instalou linhas ligando o Mato Grosso ao Amazonas, e a Expedição Roosevelt-Rondon (1913-1914)[18], responsável pelo mapeamento de rios ainda desconhecidos na região amazônica. Uma das ideias das expedições era apresentar o Brasil para os brasileiros e para a comunidade internacional (LIBÂNO e FREIRE, 2011). Na segunda expedição, houve um "colecionismo" que "[...] pode ser considerado um processo de formação de patrimônio" (LIBÂNO e FREIRE, 2011, p. 176). A expedição obteve resultados interessantes, pois, coletou inúmeras informações da região amazônica e sua população. Foram feitos contatos com índios com objetivo pontuais: num primeiro momento, através do ensino e aprendizado da língua portuguesa, instruí-los,

[18] A Expedição Rondon, entre outras propostas, pretendeu construir linhas telegráficas que ligassem as grandes cidades brasileiras ao interior "desconhecido" e "desbravado". Juntava-se a esses interesses, a tentativa de conhecer, "civilizar" e "domesticar" as populações indígenas que viviam no interior do país. De modo igual, a Expedição Roosevelt-Rondon, também pretendia conhecer o interior "desbravado" do Brasil, pesquisando e coletando cientificamente espécimes da flora e da fauna da região amazônica, além dos seus recursos naturais, como a hidrografia. Mais detalhes sobre essas expedições estão no trabalho de: (MILLARD, 2007).

visto, segundo os autores Libâno e Freire (2011), como um projeto de nação, ligando os brasileiros pela língua pátria única e congregadora.

Em 1918, o SPLINT vai perder o LNT e ficará somente o SPI. O SPI manterá o mesmo foco do SPLINT, que buscava a "integração" dos índios na sociedade, porém, deixou de dar auxílio aos camponeses e, passou a se dedicar exclusivamente às populações indígenas. O SPI, segundo Silva (2010), também tinha o objetivo da retirada de índios de locais de interesse do Estado, o que acarretava na transferência de populações inteiras para áreas diferentes. Esse processo, segundo a autora, desencadeava a proteção de algumas etnias, devido a conflitos de terra, mas, também, expunha populações a outros males, como doenças e a mudança para locais que não possuíam recursos necessários para a sua sobrevivência.

Souza Lima (1987) desmistifica a utilização da sigla SPI e LTN:

> Melhor exemplo disso não poderia ser senão a utilização da sigla SPI (encoberta sob a designação em inglês 'Indian Service' que pode-se traduzir por 'Serviço de Índios'; ou explicitamente referido como Serviço de Proteção aos Índios), em que se suprime o LTN (Localização de Trabalhadores Nacionais) (SOUZA LIMA, 1987, p. 162).

Para o autor, existe uma percepção da proteção aos povos indígenas, porém, não há um reconhecimento que essa proteção está diretamente ligada à localização de trabalhadores.

Corrêa (2000) afirma que o SPI vai dividir os povos indígenas não somente por suas etnias ou por seu tronco linguístico. Já Souza Lima (1995) acredita que essas divisões ocorriam de acordo com a qualidade e o contato que estes povos tinham com o não índio e ele elenca quatro categorias: "[...] índios nômades; índios arranchados ou aldeados; índios pertencentes a povoações indígenas e, por último, índios pertencentes a centros agrícolas ou que vivem promiscuamente com civilizados" (SOUZA LIMA, 1995, p. 124). Assim, asseguraria a "transformação" dos índios em "civilizados", para que os mesmos se tornassem produtivos para o país, Corrêa (2000, p. 26) explica que:

> Para os índios arredios, instalavam-se Postos Indígenas de Atração; para os índios em transição para a civilização, os Postos Indígenas de Assistência, Nacionalização e Educação; para aqueles índios em contato prolongado com população abrangente, os Postos Indígenas de Alfabetização e Tratamento; para os grupos indígenas situados nas fronteiras nacionais, os Postos Indígenas de Fronteiras; e naquelas localidades onde fosse interessante, criavam-se os Postos Indígenas de Criação, destinados à pecuária (CORRÊA, 2000, p. 26).

Todos os postos mencionados acima tinham a proposta de "agregar" tanto os índios mais arredios, como "educar" índios que estavam em contato com a sociedade brasileira. Outros postos instalados em fronteiras apresentavam a proposta de alocar os índios como guardiões de fronteiras e, também, havia o projeto de implantação dos postos destinados

à pecuária e agricultura. Observa-se que todos os postos tinham a finalidade de aproximação, proteção ou de produção de bens.

Para Souza Lima (1985), o interessante é pensar de que modo o SPI dialogou com os "interesses militares" (SOUZA LIMA, 1985, p. 74). O SPLINT e depois o SPI dialogavam e refletiam, em alguma medida, com os interesses dos militares, pois, tiveram na sua fundação, construção e organização, militares ocupando os principais cargos:

> A sobrevivência do SPI e seu poder dependeram sempre do prestígio pessoal do Marechal Rondon. Assim, em 1930, não tendo Rondon participado da revolução que convulsionou o país – movidos pelas convicções positivistas que o impediam de deixar-se aliciar em intentonas - o SPI caiu em desgraça e quase foi levado a extinção. Entretanto naquele ano, havia alcançado o ponto maia alto de sua história. Havia pacificado dezenas de tribos, abrindo vastos sertões a ocupação pacífica; instalara e mantinha 97 postos de amparo ao índio, distribuídos por todo país e que eram, em regiões inteiras, os únicos núcleos de civilização onde qualquer sertanejo poderia encontrar amparo e ajuda (SOUZA LIMA, 1985, p.70).

Após os anos 1930, o SPI passou a fazer parte do Ministério da Indústria e Comércio, anos depois, através do decreto nº 24.700, de julho de 1934, que subordinou o SPI ao Ministério de Guerra, novamente, o SPI estava sob os interesses dos militares.

Como parte de políticas do Estado, não poderíamos deixar de discorrer sobre alguns pontos das políticas adotadas no governo Vargas em relação aos povos indígenas. Em uma visita à Ilha do Bananal – na época pertencente ao estado de Goiás e, atualmente, parte do estado do Tocantins –, Vargas se deparou com a situação precária em que os indígenas locais viviam, o que o levou a dar mais atenção para a atuação do SPI. Segundo Souza Lima (1985), o apoio de Vargas ao SPI, ajudou na reativação de postos indígenas abandonados, na continuação do processo de "pacificação" daquelas populações e no melhoramento do quadro de funcionários.

No ano de 1939, foi criado o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI). "A criação do CNPI, nos moldes em que se deu, representou a aproximação do governo Vargas com o grupo de indigenistas que detinha um capital político acumulado a partir das atividades de proteção aos índios" (FREIRE, 1996, p. 4). O CNPI tinha alguns objetivos claros e, segundo Freire (1996), estes se resumiam em pensar o SPI, depois do golpe de Estado dado por Vargas, além de refletir acerca de quais seriam as políticas para os índios depois de 1930 e a ação dos militares junto deles.

No Estado Novo, a política indigenista ganhou um corpo modernizado. De acordo com Souza Lima (2002), o presidente Getúlio Vargas iniciou a "Marcha para o Oeste", buscando novos territórios com o intuito de ocupar terras, das quais viviam populações indígenas, que em alguns casos foram expropriadas. Essa mesma política do governo Vargas,

segundo o Relatório Figueiredo, passava essas terras de populações indígenas para terceiros. Segundo Freire (1996), a "Marcha para o Oeste" era uma forma de colonização, pois queria induzir os índios a trabalharem como agricultores e, assim, colaborar com o crescimento do país. Vargas também almejava a "incorporação" dos indígenas à sociedade, buscando uma aliança com alguns povos que seriam "guardiões das fronteiras" (FAULHABER, 2011, p. 419). Esta marcha principiará o contato com populações indígenas ainda isoladas, levando o Estado a se apropriar das terras destes povos.

Para Cardoso de Oliveira (2011), as políticas indígenas não foram feitas para os povos indígenas e sim para beneficiar a sociedade brasileira. Para o autor, o SPI nunca consolidou políticas indígenas que fossem fora do plano nacional, de "integrar" esses índios à nação através do trabalho, nunca se pensou nos índios com autonomia política, mesmo que o SPI tenha tido um caráter de proteção, não se pensou nos índios como sujeitos autônomos.

Uma das políticas que foi adotada pelo SPI apresentava-se como: "[...] o índio só pode 'civilizar-se' pelo trabalho, não aquele ao qual está culturalmente condicionado, mas ao trabalho induzido, o que lhe é ensinado pelo civilizado" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1974, p.75); trabalho esse que não era remunerado. Segundo o autor, o pagamento era incorporado a "renda indígena", sendo essa renda, "[...] um fundo de dinheiro destinado à aplicação em qualquer um dos Postos Indígenas" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1974, p.75).

Para Ribeiro (2010), a ordem econômica na qual o Estado "inseriu" os índios trouxe transformações inevitáveis em suas vidas, pois passaram a trabalhar não para sobreviverem – como era costume em suas culturas – mas sim para gerarem lucros para o capital local. Lucro que, muitas vezes, não retornou para eles próprios. Ribeiro (2010) acreditava que "[...] esta integração não significa assimilação" (RIBEIRO, 2010, p. 26), mesmo estes indígenas vivendo na sociedade brasileira, eles sempre serão índios, mantendo sua identificação. Destacamos que nas sociedades indígenas, mesmo quando os índios deixam suas aldeias, eles nunca deixam de se reconhecer como índios, ou seja, mesmo com toda a imposição social, os índios procuram manter suas identidades e raízes culturais. Segundo o autor, mesmo depois de décadas de colonização, e, após a catequese e escravidão, os índios continuaram preservando suas práticas culturais e identitárias.

De acordo com Cardoso de Oliveira (1972), "[...] o que os leva à perplexidade é a noção de trabalho que os responsáveis pela política indigenista possuem. Trabalho para eles – ao que tudo indica – é a atividade regular na produção de bens passíveis de interesse comercial na sociedade brasileira" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p.63). Observa-se que os índios eram explorados para favorecer a sociedade e, como resultado, estes indígenas

atingiam o bem estar social, nas classes inferiores da sociedade, o que levou índios a acreditarem que o dinheiro como fim para eles é bom, mesmo que em suas culturas a valorização pelo trabalho possuía outros significados. Para Cardoso de Oliveira (1972), as políticas indigenistas devem beneficiar as populações indígenas e não utilizar dos índios como mão-de-obra para favorecer a economia brasileira, como vem sendo feito há décadas.

Para Corrêa (2000), o trabalho que era feito dentro dos postos indígenas, no final da década de 1950, tinha o objetivo de evitar a falência destes por falta de dinheiro. Segundo o autor, o que se buscava era uma autonomia econômica voltada para a produção agrícola, o que trazia verba para os postos, tornando os índios sujeitos produtivos, sendo este um dos propósitos do SPI. De acordo com Corrêa (2000), havia uma "[...] ação pedagógica do órgão e dos tutores" (CORRÊA, 2000, p.29), que "civilizavam" os índios mostrando o que era tido como certo e errado e exaltando o trabalho como algo dignificante.

Um balanço feito por Ribeiro (1985) dos primeiros cinquenta anos de SPI, escrito em 1957, aponta alguns feitos do SPI, que sob o lema de Rondon "Morrer, se Preciso for, Matar, Nunca" (RIBEIRO, 1985, p. 168), questionava-se se o SPI ainda mostrava-se digno deste lema. Nesse contexto, Ribeiro (1985) descreveu que diversas áreas do país foram ocupadas pacificamente e transformadas em áreas de produção e os índios foram viver nos Postos Indígenas. Outro apontamento é que, as etnias que tiveram contato com os funcionários do SPI, foram trazidas para conviver em postos e em diálogo com a sociedade pacificamente. Porém, para o autor, "[...] na verdade, a obra de pacificação atende mais as necessidades de expansão da sociedade nacional do que aos índios" (RIBEIRO, 1985, p.169). Para Ribeiro, esta obra de pacificação desarmava os índios, levava-os para o convívio pacífico, em que a rotina era composta de fome e miséria, deixando certa frustração nos funcionários que estavam, de certo modo, comprometidos com a proteção dos povos indígenas.

De acordo com Baldus (1960), o Brasil ainda carregava "[...] a herança do colonizador lusitano" (BALDUS, 1960, p. 258). Este autor considerava que o SPI era contraditório em seu princípio de "não intervir para modificar o sistema de vida", além de acreditar que havia um esforço de "acablocar" (BALDUS, 1960, p. 258) os índios. Um exemplo dado pelo autor é o afastamento cultural dos jovens que frequentavam a escola. Para Baldus (1960), havia uma superioridade dos tutores indígenas, o que os levava a considerar os índios como "crianças". Este modo de proteção, para o teórico, contribuía com a destruição da cultura indígena. Para ele, é uma antropologia direta, que tentava introduzir e modificar a vida dos indígenas o mais rápido possível. Por sua vez, Ribeiro (RIBEIRO *apud* BALDUS, 1960,

p. 261), acredita que os índios, anteriormente ao SPI, eram catequizados e, com o SPI, alguns direitos indígenas foram reconhecidos.

Souza Lima (1987) fez um estudo sobre o livro *"Os índios e a civilização"*, de Ribeiro, chegando à seguinte conclusão:

> [...] ele apresenta a história do SPI como função de um vinculo com a pessoa de Rondon; tem implícito um projeto indigenista subsidiário a uma concepção autoritária da construção de nacionalidade; destaca os 'bons interesses militares' em oposição aos interesses da década de 1960; busca retirar o órgão da esfera do jogo democrático, reservando-o como um apostolado (o termo é meu) a missionários exemplares (SOUZA LIMA, 1987, p. 157).

Em sua observação sobre o texto de Ribeiro, Souza Lima (1987) entendeu que Ribeiro está justificando e legitimando as ações dentro do SPI num momento de crise, sob alegação de que, sem o SPI, não existiriam mais populações indígenas, e que foi a instituição que garantiu a sobrevivência dos índios brasileiros. Para Souza Lima (1987), essa é uma maneira de dizer que nunca teria havido tipo algum de proteção, ou outras propostas, aos povos indígenas antes do SPLINT. O autor também questiona que o lema de "incorporação" dos índios através da pacificação pode ser contestado visto a história da etnia Pataxó Hã hã hãe. Souza Lima (1987) chega à seguinte conclusão: "[...] o SPLINT foi fruto da necessidade que se impunha de regulamentar as relações conflituosas entre índios e brancos em áreas de fronteiras" (SOUZA LIMA, 1987, p. 160). Assim, para o autor:

> O SPI fica, então, como empresa de salvação dos povos indígenas em território brasileiro, salvação que, se resgatando o LTN, seria também para os 'mestiços' e 'descendentes de africanos'. Ao fim, a salvação para a própria nação: presidida pela 'raça branca', a empresa reverteria sob a forma de trabalho potencial (dos povos indígenas) ou imediato (dos negros) (SOUZA LIMA, 1987, p. 161).

A sobrevivência destes índios, segundo Souza Lima (1987), foi uma conservação que transformou as culturas indígenas e os "assimilou" à sociedade nacional, ou seja, pode ser dado como uma "sobrevivência física" (SOUZA LIMA, 1987, p. 161), não como uma sobrevivência cultural. Aí reside, para o autor, uma noção de primitivismo, que torna necessário submeter os índios à tutela do Estado até sua "assimilação" à sociedade nacional.

O SPI, de acordo com Souza Lima (1987), tinha um papel de mediação na emancipação dos índios; aqueles que ganhavam um pedaço de terra eram mediados para seguir com os processos de sua emancipação, tornando-se um "cidadão" brasileiro, "[...] a aquisição dessa nova identidade deveria ser controlada adequadamente de forma a que se construísse o 'cidadão' necessário e não o 'índio desmoralizado', 'viciado' e de 'espírito mole'" (SOUZA LIMA, 1987, p. 196). Para o autor, o SPI "incluiu" nos índios o espírito brasileiro, o que, supostamente, fizeram-nos se sentirem parte da nação e, como projeto

maior, o de descaracterização da cultura indígena – uma vez que havia sido anteriormente imposto o cotidiano das religiões cristãs ocidentais. Com as práticas do SPI, houve uma introdução da moral e do trabalho na vida cotidiana de muitas populações indígenas. Os índios, por seu lado, resistiram e, mesmo com todo o aparato montado para transformar suas culturas, permaneceram preservando suas práticas culturais e identitárias.

> O decreto de extermínio dos povos indígenas, que passou a vigorar desde a chegada dos primeiros conquistadores, há cinco séculos, nunca foi revogado. Contra este decreto de extermínio os povos indígenas usaram diferentes estratégias de luta, como a guerra, a guerrilha, a fuga, o isolamento e mesmo a resistência passiva e a ocultação da identidade étnica. O certo é que estes povos, submetidos à secular dominação, nunca deixaram de lutar, resistir e reconstruir seus projetos de futuro, mesmo em meio às ruínas e sofrimentos de toda a ordem (HECK e LOEBENS, 2012, p. 61).

Mesmo após anos de conflitos, escravidão e trabalhos forçados, a resistência das populações indígenas continua intrépida e atuante. A resistência indígena veio desde aqueles índios que no Brasil Colônia renegaram a catequese, ou ainda, os que, mesmo catequizados continuaram praticando suas culturas. Nos anos de atuação do SPI, a resistência veio por meio daqueles que se negavam a se tornar agricultores, ou trabalhar de acordo com a sociedade brasileira.

Durante o período da Ditadura Militar brasileira, iniciada em 1964, a resistência indígena fortificou-se tanto que presídios foram feitos para conter as grandes lideranças que cresciam e lutavam por suas terras. Após o fim da ditadura, os índios se organizaram e conseguiram conquistar direitos importantes, que estão expressos na Constituição de 1988. Mesmo que a história oficial teime em não incluir os indígenas como agentes históricos e sociais e, igualmente, construtores da História do Brasil, outros sujeitos, instituições e os próprios índios demonstraram e, ainda demonstram, que existem outras histórias, nas quais, a população indígena tem seu papel social reconhecido na construção do Brasil.

1.3. Criação da Seção de Estudos – SE

A Seção de Estudos ou SE, como era comumente chamada, atuou entre os anos de 1942 e 1947. De acordo com Mattos (2007), a criação da SE foi um projeto que pretendia incorporar as populações indígenas nos estudos científicos que se realizavam no país. Para Couto (2011), a SE tinha como principais objetivos: “[...] promover as primeiras pesquisas etnográficas, financiar estudos de agentes externos, difundir o conhecimento sobre as populações indígenas tuteladas, organizar a documentação textual, fotográfica, sonora e etnográfica e criar o Museu do Índio” (COUTO, 2011, p. 223).

Uma das intenções do SPI era o diálogo com as populações indígenas e, para isso, era necessária uma reestruturação do órgão. Para Couto (2009), os objetivos do SPI só poderiam ser alcançados se as culturas indígenas fossem familiarizadas pelos funcionários da instituição. Junto dessa ideia, havia a necessidade de criar um meio de associar conhecimento científico sobre essas populações e os materiais coletados sobre as mesmas em outros tempos.

A Seção de Estudos surgiu através de uma verba para trabalhos etnográficos, que teve início no ano de 1942 e era chefiado pelo engenheiro-militar Antonio Estigarribia (COUTO, 2011). No ano de 1942, houve uma reestruturação do Regimento Interno do SPI. Além das duas seções que já existiam – 1º Seção de Administração - SA e 2º Seção de Orientação e Fiscalização - SOF –, criou-se mais uma seção oficial no SPI, a 3º Seção de Estudos - SE. Essa seção ficou encarregada de produzir conhecimento científico sobre os povos indígenas do Brasil. Segundo Couto (2009), o DASP[19] explicava a Seção de Estudos como um desmembramento da anterior Seção Etnográfica, ou um método de estudo aprofundado dos índios e suas culturas. Couto (2009) também relata que, numa carta de Darcy Ribeiro a Hebert Baldus, estudada pela autora, Ribeiro pede a Baldus para ver como funcionava a "Seção de Documentação" (COUTO, 2009, p. 50) indígena nos EUA, em especial, nos estados do Novo México e Arizona.

Novos funcionários, de acordo com a mesma pesquisadora, foram contratados, entre eles: Harald Schultz, que era o chefe da equipe etnográfica; Heinz Förthmann, responsável pela seção de desenho publicitário e fotografia; Charlotte Sophie, que trabalhou por onze anos na Comissão Rondon, como fotógrafa e, também, como auxiliar de cinema; Rosenbaum e Nilo de Oliveira Veloso, que tinham experiência com cinematografia. Já na primeira expedição, ficou acordado que os estudiosos deveriam retornar com artefatos indígenas para montar a Casa do Índio, futuro Museu do Índio.

No primeiro trabalho feito pela SE, foram gravados dois tipos de estudo. De acordo com Couto (2011), as gravações e fotografias teriam como finalidade o trabalho científico e jornalístico. Para o trabalho científico, foi gravada a aldeia como um todo, explorando a fauna e a flora da localidade. Já o trabalho jornalístico, englobaria os equipamentos do SPI, voltados para sua autopromoção e propaganda na mídia. Ademais

[19] O Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP) foi um órgão público do governo federal brasileiro, criado pelo decreto-lei nº 579, de 30 de julho de 1938, durante o governo de Getúlio Vargas (período do Estado Novo). Fazia parte de um esforço de reforma na administração pública brasileira, e já estava previsto na Constituição de 1937. Além de fornecer elementos para melhoria da máquina pública, o DASP deveria fornecer assessoria técnica ao presidente da república e elaborar a proposta orçamentária. Foi extinto em 1986 e substituído pela Secretaria da Administração Pública da Presidência da República – SEDAP.

destas funções, de acordo com a autora, foram coletados materiais para a construção da Casa do Índio, além de terem sido gravados sons diversos, como o de rituais, a fala dos índios e de animais, que seriam utilizados posteriormente em filmes.

A seguir temos uma fotografia feita por uma das expedições da SE:

Figura 2

Figura 19: Funeral umutina, em Mato Grosso, 1943-1945, foto de Harald Schultz (Museu do Índio)

Fonte: Funeral umutina, 1943-1945, Mato Grosso. Museu do Índio. Expedição promovida pela SE, que contou com a participação de Darcy Ribeiro e Harald Schultz. Acervo: Museu do Índio FUNAI.

Em 1944, segundo Couto (2011), José Maria de Paula assumiu a direção do SPI e contratou para o cargo de chefe de seção de estudo, o médico e indigenista Hebert Serpa. Após 1944, algumas expedições foram enviadas ao interior do Brasil para registrar os grupos indígenas, recolher materiais etnográficos e promover a "integração" dos índios. Com este cenário, percebeu-se que era necessária a contratação de pessoal especializado para atuar com os povos indígenas, facilitando o contato e uma possível "integração".

De acordo com Couto (2011), com o cenário de mudanças políticas no Brasil depois de 1945, também houve mudanças dentro do SPI. O fim da ditadura do Estado Novo de Vargas, e a eleição de Eurico Gaspar Dutra para o Governo Federal constituiu-se numa possibilidade de mudança das diretrizes do SPI. O diretor José Maria de Paula foi substituído por Donatini Dias da Cruz. Couto (2011) avalia que Donatini não tinha ligações anteriores com o SPI, tampouco com Rondon, que tinha controle sobre as ações da instituição. Com o novo diretor, foi possível a contratação de pessoal especializado, como Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, Eduardo Galvão e Max Boudin, tendo esses intelectuais dado

início ao trabalho de campo que viabilizaria um importante processo de estudos etnográficos, reelaborando práticas protecionistas com base no estudo científico e que contavam com a especialização destes intelectuais:

> Para Donatini o ingresso de novos agentes, além de visibilizar as pesquisas científicas, também tornava possível algo muito específico: elas forneciam as bases da estrutura mental e organizacional das sociedades indígenas. E, de posse delas, era possível organizar ações que viessem a acelerar, pedagogicamente, o processo de integração dos índios (COUTO 2011, p. 227).

Em 1949, ocorreram novas contratações, dois museólogos foram integrados à equipe para organizar o Museu do Índio, pois, com as expedições de Darcy Ribeiro e as anteriores a ele, um grande material havia sido colhido e necessitava de organização. Para cuidar desta organização, foram contratados Dulce Rabello e Geraldo Pitaguary. "De modo mais amplo, aquela medida significou a integração daqueles elementos no sistema de patrimônio cultural, tornando a Seção de Estudos mediadora entre seus produtores e a nação" (COUTO, 2011, p. 228). Para Souza Lima (1995), desde os primórdios do SPI, havia a intenção de criar um núcleo de discussão sobre índios e o "Saber Tutelar".

Após o retorno de Vargas à presidência do Brasil, no ano de 1951, houve uma nova reestruturação dentro do SPI. O diretor Donatini foi afastado e José Maria da Gama Malcher[20] assumiu a direção. O novo diretor passou a incorporar mudanças significativas no SPI, como a implantação de "[...] biblioteca, uma discoteca, um estúdio sonoro e um pequeno auditório, medidas que exigiram a melhoria da catalogação dos acervos bibliográficos, sonoro e imagético" (COUTO, 2011, p. 229). Outra reestruturação que José Maria proporcionou ao SPI foi o ingresso de Darcy Ribeiro como chefe da SE, em 1952. No mesmo ano ocorreu a contratação de Eduardo Galvão, para chefiar a Seção de Orientação e Assistência - SOA.

Ribeiro e Galvão estreitaram suas relações no SPI, o que possibilitou, segundo Couto (2011), a criação do Museu do Índio. Também foi contratado, de acordo com Mattos (2007), no ano de 1954, Roberto Cardoso de Oliveira, filósofo formado pela Universidade de São Paulo. Para Mattos (2007), "[...] em suma, antropólogos que, entre 1950 e 1955, tornaram-se protagonistas de uma refundação das práticas protecionistas doravante acordadas em bases científicas" (MATTOS, 2007, p. 75). Para Mattos (2007) essas novas práticas tinham um cunho de estudo científico e também contavam com a formação de pessoal especializado.

> Baldus e Darcy Ribeiro compartilhavam da mesma visão, ou seja, eram a favor da ação humanística do Estado em defender a sobrevivência daquelas

[20] De acordo com Couto (2011), José Maria da Gama Malcher tinha uma relação com o SPI desde os anos 1940, o que pode ser elucidativo para compreendermos sua indicação à direção da instituição.

> populações mediando o contato entre eles e a população e demarcando suas terras, diretrizes que orientavam as ações do SPI. Mas divergiam do encaminhamento dado após a efetivação do contato, pois acreditavam que a adesão daquelas comunidades à sociedade nacional não deveria ser compulsória, mas uma opção que cabia a cada sociedade. Darcy Ribeiro chegou a escrever para Baldus informando com certo 'otimismo' sobre sua observação a respeito de pequenos movimentos 'contra-aculturativos que se iam desenvolvendo entre certas comunidades indígenas' (COUTO, 2011, p. 230).

Esse movimento descrito acima era visto por Ribeiro como uma forma dos índios poderem se salvar. De acordo com Mattos (2007), Ribeiro via que era impossível evitar a "integração" dos povos indígenas à sociedade brasileira. Então, junto do lema positivista, que fundara o SPI, acreditava-se que daria a "proteção" a estes povos até sua "incorporação" na sociedade. Um dos problemas apontados por Ribeiro sobre a "integração" dos povos indígenas se baseava na miséria que esses povos viveriam, caso fossem "inseridos" na sociedade, pois essa sociedade não lhes daria as condições dignas de sobrevivência.

Com todo este aparato de proteção e entendimento sobre os povos indígenas, de acordo com Mattos (2007), além da politização da temática indígena, também fizeram a crítica ao modo de protecionismo feito a partir da "[...] disciplina de museu, interessado no exótico e no primitivo" (MATTOS, 2007, p. 83). A proteção, neste momento, para o autor, vinha de antropólogos que se comprometiam com a causa, o que acontecia em outros países americanos. Para Mattos (2007), a atitude de Ribeiro, em deixar de investir na cultura museológica, representava uma tentativa de trazer uma nova linha de pesquisa de campo etnográfica, que não fazia trabalho de campo rápido para coletagem de artefatos, como era de costume, mas uma linha que convivesse com os índios a ponto de conhecê-los profundamente em suas culturas e tradições.

De acordo com Mattos (2007), neste novo cenário, Ribeiro segue para os trabalhos de campo. O autor aponta que a primeira experiência etnográfica de Ribeiro foi com os índios Kadiwéu, no Mato Grosso do Sul. Os índios Terena e Kaiowa também foram alvos da primeira expedição de Ribeiro. A pesquisa, segundo Couto (2009), tinha como objetivo dar um retorno ao SPI das atividades que eram feitas nestes postos. Depois, Ribeiro foi até os índios Kaapor, povo de língua Tupi, em duas expedições diferentes, uma pelo Pará e outra pelo Maranhão. Como resultado das pesquisas, Ribeiro publicou um trabalho sobre os Kadiwéu, intitulado de *"A arte dos índios Kadiwéu e Religião e mitologia Kadiwéu"*[21]. A

[21] A primeira versão desse texto de Darcy Ribeiro foi publicada em formato de ensaio na Revista Cultura, publicação do então Ministério da Educação e Saúde, na edição de maio de 1949, (Cf. RIBEIRO, 1949). Posteriormente, em 1950, Ribeiro publicou esse trabalho numa versão ampliada em formato de livro, editado e publicado pelo Conselho Nacional de Proteção aos Índios, (Cf. RIBEIRO, 1950).

proposta desse trabalho, nas próprias palavras do autor, era fazer um trabalho ambicioso e vasto:

> O objetivo era realizar um amplo trabalho no plano etnográfico, do qual se incumbiu Darcy, e para o qual havia 'se preparado' com pesquisas anteriores, principalmente com os Kadiwéu, mas também no plano linguístico, a cargo de Boudin, fonográfico e cinematográfico, cujo registro ficaria nas mãos Foerthman (MATTOS, 2007, p. 87).

Outras expedições foram feitas com a finalidade de estudar cientificamente as populações indígenas, como a do etnólogo francês Max Boudin (1914-1991) no nordeste do país, com o intuito de estudar os índios Funi-ô e Kariri. Para Couto (2009), um dos motivos do interesse nos índios Funi-ô foi a ideia de traçar o tronco linguístico desta etnia.

Outra participação muito importante de Darcy Ribeiro foi sua atuação na criação do Parque Nacional Indígena do Xingu[22], junto dos irmãos Villas Bôas[23], onde segundo Mattos (2007), havia uma preservação da mata primária necessária para a vida dos índios. Nesta reserva, os índios poderiam viver sem perigos e, também, construir um mundo segundo suas culturas, tradições e preceitos. Este parque era visto como um território, que daria às populações indígenas, parte das terras que necessitavam e, aos cientistas, um espaço para a realização de seu trabalho científico. Essas eram práticas "protecionistas" inovadoras para a época e que cumpriram de imediato seu objetivo de proteção às etnias que passaram a viver no parque.

Através da ideia de proteção destas populações, de preservação da sua cultura material e das suas identidades, foi criado, em 1953, o Museu do Índio. A partir do momento em que vários sujeitos e instituições passaram a se interessar pela realidade das populações indígenas, foi possível a criação da SE e passou a ser possível a criação de outros órgãos, como o Museu do Índio. O Museu do Índio representava, em tom quase floreado, a vida indígena. Suas exposições exibiam diversos artefatos, sons, fotos, filmagens, dentre outros materiais coletados, ou produzidos, a partir do contato com as populações indígenas. Para Mattos (2007), o principal foco do Museu do Índio era combater o preconceito relacionado aos povos indígenas. A partir disso, "[...] o Museu do Índio deveria obedecer a um segundo propósito, além de fomentar a luta contra o preconceito racial: promover e orientar as

---

[22] O Parque Indígena do Xingu (antigo Parque Nacional Indígena do Xingu), localizado no norte do estado do Mato Grosso, foi criado em 1961 pelo então presidente brasileiro Jânio Quadros, tendo sido a primeira terra indígena homologada pelo governo federal. Seus principais idealizadores foram os irmãos Villas Bôas, mas quem redigiu o projeto de criação foi o antropólogo, e, então, funcionário do Serviço de Proteção ao Índio, Darcy Ribeiro. Sobre a história desta reserva ambiental e indígena, (Cf. MENEZES, 2000).

[23] Os Irmãos Villas Bôas: Orlando (1914-2002), Cláudio (1916-1998) e Leonardo Villas Bôas (1918-1961), foram importantes sertanistas brasileiros. Excelente trabalho que trata das suas trajetórias está em: (VILLAS BÔAS FILHO, 2006).

pesquisas de seu próprio corpo de técnicos, bem como daquelas que, eventualmente, viesse a patrocinar e auxiliar" (MATTOS, 2007, p. 112).

Em 1954, foi criado, por Darcy Ribeiro, o Curso de Aperfeiçoamento e Antropologia Cultural - CAAC. De início, o CAAC tinha, de acordo com Mattos (2007), três objetivos principais: formar funcionários para trabalhar no Museu do Índio, viabilizar a troca de conhecimentos entre a SE e a sociedade e formar pessoal qualificado em antropologia para trabalhar na instituição, ligando a pesquisa científica ao trabalho de campo. "O planejamento previa doze meses de atividades divididos em nove meses na sede do Museu e, para aqueles cujos projetos fossem aprovados, três em pesquisa de campo junto a grupos indígenas, comunidades rurais ou em contexto urbano [...]" (MATTOS, 2007, p. 115).

Darcy Ribeiro, mesmo após sua saída do SPI, na segunda metade da década de 1950, propunha uma política diferenciada para a proteção das populações indígenas. Grandes territórios foram concebidos para manter populações indígenas em processo de "aculturação", dando a esses povos proteção e permitindo que "mudassem" ao seu próprio ritmo. Ribeiro (2010) entrou no SPI para "[...] documentar as culturas originais antes que desaparecessem e entender o processo de aculturação que eles eram submetidos" (RIBEIRO, 2010, p. 37), tendo sido, esse último, o grande interesse de sua vida.

1.4. Decadência e Extinção do SPI

A 24º reunião anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), realizada em 1972, na Universidade de São Paulo, discutiu, entre outros pontos, os problemas indígenas brasileiros nas Comissões Parlamentares de Inquérito (CPIs). Dentre os vários temas abordados, discutiram-se, longamente, os motivos que levaram o encerramento das atividades do SPI (REUNIÃO ANUAL SBPC, 1972). A decadência do SPI teve início em 1930, quando Rondon não tomou posição na revolta que levou Vargas ao poder, e, por isso, foi afastado da presidência do SPI. Este afastamento tirou todo o grupo que havia sido treinado por Rondon, que entendia e compactuava com a causa indígena no país. Novos funcionários foram contratados, muitos de localidades onde havia postos instalados, o que trazia um choque para dentro do SPI, pois, segundo a documentação aqui investigada, muitos funcionários que passaram a atuar no SPI não gostavam dos índios e já vinham com uma bagagem de conflitos e antipatia em relação a esses grupos sociais.

Para Ribeiro (1985), o SPI vinha gerando um incômodo em diversas esferas da sociedade, desde a polícia, que não queria prender aqueles que atacassem os índios, até os

latifundiários, que exploravam a mão de obra indígena. Ainda, para o autor, as leis passaram a ser aplicadas no interior do país, o que libertava etnias da escravidão e garantia a posse de suas terras, muitas vezes usadas e tomadas por grileiros e latifundiários. Todo este cenário incomodava àqueles que queriam explorar os índios. Outro ponto levantado por Ribeiro (1985) refere-se ao modo como os governos locais entravam em choque com o governo federal, seja por revoltas ou por questões políticas, o que enfraquecia o poder do SPI sobre as localidades em que atuava.

Segundo Souza Lima (1985), anos após a tentativa de Vargas em melhorar o SPI, o Departamento Administrativo do Serviço Público – DASP criou uma nova regra que permitiu o trânsito de funcionários públicos para as áreas que mais lhe interessassem. De acordo com Ribeiro (1985), um dos maiores problemas que levou o SPI à crise foram às políticas que permitiram sua invasão por burocratas, visto que estes não se identificavam com a causa indígena. Para o autor, os postos indígenas passaram a ser geridos por funcionários despreparados que não tinham conhecimentos e interesse na proteção desses povos – função basilar do SPI e defendida pelas primeiras gestões do órgão. Esta medida foi combatida nos anos de 1950 a 1954, por José Maria da Gama Malcher, que contratou pessoal especializado para coordenar as principais divisões do SPI. Porém, com a nova regra do DASP, burocratas voltaram a trabalhar no SPI.

Souza Lima (1985), em seu estudo, também faz referência à influência de partidos políticos dentro do SPI, principalmente após a eleição de 1955, que elegeu Juscelino Kubistchek de Oliveira (1902-1976) para o cargo de presidente da república. Essa eleição levou o SPI a ficar sob comando do Partido Trabalhista Brasileiro/PTB. Segundo Souza Lima (1985), houve uma reação contrária dos funcionários do SPI, tirado do comando o PTB e passou a qualificar o órgão como de “interesse militar” (RIBEIRO, 1985, p.165), entregando, assim, o comando do SPI novamente aos militares:

> Os últimos anos de administrações militares já não inspirados nos princípios filosóficos positivistas, como ao tempo de Rondon, ou em quaisquer outros, conduziram o SPI ao ponto mais baixo de sua história, fazendo-o descer, em certas regiões, à condição degradante de agente de sustentação dos espoliadores e assassinos de índios (RIBEIRO, 1985, p. 135).

Cardoso de Oliveira (1972), por sua vez, critica a mentalidade da maioria dos funcionários do SPI, afirmando que eles possuíam uma “mentalidade burocrática” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p.74). De início, não lhes davam cursos que capacitassem seu trabalho com os índios, tornando-os meramente funcionários burocráticos e despreparados, que tomavam para si a ideologia de Rondon. Para o autor, outro tipo de

mentalidade que ganhou espaço no SPI, a partir dessas mudanças, foi a "mentalidade empresarial" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p.74), ou seja, o ingresso no SPI de pessoas que não compartilhavam da ideologia *rondoniana*. Com esse corpo de funcionários, o SPI foi transformado "[...] em verdadeira empresa, dedicado a produção e ao lucro" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p.74), onde os índios trabalhavam sob a vigilância de seus patrões na produção de bens para a sociedade brasileira. Como alternativa para este despreparo dos funcionários, foi oferecido o Curso de Aperfeiçoamento e Antropologia Cultural. Nos anos 1960, os problemas apontados por Cardoso de Oliveira (1972), aliados às denúncias de corrupção, levaram à saída dos intelectuais que ali atuavam e não compactuavam com os caminhos que o SPI estava tomando. A SE e o próprio SPI, passaram, assim, por uma fase de decadência, seguida do encerramento de suas atividades.

Neste contexto de decadência do SPI, em 1967, o Ministro do Interior, general Albuquerque Lima, enviou o procurador geral Jader Figueiredo Correa para investigar processos de corrupção dentro do SPI. "Figueiredo e sua equipe de investigadores viajaram mais de 16 mil quilômetros, entrevistando dezenas de agentes do SPI e visitando mais de 130 postos" (DAVIS, 1978, p. 34). O resultado dessas visitas deu origem ao Relatório Figueiredo, com 5.115 páginas e 20 volumes. Neste relatório ficou apurado que "[...] descobriu-se provas de ampla corrupção e sadismo, indo desde o massacre de tribos inteiras a dinamite, metralhadoras e açúcar misturado com arsênio, até a remoção de uma garota de 11 anos da escola para servir de escrava de um funcionário do Serviço" (DAVIS, 1978, p. 34).

No relatório, também, foram apuradas denúncias de prostituição de índias e a inserção de vírus de doenças no meio das populações indígenas, com a finalidade de dizimar essas populações. Chefes de posto arrendaram os territórios dos indígenas e ganharam grande quantidade de dinheiro. Torturas foram praticadas já nos tempos do SPI, o confinamento de índios era uma prática que assolava os postos indígenas. O Relatório Figueiredo foi feito em plena Ditadura Militar, que estava dando sequência ao genocídio indígena no país. Por isso, após tantas denúncias feitas, o relatório ficou guardado e depois foi supostamente queimado num duvidoso incêndio, pois, os planos do Regime Militar pretendiam dar continuidade ao genocídio que estava em curso no país. No ano de 2013, o Relatório Figueiredo foi encontrado pelo vice-presidente do grupo "Tortura Nunca Mais"[24], Marcelo Zélic, no Museu do Índio. A CNV, também, apurou o relatório e fez as seguintes denúncias:

[24] Criado em 1976, o Movimento Tortura Nunca Mais é um grupo brasileiro de apoio aos direitos humanos que surgiu como instrumento de luta dos familiares dos mortos, desaparecidos e torturados políticos durante o período do regime militar implantado no Brasil em 1964. Seu principal objetivo é a defesa dos direitos humanos,

> [...] A extinção do SPI em 1967 tornou públicos 63 de seus crimes contra os povos indígenas. Em Vanuiré, ainda nessa época, a gripe era um problema grave os índices de alcoolismo e internações em hospícios cresciam vertiginosamente e mortes por doenças "básicas" do tipo anemia ou infecções eram frequentes. Desde a década de 1940, diferentes encarregados se empenharam em transformar a aldeia em uma fazenda modelo, obrigando os índios a um regime de semi-escravidão; enquanto os índios criavam gado para o comércio e assistiam ao arrendamento de suas terras por grileiros, os inspetores ascendiam em sua carreira [...] (CNV, 2014, p. 43).

No decorrer desta dissertação, analisaremos parte do Relatório Figueiredo, principalmente, o conteúdo referente ao depoimento do então procurador Jader Figueiredo à CPI do SPI, realizada em 1968:

> O índio, a razão de ser do SPI, tronou-se vítima de verdadeiros celerados, que lhe impuseram um regime de escravidão lhe negaram o mínimo de condições de vida compatível com a dignidade da pessoa humana. É espantoso que existe na estrutura administrativa do País repartição que haja descido a tão baixos padrões de decência. E que haja funcionários públicos, cuja bestialidade tenha atingido tais requintes de perversidade. Venderam-se crianças indefesas para servir aos instintos de indivíduos desumanos. Torturas contra crianças e adultos, em monstruosos e lentos suplícios, a título de ministrar justiça (RELATÓRIO FIGUEIREDO, Ministério do Interior, 1968, p. 2).

O relatório denuncia maus tratos aos índios cometidos pelas esposas dos chefes de postos. Jader Figueiredo (1968) relata que houve a crucificação e o espancamento de índios de qualquer idade, chegando a deixar esses sujeitos com deficiências físicas ou levando-os à morte. O espancamento dos índios tinha atos de crueldade, como colocar familiares para castigar fisicamente seus parentes, ou instrumentos de tortura:

> O 'tronco' era, todavia, o mais encontradiço de todos os castigos, imperando na 7ª Inspetoria. Consistia na trituração do tornozelo das vítimas, colocado entre duas estacas enterradas juntas em ângulo agudo. As extremidades, ligadas por roldanas, eram aproximadas lenta e continuamente (RELATÓRIO FIGUEIREDO, Ministério do Interior, 1968, p. 3).

O declarante segue descrevendo sobre a prisão e o cárcere dos índios, além dos castigos relatados. O que chama a atenção, para Figueiredo (1968), é a forma de tratamento dada aos índios, tratados como animais e obrigados a trabalhar, sendo que os lucros de seus trabalhos ficavam para o posto. Segundo o declarante, a situação que mais o revoltava era das mulheres indígenas:

> Houve postos em que as parturientes eram mandadas para o trabalho dos roçados em dia após o parto, proibindo-se de conduzirem consigo o recém nascido. O tratamento é sem dúvida, muito mais brutal do que o dispensado aos animais, cujas fêmeas sempre conduzem as crias nos primeiros tempos (RELATÓRIO FIGUEIREDO, 1968, p. 4).

---

civis, econômicos, sociais, culturais e ambientais, com ênfase na luta contra todas as formas de agressão e tortura praticadas em relação à pessoa humana pelo poder público e por seus agentes oficiais, ou paralelos, em qualquer esfera ou instância.

Figueiredo (1968) também relata a prática constante do estupro nos postos indígenas, além do trabalho escravo, ao qual os índios eram submetidos. O relator segue falando que nem todos os funcionários praticavam maus tratos aos índios, mas, sobre a expropriação do trabalho indígena, torna-se difícil apurar qual funcionário não o fazia. Figueiredo ainda denuncia que mais de 150 inquéritos foram instaurados junto ao Ministério da Agricultura, porém, nunca foram apurados e os culpados nunca foram julgados por seus crimes. Segundo o relator, esses inquéritos eram requisitados juntos aos ministérios responsáveis, mas haviam sido queimados num suposto incêndio. "Os poucos processos salvos do incêndio dão a impressão de protecionismo, pois, havia em todos, uma característica comum, um traço dominante: [...] a existência de um vício processual que determinava sua anulação e arquivamento [...]" (RELATÓRIO FIGUEIREDO, Ministério do Interior, 1968, p. 5). Após o suposto incêndio, esses funcionários se julgavam salvos dos crimes cometidos.

O relatório afirma que, por ter ocorrido tantos crimes e com tantas pessoas envolvidas, seria difícil identificar todos os culpados, julgá-los, ou fazer uma restituição aos índios. Para o declarante, o Relatório Figueiredo seria uma ponte para abrir futuras novas CPIs e investigar outros casos semelhantes. Esse relatório seria uma ferramenta de denúncia, para instigar o governo a apurar melhor os fatos que vinham acontecendo nas aldeias, e, assim, poderia, em alguma medida, auxiliar na atuação efetiva da justiça contra tais abusos e violações. Como sabemos a "justiça" não foi feita, o governo militar acabou com o SPI e criou a FUNAI. Mas as práticas abusivas, violentas e desumanas contra as populações indígenas continuaram durante o Estado Militar, que não só deu continuidade às políticas e práticas abusivas do SPI, como também as intensificou.

A miséria entre os índios nos postos, de acordo com Figueiredo (1968), era gritante. A doença e a desnutrição estavam presentes nestes estabelecimentos, uma situação que, de acordo com o depoente, poderia mudar, pois os índios eram donos de grandes terras, que se administradas corretamente, deixá-los-iam bem financeiramente e com todos os recursos necessários, como médicos, moradia e alimentação. A má – ou falta de – administração destes postos estava fazendo com que os índios vivessem como animais e enriquecendo os chefes dos postos e suas famílias com o patrimônio indígena. "O patrimônio indígena é fabuloso. As suas rendas alcançariam milhões de cruzeiros novos se bem administrados. Não requeria um centavo sequer de ajuda governamental e o índio viveria rico e saudável nos seus vastos domínios" (RELATÓRIO FIGUEIREDO, Ministério do Interior, 1968, p. 9).

Mesmo imerso em uma rede de corrupção e abuso, de acordo com Figueiredo, havia um posto que prosperava no SPI:

> Seria obvio que a aculturação dessas tribos, o encaminhamento de seus membros para a atividade rural, mesmo agro-pastoril-elementar, traria abundantes frutos. E tanto isso é verdade que assim acontece no Posto Indígena Paulino de Almeida, no Rio Grande do Sul, chefia do pelo Inspetor de Índios João Lopes Veloso. Aquele Pôsto, o único dêsse nome de que a CI tem notícia, administrado dentro de elevados padrões de decência, tem hoje excelente produção agrícola e seus índios gozam de apreciável 'status' sócio-econômico-cultural (RELATÓRIO FIGUEIREDO, Ministério do Interior, 1968, p. 10).

O relator acreditava que os postos indígenas poderiam prosperar por meio de uma boa gestão do trabalho indígena. Essa foi uma das propostas que estiveram presentes na criação, nos anos 1970, do Reformatório Indígena Krenak, que será investigado com mais detalhe no terceiro capítulo desta dissertação. O maior problema desse tipo de política foram os próprios índios, que, como meio de resistência, não aceitaram trabalhar como agricultores e deixarem suas raízes. Ou seja, uma estratégia de resistência adotada pelos índios era não trabalhar. Figueiredo, assim como várias outras pessoas do Estado, via os índios como sujeitos que precisavam mudar de conduta, e um modo seguro para realizar essa mudança seria através da educação e do trabalho.

As políticas genocidas adotadas para as populações indígenas, primeiro pelo SPI e, posteriormente, pela FUNAI, ganharam força a partir da década de 1950, principalmente após o episódio de perseguição ao povo Cinta-Larga, que vivia em regiões localizadas nos estados do Mato Grosso e Rondônia. Esse caso ficou conhecido como o Massacre do Paralelo 11[25]:

> Estima-se que uma população de mais de 5.000 Cinta-Larga morreu por diversos motivos: envenenamento por alimentos misturados com arsênico; aviões que atiravam brinquedos contaminados com o vírus da gripe, sarampo e varíola; e assassinatos com emboscadas, nas quais suas aldeias eram dinamitadas ou por pistoleiros (CNV, 2014, p. 231).

O território habitado pelo povo Cinta-Larga possuía ouro e outros minérios, que chamavam a atenção dos garimpeiros e de grandes empresas mineradoras, o que levou o povo a viver um enorme conflito. Um dos mais famosos casos de violência contra uma índia ocorreu na aldeia dos Cinta-Larga, em 1963, onde uma mulher foi colocada amarrada de cabeça para baixo numa árvore e cortada ao meio. Esse e outros episódios marcaram o Massacre do Paralelo 11.

---

[25] O Massacre do Paralelo 11 (1963) foi marcado por episódios de destruição das aldeias Cinta-Larga em Mato Grosso, a mando de seringalistas. A partir desse massacre, o Estado brasileiro foi, pela primeira vez, denunciado internacionalmente por genocídio. Mais detalhes sobre o Massacre do Paralelo 11 e outros episódios semelhantes podem ser encontrados em: (CURI, 2005).

Além da índia, muitos outros indígenas que viviam na mesma aldeia foram metralhados e mortos. Outro método utilizado no genocídio dos Cinta-Larga foi a adição de estricnina no açúcar consumido pelos índios:

> Mais recentemente os Cinta-Largas, em Mato Grosso, teriam sido exterminados a dinamite atirada de avião, e a estricnina adicionada ao açúcar enquanto os mateiros os caçam a tiro de "pi-ri-pi-pi" (metralhadoras) e racham vivos, a facão, do púbis/ para a cabeça o sobrevivente! Os criminosos continuam impunes, tanto que o Presidente desta Comissão viu um dos asseclas dêste hediondo crime sossegadamente vendendo picolé a crianças de uma esquina de Cuiabá, sem que justiça Matogrossense o incomode (RELATÓRIO FIGUEIREDO, Ministério do Interior, 1968, p. 7).

Para Kehl[26] (2014), o massacre desse povo ocorreu devido às alianças feitas entre o governo, as grandes empresas, as mineradoras e também os órgãos de proteção aos índios. A autora, ainda, denuncia a prostituição das índias que vinha acontecendo sob os olhos do SPI e, posteriormente, da FUNAI, além da matança já mencionada. O SPI e a FUNAI estavam diretamente envolvidos nos crimes, pois, além de não terem investigado e punido os criminosos, também não fizeram nada para que aquelas práticas criminosas findassem. Houve um julgamento sobre o caso, porém, sem resultados satisfatórios:

> Para a vergonha deste País e da nossa justiça, condenou-se, naquele aparente julgamento, um pobre velho, mas nem sequer se fez menção aos verdadeiros culpados pelo massacre. [...] Jader de Figueiredo Correia, mais de uma vez citado neste depoimento, dizia na CPI de 1968: 'A verdade é que os culpados estão lá. Neste caso, considero culpados menos os executores que os mandantes, que, todos sabemos, são pessoas poderosas que continuam por lá'. (Diário do Congresso Nacional, 28/04/1971, pág. 06). E, mais adiante, interrogado pelo presidente da CPI, o Dr. Jáder responde: 'Do nome da empresa (responsável por este crime) recordo-me, perfeitamente. Trata-se de Arruda, Junqueira & Cia., firma poderosíssima de Cuiabá.' (ib. p. 9). Foi esta empresa que, com suas armas de guerra (metralhadora e mosquetão) e cobertura área, possibilitou a execução do 'Massacre do Paralelo 11' (CORRÊA, 1977, p. 47).

Outra apuração sobre os crimes cometidos contra os índios foi realizada ainda nos anos do SPI. Tratou-se de uma investigação sobre o sequestro de crianças do povo Xetá, grupos indígenas espalhados pelos estados de São Paulo, Paraná e Santa Catarina. De acordo com Kehl (2014), várias crianças foram sequestradas por fazendeiros, que as amarravam e levavam para famílias não indígenas, forçando as crianças a adquirirem, provavelmente forçosamente, os hábitos e práticas de outros grupos sociais. Segundo Kehl (2014), os próprios agentes do SPI participavam e sequestravam as crianças Xetá. Ainda, de acordo com Kehl (2014), entre os anos de 1955 e 1956, várias foram sequestradas e levadas para viver em Curitiba, no estado do Paraná.

---

[26] Kehl é autora de um capítulo da CNV. Comissão Nacional da Verdade – Relatório - Volume II – Textos Temáticos – Dezembro de 2014.

No que se refere às terras indígenas, houve diferentes métodos de violência empregados contra os índios, também tratadas pela CNV. De acordo com Kehl (2014), a tomada de terras e negociação de certidões negativas de territórios indígenas aconteceu no Mato Grosso do Sul. Grande parte das terras dos Gurani-Kaiowa foi entregue a empresa Cia. Mate Laranjeira. Esse processo permitiu que diversos índios virassem escravos por dívidas nessa empresa. Eles trabalhavam por um local para dormir e comida, e, ainda assim, continuavam devendo os donos da empresa que estava instalada em suas terras. Todos estes acontecimentos foram antes da ditadura militar, ainda nos anos de SPI. Anos depois, houve uma corrida para essa região do MS, onde territórios indígenas estavam sendo leiloados pela Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND). A CAND foi criada durante o Governo Vargas para povoar regiões pouco habitadas. Poucos lotes foram destinados para as populações indígenas, que, tempos depois, passaram novamente a perder suas terras devido ao avanço do agronegócio. A solução encontrada para tais casos pelas políticas estatais, de acordo com a autora, foi a transferência forçada desses indígenas para terras demarcadas:

> O mais comum no processo de expropriação territorial que atingiu os indígenas do sul de MS foi à transferência compulsória dos grupos para dentro de oito pequenas reservas previamente criadas ou a simples expulsão desses grupos das áreas colonizadas, em ações violentas, envolvendo práticas como queima de casas, espancamento e mesmo assassinatos (KEHL, 2014, p. 208).

Alguns missionários também atuaram junto dos Guarani-Kaiowa na tentativa de convencê-los de irem para as terras demarcadas. De acordo com Kehl (2014), muitos índios se refugiaram no Paraguai. Deste modo, a política de Estado, que invadiu as terras desses índios, obrigando os mesmos a saírem de seus territórios, pode ser caracterizada como uma perseguição política a esses povos, obrigando-os a se exilar fora do país, pois estavam sofrendo perseguição dos latifundiários que haviam comprado as terras indígenas do Estado.

Hoje a situação dos Guarani-Kaiowa não mudou muito, pois o Estado ainda não acertou a dívida com esses índios. No ano de 2015, o genocídio dos Guarani-Kaiowa continuava em curso no MS, sem que nenhuma autoridade interviesse em favor dos indígenas. Diversos índios morreram assassinados, outros cometeram suicídio e o Estado brasileiro continua adotando a mesma política dos séculos anteriores: omissão, desprezo, exclusão, marginalização e genocídio desses grupos sociais:

> São mais de 300 lideranças indígenas executadas no Mato Grosso do Sul. Eu mesma estou marcada. Nós fomos expulsos desde 1920, em decorrência da exploração de erva mate. O governo brasileiro nos jogou em oito reservas e nós, Guarani-Kaiowa, nunca aceitamos este modo de confinamento e hoje convivemos com assassinatos comandados por latifundiários em nome dessa história de produção (agropecuária) (VERON, 2015).

Outros relatos citados por Kehl (2014) são muito parecidos aos descritos acima. Muitos índios foram transferidos de suas aldeias contra sua vontade, levando muitos à morte. Há relatos de índios transferidos para outras terras presos em gaiolas: "Daqui eles nos levaram em gaiolas, gaiolas mesmo, viram três gaiolas, na gaiola que nós fomos [...]" (CNV, 2014, p. 209). De acordo com autora, muitas etnias indígenas foram transferidas várias vezes de local, pois, grande parte das terras concedidas aos índios pelo Estado passou a ser interessante ao próprio Estado e outras instâncias privadas, como o uso dessas terras para a construção de usinas hidrelétricas e a construção de estradas.

Além dos crimes citados pela CNV, o Relatório Figueiredo lista nomes de funcionários criminosos, como por exemplo: Alvaro de Carvalho, que pendurou um índio pelos dedões dos pés e espancou o mesmo; Álvaro Duarte Monteiro, que desviou dinheiro para campanha política; Ataíde Inácio Cardoso, acusada de trazer índia para prestar serviços sexuais para um funcionário do SPI; Coriolano Mendonça, que desviou verba destinada aos índios; irmãos Bueno, que praticavam torturas em índios; Djalma Mongenot, responsável pelo estupro de diversas índias; Eurico Castelo Branco, que surrava índios no tronco; Flávio de Abreu, acusado de escravizar índios; Francisco José Vieira dos Santos, que vendeu terras indígenas. Todos esses funcionários são citados no documento e cometeram outros crimes além dos relatados. O relator, diante de tantos crimes, concluiu que "o difícil não é apurar os criminosos do SPI, mas sim os inocentes"[27].

Em 1968, foi aberta uma Comissão Parlamentar de Inquérito, para apurar alguns crimes cometidos pelo chefe do Posto Indígena Paulino de Almeida, João Lopes Veloso, no estado do Rio Grande do Sul. Ficou provado que Veloso arrendava terras dos índios para fazendeiros e ainda:

> Obrigava os índios a ficar, todo o período de safra, tanto no inverno, como no verão, acampados no mato sem qualquer assistência, saindo segunda-feira e voltando sexta-feira de noite, com alarmantes índices de doenças entre mulheres e crianças. Os índios permaneciam sábados e domingos nas casas, dormindo sem coberta e sem colchão. Os índios trabalhavam apenas pela comida com vencimentos de cinco cruzeiros novos por ano, quando recebiam; o produto do trabalho indígena aparecia em especial, para compensar os gêneros que constavam nos recibos, que em realidade eram pagos pelos arrendatários em dinheiro (MINISTÉRIO DO INTERIOR; FUNAI, 1968, p. 191).

Nessa mesma CPI, foi constatado que, além desse arrendamento de terras, também, havia uma cooperativa indígena que era "chefiada" por um índio analfabeto. Essa cooperativa era utilizada como modo de receber verbas do SPI e, depois, da FUNAI, mas os índios mesmo nunca receberam nada da suposta cooperativa, bem como não trabalharam nela.

[27] *Diário do Congresso Nacional*, Brasília, 28 de abril de 1971, p. 6.

Nesses documentos, fica evidente a exploração do trabalho indígena por agentes do SPI, além do trabalho não remunerado feito pelos índios. Tais documentos explicitam a existência de maus tratos aos índios e de trabalho escravo, já nos anos do SPI.

Os crimes cometidos no – e pelo – SPI, e as políticas de governos que foram adotadas, levaram a instituição ao encerramento de suas atividades.[28] Assim, foram tomadas algumas atitudes: fechou-se o SPI e em seu lugar foi criada a Fundação Nacional do Índio - FUNAI; igualmente, foi prometida a punição aos criminosos e o estorno das terras indígenas vendidas.

No próximo capítulo, será empreendida uma análise sobre o Estado Militar implantado em 1964 e sua relação com os povos indígenas. O capítulo também discorrerá como as políticas indígenas criadas a partir daquele momento mudaram significativamente a vida de diversas etnias. O capítulo, igualmente, aborda a história da criação da FUNAI, bem como, analisa as legislações criadas para – e sobre – os povos indígenas. Outro ponto levantado no capítulo trata da Assessoria de Segurança e Informação/ASI, que, tinha entre as suas funções, "espionar" e fiscalizar os funcionários da FUNAI, as lideranças indígenas e as organizações não-governamentais voltadas para a questão indígena.

[28] Como demonstramos ao longo deste capítulo, vários foram os fatores que levaram ao encerramento das atividades do SPI, em 1967, mas destacamos algumas que, segundo a documentação investigada, parecem ter sido as mais importantes, como a má gestão, falta de recursos e corrupção funcional. Uma análise detalhada dos últimos anos de funcionamento do SPI, assim como das várias razões que levaram ao seu fechamento, pode ser encontrada em: (FREIRE, 2011).

CAPÍTULO 2

O ESTADO MILITAR DE 1964 E OS POVOS INDÍGENAS

2.1. Criação da Fundação Nacional do Índio – FUNAI

Em 1967, o SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que estava ligada ao Ministério do Interior, responsável por trazer "desenvolvimento" para o Brasil. A FUNAI surge, segundo Corrêa (2008), não somente por problemas que o SPI estava enfrentando, "[...] denunciava desvios administrativos, como roubos, má execução de função administrativa e até denúncias de apropriação de terras indígenas por negligência de funcionários do SPI" (CORRÊA, 2008, p. 63), mas, também, como aliada no desenvolvimento do interior do país.

Através da lei n° 5.371, de 5 de dezembro de 1967, a FUNAI foi criada em plena ditadura militar, no governo do general Artur da Costa e Silva. Portanto, a FUNAI pode ser vista, como um desdobramento da história da política indigenista que foi incorporada e criada por um Estado de exceção. Neste contexto, as políticas para indígenas passaram a ser feitas de acordo com o plano de defesa nacional. Assim, pensava-se na assimilação dos índios, mas, também, em isolar os índios em territórios não interessantes para os planos de expansão governamental.

Dentre outras finalidades, a FUNAI pretendia atuar da seguinte forma:

> a) respeito à pessoa do índio e as instituições e comunidades tribais;
> b) garantia à posse permanente das terras que habitam e ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nela existentes;
> c) preservação do equilíbrio biológico e cultural do índio, no seu contato com a sociedade nacional;
> d) resguardo à aculturação espontânea do índio, de forma a que sua evolução socioeconômica se processe a salvo de mudanças bruscas;
> II - gerir o Patrimônio Indígena, no sentido de sua conservação, ampliação e valorização;
> III - promover levantamentos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre o índio e os grupos sociais indígenas;
> IV - promover a prestação da assistência médico-sanitária aos índios;
> V - promover a educação de base apropriada do índio visando à sua progressiva integração na sociedade nacional;
> VI - despertar, pelos instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indigenista;
> VII - exercitar o poder de polícia nas áreas reservadas e nas matérias atinentes à proteção do índio (Lei n° 5. 371, 5 de dezembro de 1967).

A FUNAI contou de início, com um grupo de indigenistas do SPI, o que levou o órgão, segundo Corrêa (2008), a adotar práticas muito parecidas com as do SPI em seus primeiros anos. Com a herança das bases de proteção aos povos indígenas da antiga

instituição, a FUNAI, em seus primeiros anos, mostrou-se com interesses diferentes daquele antigo órgão. Escondia da população brasileira, através das leis sancionadas de proteção aos índios, o que a repressão, de fato, estava fazendo no interior do país. A documentação analisada nessa dissertação, principalmente a imprensa e documentos internos da FUNAI, opõem-se à legislação criada no período sobre – e para – os indígenas. A FUNAI contribuiu diretamente, segundo a CNV (2014), para a morte de 8.300 indígenas, além das alianças entre generais, latifundiários e industriários, para tomada de terras indígenas (SEM AUTORIA, 1976)[29]. Assim, de acordo com a CNV (2014), a FUNAI colaborou diretamente com o genocídio dos povos indígenas.

A imprensa da época elucidou o descompasso da legislação sobre a criação da FUNAI e a realidade dos índios do Brasil na ditadura militar. Um desses textos aborda a prostituição de índias e da tomada de terras indígenas por parte de fazendeiros. Outro texto descreve como a construção da Rodovia Transamazônica[30] afetou diretamente a saúde dos índios Parakanã, além de tratar do desligamento do sertanista Antônio Cotrim Soares da FUNAI. Outro texto, de maneira igual, auxilia na discussão sobre a atuação da FUNAI nos seus primeiros anos. Trata-se de um texto que versa sobre uma denúncia acerca das certidões negativas de terras que a FUNAI estava emitindo, passando terras indígenas para empresas:

> [...] Constatamos a prostituição de índias ianomâmi no Perimetral Norte, além do precário estado de subsistência maxuxi e wapxana, que segundo o prefeito de Boa Vista não têm mais cinco anos de vida. São aproximadamente oito mil índios condenados a morte, não obstante a carta que os chefes índios enviaram há dois anos à FUNAI pedindo uma solução ao grave problema de terras que enfrentavam. [...] O índio Felismino, da maloca do Lima, fala da Fazenda com muita amargura, e revela que fazendeiros chegaram à área indígena para surrar os índios e abusar de suas mulheres e filhas. Defendendo a competência do Conselho Indigenista Missionário para manter uma atuação junto aos índios. O padre Iasi disse que 'o CMI não é um órgão burocrata, mas composto de missionários que conhecem o que está acontecendo com o índio, melhor que a cúpula administrativa da FUNAI, que costuma punir os funcionários que dizem a verdade: estes estão se afastando da FUNAI, como é o caso de Antônio Cotrim e dos irmãos Villas Boas, que estão se aposentando, convencidos de que a FUNAI perdeu sua razão de ser'[31].

---

[29] O presente texto, publicado sob o título *"Política de genocídio contra os índios do Brasil"*, datado de 1974, e de autoria desconhecida, atribuída a um grupo de antropólogos brasileiros, que não quiseram revelar suas identidades, temendo a reação do governo em função das denúncias que lançavam contra a política indigenista adotada durante o regime militar. O livro foi publicado somente em 1976, pela Editora AEPPA (Associação de Ex-Presos Políticos Antifascistas) com sede em Portugal. (Cf. SEM AUTORIA, 1976).

[30] A Rodovia Transamazônica (BR-230) foi criada durante o governo do presidente Emílio Garrastazu Médici (1968-1974), sendo uma das chamadas "obras faraônicas" devido às suas proporções enormes, realizadas pelo regime militar. É a terceira maior rodovia do Brasil, com 4.223 km de comprimento, ligando a cidade de Cabedelo, na Paraíba à Lábrea, no Amazonas, cortando sete estados brasileiros: Paraíba, Ceará, Piauí, Maranhão, Tocantins, Pará e Amazonas. É classificada como rodovia transversal. Em grande parte, principalmente no Pará e no Amazonas, a rodovia ainda não é totalmente pavimentada. Sobre a história da criação da rodovia, (Cf. VELHO, 1972).

[31] *Jornal A Crítica*, Campo Grande, 14 de junho de 1975.

> Com a Transamazônica, a vida dos Parakanãs, se transforma num inferno, pois a agressão passa a ser mais direta. Em novembro de 1971, um médico Antônio Medeiros, visita a Aldeia Parakanã do Lontra denuncia o 'quadro de promiscuidade entre índios e a gente de fora'. O médico descobriu que 35 índios e 2 agentes da FUNAI tinham doenças venéreas e como consequência 8 crianças nasceram cegas. O indigenista Antônio Cotrim Soares renunciou, nesta época, ao trabalho da FUNAI, denunciando que o episódio das doenças venéreas não era um quadro isolado, mas caracterizava a situação de quase todas as tribos recentemente contatadas ao longo das estradas amazônicas. A 2º. Delegacia Regional da FUNAI promoveu um inquérito para apurar as responsabilidades de seus funcionários, mas logo em seguida coloca o carimbo de 'arquive-se'[32].

> Na corrida para a Amazônia, fomentada pelo governo, a Sudam era o superórgão distribuidor dos incentivos fiscais oficiais. FUNAI e Sudam acomodavam-se no mesmo Ministério do Interior – sem conflitos entre os respectivos dirigentes, diga-se de passagem. Quanto aos conflitos nas áreas indígenas, estes eram abafados pela FUNAI, que sob Bandeira de Melo, distribuiu a largas certidões negativas para as grandes empresas esbulharem as terras indígenas. Foi na gestão de Bandeira de Melo que o genocídio indígena foi mais cinicamente praticado [...][33].

Figura 3

Fonte: *Jornal Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 de setembro de 1972.

A fotografia acima representa a importância que a construção da Rodovia Transamazônica tinha para o regime militar, tanto que, o então presidente do país, general Emílio Garrastazu Médici, visitou pessoalmente as obras da construção da rodovia, num trecho localizado no estado do Pará.

---

[32] *Jornal Porantim*, Brasília, julho de 1979, p. 3. O jornal Porantim foi criado em 1978, pelo Conselho Indígena Missionário, órgão ligado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil/CNBB. Ainda em funcionamento, e, sediado na cidade Brasília (DF), tal jornal é um importante meio de comunicação das populações indígenas com outros grupos da sociedade brasileira. Sobre esse periódico, (Cf. VIEIRA, 2000).

[33] *Jornal Porantim*, Brasília, junho de 1984.

Ademais, havia duas necessidades primordiais na criação da FUNAI, que, naquele momento, estavam sendo discutidas. Para Souza Lima (2002), a primeira é a de "[...] criar uma fundação de direito privado, dirigida por um conselho com funções deliberativas, com representantes oriundos de instituições científicas e governamentais. O segundo tema era a necessidade de uma formação especializada, de uma escola de indigenismo" (SOUZA LIMA, 2002, p. 174). Observa-se que, mesmo durante a repressão, os antropólogos conseguiram criar lugares para ministrar suas disciplinas e, assim, foi possível criar na FUNAI, o cargo de técnico em indigenismo. Com esses espaços abertos, foi possível reivindicar políticas após 1974, o que gerou, nos anos de 1980, conflitos entre funcionários da FUNAI e militares, levando muitos a demissões. Sobre a administração da FUNAI:

> Mesmo entendendo que o 'problema' da ação tutelar não fosse o de formulação, mas de aplicação, as diferenças no modo de administrar não foram tão grandes. A estrutura base da administração tutelar foi mantida, com uma direção, dotada de departamentos e divisões – substituindo o antigo termo Seção –; com administrações regionais semelhantes, as Delegacias Regionais em substituição às antigas Inspetorias Regionais; e com os mesmos órgãos de administração local: os Postos Indígenas (CORRÊA, 2008, p. 64).

Além das mudanças descritas por Corrêa (2008), os projetos "desenvolvimentistas" da FUNAI, foram feitos, principalmente, no final da década de 1970. Para tornar áreas improdutivas em áreas de produção econômica, era necessário retirar populações indígenas de suas terras, abrindo espaço para construção de estradas e, assim, "modernizar" o país.

A FUNAI transferiu diversos indígenas para reformatórios agrícolas, criados em várias partes do país durante a ditadura militar, onde, sobre os olhos da repressão, esses povos viviam e trabalhavam desumanamente. Logo, os índios foram entendidos como mão-de-obra do regime militar; suas lideranças passaram a ser chamadas de comunistas e aqueles que incomodaram foram presos. As abordagens feitas pela repressão com esses povos nos leva a questionar a forma com que a ditadura militar tratou essas etnias e quais eram os seus verdadeiros interesses nos índios brasileiros:

> Com relação aos índios o clima é de terror. Contrariando seus estatutos e atentando contra os direitos humanos, a FUNAI criou uma prisão para índios em Crenaque, no município de Governador Valadares em Minas Gerais. Na gestão de Bandeira de Melo a prisão tem sido muito usada. Segundo palavras do sertanista Antônio Cotrim Soares, jamais contestada pela FUNAI, Crenaque 'é um campo de concentração' para onde são enviados os índios revoltados com o sistema explorador e opressivo da FUNAI. A prisão é dirigida por um oficial da PM de Minas Gerais, comandando um destacamento de seis soldados. Os índios presos são obrigados a um regime de trabalho forçado de oito horas diárias. São colocados em prisões celulares, isolados uns dos outros. E recebem espancamentos e torturas. Cotrim conta o caso do índio Oscar Guarani, de Mato Grosso, que ao entrar na prisão pesava 90 quilos e de lá saiu pesando 60, além de apresentar marcas de sevícias pelo corpo (CNV, 2014, p. 238).

A FUNAI foi criada num contexto de mudanças do governo militar, junto com os projetos desenvolvimentistas e militaristas. Assim como o SPI, a FUNAI queria a "integração" das populações que ainda se encontravam isoladas ou improdutivas, e, também, levar o "desenvolvimento" a todas as regiões do país. A política do governo militar pretendia a "integração" rápida dos índios na sociedade brasileira. No texto *"Política de Genocídio Contra os Índios do Brasil"*, percebemos a estratégia adotada pelo governo militar através da fala de seus representantes: "[...] para a 'integração rápida' dos índios à sociedade, que se traduz pela intervenção governamental e empresarial nas terras indígenas e pela emancipação individual do índio visando sua transformação em mão-de-obra" (SEM AUTORIA, 1976).

Uma das políticas adotadas pelo presidente Médici, no ano de 1973, foi a elaboração do Estatuto do Índio, criado através da lei n° 6.001, de 19 de dezembro do referido ano. A política do Estatuto do Índio destacava que "esta lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional" (Lei n° 6.001, de 19 de dezembro de 1979). Outras passagens do Estatuto afirmam as suas propostas: "assegurar aos índios a possibilidade de livre escolha dos meios de vida e subsistência; garantir aos índios a permanência voluntária em seu habitat proporcionando-lhes ali recursos para seu desenvolvimento e progresso" (Lei n° 6.001, de 19 de dezembro de 1979). O Estatuto do Índio foi uma estratégia adotada pelo regime militar com o intuito de mostrar ao povo brasileiro quais as práticas protecionistas e paternalistas que estavam implantando. Entretanto, essa alternativa parece não ter sido produtiva:

> [...] já em 1973, o CIMI publica o 'Y-juca-Pirama: o Índio aquele que deve morrer' documento que denuncia a política genocida do governo brasileiro contra os povos indígenas do país. A consistência das informações e análises apresentadas causou tão grande impacto junto a opinião pública e nacional e internacional a ponto de ofuscar a publicação da Lei 6.001/73 (Estatuto do Índio) que os militares pretendiam utilizar como propaganda para amenizar os efeitos das denuncias sobre extermínio de indígenas brasileiros frequentemente denunciados no exterior (CNV, 2014, p. 8).

Mesmo com traços fortes de proteção, o Estatuto do Índio não foi colocado em prática na íntegra e não ponderou uma "integração" tranquila com os povos indígenas, mas sim, uma "integração" rápida, desconsiderando a temporalidade vivida por essas populações. Quando Médici fala sobre a política para os índios em seu governo, percebe-se, em sua fala, o apoio a entrada de empresas em terras indígenas, colocando essas terras como um negócio a ser gerido pelo governo. Para o governo, esse processo de concessão de terras indígenas para grandes empresas geraria a "emancipação" dos índios, como se "[...] estimulasse a

emancipação individual que motiva a extinção de uma etnia, o esfacelamento da tribo, e a absorção de alguns indivíduos que vão ser engajados num processo de opressão humana" (SEM AUTORIA, 1976, p. 40).

Na passagem a seguir, percebe-se que os recursos das terras indígenas estavam sendo controlados por interesses estatais, estabelecidos e protocolados no Estatuto do Índio:

> O Art. 45, que trata das riquezas do subsolo, declara que o Ministério do Interior '...representará os interesses da União, como proprietário do solo', dando espaço para 'a autorização de pesquisa ou lavra a terceiros, nas posses tribais'. O Art. 20, 2.º, c, dá à FUNAI o poder de remover grupos de uma para outra área, do que se pode inferir que a terra é considerada uma mercadoria permutável (BAINES, 1988, p. 138).

As construções de rodovias na Amazônia, a brutalidade e o extermínio de aldeias inteiras, revelam que essas leis não eram aplicadas, mas existiam para esconder o genocídio dos povos indígenas em curso no país. Dentro dos reformatórios, os índios não escolhiam seus modos de vida, eram obrigados a trabalhar numa rotina diária e exploratória. A primeira parte do estatuto revela que a proteção existia somente na teoria, assim como a lei de criação da FUNAI, que era baseada na proteção dos índios, mas não havia uma aplicabilidade prática, como podemos ler a seguir:

> Quando as estradas abertas irracionalmente se constituem em uma das principais fontes de extermínio das populações indígenas é indicado para o Ministério do Interior o Ex-Ministro dos transportes, Mário Andreazza, que imediatamente nomeia como presidente da FUNAI o Sr. Adhemar Ribeiro da Silva, engenheiro de estradas e ex-diretor do DENER. Novamente consideramos bastante estranho que um governo que pretende buscar um antropólogo para a direção da FUNAI como vai justamente escolher um homem, inimigo dos índios, apresentado pela imprensa de todo país como um dos responsáveis pela abertura irresponsável da Transamazônica, que ocasionou grande número de mortes entre os Parakanã e os Arara e outros, num processo de verdadeiro etnocídio que ainda continua[34].

A FUNAI contribuiu para tomada de terras indígenas, pois, segundo estudos da CNV (2014), esse órgão não estava fazendo a especulação das terras que passavam para as mãos de latifundiários e empresas, e sim emitindo certificados que afirmavam serem terras não habitadas por índios.

Essa política adotada pelo governo dava-se, em parte, por ocupar zonas pouco produtivas com grandes empreendimentos. Como exemplo, pode-se citar a Amazônia, que recebeu incentivo do governo abatendo nos negócios 50% do imposto de renda e, também, os 40 milhões, que seriam investidos em pecuária no país, incentivando negócios no norte do Brasil. Em 1973, a Amazônia já estava ocupada e "as terras da região estavam todas ocupadas

[34] *Jornal A Crítica*, Campo Grande, 1 de fevereiro de 1979.

por agropecuárias, planos de colonização e empresas de mineração" (SEM AUTORIA, 1976, p. 12).

Já a região do Araguaia (no estado do Pará) não se encontrava diferente, segundo o mesmo documento, índios foram baleados num confronto com os proprietários e funcionários da fazenda do Banco Bradesco. "Ninguém soube explicar como a FUNAI forneceu ao BRADESCO o certificado negativo da existência de índios na área, necessário para que o investimento recebesse incentivos da SUDAM, sabendo que, há muito tempo, ali moravam os Avás-Canoeiros" (SEM AUTORIA, 1976).

A CNV foi apurar a tomada de terras dos índios e as certidões negativas de terras indígenas emitidas pela FUNAI na ditadura militar. Kehl (2014) constatou que:

> A FUNAI, que era um órgão criado na ditadura, para substituir o antigo SPI que, também não era um órgão de defensores da causa indígena, mas a FUNAI era mais bem aparelhada para isso, sobrevoava terras de interesse daqueles grandes projetos de ocupação da Amazônia, fazenda Bradesco, fazenda Volkswagen, fazenda Bamerindus. Eram terras dadas, na verdade, para apoiadores do governo fazer grandes latifúndios, fazenda de gado, enfim, grandes plantações de cana que destruíam a mata e que tinha que expulsar os povos indígenas de lá. Tinham pela ótica do fazendeiro, claro. E a FUNAI passava então, sobrevoava a região, de helicóptero, de teco-teco, fazia a fotografia da aérea e dizia 'Está provado que aqui não tem presença indígena'. E a partir dessa fraude, que já é em si... A fraude não é uma violação de direitos humanos, mas ela tem que estar responsabilizada, os dirigentes das FUNAIS, das diversas gestões da FUNAI, tem que ser responsabilizados, porque está fraude dá permissão para essas graves violações que vitimaram, no mínimo, 8.000 indígenas (CNV, 2014, p. 61-62).

As palavras do então Ministro do Interior, Maurício Rangel Reis, evidenciam a política adotada pelo governo:

> Está é uma promessa que eu faço firmemente: nós vamos fazer uma política de integração da população indígena a sociedade brasileira no mais curto prazo possível. E acrescentou. A FUNAI constitui um dos lemas importantes de minhas conversas com o presidente Geisel. Nós achamos que a ideia de preservar a população indígena dentro do seu 'habitat' natural são ideias muito bonitas, mas não são realistas (SEM AUTORIA, 1976, p. 5).

Através do discurso do Ministro do Interior, observa-se que o Estatuto do Índio não estava sendo seguido e nem respeitado pelo regime militar. Com essa "integração" rápida dos povos indígenas, os índios – enquanto seres humanos – não foram respeitados, nem tampouco, seus conceitos de tempo e socialização. Ao que parece, o intento do governo militar era o extermínio dos índios em nome de um suposto "progresso" e "modernização" econômica do país. Através dessa política estatal "genocida", populações foram dizimadas, a tomada de terras foi concluída em diversos locais, e, muitas dessas terras, até hoje, não foram devolvidas, além das torturas praticadas contra os povos indígenas:

> O discurso da integração e da assimilação servia para legitimar, nos campos jurídico e teórico, a usurpação das terras indígenas sob o pretexto da perda da

> identidade destes povos. Ademais se a ditadura tornou, política pública prática de genocídio e etnocídio, também é verdade que ações mobilização e resistência aconteceram (CNV, 2014, p. 2).

A resistência aos métodos estatais de "integração" das populações indígenas partiu tanto dos interesses dos próprios índios, como dos interesses dos sertanistas, que trabalhavam para a FUNAI. O sertanista que, nos anos 1970, trabalhava na FUNAI, Antônio Cotrim Soares, conhecido por defender os direitos e os povos indígenas, afirmava que os índios vinham sendo dizimados no Brasil para a construção de rodovias. A FUNAI fazia parte da mesma instituição que levava o desenvolvimento ao interior do país, o Ministério do Interior. O Estado, com essas medidas de "incorporação", guiadas pela FUNAI e pelo Ministério do Interior, tinha como objetivo, assim como o SPI, de "assimilar" (RIBEIRO *apud* MATTOS, 2007) os índios à civilização, ou seja, queriam transformar a cultura indígena a partir do momento em que esses entrassem em contato com a sociedade.

As saídas propostas por Cotrim para a FUNAI propunham levar proteção às populações indígenas. Tais propostas eram baseadas na reformulação de seus métodos e, também, na separação da FUNAI do Ministério do Interior. Cotrim afirmava: "não pretendo contribuir para o enriquecimento de grupos à custa da extinção das populações primitivas" (CNBB, 1973). Sua resistência e de muitos outros funcionários da FUNAI, nos anos 1970, estão estampadas nos depoimentos dados aos jornais e, também, nas suas desvinculações voluntárias da FUNAI. Cotrim e outros funcionários pediram demissão por não concordarem com os métodos adotados pela instituição. Cotrim, ainda, afirmava:

> O Parque do Aripuanã será cortado como foi o Parque do Xingu. Eu, como responsável pela atração desse grupo Cinta-Larga, não estou mais animado a fazê-la, a não ser que as regras do jogo sejam obedecidas: respeitar os índios, interromper os trabalhos da estrada até que se consiga falar com os índios para orientá-los nos seus futuros contatos com brancos. Pois é melhor que o índio morra lutando pelo o que é seu do que viver marginalizado e mendigando o que sempre foi dele (CNBB, 1973).

Ribeiro (2010) relata que, quando voltou do exílio, em 1976, o então presidente da república, general Ernesto Geisel, demonstrava estranhamento face ao fato de os povos indígenas continuarem a querer serem índios. Então, ele faz um movimento chamado "emancipação dos índios" (RIBEIRO, 2010, p.76). Segundo Geisel, os índios teimavam em serem índios, pois era induzido pela FUNAI e pelos agentes protetores. Esses agentes e alguns funcionários da FUNAI sabiam como promover a verdadeira proteção a essas populações e não somente "integrá-las" à sociedade. Para o presidente, os índios aculturados se emancipariam e deixariam de serem índios, passando a serem "cidadãos" brasileiros e, assim, não significariam um problema para a nação. Contudo, Geisel não entendia que a "integração" desses povos não significaria uma assimilação cultural extrema, ou seja, os povos indígenas,

mesmo “integrados”, não deixariam de serem índios e, uma cultura importada e estranha não substituiria a cultura das etnias indígenas. E outra, não era a FUNAI e seus agentes que faziam “os índios teimarem em serem índios”, mas os próprios índios se reconheciam como tal. Esse reconhecimento pode ser considerado com uma forma de resistência frente aos abusos e imposições a que estavam submetidos.

O presidente Geisel, em 1978, queria dar continuidade à “emancipação” dos índios, o que deixaria mais fácil a tomada de suas terras e, assim, legalmente passando as mesmas para as mãos de empresas e latifundiários. “O índio precisa ser emancipado para não impedir o desenvolvimento. Impõe-se, portanto a ‘emancipação’ de suas terras para que dêem lugar às hidrelétricas, sobretudo às grandes. Dê lugar às empresas agropecuárias, sobretudo as grandes” (SEM AUTORIA, 1976, p. 27). O projeto não deu certo e foi arquivado. Muito em detrimento das opiniões públicas sobre o caso das “emancipações”. Muitas ondas de protestos ecoaram pelo Brasil afora contra a emancipação dos índios. Havia, sem dúvida, uma forte pressão internacional para que o Brasil tivesse um órgão de proteção e tutela estatal para os povos indígenas, pois assim era possível acompanhar as políticas feitas pelos militares que estavam atingindo diretamente os índios.

De acordo com Ribeiro, “essa ‘emancipação’ compulsória importaria para os índios na perda de suas terras, na perda de qualquer direito ao amparo compensatório e, portanto, em sua dizimação” (RIBEIRO, 2010, p. 77). O autor, ainda destaca que essa farsa da emancipação seria mais uma forma de perseguição, que contava com a repressão da ditadura militar para seguir seus planos. O que Geisel estava tentando induzir nos índios era uma forma de assimilação forçada. O general-presidente pensava num país sem a figura “primitiva” e “atrasada” que os índios representavam. O bem estar indígena não era uma de suas pautas, mas sim, a imposição de culturas estranhas e alheias às culturas das populações indígenas, que iria além do trabalho; o que o Estado almejava era a mudança cultural indígena e, como resultado, negociar as suas terras devolutas.

A “emancipação” indígena foi tratada no Estatuto do Índio, em seu terceiro capítulo, da seguinte forma:

> Art. 9º Qualquer índio poderá requerer ao Juiz competente a sua liberação do regime tutelar previsto nesta Lei, investindo-se na plenitude da capacidade civil, desde que preencha os requisitos seguintes:
> I - idade mínima de 21 anos;
> II - conhecimento da língua portuguesa;
> III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional;
> IV - razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional;
> Art. 11. Mediante decreto do Presidente da República, poderá ser declarada a emancipação da comunidade indígena e de seus membros, quanto ao regime tutelar estabelecido em lei, desde que requerida pela maioria dos membros do grupo e

> comprovada, em inquérito realizado pelo órgão federal competente, a sua plena integração na comunhão nacional (Lei n° 6.001, de 19 de dezembro de 1973).

Os próprios reformatórios indígenas como veremos adiante, no próximo capítulo, preparavam os índios para a ideia de "emancipação", visto que, nos reformatórios, os índios eram obrigados a aprender a língua portuguesa, além de, serem obrigados a trabalhar e aprender ofícios. A religião estava presente nos reformatórios, trabalhando, como já demonstramos, para garantir a moralização cristã dos índios. Outro ponto que deve ser destacado é que, com a "emancipação", os índios deixariam de serem tutelas do Estado e suas terras, que são propriedades da União, poderiam ser utilizadas em outros projetos governamentais.

No terceiro capítulo, demonstra-se que havia aulas de costumes para os índios, ou seja, os reformatórios seguiam o Estatuto do Índio, quando o assunto era preparar os índios e conduzi-los para a "emancipação". O mais curioso é que não se pensava apenas na "emancipação" de sujeito-indivíduo, mas também, de suas práticas culturais, identitárias, bem como, suas memórias e experiências anteriores. O antropólogo Darcy Ribeiro colocou-se ferrenhamente contra a política da "emancipação" e, em entrevista, ao jornal *A Crítica*, órgão do bispado de Campo Grande (MS), afirmou que "não temia Rangel que era ministro como ele mesmo já havia sido" e completa dizendo que "[...] a emancipação é um absurdo. Emancipar é declarar que a tribo não existe mais [...][35]". A seguir temos uma declaração dos irmãos Villas Boas, sobre a política adotada pelo governo para os índios:

> Há séculos – afirmam os irmãos Villas Boas sobre os índios – sobrevivem graças à caça à pesca e a uma rudimentar agricultura. São felizes com suas crenças e seus rituais belíssimos Por que então destruir esta cultura secular? Apenas para impor nosso sistema de vida aos índios? Civilizar pra que? Destruir a organização tribal existente e depois deixar os índios marginalizados na nossa sociedade? (CNBB, 1973).

O que se observa na política para índios, tanto da FUNAI, quanto do Estado, no período em questão, é que desalojaram diversas etnias indígenas de suas terras, para que as grandes empresas de mineração e o agronegócio ali se instalassem. Através dessa política de Estado, os índios foram, em diversos casos, dizimados, alguns foram transferidos para outros territórios indígenas, declarados como reservas ou reformatórios. No próximo capítulo, discutiremos as estratégias de resistência empreendidas pelos povos indígenas que passaram a viver, na maioria dos casos, forçosamente, nos reformatórios.

---

[35] *Jornal A Crítica*, Campo Grande, 25 de agosto de 1978. Vale destacar que Darcy Ribeiro, no período de 1962 a 1963, durante o governo de João Goulart, ocupou o cargo de Ministro da Educação.

A FUNAI criou o Fundo de Refinanciamento de Renda Indígena. Esse fundo captava toda a renda produzida dentro das terras indígenas para aplicar em outros investimentos. Nesses projetos, os índios viravam a mão-de-obra remunerada, 10% do lucro obtido ficavam para o posto médico da comunidade indígena, "[...] e o restante vai para o Fundo de Refinanciamento a fim de ser aplicado onde e como a FUNAI determinar" (SEM AUTORIA, 1976, p. 26). Segundo o mesmo documento, essa ação gerou o surgimento de processos de corrupção dentro da FUNAI e os chefes dos postos passaram a ser gerentes desses "negócios" irregulares:

> [...] e explica que nesses projetos os índios não trabalham segundo seus costumes e tradições, mas lhe é imposto o sistema de trabalho dos civilizados e de finalidade comercial. E assim, o índio, é dono da terra, é obrigado a assumir o papel de peão e executar o trabalho forçado (SEM AUTORIA, 1976, p. 26).

Uma denúncia feita por uma liderança indígena Xavante, José Tseropre, junto de outros índios Kadiwéu, em 1981, relata que:

> A FUNAI exige de 20% a 30 % da colheita dos índios e não oferece qualquer material de trabalho ou sementes. Ele denunciou também o conflito com fazendeiros que vão às aldeias em busca de mão-de-obra, levam até 100 índios entregam a primeira parte do salário em alimentos e não pagam o resto[36].

Percebe-se que, a fundação ficava com parte da produção dos índios e fazia negócios com fazendeiros, que, tinham por finalidade, a exploração da mão-de-obra indígena, deixando de lado seu papel de protetora e explorando os índios que estavam sob sua tutela.

O *Jornal Porantim* divulgou inúmeras atrocidades cometidas pela FUNAI, como a denúncia de diversas certidões negativas que a FUNAI concedeu de terras indígenas que, em 1981, passaram a ser contestadas. O jornal, também denuncia que algumas terras foram revogadas a índios por juízes, mas em curto prazo, passaram a ser contestadas por fazendeiros, que chegavam armados e com a ajuda da polícia para a retomada de terras dos índios. As terras indígenas estavam sendo alvo de interesses do próprio Estado brasileiro, que não respeitava a decisão dos juízes. Além de estas terras serem de interesses do Estado nacional, percebe-se o interesse dos governos internacionais, visto que, muitas destas terras, foram vendidas para multinacionais e bancos estrangeiros. Ainda nesta edição do *Jornal Porantim* (1981, p. 19) também é apontado o pagamento de índios pela FUNAI para o arrendamento de suas terras.

A partir dessas informações, é possível pensar que a FUNAI, no início dos anos 1980, estava envolvida em inúmeros escândalos e os seus interesses estavam longe da sua função oficial: proteger e resguardar a população indígena. Deve-se refletir que, a FUNAI,

---

[36] *Jornal Porantim*, Brasília, agosto de 1981, p.19.

assim como outras instituições estatais, funcionavam de acordo com o governo, seguindo a expansão adotada pelo Governo Militar, que nomeava gestores de sua confiança para a administração da instituição, a fim de garantir que os seus projetos governamentais fossem cumpridos.

Mesmo com os agentes comprometidos com a proteção aos índios, ordens maiores vinham de cima do governo brasileiro, para serem cumpridas pela FUNAI, e, por isso, acabavam sendo concluídas mesmo sem o apoio dos próprios funcionários. O que se pode depreender é que a FUNAI precisava de uma rápida reestruturação para que, assim, pudesse voltar a proteger os povos indígenas. Essa reestruturação ocorreu após o fim da ditadura militar no Brasil, com a retomada da democracia, a promulgação de uma nova Constituição – democrática e, até certo ponto, progressista para a realidade da época – e outras convenções que surgiram com o intuito de debater os direitos das populações indígenas.

A política para os indígenas no governo do presidente João Baptista Figueiredo, criou em 1982, o Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários/MEAF, sob o comando do general Danilo Venturini. O MEAF tinha como objetivo a mudança das regras de demarcação das terras indígenas. Essas mudanças foram consolidadas através do decreto nº 88.118/83, que dava o direito aos militares da Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional de participarem das decisões de demarcação. Esse decreto dificultou essa política, já que cabia à FUNAI identificar as terras indígenas e apresentar a proposta ao Grupo de Trabalho Interministerial/GTI, conhecido como Grupão, que era formado por membros da FUNAI, do MI e MEAF. Esse grupo passou a dar o parecer da demarcação das terras indígenas depois do decreto nº 88.118/83, acabando com o poder da FUNAI de demarcação de terras. Essa política chegou ao fim junto com o governo de Figueiredo, em 1985.

No governo de José Sarney, iniciado em 1985, outra política para a demarcação das terras indígenas foi aplicada junto ao Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário/MIRAD. Esse governo contou, também, com militares que tinham a função de mediar à demarcação de terras indígenas. Durante o governo Sarney, esse processo ficou congelado, pois o presidente tinha um plano para essas áreas, o Projeto Calha Norte. Esse projeto barrava a demarcação de terras, visto que, para demarcar, era necessário seguir as orientações do projeto, que tinha em seu ponto principal, a ocupação econômica de regiões. “O resultado disso é que as ações da FUNAI passaram a ser determinadas pela Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional” (GUIMARÃES, 1989, p. 44). O resultado desta política foi a falta de demarcação de terras, uma vez que os militares não entendiam o processo de demarcação, “[...] era demarcar as terras indígenas de maneira que não fosse

prejudicada a entrada de empresas madeireiras e mineradoras na região ocupada por povos indígenas" (GUIMARÃES, 1989, p. 48). A saída para o problema, estabelecida pela Secretaria Geral de Segurança Nacional, era a demarcação de terras indígenas através de colônias agrícolas.

Através do decreto nº 94.945/87 foi feita a criação de dois tipos de terras indígenas: as colônias indígenas e as áreas indígenas. "Este decreto diz que as terras ocupadas por índios aculturados ou em adiantado processo de aculturação devem ser demarcadas como colônia indígena. Já as terras ocupadas por índios não aculturados, ou em recente processo de aculturação, devem ser demarcadas como área indígena" (GUIMARÃES, 1989, p. 60). Esse processo incluiria os índios no ciclo de trabalho nas colônias agrícolas.

Para a identificação dos índios em "aculturados" ou não, foi feita uma portaria pela FUNAI, determinando que, aqueles índios que já entendiam do mercado e do sistema de troca de mercadoria por dinheiro, índios que já recebiam assistência médica, índios que sabiam falar português, que trabalhavam, entre outras características, eram tidos como "aculturados". Já os "não-aculturados" eram os índios que não tinham contato algum com a sociedade brasileira.

Neste contexto, a FUNAI foi governada por militares durante 12 anos, desde o início de sua existência. A partir desta informação é que podemos problematizar a militarização que estava inserida na vida dos povos indígenas brasileiros, fazendo com que ordens dadas fossem cumpridas, passando por cima da proteção que agentes da FUNAI davam aos povos indígenas. Nessa estrutura, podemos enxergar a forma com que a fundação foi montada na ditadura: os generais, que governavam o país, encarregavam pessoas de sua confiança para a presidência da FUNAI; os demais servidores, trabalhavam com burocracia ou diretamente com os índios. Isso nos mostra que a FUNAI estava dividida entre os protetores dos direitos indígenas, como Cotrim e os irmãos Villas Boas; os militares ligados ao governo que reproduziram sua ideologia, como Bandeira de Mello, e os funcionários burocratas, que tinham pouca afinidade com a questão indígena. Uma reestruturação da FUNAI foi necessária, após a ditadura militar, para que os militares saíssem de seu poder e dessem lugar a novos funcionários, recriando uma nova proposta para o órgão.

2.2. O Estado militar no Brasil e as populações indígenas

Para iniciar a reflexão sobre o Estado Militar, será necessário falar brevemente sobre o militarismo. Também foram exploradas as histórias e acontecimentos da vida dos

índios, que foram relatadas à Comissão Nacional da Verdade, e, assim foi possível fazer uma análise dos planos do Estado Militar no Brasil para as populações indígenas. Contudo, evidenciamos que a análise não se esgotará aqui, visto que outras vertentes de pensamento poderão surgir futuramente, dado que esse assunto é novo e, ainda existe, pouca bibliografia sobre tal temática.

O militarismo esteve presente no cotidiano dos povos indígenas desde as expedições das linhas telegráficas de Rondon. Esse projeto político ligou o interior do país a áreas distantes, contou com a mão de obra dos militares, que mais tarde assumiram o comando do SPI. Assim, desde o primeiro momento em que o Estado pensou na tutela dos povos indígenas, os militares estavam presentes. A integração do país, chefiada por Rondon, colocou os índios em contato com os militares. Essa trajetória nos leva a pensar que o militarismo sempre esteve intimamente ligado à questão indígena em diferentes momentos políticos do país e por longas décadas. Ora, se a questão indígena esteve, por décadas, ligada aos militares, logo, o Estado, sempre esteve associado à questão indígena e fez políticas para esses povos.

Segundo Heck (2012), o cotidiano dos militares na vida dos povos indígenas veio muito antes do SPI. Para o autor, o contato dos militares com os índios iniciou-se quando as primeiras caravelas foram aportadas no Brasil. Daí em diante, a vida dos povos indígenas esteve intimamente ligada aos militares. Os militares também tiveram um papel fundamental na construção do Estado-Nação no Brasil. Estado esse que, segundo o autor, imaginava os índios como etnias que desapareceriam frente à modernização das sociedades.

Quando o Estado-Nação não destina um tratamento igualitário para todos os seus cidadãos, excluindo o multiculturalismo, pode ser o caminho para extinguir os territórios coletivos dos povos indígenas. Os povos indígenas, de acordo com Heck (2012), desafiam o poder do Estado, pois, estão vivendo diferentemente de todos os outros sujeitos que habitam a nação:

> E há quem diga mais: que as minorias – e os índios como minorias étnicas – são a única força que, por sua existência desafiam (mesmo que apenas conceitualmente) um sistema de Poder em que ricos e pobres, dominantes e dominados, estão unidos pela dominação e unificados por um Estado para e pela imposição de uma linguagem majoritária, uma norma, que controla, dilui e absorve toda variação toda a diferença (VIVEIROS *apud* HECK, 2012, p. 23).

O Estado-Nação, para Heck (2012), é a forma mais superior de organização política, ao que os militares devem obediência. Para o autor, a preocupação central dos militares é a segurança, a função principal do serviço militar do país é a segurança nacional. A partir da ideia de segurança é que nascerão os valores da vida militar. Segundo Médici, os

militares tinham que ter os seguintes valores: “virtudes da ordem, disciplina e unidade” (MÉDICE *apud* HECK, 2012, p.31). Esses valores, dignificados por Médici, “[...] sustentam e dão significados às normas de conduta, leis, regulamentos, códigos, costumes, tradições, símbolos e valores” (HECK, 2012, p. 31). Para Heck (2012), a ética militar é gerida por disciplina, tradições e direcionada pelo poder nacional.

Heck (2012) faz um apontamento especial para a disciplina militar. Ela vem em forma de devoção exagerada para com o Estado, levando-os a cumprirem ordens rígidas. Aqui temos um grande problema, pois, com os militares indo ao interior do país e estando em contato com populações indígenas, as ordens dadas pelo Estado poderiam levar uma aldeia indígena ao colapso, ou ainda, contribuírem com a morte e a dizimação de aldeias inteiras. A postura autoritária do Estado com as populações indígenas e a ideia da “assimilação” indígena foi posta em prática pelos militares, que eram os representantes diretos do Estado.

Em 1964 houve um golpe militar que instituiu a ditadura no Brasil. A ditadura militar finalizou as atividades do SPI e criou a FUNAI, como já demonstrado. A FUNAI, portanto, é uma instituição que nasceu no Estado de exceção, que seguia as ordens do governo militar. Em 1968, foi instaurado o Ato Institucional nº 5, que estabeleceu o recesso indeterminado do Congresso Nacional e suspendeu os direitos políticos. A partir de 1968 as políticas de repressão foram intensificadas pelo governo militar.

Analisando o conjunto de interpretações que estava se formando junto do Estado de exceção no Brasil, no início dos anos 1960, temos um Estado que iniciou com um golpe e exilou João Goulart, presidente democraticamente eleito. Aqui se observa, os primeiros vestígios do autoritarismo que (res)surgiria no Brasil. O Estado-Nação é um processo contínuo de formação que muda a cada nova construção social, das classes e dos grupos que influenciam o Estado. Por isso, quando teve fim a ditadura militar, o país entrou num processo de redemocratização, outras políticas e perspectivas nasceram para dar conta das etnias indígenas.

Pode-se colocar o Estado militar como autoritário, que impôs um governo não democrático. Este mesmo governo impedia os meios de comunicação de propagarem as informações e notícias sobre o país e o governo, por meio da censura. O desenvolvimentismo era um dos lemas do Estado militar, que levou o desenvolvimento para as quatro regiões do país. Estes três lemas ajudaram significativamente no extermínio de grupos indígenas, pois, com o desenvolvimentismo, centenas de índios foram mortos. Através da prática da censura institucionalizada, essas notícias não foram veiculadas, e, assim, violações contra vários grupos sociais, como povos indígenas, ocorreram no país.

Essas políticas estatais foram feitas, de acordo com Kehl (2014), ora como políticas violentas de tomada de territórios indígenas, ora por omissão das autoridades que permitiram o genocídio indígena. Para a autora, direitos indígenas foram atropelados pelo interesse de grandes empresas nacionais e multinacionais. Kehl (2014) acredita que o Estado tenha se omitido e permitido o genocídio indígena em dois momentos diferentes. O primeiro momento inicia-se em 1946 com a decadência do SPI, que gerou um período de corrupção e maltrato dos povos indígenas; o segundo momento começa com a promulgação do AI-5, em dezembro de 1968, que contribuiu para a morte de, no mínimo, 8.300 indígenas, número apurado pela CNV, mas acredita-se que houve um número maior de mortos e desaparecidos, entre as populações indígenas.

Em 1977, foi instaurada uma CPI para julgar os crimes cometidos contra os povos indígenas. Nesta CPI foram investigados diversos assuntos, como o militarismo na FUNAI. Em 1975 os irmãos Villas Boas afirmaram o seguinte sobre a administração da FUNAI: "[...] posso dizer sem susto algum, que o general Bandeira de Mello implantou o processo mais eficaz e rápido de extinção do índio brasileiro" (CORRÊA, 1977, p. 11). A mesma CPI também denunciou que documentos sumiram da FUNAI nos anos 1970, além de chamar a atenção para a má administração que os militares vinham fazendo na FUNAI e para as consequências de seus atos.

No mesmo documento, o padre Antônio Iasi Junior – missionário da Companhia de Jesus e militante em prol dos direitos das populações indígenas – fez uma declaração sobre a semelhança entre o Esquadrão da Morte[37] e a FUNAI:

> O paralelismo dos fatos é surpreendente. A diferença está apenas na premeditação dos atos, mas os efeitos são os mesmos: o Esquadrão da Morte tira os presos da cadeia para matá-los ao longo das estradas; a FUNAI atraí os índios arredios e deixa-os morrer junto das estradas, cuja a construção ela mesma possibilitou (CORRÊA, 1977, p. 4).

Pode-se avaliar que a FUNAI, durante a ditadura militar, fazia parte de um Estado autoritário. Este Estado utilizava o Esquadrão da Morte para matar presos políticos, mas, também, utilizava o próprio órgão de proteção aos índios para a "integração" rápida, forçada no interior do país e para matar índios. Observa-se que mesmo com toda a violência praticada pela FUNAI, houve pessoas em seu interior que intentaram proteger os povos indígenas, como foi o caso de alguns sertanistas já citados nesse trabalho.

[37] O Esquadrão da Morte foi uma organização paramilitar brasileira surgida no final dos anos 1960, cujo objetivo era perseguir e matar indivíduos tidos como criminosos e perigosos para a sociedade.

A FUNAI fazia parte do Ministério do Desenvolvimento, que estava ligado aos projetos de integração da política oficial do governo militar. A "integração" dos índios e a "emancipação" compulsória eram políticas da ditadura militar. Essas políticas queriam que os índios deixassem de ser índios e se transformassem em "sujeitos produtivos", o que colaborou com a tomada das suas terras. Essa foi uma estratégia da ditadura, pois o Ministério do Interior estava incumbido de levar "desenvolvimento" ao interior do país e de abrir estradas cortando vários territórios, principalmente os indígenas. Segundo Kehl (2014), os órgãos de proteção aos índios não tinham a quem prestar contas:

> Assim, é estrutural o fato de os órgãos governamentais explicitamente encarregados da proteção aos índios, o SPI e posteriormente a FUNAI, não desempenharem suas funções e se submeterem ou até se colocarem a serviço de políticas estatais, quando não de interesses de grupos particulares e de seus próprios dirigentes. A apropriação de terras indígenas e seus recursos foi favorecida, à corrupção de funcionários não foi controlada e a violência extrema de grupos privados contra os índios não foi punida. Com exceção de alguns casos esparsos, justiça não foi feita (KEHL, 2014, p. 199).

Em 1956, os índios deixaram de ser punidos pelo Código Penal da sociedade civil e, a partir de então, teriam prisões e julgamentos separados do código penal comum. Como consequência "[...] vários tipos de estruturas ilegais serviram para o encarceramento e a aplicação de tortura e maus-tratos aos indígenas brasileiros, com incidência tanto no período do SPI como no da FUNAI" (CNV, 2014, p. 233). Como os índios não eram mais julgados pelo código penal passou-se a pensar novos meios de punição aos índios infratores. Após 1964, reformatórios indígenas foram criados no país para a reclusão e "reabilitação" dos índios considerados criminosos ou perigosos para a sociedade.

De acordo com Kehl (2014), o AI-5 foi o início de uma política mais repressora para os povos indígenas, sendo o ápice da perseguição institucionalizada contra eles. A partir de 1968 se inicia a criação de presídios para indígenas. Se anteriormente havia celas para prender índios nos postos indígenas, após 1968, a política era prender os índios que incomodassem o sistema, o que levou à criação de um presídio legalizado, o Reformatório Krenak. A partir da construção desses reformatórios, qualquer reivindicação indígena passou a ser vista como subversão, que era combatida com a prisão. Junto com o reformatório, também foi criada a Guarda Rural Indígena/GRIN, uma tentativa de militarização dos povos indígenas. Uma discussão pormenorizada da criação, instituição e atuação dos reformatórios indígenas e da GRIN é realizada no terceiro capítulo dessa pesquisa, contudo, é importante destacar o seu caráter pioneiro no processo de institucionalização da repressão e violência contra as populações indígenas no período da ditadura militar.

Kehl (2014) chama a atenção para o plano de ocupação da Amazônia, também conhecido como Plano de Interação Nacional/PIN, que vai ligar diversas regiões do país através de estradas, assim como a Transamazônica, que vimos anteriormente. “A meta era assentar umas 100 mil famílias ao longo das estradas, em mais de dois milhões de quilômetros quadrados de terras expropriadas” (KEHL, 2014, p. 203). O então Ministro do Interior, José Costa Cavalcanti, declarou que “[...] a Transamazônica cortaria terras de 29 etnias indígenas, sendo 11 grupos isolados e 9 de contato intermitente, acarretando em remoções forçadas” (KEHL, 2014, p. 203). A FUNAI fazia parte dessa política do Estado repressor, e seu papel na ocupação da Amazônia ia desde a pacificação dos índios arredios, até a remoção das populações indígenas de suas terras para a construção de estradas. A FUNAI tinha o papel de intermediar o processo de construção dessas estradas e, também, de retirar os índios de seus territórios, contribuindo diretamente para a tomada das terras indígenas:

> Esse foi um período atroz para muitos povos indígenas que viviam na floresta amazônica. Atrações e contatos com povos isolados feitos sem as devidas precauções e vacinas levaram a quedas populacionais que chegaram entre os Panára no Mato Grosso e Pará, por exemplo, a quase dois terços da população. Mortandades, remoções forçadas, transferências para junto de inimigos tradicionais, foram moeda corrente nesta época (KEHL, 2014, p. 203).

As transferências de índios foram feitas para que, em seus territórios, fosse possível a implementação de fazendas, as quais futuramente seriam o agronegócio que, até os dias de hoje, gera constante conflito com as populações indígenas. Kehl (2014) exemplifica essa situação:

> É particularmente eloquente o documento em que o então presidente da FUNAI, Bandeira de Melo, ao negar, em 1970, à empresa Vila Bela Agropastoril S/A uma certidão negativa de existência de índios Nambikwara, acrescenta: ‘Logo que atraídos e pacificados e transferidos para a reserva definitiva, esta presidência poderá atender ao pedido de V.Sa.’ (KEHL, 2014, p. 203).

Além desses, outros episódios de violência contra as populações indígenas ocorreram. Por exemplo, nos anos 1970, o Departamento de Ordem Política e Social da ditadura militar (DEOPS), matou dezenas de índios nos estados do Pará e da Bahia (KEHL, 2014, p. 203). Com a censura, a maior parte dos brasileiros não tinha noção do que estava passando na floresta amazônica e do genocídio que vinha sendo praticado contra os povos indígenas em diversas localidades do país.

Kehl (2014) também relata o acontecido com os Avás-canoeiros, que foram vítimas de abuso de poder, além de terem suas terras usurpadas. Nos anos 1960, os Avás se refugiaram numa região, localizada numa propriedade privada, a Fazenda Canuaná, na cidade de Formosa do Tocantins, no estado do Tocantins. Os proprietários, de acordo com Kehl

(2014), faziam expedições para caçar índios na mata, pois os Avás se apropriavam de seus animais esporadicamente. A FUNAI, para resolver o problema, tentou contatar os índios através da frente de atração e conseguiu o contato com alguns. Nesse mesmo momento, o Grupo Bradesco entrou em parceria com a Fazenda Canuaná, para a criação de gado, porém, os Avás viviam nessas terras. Frente a essa parceria entre os proprietários e o Bradesco, a FUNAI tomou medidas que beneficiaram a fazenda e o grupo Bradesco. Os Avás foram encurralados e os capangas atiraram nos índios, matando e prendendo os restantes. Os Avás, presos, foram expostos, como em um zoológico, para a população local durante semanas. De acordo com Kehl (2014), mulheres foram estupradas e, por fim, foram colocados sob tutela dos Javaés, seus inimigos históricos que faziam parte da Guarda Rural Indígena-GRIN. "O Estado forçou a subordinação cotidiana dos Avás aos seus adversários históricos, de modo que os primeiros foram assimilados culturalmente pelos Javaé como cativos de guerra" (KEHL, 2014, p. 222).

Assim, "A GRIN vigiou ostensivamente os Avá-Canoeiros como policiais vigiam criminoso em uma situação de submissão dos Avás-Canoeiros aos seus antigos inimigos fomentada pelo próprio Estado" (CNV, 2014, p. 212). O objetivo dessa vigilância era "amansar" os Avá-Canoeiros, "introduzir" alguns costumes em suas vidas, como o uso de roupas, sal, açúcar, etc. "Os Avás sentiam pavor dos Javés acreditando que eles queriam matá-los" (CNV, 2014, p. 268). Nos anos 1990, o grupo Bradesco, então proprietários da fazenda, numa tentativa de conciliação com os índios, passou a fornecer uma parte da sua produção bovina, as cabeças do gado que seriam jogadas fora e, leiteira para os Avás não matarem mais os gados da fazenda.

A GRIN foi uma das experiências mais perversas de trabalho indígena feitas pela ditadura militar, pois, treinar índios para vigiar e punir outros índios, é uma prática cruel e inaceitável. Arranjar índios inimigos para fazer segurança de uma aldeia desarticula a etnia, levando a mesma a seguir as regras dadas pelos GRIN's, por meio do terror.

De acordo com Kehl (2014), nos anos 1970, o sertanista Cotrim relatou sobre a alta taxa de mortes dos índios, ele a relacionava com o "[...] resultado da articulação entre as políticas de desenvolvimento do regime e da política indigenista gestada especialmente para realizá-las" (KEHL, 2014, p. 223). A ordem adotada pelo governo militar era atrair os índios o mais rápido possível e "pacificá-los".

Outro caso elucidativo sobre a política agressiva adotada pelo regime militar é a história dos Waimiri-Atroari, povo indígena que habita o sudeste do estado de Roraima e o nordeste do estado do Amazonas, mais precisamente a Área Indígena Waimiri-Atroari. O

governo militar promoveu um massacre contra essa etnia através de armas químicas. De acordo com Kehl (2014), o plano governamental de abertura da rodovia BR-174, estrada que atravessa o território indígena e que tinha por finalidade a implantação de mineração dentro do território tradicional dos Waimiri-Atroari:

> A partir de 1968, foi criado entre a FUNAI, o Departamento Nacional de Estradas de Rodagem (DNER), o Instituto de Terras (ITERAM), o Ministério da Aeronáutica e o Grupamento Especial de Fronteiras do Exército um plano de ação para possibilitar a invasão do território Waimiri-Atroari e a execução dos projetos econômicos do governo militar para aquela região (KEHL, 2014, p. 228).

Postos de atração para essa população foram criados, segundo Kehl (2014), para ajudar no contato com os índios. Contatos anteriores haviam sido tentados, mas sem sucesso, pois essa etnia queria permanecer em seu território sem a intervenção da FUNAI. O governo militar queria a saída dos índios o mais rápido da região para colocar seus planos de construção da estrada BR174 e da Usina Balbina[38] em prática.

Os índios Waimiri-Atroari já haviam matado os sertanistas irmãos Brilha e seu grupo, depois Luís de Carvalho, mais cinco pessoas do SPI e mataram dez pessoas da expedição do padre Calleri, depois mais três funcionários da FUNAI e, por último, Gilberto Pinto, que vivia pacificamente com os Waimiri-Atroari (BAINES, 1994). Como os índios não queriam o contato com os homens da FUNAI, os militares decidiram iniciar um ataque contra os índios. Em 1975, na declaração dada pelo coronel Arruda, fica claro o que os militares estavam dispostos a fazer para entrar nos territórios dos Waimiri-Atroari:

> A estrada é irreversível como a integração da Amazônia ao país. A estrada é importante e terá que ser construída, custe o que custar. Não vamos mudar o seu traçado, que seria oneroso para o Batalhão apenas para pacificarmos primeiro os índios [...] Não vamos parar os trabalhos apenas para que a FUNAI complete a atração dos índios (CNV, 2014, p. 229).

Como a FUNAI não havia conseguido contato com o grupo indígena, foram tomadas medidas de extermínio desse povo. Em depoimento dado a CNV, os Waimiri-Atroari declaram que "[...] pelo meio dia, um ronco de avião ou de helicóptero se aproximou. O pessoal saiu da maloca para ver. A criançada estava toda no pátio para ver. O avião derramou um pó. Todos, menos uns, foram atingidos e morreram [...]" (CNV, 2014, p. 229). Além dessa tentativa de matar todos os índios que estavam na aldeia, houve outras de amedrontar os

---

[38] A Usina Hidrelétrica de Balbina, inaugurada em 1989, fica localizada no município de Presidente Figueiredo, no estado do Amazonas. A usina é criticada por ter um alto custo e ter causado um dos maiores desastres ambientais da história do Brasil. Segundo Baines (1994) que, investigou as consequências da construção da Usina, a implantação dessa obra causou o alagamento de uma área de 3.129 km², que resultou na criação de 3.546 ilhas, isolou espécies, prejudicou a migração e reprodução de peixes, aumentou os índices de extinção de animais, fragilizou as florestas e aumentou a emissão de gases de efeito estufa. Mais detalhes sobre a Usina, (Cf. BAINES, 1994).

índios sobreviventes: “[...] irei com uma patrulha do exército até a aldeia dos índios [...]. Despejaremos rajadas de metralhadoras nas árvores, explodiremos granadas e faremos muito barulho, sem ferir ninguém, até que se convençam de que nós temos mais força do que eles” (CNV, 2014, p. 229). Esse depoimento, do sertanista Sebastião Amâncio da Costa, revela como os interesses da FUNAI estavam intimamente ligados com as propostas do Estado Militar brasileiro.

Figura 4

Fonte: (Martins, 1982).

Aparentemente, as tentativas de contato entre a FUNAI e os índios Waimiri-Atroari não foram rendosas. Diante dessa situação, o Estado tomou medidas mais enérgicas no sentido de incitar aquela população a deixar suas terras. Uma dessas medidas foi o uso violento e indevido de armas químicas sobre as aldeias dos Waimiri-Atroari, como demonstra a fotografia acima, produzida pelo escritor e etnólogo Edílson Martins.

Todas as mortes e ataques citados foram apenas para a construção da BR174, mas os Waimiri-Atroari, também sofreram com a construção da Usina Hidrelétrica de Balbina, que inundou 30 mil hectares de terras, a maior parte pertencente ao território dos Waimiri-Atroari. Além disso, o governo Figueiredo também distribuiu territórios dos Waimiri-Atroari para grandes mineradoras, como a Parapanema. Outras estradas foram construídas no território desse povo, além da invasão por fazendeiros. “Segundo estudo da FUNAI, em 1981, o Governo do Estado do Amazonas já havia emitido 338 títulos de propriedade incidentes sobre a área de reserva dos Waimiri-Atroari” (CNV, 2014, p. 230). Como se vê, o governo federal apoiou todos esses projetos de grilagem e genocídio que aconteceram nas terras dos Waimiri-Atroari.

Ainda sobre as políticas para povos indígenas elaboradas durante o governo militar, que também foi objeto de estudo da CNV, há o interessante caso dos Suruís do Pará, o povo Aikewara.[39] A Guerrilha do Araguaia chegou ao território dos Aikewara, onde os índios foram mantidos em cárcere privado dentro de sua própria aldeia pelos militares brasileiros, que obrigavam os homens adultos a ajudá-los na procura dos guerrilheiros pela floresta. Já as mulheres e crianças foram obrigadas a ficarem dentro dos limites da aldeia, sem contato e sem a possibilidade de locomoção. De acordo com Kehl (2014), muitas foram as consequências do cárcere dentro da aldeia. O terror foi instaurado, pois as índias que ficaram presas na aldeia não sabiam onde os índios estavam. Além disso, as índias não podiam – e certamente não conseguiam – continuar com suas rotinas diárias, o que fez com que elas passassem fome, pois, não podiam sair em busca de alimentação, crianças morreram prematuras e desnutridas, além de toda a tortura psicológica, que, certamente, elas sofreram:

> É possível afirmar que as duas aldeias Aikewara foram transformadas em campo de prisioneiros de guerra, que nem sabiam que guerra era aquela, e muito menos qual a sua participação, ou eventual culpa, pelas ações dos "terroristas" que, de acordo com as intimidações feitas pelos militares, seriam elementos de grande periculosidade (CNV, 2014, p. 240).

Depoimentos colhidos dos índios Aikewara, foram analisados pela Comissão de Anistia e no dia 19/09/14 foi dado para 14 dos 16 índios, que tiveram seus processos analisados, a indenização de 120 salários mínimos, um valor aproximado de R$ 86,8 mil. Houve o reconhecimento pela comissão de anistia da violação de direitos humanos aos índios Aikewara. Um passo muito importante para um país que não reconhece os crimes praticados contra os seus povos indígenas na ditadura militar e esta longe de reparar essas populações pelo mal causado. Como se vê, temos mais um caso de perseguição política a indígenas, pois no caso dos Aikewara, os índios foram obrigados a perseguir guerrilheiros na floresta e entregá-los aos militares, que mantinham em cárcere privado o restante da aldeia.

Depois de analisar diversos fatos, já não podemos mais falar da omissão do Estado, mas sim que o Estado participava da tomada de terras indígenas. O projeto Itaipu[40], também, contribuiu com a tomada de terras indígenas. Esse projeto, contou com um acordo entre Brasil e Paraguai – que nos anos 1970-1980 estava sob um regime militar –, inundou

---

[39]Os suruís-aiqueuaras, ou Aikewara, também conhecidos como Aikewa, suruís do Pará, Suruís, ou Sororós, são um grupo indígena que habita a região sudeste do estado brasileiro do Pará, mais precisamente na Terra Indígena Sororó, situada às margens da BR-153, nos municípios de Marabá, São Domingos, Brejo Grande e São Geraldo do Araguaia. Na década de 1970, aliciados pelo Exército, quatro guerreiros aiqueuaras serviram de guias e batedores no combate aos guerrilheiros do Araguaia, com a promessa de ampliação de seu território, até hoje não cumprida. Importante pesquisa sobre a história dos índios Aikewara está em: Garcia, 2015.

[40] O Projeto Itaipu faz parte do plano de construção da Usina Hidrelétrica Binacional Itaipu, iniciada em 1975 e concluída em 1982. Construída pelos governos do Brasil e Paraguai, sua implantação causou a desocupação de centenas de quilômetros de terras, inclusive, terras indígenas.

1.350 km² de terras indígenas, sendo 770 km² do lado brasileiro da fronteira, nas cidades de "Foz do Iguaçu, Santa Helena, Marechal Cândido Rondon e Guaíra" (KEHL, 2014, p. 213). Dentre os territórios alagados, existiam as últimas áreas dos índios Guarani do Paraná, que se encontravam dentro do Parque de Itaipu.

De acordo com Kehl (2014), em 1976, foram emitidos documentos comprovando que nesta região existiam apenas 11 famílias Guarani em processo de "aculturação". Houve, ainda, um questionamento sobre a identidade dessas famílias por parte do Estado, o que levou a reduzir as 11 famílias indígenas em apenas 5. O governo, num grande golpe, demarcou uma estreita faixa de terras para essas cinco famílias, em um local onde os índios ficaram expostos ao agrotóxico dos fazendeiros, às margens do lago Itaipu. A postura de Itaipu, aparentemente, foi generosa, pois, havia dado um grande território para poucos índios, mas desconsideraram que haviam excluído deste território outros índios que faziam parte da aldeia, gerando revolta e protesto. O depoimento de Lourenço Figueiredo, antigo morador da Aldeia Guarani Dois Irmãos, em Santa Helena (PR), é elucidativo sobre essa questão:

> Aqui mesmo, em dois irmãos, tinham 70 famílias indígenas [...]. Eu era cacique também. Depois veio Itaipu e mandou tudo embora [...] falou que ia vir a água e que pode se mandar. E o que nóis ia fazer?! Naquele tempo o exercito manda. Fazer o que né?! [...] Choremo tudo, vai pra Paraguai, vai pra não sei onde... [...] Foi em 1983. (sic) (CNV, 2014, p. 214).

Para Kehl (2014), quando o Estado emitia as certidões negativas do território indígena, era uma forma de legitimar a tomada dessas terras. "A falsificação de tais certidões implica responsabilidade direta do Estado nas violações de direitos ocorridos por conta destes projetos desenvolvimentistas e de colonização em áreas indígenas" (KEHL, 2014, p. 215). A FUNAI, de acordo com a autora, emitiu certidões negativas algumas vezes, não tendo certeza e conhecimento se a área era ou não habitada por índios, mas em outros casos emitiu certidões negativas com certeza absoluta de que as áreas eram habitadas por índios.

O garimpo em terras indígenas, durante e depois da ditadura militar, foi devastador para diversos povos. Na Serra das Surucucus, no estado de Roraima, toneladas de ouro foram contrabandeadas de garimpo clandestino. A atividade extrativista ilegal causou a morte de muitos indígenas por contaminação de doenças e da água, retirou indígenas de suas aldeias para trabalhar no garimpo, levou índias para a prostituição e sequestrou crianças. Todo esse cenário aconteceu, de acordo com Kehl (2014), na gestão do político roraimense Romero Jucá Filho, que presidiu a FUNAI entre 1986-1988. Para a autora, a FUNAI abandonou essa região e a deixou a mercê dos garimpeiros, que abriram diversas pistas de pouso clandestinas para a retirada do ouro e de outros minérios.

Para combater essa exploração, Jucá decretou a retirada de todos os missionários, ONGs e grupos de saúde da região que, segundo ele, estavam incitando os índios contra as políticas do Estado. Essa atitude não foi bem recebida pela comunidade indígena e pela opinião pública. Índios foram ao Congresso Nacional e até à Organização das Nações Unidas, nos Estados Unidos, denunciar a situação. Muitos Yanomami morreram de surto de doenças ou foram assassinados por garimpeiros, que vinham fazendo inúmeras ameaças que a FUNAI ignorou. Essa situação aconteceu no período de redemocratização do Brasil, depois de 1985. As palavras de Davi Kopenawa, pajé Yanomami, exemplificam esse quadro:

> Eu não sabia que o governo ia fazer estradas aqui. Autoridade não avisou antes de destruir nosso meio ambiente, antes de matar nosso povo. [...] A FUNAI, que era para nos proteger, não nos ajudou nem avisou dos perigos. Hoje estamos reclamando. Só agora está acontecendo, em 2013, que vocês vieram aqui pedir para a gente contar a história. Quero dizer: eu não quero mais morrer outra vez (CNV, 2014, p. 228).

Para a CNV (2014), as violações aos povos indígenas dialogavam entre si e tinham um objetivo:

> Claro está que os indígenas foram vistos pelo Estado como seus opositores, pecha que se estendeu também a diversos defensores dos direitos indígenas. Documentos oficiais de diversos períodos demonstram isso: desde correspondências do SPI que testemunham a caracterização de índios enquanto 'comunistas' em disputa pelo poder local nos postos até as fichas da 'ASI' da FUNAI, que retratam com o mesmo epíteto uma série de lideranças indígenas e indigenistas. Não é fortuito, ainda, que tenha sido exatamente nesta época, mais especialmente no período conhecido como 'milagre econômico', que tenha se consolidado a imagem dos povos indígenas enquanto 'empecilho para o desenvolvimento do país' (CNV, 2014, p. 245).

Os índios, durante a ditadura militar, não faziam parte da sociedade brasileira. Essa situação revela que o interesse do Estado era tornar os índios em sujeitos periféricos na sociedade, ou exterminá-los, para tomar seus territórios, implantando grandes empresas de exploração de minerais ou agronegócio no local de suas aldeias. Observa-se que, a política da ditadura era "integrar" os índios o mais rápido possível à sociedade para que essas populações deixassem de ser "empecilhos" para o "progresso" do país. Para acelerar o processo de "integração" foi cometido diversos crimes contra essas populações. A "integração" era necessária para tornar os índios em sujeitos "aculturados". Nesta perspectiva, o Estado poderia "emancipá-los" e torná-los sujeitos sem direito à terra que habitavam, pois, perante os olhos do Estado e da FUNAI já não eram mais índios. "Assim, se estabelece na prática uma política que, ao invés de proteger os 'usos, costumes e tradições' indígenas, atua diretamente para alterá-los sempre que se julga que se apresentam como um 'empecilho' ao projeto

político do governo" (CNV, 2014, p. 246). Nesta perspectiva a CNV chega a seguinte conclusão:

> Na ditadura, quem mais morreu não foram os ativistas, os jovens universitários que estavam lutando pela liberdade do país. Foram os indígenas. Então esta situação muito revolta a gente. [...] As pessoas não conseguem ver a gente como povo originário e que tem uma resistência (CNV, 2014, p. 3).

As graves violações que aconteceram com os povos indígenas no período da ditadura militar se tratavam de uma política de Estado. Apostava-se no genocídio das populações indígenas para "modernizar" o país. Darcy Ribeiro (*apud* CNV, 2014) revelou como atuava o Esquadrão da Morte no ano de 1969. Ele aponta que era um fato conhecido pelos estudiosos da época, mas nunca oficializado:

> Todas estas coisas estão conectadas – o massacre de índios, as torturas de presos políticos e a matança de mendigos e marginais. Não é pura coincidência que os membros do 'Esquadrão da Morte' sejam os mesmos militares e as mesmas polícias que torturam os presos políticos nas prisões e nos quartéis. [...] Não se trata de um defeito do povo brasileiro, mas do regime ditatorial, que só se mantém através destes mecanismos (CNV, 2014, p.4).

Além do esquema do Esquadrão da Morte, apontado por Ribeiro, que existia para fazer valer a ordem militar, a Doutrina de Segurança Nacional ajudava na legitimação do sistema, pois, tratava dos assuntos indígenas. Para a CNV (2014), a Doutrina de Segurança Nacional era "etnocêntrica, racista e desenvolvimentista". (CNV, 2014, p.7). Ela não combinava com a proteção aos povos indígenas.

Nesse contexto, acredita-se que o governo militar se opunha ao modelo de vida dos povos indígenas. Primeiro, por conta de o governo ver os índios como seres primitivos que trariam a visão de país atrasado frente às grandes potências. Segundo, o desenvolvimentismo se opunha à forma de vida dos índios, pois, essa ideologia político-econômica pretendia abrir estradas nos territórios indígenas e visava à venda dessas terras para empresas que trouxessem o "desenvolvimento" econômico-social. Assim, os índios passaram a ser vistos como um foco da Segurança Nacional, pois, perante os olhos do governo militar, eles impediam o "desenvolvimento" da nação. Talvez essa seja uma das justificativas para o genocídio indígena que estava em curso no país.

A censura ajudou muito a ditadura a conseguir colocar seus planos em prática por todo o país. A CNV (2014) aponta que, em 1974, o sambista Martinho da Vila fez um samba-enredo para a escola de samba Unidos de Vila Isabel, do Rio de Janeiro, em que exaltava a resistência do povo Carajás, chamado de Aruanã Açu. Esse samba foi censurado e proibido de tocar no carnaval. A proibição veio acompanhada de um pedido da ditadura. Martinho da Vila teve de escrever um novo samba enredo, exaltando as práticas militares na Amazônia. Alguns

jornalistas, também, tentavam falar sobre o genocídio que estava em curso na floresta amazônica, como foi o caso da jornalista Memélia Moreira que, de acordo com a CNV (2014), publicou algumas denúncias sobre o descaso da FUNAI no *Jornal de Brasília*. Ela foi processada e condenada à prisão por seis meses.

O julgamento do genocídio indígena no Brasil foi feito, em parte, de acordo com a CNV (2014), no ano de 1980, na quarta edição do Tribunal Russell[41], hoje conhecido como Tribunal dos Povos. Darcy Ribeiro foi um dos convidados para atuar no tribunal. A legitimidade do tribunal foi contestada por entidades indígenas, pois, não se tratava de um tribunal indígena. Mario Juruna (1943-2002)[42] foi convidado para ser presidente da sessão, o que não aconteceu, pois o governo brasileiro não queria deixá-lo viajar. Juruna gravou sua conversa com o coronel João Carlos Nobre da Veiga, presidente da FUNAI, que não queria que Mario fosse dar seu depoimento, pois sabia que ele falaria sobre o genocídio em curso no Brasil. Mario, inclusive, chegou a ser ameaçado por João Carlos:

> Juruna: Por quê? Então eu tenho que defender os pistoleiros, aquelas pessoas que já mataram índios? Presidente: Um momento, Mário. Você está sendo contrário a um governo que está lhe defendendo. [...] Você não pode fazer isso lá fora, caso contrário, você vai ver o que vai acontecer a você quando voltar. [...] Eu estou te aconselhando como tutor de você que sou [...] (CNV, 2014, p. 35).

De acordo com a CNV (2014), Mario Juruna não pode ir ao tribunal. Muitos tentaram deslegitimar essa seção, pois a Europa estava julgando os crimes que vinham sendo cometidos no Brasil, e o continente europeu pouco sabia o que se passava no país. O genocídio estava em curso e sendo calado intencionalmente pelos militares. Mas os militares não sabiam que o índio Álvaro Tukano não havia feito o pedido a FUNAI para viajar. Ele simplesmente foi para o tribunal sem pedir a licença da FUNAI, com a ajuda de Memélia e do padre Tomás Balduíno, entre outros brasileiros que estavam indo denunciar os abusos cometidos aos índios na ditadura. As denúncias foram feitas e Memélia Moreira relatou que

---

[41] O Tribunal Russell, também conhecido como Tribunal Internacional de Crimes de Guerra, Tribunal Russell-Sartre, ou Tribunal de Estocolmo, foi um evento organizado pelo filósofo britânico Bertrand Russell, ocorrido em 1966. Na primeira edição, o evento propôs investigar e avaliar as políticas externas dos Estados Unidos e a intervenção militar no Vietnã. A partir de sua segunda edição, o evento passou a ser denominado apenas de Tribunal Russell. A segunda edição, ocorrida em 1974, é considerada uma das mais importantes, pois, discutiu questões referentes à política, os direitos humanos e os processos de transição político-social na América Latina. Em sua quarta edição, realizada em 1980, entre outras abordagens, discutiu-se as sérias crises político-sociais pelas quais passavam os países latino-americanos, bem como, a violação dos direitos humanos e o genocídio de alguns grupos sociais, como os indígenas. Sobre os trabalhos do Tribunal Russell II, (Cf. TOSI, 2014).

[42] Mário Juruna foi um líder indígena e político brasileiro. Filiado ao Partido Democrático Trabalhista, foi o primeiro e único deputado federal indígena do Brasil, eleito em 1982, com 31 mil votos, representando o estado do Rio de Janeiro. Sua eleição teve uma grande repercussão no país e no mundo. Foi o responsável pela criação da Comissão Permanente do Índio no Congresso Nacional, o que levou o problema indígena ao reconhecimento formal. Publicou, em 1982, um livro que narra sua trajetória política e sua luta pelas causas indígenas, (Cf. JURUNA, 1982).

"[...] o Tribunal considerou o Brasil culpado por crime de genocídio. Eu acho que foi uma pena leve, porque o que eu acho que a ditadura cometeu no Brasil foi um crime de etnocídio, porque não foram só pessoas que morreram eles destruíram culturas" (CNV, 2014, p. 238).

Após o tribunal, o governo brasileiro não fez nenhum julgamento no Brasil pelos crimes cometidos na ditadura contra os povos indígenas. O coronel Nobre da Veiga afirmou que o tribunal tinha impressões "[...] vagas e sem expressividade as acusações feitas à política indigenista brasileira" (CNV, 2014, p. 238) e, portanto, determinou que não seriam investigadas as acusações e, ainda, disse que a construção das estradas não impactou na vida dos índios.

No Brasil não houve a passagem definitiva da ditadura para a democracia, pois falta discutir os fatos ocorridos no passado, esforço que a CNV vem fazendo nos últimos anos. Porém, só discutir não basta, o governo tem de acertar as contas com as pessoas que foram vítimas dos militares, como por exemplo, os índios. Somente a partir das discussões e dos reparos, o país teria uma verdadeira passagem da ditadura para a democracia[43]. Atualmente o que se vê não é um acerto de contas por parte do governo com os índios, mas a cada dia a situação piora nas localidades onde existe o agronegócio. Os índios continuam, ainda hoje, sendo vítimas de ameaças, expulsão, marginalização, exclusão e morte. A visão atrasada, preconceituosa e estereotipada dos índios como "entraves sociais" ainda persiste no imaginário social. Para Kehl (2014), os índios vivem numa situação de exílio no Brasil.

Mesmo com o genocídio ocorrido em diversos momentos com os índios brasileiros, que matou, torturou e prendeu diversas etnias, pensa-se no papel que o Estado tem nos dias de hoje. Até o momento não reconheceu os índios como presos, mortos e desaparecidos políticos e não os reparou. Aqui fica exposto qual era a política adotada para os índios na ditadura, uma vez que o Estado, passado 32 anos do final da ditadura militar, não reconhece e não discute os erros cometidos contra os povos indígenas. O Estado, também, continua a ver os índios como um incômodo e continua adotando políticas indígenas que não têm por princípio proteger, ou tratar, os índios com dignidade e respeito. Assim, podemos pensar que o Estado brasileiro é contra os direitos dos povos indígenas.

Para o Estado quitar seus débitos com os povos indígenas é necessária a demarcação das terras indígenas, além da devolução de territórios tomados de inúmeras etnias, muitos deles exemplificados nesse trabalho. Dar condições dos índios viverem

[43] Não pretendemos aqui limitar a ideia de democracia. Pelo contrário, acreditamos que esse termo abrange muitas discussões, inclusive aquelas ligadas à noção de diversidade social e política. O Brasil, enquanto nação constituída, basicamente, por diversas matrizes culturais, só conseguirá alcançar uma democracia plena, ou seja, um Estado do e para o povo, quando respeitar, aceitar e assimilar as múltiplas diversidades das suas populações.

dignamente, com direito e acesso à saúde, educação, respeitá-los em suas diferenças, ouvi-los, permitir que eles participem efetivamente das decisões políticas que os afetam diretamente, além de uma reforma da FUNAI. Portanto, de acordo com Corrêa (1977):

> O diagnóstico é simples, e a descoberta do mal poderá ser, ao mesmo tempo a descoberta de uma nova inspiração para a organização da sociedade em que vivemos. O erro fundamental da política indigenista brasileira reside no fato de terem os legisladores se esquecido de que, anteriormente a qualquer lei ou norma existente neste País, o índio já era uma pessoa, um ser adulto, com sua autodeterminação, livre, organizado em sociedade, formando pequenos ou grandes povos, senhores deste imenso território, que a cobiça do homem branco retalhou em mais de uma dezena de nações. [...] Esquecido de tudo isso, o legislador se arrogou do direito de dizer ao índio que ele é um menor, um incapaz um tutelado, que não é livre nem se quer para sair da pequena área que o mesmo legislador lhe fixou; não é livre para se reunir com seus parentes; não é dono de um palmo de terra. Não o bastante isso, o legislador determina que esse menor, esse incapaz, esse tutelado poderá, um dia, emancipar-se, desde que se torne um elemento útil àquela sociedade que tudo lhe tirou. Sr. Presidente e Srs. Deputados, a solução do problema indígena é muito fácil. Aliás, o índio não tem problema. O problema está em nós e nossa sociedade, no sistema econômico, político e social desumano em que vivemos; está em nossos esquemas de valores, na desenfreada ganância, que leva o 'civilizado' a destruir as próprias fontes da existência, esquecido das gerações futuras (CORRÊA, 1977, p. 49-50).

O problema do indigenismo no Brasil foi, inicialmente, discutido pelos legisladores. Estes não tinham o mínimo de contato com os índios e não sabiam o que era necessário para essas populações. Contudo, consideramos que o problema maior estava no plano político que os governantes militares implantaram no país, com seu lema de desenvolvimentismo, sendo alimentado pelo capitalismo mais devastador possível. Assim, o Estado e os militares não partilhavam da proteção aos povos indígenas, e sim da "incorporação" dos mesmos à sociedade ou o seu extermínio. Todo o genocídio aconteceu, em parte, para abrir novas estradas nas terras indígenas, levar o "progresso" para essas terras e passarem-nas para as mãos das grandes empresas. Todas essas mortes poderiam ser evitadas se o Estado brasileiro tivesse, em seus planos, a proteção e o respeito aos povos indígenas.

2.3. Doutrina de Segurança Nacional e Assessoria de Segurança e Informação – ASI

A história da Segurança Nacional no Brasil tem início em 1934, de acordo com Heck (1996), através da criação do Conselho Superior de Segurança Nacional. No governo de Vargas, esse órgão passou a ser denominado Conselho de Segurança Nacional. Segundo Heck (1996), em 1949, foi criada a Escola Superior de Guerra /ESG. Nesta escola passou a ser pensadas as questões sobre segurança nacional, que mais tarde incorporará as questões de desenvolvimento e segurança, através da criação da Doutrina de Segurança Nacional. A ESG

e a Doutrina de Segurança Nacional serão subordinadas ao governo militar, que radicalizará suas ações depois de 1968.

Para Heck (1996), a Doutrina de Segurança Nacional esteve intimamente ligada ao desenvolvimento do país. O autor acredita que a segurança nacional se divide de duas formas: "Objetivos Nacionais Permanentes (ONP) e Objetivos Nacionais Atuais (ONA)" (HECK, 1996, p. 54). Os ONPs são os objetivos e planos políticos da nação e com os ONAs são impedimentos para a construção dos ONPs. Assim, para o autor, "[...] dentro dos Objetivos Nacionais Permanentes, definido pela ESG, os índios passam a ser razão de preocupação, pois poderiam significar ameaça aos mesmos – como nos casos referente à Integração Nacional, Progresso e Soberania" (HECK, 1996, p. 54). Logo, os índios se tornaram um problema de segurança nacional por "atrapalharem" o "progresso" do país. Novamente, o que estava em jogo eram os territórios indígenas e a cobiça que o governo brasileiro tinha em possuí-los. No trecho que segue, fica evidente as conexões entre questões indígenas e segurança nacional:

> Integração Nacional – ao prejudicar a integração física, social, econômica e cultural do País, principalmente no tocante às áreas indígenas situadas na Faixa de Fronteira da Amazônia;
>
> Integridade do Patrimônio Nacional – pois envolve além da manutenção de fronteiras não vivificadas, a formação de enclaves dissociados da comunhão nacional, com riscos de formação de futuros territórios indígenas autônomos;
>
> Progresso – visto que impede o crescimento da economia nacional, ao inibir a exploração dos recursos naturais em terras indígenas;
>
> Paz Social – ao acirrar os sentimentos de diferença e segregação raciais, do isolamento e autodeterminação, de confronto e libertação dos povos indígenas;
>
> Soberania – pois sofre forte influencia externa que prejudica a livre decisão governamental a respeito das relações entre os diferentes grupos nacionais, bem como no que concerne à escolha da melhor forma de Valer-se do território nacional e dos seus recursos naturais (HECK, 1996, p. 55).

Eram cinco grandes preocupações que o governo tinha em relação aos índios. As faixas de fronteiras eram uma dessas preocupações, pois havia o medo dos índios fazerem de seus territórios espaços autônomos do governo militar. Aqui, aparece novamente a cobiça da exploração e venda dos territórios indígenas e a tentativa de homogeneização dos brasileiros. Em documento estudado por Heck (1996) é dito que, "[...] a questão indígena é matéria de segurança nacional porque interfere fortemente na consecução dos objetivos nacionais" (HECK, 1996, p. 55).

Outra divisão que existia dentro da Doutrina de Segurança Nacional é o Serviço Nacional de Informação - SNI, criado pelo general Golbery, em 1964. De acordo com Heck, esse ministério ficou conhecido como o "Ministério do Silêncio" (HECK, 1996, p. 58):

> O SNI sendo um órgão da Presidência de República, tinha por objetivo supervisionar e coordenar as atividades de informação e contra-informação, com

> particular destaque à questão a segurança nacional, em todo território brasileiro. Ele devia informar ao presidente sobre os assuntos que dizem respeito à segurança nacional, assim como coube as atividades dos ministérios, das empresas estatais e das organizações para-estatais (HECK, 1996, p.58).

Através desse órgão, tudo o que acontecia no Estado era controlado pelos militares. Todo esse aparato do Estado foi criado por conta da Guerra Fria e do golpe militar que sucedera no Brasil em 1964. Com o medo do comunismo, o SNI controlava as informações dentro e fora do país.

A partir de 1969, a FUNAI passa a contar com um quadro de funcionários da Assessoria de Segurança e Informação e sua presidência é ocupada por militares do departamento de segurança nacional, como o general Bandeira de Melo, que, segundo Kehl (2014), era o:

> [...] Diretor da Divisão de Segurança e Informação do Ministério do Interior. A questão indígena se torna assim, de forma patente, questão de segurança nacional. [...] A repercussão internacional das denuncias de violações de direitos humanos dos índios incomodam o regime. [...] o movimento indígena e indigenista passa a ser monitorado e lideranças indígenas e seus apoiadores são taxados de 'comunistas' e muitas vezes perseguidos (KEHL, 2014, p. 205).

Segundo Heck (1996), os órgãos de segurança entraram na FUNAI e se instalaram nos mais altos cargos. Assim, de acordo com o autor, durante os 16 anos de repressão, 12 anos a FUNAI esteve sob presidência de militares. Heck (1996) acredita:

> [...] o que a Doutrina de Segurança Nacional expressa é que o mesmo grupo social e político que define os objetivos atribuídos à nação, estabelecendo-os como Objetivos Nacionais, em nome dela, seja levado à condição de direção política da mobilização do amplo potencial brasileiro visando o fortalecimento do poder do Estado. Justifica-se assim a necessidade de tutela permanente sobre a sociedade e o Estado, transformando a segurança nacional em política global de Estado (HECK, 1996, p. 53).

Através do decreto nº 66.882, de 16 de julho de 1970, a FUNAI passou a ter uma divisão de segurança e informação na Assessoria de Segurança Interna (ASI), que fazia parte da Divisão de Segurança e Informação (DSI) do Ministério do Interior:

> Em 1975, é publicado através da portaria nº 239, o regimento interno da Assessoria de Segurança e Informação (ASI), tal como passa a ser chamada, que regulamenta suas finalidades, intrinsecamente ligadas à adequação da Fundação à Doutrina de Segurança Nacional (KEHL, 2014, p. 241).

Com a criação da ASI e a instalação da mesma dentro dos departamentos da FUNAI, a perseguição política começou a fazer parte do cotidiano dos funcionários da instituição e das populações indígenas. Através da ASI, os funcionários da FUNAI, as aldeias indígenas e, principalmente, as lideranças indígenas, órgãos como o CIMI e outras entidades que trabalhavam diretamente com os povos indígenas, ficaram sobre o monitoramento da

ASI. O comunismo e a subversão passaram a ser combatidos ferozmente dentro destas divisões. O CIMI[44], de acordo com Kehl (2014), foi proibido de entrar em muitas aldeias, pois foi taxado de comunista. Segundo a autora, "[...] pesquisadores que pleiteavam o ingresso em terras indígenas passaram a ter suas solicitações avaliadas com base na análise de suas orientações políticas" (KEHL, 2014, p. 242).

Kehl (2014) segue descrevendo sobre como era a perseguição dos funcionários dentro da FUNAI, que buscavam ajudar os povos indígenas e acreditavam nos direitos dessas populações. Para Heck (1996), os funcionários da FUNAI não aguentaram o clima de perseguição, e muitos pediram demissão, pois, o órgão indigenista não estava cumprindo sua função, "A FUNAI é um organismo sem espinha dorsal, convulsionada pelo conflito ideológico, subvertido pelos 'índios de Brasília' que passaram de tutelados a tutores, abúlico pelo desfibramento de seus empregados sob a ameaça dos 'tutelados' [...]" (HECK, 1996, p. 63). Segundo Heck (1996), esse problema era de base ideológica, pois o órgão acabava se dividindo em dois tipos de indigenismo: um a favor dos povos indígenas e respeitando o Estatuto do Índio, e o outro estava apoiando o governo e as grandes empresas, que se opunham ao Estatuto do Índio, sendo essa a política oficial do governo militar – de oposição aos direitos dos povos indígenas.

A política da gestão era uma preocupação para a FUNAI, pois haviam sido feitas denúncias internacionais contra a instituição. Logo, a ASI era uma tentativa de ter o controle da situação nas mãos dos comandantes. Espiavam os funcionários e não funcionários para saber de tudo que se passava nas aldeias e dentro da própria FUNAI, "Em todos esses casos, a preocupação constante com o encobrimento de críticas à política gestada pelo órgão era a tônica principal" (KEHL, 2014, p. 242). Já o processo de controle das lideranças indígenas levou os índios que estavam se tornando lideranças políticas e lutavam por seus territórios para o Reformatório Krenak. Lá ficaram distantes de suas etnias e de suas lutas. Essa era a forma da ditadura desarticular a luta indígena.

A luta das lideranças indígenas foi fortemente reprimida pela ASI, de acordo com Kehl (2014). O CIMI estava promovendo encontros entre as lideranças indígenas ao longo do Brasil, como forma de organizar e juntar os índios brasileiros. A ASI agia diretamente para que esses encontros fossem monitorados e não acontecessem. Segundo a autora, existia a

[44] O Conselho Indigenista Missionário é um órgão vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Foi criado em 1972 com o objetivo de lutar pelo direito à diversidade cultural dos povos indígenas. Busca fortalecer a autonomia destes povos na construção de projetos alternativos, pluriétnicos, populares e democráticos frente ao desrespeito aos seus direitos e à tentativa de "integração" destes povos à sociedade majoritária. Sobre a história e atuação social do CIMI, (Cf. SUESS, 1989).

proibição de ir até as assembleias indígenas, pois, para os índios saírem de seus territórios eram necessárias "portarias" (KEHL, 2014, p. 242), que davam o direito dos índios irem ao dia da liberação e voltar no dia definido. Essa portaria era uma forma do regime ter poder e o controle sobre o "ir e vir" dos índios. Um depoimento do ex-presidente da FUNAI, Ismarth de Araújo Oliveira, é elucidativo neste sentido: "Os senhores poderão perguntar: e a liberdade de reunião? Esta também tem, e os mesmos vêm participando de várias. A FUNAI coíbe a participação em determinadas reuniões que nada trazem em benefício ao mesmo" (BRIGHENTI *apud* CNV, 2014, p. 243). Outros episódios aconteceram e iam desde a proibição dos índios de irem às reuniões até proibirem as reuniões de acontecer, como no caso descrito a seguir:

> Além de proibirem os indígenas de irem a assembleias ou de punir os que houvessem delas participado, ou mesmo de espioná-las, a ASI/Funai também agiu para impedir que as reuniões acontecessem. Foi o caso da 7ª Assembleia dos Chefes Indígenas, que ocorria em Roraima, na aldeia Surumu, em janeiro de 1977. A Polícia Federal, a pedido da Funai, interrompeu a realização do evento. A imprensa o presidente da Funai, general Ismarth de Araújo Oliveira, dizia que a reunião era 'ilegal' e que a presença de visitantes como o então presidente do CIMI, Dom Tomás Balduíno, não tinha sido autorizada. 'Guerra é guerra', declarou o general Ismarth à imprensa sobre o episódio (KEHL, 2014, p. 244).

De acordo com o jornal *Folha de São Paulo*, havia um dossiê sobre o CIMI, com cerca de 2.000 páginas. Segundo o jornal, "[...] os militares acreditavam que o CIMI pregava o comunismo nas aldeias e queria 'subverter' o controle do órgão sobre os índios"[45]. O jornal, ainda, cita que o presidente da FUNAI da época, Ismarth de Araújo Oliveira, ditava algumas regras: "[...] Ismarth aparece em telegramas e bilhetes ordenando vigilância, proibindo o acesso a terras indígenas e determinando medidas contra os padres"[46]. O general, ainda, de acordo com o jornal, pediu que fosse colocado um infiltrado entre os padres com a carteirinha da FUNAI para melhor vigiá-los e, assim, descobrir os planos do CIMI, na região de Mato Grosso, onde atuava o general Torres de Melo, que concordou com a espionagem:

> Localizado pela Folha em Fortaleza (CE), o general-de-divisão reformado, Torres de Melo, 84 anos, disse não se lembrar desses papéis. 'Eu me dava bem com a igreja. Não me lembro de nenhum problema na época.' [...] Em outro bilhete, respondeu a um funcionário que queria saber se a FUNAI fora chamada para uma reunião com CIMI: A FUNAI não foi comunicada e mesmo que tivesse [sido], não participaria de reunião do CIMI, faces as características de que as mesmas se revestem de ataques ao governo[47].

A reportagem da *Folha de São Paulo* segue descrevendo a perseguição aos padres do CIMI e a tarefa de tentar impedi-los de entrar nas aldeias indígenas ao longo do país.

---

[45] *Jornal Folha de São Paulo*, São Paulo, 24 de fevereiro de 2009.
[46] Ibidem.
[47] Ibidem.

Também é relatado, que os índios em contato com os padres, passaram a ser perseguidos e punidos, como em reuniões que a ASI não conseguiu entrar: "[...] Ao término da reunião, será tentado deter os índios e conseguir que os mesmos informem os assuntos tratados e a orientação dada pelo CIMI"[48].

Através da incorporação da ASI na FUNAI fica exposto neste e, em outros relatos, a perseguição política aos indígenas no período da ditadura militar. A espionagem de lideranças indígenas e de setores da sociedade, que ajudaram esses índios a se organizarem, era tida como um crime, uma violação à "ordem" e à justiça. Igualmente, havia entre os dirigentes do regime militar, um medo de que esses índios contestassem as decisões da FUNAI sobre suas vidas, requeressem suas terras, questionassem o órgão indigenista e o governo sobre a tutela imposta e, quiçá, se rebelassem. Esse temor levou os indígenas a serem perseguidos, presos e mortos:

> Os líderes indígenas Nonai, João, Canilenoroh e Adelso Moreira após terem participação reunião do CIMI ocorrida recentemente essa capital, compareceram ontem sede PI comunicando chefe PI que partir aquela data tocariam sozinhos projetos DEC. Alegaram que sempre são lesados FUNAI e se apoderaram maquinas PRODEC, dizendo não precisar mais órgão (sic) (BRIGHENTI *apud* CNV, 2014, p. 244).

Segundo Kehl (2014), a segurança nacional dentro da FUNAI ocorreu até o processo de redemocratização do Brasil, visto que teve participação no Projeto Calha Norte, nos anos de 1985 e 1986, possibilitando a construção de uma pista de pouso no território Yanomami (estado de Roraima) e facilitando a chegada dos garimpeiros ao local. Em outras localidades do país, a ASI esteve presente na FUNAI até o ano de 1989.

No próximo capítulo, abordaremos os reformatórios indígenas que existiram no Brasil, durante a existência do SPI e durante a ditadura militar. O capítulo se constituirá de uma discussão sobre as celas de prisão existentes nos postos indígenas do SPI. Também discutiremos sobre a Guarda Rural Indígena e o seu processo de formação. Analisaremos, por último, o Reformatório Krenak, seus precedentes, sua construção e o seu funcionamento, além de uma discussão sobre o processo de mudança do Reformatório Krenak para a Fazenda Guarani, o último reformatório agrícola do país.

---

[48] Ibidem.

CAPÍTULO 3

REFORMATÓRIOS INDÍGENAS

3.1. Cadeias e Reformatórios indígenas no Brasil

Durante a ditadura militar brasileira, instituída em 1964, reformatórios indígenas foram criados no estado de Minas Gerais, também chamados de cadeias[49] legalizadas para índios, o Reformatório Krenak, na cidade de Resplendor e a Fazenda Guarani, na cidade de Carmésia. Além desses dois reformatórios, têm-se notícias de que, em outros estados brasileiros, havia celas para aprisionar índios dentro de postos indígenas, antes e durante a ditadura militar. Essa realidade de confinamento indígena foi legalizada pelo Estado militar, mas anteriormente à ditadura, já havia notícias de celas para prisão de indígenas que cometessem delitos, em vários postos do antigo SPI.

Segundo Foucault (2009), as prisões podem ser compreendidas como, "[...] a forma geral de uma aparelhagem para tornar os indivíduos dóceis e úteis, através de um trabalho preciso sobre seu corpo, criou-se a instituição-prisão, antes que a lei a definisse como a pena por excelência" (FOUCAULT, 2009, p. 217). A prisão nasce como uma instituição, que tem o poder da punição sobre os sujeitos de uma sociedade, tirando-lhes a liberdade. Para o autor, a prisão é uma reprodução da sociedade visando a transformação do sujeito que cumpre a pena. De acordo com Foucault (2009), as prisões foram feitas para disciplinar os detentos, embutir em suas vidas uma rotina de trabalho e moralidade, e para conseguir atingir esses objetivos era usado o castigo como aliado da disciplina.

O primeiro princípio que gere uma prisão, para Foucault (2009), é o "[...] isolamento do condenado em relação ao mundo exterior, a tudo que motivou a infração, às cumplicidades que a facilitaram" (FOUCAULT, 2009, p. 222). O isolamento provocado pelos presídios indígenas legalizados durante a ditadura militar pode ser definido como o isolamento dos índios e do seu próprio mundo, pois estes sujeitos eram levados de suas aldeias para um lugar estranho e suas rotinas eram transformadas, logo tinham um isolamento de todos os indivíduos que conheciam. Como diz Foucault (2009), "[...] o isolamento dos condenados garante que se possa exercer sobre eles, com o máximo de intensidade, um poder que não será abalado por nenhuma outra influência: a solidão é a condição primeira de submissão total" (FOUCAULT, 2009, p. 223).

---

[49] O Estado utilizava o nome reformatório agrícola para esconder da sociedade que a ditadura militar criou cadeias para os povos indígenas.

Junto com o isolamento, de acordo com o autor, vêm as rotinas cansativas de trabalho e as orações[50], causando uma mudança significativa nos indivíduos que são submetidos a tal tratamento. Os reformatórios indígenas tinham as rotinas parecidas com a dos presídios comuns que estão sendo descritas aqui por Foucault (2009), organizadas a partir de práticas e valores alheios à realidade indígena, que recuperaria o indivíduo para participar da sociedade brasileira, não para retornar a uma aldeia indígena e continuar sua vida cotidiana. Assim, os presídios contribuíram com a desarticulação cultural dos índios. A prática da reclusão nos reformatórios – ou cadeias – tinha como finalidade a "emancipação" compulsória indígena.

Para Foucault (2009), dentro dos presídios existia o adestramento do indivíduo, que tinha como finalidade fazer essas pessoas cumprir as leis determinadas. Junto com o cotidiano de trabalho de diversas horas diárias, e no caso das prisões dos índios, os reformatórios ensinavam tudo aquilo que lhes fosse útil para buscar a emancipação compulsória. "Adestramento que é acompanhado por uma observação permanente. Continuamente se avalia o comportamento cotidiano dos colonos; é um saber organizado como instrumento de apreciação perpétua" (FOUCAULT, 2009, p.279). Através da vigilância dos hábitos do preso, tenta-se transformá-lo por meio do controle de suas mentes e pelo medo da punição, assim, de acordo com o autor, os indivíduos tornavam-se submissos.

Foucault (2009) descreve como o Estado pensou no sistema carcerário, para controlar os indivíduos e para transformar esses sujeitos em pessoas capazes de seguir as regras sociais quando voltassem ao convívio com a sociedade. A dominação sobre o indivíduo é feita desde seu tutor, esses são submetidos aos níveis de poder que o Estado aplica em seu aprendizado, assim os tutores passam o autoritarismo aprendido para seus presos:

> Era-lhes ensinada a arte das relações de poder. Primeira a escola normal da disciplina pura: o 'penitenciário' não é simplesmente um projeto que procura sua caução na 'humanidade' ou seus fundamentos numa 'ciência'; mais uma técnica que se aprende, se transmite, e que obedece as normas gerais (FOUCAULT, 2009, p. 280).

De acordo com a análise de Foucault (2009), não existiram, ao longo dos anos, apenas presídios de infratores da lei, mas também, existiram presídios, conventos, reformatórios, hospícios, entre outros tantos espaços, para tentar mudar o comportamento de determinados sujeitos, aqueles que não se enquadravam nos padrões de costumes de uma época. Esse sistema do Estado mudou significativamente com o passar das décadas, mas ainda é um sistema opressor. Embora Foucault (2009) traga contribuições importantes para

[50] Compreendemos que, em prisões normais, existe espaço para as práticas religiosas, mas Foucault (2009), nesta passagem, refere-se, especialmente, a outras instituições de aprisionamento, como os conventos.

pensarmos as várias facetas de uma prisão, destacamos que a questão dos reformatórios indígenas é diferente das cadeias das cidades, pois a ideia da instituição carcerária, do trabalho, das punições e da religiosidade foi levada para os reformatórios, porém as formas de gestão dos postos indígenas e dos reformatórios agrícolas apresentam aspectos muito particulares, que se diferenciam das cadeias normais. Os reformatórios indígenas, além de prender os índios infratores tinham o objetivo de reformar estes índios, sendo eles infratores ou não. Assim, os reformatórios indígenas tentavam mudar significativamente as culturas indígenas reformando seus modos de vida.

De acordo com Corrêa (2000), o Reformatório Krenak foi pensado a partir da aplicação de penas aos menores infratores do início do século XX, "[...] é visto muito mais como um procedimento corriqueiro diante dos problemas que determinados indivíduos causam à 'sociedade' e uma maneira de retirá-los do convívio social, do que uma tentativa de recuperar estes indivíduos" (CORRÊA, 2000, p. 24).

Existiram dois momentos dos presídios indígenas no Brasil. No primeiro momento, essa definição de presídios indígenas de Corrêa (2003) se encaixa. As primeiras prisões de indígenas eram celas improvisadas e unitárias, nos postos indígenas do SPI, crimes em geral eram repreendidos com o cárcere indígena. Já num segundo momento, na ditadura militar, uma maior estrutura foi feita, como o Reformatório Krenak e a Fazenda Guarani, com mais celas, polícia indígena e uma maior organização carcerária. O diferencial, além do espaço físico da prisão, no SPI crimes de roubo e má conduta eram repreendidos com o cárcere, na ditadura, além desses crimes comuns, lideranças indígenas passaram a ser levadas para os reformatórios, sendo esse o espaço de cárcere de índios do Brasil inteiro, desarticulando a luta indígena.

O confinamento de indígenas já era uma prática antiga. Como já mostrado, antes da ditadura militar, alguns postos indígenas tinham celas, das mais diferentes possíveis, para prender os índios que eram considerados infratores. Sobre as prisões nos postos indígenas do SPI, o Relatório Figueiredo afirma que:

> Em Nonoai, também de jurisdição da IR-7, uma cela de táboas, apenas com pequeno respiradouro, sem instalações sanitárias, que obriga o índio a atender suas necessidades fisiológicas no próprio recinto da minúscula e infecta prisão, foi apontada pelo Chefe de Posto, Nilson de Assis Castro, como melhoramento de sua autoria. Realmente o cárcere privado anterior lembra presídios de Luis XI, da França: Uma escura caixa de madeira de cêrca de 1,30x1,00, construída dentro de um imundo pavilhão de pocilga e estrebaria (RELATÓRIO FIGUEIREDO, 1968, p. 8).

A prática de aprisionamento indígena, e de levar os índios infratores para um território diferente do seu habitat, iniciou-se no SPI, segundo estudos feitos por Corrêa (2000)

e a CNV (2014). A CNV (2014) relata que o Presídio Indígena de Icatú, nas terras Kaigang, localizado na cidade de Bauru, estado de São Paulo, era um grande receptor de índios de outras localidades, no início dos anos de 1940. Icatú, de acordo com Corrêa (2003), era um dos postos indígenas do SPI, que seguia seu procedimento de tutela, foi feito, primeiramente, para a pacificação dos índios Kaigang e, depois, o local virou um espaço para transformação dos índios em "cidadãos" brasileiros e agricultores. Icatú é descrito pela CNV (2014) como um "[...] local onde índios rebeldes de diversos toldos vivem em amplexo fraternal, trabalhando proficuamente para o engrandecimento do SPI" (CNV, 2014, p. 240). Em Icatú foram aprisionados índios das regiões nordeste, centro-oeste, sul e sudeste. De acordo com a CNV (2014), "[...] a sede de Icatú recebeu presos de forma ilegal por, pelo menos, 30 anos" (CNV, 2014, p. 240).

Para Corrêa (2000), Icatú tinha uma característica diferente dos outros postos indígenas. Era um posto modelo, onde a ação tutelar do SPI deu certo. O autor relata que, na primeira visita do fotógrafo e etnólogo Harald Schultz ao posto, ocorrida em 1947, não foi possível fazer filmagens do local, mas Schultz ficou maravilhado com o posto e com a felicidade e harmonia dos índios naquele lugar. Acredita-se, assim como Corrêa (2000), numa preparação anterior dos postos para receber a SE, mas, mesmo assim, Schultz viu algo na tutela do SPI que estava indo bem, porém, a cadeia não devia estar sendo utilizada, ou não era o foco de Schultz no posto. Segundo Corrêa (2000), os índios que se encontravam, tanto em Icatú, como em Vanuiré, posto localizado na cidade paulista de Tupã, eram índios trabalhadores adaptados ao trabalho em lavouras, os internos também trabalhavam, mas voltavam para seus postos de origem após cumprirem pena, já os moradores de Icatú e Vanuiré, se encontravam acostumados às rotinas de trabalho diárias.

Um problema levantado por Corrêa (2000) sobre Icatú, era a falta de condições de manter os índios confinados. O período da noite foi justificado como o mais difícil, mesmo Icatú possuindo a polícia indígena, algumas fugas aconteceram, o que levou o chefe de posto a pedir a transferência dos índios para outro lugar, devido à falta de segurança. Essa transferência, alguns anos depois, foi feita para o Reformatório Krenak, sendo esse uma versão modificada das cadeias já existentes.

No SPI havia um projeto de implantação da agricultura nas sociedades indígenas, onde os sujeitos que viviam nas aldeias trabalhariam como agricultores e administrariam suas terras promovendo seu auto-sustento. Esse plano governamental gerou resistência em alguns postos. Assim, os chefes de posto passaram a gerir penas correcionais para aqueles que não seguissem as regras, daí veio à necessidade, assim como nas sociedades atuais, de ter um

presídio, para transformar os internos em sujeitos que conseguissem voltar para suas aldeias a fim de fazer parte do convívio coletivo e das normas dos postos.

Outro presídio indígena, ainda dos anos do SPI, foi o de Buriti, no Mato Grosso do Sul. Diversos presídios indígenas foram analisados pela CNV (2014), e, descobriu-se que, o de Icatú e o de Buriti eram os maiores e mesmo sem estrutura, recebiam índios de outras localidades do país. Segundo a CNV (2014), para resolver os problemas, como os crimes indígenas, foram feitas celas celulares nos postos indígenas, ou ainda, levava-se os índios para as delegacias locais e alguns acabavam sendo presos no convívio geral:

> Para resolver casos do dia-a-dia em âmbito local, quando a persuasão ou sanção não havia logrado êxito, eram utilizadas pequenas celas, também ilegais, montadas nas sedes dos postos indígenas em PI Alves, PI Cachoeirinha, PI Nalique, no Mato Grosso do Sul [...] O preso era, às vezes, também levado às cadeias públicas, de delegacias de municípios próximos ao posto indígena e às aldeias, havendo relatos de detenções, por exemplo, em Palmeiras dos Índios, Anhambi e Cuiabá. No Relatório Figueiredo é citado a existência dessas celas nos postos indígenas de Nonoai, Cacique Doble, Fraternidade Indígena e Guarita, no Rio Grande do Sul, e Dr. Selistre de Campos, no município de Xanxerê, em Santa Catarina (CNV, 2014, p. 240).

Em Nonoai, estado do Rio Grande do Sul, de acordo com a CNV (2014), havia uma cela construída em meio ao estábulo, era um local fétido e sem luz, sendo desumano deixar alguém naquelas condições. O depoimento do índio guarani Honório Benites sobre as prisões feitas nas reservas indígenas de Mangueirinha e Rio das Cobras, estado do Paraná, ilustra, de modo enfático, a realidade vivida pelos índios nas prisões dos postos do SPI:

> E lá em Rio das Cobras tinha cadeia?
>
> Tinha. A cadeia era tudo fechado assim, ficava lá fechado assim. Outro dia tirava dava uma xicrinha de café e voltava de novo lá para o quarto. [...] Quem não foi trabalhar, quem não fazia o serviço ia tudo para cadeia. [...]
>
> O senhor ficou preso na cadeia?
>
> Fui, fiquei dois dias fechado lá, depois eu sai, me tiraram [...]
>
> Você foi para o tronco alguma vez?
>
> Não, eu não fui. Quem foi pro tronco foi meu irmão, e outro sobrinho [...]. O tronco era duas madeiras assim [mostra com os dedos]. Dois pedaços. Ele abre aqui e fecha aqui, então você punha cinco minutos e a via do sangue ficava tudo estufado. Então por isso morreu dois índios que eu sei. Então tudo isso a gente viu de perto (CNV, 2014, p. 242).

A CNV (2014) também publicou partes do depoimento de Nilo Oliveira Veloso, que foi dado à CPI do SPI em 1963. Nesse depoimento, Veloso denuncia algumas prisões e a má conduta dos agentes do Estado com os índios. Um dos motivos das prisões, relatados por Nilo, foi portar um arco e flecha, sendo que o mesmo tinha a licença para levar os objetos, "[...] não podemos compreender que um delegado de Tocantínia meta na cadeia um índio e manda nele largar pancada. Somente porque leva um arco e uma flecha [...]" (CNV, 2014, p. 243).

Mais abusos foram citados no relatório da CNV (2014), que devem ser considerados aqui, como uma prisão feita em Barra do Corda, no Maranhão, em 1943, onde o delegado da cidade havia feito a prisão de um índio no sistema carcerário comum, pois o índio havia montado em seu cavalo. Nesses poucos relatos coletados no relatório da CNV (2014), foi possível ter uma dimensão do que era tido como má conduta dos índios, levando-os à prisão e à tortura.

Neste contexto acredita-se que não há dúvidas de que a resistência em Icatú existiu, pois a CNV (2014) afirma que muitos índios planejavam e colocavam em prática fugas dos presídios. A CNV conclui que:

> Durante o período estudado pela CNV, ou seja, de 1946 a 1967, o aprisionamento cumpriu o papel de amansar o índio rebelde e de controlar a resistência de seu povo frente aos conflitos gerados pela política de desenvolvimento da sociedade aplicada pelos órgãos indigenistas criados pelo Estado, que se sustentou em um sistema ilegal de detenção [...] (CNV, 2014, p. 243).

A cadeia indígena de Vanuiré, em São Paulo, recebia índios infratores de todo o país, anteriormente ao funcionamento do Reformatório Krenak:

> [...] em 1969, quando se criou o Kreank, já se tinha uma cadeia nacional que funcionava no posto indígena de Vanuiré, em Catu, região de Tupã, em São Paulo. Só que era clandestino. Recebiam índios que resistiam ao processo que estavam colocados em várias partes do Brasil. É claro que tinha o índio que matou alguém, que bebia ou que criava confusão, como ocorre em qualquer sociedade. Esses índios eram recolhidos para lá. Essa cadeia foi substituída pelo Krenak (CNV, 2014, p. 45).

No final dos anos 1970, um acampamento abandonado da Construtora Camargo Corrêa, também serviu de presídio indígena. Prendiam-se índios que tinham problemas de comportamento na Colônia Penal do Km 211, localizada no estado de Roraima. A denúncia dessa prisão foi feita em 1978, pela jornalista Memélia Moreira. O depoimento da jornalista foi coletado pela CNV na audiência 149º, onde Memélia Moreira reforçou o que havia vivido nos 1970, quando foi apurar a cadeia indígena em Roraima:

> Foi construído um barracão de aproximadamente 2,5 m e 2,40 m, mais ou menos, de comprimento por 3 de largura, um barracão sem janela, só com uma porta, coberto de palha e suspenso só sobre estaque, sobre palafita, pilotis.
>
> E o Amâncio veio perguntar sobre o barracão e disse ‘Não é da Camargo Corrêa’. [...]
>
> Quando eu almocei lá no posto da FUNAI, com Sebastião Amâncio e a mulher dele, a mulher não sabia que não era tão avisada contra mim, eu falei e esse barracão?
>
> Ela disse ‘Não, a gente põe ai os índios desordeiros’. Aí eu digo, como é que é? Como é que é, põe os índios desordeiros? Há uma rede? Me conta aí, que eu estou até curiosa, tem algum desordeiro aí? Por que eu sou cínica, eu entro na conversa, digo, tem algum índio desordeiro lá dentro agora?
>
> ‘Não, mas esse fim de semana tinha mais de oito.’ Eu digo, e que tipo de desordem eles fazem? ‘Ah, esse pessoal que fica ai, brigando toda hora com a FUNAI, não sei o quê.’ Eu digo, ah tá, tudo bem, legal (sic.) (CNV, 2014, p. 31).

Um grande problema apontado é referente à falta de julgamento dos índios, que vinham sendo presos ou tutelados pelo Estado. Os chefes de posto se sentiam como juízes, a ponto de passar a pena para aqueles índios tidos como infratores sem qualquer limite jurídico. Dessa pena viriam às diárias em celas nos postos indígenas, ou ainda, a transferência dos índios para lugares maiores e mais bem equipados. A punição física fazia parte do cotidiano dos índios reclusos, tornando possível o controle sobre seus corpos e, em muitos casos, sobre suas mentes. Os índios, por sua vez, com medo do que lhes pudesse acontecer, cediam, fazendo tudo aquilo que lhes era imposto.

Não existe dúvida de que houve resistência dentro de cada localidade de aprisionamento, se havia celas nos postos indígenas é porque os índios não estavam dispostos a deixarem suas vidas e suas culturas, mesmo sabendo que, como consequência de seus atos, seriam presos e torturados.

3.2. Guarda Rural Indígena – GRIN

A militarização dos índios já era uma realidade antes da ditadura militar, já no SPI, os índios foram militarizados, quando se tornaram guardiões de fronteiras de terras indígenas. Assim, uma pergunta é inevitável: quem protege as fronteiras de nosso país? Os militares, obviamente. Logo, se observa que esse processo de militarização dos índios ocorre desde antes da ditadura militar. Neste contexto de militarização indígena, segundo Heck (1996), a "Guarda Rural Indígena foi criada por lei em 1929" (HECK, 1996, p. 37), com um esquema de patrulha de segurança dentro das aldeias.

O militar Frederico Augusto Rondon[51] acreditava na militarização dos índios através da colaboração deles com as forças armadas. Segundo Frederico Rondon, se podia comparar uma aldeia indígena com a organização militar. "Eles são soldados, sentem-se bem em companhia de soldados, gostam dos uniformes, das divisas, dos botões dobrados" (HECK, 1996, p. 38). Para Frederico Rondon, a militarização tinha de ser incorporada à vida dos índios, e as escolas indígenas deveriam ensinar a disciplina militar. O grande plano era trazer os índios para o lado do inimigo, pois, sem esses índios militarizados, ficaria mais difícil levar as aldeias em plena ordem. Isso vem sendo feito há décadas, segundo Heck (1996), desde a

[51] Frederico Augusto Rondon foi um militar do Exército Brasileiro, tendo estudado no Colégio Militar. Depois de formado, trabalhou junto à Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas, ao lado do seu tio Cândido Rondon, também conhecida como Comissão Rondon. (Cf. HECK, 1996).

chegada dos portugueses, utilizam-se de índios para derrotar outros índios e, assim, “incorporá-los” à sociedade.

Já no SPI, de acordo com Corrêa (2000), havia um policiamento feito pelos próprios índios dentro das aldeias. Um grupo de índios que apresentasse bom comportamento era selecionado para manter a ordem. “Sua atuação valia-se não só de sua presença para o controle das atividades desenvolvidas dentro do posto, mas também do uso de coerção física – agressões, espancamentos e aprisionamentos – para desempenho de sua função e contento” (CORRÊA, 2000, p.48).

As funções da polícia indígena, segundo o autor, eram a vigilância constante da aldeia e dos índios que ali viviam. Resumidamente, os policiais indígenas deveriam efetuar o policiamento na aldeia; evitar a presença de intrusos em terras indígenas; prestar socorro aos índios doentes e feridos; passar informações ao chefe de posto; evitar brigas; levar os índios que queriam falar com o chefe de posto; policiar o uso de bebida alcoólica; vigiar os índios que estivessem se comportando mal; etc. Havia uma regra do número de policiais, de acordo com a quantidade de índios da aldeia, assim, “[...] mínimo de 10, máximo de 25 componentes para postos com mais de 100 índios, e mínimo de 5 e máximo de 8 componentes para postos com menos de 100 índios” (CORRÊA, 2000, p. 50).

Segundo Corrêa (2000), as punições e prisões, que ocorriam dentro dos postos, eram feitas para colocar ordem dentro da própria temporalidade vivida pelos indígenas e, para os índios criminosos, pagarem por seus crimes, num processo de reeducação, capacitando esses sujeitos para viverem em grupo dentro da sua aldeia de origem.

O projeto GRIN, da ditadura militar, nasceu na revolta da aldeia Maxacali, ocorrida em Minas Gerais, no final dos anos 1960, onde os índios Maxacali se revoltaram contra os funcionários do posto, colocando todos para fora da aldeia. Como o SPI não conseguiu resolver o problema, a polícia militar mineira foi encaminhada para o local, e lá tomou as providências necessárias para garantir que a ordem voltasse. “Para o restabelecimento da ordem e fazer com que os índios voltassem às suas aldeias foi desenvolvido um amplo trabalho assistencial, secundado por um forte esquema de policiamento extensivo, dentro e fora da área indígena” (SEM AUTORIA, *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI).

Após a revolta dos índios Maxacali, a polícia mineira veio e se instalou na aldeia. Documentos sobre essa revolta apontam que, foram colocados de 2 a 3 policiais para vigiarem a aldeia durante a noite, impedindo, assim, que índios roubassem e cometessem delitos. A

polícia mineira estava à frente dessa aldeia, policiando-a com extrema rigidez, por medo dos índios se rebelarem novamente. O mesmo documento revela que índios da própria aldeia, foram corrompidos para ajudar os policiais a manterem a ordem. Esses índios ganhavam objetos em troca do trabalho de policiamento:

> Para solucionar tal problema, buscamos ajuda da própria comunidade indígena, recrutando dentro dela alguns índios respeitáveis por serem filhos ou parentes próximos dos chefes do aldeamento. Procuramos conquistar a confiança dos mesmos proporcionando-lhes uma gratificação, além de melhores roupas, calçados, melhores animais, etc. (SEM AUTORIA. *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI).

Além do recrutamento dos índios, incitando o militarismo entre os Maxacali, o documento relata diversos pontos de melhora na vida dos índios, desde a instalação da Polícia Militar na aldeia. Afirma que, os índios dispunham de médicos, matrículas em escola e de segurança. "Depois de 02 anos exercendo sem qualquer problema o trabalho de vigilância em seu aldeamento em toda área do posto, 08 guardas indígenas Maxacali, receberam com orgulho sua própria farda e passaram a portar armas de defesa (revólver)" (SEM AUTORIA, *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte. Sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI). Com o passar do tempo, os GRIN's foram se aprimorando, tornando-se a polícia indígena da ditadura militar, afastando os índios dos ensinamentos culturais, que haviam recebido na aldeia e os aproximando da polícia e da política de confinamentos de indígenas:

> Do trabalho realizado em Maxacali e em Crenack, surgiu a ideia da criação de uma Guarda Indígena, para atender as necessidades da FUNAI em todo o Brasil, para fazer a segurança das comunidades e manter a integridade das áreas indígenas, que estão quase sempre ameaçadas de invasão por parte de colonos e grileiros (SEM AUTORIA. *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI).

Nesse contexto, a Guarda Rural Indígena foi criada pela FUNAI, através da portaria nº 231, de 25 de setembro de 1969. A partir desse momento, a FUNAI possuía uma guarda preparada para cuidar de seus reformatórios indígenas e aldeias espalhadas pelo país. Os GRIN's como polícia indígena, se tornaram a polícia mais agressiva possível, pois, foi-lhes dado um poder sobre os outros índios, que muitas vezes, como demonstrado anteriormente, vigiavam inimigos históricos colocando terror nas aldeias em que faziam o policiamento. A seguir temos uma fotografia da GRIN em sua formatura.

Figura 5

Fonte: *TV Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 de novembro de 2012.

Os GRIN's tinham como dever proteger as terras indígenas de invasores; manter a ordem dentro das aldeias; não permitir a entrada de qualquer pessoa em terras indígenas; impedir o desmatamento; impedir o alcoolismo dentro e fora das aldeias; monitorar as aldeias para que não acontecessem crimes; etc. (SEM AUTORIA. *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI).

Um oficial da Polícia Militar de Minas Gerais foi designado para recrutar os GRIN's, "[...] inicialmente, em setembro de 1969, foram selecionados 30 índios da tribo Carajá da Ilha do Bananal – GO, 3 índios Krao da Kroolândia – GO, 22 índios Xerente de Tocantins – GO, 08 índios Maxacali de MG" (SEM AUTORIA. *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI). Com o total de 50 índios, iniciou-se a Guarda Rural Indígena. Índios foram trazidos de várias regiões do país para fazer o treinamento em Minas Gerais, tornando-se GRIN, levando o policiamento e o militarismo para todas as regiões do país.

Essa necessidade de militarizar os índios foi justificada através das invasões das terras indígenas, "[...] em todas as vezes que houve invasão de terras indígenas, nunca praticamente a iniciativa da defesa dos direitos contou com o apoio das forças aramadas" (QUEIRÓZ CAMPOS *apud* HECK, 1996, p. 48). José de Queiróz Campos, o primeiro presidente da FUNAI, acusa o exército de nunca ter defendido as populações indígenas, logo, decidiu armar os índios para que esses, definitivamente, defendessem suas propriedades.

De acordo com Heck (1996), no SPI, havia militares em altos cargos e o mesmo aconteceu com a FUNAI, porém, mesmo com os militares dentro dos órgãos de proteção aos

índios, ainda se criou uma polícia especial indígena, pois se acreditava que havia pouca proteção vinda do exército para os povos indígenas. A GRIN pode ser vista como um projeto de repressão para os povos indígenas. Essa seria mais uma forma de ter o controle das aldeias, através dos próprios índios militarizados, distribuindo o terror, e levando informações para o governo militar sobre o que acontecia dentro das aldeias e reformatórios. A GRIN foi incorporada, como política da linha dura da ditadura, para o (auto)controle dos índios e das aldeias.

Segundo o capitão Pinheiro – membro do Exército Brasileiro –, "[...] o índio é fator de segurança nacional, pois quando ele se revolta, cria a desordem e a subversão e, deste modo, depois de preso pela GRIN é enviado a Crenak (colônia penal indígena) para reeducar-se e ser um bom índio" (HECK, 1996, p. 51). Através da guarda rural e dos reformatórios, os índios eram "controlados" na ditadura militar, assim, era possível manter a "ordem" e evitar a resistência contra a tomada de suas terras.

O curso de formação dos GRIN's tinha a duração de três meses, e a partir desse momento, estariam aptos para atuar. Após o curso, havia a formatura dos novos agentes, que, quase sempre, ocorriam em locais públicos com a presença de autoridades militares e demais grupos sociais, como a que ocorreu em Belo Horizonte, em 1970, quando os recém-formados GRIN's saíram pelas ruas, pela primeira vez, em desfile de formatura, onde estavam presentes cerca de mil pessoas e autoridades.[52] Os GRIN's desfilaram publicamente com um índio no pau-de-arara, como podemos ver na fotografia a seguir. Dentro de sua formação, assim como outras áreas da polícia e do exército, houve o aprendizado de práticas de torturas. A população que estava assistindo ao desfile de formatura havia neutralizado a tortura, a ponto de estar presente no desfile da guarda indígena, com tamanha violência.

[52] *Jornal Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 3 de março de 1970.

Figura 6

Fonte*: TV Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 de novembro de 2012.

Ainda sobre a formação e a atuação dos GRINs, alguns dados evidenciam que:

> O treinamento e a formatura da GRIN despertou um grande interesse em todo o Brasil, tendo repercutido favoravelmente no exterior, principalmente nos Estados Unidos, França, Inglaterra e Alemanha, numa hora em que nossa imagem não era muito boa, por causa das acusações de algumas organizações missionárias que acusavam o governo do Brasil de praticar o 'genocídio', permitindo o extermínio dos índios em favor de grupos latifundiários (SEM AUTORIA. *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI).

O Brasil não estava sendo bem visto no exterior, mesmo que o governo veiculasse o sucesso da GRIN, e, também, não foi bem visto pelas imagens de indígenas levando um homem no pau de arara, cena que institucionalizou a tortura publicamente no Brasil. A formatura e as práticas do governo militar, revelam que um projeto de genocídio indígena estava em curso no país, pois foi criada uma guarda militarizada e treinada para torturar, que cuidaria dos reformatórios indígenas e de suas próprias aldeias.

A passagem a seguir mostra como a vigilância dos índios estava sendo bem aceita pela FUNAI: "[...] decorrido mais ou menos 6 meses, os novos guardas estavam prestando ótimos serviços a FUNAI e à própria comunidade indígena, exercendo um bom nível de vigilância dentro da mesma" (SEM AUTORIA. *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI). Em outras palavras, o furto de alimentos, ou uso

excessivo de bebidas alcoólicas, eram motivos para que os novos guardas levassem o "delinquente" para o chefe de posto, que aplicava a pena conforme o delito.

"A princípio festejada, a GRIN foi acusada de um inquérito da Chefia da Divisão de Segurança e Informação do Ministério do Interior de arbitrariedades de espancamento e abusos de toda sorte[53]". Com um treinamento truculento, os GRIN's passaram a fazer seus patrulhamentos em diversas aldeias do Brasil, e não demorou a aparecerem denúncias de maus tratos contra índios aldeados, além de acusações sobre alcoolismo, estupro e abuso de poder, praticados pelos agentes GRIN's.

A GRIN dentro dos reformatórios funcionava de outro jeito. Quando o Reformatório Krenak foi aberto, foram recrutados poucos índios da GRIN para compor a segurança do local. Dentro do reformatório, aqueles índios que tivessem um bom comportamento e mostrassem interesse em ser um GRIN, em alguns casos, tinham a permissão concedida. "Tornar-se um GRIN permitia ao índio detento uma maior liberdade e melhores condições dentro do reformatório, já que os guardas rurais tinham um status diferenciado dos outros índios..." (CORRÊA, 2003, p. 142). Segundo o autor, quando o índio era admitido como GRIN, seu *status* social mudava, pois em vez de trabalhar com agricultura e outros trabalhos mais pesados, os guardas rurais só supervisionavam o trabalho, além de terem uma melhor comida, alojamento e roupas. Os GRIN's, quando iam presos em Krenak, também tinham uma vida bem diferente dos demais índios, mesmo na fase de reenquadramento, os guardas rurais usufruíam de privilégios, como não fazer os trabalhos braçais pesados.

A seguir o documento sobre o reenquadramento do GRIN Douton Maxacali, ilustra sua permanência no Reformatório Krenak:

> Em cumprimento a vosso Radiograma 501 de 4/9/71, recebido hoje 16,40 horas, faço-vos apresentar, em companhia do n° 43.257 – Soldado PM Luíz Carlos Resende, o GRIN Rural Indígena Douton Maxacali. O referido elemento permaneceu neste reformatório três meses e vinte e dois dias, uma vez que sua chegada a este reformatório deu-se a 13/05/71. Durante sua permanência nesta localidade enfrentou todos os trabalhos braçais e auxiliou em todos os serviços de segurança, recebendo ainda enquadramento disciplinares, demonstrando obediência e vontade de aprender e sobressair nos trabalhos policiais (VICENTE, Antônio. *Senhor chefe*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1971. Microfilme 306_00670. Acervo Museu do Índio).

Em 1970, o então presidente da FUNAI, José de Queiróz Campos foi demitido e a experiência com a Guarda Rural Indígena passou a ser desastrosa e muitas críticas começaram a aparecer: "[...] os Guardas Rurais Indígenas Tecuare Karajá, Koneí Karajá e Tobucua

[53] *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 6 de junho de 1970.

Karajá, aqui se encontravam para um período de reenquadramento" (SEM AUTOR. *Senhor chefe*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1971. Microfilme 306_00748. Acervo Museu do Índio). Esses não eram os únicos GRIN's que passavam uma estadia em Krenak, vários abusos vinham sendo cometidos, fazendo inúmeros guardas rurais irem presos. A guarda rural estava montando casas de prostituição, cometendo estupros e maus tratos. Diversas denúncias estavam em curso, o que contribuiu para o descrédito e o fim da atuação dos GRIN's:

> Até poucos meses, jovens eram trazidos das tribos para Crenaque a fim de serem preparados para 'Guarda Indígena', que teria o objetivo de proteger as comunidades indígenas. Mas, instruídos por policiais de acordo com a mentalidade policialesca do regime, os resultados tem sido os piores possíveis. Armados e fardados, os jovens voltam prepotentes às aldeias, contestam a autoridade dos chefes, prendem espancam e exploram seus irmãos. Julgam que os outros índios têm de trabalhar para eles. Enfim, estabelecem o terror, criando um clima favorável as manobras da FUNAI. Diante de repetidos protestos finalmente a Guarda Indígena foi extinta em princípios de 1974, após oito anos de desmandos (SEM AUTORIA, 1976, p. 28-29)

Os índios passaram a ter medo das atitudes dos GRIN's, por conta das sérias infrações cometidas. Se o objetivo era a proteção, esta não estava sendo cumprida. Assim, em 1974, a GRIN foi, oficialmente, fechada.

De acordo com Corrêa (2000), as tentativas de reorganização da GRIN após seu fechamento, foram feitas tentando inserir os GRIN's em outras funções, "[...] reintroduzi-los na vida 'tradicional' de seu grupo; ou buscar transformá-los, através de cursos de monitores indígenas (vaqueiros, professores, mecânicos ou técnicos indigenistas), ou seja, em funcionários dos postos indígenas" (CORRÊA, 2000, p. 144). Alguns índios não aceitaram essa proposta, pois queriam continuar atuando como policiais, assim a FUNAI colocou aqueles que quisessem continuar sendo policiais para vigiar os limites das terras indígenas.

3.3. Reformatório Krenak e Fazenda Guarani

Para iniciar a reflexão sobre o Reformatório Krenak, é necessário discutir o que aconteceu com os índios Krenak nas décadas anteriores à construção do reformatório. Por que a perseguição a essa etnia fez a ditadura construir um reformatório indígena em suas terras e depois distribuí-las a fazendeiros? Essa é uma questão necessária para compreendermos a história dos índios Krenak e os acontecimentos que passaram em suas vidas até a instalação do reformatório em suas terras.

De acordo com Paraíso (1992), os Krenak eram chamados, no Brasil Colônia, de Aimoré ou Tapuia, depois passam a ser chamados de Botocudo e, em seguida, de Krenak. O território destes indígenas compreendia, "[...] o território ocupado pelos Botocudo que ia das

faixas da Mata Atlântica e da Zona da Mata na direção leste-sudeste, constituídas de florestas latifoliadas tropicais, cujos limites prováveis seriam o Vale do Salitre, na Bahia, e o Rio Doce, no Espírito Santo" (PARAÍSO, 1992, p. 413).

Já na colônia, quartéis militares foram construídos nas terras dos Botocudo, próximos à atual divisa do estado de Minas Gerais com Espírito Santo, na região do Rio Doce. Também foram construídos quartéis no Jequitinhonha, Itanhém, Prado, São Matheus e outros locais ao longo da região ocupada pelos índios Botocudo. Esses quartéis ajudaram na luta que se travava contra os Botocudo. A tomada de terras indígenas estava em curso pelos colonos e a aceleração do processo de "incorporação" destes índios à sociedade avançava por meio da guerra aos índios não aldeados.

Alguns Botocudo, segundo Paraíso (1992), passaram a se entregar para garantir suas vidas. Assim, aldeamentos foram sendo construídos próximos aos quartéis e a pacificação de alguns Botocudo foi se dando gradativamente, porém, com fortes traços de resistência por parte da etnia. A pacificação, inclusive, pode ser entendida como forçada e por sobrevivência. Para a autora, além de obrigar os Botocudo ao convívio com o colono, foram propostos pelo governo, diversos casamentos interétnicos para "sedentarizar" os Botocudo e iniciar o controle dos sujeitos através da moral cristã. Em 1884, de acordo com Paraíso (1992), todos os aldeamentos dos Botocudo e de algumas outras etnias foram vendidas e os índios foram deixados à própria sorte.

Segundo Corrêa (2000), a região do Rio Doce foi à última área a ser colonizada na região sudeste. Essa colonização aconteceu devido à necessidade de utilizar o Rio Doce como área de navegação para transporte. Outra construção que impactou significativamente a vida dos Botocudo, foi à construção da ferrovia Vitória-Minas, no início do século XX.

Com o nascimento do SPI, em 1910, os Botocudo sobreviventes, posteriormente chamados de Krenak, ficaram sob tutela do Estado. O SPI, de início, queria transferir os índios Krenak para o Espírito Santo, projeto que não deu certo pela própria resistência dos índios, levando o governo de Minas Gerais a refletir sobre a demarcação das terras indígenas dos Krenak. O governo mineiro, contrário à demarcação das terras, ficou em conflito, por diversos anos com o SPI, que foi obrigado a levar os índios não fugitivos para as terras indígenas Maxacali, onde o conflito entre as duas etnias foi notável e crescente.

A FUNAI, junto com o governo militar, viu nessas terras, habitadas pelos Krenak, que haviam sobrevivido e resistido há mais de um século de perseguição, a possibilidade da instalação do Reformatório Krenak e, igualmente, da contenção dos últimos índios Krenak sobreviventes.

O clima de terror se espalhou pela região de Resplendor – cidade onde se localizavam as terras dos Krenak –, principalmente entre os posseiros, que ocupavam ilegalmente as terras do futuro reformatório. De acordo com Côrrea (2000), os posseiros achavam que o reformatório fora construído para aprisionar os invasores das terras indígenas. Quando os posseiros descobriram que o reformatório abrigaria índios em fase de recuperação, passaram a enviar cartas ao presidente da república pedindo resguardo, caso a FUNAI tentasse tirar as terras ocupadas ilegalmente por eles.

Em 1969, uma cadeia legalizada foi criada no estado de Minas Gerais pelo então presidente da FUNAI, Oscar Jeronymo Bandeira de Mello, o Reformatório Krenak, que se encontrava sob o comando do capitão Manoel Pinheiro. O reformatório funcionou por um pequeno período de tempo, de 1969 até 1972, quando os presos e os índios libertos que ali moravam foram transferidos para a Fazenda Guarani. O Reformatório Krenak tinha como finalidade receber os índios considerados criminosos e recuperá-los:

> O Reformatório Agrícola Indígena Krenak foi instalado pela Polícia Militar de Minas Gerais em 1969, sem previsão legal que o fundamentasse, na área do Posto Indígena Guido Marlière, área onde viviam os índios Krenak (hoje denominada Terra Indígena Krenak), na margem esquerda do rio Doce, entre os municípios de Resplendor e Conselheiro Pena, no estado de Minas Gerais (NETTO JUNIOR, 2015).

De acordo com Corrêa (2003), a Guarda Rural Indígena e o Reformatório Krenak, colocaram em prática o que o governo estadual e federal queria há muito tempo: programas de "recuperação" de índios "desordeiros" ou que cometessem crimes:

> Entretanto, diferente da guarda rural indígena, o reformatório não teve sua criação publicada em jornais ou veiculada em uma portaria, nem o início de seu funcionamento foi transformado em um evento público como foi à primeira formatura dos guardas rurais, com direito a cerimônia e publicação sobre os esforços que o novo órgão tutelar realizava em prol dos índios. Funcionamento do reformatório e a própria *recuperação* lá executada, passavam pela manutenção do sigilo de suas atividades (CORRÊA, 2003, p. 135, grifos do autor).

Segundo Corrêa (2003), a ordem no reformatório era deixar os índios Krenak, que ali viviam, sem contato com índios de outras etnias e com nenhum sujeito de fora do reformatório. "Conforme ordem do Sr. Coronel PM, Diretor de Segurança Especializada, doravante fica expressamente proibido o fornecimento de dados referentes à especialidade da Vigilância Rural para a imprensa escrita, falada e televisada, pelas Delegacias" (CORRÊA, 2003, p. 135). Caso fosse veiculada alguma informação, essa seria feita somente pela diretoria responsável. Para Corrêa (2003), mesmo internamente, o reformatório não foi muito divulgado. Através da análise dos documentos arquivados no Museu do Índio foi possível perceber que só se falava o básico sobre o reformatório. Para Corrêa (2003):

> Estes documentos trocados pelo reformatório e a sede da Ajudância revelam que o PIGM tinha um funcionamento 'ideal', segundo os padrões desejados pela direção da polícia militar em termos de controle da área e da população, atividades e obediência a normas de conduta e seus funcionários (CORRÊA, 2003, p. 136).

O reformatório, segundo Corrêa (2003), consistia no lugar para o qual os índios infratores eram levados para sua reeducação, que contava com uma rotina diária de atividades. A rotina diária imposta aos índios consistia em: café da manhã no refeitório; trabalho em atividades no posto; além de construções, limpeza e conservação da área do reformatório; almoço; retorno ao trabalho; banho; jantar; e repouso (CORRÊA, 2003, p. 138). Nessa rotina, também consistia o cultivo de frutas, legumes e hortaliças, além de cuidar de animais. Algumas índias Krenak, de acordo com o autor, trabalhavam na cozinha do reformatório. Todas as atividades feitas eram acompanhadas pelos policiais que vigiavam os índios. Os índios moradores e internos, não podiam deixar o reformatório e se o fizessem, seriam punidos com o confinamento. A seguir o depoimento de Gustavo Maxacali, que ilustra como era a rotina diária no reformatório:

> Gustavo Maxacali, que esteve preso no Presídio Krenak, foi ouvido pelo MPF e explicou a rotina diária de trabalhos forçados imposta aos presos: Eram obrigados a trabalhar pela manhã, almoçavam, e voltavam a trabalhar até à noite. Trabalhavam de 07:00 às 12:00 hs, almoçavam, voltavam a trabalhar por volta de 13:00 hs até às 17:00hs. Eram, então, novamente recolhidos no Presídio (NETTO JUNIOR, 2015, p. 6).

O segundo administrador do reformatório foi João Geraldo Itatuitim Ruas, que fez a seguinte consideração, "[...] eu comecei a fazer um levantamento das pessoas que estavam presas ali dentro e para meu espanto, entre 100 presos, na primeira leva que eu estudei eram 150 (e poucos), 80% deles não tinham nenhum documento, nem a causa!" (CNV, 2014, p. 238).

O período de permanência dos índios no Reformatório Krenak era de acordo com o seu comportamento:

> Não aplicamos pena em Crenaque. O índio, pelo seu comportamento, é quem vai determinar o seu tempo de permanência na colônia. Ai ele receberá toda assistência possível e trabalhará. Se for arredio, violento, será posto sob vigilância contínua e trancafiado ao anoitecer. Senão, terá liberdade suficiente para locomover-se na colônia (NETTO JUNIOR, 2015, p. 6).

A quantidade de presos levados ao Reformatório Krenak foi alta e diversificada, com a procedência de índios de várias partes do Brasil:

> Entre o primeiro envio de índios para o Presídio no dia 24 de janeiro de 1969 até a data de transferência dos índios ali instalados para a Fazenda Guarani em dezembro de 1972, o Reformatório recebeu, no mínimo, 94 (noventa e quatro) índios provenientes de mais de 15 (quinze) etnias, oriundos de ao menos 11 (onze) estados das 5 (cinco) regiões do país (NETTO JUNIOR, 2015, p. 5).

De acordo com Corrêa (2000) e com a CNV (2014), o total de indígenas presos no reformatório foi de 121 presos de 25 etnias diferentes:

> 22 Karajá, 17 Terena, 13 Maxacali, 11 Pataxó, nove Krenak, oito Kadiweu, oito Xerente, seis Kaiowá, quatro Bororo, três Krahô, três Guarani, dois Pankararu, dois Guajajara, dois Canela, dois Fulniô e um Kaingang Urubu, Campa, Xavante, Xacriabá, Tupiniquim, Seteré-Mawé, Javaé, além de um não identificado (CNV, 2014, p. 244).

Segundo Corrêa (2003), o Reformatório Krenak, desde sua abertura, até a transferência para a Fazenda Guarani, recebeu 94 índios e a maior parte dos presos chegou nos primeiros dois anos de existência da instituição. Corrêa (2003) relata, na sua análise das fichas dos índios enviados a Krenak, a falta de dados, dificultando a construção dos motivos que levaram estes índios para o reformatório. As nossas análises sobre essas fichas revelaram que elas estão, consideravelmente, incompletas, o que complicou a análise de muitos dados, dificultando saber, em determinados casos, de onde vinham os índios, quais suas etnias e, o principal, quais eram os crimes cometidos. Acreditamos que a incompletude de informações das fichas foi proposital, elaboradas assim para encobrir alguns dos verdadeiros motivos das prisões de índios em Krenak, como afirma o depoimento da pedagoga e ex-integrante do Conselho Missionário Indigenista de Minas Gerais, Geralda Soares, "[...] eles prenderam dois índios Kaapor, mas prenderam por engano, então eles foram levados pro Krenak e lá a polícia bateu muito neles para eles confessarem o crime deles, mas eles nem falavam português"[54]. Uma vez presos em Krenak, mesmo por engano, os índios lá permaneciam por um tempo.

Para Corrêa (2003), a omissão de dados dos presos do reformatório era normal e não impedia que as penas fossem aplicadas aos índios. O processo de transferência dos índios para Krenak, de acordo com o autor, se dava quando o chefe de posto do índio se cansava de tentar recuperá-lo no posto de origem, então, enviava um pedido de estadia para o índio na instituição, depois de avaliado o pedido, o índio era enviado para o reformatório e lá era decretada sua pena. Segundo Corrêa (2003), essa decisão de transferência de índios para Krenak não passava pela FUNAI em momento algum, eram analisadas entre os chefes de posto e a direção do Reformatório Krenak.

Corrêa (2003) acredita que a amplitude do reformatório era muito grande e abrangia uma gama enorme de conflitos indígenas. Ele cita o exemplo de índios andarilhos maranhenses e goianos que foram presos em Krenak, e, também, dos índios do Mato Grosso presos por conflitos de terra. Os índios levados para Krenak, nas condições de presos por

---

[54] *Jornal Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 de novembro de 2012.

conflitos de terra, podem ser vistos como presos políticos, que não podiam lutar pelo seu território, ameaçando os planos de ocupação governamentais de determinadas áreas do país.

Dois casos de prisões em Krenak, em especial, são relatados por Corrêa (2009). Um deles foi o caso dos Pataxó, que estavam com problemas de desentendimento com a chefia de seu posto, mas segundo o autor, se estendiam a problemas com os rendeiros de terras indígenas da área. Os índios Samado Bispo dos Santos e Diógenes Ferreira dos Santos foram enviados a Krenak, custeados pelos rendeiros de suas terras. Esse é mais um caso de conflitos de terras e de índios que se desentendiam com os administradores de posto. Para calar esses índios, os chefes de posto os enviavam para Krenak, desarticulando a luta indígena, pois, se encontravam longe de sua etnia e, neste caso, de suas terras. Outro caso relatado pelo autor foi do índio Dedé Baena, visto como um índio "problema" para seu posto e "que leva[va] uma vida turbulenta de maus hábitos" (CORRÊA, 2003, p. 140), esse índio foi retirado do seu posto de origem pela prática de supostos "maus hábitos" e por estar sendo ameaçado de morte. O curioso, de acordo com o autor, é que, em Krenak, o índio morreu supostamente afogado, mesmo sendo considerado um grande nadador.

Para o autor, crimes de assassinato garantiam a transferência dos índios para Krenak, assim como ameaças e o alcoolismo, garantiam a vaga de índios no reformatório. Outra situação relatada por Corrêa (2003) foi do índio Fulni-Ô, José Celso Ribeiro da Silva, que vivia na cidade do Rio de Janeiro e havia sido preso em presídios comuns, por várias vezes, por porte ilegal de drogas. Quando a FUNAI tomou conhecimento do caso, transferiu o índio para Krenak, pois, localizar os índios que causavam "problemas" para a sociedade era uma tarefa do reformatório:

> [...] o Reformatório Agrícola Indígena Krenak desempenha um papel central na administração dos índios como a instituição onde deveriam ser localizados aqueles indivíduos, identificados como indígenas pelo órgão tutelar, que estavam com problemas judiciais ou policiais (CORRÊA, 2003, p. 141).

A saída dos índios era controlada pela administração do reformatório, de acordo com Corrêa (2003). Não só a saída dos internos era vista como fuga, mas a saída dos índios Krenak, igualmente, era considerada deserção. Se o índio saísse das terras do reformatório sem permissão, um grupo de busca dos policiais GRIN's e outros funcionários iam atrás do sujeito tido como fugitivo. A repressão também era grande com aqueles que bebessem, resistissem ao trabalho ou fossem homossexuais. As prisões por conta desses crimes aconteciam dentro do reformatório e índios de fora, também, eram trazidos pelos mesmos crimes.

O aparato de segurança do Reformatório Krenak, segundo Corrêa (2003), era eficiente, sendo muito difícil conseguir fugir e, se conseguisse sair do reformatório, haviam muitos guardas preparados para buscar o fugitivo. De acordo com o autor, "todos os índios que tentaram fugir do reformatório foram *recapturados*" (CORRÊA, 2003, p. 141, grifo do autor). Assim, para Corrêa (2003), qualquer possibilidade de sair do reformatório, ascender socialmente para GRIN, ou qualquer outro trabalho dentro de Krenak, dependia do que se considerava um comportamento ideal para os administradores do reformatório. Corrêa (2003) acredita que o relacionamento ideal, consistia no estabelecimento de vínculo de amizade e alianças dos funcionários com os índios. Esses vínculos possibilitavam a saída dos índios internos de Krenak, ou da ascensão social dos índios tornando-se um militar na GRIN. Por outro lado, os funcionários do posto indígena conseguiam aliados para vigilância e os administradores conseguiam um maior controle sobre os índios.

Segundo o depoimento do índio Douglas Krenak:

> Os militares proibiam os nomes indígenas como forma de repressão; todos os indígenas passaram a ser obrigados a dar nome em português para os filhos. Como forma de se proteger e tentar criar um 'laço de amizade' com os militares, alguns indígenas chegaram a ser batizados com os nomes dos militares, como, por exemplo, o indígena que foi chamado de Oredes, nome de um temido militar (NETTO JUNIOR, 2015, p. 10).

Alguns depoimentos de índios ilustram suas passagens pelo Reformatório Krenak e, através deles, entenderemos melhor o dia-a-dia dos índios internos no reformatório e a causa de suas prisões. A seguir, um depoimento revela como os índios eram tratados quando saiam do reformatório:

> Douglas Krenak e Ruth Bezerra da Silva, viúva de Valdemar Krenak e mãe de Douglas, em depoimento ao MPF, relataram: Uma das histórias que chamou a atenção da Sra. Ruth Bezerra da Silva, mãe de Douglas, foi sobre a fuga de dois índios que foram recapturados e apanharam muito dentro da cadeia; um militar batia nas costas e outro na frente. Chamaram o Sr. Valdemar, pai de Douglas, para ver os índios apanhando, para que aprendesse o que aconteceria. No dia seguinte, novamente, levaram Valdemar para ver o que teria acontecido, e o índio estava todo machucado, inchado, com os olhos 'esbugalhados', e depois disso desapareceu. Douglas lembra, também, da história de seu avô, que foi arrastado por um cavalo. O avô era muito rebelde e não obedecia à proibição de sair da área; por isso, foi diversas vezes preso. Em uma dessas vezes, quando voltou, dois militares o aguardavam; mandaram que ajoelhasse e assoprasse. Em seguida, disseram que ele havia bebido. Ele foi amarrado pelas mãos com uma corda presa na cela de cavalo e arrastado até o presídio, onde ficou preso (NETTO JUNIOR, 2015, p. 7).

No depoimento anterior temos a presença de desaparecidos, os dois índios que haviam apanhado desapareceram no dia seguinte e nunca mais os índios Krenak tiveram notícias deles. Neste trabalho, não foram apurados o número total de índios desaparecidos, mas consideram-se esses índios como desaparecidos políticos e acredita-se que, se os índios

fossem contados como desaparecidos políticos, haveria muito mais que o triplo de desaparecidos políticos no Brasil. A CNV (2014) apurou uma estimativa do número de mortos e desaparecidos em 8,3 mil índios e o número oficial de mortos e desaparecidos no Brasil é de 434 pessoas.

Segundo o depoimento do índio Bonifácio R. Duarte, da etnia Guarani-Kaiowá:

> Amarraram a gente no tronco, muito apertado. Quando eu caia no sorteio prá ir apanhar, passava uma erva no corpo, prá aguentar mais. Tinha outros que eles amarravam com corda de cabeça para baixo. A gente acordava e via aquela pessoa morta que não aguentava ficar amarrada daquele jeito. (Prá não receber o castigo...) a gente tinha que fazer o serviço bem rápido. Depois de seis meses lá, chegou o Teodoro, o pai e mãe dele presos. A gente tinha medo. Os outros apanharam mais pesado que eu. Derrubavam no chão (CNV, 2014, p. 238).

Já o depoimento do índio Oredes Krenak afirma que:

> Bater era normal para eles. Se o índio tentava se justificar por alguma acusação, batiam com o cassetete grande, depois jogavam na prisão. Não podiam nem perguntar por que estavam sendo punidos. Também batiam de chicote. Algemavam o preso dentro da cadeia e ele não podia falar, argumentar. Ameaçavam com arma. Os mais antigos contam que quando matavam um índio, jogavam no rio Doce e diziam pros parentes que tinha ido viajar. Quando estavam muito debilitados, jogam no hospital. A gente não sabia se estavam mesmo no hospital ou se foram massacrados ou morreram de fome, sede. A gente não via morrer aqui, era quando estavam no hospital. Até a década de 1980 nosso povo sofreu bastante com os militares (CNV, 2014, p. 239).

É curioso como as memórias sobre o Reformatório Krenak sempre esbarram na concepção de que os índios presos haviam cometido crimes. Ora, se houve crimes, eles eram julgados por quem? Muitos dos supostos crimes cometidos, nem se quer eram crimes em outras sociedades, como o direito de ir e vir que fora tirado dos índios, ou até o próprio consumo de álcool. Os índios não tinham julgamento perante a justiça para serem presos, eram simplesmente levados para Krenak e lá eram aplicadas as penas de acordo com o chefe de posto. Essas penas, quase sempre, compreendiam a tortura como fonte principal de controle. A tortura fazia parte do dia-a-dia do reformatório.

Fazia parte da prática de tortura no Reformatório Krenak, o cubículo, uma pequena sala, que pingava água constantemente[55]. De acordo com Corrêa (2003), "[...] o reformatório também era dotado de celas individuais e cubículos destinados a manter presos os índios que tivessem cometido faltas graves dentro do reformatório" (CORRÊA, 2003, p. 137).

Vários documentos foram utilizados para escrever essa dissertação, entre os documentos coletados no Museu do Índio, foi encontrado o "Plano de trabalho para o ano de

[55] ITAÚ CULTURAL; MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. *Reformatório Krenak: documentário*. São Paulo: Itaú Cultural; Ministério Público Federal, 2016.

1971", escrito por Antônio Vicente, em dezembro de 1970. Esse plano foi aplicado no Reformatório Krenak. Pode-se verificar, em suas primeiras linhas, que a verba enviada para o reformatório não era o suficiente para manter economicamente os índios, e o trabalho do indígena como agricultor foi utilizado para ajudar na subsistência do reformatório:

> É bem verdade que temos recolhido verbas federais, auxílios, os mais diversos, visando seu bem estar e sua fixação no meio, reconhecendo, que o que se tem feito, até agora ainda não basta, para lhes proporcionarmos uma vida condizendo com a realidade da atual evolução brasileira (VICENTE, Antônio. *Plano de trabalho para o ano de 1971*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1970. Microfilme 306_00519. Acervo Museu do Índio).

O plano era cultivar alimentos diversos para o abastecimento do reformatório e dos Krenak que ali viviam, além de uma produção extra. Os alimentos citados para produção eram milho, feijão, arroz, mandioca, cana-de-açúcar, coco e laranjas, além da criação de animais, como vacas e porcos. Fala-se, ainda, sobre a preocupação do reflorestamento da área desmatada das terras dos Krenak.

No mesmo documento é exibida a noção do trabalho como algo dignificante para o homem. O índio é citado como trabalhador que ficará longe dos vícios da cidade. Através do trabalho, uma rotina imposta, mais a religiosidade e os castigos que foram aplicados aos índios no reformatório, ter-se-ia uma significativa melhora na convivência com os índios, pois, o controle era feito pelo medo:

> O presente plano de trabalho, se, atendido, como pretendemos, muito beneficiará esta área, daremos condições bem melhor, de vida aos índios nossos irmãos, que se habituando ao trabalho organizado e sentindo-se melhor aparado, integrar-se-ia, na comunidade brasileira, isento de vícios e doenças carências, que tem vitimado, em outras regiões os nossos selvícolas, motivo de tantas e tantas explorações (VICENTE, Antônio. *Plano de trabalho para o ano de 1971*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1970. Microfilme 306_00520. Acervo Museu do Índio).

Havia no projeto, a importação de um modelo de educação, moradia, saúde, comunicação e escritório. A escola almejada deveria ser na própria aldeia, para ensinar os índios a ler e escrever o português, além de noções básicas de contas, assim os índios sairiam do reformatório com o diploma do ensino primário. Sobre o setor de saúde, pensava-se em uma ampliação dos leitos, visitas médicas periódicas. O documento aponta como ideal, uma vez por mês, ter um médico à disposição do reformatório, também foi requisitado um carro para casos emergenciais. O documento segue relatando que o reformatório se encontrava a 18 km da área urbana de Resplendor e a única forma de chegar à cidade era pelos trens da empresa Vale. O isolamento do local escolhido para o reformatório foi proposital, com o fim

de evitar o contato com a sociedade, visto que, os índios Krenak, que não estavam presos, não podiam ter o contato com pessoas de fora do presídio.

As escolas indígenas, propostas pelo plano de trabalho do Reformatório Krenak, apoiavam a "integração" social dos índios por meio da educação. Esses reformatórios agrícolas buscavam a exploração dos índios através de seu trabalho e sua "regeneração", gerando a "integração" rápida à sociedade, como resultado os índios poderiam pedir a sua "emancipação". A "integração" dos povos indígenas, que passaram nestes reformatórios, propunha a transformação dos índios em homens trabalhadores da nação, a escola ensinaria o básico para os índios se "incorporar" à sociedade, "ser-lhe-á ministrado um curso de alfabetização e de conhecimentos básicos, os indispensáveis ao seu convívio com o civilizado, conforme seu grau de aculturação" (SEM AUTORIA. *Programa de trabalho do Posto Indígena Guido Màrliere*. Resplendor: Reformatório Krenak, sem data. Microfilme 306_00771 Acervo Museu do Índio).

Foi implantado um regime de trabalho e produtividade agrícola para os índios que viviam no Reformatório Krenak. Passados 11 meses da instituição do plano de trabalho, a situação de Krenak não mudava, a fome persistia, mesmo com os indígenas trabalhando em suas rotinas diárias. No ano seguinte, continuou faltando alimento no reformatório e os índios Krenak libertos estavam em situação pior que os índios confinados: "Comunico-vos que os índios Crenaques estão passando fome e sérias privações VG os mesmos estão sem nada para se alimentar e por diversas vezes procuraram a chefia desse posto PT" (SEM AUTORIA. *Crenaque*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1971. Microfilme 306_00735. Acervo Museu do Índio). O documento segue pedindo a saída dos Krenak da aldeia para vender seus artesanatos e poderem comprar algo para se alimentar. Os Krenak não podiam pescar, nem vender artesanato sem a licença. A situação do Reformatório Krenak não era muito diferente da situação dos índios aldeados:

> Estamos com todos os gêneros alimentícios quase esgotados VG só temos em estoque 30 kg de arroz VG 29 de açúcar VG 30 de feijão e 18 de banha PT. Estamos devendo organização Elia à importância de CR$ 1.603,50 (um mil seiscentos e três cruzeiros e cinquenta centavos) VG não temos condições de efetuarmos mais compras na referida firma PT (SEM AUTORIA. *Sr. Cap. PM Manoel dos Santos Pinheiro*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1971. Microfilme 306_00689. Acervo Museu do Índio).

Em 1971, foi elaborado outro plano de trabalho mais detalhado para o Reformatório Krenak, porém, muito parecido com o documento redigido no ano anterior, ressaltando a importância da escola, saúde, das moradias, roças, etc. No documento é anotado que nas terras do Reformatório Krenak viviam 25 índios Krenak e outros índios que são

“delinquentes”. Também foi citado que, com a tomada de terras por fazendeiros, não está sendo possível a elaboração de um plano de trabalho definitivo:

> O Pôsto Indígena ‘Guido Marliére’, sito no município de Resplendor, fica a 13 km da sede por estrada de rodagem e a ½ hora de viagem pela ferrovia Vitória-Minas. De Governador Valadares dista 100 km, por rodovia, e duas horas, pela citada ferrovia. Está à margem esquerda do Rio Doce. Suas terras são beneficiadas pelo córrego do Eme. Geográfica e ecologicamente, goza situação privilegiada. A feracidade de seu solo possibilita o desenvolvimento auspicioso de agropecuária.
>
> Abrigam-se sob a proteção do Pôsto os remanescentes da famosa tribo Krenak, reduzidos hoje a vinte e poucos índios.
>
> Também lá se localiza índios delinquentes de diversas tribos, para um estágio de recuperação.
>
> A maior área do Pôsto está apossada por antigos arrendatários e por intrusos. Recentemente, foi-lhe reintegrada uma área de 127 hectares, na bacia do Córrego do Eme.
>
> Por enquanto, em vista da situação existente na área do Pôsto, não é possível nem conveniente a elaboração de um plano de trabalho definitivo.
>
> Para o ano de 1971, propõe-se realizar modesto programa de trabalho, que garantirá a sobrevivência dos remanescentes Krenak e propiciará elementos para a recuperação dos índios delinquentes (SEM AUTORIA. *Programa de trabalho do Posto Indígena Guido Màrliere*. Resplendor: Reformatório Krenak, sem data. Microfilme 306_00769. Acervo Museu do Índio).

O documento registra que abrigava os Krenak sob a proteção dos dirigentes do posto, mas, para essa etnia isso não foi uma opção e, sim, uma imposição, obrigando os índios a dividirem suas terras com o reformatório indígena, o que mudou significativamente suas vidas.

Como apoio aos índios para trabalharem em suas terras, almejava-se disponibilizar mudas, sementes e ferramentas para o plantio, “[...] o estímulo para o trabalho será a meta principal mormente em relação aos Krenak. É importante que o índio viva de seu trabalho” (SEM AUTORIA. *Programa de trabalho do Posto Indígena Guido Màrliere*. Resplendor: Reformatório Krenak, sem data. Microfilme 306_00770. Acervo Museu do Índio). Também seria feito o pagamento dos índios, como forma de incentivo de produção na área de agricultura. Os índios que estivessem presos ganhariam uma quantia e poderiam retirá-la quando saíssem do cárcere. “Quanto ao índio delinquente, é obvia a influência do trabalho organizado e metódico na sua recuperação. Como incentivo, estuda-se uma forma de recompensá-lo com salário-mínimo, que se lhe creditaria mensalmente em conta corrente bancária” (SEM AUTORIA. *Programa de trabalho do Posto Indígena Guido Màrliere*. Resplendor: Reformatório Krenak, sem data. Microfilme 306_00770. Acervo Museu do Índio).

A educação no novo plano visava o mesmo que no plano anterior, “Ser-lhe-á ministrado um curso de alfabetização e de conhecimentos básicos, os indispensáveis ao seu convívio com o civilizado, conforme seu grau de aculturação” (SEM AUTORIA. *Programa de trabalho do Posto Indígena Guido Màrliere*. Resplendor: Reformatório Krenak, sem data. Microfilme 306_00771. Acervo Museu do Índio). Também é relatado que seria ensinada educação para os índios e, quando a educação ensinada não fosse cumprida, usar-se-ia de castigos. Nesse plano para a escola, observa-se a missão de tentar transformar a cultura indígena através da educação, o projeto visava fazer com que os índios deixassem de serem índios, para isso era embutido no seu dia-a-dia uma série de atividades, como o trabalho de agricultores, a escola e a educação.

Sobre a saúde, o plano de 1971, almejava a conclusão de obras iniciadas em 1969, para o posto dispor de uma farmácia, consultório médico, ambulatórios e dentista. Até aquele momento, havia uma enfermaria para onde eram encaminhados os índios doentes. Havia uma preocupação, “[...] a boa alimentação continuará sendo preocupação constante. Não faltaram as proteínas e vitaminas na ‘boia do índio’” (SEM AUTORIA. *Programa de trabalho do Posto Indígena Guido Màrliere*. Resplendor: Reformatório Krenak, sem data. Microfilme 306_00771. Acervo Museu do Índio). Esse documento produzido pelo Estado militar revela o plano de reabilitação dos índios infratores com vistas à sua “integração” à sociedade e, também, da colocação, tanto dos índios infratores, quanto dos Krenak, como “emancipados”, mas pode-se afirmar que esses planos não saíram do papel, já que a situação em Krenak piorava com o passar dos anos:

> Esgotado totalmente o gênero alimentício para tratamento para tratamento do índio confinado PT.
>
> A partir de hoje os quinze índios presos irão se alimentar com inhame e mandioca cozida PT.
>
> Serão também a partir desta data suspensos todos os trabalhos braçais VG capinas e roçadas que vinham sendo feito pelo índio confinado VG isso considerando à precariedade da alimentação que irão receber a partir de hoje PT (sic) (VICENTE, Antônio. *Ao Sr. Cap. PM Manoel dos Santos Pinheiro*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1972. Microfilme 306_00815. Acervo Museu do Índio).

O plano de trabalho de 1971 para o reformatório cobiçava o plantio de 60 hectares, com arroz, feijão, milho, roças e mandioca, além de diversas árvores frutíferas, hortaliças, criação de rebanhos, produção de cevados e criação de galinhas. Também contava com a construção de um alojamento, escola, posto de saúde, instalação de energia elétrica e o setor de comunicação, que viria com a instalação de energia elétrica. O último plano do ano de 1971 previa a retomada das terras que haviam sido invadidas por fazendeiros e, assim, os

índios teriam um maior terreno para trabalhar. Contudo, os planos não foram postos em prática.

Em 03 de fevereiro de 1972, a miséria havia prevalecido e piorado no reformatório, “Comunico-vos esgotado todos gêneros alimentícios VG não temos banha e nem sal VG os índios estão alimentando-se de pura mandioca e inhame sem tempero PT” (VICENTE, Antônio. *Ao Sr. Cap. PM Manoel dos Santos Pinheiro*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1972. Microfilme 306_00910. Acervo Museu do Índio).

Conforme diversos documentos analisados havia a insuficiência de alimentos no Reformatório Krenak, no início do ano de 1972. Durante a visita de Isnard de Albuquerque, realizada em 03 de março de 1972, relatou que, “há plantações de milho, feijão, arroz, mandioca, batata, cana de açúcar, coqueiros, um pomar de frutas cítricas em formação; a horticultura é incipiente, com viveiros de mudas” (ALBUQUERQUE, Isnard de. *Relatório de Viagem à sede da Ajudancia Minas/Bahia, PI Maxacalis, aldeia do Crenach e Fazenda Guarany*. Belo Horizonte, 1972. FF SAISC CX 651 DOC 10992. Acervo FUNAI de Brasília). Além de relatar o uso de peixe do Rio Doce, Isnard de Albuquerque, também, descreve a causa da fome por devastação das plantações pela cheia do rio. Mesmo com a fartura de alimentos descritas no documento, percebe-se que os índios, em Krenak, passavam fome intensa, chegando, por vezes, a não ter nada para comer. Finalmente, o mesmo documento expõe que o capitão de Krenak chegou a contrair diversas dívidas para alimentar os índios. No documento é informada a falta de sal no reformatório.

Duas hipóteses podem ser formadas sobre o documento acima. A primeira é que havia alimento suficiente em Krenak. Esses eram produzidos pelas rotinas diárias de trabalho dos índios, mas era vendido como fonte de lucro pelos chefes de posto. A segunda hipótese diz respeito aos interesses do governo, pois, esse documento foi escrito durante a ditadura militar para, possivelmente, esconder as verdadeiras condições que os índios viviam no Reformatório Krenak

Esses documentos revelam que o Estado militar queria a prisão de alguns índios vistos como “incômodo” ao regime e queria um local no qual pudesse enviar os índios fora do padrão desejado. Lá os índios ficariam presos e seriam “transformados” no que o regime via como “bons índios”. Esse lugar era o Reformatório Krenak, uma colônia penal, longe da sociedade, onde era possível levar os índios num regime de “adestramento”, possibilitado pelo medo da tortura, que mudou significativamente a vida de diversos índios e, até, de etnias inteiras. A postura do Estado é a de genocídio, ao qual não importava as populações

indígenas, o Estado almejava a prisão dos índios que incomodassem, bem como a sua "incorporação" na sociedade, assim, ele deixaria de ser um "incômodo" para as autoridades.

Em 5 de agosto de 1972, a situação do reformatório Krenak não havia mudado, mesmo com os planos de melhoramento dos anos anteriores feitos para a instituição. O chefe de posto, Antônio Vicente, escreve para o capitão Manoel dos Santos Pinheiro que, "não temos mais colchões, lençóis e nenhuma peça de roupas para os índios. Não temos mais panelas, pois, estão todas furadas, sendo necessário fazer aquisição de outros vasilhames c/ urgência" (VICENTE, Antônio. *Lembretes das necessidades do posto*. Resplendor: Reformatório Krenak, 1972. Microfilme 306_00973. Acervo Museu do Índio). A situação em Krenak havia piorado. No mesmo documento, o chefe de posto reclama que não tem índios para cuidar do gado e, vários de seus funcionários indígenas não-internos, estavam querendo deixar o reformatório. O Estado não estava preocupado em atender esses índios de forma digna, ou recuperá-los e "reintegrá-los" à sociedade, como era feita na propaganda do reformatório, como o lugar que melhoraria os índios "delinquentes".

Mesmo com a rotina de trabalho diário dos índios, não era suficiente para que eles pudessem produzir os alimentos necessários para seu sustento.

> Durante 5 anos de confinamento passaram por Crenack, cerca de 120 índios delinquentes que depois de recuperados e preparados com monitores especializados, retornaram às suas tribos como tratoristas agrícolas, mecânicos, carpinteiros, sapateiros, oleiros e etc. (SEM AUTORIA. *Policiamento extensivo de áreas indígenas executado pelo polícia militar de Minas Gerais*. Belo Horizonte, sem data. OS 505-80 PMMG + OF12-IGPM-80. Acervo FUNAI).

Ao contrário do que se vê no documento anterior, depois de cinco anos de prisões, torturas, fome e trabalho forçado, o reformatório estava sem alimentos e sem condições de dar continuação ao seu trabalho. O documento expõe o quanto os GRIN's e o Reformatório Agrícola Krenak supostamente foram bons para a vida dos índios. Não se tem notícias de que os índios tenham voltado para suas aldeias com profissões como é relatado no documento.

O desgaste do Reformatório Krenak passou a ser óbvio, a partir do momento em que os índios estavam sem condições básicas de sobreviver, gerando a necessidade de mudar o formato do que era Krenak e passou-se a procurar novas terras para mudar o reformatório de local:

> Nos relatórios do reformatório no período, também começam a aparecer as primeiras menções a problemas na assistência aos índios, com a falta de alimentos e roupas, inclusive com a suspensão das atividades, normais do reformatório. Esses problemas relacionavam-se não só com os atritos entre as administrações central e regional do órgão tutelar, eles também indicavam a pouca 'necessidade' de se manter a área, já que se estudava a transferência dos índios para outro local (CORRÊA, 2003, p. 142).

Além do desgaste que estava sendo vivido para manter o reformatório, Corrêa (2003) relata que fazendeiros da região tinham certidões negativas de índios na área do reformatório, isso ajudou a impulsionar a mudança de Krenak para a Fazenda Guarani.

A Fazenda Guarani era composta por terras de um fazendeiro que produzia diversos produtos agrícolas, possuía plantações diversas, além da criação de animais e produção de aguardente. Os trabalhadores viviam num regime de escravidão, pois trabalhavam nas terras e recebiam tickets para trocar por alimentação. Já nessa época havia a cadeia na Fazenda Guarani e, os trabalhadores que não cumprissem com seus deveres ou dessem algum tipo de problema, eram presos na cadeia. Com a morte do proprietário, foi constatada uma enorme dívida por impostos nunca pagos ao governo, levando a fazenda a ser incorporada aos bens do governo do estado de Minas Gerais. O governo passou a fazenda para a Polícia Militar de Minas Gerais: "[...] era uma propriedade da Polícia Militar Estadual – a Fazenda Guarani – que foi doada para a FUNAI, com o objetivo que este repassasse a antiga área no município de Resplendor para o governo estadual e esses para os posseiros" (CORRÊA, 2003, p. 143). A Fazenda Guarani também era utilizada pelos militares no treinamento anti-guerrilha da Polícia Militar de Minas Gerais. Sobre a transferência do Reformatório Krenak para a Fazenda Guarani:

> Em 1972 em entendimentos mantidos pela Presidência/ da FUNAI com o Exm. Sr. Secretário de Agricultura e com o Gôverno do Estado, foi decidida sua permuta com a área do Pôsto Indígena Crenack município de Resplendor, e pela lei nº 5872, de 16/05/1972, o Gôverno de Minas oficializou a doação da área a FUNAI.
>
> Em 9/12/1972, a FUNAI representada pelo Sr. Chefe/ da Ajudância Minas-Bahia, recebeu a posse provisória do imóvel e de todos / os bens neles constantes, transferindo, para o local todo o acervo móvel do Pôsto Indígena Crenack. [...]
>
> Tendo-se instalado na área, hoje o atual Pôsto Indígena Crenack/Fazenda Guarany, apresenta em linhas gerais, os aspectos que a seguir ressaltamos.
>
> Sua população, atingiu um total aproximado de 421 pessoas, está assim distribuída,
>
> A - 370 elementos representantes da civilização brancos, no qual se inoluem 29 assemelhados da Polícia Militar, colocados à disposição da FUNAI, com seus respectivos familiares [...]
>
> B - 13 índios em estágio de reeducação e recuperação, /sendo 03 Xerentes, 03 Carajás, 01 Xavante, 01 Campa e 01 Mauás. Dessê total 12 são homens e 01 mulher.
>
> C - 36 índios residentes inolusos neste total de remanescentes Crenack.
>
> D - 02 índios que, anteriormente encaminhados para recuperação, hoje executam serviços como elementos da GRIN, sendo 01 Kaingang e 01 Karajá (sic.) (VICENTE, Antônio. *Sem título*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1973. Microfilme 307_00451. Acervo Museu do Índio).

Em fins de 1972, os índios do Reformatório Krenak foram transferidos para a Fazenda Guarani, em Carmésia, cidade localizada no estado de Minas Gerais, onde os militares deram continuação à prisão dos índios. Porém, mesmo sabendo que a Fazenda Guarani era a continuação do Reformatório Krenak, houve um esforço para mudar um pouco

a perspectiva com que era visto o reformatório. De acordo com Corrêa (2003), a Fazenda Guarani passou a ser tratada como um Centro de Reeducação para Índios e, depois, Colônia Agrícola Indígena Guarani, para abrandar um pouco o jeito com que o Reformatório Krenak era visto pela opinião pública:

> [...] a criação de uma instituição destinada a corrigir índios e mesmo as praticas utilizadas para 'recuperar' esses índios – como controle vigilância e trabalhos forçados – não serviam como 'material de divulgação' do tipo de tratamento que o órgão tutelar e mesmo o governo federal estariam dando aos índios no Brasil (CORRÊA, 2003, p. 131).

Para o autor, essa foi uma tentativa de amenizar a imagem negativa da FUNAI, mas, ainda assim, o que a FUNAI veiculava na imprensa era diferente da vivência dos índios dentro da Fazenda Guarani. Segundo Corrêa (2003), a imprensa noticiava que as práticas de aprisionamento e castigos teriam acabado.

Na Fazenda Guarani havia uma estrutura diferente do Reformatório Krenak. Na fazenda, os índios podiam contar com três professores e três classes primárias, totalizando 91 alunos; farmácia e posto de saúde temporário; energia; 60 prédios pra a instalação de famílias dos índios e da Polícia Militar e, também, instalação para os índios presos, entre outras diversas instalações (VICENTE, Antônio. *Sem título*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1973. Microfilmes: 307_00454; 307_00455; 307_00456. Acervo Museu do Índio). Ali era o lugar ideal para um reformatório agrícola, pois, já tinha uma estrutura anterior de casas e prédios para abrigar os trabalhadores e sua produção. "Nessa nova área, onde seria, segundo a própria FUNAI, aplicada e ampliada a experiência adquirida no Krenak, possibilitando não só recuperar, mas, educar aqueles índios para a integração nacional e o trabalho" (CORRÊA, 2003, p. 143).

Ainda de acordo com o documento acima, que trata da transferência dos índios para a Fazenda Guarani e da apresentação da mesma, a fazenda possuía uma estrutura propícia para os interesses do reformatório:

> Foi, ainda, efetuada a reconstrução e a limpeza de 06 residências destinadas às famílias dos remanescentes Crenack, reconstruímos totalmente o prédio onde funciona o Hotel do Índio redividindo-o dotando-o de instalações sanitárias completas, com 5 lavatórios, 3 vasos sanitários, banheiros com água quente e fria, reconstruindo a cobertura, a instalação elétrica, a rede de água e esgoto, piso e dando-lhe pintura nova (VICENTE, Antônio. *Sem título*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1973. Microfilme 307_00454. Acervo Museu do Índio).

Figura 7

Fonte: Sede Reformatório Fazenda Guarani. (CAMPOS, 2013).

No dia 15 de dezembro de 1972, foi feita a transferência dos índios Krenak e dos presos do Reformatório Krenak para a Fazenda Guarani. A transferência foi feita a força e sem dar muitas justificativas aos índios. De acordo com Corrêa (2003), os índios Krenak só retornaram para suas terras após o período de oito anos, em maio de 1980 com o apoio do CIMI.

A transferência dos índios para a Fazenda Guarani foi feita em trens de carga, segundo o depoimento do índio Edmar Krenak:

> Nós fomo despejado dentro do vagão de trem. Nós saímos de, eu lembro que nois saindo de lá foi uma tristeza muito grande, que eu lembro dava pra ver eu criança, mas eu gravei tudo isso na memória e dava pra ver a tristeza dos índios mais velhos. Quem nem, o pai mesmo não queria sair de dentro da casa, ele se armou de arco e fecha e queria flechar todo mundo, foi, foi, foi, deu um trabalho, que até que conseguiram pegar ele e teve que algemar ele, ponha na barca e joga dentro vagão . Não é vagão de trem de passageiro, vagão de carga, nós fomos lá dentro que nem animal (sic) (CAMPOS, 2013b).

Os depoimentos dos índios Oredes Krenak e Douglas Krenak, igualmente, são elucidativos neste sentido:

> O pessoal da ditadura na época optou pela retirada do nosso povo daqui na marra. Ai meu pai dizia: Não posso sair daqui não, isso aqui é minha terra, foi aqui que criei meus filhos, aqui que tá meu rio, aqui tá minha fonte de renda o sustento da minha família, que é o rio doce, sabe. Nessa época, o pessoal da Vale do Rio Doce fez questão de parar o trem de frente pra nossa aldeia para receber os índios algemados tudinho, porque não queria sair da terra. Meu pai foi um deles que foi algemado e jogado dentro de um comboio de cimento.
>
> Douglas Krenak: Nesse período exilaram nosso povo daqui para Carmésia, meu vô, meus parentes, meus tios avós, foram todos amarrados, escorraçados e levados pra lá.

> Em Itabira desembarcou nossos índios, já tinha vários caminhões de pau-de-arara, parece que era tudo combinado, já pelo governo do estado, ai levaram nossos índios tudo para a Fazenda Guarani (ITAÚ CULTURAL; MPF, 2016).

Os Krenak foram transferidos sem estarem sob regime prisional, isso ocorreu, segundo a CNV (2014), para deixar as terras livres para a ocupação dos fazendeiros. Como forma de impedir o retorno dos índios às terras Krenak, foi extinto o posto indígena:

> Para impedir qualquer possibilidade de retorno, o presidente da Funai extinguiu o Posto Guido Marlière, ficando aquelas dependências abandonadas sob a responsabilidade de Milton Farias, filho de um dos arrendatários. Ali permaneceu até seu falecimento, quando a Ruralminas, órgão que respondia pelas questões fundiárias do estado, alugou o imóvel ao Patronato São Vicente de Paula, da cidade de Resplendor, para que fosse instalado um orfanato. Em contrapartida, os fazendeiros invasores e arrendatários receberam do governo de Minas títulos de propriedade (CNV, 2014, p. 92).

Segundo uma reportagem publicada no *Jornal Porantim*, populações indígenas de diversas partes do Brasil foram para Fazenda Guarani, principalmente, por motivos envolvendo lutas por posse de terras:

> A Fazenda Guarani, além de receber os indígenas que vieram do Presídio Krenak, passou a acolher também indígenas de outras regiões, levados para lá não por 'crimes ou conflitos internos', mas por resistirem aos projetos desenvolvimentistas do governo militar ou à expansão das propriedades rurais invasoras. No ano seguinte, a FUNAI levou para lá 46 Guaranis e 11 Tupinikins, de Caieiras Velha (ES), visando facilitar a instalação da Aracruz Celulose na área indígena, além de várias famílias Pataxós, do Extremo Sul da Bahia, cujas terras haviam sido ocupadas pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal - IBDF, que passava a administrar o recém-criado Parque do Monte Pascoal[56].

Ainda, de acordo com o jornal, outros grupos indígenas, como os Pataxó Hã-hã-hãe, da Área Indígena Caramuru Catarina Paraguassu, localizada no estado da Bahia, foram, igualmente, enviados para Krenak e depois para Fazenda Guarani, expulsos pelos fazendeiros que invadiram suas terras. Dessa forma, esse núcleo tornava-se um misto de área de confinamento e colônia penal indígena (CNV, 2014, p. 92).

A FUNAI começou a enviar diversos índios para a Fazenda Guarani, devido à luta por terras. Os índios foram retirados de suas terras e levados em grandes quantidades, em alguns casos, com suas aldeias inteiras, para a Fazenda Guarani. Esses índios não tinham como voltar, pois, não sabiam o caminho para suas terras e não possuíam dinheiro ou contato com aqueles que ficaram. Esse processo ajudou na tomada de terras indígenas e na desarticulação da luta pela terra. Ora, se a FUNAI estava prendendo os índios que lutavam por seus territórios, esses índios são presos políticos e sofreram perseguição política na ditadura militar, visto que estavam lutando contra o sistema imposto pelo regime militar. Diferente dos outros índios que eram presos, a questão era de ordem de prisão coletiva e não

[56] *Jornal Porantim*, Brasília, outubro de 1981, p. 13.

individual, logo não havia um processo de prisão como em outros casos. O confinamento desses indígenas se dava para facilitar a expropriação de suas terras e marginalizava a luta dessas populações, colocando-os como índios "problemas" que necessitavam serem presos para se "readequarem" ao sistema.

O depoimento do índio Toninho Guarani, da Aldeia Tekoa Porã, de Aracruz, no estado do Espírito Santo, elucida a perseguição política aos índios:

> Quando a agente começou a lutar pela demarcação das terras aqui no município de Aracruz, ai que eles levaram nóis para a Fazenda Guarani. A FUNAI colocava a polícia militar mesmo para vir vigiar a gente assim na entrada, ninguém poderia entrar e ninguém poderia sair. Em cada região do estado de Minas ou do Espírito Santo se tivesse alguma resistência do povo numa comunidade indígena pegava esse pessoal dessas regiões e levava pra lá (CAMPOS, 2013b).

Quando estudamos um acervo de documentos, devemos pensar que esse acervo vem carregado das marcas de seu tempo, e a ditadura se encarregou muito bem de esconder, nas entrelinhas das fichas dos índios, os verdadeiros motivos de suas prisões, colocando-as como alcoólatras, pederastas e outros "crimes" inofensivos ao sistema. O depoimento acima nos mostra que no Reformatório Krenak e na Fazenda Guarani, não estavam somente os bêbados ou assassinos, mas índios resistentes ao sistema, o que os qualificam como presos políticos e perseguidos pelo regime militar. O Estado militar prendeu esses índios, sob pretextos diversos, para esconder a luta desses povos.

Itatuitim Ruas foi nomeado novo chefe de posto para mostrar mudanças significativas dentro da Fazenda Guarani:

> A necessidade de realizar 'mudanças' motivou a nomeação de um novo chefe da AJMB, Itatuitim Ruas – índio Juruna e antigo funcionário do SPI – em maio de 1973, como solução para os problemas que tinham ocorrido na administração da Polícia Militar. O administrador possuía uma ficha 'épica' para os conhecedores (defensores) do indigenismo oficial [...] segundo relato de Itatuitim Ruas (entrevista concedida ao autor em 1999), sua nomeação para a AJMB fazia parte de uma estratégia para torná-lo presidente da FUNAI. Junto com a mudança de chefia, foi também divulgado na imprensa que os índios haviam sido levados para cumprirem suas penas, estariam retornando as suas terras de origem (CORRÊA, 2003, p. 144).

Ainda sobre a Fazenda Guarani, alguns documentos revelam o seu cotidiano. Por exemplo, no plano de plantio de 1973 é declarado que "aramos um pouco de terra e os índios Crenack e confinados plantaram 180 kg de feijão, colhendo, 18 sacas de 60 kg, que seriam utilizados para sua alimentação" (VICENTE, Antônio. *Relatório sobre a Situação do Posto Indígena Crenack/Fazenda Guarani*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1973. Microfilme 307_00636. Acervo Museu do Índio). O mesmo documento afirma que os índios recebiam uma quantia em sacas de milho por doação de fazendeiros. Com essas doações foi possível iniciar a criação de animais no reformatório agrícola. Essas doações de fazendeiros ocorriam

através da troca do trabalho indígena, os índios trabalhavam nas plantações e, como pagamento, recebiam um pouco do alimento cultivado.

O mesmo documento, ainda, trata da implantação da agricultura de sobrevivência (VICENTE, Antônio. *Relatório sobre a Situação do Posto Indígena Crenack/Fazenda Guarani*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1973. Microfilme 307_00637. Acervo Museu do Índio) da Fazenda Guarani, que, em 1973, executava o projeto que visava à plantação de 373 kg de milho; 180 kg de feijão; 120 kg de arroz; 1 kg de sementes de abóbora; 500 g de sementes de melancia; 500 g de sementes de quiabo e 500 g de sementes de morango. O projeto, também, contava com a criação de rebanhos de 168 cabeças de animais. Um projeto muito parecido com o do Reformatório Krenak, do ano de 1971. Ainda em 1973, o documento acusa que, a Fazenda Guarani, não havia recebido recursos financeiros do governo. Portanto, havia uma situação muito próxima do que ocorrera anos antes com o Reformatório Krenak. Projetos eram escritos, focando na alimentação indígena, porém, esperava-se que o governo os financiasse, mas sem o incentivo financeiro do governo, os índios acabavam ficando nos presídios sem ter o mínimo de alimentação ou condições de vida.

Novamente, mesmo com a vontade de uma maior incorporação de benfeitorias na Fazenda Guarani, observa-se que a produção não ficava para a população indígena, ou não fora feito o plantio, mesmo com todos os planos descritos acima. Um documento de abril de 1974 evidencia que os recursos alimentícios estavam extintos:

> Senhor chefe,
>
> Solicito desse chefe esclarecimentos solução para os problemas a baixo relacionados:
>
> 1º) - Não temos mais gêneros alimentícios.
>
> 2º) - Cozinha da casa do índio:
>
> A - Como será mantida a Cozinha da Casa do Índio: Sem dinheiro, sem gêneros e sem crédito.
>
> b - O que farei com as três cozinheiras índias, sem a cozinha e sem os seus pagamentos?
>
> c - Onde irão fazer a alimentação o enfermeiro e o índio Cispi / Xavante no caso da dissolução da Cozinha do Cozinha (sic.) (VICENTE, Antônio. *Solicitações diversas*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 307_00975. Acervo Museu do Índio).

Além dessa solicitação, que, aparentemente, parecia ser a mais urgente, o documento, ainda, faz referência a diversas outras solicitações, como ajuda na escola, pois, as aulas começariam no dia seguinte e ainda não havia chegado o material didático dos alunos; no canil, os animais não tinham alimentação adequada; se fazia necessário pagar um índio para tomar conta do gado; as despesas hospitalares dos índios estavam acumuladas; a auxiliar de enfermagem estava com problemas, além de outras tantas demandas que foram tratadas no documento.

A regularização alimentícia aconteceu antes do mês de maio, quando a Fazenda afirma ter recebido "a mercadoria, gêneros alimentícios, parece-me que vai dar para muito tempo, pois, os índios, de modo geral, nada estão querendo com os serviços" (VICENTE, Antônio. *Prezado amigo e chefe Professor Itatuitim*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 307_01054. Acervo Museu do Índio). Nesse mesmo documento, é relatada a existência de despesas a serem pagas e animais doentes que morreram, pois, não havia quem tratasse destes. No documento, é possível verificar a falta da tutela do Estado com os índios que ali viviam. O trabalho indígena vinha sendo utilizado nos reformatórios, mas os índios pareciam não ter o retorno do seu trabalho, pois não possuíam o básico para sua sobrevivência. Com o plano de "emancipação" compulsória do Estado, tentava-se forçar os índios livres a saírem da Fazenda Guarani e se "integrarem" à sociedade através de sua força de trabalho. Já os índios que ali permaneceriam em cárcere, continuariam a sua rotina diária. Ao finalizar as suas argumentações, o já citado documento, enfatiza: "[...] aqui estamos a mercê das reivindicações feitas a essa Chefia e Escalão Superior" (VICENTE, Antônio. *Prezado amigo e chefe Professor Itatuitim*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 307_01054. Acervo Museu do Índio). A única solicitação atendida, segundo o documento, foi a alimentação.

No mês de maio de 1974, foi produzido um documento que relatava a situação geral da Fazenda Guarani. Nesse documento, os planos feitos para a fazenda, descritos anteriormente, não foram cumpridos, assim como ocorreu no Reformatório Krenak. A situação descrita se baseia na chegada de diversos índios de muitas localidades diferentes e na falta de condições de mantê-los no local. Em relação à escola, o documento afirma: "[...] está funcionando precariamente uma Escola com uma professora leiga recentemente contratada pelo estado [...]" (VICENTE, Antônio. *Colônia Agrícola Indígena Guarany*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 00307_01064. Acervo Museu do Índio). A escola, segundo o plano de março de 1973, contaria com três professoras, mas na realidade havia uma professora leiga e uma merendeira indígena, que ainda não havia sido contratada formalmente. O documento segue denunciando que:

> No momento temos 26 alunos matriculados frequentando aulas diurnas. A frequência não é total, pois os índios / pais e líderes alegam que não mandam às crianças as aulas por falta de roupas e alimentação. A merenda escolar está sendo distribuída escassamente, uma vez que ainda não foi solucionado definitivamente o problema do recebimento da mesma (VICENTE, Antônio. *Colônia Agrícola Indígena Guarany*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 00307_01065. Acervo Museu do Índio).

Em relação à agricultura, o documento expõe que a "agricultura praticamente já não existe" (VICENTE, Antônio. *Colônia Agrícola Indígena Guarany*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 00307_01065. Acervo Museu do Índio). O relator, também, afirma que, os índios receberam sementes diversas, mais as terras e os materiais necessários para o cultivo de alimentos, porém, havia sido esforço perdido, pois, suas roças não foram cuidadas de modo correto. O documento também reclama que, além de muitos índios terem deixado morrer suas roças, nenhum dos índios tinha mais o interesse de plantar novamente. Ainda foi citado o esforço de tentar "civilizar" os índios através de palestras, forçando-os a trabalharem como agricultores:

> Não obstante as inúmeras palestras orientadoras desta / em todos os sentidos e principalmente no de ampliar as suas agriculturas, ninguém mais plantou um pé de nada, além do feijão plantado agora em março, assim / mesmo porque foram quase que obrigados por esta chefia / a isto. Apenas estão usufruindo das plantações que encontraram na Colônia quando de suas chegadas, banana, cana, laranja, batata-doce, café só para beber, manga, mamão, xuxu, goiaba, palmito e de quando em quando algumas caças / das poucas existentes na área (tatu, paca, cotia, etc...). Quando lhes são feitas palestras no sentido de educação, saúde, implantação de suas agriculturas e fixação ao selo, todos são unânimes em afirmar que nada vão fazer na Colônia porque não vão ficar na mesma e que irão embora para uma outra região. (VICENTE, Antônio. *Colônia Agrícola Indígena Guarany*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 00307_01065. Acervo Museu do Índio).

A resistência dos índios por terem sidos tirados, forçosamente, de suas terras fica explícito quando os mesmos recusam o trabalho de agricultores nas terras da fazenda. Logo se recusavam a seguir as regras, como ir à escola, trabalhar, plantar e cultivar a terra de modo correto, por mais que existissem punições, essa foi a forma encontrada de resistência e sobrevivência naquele momento. Os militares da Fazenda Guarani não estavam tendo sucesso: "[...] o certo é que se encontram na Colônia praticamente sem alimentação, roupa, criações e condições de sobrevivência. Uma vez que não querem trabalhar" (VICENTE, Antônio. *Colônia Agrícola Indígena Guarany*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 00307_01065. Acervo Museu do Índio).

Existia uma punição quando os índios não queriam se adequar as regras e trabalhar, e a punição era a fome. A fome pode ser entendida como um mecanismo de dominação sobre os índios, pois, sem a comida, eles passavam a ser obrigados a trabalhar e produzir seu alimento, ou sair para caçar. No depoimento da índia Maria Sônia Krenak, a fome aparece como algo persistente: "não tinha peixe pra comer, não tinha nada para comer. Era só banana! Se eles trazia arroz nois comia, se eles não trazia arroz nois comia banana, nois passava de banana (sic.)" (CAMPOS, 2013). Os índios se alimentavam como podiam e, mesmo privados de uma alimentação farta e saudável, além de outras possíveis punições, eles

preferiam não trabalhar, demonstrando sua insatisfação e sua resistência frente àquele sistema que os agredia.

Mesmo com os administradores da Fazenda Guarani descrevendo a falta de vontade de trabalhar dos índios, nos documentos analisados da FUNAI, do ano de 1974, foram encontrados vários recibos de pagamentos a indígenas por serviços prestados na Fazenda Guarani. Serviços dos mais variados, como auxiliar de vaqueiro, limpeza de pastos, limpeza de perímetro urbano e de pomar, cozinheira, etc. Muito trabalho já havia sido feito até o ano de 1974, tais como as construções e as plantações no Reformatório Krenak e as adequações necessárias na Fazenda Guarani.

Novamente, no ano de 1974, foi feito outro projeto agrícola para os índios que viviam na Fazenda Guarani. Esse projeto contava com cultivo variado de alimentos como: batata, cenoura, taboia, couve, couve-flor, etc. A FUNAI seria responsável por enviar os equipamentos, sementes, adubos e todo o necessário e, os índios, entrariam como a mão-de-obra paga, como demonstrado no documento a seguir: "Os valores acima citados foram calculados para serem executados por mão-de-obra indígena. Roçar, dez dias, Valor 110, capinar, 15 dias, Valor 165 [...]" (PEGO, Ataíde Teixeira. *Projeto de Sustentação da Colônia Agrícola Indígena Guarani*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 307_01229. Acervo Museu do Índio). Em outro documento, os funcionários de posto apontam a falta de necessidade desse projeto agrícola, pois, os índios que são aculturados já podiam trabalhar e ter seu auto-sustento. Era uma forma de "emancipação" compulsória dos indígenas da Fazenda Guarani:

> Em se tratando de índios em adiantado estado de aculturação à nossa cultura, creio, ser desnecessário a execução de um 'Projeto de Sustentação. Pois ambos já possuem suas agriculturas e condições para desenvolvê-las sem a necessidade de execução do referido projeto. A meu ver o que se deveria fazer é fornece-lhes algumas sementes em que se encontra em escassez e assistência técnica, para que cada um desenvolva sua agricultura. Pois, assim não correríamos o risco de algumas ociosidades e acomodações a esperada produção do suposto projeto (PEGO, Ataíde Teixeira. *Relatório sobre o Projeto de Sustentação da Colônia Agrícola Indígena Guarani*. Carmésia: Fazenda Guarani, 1974. Microfilme 307_01227. Acervo Museu do Índio).

Nesse mesmo documento, escrito por Ataíde Teixeira Pego, técnico agrícola da FUNAI, verifica-se sua preocupação com a falta de compromisso dos índios em cuidar das plantações e, que as mesmas seriam perdidas novamente, junto com o dinheiro da FUNAI. Esse dinheiro deveria ser utilizado para o bem estar dos índios e, supostamente, vinha de projetos agrícolas de outros reformatórios e postos indígenas. Segundo Ataíde, se o dinheiro fosse aplicado novamente na Fazenda Guarani, seria desperdiçado com os índios que não queriam nada com o trabalho. Podemos interpretar essa negação do trabalho na roça como

uma estratégia de resistência empreendida pelos índios. A imposição do trabalho nas colônias e reformatórios agrícolas era uma forma de tentar mudar culturalmente as populações indígenas, quando se percebeu que não era possível acabar com a resistência e a cultura indígena, passou-se a considerar os índios como sujeitos "vagabundos" e, completamente, "dispensáveis" da sociedade.

De acordo com Corrêa (2003), mesmo com o esforço feito para a Fazenda Guarani ser diferente do Reformatório Krenak, os objetivos eram muito parecidos, continuava-se apostando na luta contra o alcoolismo, a relação entre homossexuais, homicídios e outros motivos relacionados. Ou seja, Corrêa (2003), conclui que a Fazenda Guarani continuou sendo "um centro de reeducação para índios desajustados" (CORRÊA, 2003, p. 144).

O início da década de 1980 marcou os últimos anos de atuação da Fazenda Guarani. Todos os índios das etnias mais variadas que lá eram obrigados a viver retornaram para suas aldeias de origem. Os índios Pataxó não tinham como voltar, pois, suas terras na Bahia estavam menores pela invasão de fazendeiros, assim, eles decidiram ficar na fazenda. A Fazenda Guarani foi devolvida ao Estado e a ditadura que havia levado esses índios para Minas Gerais não assegurou a vida deles nessa região, muito menos, o seu retorno para suas terras de origem. Após anos de luta, as terras da Fazenda Guarani se tornaram terras indígenas da etnia Pataxó, divididas em três aldeias Pataxó.

Em março de 2015, o Ministério Público Federal, apresentou um pedido de anistia coletiva do povo indígena Krenak, em decorrência das graves violações aos seus direitos humanos durante o período de ditadura militar (NETTO JUNIOR, 2015). O depoimento do índio Douglas Krenak é elucidativo para compreendermos esse processo:

> A gente nunca teve um olhar do Estado com relação ao que ele nos causou no período de ditadura militar e a gente tá numa luta constante para demarcar nosso território sagrado. [...] O mínimo que o governo poderia fazer é anistiar nosso povo demarcando nosso território. Dizer que o nosso povo não pode ser anistiado porque vive no coletivo, eu acho que é um erro gravíssimo, outros povos além do branco sofreu com a repressão militar, negar isso ao nosso povo é voltar até a ditadura nua e crua, porque o meu povo vive ela ainda (ITAÚ CULTURAL; MPF, 2016).

Os índios Krenaks estão lutando pelo reconhecimento de sua anistia e pela demarcação de suas terras, assim como, outras diversas etnias estão em constante luta por suas terras que foram tomadas na ditadura e pelo reconhecimento de terem sido perseguidos no regime militar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho pretendeu demonstrar a existência de um enorme descompasso entre as leis feitas pelo Estado direcionadas às questões indígenas e a prática do próprio Estado em relação a essas populações. Desde a chegada dos portugueses, existiu um esforço para tratar das questões indígenas, de forma a privilegiar o interesse dos portugueses, depois do Estado e, por fim, na ditadura militar, das grandes corporações[57], que necessitavam de terras para a construção de empreendimentos, como latifúndios, estradas e hidrelétricas.

Sem dúvida, o Estado contribuiu diretamente para a tomada das terras indígenas, desde a colônia até os dias atuais. As terras são necessárias aos povos indígenas para sua sobrevivência, pois, é nelas que os índios se reproduzem física e culturalmente. Sem suas terras, os índios passariam a viver a margem da sociedade.

Na colônia, os jesuítas estipularam os espaços em que os índios podiam viver. No período republicano, as leis determinavam quais eram os espaços indígenas e quais deixaram de ser, passando para o Estado, muitos territórios anteriormente ocupados por índios. Nos anos de atuação do SPI, os espaços continuavam a ser determinados pelo Estado, tendo em vista o ideal de "modernização" do país. Durante a ditadura militar, houve a venda das terras indígenas para grandes empresas e latifundiários, com o intuito de "colonizar" o interior do país, o que contribuiu diretamente para a implantação do agronegócio em certas regiões. Logo, a tomada das terras indígenas ocorre desde o início do conflito entre índios e não-índios e gera diversos problemas para essas populações, visto que a tomada de terras é uma estratégia do Estado brasileiro, movido pelos interesses do capital e das elites dirigentes.

Desde Rondon algumas iniciativas vêm sendo feitas na tentativa de proteger os povos indígenas. Ele foi o pioneiro em tentar a pacificação dos índios e, em pensar, na tutela desses povos. Darcy Ribeiro, também, contribuiu para o entendimento da questão indígena desde a década de 1940, além de ter ajudado a criar espaços para esses povos, como o Parque do Xingu, a Seção de Estudos e o Museu do Índio. Apesar dos esforços de antropólogos e indigenistas, dentre os quais Darcy Ribeiro, e de alguns avanços em relação à legislação, ou por meio de iniciativas, como a criação do Parque do Xingu, percebe-se que o problema permaneceu. Os índios continuavam em situação alarmante, o que fez Ribeiro denunciar os

[57] Ao longo desse estudo, apresentamos algumas corporações que estiveram envolvidas diretamente na tomada de terras indígenas, como o Banco Bradesco, a consultora florestal Arruda, Junqueira & Cia Ltda., e o Banco Mercantil e Industrial do Paraná, também conhecido como Grupo Bamerindus, além das construtoras de estradas e hidrelétricas, como a Construtora Camargo Corrêa. Muitas outras corporações, de acordo com a CNV (2014), estiveram diretamente ligadas à tomada de terras indígenas, porém, é necessário um estudo detalhado sobre a atuação dessas empresas.

problemas enfrentados pelos índios nos anos de 1950 e 1960. O Parque do Xingu é o exemplo mais bem sucedido da ação tutelar do Estado, utilizado pelo governo militar como propaganda do seu protecionismo e paternalismo indígena. Porém, por trás dessa tutela, aparentemente perfeita, os reformatórios agrícolas foram construídos escondidos da população, por terem uma imagem negativa.

Durante a ditadura, os sertanistas e indigenistas da FUNAI tiveram um papel importante na tentativa de proteção dos povos indígenas e, também, em denúncias dos crimes cometidos pelo governo militar. As iniciativas dos membros da resistência indígena, dos sertanistas e de antropólogos ajudaram efetivamente na proteção desses povos. Possivelmente, sem esse comprometimento, a situação desses índios teria sido pior e os avanços nas políticas indígenas poderiam ser nulos. Porém, observa-se que, mesmo com todo o empenho, essas iniciativas não foram suficientes para a resolução dos problemas entre os índios e o Estado brasileiro.

Os interesses que envolviam o Estado e os territórios indígenas foi o que impulsionou o Estado a cometer os diversos crimes apresentados neste trabalho, além de outros não citados[58]. A ideia de "inclusão" ou "integração" dos índios à sociedade não era compatível com os valores e preceitos das culturas indígenas e, talvez, por isso, essa ideia não foi bem vista por grande parte das populações indígenas. Contudo, os interesses políticos e sociais em relação às questões indígenas eram muito bem demarcados. Para se preservar os povos indígenas era necessária a demarcação de suas terras e, isso não foi feito, porque as terras dessas populações eram efetivamente o que o Estado esperava usufruir. Como consequência da não demarcação de terras, a ideologia da "integração" dos índios ganhou força, pois, segundo o Estado, os índios "integrados" na sociedade seriam considerados "cidadãos" e, portanto, sem legitimidade sobre suas antigas terras, que passariam para a posse total do Estado. Nesse ínterim, o liberalismo político-econômico, adotado pelo Estado brasileiro nas décadas de 1960-1970, auxiliou esse processo de expulsão dos indígenas de suas terras e na transformação desses territórios em espaços "produtivos" para a economia brasileira.

No regime militar pensava-se que os índios, ocupantes tradicionais dessas terras, se incorporados a projetos do governo, com o tempo, seriam "assimilados" totalmente pela

[58] Até o momento, foram ouvidos pela CNV, índios de 15 etnias, que estiveram no Reformatório Krenak, e algumas etnias que estiveram na Fazenda Guarani. Entretanto, é necessário ouvir todas as etnias que estiveram presas nestes reformatórios, para ter uma visão maior sobre todos os crimes cometidos durante o regime militar. Também é necessário ouvir algumas etnias indígenas de Roraima, pois, até o momento, sabe-se que havia uma cadeia improvisada num galpão abandonado da Construtora Camargo Corrêa.

sociedade e deixariam de existir, pois, com a perda de suas terras seriam levados ao risco de desarticulações culturais e de perda das práticas tradicionais. Esses fatores poderiam levar as etnias à extinção. Pode-se concluir que, muitos indígenas, sobreviveram lutando constantemente pelos seus direitos. Os índios lutaram nas assembleias indígenas durante a ditadura militar, com a ajuda do CIMI, o que os levou a criar organizações de luta nas aldeias. Em 1979, foi criada a primeira organização indígena brasileira sob a iniciativa e o comando dos próprios índios, a União das Nações Indígenas, que contava com diversas organizações menores.

Na década de 1990, surgiram organizações regionais como a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. Ainda, nos anos 1990, algumas lideranças começaram a construir uma nova organização nacional, o Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil[59]. Por todo o território nacional, as diversas organizações indígenas contam com a intermediação de ONGs no apoio às suas atividades. Entre as organizações, as diferenças são grandes, envolvendo formas de representação, duração do mandato, tipos de alianças, etc. Em sua maior parte, já estão registradas em cartório, pois, procuram captar recursos externos à comunidade. Um levantamento realizado, em 1995, pelo Instituto Socioambiental revelou a existência de 109 organizações indígenas no Brasil (BICALHO, 2010).

A atuação desse movimento indígena – dentro e fora das suas instituições e ONGs – tem sido destacada e atuante em diversos cenários de lutas atuais, como os Fóruns Mundiais Sociais, as Conferências da ONU, Rio +20, entre outros espaços. Como foi demonstrada ao longo da dissertação, essa é uma das muitas facetas de lutas e resistências empreendidas pelas populações indígenas.

Conclui-se que, o problema indígena no Brasil está relacionado a fatores que precisam ser repensados, como a estrutura do próprio Estado brasileiro, o agronegócio que tem seus interesses representados pelo Estado contra os índios, os interesses contrários aos

[59] Em 2005, o Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil, transformou-se na Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), uma associação nacional de entidades que representam os povos indígenas do Brasil. A reformulação da APIB ocorreu num momento em que as lideranças indígenas regionais começavam a se tornar notórias nacionalmente, mas, se encontravam, ainda, bastante dispersas e isoladas. Os propósitos da associação, entre outros, são fortalecer a união dos povos indígenas, a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas do país, unificar as lutas dos povos indígenas, a pauta de reivindicações e demandas e a política do movimento indígena, além de mobilizar os povos e organizações indígenas do país contra as ameaças e agressões aos direitos indígenas. Fazem parte da APIB, a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo, a Articulação dos Povos Indígenas do Pantanal e Região, a Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste, a Articulação dos Povos Indígenas do Sul, a Grande Assembléia do Povo Guarani e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. Para mais detalhes sobre a atuação da APIB, (Cf. BICALHO, 2010).

meios de preservação ambiental, a corrupção e até a impunidade daqueles que adentram em territórios indígenas para garimpar ou derrubar árvores e seguem impunes. Se o Estado continua a se omitir nas questões indígenas, é porque conserva as bases do colonialismo interno, ou seja, o Estado continua perpetuando as práticas coloniais.

As políticas para povos indígenas do Estado brasileiro levaram ao genocídio indígena. A ideia de "reformar" os índios dentro dos reformatórios era a ideia de mudar significativamente a cultura destes índios e adestrá-los para viver em sociedade sem lutar por seus direitos. O Estado nunca declarou que exterminaria os índios, mas suas políticas levaram ao extermínio de diversas etnias, além de inúmeras prisões para controlar os índios revoltados contra o sistema opressor. Como vimos os reformatórios não apareciam nas propagandas governamentais, pois, não podiam ser conhecidos pela população. Logo, pode-se concluir que, diferente de Estados que declararam uma política de genocídio, como a Alemanha Nazista, o Estado brasileiro criava leis de proteção na teoria, mas na prática era condizente com o genocídio, a tortura, as mortes e o cárcere de inúmeros índios.

O processo tutelar dos povos indígenas foi criado para pacificar e incorporar os índios à sociedade. Isso não mudou significativamente até os dias atuais, pois, quando o Estado deixa de cumprir as leis para populações indígenas, vemos suas terras passando para as mãos de terceiros e seus direitos não sendo respeitados. Se as terras indígenas, que é o bem principal para os índios viverem, foram e estão sendo violadas, o processo de tutela estatal não funciona. Não adianta existir a FUNAI com pessoas competentes para a defesa desses povos se o Estado, que é superior ao órgão indigenista, não assumir o compromisso efetivo de proteção aos povos indígenas.

A Constituição Federal de 1988 assegurou importantes conquistas aos povos indígenas, como o direito às terras que ocupam, à consulta prévia sobre projetos que os afetem e à diferença cultural. Como mencionado, estes direitos foram o resultado da luta e pressão das lideranças indígenas, que se organizaram no país desde o processo de redemocratização, além de outros segmentos, como organizações e antropólogos. A Organização Internacional do Trabalho, em especial, a sua Convenção 107, que foi revisada e deu origem à Convenção 169, também foi um passo importante para a garantia de direitos básicos indígenas, como terra, saúde, escola, entre outros. Estes mecanismos foram e, são importantes, para a luta pela garantia dos direitos indígenas. A Convenção 107, adotada em 1957, reconheceu o direito a terras indígenas originalmente ocupadas e foi o primeiro instrumento que ajudou a resguardar as populações indígenas. Mas sua revisão se fez necessária, pois, estava relacionada com parte dos projetos integracionistas do Estado. Desta maneira, a Convenção 169 foi aprovada em

1988 e anulou o caráter integracionista, fazendo prevalecer o reconhecimento pela diversidade étnica indígena e seus direitos[60].

Assim, desde a aprovação de leis que protegem os povos indígenas e da democratização do Estado, após 1985, diversas etnias estão em constante luta por suas terras, tomadas na ditadura, e também pelo direito à diversidade, à saúde, à educação e ao reconhecimento da perseguição no regime militar.

No caso do reconhecimento da perseguição do governo militar, objeto dessa dissertação, até o momento, sabe-se que o índio Tiuré Potiguara, da etnia Potiguara, foi anistiado, e 13 dos 15 Suruí do Pará foram indenizados pelos crimes cometidos contra seu povo. Estes processos precisam de uma maior atenção do Estado brasileiro. Demarcar as terras indígenas é fazer a justiça tão esperada por estes povos que resistem desde a chegada dos portugueses. Neste caso, como demonstrado nessa pesquisa, reconhecer os índios como presos político é reconhecer que a ditadura não agiu somente nas cidades, mas nas florestas brasileiras, onde também houve luta e resistência. Analisar, punir os culpados e fazer justiça é a forma do país começar a fazer a lenta transição da ditadura militar para a democracia.

[60] A Organização Internacional do Trabalho (OIT) é uma agência multilateral da Organização das Nações Unidas, especializada nas questões do trabalho, especialmente as normas internacionais do trabalho (convenções e recomendações) e o trabalho decente. É composta por 186 estados-membros, em representação tripartida de governos, organizações de empregadores e organizações de trabalhadores. Tem sede em Genebra, Suíça, além de cerca de 40 escritórios pelo mundo. No Brasil, a OIT tem mantido representação desde a década de 1950, com programas e atividades que refletem os objetivos da Organização ao longo de sua história. Dentre as várias Convenções, ou Tratados, estabelecidos pela OIT, a Convenção 107, de 1957, posteriormente, modificada pela Convenção 167, de 1988, tratou das questões referentes à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes. Tais convenções tiveram certa repercussão no Brasil, principalmente, após o fim da ditadura militar. Sobre a atuação da OIT e suas convenções, conferir o estudo de: (SUSSEKIND, 1994).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPADURAI, Arjun. **A Produção de Localidade**. In. Dimensões Culturais da Globalização: a modernidade sem peias. Lisboa: Teorema, 2004.

BAINES, Stephen Grant. **A Usina Hidrelétrica de Balbina e o deslocamento compulsório dos Waimiri-Atroari.** Brasília: Editora da UnB, 1994.

BAINES, Sthephen Grant. **E a FUNAI quem sabe**: a frente de atração Waimiri-Atroari. 1988. 629f. Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em Antropologia do Departamento em Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília. UNB – Brasília, 1988.

BALDUS, H. **Antropologia aplicada e o indígena brasileiro**. Revista Anhembi, Ano10, nº 119, Vol. XL, outubro de 1960.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo indígena no Brasil**: movimento, cidadania e direitos (1970-2009*)*. 210. 454f. Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa: Diefel, 1989.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Tomo I, Parte II. Violação aos direitos dos povos indígenas**. In: Grupos sociais e movimentos perseguidos ou atingidos pela ditadura. Brasília, 2014. 228P.

BRASIL. _____. **Violações de direitos humanos dos povos indígenas**. In: Relatório: texto temático. Brasília: CNV, 2014. 402 p, V. 2.

BRASIL. Ministério do Interior. **Relatório Figueiredo**. Jader Figueiredo (relator). Brasília, 1967.

CAMPOS, André. **Ditadura criou cadeias para índios com trabalhos forçados e torturas: documentário**. São Paulo: Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo, 2013(b).

CAMPOS, André. **Um campo de concentração indígena a 200 quilômetros de Belo Horizonte (MG).** São Paulo: Agência de Reportagem e Jornalismo Investigativo, 2013(a).

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **A sociologia do Brasil indígena**. São Paulo: Editora USP, 1972.

_____. **O movimento dos conceitos da antropologia**. In: O trabalho do antropólogo. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2000.

CARNEIRO DA CUNHA, Manoela. **Cultura com aspas e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CARVALHO. Marivaldo Aparecido. **A presença indígena no Vale do Jequitinhonha:** a difícil memória. In: Vale do Jequitinhonha: formação histórica, populações e movimentos. Belo Horizonte: UFMG/PROEX, 2010. P. 165 à 187.

Coleção de recortes de jornal sobre a política indigenista – Coleção CMI, Pastoral Indígena da Diocese de Dourados – MS. **FUNAI proíbe dois missionários de assistirem índios**, 14/06/1975.

Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), 1968, Rio Grande do Sul. P.191. Armazém da Memória.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Y-Juca-Pirama: o índio: aquele que deve morrer:** documento de urgência de bispos e missionários. Rio de Janeiro: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 1973.

CORRÊA, José Gabriel S. **A ordem a se preservar:** gestão dos índios e o Reformatório Agrícola Indígena Krenak. 2000. 216f. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000.

_____. **A proteção que faltava:** Reformatório Agrícola Indígena Krenak e a Administração Estatal dos Índios. Arquivo do Museu Nacional, Rio de Janeiro, v. 61, n 2, p.129-146, abril/junho 2003.

_____. **Tutela e Desenvolvimento/Tutelando o desenvolvimento**: questões quanto à administração do trabalho indígena pela Fundação Nacional do Índio. 2008. 228f. Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Rio de Janeiro, 2008.

CORRÊA, Ubaldo. **11º reunião da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a apurar denúncias relativas à invasão de reservas indígenas e avaliar o sistema de medidas desenvolvidas, no sentido de resguardar a fixação dos grupos indígenas nos seus respectivos habitats**. Brasília: Câmara dos Deputados, 1977.

COUTO, Ione Helena P. **Armazém da Memória da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios** – SPI. 2009. 281f. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO. Rio de Janeiro, 2009.

_____. **A Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios**. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

CURI, Melissa Volpato. **Mineração em terras indígenas:** caso terra indígena Roosevelt. Dissertação de Mestrado em Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

DARNTON, Robert. Os trabalhadores se revoltam: grande massacre de gatos na Rua Saint-Severin. In: DARNTON, Robert**. O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa**. Tradução: Sônia Coutinho. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

DAVIS, Natalie Zemon. As possibilidades do passado. Tradução: Antônio Maurício Dias da Costa. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, vol. 5, n. 1, 2010, p. 11-21.

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

ENGEL, Magali. **Os delírios da razão:** médicos, loucos e hospícios: Rio de Janeiro, 1830-1930. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2001.

ERTHAL, Regina M. C**. A ciência e o sertão:** um projeto de população. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre p serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

FAULHABER, Priscila. **O indigenismo militar no Amazonas como veículo de incorporação dos índios Miranha à nacionalidade**. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir:** história das violências nas prisões. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

FREIRE, Carlos A.R. **A criação do Conselho Nacional de Proteção aos Índios e o indigenismo interamericano.** Boletim do Museu do Índio. Nº5, Rio de Janeiro, dezembro de 1996.

_____ **Memória do SPI:** Textos, imagens e documentos sobre p serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

_____ **Sobre os sertanistas do SPI**. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

FURET, François. História e etnologia. In: FURET, François. **A oficina da história**. Tradução: Adriano Duarte Rodrigues. Lisboa: Gradiva, 1971.

GARCIA, Andrea Ponce. **Trayectoria de la(s) memoria(s) Aikewara: del evento de la Guerrilla de Araguaia a la Comisión de Amnistía en el actual contexto de revisión de la ditadura brasileña.** 2015. 194f. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

GOMES, Mércio Pereira. **Por que sou rondoniano**. Estudos Avançados vo.23 no.65. São Paulo, 2009.

GUIMARÃES, Paulo Machado. **Demarcação das Terras Indígenas**: a agressão do governo. Distrito Federal: CMI, 1989.

GUPTA, Akhil e FERGUNSON, James. **Para Além da Cultura**: espaço, identidade e política da diferença. In: Antônio Augusto Arantes (org.). O Espaço da Diferença. Campinas: Papirus, 2000.

HECK, Egon Dionísio. **Os índios e a caserna indigenista** – Políticas indigenistas dos governos militares 1964-1985. 1996. 151f. Dissertação de mestrado apresentada no Departamento de Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1996.

HECK, Egon Dionísio, LOEBENS, Güenter F. **40 anos de resistência indígena passados a limpo**. In; Povos indígenas: aqueles que devem viver, manifestos contra os decretos de extermínio. Brasília: CIMI, 2012.

ITAÚ CULTURAL; MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Reformatório Krenak:** documentário. São Paulo: Itaú Cultural; Ministério Público Federal, 2016.

JORGE, Norberto João Antunes. **A catechese e a civilização dos Índios no Brasil.** São Paulo: Maré & Monti, 1909.

Jornal do Brasil, 20/05/1972.

JURUNA, Mario. **O gravador do Juruna**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

KARL, Marx. **Salário Preço e Lucro**. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

LAMAS, Fernando. **Os indígenas de Minas Gerais:** guerra, conquista da terra, colonização e deslocamentos. Revista Projeto História, São Paulo, n. 44, pp. 227-257, jun. 2012.

L'ESTOILE, Benoît de, NEIBURG, Federico, SIGAUD, Lygia (orgs). **Antropologia, Impérios e Estados Nacionais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2002.

LIBÂNO, Pedro, FREIRE, José R. B. Rondon, **O Brasil dos sertões e o projeto de nação**. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

LOPES, Danielle Bastos. **O movimento indígena na Assembleia Nacional Constituinte (1984-1988).** 2011. 186f. Dissertação de mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. São Gonçalo, 2011.

MACAXEIRA. OPAN. **Amazonas.** 1975. n°18, ano 5, agosto/setembro.

MARTINS, Edilson. **Amazônia, a última fronteira:** a saga dos oprimidos, as multinacionais, a iminência de um deserto. 2° ed. Rio de Janeiro: CODECRI, 1982.

MATTOS, André Luis Lopes Borges de. **Antropólogos e antropologia entre o acadêmico e o não-acadêmico:** outras inserções. 2003. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

_____**Darcy Ribeiro: uma trajetória**. 2007. 351f. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007.

_____. **Darcy Ribeiro e o Serviço de Proteção aos Índios**. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

MATTOS, Izabel M. **O indigenismo na transição para a República**: fundamentos do SPLINT. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

MENEZES, Maria Lucia Pires. **Parque Indígena do Xingu:** a construção de um território estatal. Campinas: Editora da UNICAMP; São Paulo: IMESP, 2000.

MILL, John Stuart. **Auguste Comte y el positivismo**. Buenos Aires: Aguillar, 1972.

MILLARD, Candice. **O rio da dúvida: a sombria viagem de Theodore Roosevelt e Rondon pela Amazônia**. Tradução: José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Ministério do Interior; FUNAI. **Comissão Parlamentar de Inquérito:** Posto Indígena Paulino de Almeida. Brasília: Ministério do Interior; FUNAI, 1968, p. 191.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra:** índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOUFFE, Chantal. **Por uma política da identidade nômade.** Debate Feminista. Edição Especial. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1999.

NETTO JUNIOR, Edmundo Antônio Dias. **Anistia política do Povo Indígena Krenak.** Belo Horizonte: Ministério Público Federal, 2015.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Muita terra para pouco índio?** Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. In: A temática indígena na escola. São Paulo: Global; Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 2004. P29 à 86.

_____. **“Uma etnologia dos índios misturados”?** Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Mana, Abr. 1998. Vol.4 no. 1.

PARAÍSO, Maria Hilda B. **Os Botocudos e sua trajetória histórica**. In: História dos índios no Brasil. Companhia das Letras. São Paulo, 1992.

PORANTIN. **A FUNAI aproveita do trabalho indígena**. Agosto de 1981, p.19.

_____. **Brasília, CIMI**, 1981.

_____. Dezesseis anos e meio de desmandos. Junho de 1984.

_____. **Parakanã:** um povo ferido mortalmente no corpo e na alma. Julho de 1979, p.3. Armazém da Memória

RAMOS, Alcida Rita. **Projetos indigenistas no Brasil Independente**. Lisboa: Centro de Estudos de Antropologia Social (ISCTE), 1999.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Gentios brasílicos:** índios coloniais em Minas Gerais setecentista. 2003. 388f. Tese de Doutorado em Filosofia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

REUNIÃO ANUAL SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIENCIA. *Anais da 24º Reunião Anual Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência*, 2 a 8 de julho de 1972. São Paulo: USP, 1972.

RIBEIRO, Darcy. **A arte dos índios Kadiwéu e religião e mitologia Kadiwéu**. *Revista Cultura*. Rio de Janeiro, vol. 1, n. 3, mai/ago. 1949, p. 147-190.

_____. **Falando dos índios**. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro; Brasília DF: Editora UNB, 2010.

_____. **O processo civilizatório**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira,

1975.

_____. **Os índios e a civilização.** São Paulo: Círculo dos Livros, 1985.

_____. **Religião e Mitologia Kadiwéu**. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Proteção aos Índios, 1950.

RICARDO, Carlos Alberto (Coord.). **Povos Indígenas no Brasil.** São Paulo: CEDI, 1983. Expedição promovida pela SE, que contou com Darcy Ribeiro e Harald Schultz.

ROCHA, Elaine Pereira. **Entre a pena e a espada:** a trajetória de Leolinda Daltro (1859-1935): patriotismo, indigenismo e feminismo. 2002. 335 f. Tese de Doutorado em História – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

ROHDEN, Huberto. **Mahatma Gandhi:** ideias e ideais de um político místico. 2° ed. São Paulo: Freitas Bastos, 1960.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **Política indigenista no Brasil imperial**. In: O Brasil imperial, volume I: 1808 - 1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. P. 175 à 206.

SANTOS, Alexandre Silva dos. **O instituto do indigenato e a indenização pela nulidade do título em virtude de demarcação de terra indígena**. *Revista Jurídica da Procuradoria-Geral do Distrito Federal*. Brasília, v. 39, n. 1, p. 93-112, 2014.

SANTOS. Fábio Lyrio. **Da catequese à civilização:** colonização e povos indígenas na Bhaia. Cruz das almas–Bahia: UFRB, 2014.

SANTOS, Silvio Coelho. **Os direitos indígenas no Brasil**. In: A temática indígena na escola. São Paulo: Global; Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 2004. P. 87 à 105.

SCHMITZ, Egídio Francisco. **Os jesuítas e a educação:** filosofia educacional da Companhia de Jesus. São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 1994.

SEM AUTORIA. **Política de genocídio contra os índios do Brasil.** Lisboa: AEPPA, 1976.

SILVA, Aretuza da Cruz. **O massacre de 1951 e a resistência dos Pataxós meridionais**. 2010. 112f. Monografia apresentada ao curso de História da Universidade do Estado da Bahia. Lauro de Freitas, 2010.

SILVA, Marcio Antônio Both da. **Lei de Terras de 1850**: lições sobre os efeitos e os resultados de não se condenar "uma quinta parte da atual população agrícola". São Paulo, Revista Brasileira de História, 2015.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. **Aos fetichistas, ordem e progresso:** um estudo do campo indigenista em seu estado de formação. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. PPGAS/MN/UFRJ, Rio de Janeiro, 1985.

_____. **Indigenismo e Geopolítica**: projetos militares para os índios do brasil. In: Antropologia e Indigenismo. Nº1. FAPERJ, Rio de Janeiro, 1990.

_____. **Reconsiderando poder tutelar e formação do Estado no Brasil**: notas a partir da criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais. In: Memória do SPI: Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu dos índios – FUNAI, 2011.

_____. **Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade**: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Basil. In: Sociedade indígenas e indigenismo no Brasil. Rio de Janeiro, Marco Zero – UFRJ, 1987.

_____**. Um grande cerco de paz**. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.

_____. **Um olhar sobre a presença das populações nativas na invenção do Brasil**. In: A temática indígena na escola. São Paulo: Global; Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 2004. P. 407 à 419.

SPOSITO, Fernanda. **Nem cidadãos, nem brasileiros**: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822 – 1845). 2006. 230f. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação de História Social da

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

SUESS, Paulo. **A causa indígena na caminhada e a proposta do CIMI: 1972-1989.** Petrópolis: Vozes, 1989.

SUSSEKIND, Arnaldo. **Convenções da OIT.** São Paulo, SP: LTr, 1994.

TACCA, Fernando de. **O índio na fotografia brasileira**: incursões sobre a imagem e o meio. História, Ciência, Saúde – Manguinhos. Vol. 18, n.º 1. Rio de Janeiro Março de 2011.

THOMPSON, Edward. P. Folclore, antropologia e história social. In: NEGRO, Antônio Luigi; SILVA, Sérgio (Orgs.). **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios:** catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VELHO, Otavio Guilherme. **Frentes de expansão e estrutura agrária:** estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

VERON, Valdelice. **Audiência pública sobre as medidas para resolução dos conflitos entre indígenas e proprietários de terra decorrentes do processo de demarcação e homologação de terras indígenas do Mato Grosso do Sul**. *Jornal Agência Câmara Notícias*. Brasília: Câmara dos Deputados, 7 de outubro de 2015.

VIEIRA, Regina. **O jornal Porantim e o indígena**. São Paulo: Annablume, 2000.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando (org.). **Orlando Villas Bôas:** expedições, reflexões e registros. São Paulo: Metalivros, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "**Etnologia Brasileira**", in: MICELI, Sérgio (Org.). O que ler na ciência social brasileira (1970 -1995). São Paulo: Sumaré/FAPESP, 1999.

XXIV Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência – SBPC, **Problemas Indígenas Brasileiros**. Comissões Parlamentares de Inquérito, Câmara dos Deputados. Novembro de 1972.

WEBGRAFIA

BRASIL. Casa Civil. **Decreto 5.051, de 19 de abril de 2004.** Distrito Federal, Brasília, abril de 20104. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 30/06/2016.

BRASIL. Casa Civil. **Estatuto do Índio.** Lei N° 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Distrito Federal, Brasília, dezembro de 1973. Disponível : www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6.001htm. Acesso em: 10/05/2016.

BRASIL. Casa Civil. **Lei N° 5.371, 5 de dezembro de 1967**. Distrito Federal, Brasília, dezembro de 1967. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L5371.htm). Acesso em: 01/06/2016.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **CNV recebe denuncias de violação de direitos de seis etnias indígenas antes e durante a ditadura militar**. Disponível: http://www.cnv.gov.br/outros-destaques/480-cnv-recebe-denuncias-de-violacoes-de-direitos-de-seis-etnias-indigenas-antes-e-durante-a-ditadura.h tml. 2014. Acesso em: 21/09/2016.

CÂMARA NOTÍCIAS. **Guarani-Kaiowá denuncia a morte de mais de 300 indígenas em conflitos fundiários no MS**. 07/10/15. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/DIREITOS-HUMANOS/497808-GUARANI-KAIOWA-DENUNCIA-A-MORTE-DE-MAIS-DE-300-INDIGENAS-EM-CONFLITOS-FUNDIARIOS-NO-MS.html. Acesso em 14/03/15.

CAMPOS, ANDRÉ. **Um campo de concentração indígena a 200 km de Belo Horizonte**. 25/6/13. Disponível em: http://apublica.org/2013/06/um-campo-de-concentracao-indigena-200-quilometros-de-belo-horizonte-mg/. Acesso em: 06/03/17. Foto de Geralda Soares, 2013.

CARDOSO DE OLIVERA, Roberto. Data do depoimento desconhecida. Entrevistadores: Laboratório de Antropologia Social – PPGAS- UFGS. Rio Grande do Sul, UFGS, **Entrevista com Roberto Cardoso de Oliveira**, publicado em 29/07/12. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IrjI3Aw7ZZw. Acesso em: 12/07/2016.

CARTA CAPITAL. **Ditadura criou cadeia para índios com trabalhos forçados e torturas**. Disponível: http://www.cartacapital.com.br/politica/ditadura-criou-cadeias-para-indios-com-trabalhos-forcados-e-torturas-8966.html. 2013. Acesso em: 15/07/2015.

CASANOVA, Pablo Gonzáles. **Colonialismo interno:** uma redefinição. 2007. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715084802/cap19.pdf. Acesso em: 13/02/17.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Médici na inauguração do primeiro trecho da Transamazônica no Pará**, 27/09/1972, Pará. Acervo iconográfico Folha de São Paulo. Disponível em: http://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/7568-transamazonica#foto-146712. Acesso em: 07/11/2016.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Rondon ao lodo do chefe Nambikwara e sua esposa: o barulho do relógio de bolsos provoca sorrisos.** Acervo Museu do Índio, FUNAI. Disponível em:https://pib.socioambiental.org/en/noticias?id=87141&id_pov=161. Acesso em: 28/10/2016.

GERÊNCIA GERAL DE TAQUIGRAFIA E PUBLICAÇÃO. **9ª reunião extraordinária da Comissão de Direitos Humanos da 4ª Sessão Legislativa Ordinária da 17ª Legislatura**. 28/04/2014. P. 45. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=ComissaoVerdade&PagFis=7193&Pesq=cadeia+ind%C3%ADgena. Acesso em 22/02/17.

INSTITUTO HUMANISTAS UNISINOS. **Atual projeto de nação não tem lugar para povos indígenas, diz indígena e doutor em antropologia**. 14/04/13. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/noticias/519285-atual-projeto-de-nacao-nao-tem-lugar-para-povos-indigenas-diz-indigena-e-doutor-em-antropologia. Acesso em: 22/01/17.

INSTITUTO SÓCIO AMBIENTAL – ISA. **Fundação Nacional do Índio (FUNAI)**. Povos indígenas no BRASIL Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/funai. Acesso em: 30/10/2016.

ITAÚ CULTURAL. **Reformatório Krenak** (2016). 08/11/16. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAo. Acesso em 23/02/17.

JORNAL A CRÍTICA. **CMI diz que tem trama conjugada contra índios**. 01/02/1979. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndioRecortes&pesq=transamazonica. Acesso em: 25/05/2016.

JORNAL DO BRASIL. **Darcy Ribeiro não teme Rangel Reis pois este será um ex-Ministro como ele.** 25/08/1978. Pastoral Indígena da Diocese de Dourados – MS. Disponível em:

http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndioRecortes&PagFis=10223&Pesq=emancipa%C3%A7%C3%A3o%20ind%C3%ADgena. Acesso em: 29/06/2016.

JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO**. Funai espionou missionários na ditadura militar**. São Paulo, 24/02/09. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2402200908.htm. Aceso em: 08/02/17

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Grupo de trabalho violações dos direitos dos povos indígenas e regime militar – **Anistia coletiva do povo Krenak**. 2015, p. 6. Disponível em: http://www.prmg.mpf.mp.br/instituicao/arquivos%20/requerimento-anistia-krenak. Acesso em: 23/02/17).

MUSEU DA IMAGEM. **Ataque feito por avião, maloca Waimiri-Atroari**. Foto: Edilson Martins. Acesso em: 03/02/17. Disponível em: http://www.museudeimagens.com.br/exterminio-indios-waimiri-atroari/. Acesso em: 10/06/16.

NÚCLEO DE DIREITOS HUMANOS. **Os povos indígenas e o Estado Nação Brasileiro**. 29/04/2013. Disponível em: http://unisinos.br/blogs/ndh/2013/04/29/os-povos-indigenas-e-o-estado-nacao-brasileiro/. Acesso em: 22/01/17.

OLHAR CONCEITO. **A selva de pedra cresceu em mim**. Fonte da fotografia índia partida ao meio. 26/02/14. Disponível em: http://www.olhardireto.com.br/conceito/noticias/exibir.asp?noticia=A_selva_de_pedra_cresceu_em_mim_diz_indio_que_atuou_no_filme_mais_radical_sobre_exterminio_Avaete_-_A_semente_da_vinganca&edt=6&id=4146. Acesso em 14/03/17.

SURIVAL. **Relatório perdido expõe genocídio de índios brasileiros**. *Atrocidade contra a tribo Cinta Larga foram expostas no Relatório Figueiredo*. Depois de atirar na cabeça de seu bebê, os assassinos cortaram a mãe ao meio. 25/04/13. Disponível em: http://www.survivalinternational.org/ultimas-noticias/9197. Acesso em: 05/02/17.

TV BRASIL. Curta-metragem, **Ditadura militar de direita: o sumiço de cerca de 2.000 índios Waimiri-Atroari.**

Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ZqKHh47_3Xs. Acesso em 03/02/17.

TV FOLHA. **Vídeo Sugere que Ditadura Ensinou Índios a Torturar**. Publicado em 11 de novembro de 2012. Diponível em: https://www.youtube.com/watch?v=H0s4m1WQNmg e http://www1.folha.uol.com.br/multimidia/tvfolha/2012/11/1183962-video-sugere-que-ditadura-ensinou-indigenas-a-torturar.shtml. Pl. Acesso em: 06/05/2016.