



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

André Luís de Oliveira de Sant'Anna

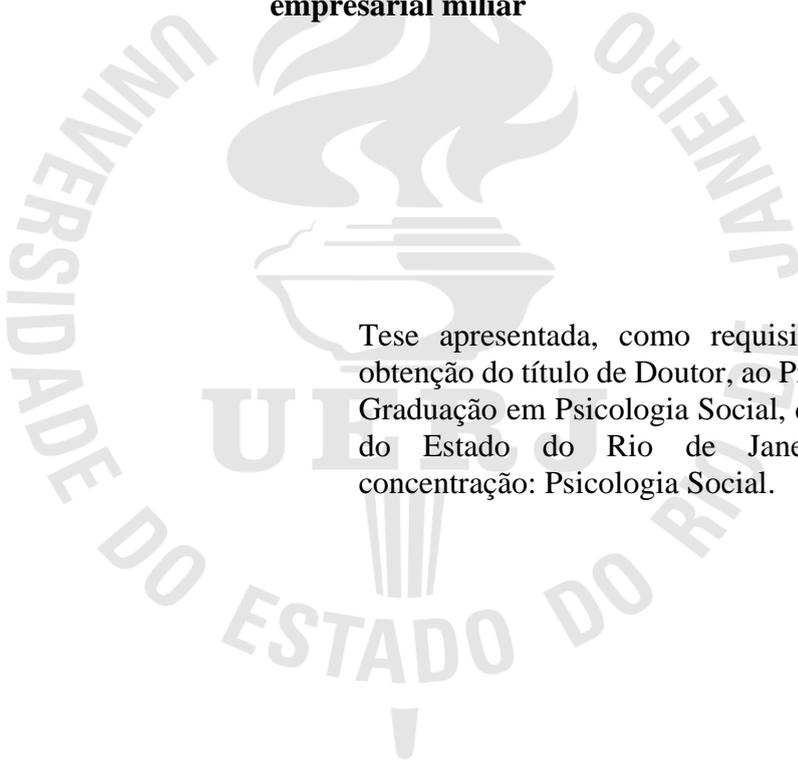
**Casa do Índio: uma narrativa sobre o controle psicossocial de indígenas na
ditadura empresarial militar**

Rio de Janeiro

2022

André Luís de Oliveira Sant'Anna

**Casa do Índio: uma narrativa sobre o controle psicossocial de indígenas na ditadura
empresarial miliar**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Psicologia Social.

Orientadora: Prof.^a Dra. Ana Maria Jacó Vilela

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S232	<p>Sant'Anna, André Luís de Oliveira Casa do Índio: uma narrativa sobre o controle psicossocial de indígenas na ditadura empresarial militar / André Luís de Oliveira Sant'Anna. – 2022. 147 f.</p> <p>Orientadora: Ana Maria Jacó Vilela. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.</p> <p>1. Psicologia – História – Teses. 2. Psicologia Social – Teses. 3. Casa do Índio – Teses. I. Vilela, Ana Maria Jacó. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.</p>
bs	CDU 316.6

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

André Luís de Oliveira Sant'Anna

**Casa do Índio: uma narrativa sobre o controle psicossocial de indígenas na ditadura
empresarial militar**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Psicologia Social.

Aprovada em 28 de julho de 2022.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Ana Maria Jacó Vilela (Orientadora)

Instituto de Psicologia - UERJ

Prof. Dr. Alexandre de Carvalho Castro

Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca – CEFET

Prof.^a Dr.^a. Joana D'Arc Fernandes Ferraz

Universidade Federal Fluminense - UFF

Prof. Dr. José Ribamar Bessa Freire

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

Prof. Dr. Pedro Gabriel Godinho Delgado

Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Rio de Janeiro

2022

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos povos da floresta que seguem resistindo diante da aridez dos invasores.

Por isso que os nossos velhos dizem: "Você não pode se esquecer de onde você é e nem de onde você veio, porque assim você sabe quem você é e para onde você vai". Isso não é importante só para a pessoa do indivíduo, é importante para o coletivo, é importante para uma comunidade humana saber quem ela é, saber para onde ela está indo...

Ailton Krenak

RESUMO

SANT'ANNA, André Luís de Oliveira de. *Casa do Índio: uma narrativa sobre o controle psicossocial de indígenas na ditadura empresarial-militar*. 142 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

O presente trabalho tem como objeto de pesquisa a Casa do Índio, instituição criada em 1968, pela Fundação Nacional do Índio (Funai), localizada na Ilha do Governador, no Estado do Rio de Janeiro, com a finalidade de acolher indígenas que buscavam tratamento de saúde e apresentavam algum tipo de transtorno mental. A referida Casa foi a primeira de, aproximadamente, quarenta instituições para acolhimento dos indígenas, organizadas no período da ditadura militar no Brasil, vindo, posteriormente, a serem readequadas como Casas de Apoio à Saúde Indígena (Casais), através da Portaria nº 1.801/2015, passando a compor o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena organizado a partir da lei nº 9.836 de 1999. Atualmente, existem espalhados pelo território brasileiro cerca de 66 Casais, sendo que no período da ditadura foram organizadas mais de 30 Casas do Índio. O objetivo da pesquisa é analisar como a Casa do Índio através da liderança de sua fundadora, a funcionária da Funai Eunice Cariry, se constituiu como um espaço de controle psicossocial de indígenas no período da ditadura empresarial-militar. Considera-se que a pesquisa sobre a Casa do Índio se configura no campo da Psicologia Social, visto que o referido lugar se desvela como um dispositivo onde indígenas, que se dirigiam à cidade, eram abrigados, esquadrinhados, classificados e capturados em uma trama de controle. A Casa do Índio na Ilha do Governador constitui, pois, um espaço importante também para a história da psicologia, visto ser organizada como um recinto de controle das condutas de indígenas no referido período. A perspectiva teórico-metodológica do presente trabalho está inserido no campo da historiografia, mais especificamente de uma história local, feita através da história dos dispositivos de controle psicossocial de índios. Em especial através dos referenciais metodológicos de Michel de Certeau e Kurt Danziger, que permitem considerar os riscos que interdita certos objetos de pesquisa, bem como apontam os caminhos para perceber sobre a formação de uma história da psicologia local e contra-hegemônica. A Casa do Índio tem sido um espaço ignorado pela história oficial enquanto local em que uma página acinzentada dos saberes psi foi escrita e continua viva, pois se mantém em pleno funcionamento em uma limbo jurídico entre a Fundação Nacional do Índio (Funai), a Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI) e a fundadora da Casa, Eunice Cariry, em função desta questão o marco temporal da pesquisa é o ano de 1968 quando a instituição foi criada até os desdobramentos de sua transferência da Funai para a SESAI através da Lei. A pesquisa teve como principais fontes os documentos encontrados tanto através dos registros na imprensa, utilizando para esta finalidade a Hemeroteca Digital Brasileira, mas foi feito uso também dos documentos encontrados no Serviço de Gestão Documental da Funai (Sedoc) em Brasília que arquivam documentos desde a criação da Funai em 1976. Considerando que Eunice Cariry foi uma personagem chave na criação da instituição, uma visita foi realizada na Casa do Índio para entrevista-la e conhecer a Casa. A análise empreendida sobre este espaço destinado ao asilamento de indígenas permitiu verificar história da psicologia na Casa do Índio e história da Casa do Índio na psicologia, visto que a relação entre índios e a psicologia tem se desenhado em contornos mais amplos do que apresentados pelos relatos oficiais.

Palavras-chaves: História da psicologia. Casa do índio. Controle psicossocial de indígenas.

ABSTRACT

SANT'ANNA, André Luís de Oliveira de. Casa do Índio: a narrative about the psychosocial control of indigenous people in the business-military dictatorship. 142 f. Thesis (Doctorate in Social Psychology) – Institute of Psychology, State University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

The present work has as its research object the Casa do Índio, an institution created in 1968 by the Fundação Nacional do Índio (Funai), located on Ilha do Governador, in the State of Rio de Janeiro, with the purpose of welcoming indigenous people who sought treatment for health and had some type of mental disorder. The aforementioned House was the first of approximately forty institutions to welcome the Indians, organized during the period of the military dictatorship in Brazil, and later on, they were readapted as Houses of Support to Indigenous Health (Casais), through Ordinance nº 1.801/ 2015, becoming part of the Indigenous Health Care Subsystem organized under Law No. 9,836 of 1999. Currently, there are around 66 couples scattered throughout the Brazilian territory, and during the dictatorship more than 30 Casas do Índio were organized. The objective of the research is to analyze how the Casa do Índio, through the leadership of its founder, the Funai employee Eunice Cariry, constituted itself as a space of psychosocial control of indigenous people in the period of the business-military dictatorship. It is considered that the research on the Casa do Índio is configured in the field of Social Psychology, since the referred place reveals itself as a device where indigenous people, who were heading to the city, were sheltered, scrutinized, classified and captured in a plot of control. The Casa do Índio on Ilha do Governador is therefore also an important space for the history of psychology, since it was organized as a place to control the behavior of indigenous people who sought health care in the city during that period. The theoretical-methodological perspective of the present work is inserted in the field of historiography, more specifically of a local history, made through the history of the devices of psychosocial control of Indians. Especially through the methodological references of Michel de Certeau and Kurt Danziger, which allow considering the risks that prevent certain research objects, as well as pointing out the ways to understand about the formation of a local and counter-hegemonic history of psychology. The Casa do Índio has been a space ignored by official history as a place where a gray page of psi knowledge was written and is still alive, as it remains in full operation in a legal limbo between the National Indian Foundation (Funai), the Special for Indigenous Health (SESAI) and the founder of the House, Eunice Cariry, due to this question, the time frame of the research is the year 1968 when the institution was created until the unfolding of its transfer from Funai to SESAI through the Law . The research had as main sources the documents found both through the records in the press, using for this purpose the Brazilian Digital Newspaper, but it was also made use of the documents found in the Document Management Service of Funai (Sedoc) in Brasília, which archives documents since the creation of Funai in 1976. Considering that Eunice Cariry was a key character in the creation of the institution, a visit was made to Casa do Índio to interview her and get to know the Casa. The analysis carried out on this space destined to the asylum of indigenous people allowed us to verify the history of psychology in the Casa do Índio and the history of the Casa do Índio in psychology, since the relationship between indigenous people and psychology has been drawn in broader contours than those presented by the reports. officers.

Keywords: History of psychology. Indian house. Psychosocial control of indigenous people.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Milicianos da Guarda Rural Indígena durante desfile cívico.....	28
Fotografia 2 – Casa do Índio, Ilha do Governador, Rio de Janeiro.....	40
Fotografia 3 – Eunice Cariry, diretora da Casa do Índio, Rio de Janeiro.....	74
Fotografia 4 – Sede da Casa do Índio, Rio de Janeiro, 1968.....	90
Fotografia 5 – Estado de abandono da Casa do Índio, Rio de Janeiro	116

LISTRA DE ABREVIATURAS

ABPNML	Arquivos Brasileiros de Psychiatria Neurologia e Medicina Legal
Aeppa	Associação de Ex-presos Políticos Antifascistas
AI	Ato Institucional
AMN	Associação Mercosul de Normalização
ARENA	Aliança Renovadora Nacional
ASPLAN	Assessoria Especial de Planejamento
CASAI	Casa da Saúde Indígena
CDDPH	Centro de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CI	Comissão de Inquérito
CNPI	Conselho Nacional de Proteção dos Índios
CNV	Comissão Nacional da Verdade
COAMA	Coordenação da Amazônia
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
CPRJ	Centro Psiquiátrico do Rio de Janeiro
DAF	Departamento de Assuntos Fundiários
DGO	Departamento Geral de Operações
DNOCS	Departamento de Obras Contra das Secas
DOERJ	Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro
DSEI	Distritos Sanitários Especiais Indígenas
EFBC	Estrada de Ferro Central do Brasil
EVS	Equipes Volantes de Saúde
FAB	Força Aérea Brasileira
FAB	Força Aérea Brasileira
FBPF	Federação Brasileira para o Progresso Feminino
Funai	Fundação Nacional do Índio
FUNAS	Fundação Nacional de Saúde
Funasa	Fundação Nacional de Saúde
GRIN	Guarda Rural Indígena
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INPS	Instituto Nacional de Previdência Social

MEC	Ministério da Educação
NUBRAQ	Núcleo de Biblioteca e Arquivo
ONGs	Organizações Não Governamentais
PI	Posto Indígena
PM	Polícia Militar
RSB	Redenção Social Brasileira
Sedoc	Serviço de Gestão Documental
SESAI	Secretaria Especial da Saúde Indígena
SNI	Serviço Nacional de Informação
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SPILTN	Serviço de Proteção ao Índio e Localização do Trabalhador Nacional
Sudese	Superintendência do desenvolvimento do Nordeste
SUS	Serviço Único de Saúde
SUSA	Serviço de Unidades Sanitárias
UDN	União Democrática Nacional
UERJ	Universidade do estado do Rio de Janeiro
UH	Última Hora

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	PRESSUPOSTOS TEÓRICOS	30
2	PERCURSOS METODOLÓGICOS	35
3	AS CONDIÇÕES DE EMERGÊNCIA DA CASA DO ÍNDIO	45
3.1	Os povos indígenas e a invenção do Brasil	46
3.2	Os povos indígenas e a república	50
3.3	Os povos indígenas e os militares	59
3.4	Os povos indígenas e a nação	65
4	AS TRAJETÓRIAS CONSTITUTIVAS DA CASA DO ÍNDIO	71
4.1	Sobre Eunice Cariry antes da Casa do Índio	74
4.1.1	<u>A psicologia e a formação de Eunice</u>	75
4.1.2	<u>A polícia e a formação de Eunice</u>	80
4.2	<u>Sobre Eunice Cariry na Casa do Índio</u>	85
5	AS PRÁTICAS CONSTITUTIVAS DA CASA DO ÍNDIO	93
5.1	A Casa do Índio nas práticas discursivas dos militares	97
5.2	A Casa do Índio nas práticas discursivas dos funcionários	105
5.2.1	<u>A Casa do Índio nas práticas discursivas dos prontuários</u>	109
5.3	A Casa do índio nas práticas discursivas das auditorias	115
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
	REFERÊNCIAS	125

INTRODUÇÃO

Hoje, os brancos acham que deveríamos imitá-los em tudo. Mas não é o que queremos. Eu aprendi a conhecer seus costumes desde a minha infância e falo um pouco a sua língua. Mas não quero de modo algum ser um deles [...]. Sei também que se formos viver em suas cidades, seremos infelizes. Então, eles acabarão com a floresta e nunca mais deixarão nenhum lugar onde possamos viver longe deles. Não poderemos mais caçar, nem plantar nada. Nossos filhos vão passar fome [...]. Os brancos se dizem inteligentes. Não o somos menos. Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte.

D. Kopenawa

A história é sempre ambivalente; o lugar que ela destina ao passado é igualmente um modo de dar lugar a um futuro.

M. Certeau

O presente texto é a tese de doutoramento em Psicologia Social pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), tendo o objetivo de analisar como a Casa do Índio, espaço criado em 1968 pela Fundação Nacional do Índio (Funai) com a finalidade de acolher indígenas que buscavam tratamento de saúde e apresentavam algum tipo de transtorno mental, se constituiu como um espaço de controle psicossocial de indígenas no período da ditadura empresarial-militar.

A fabricação da história do Brasil forjou, ao longo dos anos, um recorte canônico que tornou a história dos povos originários uma narrativa apócrifa destinada ao esquecimento, visto que a colonização realizou, através de múltiplos mecanismos, uma operação que visava controlar o corpo, a terra e a narrativa dos povos que habitavam o espaço onde o Brasil foi inventado como a capital da democracia racial, sob os escombros dos corpos dilacerados de indígenas e africanos escravizados.

O acontecimento descrito como o “descobrimento do Brasil” marcou a chegada dos navegadores europeus às costas brasileiras, de modo que a História oficial do país, invariavelmente, tem início a partir do referido marco, e são “os descobridores que inauguram e conferem aos gentios uma entrada - de serviço – no grande curso da História” (CUNHA, M. C., 2012, p. 8). O encontro entre os povos originários e os viajantes do novo mundo é

caracterizado pelo estabelecimento de relações de poder que se desdobram em diversas táticas com a finalidade de construir uma outra história para este Novo Mundo, segundo os interesses e a narrativa do Velho Mundo. Conforme destaca Certeau (1982), é uma mesma dinâmica que organiza a sociedade e os discursos que nela circulam, logo, as histórias que são contadas, bem como as que são esquecidas encontram-se articuladas com interesses políticos, econômicos e sociais. De modo que a história dos indígenas no Brasil evidencia os interditos que estão relacionados com o tecido social onde emergem as referidas narrativas, visto que a história oficial pode ser compreendida como sintoma da realidade que a produziu.

A história dos povos indígenas no Brasil esteve encoberta durante longo tempo por um véu de desconhecimento. Os diversos grupos que habitavam o continente americano que apresentavam diferentes culturas, etnias e línguas foram designados pelo homem branco europeu, em sua cruzada, apenas como *índios*. A participação destes grupos nas sociedades coloniais e pós-coloniais foi caracterizada por historiadores como secundária (ALMEIDA, M. R. C., 2010). No entanto, as relações dos povos originários com os colonizadores, bem como seu lugar na dinâmica da constituição do Estado brasileiro, tem sido cada vez mais abordadas em novos estudos (FICO, 2004). Uma lacuna que necessita de maiores aprofundamentos consiste na relação da ditadura empresarial-militar com os povos indígenas, visando compreender os diferentes dispositivos utilizados enquanto poder de normalização no trato com os povos originários.

O presente trabalho tem como objeto de pesquisa a Casa do Índio, instituição criada em 1968 pela Fundação Nacional do Índio (Funai), localizada na Ilha do Governador, na cidade do Rio de Janeiro, com a finalidade de acolher indígenas que buscavam tratamento de saúde e apresentavam algum tipo de transtorno mental. A referida Casa foi a primeira de, aproximadamente, quarenta instituições para acolhimento dos indígenas, organizadas no período da ditadura militar no Brasil, vindo, posteriormente, a serem readequadas como Casas de Apoio à Saúde Indígena (Casais), através da Portaria nº 1.801/2015, passando a compor o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena organizado a partir da Lei nº 9.836 de 1999. Atualmente, existem espalhados pelo território brasileiro cerca de 66 Casais. Já a Casa do Índio constituiu-se como um espaço de controle psicossocial de indígenas, onde esses eram marcados pelo poder de normalização, que definia não apenas quem era doente ou sadio, mas ainda apresentava a gradação entre o *normal* e o *anormal*. O interesse deste projeto situa-se especificamente na Casa do Índio localizada no Rio de Janeiro, a única dentre as Casas criadas pela Funai que não foi transformada em CASAI.

Os povos indígenas no Brasil, segundo Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e

Estatística (IBGE) realizado em 2010, somam 896.917 pessoas, das quais 324.834 vivem em cidades e 572.083 em áreas rurais. Na época da chegada dos europeus, estima-se que fossem mais de 1000 povos, totalizando algo entre 8.5 milhões de indígenas, segundo estudos realizados por demógrafos da Escola de Berkeley, cujos principais nomes são Cook e Borah (CUNHA, M. C., 2012); de acordo com o Censo 2010, são 305 diferentes etnias, falantes de mais de 274 línguas (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2012). Entretanto, a história dos povos indígenas ainda é ignorada pela grande maioria dos brasileiros, por isso a Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008 (BRASIL, 2008), que estabeleceu as diretrizes e bases da educação nacional, incluiu, na rede de ensino, a obrigatoriedade da temática “História e cultura afro-brasileira e indígena”, título que mostra que a cultura africana também é desconhecido no país. Uma narrativa sobre o atendimento de transtornos mentais entre os povos indígenas, que consiste em um projeto político de controle psicossocial de indivíduos, é um tema ainda pouco explorado pela história da psicologia, mas deve também ser desdobrado ao se considerar a presença da psicologia na história da Casa do Índio. Este é o objeto desta tese, mas, para isto, consideramos ser relevante discorrer sobre a situação dos indígenas em diferentes momentos da história do Brasil.

A chegada dos europeus na América promoveu o encontro com uma extensa população que habitava um outro mundo, distinto geográfica e culturalmente da Europa, passando a compor a rota da cobiça de portugueses, espanhóis, holandeses, franceses e ingleses, dentre outros, de modo que a colonização operada por portugueses tem início não com um descobrimento, termo consagrado pela historiografia oficial do país, mas com uma invasão (JENNINGS, 2010). Os mais diversos grupos étnicos que habitavam o novo continente foram abrigados, como dito, em um único vocábulo: índios. Esta terminologia era justificada à época pelo argumento de que os colonizadores pensavam ter chegado à Índia, país para onde, supostamente, dirigia-se a expedição. A população indígena, no período da conquista, era extremamente diversificada, porém, diante do olhar dos colonizadores, era simploriamente classificada como: aliada ou inimiga (ALMEIDA, M. R. C., 2010).

Diante do interesse da Coroa em fazer prosperar a jovem Colônia, os indígenas inicialmente eram vistos, especialmente, como parceiros comerciais através das trocas implementadas. Posteriormente, os colonos desejaram transformá-los em mão de obra para a empresa colonial, mas, ao longo da colonização, a garantia política da Colônia dependia, também, das alianças estabelecidas, aproveitando-se da relação de conflito entre diferentes grupos indígenas. Como declara M. C. Cunha (2012), o modo da Coroa fazer prosperar a Colônia e garanti-la politicamente implicava em operar uma gestão dos conflitos, visto que

interessava ter indígenas aliados para enfrentar os invasores externos, bem como para delimitar o fluxo interno de mercadorias. Nessa perspectiva, a presença de grupos indígenas hostis entre si era de grande utilidade, pois servia de obstáculo nas rotas fluviais, dificultando o contrabando. A hostilidade entre os povos indígenas foi percebida e utilizada por europeus para interesses próprios; do mesmo modo, os indígenas também fizeram uso dessas alianças, embora a balança do contrato pendesse na maioria das vezes para o lado do europeu.

O encontro com o homem branco promoveu a proliferação de inúmeras doenças contagiosas, gerando grande mortandade entre a população indígena. Esse cenário foi pouco documentado até 1550. Deste modo, compreende-se que, seja pela intensificação das guerras entre diferentes povos indígenas ou pela exposição às doenças trazidas do velho mundo, a organização social dos povos originários foi cada vez mais fraturada como efeito colateral do processo de colonização (ALMEIDA, M. R. C., 2010). O corpo indígena encontrava-se mergulhado em um campo político, tais como outros corpos no período da colonização, pois as múltiplas relações de poder o atingiam diretamente. As profusas forças que operaram na colonização marcaram, supliciam, sujeitaram e obrigaram o corpo indígena a cumprir cerimônias e demonstrações de fidelidade. O investimento sobre os corpos indígenas, a partir de relações complexas, tinha como objetivo a utilização econômica, de modo que sua sujeição, através de inúmeras tecnologias de dominação, buscava torná-lo um corpo apto para o trabalho (FOUCAULT, 1986).

De fato, apesar de pouco abordada na historiografia, a escravidão indígena desempenhou um papel de grande impacto não apenas sobre as populações nativas

como também na constituição da sociedade e economia coloniais. Em sua dimensão mais negativa, aliando-se às doenças contagiosas, a escravização dos índios concorreu para o despovoamento de vastas regiões do litoral e dos sertões mais acessíveis aos europeus. Ao mesmo passo, porém, os cativos, deslocados de suas aldeias e terras para as unidades de produção e aldeamentos coloniais, viam-se obrigados a recompor suas vidas e sua identidade dentro deste novo contexto. (MONTEIRO, 1994, p. 105).

Como destaca M. C. Cunha (2012), os conflitos de interesses entre colonos e a Coroa, no período colonial, eram acrescidos de um ingrediente que complicava ainda mais a situação: tratava-se da Igreja Católica, representada, particularmente, por uma ordem religiosa, a saber, a jesuítica. Na relação entre tais atores, o núcleo de onde se originavam os conflitos consistia no controle do trabalho indígena nos aldeamentos, trazendo como principais questões a direção das aldeias e a autoridade para repartir os indígenas para o trabalho fora das aldeias.

A conquista da Colônia implicava a gestão dessa multidão de atores, operada através

das guerras coloniais, mas também através do avanço sobre a mentalidade indígena a fim de forjar súditos cristãos, como destaca Lima (1995):

A conquista é, como já foi dito, também uma empresa cognitiva, orientada por procedimentos semióticos. Ao se fazer contra uma alteridade radical que se necessita entender para submeter, e estando movida por uma necessidade de fixação num território estrangeiro – parte do espaço geográfico militarmente determinado e defendido por outrem –, é permeada por um trabalho de produção imaginária presente a cada um dos seus momentos [...]. Na *conquista* são, portanto, necessários verdadeiros especialistas da significação e da intercomunicação – os intérpretes detentores do uso das línguas dos povos em confronto – e à eficácia de seu funcionamento muito deve o resultado final do processo e o implante de formas de poder e dominação [...]. No caso da América de origem ibérica, tomado numa perspectiva temporal mais longa, poder-se-ia dizer que os *intérpretes*, especialistas na comunicação com o outro sob suas múltiplas formas, viriam a encontrar nas ordens religiosas seus primeiros continuadores teóricos e práticos de um saber sobre as estratégias de conversão e anulação da diferença cultural. A este saber que não cessou de se acumular oficialmente, reproduzido pelo sistema de ensino, podem ser remetidos muitos dos *planos para civilização de índios* surgidos do período colonial ao SPI¹. (LIMA, 1995, p. 55, 59–60).

A ação dos missionários jesuítas visava promover a conversão dos índios à mensagem cristã, enquanto uma “fábrica de ideais”² que interessava à Coroa para produzir um corpo indígena submisso a Cristo e ao Rei, despido de sua cultura e vestido como cristão, soldado e trabalhador. A ação de múltiplas forças indicava, como declarou Foucault “uma microfísica do poder posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças” (FOUCAULT, 1986, p. 29), observando que operar uma ortopedia do comportamento dos indígenas estabelecia-se como meta na atuação da usina colonial que tinha como objetivo fabricar corpos submissos.

Segundo Almeida (2013), a partir de 1530 a ocupação mais sistemática da colônia, por meio da criação de aldeias e das capitânicas hereditárias, acentuou a hostilidade entre povos indígenas e europeus. Os portugueses começaram a apresentar exigências de ritmo de trabalho na agricultura e nos engenhos que contrariavam os hábitos dos indígenas, levando-os a recusarem o trabalho, visto que, ao utilizarem as ferramentas de ferro, conseguiriam produzir mais, em menos tempo, podendo se dedicar a outras atividades. Assim, se recusavam a trabalhar mais para acumular excedentes, pois a acumulação não fazia sentido em sua sociedade, visto que partilhavam tudo entre si.

Desse modo, a mudança nas demandas da colonização iniciou um capítulo pouco tratado na historiografia, a escravidão indígena como parte importante na constituição da sociedade e

¹ Falaremos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) mais adiante.

² Referência à declaração de Nietzsche em “*Sobre a Genealogia da Moral*”: “Será que alguém quer descer um pouco no interior do mistério e olhar para baixo a fim de ver como se fabricam ideais na Terra? [...] A fraqueza deve ser convertida de maneira mentirosa em mérito, não há dúvida” (NIETZSCHE, 2018, p. 51).

economias coloniais, como destaca Monteiro (1994):

As origens da escravidão indígena no Brasil remontam o século XVI, quando os colonizadores começaram a intensificar suas atividades econômicas ao longo do litoral. Neste período inicial, o cativo dos índios visava solucionar, de uma só vez, dois imperativos da colonização: a questão militar e o suprimento de mão-de-obra para a incipiente economia açucareira. Os grupos que se mostravam resistentes às pretensões dos europeus eram sujeitos a guerras movidas pelos portugueses e seus aliados indígenas e os prisioneiros eram distribuídos ou vendidos como escravos. De certo modo, pelo menos nos anos iniciais da colonização, as relações luso-indígenas permaneciam subordinadas a uma lógica pré-colonial. Para os portugueses, a presença de cativos nas sociedades indígenas traduzia-se na perspectiva de serem adquiridos cada vez mais escravos através das guerras entre grupos nativos. No entanto, nas sociedades indígenas, o cativo não possuía a conotação de escravo, pois servia para fins rituais e não produtivos. Nesse sentido, não é de se estranhar a resistência à venda de escravos, inclusive entre os próprios cativos. O jesuíta Azpilcueta Navarro, ao propor a compra de um cativo Tupinambá nas vésperas de seu sacrifício ritual, surpreendeu-se com a recusa do índio, que “disse que não o vendessem, porque cumpria à sua honra passar por tal morte como valente capitão”. Diante da dificuldade em transformar o cativo de guerra em escravo através do escambo com os índios, os portugueses começaram a lançar mão de outros métodos de captação de mão de obra. A apropriação direta de cativos, através das expedições de apresamento, tornava-se um meio mais eficaz de aumentar as reservas de mão-de-obra nativa, porém esbarrava em questão de origem moral e jurídica. (MONTEIRO, 1994, p. 105).

Os povos indígenas responderam com violência frente ao processo de escravização.

Entre os anos de 1530 e 1560, ocorreu o auge das guerras indígenas na costa brasileira, indicando a conquista do território dos povos indígenas que se constituiu, assim, como a América Portuguesa. O estabelecimento do Governo Geral³ visava manter a soberania da Coroa sobre a colônia diante dos ataques estrangeiros e, em meio aos conflitos com os povos indígenas, transformar os indígenas inimigos em escravos e formar os aldeamentos apenas com os indígenas aliados. Esta foi a política apresentada por Tomé de Souza (1503-1579), o primeiro governador-geral, cargo que exerceu de 1543 a 1553, e que, de modo geral, iria se manter durante todo o período colonial.

A utilização dos povos indígenas como escravizados esbarrou também na cristalização do estereótipo produzido de que o indígena seria um trabalhador débil e indolente, como afirmou o Padre Antonio Vieira em carta a Camara do Pará, em meados do século XVII e que teve sua tese seguida por diversos historiadores sem o devido exame crítico. O uso de escravizados africanos em lugar dos indígenas, consistiu em uma trama que esbarrava no interesse dos colonos pelas terras dos povos originários e dos jesuítas em conquistar a alma dos indígenas, apesar de que o indígena tenham representado a mão-de-obra majoritária na colônia

³ O Governo Geral foi estabelecido pelo rei português D. João III (1502-1557) em 1548, sendo uma medida administrativa que substituiu as Capitânicas Hereditárias, visando centralizar o poder da administração da América Portuguesa. Os três primeiros governadores foram Tomé de Sousa (1503-1579) que governou de 1549 a 1553, Duarte da Costa (1505-1560) que governou de 1553 a 1558 e Mem de Sá (1500-1572) que governou de 1558 a 1572. Após o governo de Mem de Sá a América Portuguesa foi dividida em dois Governos Gerais: um em Salvador e outro no Rio de Janeiro. Vieram com o governador-geral Tomé de Sousa os primeiros jesuítas (FAUSTO, 2006).

até o final do século XVI, entretanto, segundo Gorender (2016), outro elemento foi fundamental para que ocorresse a mudança na dinâmica escravista que

o estereótipo do índio incapaz convinha de certo à Coroa e aos traficantes, que tinham no comércio de africanos fabulosa fonte de lucros. Em termos atuais, dir-se-ia que o estereótipo serviu a uma técnica de *marketing*. À qual teria contribuído, deliberadamente ou por mera coincidência, segundo sugere Mauricio Goulart, a política do Vaticano de proteção aos índios americanos e de aprovação da escravidão dos negros. (GORENDER, 2016, p. 167).

De acordo com Almeida (2010), foi fundamental a participação dos povos indígenas, por meio do aldeamento, no estabelecimento da estrutura colonial, visto que

os índios aliados eram indispensáveis ao projeto, pois além de compor as tropas militares, eles deviam ocupar os espaços conquistados e contribuir, como mão de obra, para a construção das sociedades coloniais. As novas aldeias que se criaram próximas aos núcleos portugueses foram, do século XVI ao XIX, o espaço privilegiado para a inserção desses índios na ordem colonial. Desempenharam importantes funções e foram, *grosso modo*, estabelecidas e administradas por missionários, principalmente jesuítas. [...] Os diferentes grupos indígenas que ingressaram nessas aldeias não foram, no entanto, tão passivos como costumava ser sugerido pela historiografia. Muitos deles buscavam o aldeamento como opção pelo mal menor diante de situações ameaçadoras e desfavoráveis. Estudos recentes revelam que, apesar dos imensos prejuízos e da posição subalterna na qual se inseriam nas aldeias, eles se interessaram por elas, participaram de sua construção e foram sujeitos ativos dos processos de ressocialização e catequese nelas vivenciados. [...] As infundáveis leis sobre as aldeias, bem como as intensas disputas em torno delas, revelam, além de sua importância, o considerável interesse que despertavam nos diferentes agentes sociais da colônia. Índios, colonos, missionários e autoridades locais e metropolitanas enfrentavam-se na legislação de suas expectativas quanto à formação e ao funcionamento das aldeias. A rica documentação sobre essas disputas permite perceber que elas tinham diferentes funções e significados para os vários grupos envolvidos. (ALMEIDA, M. R. C., 2010, p. 72–73, grifos da autora).

A chegada do Marquês de Pombal⁴ ao poder trouxe significativas mudanças na política indigenista, visto que deu o primeiro passo na direção de um projeto de assimilação, sendo esta a grande inovação em relação às leis anteriores: estabeleceu como objetivo a transformação das aldeias em vilas portuguesas e os indígenas aldeados em súditos do Rei, sem distinção entre os demais. A política de assimilação apresentava como medidas: a proibição dos costumes indígenas nas aldeias; a imposição do português, que deveria substituir a língua geral⁵; o forte estímulo à miscigenação; o fim da discriminação legal contra os índios, não ficando sujeitos às limitações impostas pelos estatutos de sangue; a expulsão dos jesuítas. Assim, foi estabelecida a Lei da Liberdade dos Índios (1755), que proibia a escravização indígena, exceto no caso de guerra justa que permitiria o trabalho compulsório, a Lei de Casamentos (1755), que

⁴ Marquês de Pombal (1699-1782), título de nobreza de Sebastião José de Carvalho e Melo, foi embaixador do governo português na Inglaterra, ministro do Rei D. José I, e seu primeiro-ministro, sendo o principal responsável pela expulsão dos jesuítas de Portugal e das colônias. No Brasil, Pombal acusou os jesuítas de apoiar os indígenas na resistência contra Portugal. Foi autor de leis que proibiam a escravização de índios e deu grande impulso à educação em Portugal.

⁵ Segundo Freire (2003), a denominação *Língua Geral* é utilizada, de modo discutível, para designar a *Língua Geral Amazônica* e a *Língua Geral Paulista*, que foram desenvolvidas no contato entre indígenas e jesuítas, e, amplamente utilizada no Brasil, cedendo sua hegemonia somente no meado do século XIX.

incentivava a mestiçagem, dando benefícios àqueles que se casassem com indígenas, principalmente em regiões periféricas onde existiam poucos brancos e a transformação das aldeias em vilas. A intenção da política pombalina era fortalecer o poder absoluto do Rei diante das disputas entre colonos e jesuítas (ALMEIDA, M. R. C., 2010). Estas mudanças se mantiveram mesmo com a queda de Pombal quando da morte de D. José I em 1777. No século seguinte, com a vinda da Família Real para o Brasil, em 1808, o poder central se aproximou das disputas locais, de modo que, quando os missionários foram reintroduzidos no país, na década de 1840, estavam estritamente a serviço do Estado e a questão relacionada aos indígenas se tornou, naquele período, fundamentalmente um debate sobre as terras.

A discussão sobre o lugar destinado aos povos indígenas atravessou os séculos, visto que, por exemplo, ainda pode ser percebida no discurso feito pelo Deputado Valério Ramos, em uma CPI realizada em 1963 sobre os povos indígenas, quando afirmou em tom crítico que a política indigenista da época não era eficiente no assimilacionismo: “O SPI, em rigor não procura chamar o índio à civilização. Não é só domesticá-lo: é trazê-lo para ser elemento útil a sociedade. [...] É conseqüentemente, uma domesticação como de qualquer outro animal.” (BRASIL, 1968b, p. 127), embora, este tema será abordado posteriormente.

No ano de 1537, no início do processo de colonização, o Papa Paulo III havia promulgado a Bula Papal “*Sublimis Deus*” que é considerada o documento papal mais importante sobre a condição dos índios. Nela se declara que, segundo o plano do inimigo da raça humana os indígenas “deveriam ser tratados como animais brutos criados para o serviço, pretextando que seriam incapazes de receber a fé católica”, porém, destaca que “os índios são verdadeiramente homens e que eles não só são capazes de compreender a fé católica, como, segundo nos informaram, como anseiam sobremaneira recebe-la” (PAULO III, 1537)⁶. Acrescentou ainda que os indígenas deveriam gozar de sua liberdade, de suas propriedades e não deveriam ser escravizados. Em um novo documento publicado no mesmo ano, a “*Pastorale Officium*”, declara que qualquer pessoa que escravizasse indígenas seria excomungada. No entanto, os conquistadores se queixaram com o rei espanhol Carlos V que afirma que o documento era prejudicial ao direito imperial de colonização. Sob pressão, o Papa Paulo III, em 1538, através do documento “*Non indecens videtur*” (PAULO III, 1538) revoga as bulas anteriores permitindo, na prática, a escravização dos indígenas (CÉSAR, 1985).

Porém, no século XIX, o viés científico que então fazia sua presença no país voltou a indagar sobre a natureza dos indígenas. Muito embora sua humanidade fosse afirmada

⁶ Disponível em: <https://www.veritatis.com.br/sublimis-deus-paulo-iii-02-06-1537/>.

oficialmente, internamente a ideia de sua bestialidade ou animalidade era difundida. No governo imperial foi solicitado que cada presidente de província informasse sobre a situação e a “índole” dos índios, indicando as terras mais propícias para o seu aldeamento. No entanto, com o advento da República os positivistas defendiam uma política indigenista mais respeitosa.

O Projeto de Constituição Positivista publicado em 1890 declarava

Art. 1º A República dos Estados Unidos do Brasil é constituída pela livre federação dos povos circunscritos dentro de limites do extinto império do Brasil. Compõe-se de duas sortes de estados confederados, cujas autonomias são igualmente respeitadas, segundo as formas convenientes a cada caso, a saber:

I. Os Estados Ocidentais Brasileiros sistematicamente confederados e que provêm da fusão do elemento europeu com o elemento africano e o americano aborígine.

II. Os Estados Americanos Brasileiros empiricamente confederados, constituídos pelas hordas fetichistas⁷ esparsas pelo território de toda a República. A federação deles limita-se à manutenção das relações amistosas hoje reconhecidas como um dever entre nações distintas e simpáticas, por um lado; e, por outro lado, em garantir-lhes a proteção do governo federal contra qualquer violência, quer em suas pessoas, quer em seus territórios. Estes não poderão jamais ser atravessados sem o seu prévio consentimento pacificamente solicitado e só pacificamente obtido. (LEMOS, 1890, p. 1).

De acordo com José Murilo de Carvalho (2017), o positivismo considerava a implantação do regime republicano como uma etapa fundamental para a constituição da sociedade positiva. Com a proclamação da República surgiu a necessidade de discutir também a questão da identidade nacional e, em particular, a questão indígena. No final do século XIX e no início do século XX, um grupo de positivistas ergueu a bandeira em defesa dos indígenas (RODRIGUES, 2019), o que levou o Apostolado Positivista do Brasil a encaminhar proposta à Assembleia Nacional Constituinte, em 1891, sobre os direitos dos índios, reconhecendo sua soberania e a constituição étnica do Brasil. Porém, é importante ressaltar que, para o projeto positivista, as populações indígenas estavam no primeiro estágio mental da humanidade, sendo necessário protegê-los para que chegassem ao estágio mental da civilização (RODRIGUES, 2019).

Ao longo da formação do Brasil, os povos indígenas tornaram-se alvos de diferentes disputas, visto que a cobiça dos colonizadores se deslocou do trabalho compulsório de indígenas para as terras indígenas, vindo um século depois a se deslocar novamente, agora do solo para o subsolo indígena. Com a emergência da República, outras novidades da política indigenista se colocaram em curso, como a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1910, ainda pautado em uma perspectiva assimilacionista, acreditando que os indígenas desapareceriam

⁷ A palavra fetiche empregada pela primeira vez em 1756 tem origem francesa, no entanto, ela deriva da palavra portuguesa fetisso, que veio a originar a palavra feitiço, sendo utilizada pelos franceses para se referir aos cultos africanos. No entanto, na perspectiva positivista a história humana é concebida em três fases: teológica, metafísica e positiva. Porém, a primeira fase, a teológica, subdivide-se em três fases: o fetichismo, o politeísmo e o monoteísmo. Nesta fase, o homem busca explicação para os fenômenos sociais e da natureza através do sobrenatural.

sendo integrados ao país. Fundado em 20 de junho de 1910, através do Decreto nº 8.072, o SPI tinha como objetivo prestar assistência a todos os índios do território nacional. Foi o órgão de Estado responsável pela proteção e tutela dos indígenas entre os anos de 1910 e 1967. O Marechal Rondon⁸ (1865-1958) foi seu idealizador e primeiro Diretor. Nomeado como Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, em 1914 as atribuições relativas a trabalhadores nacionais foram transferidas para outra repartição e o órgão se restringiu a Serviço de Proteção aos Índios. Seu projeto pretendia instituir a assistência leiga, buscando afastar a Igreja da catequese indígena, seguindo a diretriz republicana de separação Igreja-Estado. A política indigenista adotada, nesse período, tinha como finalidade a civilização do indígena, transformando-o em um trabalhador nacional. Para atingir esse propósito, foram utilizadas inclusive estratégias educacionais desenvolvidas nos postos indígenas (SANT'ANNA; CASTRO; JACÓ-VILELA, 2018).

O Serviço de Proteção aos Índios foi fundado, pois, com o propósito de centralizar e manter o monopólio a respeito do exercício de diversos poderes sobre os povos indígenas, operando como uma forma de ação de um Estado - imaginado como nacional sobre o cotidiano dos povos originários. A finalidade desse órgão era de implantar, gerir e reproduzir tal forma de poder do Estado. Benedict Anderson (2008) destaca que a nação é imaginada como comunidade na medida em que, a despeito das hierarquias e desigualdades que se fazem efetivamente presentes no tecido social, ela é concebida como estruturas de camaradagem horizontal, realidade constatada na formação social do Brasil onde diferentes atores, marcados por posições diferentes na hierarquia social, são imaginariamente concebidos como parte da comunidade. Ora, os povos indígenas, espalhados pelo território brasileiro e caracterizados pela diversidade, passam então a ser submetidos ao Estado por meio do poder tutelar, que se constitui como uma forma reelaborada de uma guerra ou, de uma maneira muito específica, uma forma de conquista, cujos princípios se repetem a cada experiência de pacificação (LIMA, 1995).

Os indígenas tornaram-se tutelados do Estado brasileiro, para que um único aparelho administrativo, o próprio SPI, passasse a mediar as relações indígenas – Estado – sociedade. O projeto de poder tutelar que orientava a estruturação do SPI revelava a tentativa de concentração de serviços em aparelhos do Estado, buscando anular a heterogeneidade histórico-cultural dos

⁸ O Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon nasceu em 1865 em Mato Grosso e faleceu em 1958. Foi engenheiro militar e sertanista. Integrou a Comissão Construtora de Linhas Telegráficas, mas também foi idealizador e primeiro diretor do Serviço de Proteção aos Índios. A carreira do indigenista Rondon foi fortemente marcada pelo positivismo, sintetizada na legenda “matar nunca, morrer se preciso for”. Foi reconhecido como Patrono da Arma de Comunicações do Exército. Foi também homenageado na ditadura militar, com seu nome sendo dado ao projeto que visava levar jovens universitários para conhecer a realidade brasileira na região amazônica, no então território de Rondônia. O Projeto Rondon foi criado pelo Decreto nº 62 927 em 1968.

indígenas, submetendo-a um controle que refletia a imagem de homogeneidade fornecida pela ideia de uma nação. Compreendia as variações históricas vividas pelo país que se refletiam nas ações e omissões do SPI, bem como no espaço encontrado em sua estrutura para que funcionários operassem um amplo sistema de corrupção, opressão e violência sobre os povos indígenas, na busca por ganhos pessoais, em função das exigências do mercado e contando com amparo político. Como Manuela C. Cunha (2012) destaca:

O SPI extingue-se melancolicamente [...] em meio a acusações de corrupção e é substituído em 1967 pela Fundação Nacional do Índio (Funai): a política indigenista continua atrelada ao Estado e as suas prioridades. Os anos 1970 são os do “milagre”, dos investimentos em infraestrutura e em prospecção mineral – é a época da Transamazônica, da barragem de Tucuruí e da de Balbina, do Projeto Carajás. Tudo cedia ante a hegemonia do “progresso”, diante do qual os índios eram empecilhos: forçava-se o contato com os grupos isolados para que os tratores pudessem abrir estradas e realocavam-se os índios mais de uma vez, primeiro sem afastá-los da estrada, depois para afastá-los do lago da barragem que inundava suas terras. [...] Esse período, crucial [...] desembocou na militarização da questão indígena, a partir do início dos anos 1980: de empecilhos, os índios passaram a ser risco à segurança nacional. Sua presença nas fronteiras era agora um potencial perigo. É irônico que índios de Roraima, que haviam sido no século XVIII usados como “murallas dos sertões” (Farage, 1991), garantindo as fronteiras brasileiras, fossem agora vistos como ameaças a essas mesmas fronteiras. No fim da década de 1970 multiplicam-se as organizações não governamentais de apoio aos índios, e no início da década de 1980, pela primeira vez, se organiza um movimento indígena de âmbito nacional. Essa mobilização explica as grandes novidades obtidas na Constituição de 1988, que abandona as metas e o jargão assimilacionistas e reconhece os direitos históricos, à posse da terra de que foram os primeiros senhores. (CUNHA, M. C., 2012, p. 21–22).

É, pois, neste contexto que a Funai é criada como aparelho estatal para tratar da tutela dos povos indígenas em plena ditadura empresarial-militar. Neste sentido, é importante caracterizar, ainda que sucintamente, este momento da história do Brasil.

O golpe de 1964, no Brasil, tem sido entendido por uma série de historiadores não somente como uma intervenção militar contra um governo constitucional, nem simplesmente como uma intervenção de “civis” e militares interrompendo um regime democrático. Segundo declara Melo (2014),

[...] se constituiu em um movimento das classes dominantes liderados pelas Forças Armadas e apoiadas pelo imperialismo estadunidense. Não obstante a natureza militar da operação golpista e da ditadura que se seguiu, a reflexão crítica sempre procurou compreender esse processo como parte de uma dinâmica mais geral do capitalismo brasileiro, buscando estabelecer a relação entre o *Big business*, os núcleos do poder e a política daquele regime. (MELO, 2014, p. 45).

Francisco de Oliveira (2003), em seu ensaio “*Crítica à razão dualista*”, discutiu as condições sob as quais o regime ditatorial foi eficiente em acelerar a acumulação capitalista no Brasil, considerando que esta foi possível em função das condições de superexploração da classe trabalhadora, não sendo por acaso que o auge da repressão tenha ocorrido no período chamado de “milagre econômico”. A ditadura de 1964 foi um grande negócio para o grande capital. Dreifuss (1981), em seu livro “*1964: a conquista do Estado*”, diante da relação entre o

terror de Estado e o *big business*, evidencia que apesar da administração pós-1964 ser designada por muitos historiadores como *militar*, a presença contínua de civis nos ministérios era muito significativa, particularmente do grupo que ele designou como empresários ou, na melhor das hipóteses, tecno-empresários (DREIFUSS, 1981), de modo que embora o termo civil-militar possa ser utilizado, como afirma D. Melo (2014, p. 53, grifos do autor), o termo que “captur[a] com maior precisão a natureza daquele regime: *ditadura empresarial-militar*”. Esta é a proposição de P. H. Campos (2012) em sua tese de doutoramento “*A ditadura dos empreiteiros: as empresas nacionais de construção pesada, suas formas associativas e o Estado ditatorial brasileiro, 1964-1985*”, por isso o termo que será utilizado ao longo de nosso trabalho será o de ditadura empresarial-militar.

O governo Costa e Silva implementou uma reforma administrativa em que foi criado o Ministério do Interior, órgão eminentemente desenvolvimentista, com a atribuição de expandir as fronteiras econômicas, promover a integração nacional e a ocupação de espaços vazios, visto que segundo Viegas (2020), o governo federal após o golpe de 1964, preocupado com a espacialização do desenvolvimento econômico, implementou uma série de ações que visavam promover o desenvolvimento regional e o acesso a áreas inóspitas. A Funai ficou sob a responsabilidade deste Ministério, cujo Ministro, na ocasião, era o General Albuquerque Lima⁹. A posição de Albuquerque Lima assume características ambíguas, visto que apresenta, promove e acompanha as investigações de crimes contra os índios, divulgando amplamente os resultados, porém mantém o discurso da ocupação acelerada da Amazônia, tornando-a uma questão de segurança nacional. Dessa forma, com a ampliação da presença militar na Amazônia, a questão indígena vira um assunto a ser gerido pelo Exército (HECK, 1996).

A atuação dos militares, por sua vez, procurava integrar os indígenas nos diferentes projetos, tais como construção de estradas, como afirma o General Lazaro Alves, com relação aos indígenas do Rio Negro:

Em 1966, fizemos chegar a Yauaretê uma missão de militares e autoridades civis para “in loco” estudar e propor medidas tendentes ao aproveitamento de cerca de três mil indígenas saídos das organizações salesianas, em atividades de construção da rodovia do 5º Batalhão de Construção e outras mais. O caso ainda está em pauta, pendente de solução prática. Todavia lançamos as bases para incorporar o homem da selva à comunidade brasileira legalmente registrado, com todos os direitos e deveres do cidadão. (HECK, 1996, p. 79).

⁹ Afonso Augusto de Albuquerque Lima nasceu em Fortaleza em 1908 e faleceu em 1981 em Recife. Foi militar, Ministro do Interior no período de 1967-1969, tendo anteriormente participado da criação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), vindo a assumir em 1961 o cargo de Diretor-geral do Departamento de Obras Contra as Secas (DNOCS). Segundo Gaspari (2003), Albuquerque Lima chegou a ser um forte candidato para a sucessão de Costa e Silva, entretanto, foi preterido para o cargo pelo nome de Geisel, vindo a ser compulsoriamente enviado para a reserva e, posteriormente, vindo a trabalhar com o cunhado que era um empresário (p. 186, 187).

O ministro Albuquerque Lima pediu demissão do Ministério do Interior em fevereiro de 1969, assumindo em seu lugar o Coronel Costa Cavalcanti¹⁰, que tomou uma série de medidas em relação aos povos indígenas, evidenciando uma política indigenista de integração econômica dos povos indígenas. Estas medidas intensificaram o avanço sobre as terras indígenas e o controle dos corpos através da Funai. A elaboração do Estatuto do Índio teve início em 1969, mas só foi aprovado em 1973. O artigo 20 do referido Estatuto (BRASIL, 1973, p. 13178) abriu as terras indígenas a intervenções, devido a razões de “desenvolvimento e segurança nacional”, criando condições para a transferência de indígenas. A mineração em terras indígenas foi liberada em julho de 1969, passando a Funai a fazer contratos com terceiros para explorar as riquezas minerais em terras indígenas. Com o objetivo de propiciar a segurança nestas regiões e intervir nos conflitos internos, foi criada, na Funai, uma estrutura policialesca que funcionava em sintonia com uma Assessoria de Informação. Evidenciando o interesse de criar dispositivos para controle psicossocial de indígenas, José de Queirós Campos¹¹, presidente da Funai, criou a Seção de Segurança e Informação do órgão. Propôs a criação de colônias indígenas¹² na fronteira para promover a integração dos indígenas, evitando, assim, o êxodo para outros países e neutralizando a ação de missionários estrangeiros.

Queiroz Campos, presidente da Funai informou ontem ao *O Globo* que já foram entregues ao Ministro do Interior Sr. Costa Cavalcanti, planos para a criação, de pelo menos 20 postos próximos aos limites com o Peru, Colômbia, Venezuela e Guianas, para evitar a emigração de índios que atravessam as fronteiras norte do País à procura de melhores condições de vida e de trabalho. A criação desses postos, conforme estudos em andamento na Funai, será nas trilhas tradicionais por onde os indígenas costumam deixar o Brasil, a fim de lhes oferecer uma opção capaz de tornar desinteressante a emigração. Serão de três tipos: colônias indígenas, colônias mistas (onde poderão trabalhar índio com o caboclo ou caboclo com guarnição militar ou ainda índio com guarnição militar) e os postos indígenas propriamente ditos. (HECK, 1996, p. 93).

O objetivo da política indigenista desenvolvida durante a ditadura empresarial- militar buscava, por meio do binômio desenvolvimento e segurança, ter nas “colônias indígenas” um dispositivo de controle da população indígena localizada no interior, concentrando os índios em

¹⁰ José Costa Cavalcanti (1918-1991) foi o primeiro diretor geral da Usina Hidrelétrica de Itaipu, cargo que exerceu por 11 anos. Estudou na Escola Militar de Realengo, sendo promovido a tenente coronel em 1959 e nomeado Secretário de Segurança Pública de Pernambuco. Filiou-se a UDN e foi eleito deputado federal em 1962, sendo reeleito como deputado pela ARENA em 1966. Sendo nomeado Ministro de Minas e Energia pelo presidente Costa e Silva, sendo reposicionado para o Ministério do Interior em 1969. No ano de 1972, na Conferência de Estocolmo, a primeira conferência sobre o Homem e o Meio Ambiente, ele pronunciou a contundente declaração: “Desenvolver primeiro e pagar os custos da poluição depois”.

¹¹ O jornalista José de Queirós Campos coordenou a implantação da Funai, sendo seu presidente no período de 1967-1970. Na sua gestão, foi ampliada a área do Parque do Xingu e criada a GRIn – Guarda Rural Indígena, transformando índios em policiais nas áreas das aldeias. Escreveu livros sobre fatos ocorridos na sua gestão, mas que nunca chegou a publicar, por recomendação dos órgãos de segurança.

¹² Segundo o artigo 29 do Estatuto do Índio de 1973, “Colônia Agrícola Indígena é a área destinada à exploração agropecuária, administrada pelo órgão de assistência ao índio, onde convivam tribos aculturadas e membros da comunidade nacional” (BRASIL, 1973, p. 13179).

torno de uma forma de produção e, dessa forma, não necessitando de grandes áreas de reserva. A ideia de que a população indígena seria integrada a um projeto nacional era o grande norteador da ação da política indigenista operada pelos militares. Na Amazônia, a atividade indigenista passou a ser coordenada por um órgão comandado pelos militares, a Coordenação da Amazônia (COAMA), que “ [...] visava transformar o índio em braço serviçal, dando ao índio a mesma quantidade de terra que os caboclos, liberando as terras para a pecuária” (CAMPOS, J. Q. apud HECK, 1996, p. 84).

Por outro lado, dentre os diversos grupos que sofreram graves violações de seus direitos neste período e que estão incluídos no levantamento realizado pela Comissão Nacional da Verdade, faz-se necessário citar a população indígena, visto que “não são esporádicas nem acidentais essas violações: elas são sistêmicas, na medida em que resultam diretamente de políticas estruturais do Estado, que respondem por elas, tanto por suas ações diretas quanto por suas omissões” (BRASIL, 2014, p. 204). O panorama de perseguições e controle exercido pela ditadura empresarial-militar foi bastante vasto, visando alcançar todo o tecido social e não ignorando, com isso, a antiga tensão existente entre a população indígena, os interesses do Estado e as demandas de empresários (que às vezes ficam invisíveis). O resultado da política de repressão do Estado contra a população indígena foi a morte de cerca de 8350 indígenas, conforme investigado pela Comissão Nacional da Verdade, em decorrência da ação direta ou da omissão de agentes governamentais no período entre 1946 e 1988.

O ano de 1968 foi marcado por uma política indigenista mais agressiva, mas também se caracterizou pelo silenciamento das denúncias que apontavam para as práticas repressivas utilizadas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Em meio a este cenário, foi criada, em novembro de 1968, a Casa do Índio, espaço destinado a abrigar indígenas que buscavam tratamento de saúde na cidade do Rio de Janeiro, objetivando, especialmente, ser um ambiente para cuidar de indígenas com algum tipo de doença mental e atuando como um dispositivo de controle psicossocial de indígenas. É sobre ela que pretendemos nos deter nesta pesquisa. Mas, antes, vamos narrar como ocorreu a escolha deste tema.

Meu interesse em pesquisar a relação entre psicologia e povos indígenas encontra-se inscrito em uma história pessoal que fala da minha bisavó, um personagem que surgia nas histórias familiares contadas no entorno do fogão nos dias de domingo. Minha avó contava que tinha origens indígenas. Entretanto, parte do ano ficava em silêncio. Nada mais me foi contado, além desse fragmento de história, uma genealogia inacabada. Por isso, encontrar-me com a história dos povos indígenas no mestrado, foi reencontrar uma parte de minha própria história não contada. Assim, no mestrado em Relações Étnico- raciais do Programa de Pós-graduação

em Relações Étnico-raciais (PPRER) do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckov da Fonseca, defendi a dissertação intitulada “*Práticas disciplinares implicadas no ‘Relatório Figueiredo’: perspectivas psicológicas no controle étnico-social de índios durante a ditadura militar*”. Este Relatório, bem pouco conhecido hoje em dia, remonta ao dia 03 de novembro de 1967 quando foi instalada Comissão de Inquérito pelo General Albuquerque Lima, então Ministro do Interior como dito anteriormente, tendo como objetivo investigar e apurar, bem como produzir prova testemunhal e documental, acerca de possíveis irregularidades no Serviço de Proteção ao Índio. Jader Figueiredo¹³, procurador responsável pela Comissão, apresentou no Relatório uma lista de crimes e dos respectivos indiciados. Dentre os crimes praticados e apurados contra a pessoa e o patrimônio indígenas destacaram-se: assassinatos (individuais e coletivos), tortura, trabalho escravo, usurpação do trabalho dos índios, apropriação e desvio de recursos oriundos do patrimônio indígena e cárcere privado (BRASIL, 1968a). A Comissão de Inquérito presidida por Jader Figueiredo, teve como base as resoluções publicadas pela Comissão Parlamentar de Inquérito de 1963, estabelecida para investigar as irregularidade denunciadas no SPI, mas que se deu em meio às controvérsias entre o Diretor do SPI na ocasião, Moacyr Ribeiro Coelho, e os interesses do Deputado Federal Edison Garcia (GUIMARÃES, 2015).

No final dos trabalhos da Comissão de Inquérito, o “*Relatório Figueiredo*” emergiu como um conjunto extenso de documentos, formado por 30 volumes dos quais temos acesso atualmente a 29 volumes, somando mais de 7.000 páginas de documentos. Entretanto, o governo foi rápido em produzir respostas, como o fechamento do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a criação da Fundação Nacional do Índio (Funai), prometendo prender os criminosos envolvidos naquele escândalo.

Com a morte do presidente Costa e Silva¹⁴ e sua substituição pelo General Médici, bem como a substituição do General Albuquerque Lima pelo Coronel José Cavalcanti na liderança do Ministério do Interior, seguiu-se o anúncio de que o governo brasileiro planejava investir

¹³ Jader Figueiredo Correa é referido em diversas reportagens como Procurador-Geral da República. No entanto, ele era Procurador do Departamento Nacional de Obras Contra a Seca (DNOCS), conforme publicado em D.O., Portaria nº 154 de 17 de julho de 1967.

¹⁴ O primeiro presidente do período da ditadura empresarial-militar foi Humberto de Alencar Castello Branco (1897-1969), que governou de 1964 a 1967, acabou com o pluripartidarismo e buscou apoio dos Estados Unidos. Artur da Costa e Silva (1899-1969) foi o segundo presidente do período da ditadura, de 1967 a 1969, promulgou o Ato Institucional 5 que fechou o Congresso e endureceu os termos da ditadura. Emilio Garrastazu Médici (1905-1985) foi o terceiro presidente, governou de 1969 a 1974, em seu governo o país viveu o chamado “Milagre do Desenvolvimento” marcado por grandes obras e maior repressão. O quarto presidente do período da ditadura foi Ernesto Beckmann Geisel (1907-1996), cujo governo, de 1974 a 1979, foi marcado pelo início de uma abertura política. O último presidente da ditadura foi João Baptista de Oliveira Figueiredo (1918-1999) seu governo, de 1979 a 1985, foi marcado pela continuação da abertura e o estabelecimento da Lei da Anistia, além de vários atentados realizados pelos contrários à abertura do regime.

500 milhões de dólares na construção de uma rodovia transcontinental na Bacia Amazônica. O General Médici declarou que o objetivo dessa rodovia, intitulada Transamazônica, era a realização de um gigantesco programa de integração com a finalidade de exploração e colonização. A ameaça aos índios brasileiros deu lugar, nas páginas dos noticiários da época, às notícias do impressionante desenvolvimento econômico, utilizado, dentre outras coisas, para produzir o silenciamento das denúncias suscitadas pelo Relatório (SANT'ANNA, 2016).

Como resposta às denúncias do genocídio indígena o governo Médici convoca reunião no Centro de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana (CDDPH) em 12/09/1969, onde aprovam o Relatório Danton Jobim, que apesar de dizer em sua conclusão que “a resposta é não”, ou seja, que não há genocídio indígena no Brasil, termina por propor uma investigação mais ampla e o acompanhamento dos processos instaurados. No apêndice do documento há a relação fornecida pela Funai sobre punição de culpados, com o nome de 12 funcionários do antigo SPI e indicados em destaque e a lista de 23 processos em andamento, com o número do processo e o nome do indiciado. O Relatório Danton Jobim, a criação da Guarda Rural Indígena sob comando da Polícia Militar de Minas Gerais e uma constante prática de visitação ao Parque do Xingu, franqueada pela Funai a autoridades internacionais e jornalistas, tornaram-se peças importantes de uma “campanha de esclarecimento” via Itamaraty e imprensa internacional para neutralizar as denúncias apuradas no Relatório Figueiredo. (BRASIL, 2012, p. 10).

A Funai foi criada por meio da Lei nº 5.371, no dia 5 de dezembro de 1967 (BRASIL, 1967), após a extinção do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), neste contexto de denúncias e reformas administrativas que visavam expandir economicamente o interior do país. A política indigenista adotada no período visava favorecer os planos do governo na construção de estradas, hidrelétricas, expansão do agronegócio e da mineração.

O governo federal prometeu multiplicar a experiência do Parque Xingu, mas nos bastidores os interesses econômicos exerciam forte pressão. O movimento de ocupação das terras adquiridas pelos grupos econômicos tomou grande impulso em 1970, estimulado por créditos internacionais. O Banco Mundial destinou 40 milhões de dólares para financiar investimentos em pecuária no Brasil, o governo estabeleceu incentivos fiscais e outras facilidades para quem decidisse investir na Amazônia e assumiu a tarefa de construção da infraestrutura por meio do Plano de Integração Nacional, programa de cunho geopolítico criado pelo governo militar por meio do Decreto-Lei nº 11.06 de 16 de julho de 1970, visando criar um sistema de estradas e promover o deslocamento dos trabalhadores. Quanto aos índios que estivessem no caminho da Transamazônica, a Funai, por meio da portaria nº 1/N de 25/1/1971, declarou que a assistência ao índio não visava e não podia obstruir o desenvolvimento nacional e nem os eixos de penetração para a integração da Amazônia. Desta forma, intensificou os trabalhos de atração e pacificação de aldeias, para que estas não oferecessem resistência para os projetos desenvolvimentistas, o que resultou em extermínio e destruição de comunidades indígenas através de um amplo e sofisticado projeto que visava produzir o esquecimento das

antigas denúncias do Relatório e invisibilizar outras (“A POLÍTICA..., 1974).

Dentre as medidas tomadas pelo Governo Militar para conter a repercussão do “*Relatório Figueiredo*” destaca-se a criação da Guarda Rural Indígena (GRIN), que se caracterizou pela militarização da questão indígena. De acordo com Freitas (2011), a portaria nº 231/69, que a criou, apresenta os seguintes objetivos: impedir o ingresso de pessoas não autorizadas nas comunidades indígenas; impedir derrubadas, queimadas, explorações florestais por pessoas não autorizadas e pelo próprio índio; impedir a venda, o tráfego e o uso de bebidas alcóolicas; impedir o porte de armas de fogo por pessoas não autorizadas; impedir que os indígenas abandonem suas terras. Fica evidente com esta portaria que o principal objetivo era resguardar os interesses da própria Funai, apresentando conteúdo repressivo e militarizado. Vemos, pois, que a política indigenista não sofreu significativas transformações com a substituição do SPI pela Funai, mas intensificou uma perspectiva assimilacionista e militarizada. A ideia dos indígenas sendo assimilados pela comunidade nacional é um projeto da política tutelar indigenista desde o início do SPI e potencializada na ditadura, pois “os índios eram um estrato social concebido como transitório, futuramente incorporáveis à categoria de *trabalhadores nacionais*” (LIMA, 1995, p. 120). A situação dos povos indígenas, herdada pela Funai, era grave e a resposta diante de tal cenário foi a militarização. Heck (1996) destaca que

[...] o SPI, desde seu início, introduziu e estimulou a implantação de uma espécie de estrutura militar nas aldeias. Algo como “patrulhas da ordem”, onde um índio-capitão tinha sob seu mando seus índios-cabos, sargentos e soldados. E estes, acabavam sendo subordinados aos agentes do SPI, posteriormente, à Funai. O que se buscava era uma espécie de institucionalização e aperfeiçoamento dessa milícia indígena informal. (HECK, 1996, p. 37).

Ainda que existisse poucas referências em documentos oficiais, há de se ressaltar uma outra medida da época: a criação do Reformatório Agrícola Indígena Krenak, localizado na cidade de Resplendor, em Minas Gerais. Criado pela Funai, foi dirigido pela Polícia Militar desse estado. Nele, ficavam os indígenas encarcerados com comportamentos tidos como desviantes e os envolvidos em conflitos de terra. Isto fazia parte da disciplinarização que objetivava adequar os indígenas ao papel deles esperado. O Senador Osiris Teixeira, em discurso no Senado, em 1972, afirmava que os índios levados ao Reformatório Krenak retornavam às suas comunidades com uma nova profissão, com mais conhecimento e em melhores condições de contribuir com seu cacique. No entanto, segundo relatos de indígenas feitos no documentário “*Reformatório Krenak*” (2016), essa não era a realidade que viviam. Na prática, o Reformatório Krenak funcionava como um espaço disciplinar, em que os indígenas eram torturados, submetidos a trabalhos forçados e alienados de sua liberdade. O Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade destaca:

O Estado brasileiro criou, no final dos anos 1960, uma cadeia oficial em território Krenak, exclusiva para a detenção de indígenas, sobre a qual colhemos denúncias de casos de morte por tortura no tronco, trabalho forçado e desaparecimento de prisioneiros. É recomendável a continuidade da investigação – tanto sobre as cadeias para índios, como sobre a Guarda Rural Indígena -, que não se esgota com esse trabalho. (BRASIL, 2014, p. 239–240).

A Fotografia 1, a seguir apresenta a Guarda Rural Indígena demonstrando suas ações durante um desfile cívico, o que configura o ensinamento de técnicas de tortura aos indígenas recrutados pela GRIN.

Fotografia 1 – Milicianos da Guarda Rural Indígena durante desfile cívico



Fonte: Capriglione (2019).¹⁵

A pesquisa realizada no mestrado fez emergir um outro espaço de asilamento indígena cercado de silêncios e interditos sobre a relação entre os povos indígenas e o Estado brasileiro: a já citada Casa do Índio, criada na Ilha do Governador. Em uma visita ao Museu do Índio, recolhendo dados sobre o “*Relatório Figueiredo*”, entrevistei no Rio de Janeiro, em 2015, o então Diretor do Museu, José Carlos Levinho. Este indicou que a Casa do Índio era um espaço constituído para abrigar indígenas que buscavam tratamento de saúde na cidade, funcionando como uma hospedaria para índios. No entanto, Levinho declarou que a Casa do Índio fora criada na ditadura militar como uma casa de horrores, um depósito de indesejados. A busca de

¹⁵ Disponível em: <https://jornalistaslivres.org/como-a-ditadura-ensinou-tortura-guarda-rural-indigena/>.

informações sobre a Casa do Índio esbarrou na escassez de material. As poucas reportagens identificadas sobre o tema apontavam Eunice Cariry Sorominé, funcionária aposentada da Funai, como sendo a fundadora desta primeira Casa do Índio criada no período da ditadura.

Assim, ficou claro que pesquisar os povos indígenas em suas múltiplas relações com a ditadura é entrar em uma área de estudos com escassez de documentos e marcada por esquecimentos na narrativa da história oficial. Le Goff (1990) observa:

Faço também notar que a reflexão histórica se aplica hoje à ausência de documentos, aos silêncios da história. Michel de Certeau analisou com sutileza os “desvios” do historiador para as “zonas silenciosas” das quais dá como exemplo “a feitiçaria, a loucura, a festa, a literatura popular, o mundo esquecido do camponês, a Occitânica, etc”[19754, P. 27]. Falar dos silêncios da historiografia tradicional não basta; penso sobre as lacunas, interrogar-se sobre os esquecimentos, os hiatos, os espaços brancos da história. Devemos fazer o inventário dos arquivos do silêncio, e fazer a história a partir dos documentos e das ausências de documentos. (LE GOFF, 1990, p. 109).

Para entender melhor a Casa do Índio, procuramos por embasamentos teóricos e que descrevemos a seguir.

1 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

O que fabrica o historiador quando “faz história”? Para quem trabalha? Que produz? Interrompendo sua deambulação erudita pelas salas de arquivos, por um instante ele se desprende do estudo monumental que o classificará entre seus pares, e, saindo para a rua, ele se pergunta: O que é esta profissão? Eu me interrogo sobre a enigmática relação que mantenho com a sociedade presente e com a morte, através da mediação de atividades técnicas.

M. Certeau

O historiador Michel de Certeau, que foi membro da Escola Freudiana de Paris e representante da terceira geração dos *Annales*¹⁶, recomenda que a produção histórica deve considerar em seus processos uma inversão da análise, ao considerar o lugar de onde o historiador fala e as relações sociais implicadas como elementos que afetam o produto historiográfico. Na construção do percurso metodológico do presente trabalho, compreende-se a partir da leitura do texto *A Operação Historiográfica* que se aproximar da história como uma operação, visa buscar compreendê-la como a relação de um lugar social de onde é produzida, os procedimentos de análise utilizados e a construção de um texto.

A escolha de Certeau como um guia de viagem na tarefa de recolher os fragmentos para tecer uma história da psicologia indígena se dá, como indica Jacó-Vilela (2012), por que ele vem alertar sobre

a importância de se demarcar, na escrita da história, o lugar de onde se fala, de onde a narrativa é construída. Tal explicação compreende desde o porquê da escolha de determinadas abordagens e métodos até a inserção institucional, as redes constituídas, os objetivos e os propósitos instituídos. (JACÓ-VILELA, 2012, p. 30).

Certeau (1982) evidencia que toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção que implica em um meio de elaboração que está circunscrito por determinações próprias, estando submetida a imposições. É em função deste lugar social que se estabelecem os métodos, se delineando uma topografia de interesses, onde os documentos e as questões consideradas se organizam.

Deste modo, é importante repensar as tendências historiográficas que indicam o ano de 2004 como o marco histórico, como “ponto de partida” (TEIXEIRA, 2010, p. 7) nos estudos na

¹⁶ A Terceira Geração da Escola dos *Annales* se consolida, segundo Peter Burke, a partir de 1968, com a chamada “viragem antropológica”, descrita como uma mudança em direção à antropologia cultural ou simbólica por parte de diferentes historiadores. Se antes a relação entre História e Antropologia era mais limitada, os historiadores da Escola dos *Annales*, a partir das décadas de 1970 e 1980, visaram uma aproximação de ambas as disciplinas, por meio de nomes como Erving Goffman, Victor Turner, Pierre Bourdieu e Michel de Certeau (ALONSO, 2017).

psicologia sobre suas relações com os povos indígenas, observando-se um apagamento das relações de proveniência dos saberes e práticas *psi* com os povos originários, verificando-se como esta relação tem permanecido na fronteira entre o não- dito e os interditos, onde “esse lugar deixado em branco ou escondido pela análise que exorbitou a relação de um sujeito individual com seu objeto *é uma instituição do saber*” (CERTEAU, 1982, p. 51).

Foucault (2013a) chama a atenção para o fato de que, em uma sociedade como a nossa, podemos verificar a operação de determinados procedimentos de exclusão atuando na distribuição dos discursos, visto que não se pode falar tudo ou falar de tudo em qualquer circunstância, pois a produção do discurso é selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por finalidade exorcizar seus poderes, o que ele chama de interdito.

Segundo Certeau (1982), o autor está inserido em um lugar social e ao escrever não se configura um sujeito isolado mas encontra-se relacionado a um determinado espaço de produção e também visa um determinado grupo, a este grupo ele define como o “nós” do autor que está relacionado com aqueles a quem sua obra é endereçada, visto que o destinatário da obra de história não é propriamente seus leitores e sim seus “pares”, por isso

O livro ou artigo de história é, ao mesmo tempo, um resultado e um sintoma do grupo que funciona como um laboratório. Como o veículo saído de uma fábrica, o estudo histórico está muito mais ligado ao *complexo* de uma fabricação específica e coletiva do que ao estatuto de efeito de uma filosofia pessoal ou à ressurgência de uma “realidade” passada. É o produto de um lugar. (CERTEAU, 1982, p. 57, grifo do autor).

A prática historiográfica em todos as etapas que a constituem, da reunião dos documentos à redação do texto, possui uma relação com a estrutura social em que está inserida, por isso antes de saber o que a história *diz* sobre uma determinada sociedade, torna-se imprescindível compreender como *funciona* no interior da mesma, visto que por vezes esta conexão permite um certo tipo de produção e interdita outros. “Sem dúvida, essa combinação entre *permissão* e *interdição* é o ponto cego da pesquisa histórica e a razão pela qual ela não é compatível com qualquer coisa. É igualmente sobre essa combinação que age o trabalho destinado a modifica-la” (CERTEAU, 1982, p. 63, grifos do autor).

A investigação sobre a gestão dos povos indígenas no Brasil no período da ditadura empresarial-militar desvela uma série de dispositivos que visava tratar do problema das condutas individuais e coletivas dos índios que circulavam pelo território nacional, seja nas florestas, nas fronteiras, nas reservas ou na cidade. Na busca por exercer controle sobre os corpos indígenas, muitos foram os saberes aplicados com a intenção de docilizar seus corpos, porém a atuação destes saberes, que tinham como finalidade curvar a identidade indígena diante

dos interesses do poder, permaneceu durante uma boa parte do tempo submersa pelo não-dito.

Por isso,

Entre muitos outros, esses traços remetem o “estatuto de uma ciência” a uma situação social que é o seu *não-dito*. É, pois, impossível analisar o discurso histórico independentemente da instituição em função da qual ele se organiza silenciosamente; ou sonhar com uma renovação da disciplina, assegurada pela única e exclusiva modificação de seus conceitos, sem que intervenha uma transformação das situações assentadas. Sob esse aspecto, como indicam pesquisas de Jürgen Habermas, uma “repolitização” das ciências humanas se impõe: não se poderia dar conta dela ou permitir-lhe o progresso sem uma “teoria crítica” de sua situação na sociedade. (CERTEAU, 1982, p. 55, grifo do autor).

Logo, para fazermos uma psicologia social e uma história da psicologia críticas, é necessário atentarmos ao não-dito. Torna-se fundamental resgatar a compreensão sobre o lugar destinado aos povos originários no tecido social ao longo da história para ultrapassar os interditos estabelecidos, conhecer as instituições fabricadas com a finalidade de realizar o recolhimento, identificação, classificação e a correção do comportamento dos índios. Segundo Foucault (2013c), antes do século XVIII, o hospital era fundamentalmente uma instituição de assistência aos pobres, mas também de separação e exclusão, de modo que sua função era recolhê-los até mesmo para proteger os outros do perigo que encarnavam como possíveis portadores de alguma doença. No entanto, convém circunstanciar que, no caso dos indígenas, muito embora a maioria das Casas dos Índios criadas no período da ditadura empresarial-militar se tornaram posteriormente Casas de Saúde Indígena, de modo diferente do que ocorreu na Europa, estas instituições não acolhem os pobres em geral, mas especificamente os índios, visto que estes traziam em si o estigma de uma marginalidade etnicamente concebida.

Nesse sentido, Kurt Danziger, historiador da psicologia, que se dedica em seu trabalho à constituição histórico-prática dos objetos psicológicos, torna-se um outro guia importante para a implementação da análise da história da Casa do Índio na Ilha do Governador. Nascido na Alemanha, em 1926, aos onze anos de idade a família de Danziger emigrou para a África do Sul. Ele deu início aos seus estudos de psicologia logo depois de concluir sua formação em química, e, em 1949, começou seu doutorado na Universidade Oxford, na Inglaterra. Segundo o próprio Danziger, a vida na África o sensibilizou para as enormes diferenças das demandas psicológicas a que as sociedades burocrático-industriais e as pré-industriais sujeitam seus membros (SANTOS; BOECHAT, 2019).

Danziger (1979) destacou o período no qual a criação e divulgação das ideias psicológicas se tornam decididamente influenciadas pela existência de um grupo profissional-acadêmico de “psicólogos”, que reclama o monopólio da produção e reprodução do conhecimento acadêmico validado. Antes do século XX, as ideias psicológicas foram produzidas e discutidas amplamente entre filósofos, médicos, políticos, historiadores, artistas e

outros. A novidade na história mais recente é o surgimento de grupos de especialistas reclamando para si o monopólio da verdade psicológica. Os membros deste grupo se constituíram a si mesmos e foram gradualmente aceitos como árbitros do que constitui e do que não constitui o conhecimento psicológico validado. Segundo Danziger (1979), em seu artigo “*The social origins of modern psychology*”, foi o desenvolvimento deste marco normativo e institucional de uma comunidade de especialistas, mais do que o desenvolvimento de uma nova metodologia, que definiu a natureza da famosa transição deste *longo passado* para a *curta história da psicologia*. Desde então, a relação entre conhecimento psicológico e contexto social se complexificou devido ao surgimento deste grupo de profissionais, seus interesses, instituições e culturas, como afirma Vidal (apud JACÓ-VILELA; FERREIRA; PORTUGAL, 2013) “a invenção de uma tradição psicológica foi crucial para o desenvolvimento da psicologia como disciplina” (VIDAL apud JACÓ-VILELA; FERREIRA; PORTUGAL, 2013, p. 69).

Byung-Chul Han (2018), auxilia na compreensão sobre a relação do contexto social com a produção de conhecimento ao declarar que cada espaço-poder tem a estrutura do *self* que se quer, de modo que apresentam um caráter comunicativo, visto que o poder pode se associar com o *sentido*, destacando-se que:

O poder espacial pode aparecer como a *gravitação* que produz toda uma ordem na medida em que reúne forças difusas em uma estrutura. Não é possível descrever seu modo de atuar com a causalidade linear. O poder não atua aqui como causa que gera uma ação específica nos subordinados ao poder. Ao contrário, ele estabelece um *espaço*, no qual uma ação recebe em princípio uma direção, ou seja, um *sentido* – um *espaço*, portanto, que precede a linha de causalidade ou a cadeia de ações. Ele é um domínio, no interior do qual uns têm mais poder do que outros, ou seja, uns podem ser *mais dominadores* do que outros. O poder gera um *lugar* em que as relações singulares de poder estão pré-armazenadas. (HAN, 2018, p. 38).

O indígena é, pois, capturado por múltiplas estruturas de espaço-poder, que atuam visando moldá-lo pelos contornos da normalidade. O embate dos povos indígenas com o poder colonizador evidencia que este não era apenas repressor, visto que a norma traz em si um princípio de qualificação e um princípio de correção. A função da norma não é restringir ou rejeitar, mas se vincula a uma técnica positiva de intervenção e de transformação, um tipo de poder normativo. A relação do Estado com os índios se deu através dos seus prolongamentos e seus apoios em diversas instituições visando retirar os povos indígenas de sua conduta *estranha* e fazê-lo assumir um comportamento *normal*, como explicita Foucault (2010), sobre a pluralidade de táticas utilizadas para uma normalização social

Gostaria de remeter a um texto que vocês vão encontrar na segunda edição do livro de Canguilhem sobre *O normal e o patológico* (a partir da página 169). Nesse texto, que trata da norma e da normalização, temos um certo lote de ideias que me parecem histórica e metodologicamente fecundas. De um lado, a referência a um processo geral de normalização social, política e técnica, que vemos se desenvolver no século XVIII e que manifesta seus efeitos no domínio da educação, com suas escolas normais; da

medicina, com a organização hospitalar; e também no domínio da produção industrial. E poderíamos sem dúvida acrescentar: no domínio do exército. Portanto, processo geral de normalização, no curso do século XVIII, multiplicação dos seus efeitos de normalização quanto à infância, ao exército, à população, etc. Vocês também vão encontrar, sempre no texto que me refiro, a ideia, que acho importante, de que a norma não se define absolutamente com uma lei natural, mas pelo papel de exigência e de coerção que ela é capaz de exercer em relação aos domínios a que se aplica. Por conseguinte, a norma é portadora de uma pretensão de poder. A norma não é simplesmente um princípio, não é nem mesmo um princípio de inteligibilidade; é um elemento a partir do qual certo exercício do poder se acha fundado e legitimado. Conceito polêmico – diz Canguilhem. Talvez pudéssemos dizer político. (FOUCAULT, 2010, p. 42).

A perspectiva teórico-metodológica do presente trabalho está inserido no campo da historiografia, mais especificamente de uma história local, feita através da história dos dispositivos de controle psicossocial de indígenas. Em especial através dos referenciais metodológicos de Michel de Certeau e Kurt Danziger, que permitem considerar os riscos que interditam certos objetos de pesquisa, bem como apontam os caminhos para perceber sobre que fundo a figura de personagens invisibilizados podem se constituir historicamente.

Assim, considera-se que investigar a história destes dispositivos, que “fazer história é uma prática [...] O lugar que se dá à técnica coloca a história do lado da literatura ou da ciência” (CERTEAU, 1982, p. 67). Por isso, o trabalho do historiador é feito sobre um material, utilizando técnicas científicas de análise para transformá-lo em história.

2 PERCURSOS METODOLÓGICOS

Para investigar a criação de uma instituição que operou o controle psicossocial de indígenas na ditadura empresarial-militar a partir do ano de 1968 até o período da redemocratização – e continua até hoje –, toma-se a pesquisa documental como a estratégia metodológica mais adequada para a realização deste trabalho. A referida modalidade de investigação se volta para documentos na busca pelas circunstâncias históricas de produção do objeto de estudo, visto que o mesmo não se dá a priori, mas é constituído no fazer historiográfico. Nesta tese, analisa-se:

- a) os documentos encontrados tanto através dos registros na imprensa, nos arquivos da Funai bem como recolhidos em entrevistas. Em levantamento em fontes identificadas em uma primeira aproximação do tema, encontramos jornais, revistas e discursos jurídicos presentes nos processos que envolviam a Casa do Índio, sendo que o nome de Eunice se destacava como pioneira dessa iniciativa que se multiplicou no Brasil, dando origem às citadas cerca de 40 Casas do Índio no período da ditadura empresarial-militar;
- b) o Núcleo de Biblioteca e Arquivo do Museu do Índio no Rio de Janeiro (NUBRAQ) tem um recorte documental entre 1910 e 1967, período que se refere à fundação e funcionamento do Serviço de Proteção aos Índios; os documentos a partir de 1968, ano da Fundação da Funai, encontram-se arquivados na sede da mesma em Brasília. Assim, como a Casa do Índio foi organizada em 1968 pela Funai, os documentos concernentes à instituição encontram-se sob a responsabilidade do Serviço de Gestão Documental da Funai (Sedoc) em Brasília. O Sedoc arquivava documentos históricos que corresponde ao período de 1967 aos dias atuais.

Além disto, na construção da Casa do Índio como objeto de pesquisa do doutorado em Psicologia Social, foi fundamental realizar uma visita ao espaço, localizado na Ilha do Governador, que ainda se encontra em funcionamento, e entrevistar Eunice Cariry. O encontro com a fundadora da Casa do Índio permitiu observar a constituição da narrativa e do espaço destinado a abrigar indígenas que se dirigiam para a cidade em busca de tratamento. Entretanto, uma declaração foi repetida tanto na entrevista, quanto nos textos que falavam sobre a instituição: a afirmação de que a Casa do Índio não era uma clínica ou um hospital, mas, sim,

um abrigo para auxiliar indígenas que necessitam de tratamento diferenciado de saúde e por longos períodos, bem como para aqueles impossibilitados de viverem em suas aldeias. Porém, o acesso aos documentos relativos ao funcionamento da instituição não foi autorizado por Cariry, que permanece a frente da instituição apesar de ter sido exonerada da função no ano de 2009.

No entanto, duas informações foram significativas durante a pesquisa para acessar documentos relativos a Casa, e que foram compartilhadas por José Guajajara, liderança indígena da Aldeia Maracanã, que indicou a existência do livro *Pelos mutirões da vida*, que trás um relato de Eunice sobre a Casa do Índio, e os relatórios descritivos que Eunice enviava para a Funai. Na tentativa de encontrar os documentos relativos a Casa do Índio foi feito contato com o Museu do Índio e a servidora Elena Guimarães, autora da dissertação de mestrado *“Relatório Figueiredo: entre tempos, narrativas e memórias”* (GUIMARÃES, 2015), deu a informação de que os documentos que estavam no Rio de Janeiro seriam apenas os que estavam relacionados ao SPI, e os documentos relacionados a Casa do Índio, como foi criada em 1968 já na gestão da Funai, seriam encontrados na sede da Funai em Brasília.

Em função da necessidade de acessar os documentos, no final do ano de 2018, através do apoio a pesquisa feito pelo Laboratório de História e Memória da Psicologia Clio-Psyché, pode ser realizado a ida ao Sedoc (Serviço de Gestão Documental), setor responsável pelos documentos da Funai, em Brasília. Em contato, com o setor foi verificado após pesquisa na ferramenta de busca dos arquivos, através das palavras-chave: “casa do índio”, “casa do índio da Guanabara”, “Casa do Índio na Ilha do Governador”, “manicômio indígena”, “Oca/RJ”, “Eunice Cariry”. Durante a pesquisa também foi utilizada como palavras-chave nas buscas: “psicologia indígena”, “psicologia e indígenas”, “psicologia e índios”. Durante o percurso para levantamento dos dados da pesquisa, o encontro com os funcionários do Sedoc foi fundamental, visto que ao longo da permanência na Funai para levantamento de informações e diante da vastidão de documentos, boa parte deles sem terem sido digitalizados, a indicação oferecida de “palavras-chave” pelos funcionários que organizaram os documentos foi crucial para localizar conjuntos de documentos que se tornaram um importante arquivo sobre a Casa do Índio no Rio de Janeiro, as demais Casas do Índio organizadas no Brasil, bem como registros sobre a relação entre a psicologia e os povos indígenas. Portanto, o conjunto de materiais encontrados sobre os respectivos temas é muito mais amplo do que o utilizado para a presente tese, em função do recorte feito em função do objeto de pesquisa e do tempo estimado para conclusão da mesma, porém constituiu-se em um significativo acervo para futuras pesquisas.

Nas buscas, foram identificadas pesquisas em psicologia realizadas com indígenas nas

décadas de 1970 e 1980, por universidades brasileiras e estrangeiras, mas também uma série de documentos relativos as Casas do Índio que foram estruturadas em outros estados, mas em especial sobre a Casa do Índio no Rio de Janeiro que é o objeto desta pesquisa. O arquivo que reúne documentos sobre a Casa do Índio no Rio de Janeiro está composto por oitocentos e quarenta e nove páginas, onde os documentos se distribuem em assuntos diversos. Para melhor localizar os documentos, foi sendo feito uma categorização por assuntos e a localização do mesmo no arquivo. A estrutura destes documentos ficou assim definida: atividades indígenas, auditoria, despesas de manutenção, legislação, notícias, pessoal, registros médicos, relatórios, textos diverso e trânsito de indígenas. No entanto, o maior conjunto de registros, está na parte de relatórios que será agora analisado para buscar compreender o funcionamento da instituição.

No que diz respeito aos relatórios anuais de funcionamento da Casa do Índio, pode ser identificado registros de 1968 até os anos 2000, sendo alguns com informações generalizadas sobre gastos e número de atendimentos, enquanto outros com dados individuais sobre os indígenas. Mas o que pode ser percebido é que tais relatórios apresentam uma certa narrativa sobre a trajetória da Casa do Índio. No entanto, o livro *“Pharã Kaxtirore Darashé: pelos mutirões da vida”* (PORTO, 1991), escrito pela jornalista Bia Porto, com relatos de Eunice Cariry sobre a trajetória da Casa do Índio, também se constitui como uma importante fonte sobre o funcionamento da Casa, visto que além de trazer a narrativa da Eunice, apresenta indicações de notícias na mídia e ao final uma relação de depoimentos de colaboradores, tais como médicos, militares, professores e funcionários, não há depoimentos de indígenas. E por último, uma fonte importante foi o inquérito civil que corria em sigilo, relacionado ao processo nº 08620.012502/2018-80¹⁷, que visava esclarecer sobre situação irregular da “Casa do Índio”, em função da presença de indígenas, em situação de vulnerabilidade, segundo informação da Diretoria da Promoção do Desenvolvimento Sustentável, e que pode ser acessado através da solicitação de acesso à informação com finalidade de pesquisa acadêmica.

Considera-se que a pesquisa sobre a Casa do Índio se configura no campo da Psicologia Social, visto que o referido lugar se desvela como um dispositivo onde indígenas, que se dirigiam à cidade, eram abrigados, esquadrinhados, classificados e capturados em uma trama de controle. Nikolas Rose (2008, p. 156), em seu artigo *“A psicologia como uma ciência social”*, afirma que a psicologia moderna não se constituiu a partir dos laboratórios, mas nos lugares práticos “no qual problemas de conduta coletiva e individual humanas eram de responsabilidade das autoridades que procuravam controlá-las – nas fábricas, na prisão, no exército, na sala de

¹⁷ O referido processo se encontra em andamento desde 2018 e, no momento da pesquisa, ainda é mantido em segredo de justiça.

aula, no tribunal...”. No contexto brasileiro, podemos verificar, como indica Jacó-Vilela (2012) os diferentes desenvolvimentos da história da psicologia que apontam os modos como ocorreram o ensino e a difusão dos saberes *psi*, perpassando o ensino jesuítico, as teses de medicina do século XIX, os manuais de Psicologia voltados para as Escolas Normais e as primeiras obras destinadas ao ensino de Psicologia nos recém-criados cursos nos anos de 1950. A Casa do Índio na Ilha do Governador constitui, pois, um espaço importante também para a história da psicologia, visto ser organizada como um recinto de controle das condutas de indígenas que buscavam tratamento de saúde na cidade, organizado pela Funai no período da ditadura empresarial-militar.

A saúde, para os povos indígenas é constituída coletivamente e está intimamente relacionada ao equilíbrio do relacionamento entre os seres humanos e a natureza. Os povos indígenas possuem sistemas tradicionais próprios de saúde, tecendo os diversos aspectos de sua organização social e cultural. Com a orientação de pajés, curandeiros e parteiras, utilizam plantas medicinais e realizam ritos de cura e diversas práticas que promovem a saúde. No entanto, ao ser realizada uma análise das políticas de saúde direcionadas a população indígena, pode ser verificado através dos registros do SPI, relatos sobre epidemias, sobre a falta de assistência aos indígenas, os prejuízos causados em função do contato com os brancos e a insuficiência de equipamentos médicos e profissionais de saúde.

Somente a partir de 1944, Herbert Serpa, diretor da Seção de Estudos do SPI entre 1944 e 1951, defende que os cuidados com a saúde indígena deveria levar em conta as especificidade culturais dos povos originários, propondo a organização de um Serviço Médico-Sanitário no SPI que deveria levar em conta, segundo o documento que produziu para orientar a proposta, tanto os parâmetros da medicina como as indicações da antropologia cultural. Porém, a visão que norteou as ações do SPI que percebia o indígena como alguém destinado a integração nacional ou ao desaparecimento, constituiu um fator determinante na limitação do referido projeto de saúde, dando espaço a uma outra iniciativa nos anos de 1960, a Casa do Índio (BRITO; LIMA, 2013). A referida proposta de Serviço Médico-Sanitário foi apresentada pelo médico sanitarista Noel Nutels (1913-1973), que, através da sua participação na expedição Roncador-Xingu organizada no governo Getúlio Vargas – que teve como participantes os irmão Vilas Boas – propôs a prestação sistemática de serviços de saúde à população indígena, criando o SUSA – Serviço Sanitário de Unidades Aéreas, em 1956, com a finalidade de focar nas doenças infecciosas. Nutels veio a ser nomeado no final de 1963 como Diretor do SPI, mas ficou apenas seis meses na função, devido ao golpe empresarial-militar (COSTA, 1987).

Surge, diante desse cenário, algumas questões chave: qual o papel da Casa do Índio na

política indigenista durante a ditadura empresarial-militar? Qual a necessidade desta Casa? Qual a relação da Casa do Índio com o controle exercido pelo governo militar sobre os povos indígenas na ditadura? Por que foram criadas mais de 30 Casas do Índio no Brasil durante aquele período? O que levou à criação da primeira Casa do Índio no Rio de Janeiro? Por que somente a Casa do Índio do Rio de Janeiro continua existindo? A Casa do Índio só teria condições de ser criada no período da ditadura empresarial- militar? Como a psicologia esteve presente na Casa do Índio? De que maneira a história da Casa do Índio conta a trajetória dos saberes *psi* no Brasil?

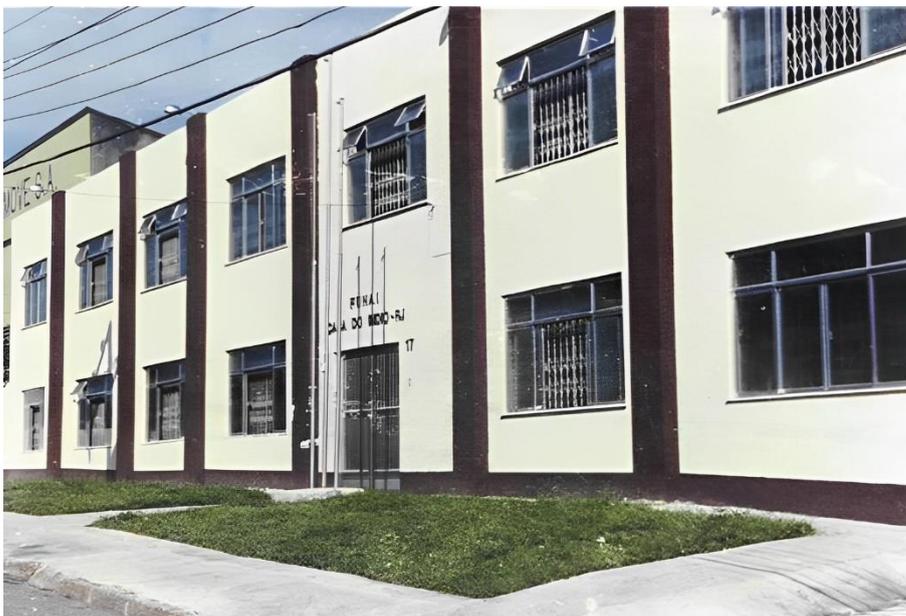
Todas essas questões sugerem que a Casa do Índio, mais que um lugar de tratamento da saúde, constituiu-se como um espaço de controle, tais como outros dispositivos de controle da população indígena desenvolvidos pela ditadura empresarial- militar, como os citados Reformatório Indígena Krenak e a Guarda Rural Indígena (GRIN), instituições que visavam a disciplinarização dos corpos indígenas, como descrito em Sant'Anna (2016). Este trabalho apresentou uma questão que interessa à presente pesquisa, pois aponta o registro da atividade dos Postos Indígenas como responsáveis pela saúde e educação indígena e como essa atuação era exercida no sentido de controlar os corpos indígenas.

A Casa do Índio aparece ao lado de outros dispositivos criados ao longo da ditadura por uma Funai militarizada, que busca se distanciar dos escândalos do órgão que a antecedeu, o SPI, atuando de modo mais efetivo na identificação e controle da população indígena brasileira. Se no ano de 1968 surgia a Casa do Índio, em 1969 foram criados o Reformatório Indígena Krenak e a Guarda-rural indígena. Instituições que visam educar, vigiar, corrigir, curar e controlar o índio.

Investigar a Casa do Índio é um esforço por compreender a atuação de um poder psicopolítico que exercia vigilância e ortopedia do comportamento de índios, vistos como um empecilho para os projetos desenvolvimentistas, mas acolhidos neste espaço que foi multiplicado no Brasil, como sendo uma Casa, produzido pelo órgão do governo, destinada aos índios.

A Fotografia 2 mostra as instalações da Casa do Índio, na Ilha do Governador, Rio de Janeiro, na época de sua criação.

Fotografia 2 – Casa do Índio, Ilha do Governador, Rio de Janeiro



Fonte: Casa do Índio (2014).¹⁸

A psicologia tem sido fundamental ao longo da sua história como disciplina científica na constituição da sociedade contemporânea, sobretudo porque foi se delineando a partir da indicação de como as pessoas, tanto individual como coletivamente, deveriam se comportar (ROSE, 2008). A psicologia emerge do chão social onde está inserida. Assim, perguntamos: existem indícios, fragmentos que sejam, que demonstrem a presença de uma aproximação entre indígenas e a psicologia no período da ditadura empresarial-militar? Embora o Conselho Federal de Psicologia (CFP) indique que a aproximação entre a psicologia e os indígenas ocorreu apenas no ano de 2004, por meio da realização do Seminário Nacional de Subjetividade dos Povos Indígenas, evento que contou com a presença de lideranças indígenas, psicólogos e profissionais da área da saúde (FERRAZ; DOMINGUES, 2016), consideramos que esta é uma história baseada em outra, a história do próprio CFP. Para nós, uma abordagem mais ampla da história da psicologia pode auxiliar no resgate de memórias que apontam para relações muito anteriores, visto que nossas lembranças são também coletivas e é na interação com outros que podemos permitir que o passado se torne significativo diante das questões do cotidiano. Como indica A. C. Castro (2018, p. 254), a aliança entre as lideranças indígenas e os profissionais de psicologia “para o enfrentamento dos efeitos resultantes da relação predatória da sociedade hodierna junto às comunidades indígenas têm, desde então, contado com expressiva participação do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo”. Isto resultou na publicação de

¹⁸ Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=428070566130712&set=pb.100067833161752.-2207520000.&type=3>.

um livro sobre o assunto intitulado “*Psicologia e povos indígenas*”, que apresenta entre seus artigos três textos sobre as Casas de Saúde Indígena (CASAI), uma importante contribuição “sobretudo por dar lugar à fala das lideranças indígenas, consideradas como fundamentais para legitimar tal construção coletiva” (CASTRO, A. C., 2018, p. 254). Antonisio Lulu Darã, Cacique da Aldeia Tekoa Porã, em Itaporanga, de etnia tupi-guarani, indaga:

Outra questão dentro da Psicologia, eu só tenho que fazer umas perguntas, o meu povo que está aqui me ouvindo vai pensando: “Por que só agora vem dizer o órgão Funasa que está se propondo a trabalhar com os psicólogos dentro das aldeias? Por que não viu antes. Por quê? A minha pergunta é essa, por que só agora?” Desde 99 quando a Funai passou as demandas para a Funasa, por que desde aquela época já não montou um cronograma, que já precisava de uns psicólogos na aldeia, por que só agora? Isso é a minha pergunta. (DARÃ, 2010, p. 62).

É necessário destacar o importante papel do CRP SP nas discussões sobre o papel da Psicologia diante população indígena, produzindo importantes iniciativas que resultaram na publicação de um segundo livro sobre o tema, *Psicologia e os povos indígenas: a procura do bem viver*, que ao longo do texto dispõe de importantes destaques para perceber as práticas e saberes indígenas que devem ser considerados na busca por saúde mental.

A história dos povos indígenas do Brasil é contada em mais de 270 línguas no território nacional, mas também é feita a partir de documentos amarelados, fraturados, embaralhados e esquecidos, de modo que se torna fundamental perceber que as lacunas sobre esta história não consistem em uma falha de memória, mas, sim, na fabricação de um esquecimento. Para historiadores como Almeida (2010), esse desaparecimento ocorreria apenas na escrita da história, visto que, segundo estudos recentes, os indígenas continuam muito presentes nos sertões, nas vilas, nas aldeias e nas cidades ao longo dos séculos. Logo, compreender o lugar social dos povos indígenas no Brasil requer análise dos mecanismos utilizados no processo que visava transformar os habitantes do Novo Mundo em corpos dóceis. Esse processo constituiu-se por meio de práticas discursivas, instituições e tecnologias de governabilidade (FOUCAULT, 1986). A violência que os povos originários brasileiros enfrentaram no período colonial não está relegada ao passado, mas é constantemente atualizada nas ações e omissões do Estado que naturaliza sua aniquilação através da canibalização destes povos pela estrutura social. Nesse sentido, a brutalidade e a violência utilizadas para a invenção do Brasil foram cobertas por camadas e mais camadas de distorções a serviço do poder, permitindo que as forças que atuaram na colonização permanecessem em operação. A invenção do Brasil é realizada não apenas por “achamentos”, escravização e genocídios, mas também pelo controle da memória coletiva e da colonização das mentalidades, percebida pela conquista da identidade.

Na busca pela compreensão sobre os desdobramentos do encontro entre os povos indígenas com o poder colonial, considera-se que a Psicologia Social tem uma contribuição

fundamental para pensar sobre os modos como se exerceu um controle psicossocial dos índios no Brasil. Diante da tarefa de indagar sobre as relações desenvolvidas entre o Estado e os povos originários, cabe perguntar sobre essa questão, inclusive, em lugares pouco afeitos a questionamentos. Assim, especificamente, interessa-nos perguntar: o que aconteceu com os índios no período da ditadura empresarial-militar no Brasil? De que modo se constituíram os aparelhos de controle que foram utilizados com índios no período desta ditadura? O que os aparelhos de controle psicossocial de indígenas, então utilizados, podem indicar sobre a relação entre a psicologia e os povos indígenas do Brasil?

A Casa do Índio tem sido um espaço ignorado, portanto, não só pela história oficial, enquanto local em que uma página acinzentada dos saberes *psi* foi escrita e continua viva, pois se mantém em pleno funcionamento em uma disputa jurídica entre a Fundação Nacional do Índio (Funai), a Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI) e a fundadora da Casa, Eunice Cariry.

A investigação feita nos diferentes bancos de dados citados anteriormente, nos arquivos do Serviço de Gestão Documental da Funai e na Biblioteca Curt Nimuendaju em Brasília, resultou no encontro de algumas produções acadêmicas que integram a investigação sobre os povos originários e a psicologia. Estas investigações mostram que, diferentemente do que é suposto, de que somente em anos recentes a Psicologia se interessou pela temática indígena, este interesse já se manifestava anteriormente. As publicações encontradas foram:

Roquette Pinto¹⁹, publicou em 1917 na revista *Arquivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal* o artigo “*Dados sobre a psicologia objectiva dos índios brasileiros*”. Arthur Ramos²⁰, por sua vez, escreveu em 1945, para o concurso à cátedra de Antropologia da Faculdade Nacional de Filosofia do Rio de Janeiro, a tese “*A organização dual entre os índios brasileiros*”²¹.

A revista *Arquivos Brasileiros de Psicotécnica*, por outro lado, durante o período de 1949 a 1968, publicou quatro artigos em que os povos indígenas e as questões étnico- raciais

¹⁹ Edgard Roquette-Pinto (1884-1954) foi um importante médico, antropólogo e professor brasileiro, que estudou na Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde se formou em 1905, se tornando em 1906 professor assistente no Museu Nacional. Roquette-Pinto integrou a Missão Rondon em 1912 e como resultado dessa viagem, quando manteve contato com diversos povos indígenas, publicou o livro *Rondônia – Antropologia etnográfica*.

²⁰ Arthur de Araújo Pereira Ramos, nasceu em Alagoas em 1903 e faleceu, aos 46 anos de idade, em Paris no ano de 1949. Doutorou-se em medicina em 1926 com a tese “*Primitivo e Loucura*”. Foi um importante intelectual contribuindo com estudos sobre o negro, a identidade brasileira, a psicologia social e a psicanálise. Foi convidado, no final dos anos 1940, para exercer o cargo de Diretor do Departamento de Ciências Sociais da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco), sendo responsável pelo esboço do Projeto Unesco no Brasil.

²¹ A tese de Arthur Ramos encontra-se disponível para acesso digital na Biblioteca Digital Curt Numuendajú e também no site www.cliopsyche.uerj.br.

são abordados. Foram eles:

- a) “*Aplicação do psicodiagnóstico miocinético ao estudo da agressividade*”, publicado em 1949, compara os indicadores de agressividade nos resultados obtidos com a aplicação do PMK entre grupos diferentes, dentre eles vinte e cinco índios Kaingang. Seus autores foram Emilio Mira y Lopez – diretor do ISOP e editor da revista até 1964 – e Alice Madeleine Galland de Mira (esposa de Mira y Lopes), com importante atuação na validação do PMK;
- b) “*Comparação entre os resultados de um teste de nível mental aplicado em diferentes grupos étnicos e sociais*”, publicado em 1951, de autoria de Aniela Meyer Ginsberg, psicóloga polonesa, que teve participação fundamental no projeto Unesco, que investigou as relações raciais no Brasil na década de 1950;
- c) “*A organização do teste de inteligência não verbal como preliminar ao Plano Nacional de Pesquisa sobre o Nível Mental da População*”, publicado em 1955 pelo psicólogo francês Pierre Weil, que desenvolveu a psicologia organizacional em Belo Horizonte;
- d) “*Os índios guaraunos através do psicodiagnóstico miocinético do Dr. Mira y Lopez*”, artigo publicado em 1955, escrito pelo Dr. Belarmino A. Lárez, professor venezuelano formado pelo ISOP.²²

Uma primeira análise dos artigos publicados sobre os povos indígenas na referida revista resgata a questão de gênero na autoria de textos, visto que metade dos autores são mulheres. Esse dado mostra o efetivo protagonismo feminino, como ficou evidenciado na pesquisa “*Mulher e Psicologia: entre mulheres inventadas e inventoras na Psicologia brasileira (1830-1962)*” realizada por Ana Maria Jacó-Vilela, na qual ficou claro que as mulheres tiveram efetivo protagonismo na constituição da Psicologia no Brasil, inclusive escrevendo para a revista Arquivos Brasileiros de Psicotécnica (JACÓ-VILELA; SILVA; SANTOS, 2007). Outro aspecto que se destaca em uma aproximação inicial dos autores e autoras é que todos são estrangeiros: espanhol nascido em Cuba (Mira y Lopez), uruguaia (Alice Mira), polonesa (Aniela Gisberg), francês (Pierre Weil) e venezuelano (Belarmino Lárez), o que nos permite indagar o porquê de autores estrangeiros manifestarem mais interesse nos indígenas do que os pesquisadores brasileiros.

²² A análise destes textos resultou na produção do artigo “*Fragmentos históricos do índio como trabalhador rural na Psicologia do Trabalho de meados do séculos XX*”, escrito com Ana Maria Jacó-Vilela e Alexandre Castro na edição comemorativa pelos 75 anos da Arquivos Brasileiros de Psicotécnica na revista Arquivos Brasileiros de Psicologia.

Lucila Gonçalves, em publicação em que apresentou sua experiência com a Casa de Saúde do Índio de São Paulo, a CASAI-SP, afirmou que “As Casais já existiam, mas não como casas de saúde, mas sim, casas de passagem, hospedando índios em trânsito por variados motivos, inclusive tratamentos. Atualmente são casas para onde vão os indígenas com problemas graves de saúde, que necessitam de tratamento mais complexo” (GONÇALVES, L. J. M., 2010, p. 232–233).

Diante da Casa do Índio, instituição criada às vésperas do AI- 5, aplica-se a recomendação de Marc Bloch (BLOCH, 1965, p. 18) “[...] história não é relojoaria ou marcenaria. É um esforço para um melhor conhecer: por conseguinte, uma coisa em movimento”. A Casa do Índio é uma instituição em movimento, com múltiplas faces, inúmeras disputas, lugar onde os interditos ainda vigentes criam dificuldades para uma compreensão dos aspectos contraditórios de uma história que é, ao mesmo tempo, história da psicologia na Casa do Índio e história da Casa do Índio na psicologia, visto que a relação entre índios e a psicologia tem se desenhado em contornos mais amplos do que apresentados pelos relatos oficiais.

Espera-se que a tese, como resultado da presente pesquisa, seja organizada em três seções, além de uma Introdução e uma Conclusão.

A Seção 3 tem como objetivo apresentar as condições de emergência da Casa do Índio, utilizando-se para isto da apresentação dos diferentes dispositivos estatais criados ao longo do século XX para atendimento aos indígenas. É uma história tecida através de entrevistas, jornais da época, documentos e discursos jurídicos, compreendendo esta instituição como um espaço importante para a história da Psicologia, visto se constituir como um espaço disciplinar.

A Seção 4 é destinada a apresentar as trajetórias constitutivas da Casa do Índio, destacando o importante papel de Eunice Cariry para a instituição e analisando como o seu processo de formação foi fundamental para a constituição da Casa do Índio na Ilha do Governador como um espaço que operou o controle psicossocial de indígenas na ditadura..

A seção 5 está direcionada a compreender as diversas práticas discursivas que foram fundamentais na formação da Casa do Índio na Ilha do Governador, analisando a importância de diferentes atores ao longo da história que contribuíram para a dinâmica da instituição.

3 AS CONDIÇÕES DE EMERGÊNCIA DA CASA DO ÍNDIO

Antigamente não tinha doença. Kiña estava com saúde. Olha civilizado ali! Lá! Acolá! Civilizado escondido atrás do toco-de-pau! Civilizado matou com bomba. Civilizado matou Sere. Civilizado matou Podani. Civilizado matou Mani. Civilizado matou Akamami. Civilizado matou Priwixi

Comitê da Verdade do Amazonas

Na obra “*Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*”, Said (2007, p. 29) destaca que o “orientalismo é um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o ‘Oriente’ e (na maior parte do tempo) o ‘Ocidente’”. Nesse sentido, o Orientalismo se constitui como uma forma discursiva do Ocidente que visa dominar, reestruturar e exercer poder sobre o Oriente que possibilitou que a cultura europeia pudesse produzi-lo política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginariamente. Seguindo a pista deixada por Said (2007), é possível verificar que o discurso fundador do indigenismo adotado pelo Estado brasileiro pode ser comparado com a perspectiva do Orientalismo, visto que assim como o “Oriente é orientalizado, segundo Said, também o índio é indianizado” (RAMOS, 2012, p. 28). O indigenismo pode ser conceituado como

[...] um fenômeno político no sentido mais abrangente do termo. Não está nem limitado a políticas públicas ou privadas, nem às ações geradas por elas. Inclui também os meios de comunicação, a literatura ficcional, a atuação da Igreja, de ativistas de direitos humanos, as análises antropológicas e as posições dos próprios índios, que podem negar ou corroborar a imagética do *índio*. Todos estes atores contribuem para construir um edifício ideológico que toma a questão indígena como sua pedra fundamental. (RAMOS, 2012, p. 28).

Segundo Portela (2011, p. 45), o termo *indigenismo* tem sua primeira aparição no Brasil provavelmente em 1881, com o sentido de “caráter ou qualidade de indígena”, mas é o I Congresso Indigenista realizado em Pátzcuaro, no México, em 1940, que define indigenismo como a política dos Estados para atender e resolver os problemas das populações originárias, estabelecendo as medidas necessárias com o fim de assimilação e integração à vida nacional. Favre (1998 apud SILVA, 2009, p. 15) define indigenismo como sendo “um movimento ideológico de amplas proporções literárias e artísticas, assim como políticas e sociais, que torna o índio como massa de modelar do protagonismo conquistador/colonizador europeu e latino-americano”. Silva (2009 apud PORTELA, 2011), apresenta uma outra perspectiva sobre o conceito de *indigenismo*, quando afirma que

no jogo de linguagem indigenista, quem se diz “índio” não se afirma apenas como membro de um povo diverso com identidade própria, mas um sujeito subordinado pela

relação colonial. E é sobre esse sujeito, em particular, que se ergue, se justifica e se renova todo o edifício indigenista. (SILVA, 2009 apud PORTELA, 2011, p. 54).

O orientalismo é particularmente valioso, segundo Said (2007), como um sinal de poder do Ocidente sobre o Oriente, que se estabelece através de múltiplas formas de dominação e de graus variados de uma complexa hegemonia, que é como Gramsci identifica as formas culturais que predominam sobre outras (GRAMSCI, 2002). No caso relacionado ao indigenismo, pode ser verificado que ele “está para a América como o Orientalismo está para o Ocidente” (RAMOS, 2012, p. 28).

O indigenismo se constituiu no Brasil como uma esquina onde diferentes atores se encontram, mas também onde alguns desencontros têm sido fabricados. Um destes desencontros está relacionado ao papel do Estado na relação com os povos indígenas e o modo como sua atuação é meticulosamente produzida e representada.

Um dos aspectos mais persistentes na ideologia do indigenismo estatal brasileiro é a premissa de que o Estado protege os índios contra a rapina da sociedade dominante. O discurso fundador do indigenismo oficial moderno justifica-se a si próprio justamente nessa equação agonística do Estado protetor contra o civil predador. [...] [É preciso perguntar] Como se faz e em que consiste essa defesa e proteção dos índios pelo Estado, já que é o próprio Estado (seja ele representado pelo Ministério da Agricultura, do Interior, da Justiça ou onde tenham alojado, primeiro o SPI e depois a Funai) que incentiva a rapacidade civil contra as populações indígenas ao abrir ou deixar abrir estradas no meio de territórios indígenas, ao promover ou deixar acontecer a colonização branca em áreas indígenas? (RAMOS, 2008, p. 95–96).

Portanto, a noção inicial de indigenismo aponta para uma série de ações engendradas pelo Estado nacional com a finalidade de integrar os indígenas aos interesses políticos, econômicos, sociais e ideológicos. Silva (2012, p. 19) afirma que “torna-se inevitável, portanto, reconhecer a vocação das políticas indigenistas para ‘fazer desaparecer’ ou para ‘fazer mudar’ a diversidade em favor da construção de *uma nação*”. De modo que o projeto de integração promovido pelas políticas indigenistas visa a atender as necessidades do capitalismo de consolidar e ampliar o seu mercado (BATALLA, 1981).

A presente seção tem como finalidade compreender o solo de onde emerge a política indigenista do governo empresarial-militar que resultou na criação da Casa do Índio. Neste sentido, é fundamental lançar um olhar panorâmico na política indigenista que tem sido utilizada desde o início da República no Brasil a fim de perceber tanto suas rupturas quanto suas continuidades.

3.1 Os povos indígenas e a invenção do Brasil

Os registros sobre o encontro entre os povos originários e os europeus remontam a carta

de Pero Vaz de Caminha ao rei D. Emanuel, indicando que em 23 de abril de 1500, dois dias depois de avistarem os primeiros sinais de terra, aconteceu o primeiro contato entre eles, marcado pela troca de alguns presentes, tais como: chapéus, colares e papagaios. Segundo Caminha (1500, p. 3), os habitantes do novo mundo eram “pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem-feitos”, andavam nus e foram cordiais com os recém chegados, chegando a se misturar entre os marinheiros, dançando e levando madeira para as embarcações, destacando que os melhores frutos do lugar seria “salvar esta gente” (CAMINHA, 1500, p. 14).

Um momento significativo deste encontro que transformaria a vida dos povos indígenas aconteceu no dia 1º de maio, quando os europeus celebraram a segunda missa depois de sua chegada, visto que “em nome Deus e a serviço do Rei, solenemente, tomava-se posse da Nova Terra. Ao lado da cruz, cravada ao solo, símbolo do poder e da salvação no Ocidente, dezenas de índios acompanharam inocentemente o ato religioso, sem poderem perceber que a semente da sua extinção estava plantada” (GAGLIARDI, 1989, p. 26). A igreja assumiu o papel de catequisar estes povos, tornando-os servos de Cristo e súditos do Rei.

A primeira fase da colônia - que se reduzia a atividades de exploração de madeira muda no momento em que, devido a perda de Portugal do monopólio da exploração das especiarias nas Índias, a ocupação das terras brasileiras ocorre de maneira mais efetiva através da atuação de um personagem fundamental neste período: o donatário. Os donatários, oriundos da nobreza, recebem do rei a posse de grandes áreas de terra, podendo criar vilas, punir crimes e escravizar indígenas, devendo pagar à Coroa portuguesa pela produção realizada. No entanto, é com a implementação de uma economia fundamentada na produção do açúcar que a visão sobre o indígena deixa de ser aquela idílica da Carta de Pero Vaz de Caminha, dando lugar às guerras justas que visavam submeter os corpos indígenas. (GAGLIARDI, 1989, p. 26)

A compreensão do lugar ocupado pelos indígenas na história do Brasil deve vir acompanhada pelo esforço de entender a implementação de uma história política dos corpos indígenas, visto que seus corpos sempre estiveram no centro de uma disputa entre os que queriam suas terras, seu saber, suas riquezas, seu trabalho e sua servidão. O corpo indígena é transpassado por uma série de mecanismos que o qualificam como um corpo que precisa ser catequisado, submetido, controlado e utilizado. As tecnologias utilizadas para exercer controle sobre os povos indígenas foram variadas, visto que alternaram o uso da violência, de práticas discursivas e mecanismos que visavam transforma-lo em um corpo útil. O corpo indígena é o lugar onde se desenrola o teatro colonial, manifestando seus poderes e suas lutas. A primeira guerra santa enfrentada pelos indígenas visava a disputa por sua alma, mas desembocava em uma tutela sobre seu corpo:

Paralelamente à prática da preação, o indígena foi assediado por um outro tipo de guerra desenvolvida principalmente pelos padres, preocupados com a propagação de seus dogmas religiosos. Essa prática de inculcação ideológica visava despojar o índio de seus traços culturais peculiares, a fim de transformá-lo num trabalhador braçal,

com a mentalidade do homem ocidental. (GAGLIARDI, 1989, p. 28).

Uma trilha narrativa que conduza a história política do corpo indígena é um caminho que precisa ser percorrido mais vezes pela historiografia, visto que as relações estabelecidas para o controle dos indígenas foram sendo efetuadas ao som de profetas que anunciavam o seu fim iminente. Para C. D. Cunha (2017, p. 127), a “história dos povos indígenas está mudando de figura. Até os anos 1970, os índios, supunha-se não tinha nem futuro, nem passado. Vaticinava-se o fim dos últimos grupos indígenas”. No entanto, a presença da população indígena no tecido social brasileiro resistindo aos múltiplos processos de colonialidade, deixa evidente que os povos originários têm futuro e, portanto, também tem uma história. Segundo Marawê, indígena do Parque Nacional Xingu, a história indígena pode ser dividida em duas eras: A.B. e D.B., ou seja, antes do Branco e depois do Branco (CUNHA, M. C., 2012). Operar uma genealogia das tecnologias utilizadas para submeter os povos indígenas nos confronta com uma série de discursos que emergem como ideologias, leis e instituições que visavam capturar em suas redes a alteridade dos povos originários para torna-los parte do empreendimento colonial.

No período que antecedeu o governo de Pombal, a tensão sobre a questão indígena estava localizada entre os interesses dos colonos e os interesses defendidos pelos jesuítas. Entretanto, a legislação que foi proposta por Pombal tinha como objetivo integrar os indígenas, superar a desagregação interna, afastar a influência dos jesuítas dando unidade ao domínio político e cultural da Coroa.

No dia 14 de abril de 1755, foi decretado o primeiro alvará que, entre outras providências, incentivava o casamento inter-racial e equiparava os índios aos colonos, em termos de trabalho e direitos. Em 6 de junho de 1755, foi decretada a liberdade irrestrita do índio, e no dia seguinte foi totalmente suprimida por lei –de 7 de junho – o trabalho dos religiosos junto aos índios, o que vigorou inicialmente no Pará e Maranhão, e após o Alvará de 8 de maio de 1758 estendeu-se para todo o Brasil. Essa legislação, ao mesmo tempo que se preocupava com a liberdade e educação do índio, bem como em prepara-lo para a vida civilizada sem escraviza-lo, proibia o uso da língua geral [...] tornando o português a língua oficial. (GAGLIARDI, 1989, p. 28).

Tais leis visavam fazer desaparecer o indígena e fazer surgir um trabalhador da Coroa, que deixaria para trás seus costumes e sua língua, avançando para o futuro como servo do rei. Com a queda do Marquês de Pombal, em função da morte de D. José I, a legislação indigenista que ele havia sancionado veio a ser abolida, dando lugar à formalização dos métodos violentos como forma de mediar as relações com os indígenas, o que pode ser verificado na Carta Régia de 1808:

Desde o momento em que receberdes esta minha Carta Régia, deveis considerar como principiada contra estes índios antropófagos uma guerra ofensiva que continuareis sempre, em todos os anos, nas estações secas, e que não terá fim senão quando tiverdes a felicidade de vos ver assenhorear das suas habitações, e de os capacitar da superioridade das minhas Reais armas, de maneira tal que, movidos do justo terror das

mesmas, peçam paz, e sujeitando-se ao doce jugo das leis, e prometendo viver em sociedade, possam vir a ser vassallos úteis, como já são as imensas variedades de índios, que nestes meus vastos Estados do Brasil se acham aldeados [...]. (BRAZIL, 1891, p. 38).

Borun, Kaingang e diversos outros povos indígenas foram alvo da violência da Coroa, que diferenciava os diversos povos indígenas apenas como aliados ou inimigos, sendo que os aliados eram agrupados em aldeias (civis ou religiosas). Importante destacar que, conforme apresentado mais adiante, o psicólogo Mira y Lópes vai realizar estudos sobre a agressividade dos indígenas Kaingang e publicar o assunto na revista *Arquivos Brasileiros de Psicotécnica*. Esta era uma política de concentração da população realizada por missionários e pelos órgãos oficiais que favorecia a propagação de epidemias que dizimavam os indígenas tanto de doenças quanto de fome. Por outro lado, os considerados inimigos eram mortos ou escravizados através das guerras coloniais (CUNHA, M. C., 2012).

A partir de 1822, com a proclamação da Independência, os atores que participaram do referido processo se ocuparam com a necessidade de viabilizar uma política indigenista que orientasse as ações do Império. Assim, “o documento mais significativo desse período foi o projeto elaborado por José Bonifácio de Andrada e Silva, apresentado à Assembleia Geral Constituinte em 1823” (GAGLIARDI, 1989, p. 30), baseado na ideia de atração que tornaria possível uma integração pacífica, operada através do comércio, dos casamentos mistos, da catequese e a agricultura.

Com a Independência, algumas mudanças foram efetuadas na relação do Estado com os indígenas, com a revogação das cartas régias que oficializaram a guerra contra os povos originários, a escravização de indígenas; desta forma, na década de 1831 a catequese dos indígenas passou a ser de responsabilidade dos missionários capuchinhos. O Império através de decretos normatizou a administração das populações indígenas, visando transformá-lo em um trabalhador braçal e liberar suas terras para o controle do Estado. Neste período algumas vezes, tais como a de Francisco Adolfo Varnhagen (1816- 1878)²³, classificava os indígenas como “índios mansos” e “índios bravos”, onde os “índios mansos” deveriam ser obrigados a ficar fixos em uma determinada localização e serem “domesticados”, enquanto os “índios bravos” deveriam ser submetidos em guerras civis permanentes e com cativo temporário como forma de obter mão de obra escrava, face as dificuldades e riscos da escravização de africanos naquele período. Embora tal proposta não tenha sido implementada, exerceu influência entre muitos grupos.

²³ Visconde de Porto Seguro, nasceu em São João de Ipanema, SP, estudou no Real Colégio da Luz em Lisboa e ingressou na Academia de Marinha, foi um importante pesquisador de história e membro da Academia Brasileira de Letras, publicou a *História do Brasil: História Geral do Brasil* em dois volumes entre os anos de 1854 e 1857.

3.2 Os povos indígenas e a república

A transição do Império para a República teve como cenário a abolição da escravização em 1888, medida tomada visando evitar a concretização da ameaça de fuga em massa dos escravizados, bem como a fim de atender às pressões econômicas estrangeiras, particularmente da Inglaterra. No entanto, a questão da integração dos ex-escravizados ao cenário nacional permanecia sem solução desde a Monarquia, que mediava as tensões com os ex-proprietários de escravos que exigiam indenização pela abolição. O Império, através da lei eleitoral de 1881 (BRASIL, 1881), ao permitir que apenas os eleitores que soubessem ler e escrever votassem, reduziu os eleitores a menos 1% da população, excluindo do processo eleitoral a participação da maior parte dos ex-escravizados, portanto, mantendo sem solução o dilema das relações étnico-raciais no país. Segundo Schwarcz (1993), o Brasil era descrito como uma nação formada por raças miscigenadas, mas que se encontravam em transição. As teorias raciais que fizeram sucesso em meados de oitocentos na Europa recebem entusiasmado acolhimento nos círculos intelectuais da elite, onde são apropriadas e transformadas em explicações inclusive para o caráter nacional.

Em meio a um contexto caracterizado pelo enfraquecimento e final da escravidão, e pela realização de um novo projeto político para o país, as teorias raciais se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava. Para além dos problemas mais prementes relativos à substituição da mão de obra ou mesmo à conservação de uma hierarquia social bastante rígida, parecia ser preciso estabelecer critérios diferenciados de cidadania. É nesse sentido que o tema racial apesar de suas implicações negativas, se transforma em um novo argumento de sucesso para o estabelecimento de cidadania. [...] Do darwinismo social adotou-se o suposto da diferença entre as raças e seu natural hierarquia, sem que se problematizassem as implicações negativas da miscigenação. Das máximas do evolucionismo social sublinhou-se a noção de que as raças humanas não permaneciam estacionadas, mas em constante evolução e ‘aperfeiçoamento’, obliterando-se a ideia de que a humanidade era uma. Buscavam-se, portanto, em teorias formalmente excludentes, usos e decorrências inusitados e paralelos, transformando modelos de difícil aceitação local em teorias de sucesso. (SCHWARCZ, 1993, p. 24–25).

À República coube a tarefa de substituir a Monarquia e construir uma nação tendo como principais atores: os proprietários rurais, sobretudo os paulistas, que tinham o modelo republicano norte-americano²⁴ como referência; os pequenos proprietários e profissionais

²⁴ Segundo Carvalho (2017), “Em São Paulo existia, desde 1873, o partido republicano mais organizado do país, formado principalmente por proprietários. A província passara por grande surto de expansão do café e sentia-se asfixiada pela centralização monárquica. Para esses homens, a república ideal era sem dúvida a do modelo americano. Convinha-lhe a definição individualista do pacto social. Ela evitava o apelo à ampla participação popular tanto na implantação como no governo da República. Mas ainda, ao definir o público como a soma dos interesses individuais, ela lhes fornecia a justificativa para a defesa de seus interesses particulares. A versão final do século XIX da postura liberal era o darwinismo social, absorvido no Brasil por intermédio de Spencer [...]. O

liberais identificados com o jacobismo²⁵; por fim, os militares se sentiram atraídos pelo positivismo²⁶ e foram acompanhados pelos republicanos do Rio Grande do Sul (CARVALHO, 2017).

Embora o modelo americano liberal tenha triunfado politicamente, o positivismo exerceu grande influência entre os militares e isso foi decisivo nas relações do Estado com os povos indígenas. Sobretudo porque um dos grandes desafios enfrentados pela República era a construção de uma identidade nacional que seria o chão para se erguer uma nação:

Tratava-se, na realidade, de uma busca das bases para a redefinição da República, para o estabelecimento de um governo republicano que não fosse uma caricatura de si mesmo. Porque foi geral o desencanto com a obra de 1889. Os propagandistas e os principais participantes do movimento republicano rapidamente perceberam que não se tratava da república de seus sonhos. Em 1901, quando seu irmão exercia a presidência da República, Alberto Sales publicou um ataque virulento contra o novo regime, que considerava corrupto e mais despótico do que o governo monárquico. A formulação mais forte do desencanto talvez tenha vindo de Alberto Torres, já na segunda década do século: “Esse Estado não é uma nacionalidade; este país não é uma sociedade, esta gente não é um povo. Nossos homens não são cidadãos”. (CARVALHO, 2017, p. 35).

A construção de uma república passava pela questão incontornável sobre o que fazer com as relações étnico-raciais que fraturaram o país durante séculos, desde que os europeus se lançaram aos mares desembarcando na América “e lhe cravaram os dentes na garganta” (GALEANO, 2010, p. 17). No entanto, a proclamação da República não trouxe mudanças para a condição dos povos indígenas que eram continuamente massacrados e viam seus territórios sendo devastados pela modernização e tal condição fica ainda mais evidente com a promulgação

modelo americano, em boa parte vitorioso na Constituição de 1891, se atendia aos interesses dos proprietários rurais, tinha sido profundamente distinto daquele que teve nos Estados Unidos. Lá, como lembrou Hannah Arendt, a revolução viera antes, estava na sociedade igualitária formada por colonos. [...] No Brasil, não houvera revolução prévia. Apesar da abolição da escravidão, a sociedade caracterizava-se por desigualdades profundas e pela concentração do poder. Nessas circunstâncias, o liberalismo adquiria um caráter de consagração da desigualdade, de sanção da lei do mais forte.” (CARVALHO, 2017, p. 25–26).

²⁵ O termo “jacobinos” refere-se habitualmente a um grupo político considerado mais radical durante a segunda fase da Revolução Francesa ao final do século XVIII. No início, jacobinos designava apenas os membros do clube maçônico localizado no Convento de São Tiago (em francês, Jacques ou Jacob), por isso era chamado Clube Jacobino, depois passou a ser integrado por alguns nobres e burgueses ricos. De acordo com Carvalho (2017), “A versão jacobina, em particular, tendia a projetar sobre a Monarquia brasileira os mesmos vícios do Ancien Régime Francês, por menos comparáveis que fossem as duas realidades. [...] Os radicais da República falavam em revolução (queriam mesmo que esta viesse no centenário da grande Revolução de 1789), falavam do povo nas ruas, pediam a morte do príncipe-consorte da herdeira do trono (era um nobre francês!), cantavam a Marselha pelas ruas. [...] A igualdade jacobina do cidadão foi aqui logo adaptada às hierarquias locais: havia o cidadão, o cidadão-doutor e até mesmo o cidadão-doutor-general” (CARVALHO, 2017, p. 27–28).

²⁶ O positivismo, que se estabeleceu como uma filosofia determinista, desenvolvida pelo filósofo francês Augusto Comte (1798-1857), professa por um lado o experimentalismo sistemático e, de outro, considera anticientífico todo o estudo das causas finais. A essência do pensamento positivista era a humanidade, ciência, síntese e fé. (RIBEIRO JÚNIOR, 1994). A versão positivista da república condenava a Monarquia em nome do progresso. “Pela lei dos três estados, a Monarquia correspondia à fase teológico-militar, que devia ser superada pela fase positiva, cuja melhor encarnação era a república. Progresso e ditadura, o progresso pela ditadura, pela ação do Estado, eis aí um ideal de despotismo ilustrado que tinha longas raízes na tradição luso-brasileira desde os tempos pombalinos do século XVIII” (CARVALHO, 2017, p. 29).

da Constituição de 1891, visto que não apenas não houve avanços relativos aos direitos indígenas, como a completa omissão sobre a dívida histórica com os povos originários. Esta omissão que não foi exclusiva da primeira Carta Constitucional da República, visto que “entre a Constituição de 1891 e a Carta de 1934, foram aproximadamente quarenta e três anos sem tocar na questão dos direitos dos povos indígenas por parte da República brasileira” (ALMEIDA, A. C., 2018, p. 619).

O silêncio sobre os povos indígenas na primeira Constituição republicana do Brasil não significa ausência de uma política indigenista²⁷, pelo contrário, o projeto sobre os indígenas estava bem definido e teve grande influência do positivismo, bem como contou com a participação dos militares desde o seu início, visto que o Marechal Rondon foi o primeiro diretor do órgão governamental designado para gerir as relações com os povos indígenas.

O Serviço de Proteção aos Índios, criado em 1910, por Marechal Candido Mariano da Silva Rondon, como Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, foi o primeiro organismo estatal dedicado aos índios, de caráter puramente laico. O título de Localização de Trabalhadores Nacionais refletia o propósito de localização dos índios pela via da pacificação e transformação destes em mão de obra para o campo. Em 1918, mediante a Lei nº 3.454, é que este passa a ser denominado somente Serviço de Proteção aos Índios. O trabalho de integração do indígena na sociedade nacional é anterior à ação do estado. No século XIX esta tarefa era de responsabilidade da Igreja Católica, através da ação dos missionários. Esta atividade era subvencionada pelo Império (Gsbliardi, 1989). A criação e consolidação do órgão indigenista se deram no contexto da República, fruto do processo histórico da implantação do estado laico, da substituição da escravidão por trabalhadores assalariados e da secularização das instituições. O SPI se deu em meio aos principais aspectos constituintes, filosóficos e ideológicos, nas duas primeiras décadas da República (1889-1909). Neste período, o Brasil vivia sob forte influência positivista. A escola militar foi um dos principais centros de propagação da doutrina positivista. (GUIMARÃES, 2015, p. 30).

Rondon propôs, em 1908, que fosse criada uma agência indigenista pelo Estado brasileiro e, a partir desta, que fosse estabelecida a seguinte agenda: buscar uma convivência pacífica com os índios; garantir a sobrevivência dos povos indígenas; estimular os índios a adotarem gradualmente hábitos ditos *civilizados*; contribuir para o povoamento do interior do Brasil; empregar a força de trabalho indígena para aumentar a produtividade agrícola e fortalecer as iniciativas cívicas e o sentimento indígena de pertencimento à nação. A experiência de Rondon no trato com os indígenas e suas ideias, influenciadas pelo positivismo, foram fundamentais para que ele se tornasse o primeiro diretor do SPI. A criação, sobrevivência e poder do SPI, dependeram, inicialmente, do prestígio de Marechal Rondon (RIBEIRO, 1979).

O positivismo que teve grande influência sobre os militares de modo geral, e em

²⁷ A expressão “política indigenista” é utilizada para descrever um conjunto de iniciativas implementadas pelo Estado em relação às populações indígenas que estão em seu território. No entanto, é fundamental destacar que a política indigenista praticada pelo Estado brasileiro até a constituição de 1988, é marcada pela perspectiva assimilacionista.

particular sobre o Marechal Rondon, desenvolveu uma perspectiva filosófica que tinha como propósito reestabelecer o equilíbrio social possibilitando ao homem passar, segundo os pressupostos da teoria, pelos três estágios de evolução: Teológico, Metafísico e Positivo. O estágio Teológico era subdividido nos estágios fetichista, politeísta e monoteísta. O estágio fetichista era associado aos povos designados como “primitivos” que cultuavam as forças da natureza. Porém, através da educação, utilizando paradigmas científicos e racionais, seria possível passar do estágio fetichista diretamente para o estágio positivo. Caberia aos militares a responsabilidade de zelar pela harmonia social e econômica. O objetivo do SPI, à luz da influência positivista, era criar as condições de *evolução* do indígena, inserindo-os no processo civilizatório e realizando sua integração à República (GUIMARÃES, 2015).

A segunda metade do século XIX representou um período de profundas mudanças na sociedade brasileira, marcada por um amplo processo de desenvolvimento econômico e conquista de territórios inexplorados, que se constituíram como efeito do desenvolvimento das forças produtivas, da abolição do tráfico de escravos e do crescimento da produção agrícola. No entanto, a vulnerabilidade das fronteiras, fato reconhecido desde a guerra contra o Paraguai, levou o governo a adotar uma série de medidas visando a integração e o desenvolvimento nacionais, uma delas sendo a criação da “Comissão Construtora de Linhas Telegráficas”. Inicialmente, o Governo Imperial enviou o General Deodoro da Fonseca a Mato Grosso, para liderar as forças armadas em uma equipe formada por engenheiros, trabalho que foi interrompido e retomado com o início da República

No início de 1890, foi organizada a ‘Comissão Construtora da Linha Telegráfica de Cuiabá ao Araguaia’, um trecho de aproximadamente seiscentos quilômetros de sertão, habitado por índios. Para coordenar os trabalhos, Benjamin Constant, então ministro da Guerra, nomeou o Major Antonio Ernesto Gomes Carneiro. Fazia parte dessa comissão o Alferes-aluno Candido Mariano da Silva Rondon, que iniciava sua carreira militar. [...] A oeste, na região do rio São Lourenço, habitavam alguns grupos de índios Bororo recentemente contatados pelo Alferes Duarte, porém os que habitavam a leste, no rio da Garças e Araguaia, estavam sempre prontos para atacar os invasores do seu território. Gomes Carneiro, percebendo a situação delicada da Comissão, adotou como norma de conduta não hostilizar o índio. Por isso, mandou colocar, ao longo da linha, cartazes proibindo que se atirasse neles, mesmo para assustar: ‘Quem, dora em diante, tentar matar ou afugentar os índios de suas legítimas terras, terá de responder, por esse ato, perante a chefia da Comissão’. (GAGLIARDI, 1989, p. 140–141).

Esta orientação marcou de modo decisivo a atuação de Rondon que assumiu a responsabilidade de conservação da linha na região leste do Araguaia e em 1893 passou a chefiar a reconstrução da linha Cuiabá-Araguaia, criando nesta época o lema que orientou sua relação com os indígenas: “Morrer, se necessário for; matar nunca”. O debate sobre os povos indígenas na República ganhou novos capítulos diante da defesa feita pelos positivistas que entendiam que os povos indígenas deveriam ser conduzidos pacificamente, segundo a visão de

Augusto Comte, à completa integração com a sociedade. Por outro lado, nomes como Hermann von Ihering, diretor do Museu Paulista, que se mostrava alinhado ao pensamento de Varnhagem, publicou na Revista do Museu Paulista, um artigo que sugeria o extermínio dos indígenas que se colocassem como obstáculo para o avanço do desenvolvimento. Uma das reações mais contundentes a este movimento foi um protesto feito através de abaixo-assinado que ganhou grande repercussão elaborado pelos próprios indígenas:

Os indígenas brasileiros, abaixo, assinados, já incorporados à civilização e representantes nesta Capital das tribos Guarani, Guajajara, Cherente e Caraó, protestam, surpresos e pasmados contra a opinião do Dr. von Ihering que, em pleno século XX, entende ser uma necessidade imposta pela civilização o extermínio de todos os nossos irmãos das selvas e, portanto, de toda a raça genuinamente brasileira. (DALTRO, 1920, p. 626).

O que se colocava em questão era a natureza da resposta que seria dada pela República diante do dilema que se colocou desde a chegada dos europeus: o que seria feito com os indígenas? Um corpo condenado desde o encontro com os europeus diante do grito colonial: submissão ou morte. Mas que, durante os séculos em que viram suas terras sendo invadidas, seus corpos adoecendo, sua liberdade sequestrada e sua cultura violentada, mantiveram-se resistindo às investidas feitas em nome do desenvolvimento, que resultavam em seu empobrecimento e morte. Durante o período colonial e o da monarquia, a resposta dada pelo Estado aos povos indígenas passava pela catequese como forma de fraturar sua subjetividade ou a violência como modo de forjar seu corpo. Entretanto, a proclamação da República como resposta às transformações sociais e econômicas vividas no Brasil, bem como a influência de diferentes ideologias que disputaram as relações de proveniência do movimento republicano, trouxe a exigência de uma outra resposta à questão. A influência positivista se fez presente em diversos debates que visavam erguer a República brasileira, defendendo que a separação entre igreja e Estado deveria resultar na laicização das ações do governo. Se o lema positivista foi estampado na bandeira com a afirmação “ordem e progresso”, as propostas positivistas para os povos indígenas foram divulgadas no projeto indicado para a primeira constituição, a sua influência foi visivelmente exercida na criação do Serviço de Proteção aos Índios, através do princípio da proteção dada pelo Estado, que supostamente conduziria os indígenas à plena integração.

O ministro da Agricultura, Rodolfo Miranda, no ano de 1910 visitou o Museu Nacional, onde conversou com Roquete Pinto e Sérgio de Carvalho que eram, respectivamente, assistente e professor da seção de Antropologia e Etnografia, obtendo informações sobre os povos indígenas brasileiros. Seu plano era impedir a invasão das terras indígenas e lhes fornecer instrumentos agrícolas e preparação para a agricultura.

No discurso dos que defendiam a assistência ao índio nos moldes republicanos, incorporado pelo Ministro Rodolfo Miranda, estava presente a preocupação em criar as condições necessárias para o desenvolvimento capitalista, mas com um mínimo de planejamento e respeito aos direitos do homem, presentes na Constituição de 1891. Rodolfo Miranda acreditava na possibilidade de poder criar um órgão governamental que atendesse duas finalidades: a) através de métodos persuasivos, estabelecer relações pacíficas com os grupos indígenas que começavam a manter os primeiros contatos com a frente de expansão; b) reunir a força de trabalho espalhada na área rural – índios, negros e mestiços – para aproveitá-la organizadamente nos povoados, vilas e reservas indígenas. (GAGLIARDI, 1989, p. 185).

Um movimento decisivo na criação do SPI foi o convite realizado pelo Ministro Rodolfo Miranda a Candido Rondon, visto que o trabalho que este realizava com as populações indígenas era bastante reconhecido pela sociedade. Havia conseguido, através das realizações da “Comissão Rondon”, constituir a condição necessária para a criação do órgão estatal, reunindo um grupo de homens, disciplinados pela hierarquia militar e pela influência positivista. O então Tenente-Coronel Cândido Rondon aceitou o convite para criar o órgão estatal que teria sua atuação voltada para o trabalho assistencial.

Os indígenas tornaram-se tutelados do Estado brasileiro. Segundo Lima (1995), em uma perspectiva foucaultiana, o poder tutelar é uma forma de ação sobre as atividades dos povos indígenas e sobre seus territórios, oriunda e em continuidade com as conquistas portuguesas e sua administração por aparelhos de poder que visavam assegurar a soberania. O poder tutelar pode ser percebido integrando elementos tanto das sociedades de soberania quanto das sociedades disciplinares. No entanto é antes de tudo “um poder estatizado num aparelho de pretensa abrangência nacional, cuja função a um tempo é estratégica e tática, na qual a matriz militar da *guerra de conquista* é sempre presente” (LIMA, 1995, p. 74).

O SPI, ao longo de sua história, alternou períodos de vitalidade, segundo a abordagem de Darcy Ribeiro (1979) na sua obra “*Os Índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*”, ligados ao sucesso na pacificação de tribos. Tal sucesso, no entanto, precisa ser visto de modo relativo, visto estar associado à disciplinarização dos índios de modo a torná-los corpos úteis ao empreendimento da República, com dificuldades devido ao incômodo produzido por se oporem aos interesses das autoridades locais, cujos negócios se baseavam na exploração da mão de obra indígena, e cujos projetos de enriquecimento se baseavam na usurpação das terras indígenas. Por isto, uma tensão se estabelecia visto que o apoio do Governo central ao projeto do SNI não era suficiente diante da oposição e omissão dos governantes estaduais e locais, quase sempre ligados, política e economicamente, aos interesses dos que exploravam os índios. Depois de poucos anos o Serviço foi invadido, sobretudo nas cidades, por burocratas despreparados para a tarefa, e na década de cinquenta passou a ser utilizado como prêmio de barganha eleitoral entre os partidos políticos vitoriosos.

Contudo, a partir de 1957 o SPI foi retirado da influência política, mas tornou-se *órgão de interesse militar*, cuja direção passaria a ser entregue a oficiais da ativa (RIBEIRO, 1979). No entanto, faz-se necessário destacar que

A criação de um aparelho de estado para a implantação de uma política de proteção aos índios dependeria de alguns fatores fundamentais para o seu pleno funcionamento, o que não ocorreu. Era necessária a formação e preparo de pessoas para uma atividade que exigia acesso às regiões remotas, contato com diversas línguas, costumes, culturas; desafios e riscos no contato com povos que haviam tido experiências violentas no contato com os brancos; embate com interesses e disputas pela posse das terras indígenas, muitas delas usurpadas e com os pequenos poderes locais; combate à escravização dos índios e manutenção de sua estrutura familiar. Era, fundamental, ainda, a dotação de verbas para financiar este trabalho. Este ponto sofreu queda logo no início do Serviço. Já no seu terceiro ano de existência, tão logo expandiu suas atividades pelo território nacional e precisava de reforço orçamentário, o SPI teve suas verbas cortadas em 60% (Ribeiro, 1962) em virtude das dificuldades financeiras pelas quais passava o país às vésperas da guerra e à crise de parcelas da economia. Sua dotação seria reestabelecida em 1925, mantendo-se estável até 1930, quando sofreria novos cortes. (GUIMARÃES, 2015, p. 32).

Importante destacar que Darcy Ribeiro manteve-se como única fonte sobre a história do SPI durante longo período, através de sua obra “*Os índios e a civilização*”, porém a investigação implementada por Lima (1995) sobre o autor e o texto, evidencia que, quando Darcy Ribeiro foi Chefe da Casa Civil do Governo Goulart, no período às vésperas do Golpe de 1964, o SPI vivia sob severos ataques por conta de inúmeras denúncias, sendo naquele período que ocorre a primeira publicação do livro, intitulado na ocasião como “*A política indigenista brasileira*”, sendo, portanto uma publicação oficial do Ministério da Agricultura, ao qual o SPI estava subordinado. Sendo um trabalho frágil sob o ponto de vista histórico, porém preocupado em defender o SPI, se constituindo como apenas mais uma história oficial de um órgão público, que promove uma delicada associação em que proteger os índios seria o mesmo que defender a existência de um único órgão burocrático destinado a tal empreendimento (LIMA, 1995).

Na prática os indígenas eram enquadrados em um projeto civilizatório, fundamentado em um paradigma evolucionista, que se subordinava aos pressupostos positivistas. Do ponto de vista das questões sanitárias, vale destacar que a disseminação de doenças e a ocorrência de epidemias para os quais os povos dominados tinham baixa imunidade contribuíram de modo determinante para a conquista dos povos indígenas do Brasil no período colonial. Nas primeiras décadas do século XX, essa realidade mantinha-se ainda inalterada, visto que, através dos grupos recém-contratados pelo SPI, aldeias inteiras foram destruídas por doenças pulmonares. O SPI apresentava dificuldades para conseguir controlar, estabilizar ou mesmo melhorar a condição sanitária de povos indígenas que enfrentavam surtos epidêmicos.

A política de *nacionalização* dos índios mantinha-se como prática na maioria dos postos indígenas, onde a professora das crianças era habitualmente a esposa do encarregado, que

direcionava as crianças para a integração com a população regional, e, seguindo o modelo das escolas rurais, desenvolvia a formação dos índios como produtores rurais voltados para o mercado regional (SANT'ANNA; CASTRO; JACÓ-VILELA, 2018).

O projeto de poder tutelar que orientou a estruturação do SPI revela a tentativa de concentração de serviços em mãos de aparelhos do Estado, que buscavam anular a heterogeneidade histórico-cultural submetendo-a um controle que refletia a imagem de homogeneidade fornecida pela ideia de uma nação. As variações históricas vividas pelo país se refletiam nas ações e omissões do SPI, bem como no espaço encontrado em sua estrutura para que funcionários operassem um amplo sistema de corrupção, opressão e violência sobre os povos indígenas na busca por ganhos pessoais, em função das exigências do mercado e contando com o amparo político.

Na década de 1930, com a ascensão de Vargas, o SPI passa por um dos períodos de desestabilização. Mas com o projeto de Vargas de colonização do interior do país, da denominada Marcha para o Oeste, o SPI obtém novos recursos e é reintegrado em um projeto mais amplo do Estado. Do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, o SPI passa para o Ministério do Trabalho (1930-1934) e em seguida para o Ministério da Guerra (1934-1939), como órgão vinculado à Inspetoria de Fronteiras. Dentro da perspectiva de ação política de Vargas, o serviço teria como um dos eixos de ação, primeiramente o trabalho no campo e, em seguida, a proteção militar das fronteiras do país. Nos anos de 1940, alguns marcos serão importantes para o Serviço. (GUIMARÃES, 2015, p. 32).

O I Congresso Indigenista Interamericano foi realizado em Pátzcuaro, no México, em 1940, se tornando um marco na difusão da criação de agências indigenistas nas Américas, visto que lançou as bases para a realização das políticas públicas para os povos indígenas destes países América. São criados o Instituto Indigenista Interamericano e revistas como a América Indígena e Boletim Indígena, tendo como principal objetivo possibilitar a circulação de ideias sobre a ação indigenista. No ano anterior, 1939, já havia sido fundado no Brasil o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), responsável pela elaboração da Política Indigenista e que atuava como órgão consultor, mas em 1942 foi criada a Seção de Estudos do SPI que tinha a função de realizar estudos etnológicos, e que daria origem ao Museu do Índio em 1953 (LIMA, 1995). No final dos anos de 1950, a política indigenista brasileira passou por nova transição, visto que Rondon e seus colaboradores que defendiam ideias humanitárias e positivistas, em função de estarem com idade avançada, foram sendo substituídos em termos de influência e atuação por um grupo de oficiais do Exército e funcionários públicos que assumiram posições estratégicas no SPI (DAVIS, 1978).

Os diferentes Ministérios a que o SPI esteve vinculado indicam que a ação do Estado junto aos povos indígenas não apresentava como prioridade atender as demandas dessas populações, mas sim submetê-los e utilizá-los segundo os interesses capitalistas. Uma

Comissão de Inquérito instituída em 1967 que tinha como relator Jader Figueiredo e produziu um relatório conhecido como “*Relatório Figueiredo*”, acabou sendo determinante para a dissolução do SPI e criação da Funai, que emerge como um órgão ainda mais alinhado com os interesses do governo empresarial-militar. No dia 3 de novembro de 1967 foi instalada essa Comissão de Inquérito, constituída pela Portaria nº 239/67 encarregada de apurar irregularidades no Serviço de Proteção ao Índio, tendo como objetivo investigar e apurar, bem como produzir prova testemunhal e documental. Jader Figueiredo declara no Relatório que “o índio, razão de ser do SPI, tornou-se vítima de verdadeiros celerados, que lhe impuseram um regime de escravidão e lhe negaram um mínimo de condições de vida compatível com a dignidade da pessoa humana” (BRASIL, 1968a, p. 2). Na entrevista coletiva concedida em março de 1968, o General Albuquerque Lima, Ministro do Interior, apresentou ao público o resultado parcial deste relatório. O antropólogo Shelton Davis, Diretor do Anthropology Resource Center Cambridge, escreveu a obra “*Vítimas do Milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*” (DAVIS, 1978), onde relatou detalhes relativos à Comissão de Inquérito. Destacou que Jader Figueiredo e sua equipe percorreram cerca de 16 mil quilômetros, tomando depoimentos e visitando os cerca de 130 postos indígenas.

O procurador Jader Figueiredo apresenta no Relatório uma lista de crimes e dos respectivos indiciados a partir do trabalho realizado pela Comissão. Dentre os crimes praticados contra a pessoa e o patrimônio indígenas apurados destacam-se: assassinatos de índios (individuais e coletivos), tortura, trabalho escravo, usurpação do trabalho do índio, apropriação e desvio de recursos oriundos do patrimônio indígena e cárcere privado. Os relatos de observadores estrangeiros que vieram ao Brasil depois da entrevista do General Albuquerque Lima para investigar a situação descrita pelo Relatório, bem como o pronunciamento de sociedades antropológicas e científicas, tornaram-se grande fonte de problemas para a ditadura empresarial-militar do Brasil. Diversos jornais, como o Jornal do Brasil citado pelo Washington Post, acusaram o governo brasileiro de consentir com uma política de genocídio da população indígena, exigindo imediata investigação pelas Nações Unidas (DAVIS, 1978).

De acordo com um repórter presente à entrevista, a Comissão Figueiredo ‘descobriu provas de ampla corrupção e sadismo, indo desde o massacre de tribos inteiras a dinamite, metralhadoras e açúcar misturada com arsênico, até a remoção de uma garota de 11 anos da escola para servir de escrava de um funcionário do Serviço’. O mesmo repórter informou que dos 700 empregados do SPI, 134 eram acusados de crimes, 200 haviam sido demitidos, e 38, fraudulentamente contratados, haviam sido afastados. (DAVIS, 1978, p. 33).

Apesar das promessas de apurações dos crimes cometidos e que foram apurados pela Comissão de Inquérito, na prática a instalação da CPI do Índio na Câmara como resposta às denúncias apresentadas pelo “*Relatório Figueiredo*” foi interrompida pelo AI-5 e a cassação de

diversos mandatos de deputados. Os crimes contra os indígenas continuariam a acontecer, tais como o massacre dos Waimiri-Atroari, ocorrido em 1968, tendo como pano de fundo a construção da rodovia Manaus-Boa Vista, onde a invasão do território foi implementada pelos militares, provocando a morte de 2.000 indígenas. Entretanto, o projeto de construção da Transamazônica causou grande repercussão internacional, passando dos escândalos denunciados pelo “*Relatório Figueiredo*”, para o desenvolvimento econômico da Bacia Amazônica (DAVIS, 1978).

3.3 Os povos indígenas e os militares

Na dissertação de mestrado defendida por Egon Dionisio Heck, em 1997, sobre o tema “*Os índios e a caserna: políticas indigenistas dos governos militares -1964 a 1985*”, fica evidente que Militares e povos indígenas têm sido importantes atores na construção da história dos últimos cinco séculos da América a partir da invasão europeia. Muito embora ocupando diferentes papéis nesta trama, visto que estão “uns como protagonistas – como braço armado da invasão e da gradativa ocupação dos espaços já ocupados pelos nativos. Os outros, os invadidos (ora perplexos, ora revoltados) desenvolvem variadas estratégias de relacionamento, de resistência às forças invasoras [...]” (HECK, 1996, p. 14).

O momento da extinção do SPI converge com a definição da política adotada pelo governo em relação aos indígenas, visto que os militares já não vestiam os trajes do positivismo mas estavam comprometidos com a ideologia da segurança nacional, de modo que os indígenas outrora protegidos pelo lema de Rondon: “matar nunca, morrer se preciso for”, passam a ser identificados ao lado de outros grupos vistos como ameaça para a unidade nacional. Ficando evidente que o modelo psicossocial de indigenismo adotado pelos militares, através de diferentes dispositivos visa a assimilação dos povos originários pelo tecido social, buscando o controle sobre suas terras, seus corpos e sua subjetividade. Para Heck (1996),

um novo indigenismo, foi sendo implantado pelos governos militares, tendo sua inspiração e sustentação na doutrina de segurança nacional, e coordenada (postos-chave na Funai) por militares egressos dos serviços de informação e segurança. Esse projeto é muitas vezes genericamente identificado como “militarização” da questão indígena, e da Funai. Pretendemos situá-lo no quadro mais amplo das políticas desenvolvidas por governos militares, particularmente no processo de “tomada do poder do Estado” e a militarização do mesmo pelas forças armadas no poder. Entendemos que as políticas indigenistas então definidas, são políticas do Estado, obedecendo à estratégia imposta pelos grupos hegemônicos no poder. Com a Doutrina de Segurança, define-se uma espécie de projeto, onde o Estado e o grande capital são as condições indispensáveis à concretização dos objetivos nacionais, definidos pelas forças armadas. [...] Para implantar a política indigenista do modelo **segurança e desenvolvimento**, foram dados alguns passos fundamentais como: organizar o sistema de informação e segurança dentro da Funai – através da ASI (Assessoria de Segurança e Informação); da GRIN (Guarda Rural Indígena) e a presença efetiva de pessoas ligadas a essa área, nos cargos de chefia do órgão. (HECK, 1996, p. 15–17, grifos nossos).

Conforme está apresentado por Heck, existiu uma relação entre Serviço Nacional de Informação, criado em 1964, e a Assessoria de Segurança e Informação da Funai, criada em 1969, institucionalizando a presença dos órgãos de informação e segurança na questão indígena. As regiões ocupadas pelos povos indígenas eram compreendidas pela ditadura empresarial-militar como vazios estratégicos que indicavam um déficit de desenvolvimento e, conseqüentemente, de segurança. Deve-se lembrar que a segurança era o eixo central, que sustentava o regime imposto pelos militares com o apoio das elites econômicas. “Os generais brasileiros entendiam o mundo, em geral, e o Brasil em particular, como um conflito ideológico que introduzia o país em uma guerra cotidiana. Nestes lugares, o índio, [...], passou a formar parte dos grupos populacionais que potencialmente podiam apoiar seus antagonistas ideológicos” (TRINIDAD, 2018, p. 270).

O general Altino Berthier, que participou do conflito com os Waimiri-Atroari na década de 1970, afirmou em uma entrevista que “aqueles índios eram aguerridos. Até diziam que andavam insuflados por cubanos, estrangeiros” (TRINIDAD, 2018, p. 270). Em documentos do Conselho de Segurança Nacional pode ser verificado que eram investigados grupos estudantis, sindicatos, ONGs e missionários que falavam ou estavam envolvidos com a questão indígena, deixando evidente que os povos originários não ficaram de fora diante da perseguição operada pelo regime militar (TRINIDAD, 2018). No entanto, o interesse dos militares pelos povos indígenas seguia uma agenda que priorizava a economia:

Nos anos 70, o Brasil viveu a euforia do “milagre econômico”. Tal acontecimento representou uma nova fase do capitalismo no país. É quando se intensifica a penetração do capital no campo e quando extensas áreas, ainda não exploradas de forma satisfatória em termos econômicos, são incorporadas à economia de mercado. É dentro deste contexto, que se intensificaram os contatos com os índios conhecidos como Waimiri-Atroari. Estes, totalizando aproximadamente 3000 índios, viviam em uma espécie de refúgio florestal entre os rios Alalaú e Jauaperi, onde por mais de um século vinham conseguindo, com sucesso, defender seus territórios contra a penetração do branco. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1985, p. 1).

O relacionamento imposto aos Waimiri-Atroari pelos militares subordinou a política indigenista oficial aos interesses empresariais, mesmo que para isso fosse necessário usar a violência, visto que a área ocupada por este grupo interessava ao mercado para a construção de rodovia BR-174. A memória do povo Waimiri-Atroari sobre este tempo revela uma face sombria do capitalismo, conforme revelaram a Egydio Schwade e sua esposa, Doroti Alice Müller Schwade, que realizaram um processo de alfabetização deste povo, inspirado no método Paulo Freire, em 1985, partindo de desenhos feitos pelos indígenas e depois discutindo-os em aula, na ocasião. Um dos indígenas perguntou: “o que é que civilizado joga de avião e que queima o corpo da gente por dentro?” (SCHWADE, 1990).

Assim foram obtidas as primeiras notícias, contadas pelas próprias testemunhas, sobre

o desaparecimento de mais de 2000 Waimir-Atroari em apenas 10 anos. Mediante desenhos e as primeiras letras, eles revelaram o método e as armas que os *Kmña* (civilizados) usaram para dizimá-los: aviões, helicópteros, bombas, metralhadoras, fios elétricos e estranhas doenças. Comunidades inteiras desapareceram depois que helicópteros de soldados sobrevoaram ou pousaram em suas aldeias. (AMAZONAS, 2012, p. 9, grifo do autor).

O Édipo, segundo E. V. Castro (2018), é considerado o mito protagonista da Psicanálise, enquanto Narciso pode ser considerado o mito protagonista na gênese da Antropologia, visto que esta se constituiu no século XIX europeu realizando a tarefa da distinção do sujeito do discurso antropológico de tudo que não é ele mesmo, tal como o não-ocidental, o não-branco, o não-cristão, o não-moderno. Durante muito tempo, tal perspectiva fez dos europeus como que humanos de primeira classe, visto que se constituíam como humanos completos e acabados, portanto acumuladores de mundos e arquitetos de novos mundos. De acordo com Eduardo Viveiros de Castro (2018), ao analisar as relações dos povos indígenas com os Estados Nacionais, de acordo com a perspectiva da autodeterminação, a forma de Estado é essencialmente antagônica a qualquer autodeterminação autêntica, e os indígenas, enquanto minorias étnicas, são uma força que, por sua existência, desafiam este sistema de poder. Para contrapor a resistência indígena, o governo militar instituiu a Funai com a finalidade de executar a política indigenista estabelecida pelo governo que visava atender os interesses do capital monopolista transnacional (DREIFUSS, 1981)²⁸.

A criação da Funai foi estabelecida em parte como uma maneira de tentar apresentar uma imagem positiva do país no exterior, diante da necessidade de fortalecer as relações externas visando alcançar o financiamento e as linhas de crédito para a implementação dos projetos de desenvolvimento, tais como a expansão das fronteiras agrícolas, a construção de estradas e hidrelétricas.

Por ocasião da realização da I Conferência Internacional sobre Direitos Humanos, no ano de 1968 em Teerã, o governo brasileiro foi pressionado a apresentar explicações sobre a violação de direitos humanos dos povos indígenas, diante da possibilidade do Brasil se tornar tema de discussão da Conferência. Em nota publicada no jornal *Le Monde*, o Ministério do Interior, tentando amenizar as denúncias, declarou que “os pretensos crimes de genocídio não passam de crimes muito mais violentos na história de outros povos [...]. [E que a mortandade era resultado da] [...] cobiça da civilização [...] [aliada ao fato de que o indígena é] [...]

²⁸ Segundo Dreifuss (1981, p. 62), “o capital monopolista, mediado pela penetração de corporações multinacionais, redefinia a divisão internacional do trabalho e estabelecia um novo centro produtivo-chave e um bloco organizacional dentro da estrutura socioeconômica brasileira. A industrialização do Brasil seria integrada e absorvida por corporações multinacionais de acordo com a estratégia de expansão do capital global, sublinhando os novos graus de internacionalização, centralização e concentração do capital”. Destacando que a atuação de uma parte significativa do mercado que operava no Brasil contrariamente ao governo João Goulart, agia como ativistas políticos.

desequilibrado mental e materialmente para defender sua propriedade” (GUIMARÃES, 2015, p. 55).

Na prática o governo militar utilizou as mudanças para operar um “novo indigenismo”, que era inspirado na doutrina de segurança nacional. Este processo que orientou a atuação da Funai durante a ditadura empresarial-militar foi genericamente identificado como a “militarização” da questão indígena, de modo que, com a Doutrina de Segurança Nacional, se estabelece um projeto, onde o Estado e o grande capital se tornam indissociáveis para a concretização dos objetivos de grupos econômicos e das forças armadas.

De acordo com Souza Lima (1987) um dos paradigmas norteadores das políticas de Estado em relação aos povos indígenas é o pensamento evolucionista; neste sentido, o conceito que orienta a atuação do Governo nas relações com os povos originários é o darwinismo social.

A rigor, não havia grandes diferenças com relação ao paradigma evolucionista. 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 positivistas, situando-os numa fase evolutiva primária. Ou ainda por que a “generosidade” e a ingenuidade os colocavam em uma situação de inferioridade no trato com os civilizados. A questão em torno da qual se estabelecia o dissenso era o da capacidade ou não de evolução dos povos indígenas. [...] Todos os projetos indigenistas visavam, ainda, atingir três objetivos: a) abrir as terras à colonização do interior, no sentido de viabilizá-la, ao pôr fim aos atritos entre os índios e os brancos; b) realizar o “extermínio da selvageria”, em termos étnicos; c) conferir-lhes um papel em relação à nação. (SOUZA LIMA, 1987, p. 172).

As políticas indigenistas praticadas pelos governos militares não podem ser caracterizadas de modo homogêneo, no entanto, isso não significa que não possa ser percebido uma continuidade de pensamento durante os 21 anos de ditadura e dos cinco presidentes militares. Para Heck (1996, p. 126), sobre a política indigenista praticada durante o governo empresarial-militar, “foi implantado um modelo de indigenismo, autoritário, centralizador e repressivo, baseado no binômio segurança e desenvolvimento, que perseguiu claramente o objetivo de aceleração do processo de integração das populações indígenas na ‘comunhão nacional’”. De modo que pode ser verificada a presença de um modelo de desenvolvimento e segurança que foi imposto pelo governo militar, desenvolvendo um indigenismo militarizado, mas que atendia os interesses de uma agenda econômica. A militarização pode ser percebida na defesa feita pelo General Frederico Rondon, a partir do Clube Militar, na década de 1970, ao afirmar que o “índio é um soldado nato [...] [e] [...] a aldeia é uma estrutura paramilitar” (HECK, 1996, p. 127), e por isso defendia a subordinação da questão indígena ao Ministério do Exército.

A repressão militar atingiu não apenas os opositores do governo, mas também todos aqueles que se colocavam no caminho do projeto desenvolvimentista, sejam os povos indígenas ou mesmo a floresta Amazônica, como afirmou Shelton Davis (1978), nos anos de 1970:

Neste momento, está sendo travada uma guerra silenciosa contra os povos aborígenes,

contra camponeses inocentes e contra o ecossistema da floresta pluvial na Bacia Amazônica. Para muitos leitores, poderá parecer que o imenso sofrimento e o enorme dano causados à Bacia Amazônica fazem parte do custo inevitável que deve ser assumido por qualquer país que deseje experimentar um rápido crescimento econômico. Acredito ser essa uma posição equivocada. Nada há de inevitável no que está se passando na Amazônia brasileira. Nem há razões imperiosas para acreditar que o programa de desenvolvimento da Amazônia venha a beneficiar a vasta maioria do povo brasileiro. A guerra silenciosa travada contra o povo e o meio ambiente da Bacia Amazônica é resultado de um ‘modelo de desenvolvimento’ está sendo implantado em outras áreas de expansão econômica do mundo. (DAVIS, 1978, p. 203).

O governo empresarial-militar efetuou desde o seu estabelecimento uma série de mudanças do ponto de vista econômico, que operou uma transformação decisiva na região da Bacia Amazônica, propondo uma série de diretrizes desenvolvimentistas que afetou diretamente os povos indígenas que se tornavam um empecilho para a concretização dos planos para a região. As primeiras mudanças atingiram a legislação relacionada à extração de minérios, visto que o Código Brasileiro de Minérios de 1934, era constituído de acordo com o interesse de governos anteriores de manterem o controle sobre as riquezas minerais do país, de modo que os princípios que orientavam esta intenção foram reafirmados no Código Brasileiro de Minérios de 1954, como por exemplo o princípio de que a exploração industrial só poderia ser realizada mediante licença do governo federal, e que tais licenças só poderiam ser concedidas a brasileiros ou firmas organizadas no Brasil. Após a aprovação do Código de 1954, comissões parlamentares foram formadas para investigar o controle externo sobre os recursos brasileiros. Contudo, o golpe empresarial-militar abriu o caminho para a expansão de empresas como a Hanna²⁹, visto que o governo Castelo Branco, em 1964, anulou a ideia de um monopólio estatal sobre os minérios e endossou o direito de companhias privadas efetuarem a exploração de minério. O governo passou a permitir a exploração por uma única companhia de até 50 mil hectares, e não mais 5 mil hectares. O conjunto de decisões tomado pelo governo teve grande impacto na exploração de minérios na Bacia Amazônica, somado a uma série de incentivos fiscais e tributários feitos para favorecer projetos de pecuária e agroindústria na região (DAVIS, 1978).

No ano de 1966, a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (Sudam) criou um programa de incentivos fiscais e tributários, para promover a implantação de mais fazendas empresariais na Amazônia. A expectativa era de que na década seguinte 500 grandes fazendas

²⁹ A Hanna Mining Company de Cleveland, Ohio, atuou nos anos de 1950 comprando uma série de mineradoras, visando burlar os códigos brasileiros que regulavam a mineração e que refletiam o interesse dos governos anteriores de manter o controle sobre as riquezas minerais. Em 1961 o governo Jânio Quadros realizou uma investigação que questionava os direitos da Hanna na exploração de minérios e no ano de 1962 o governo João Goulart com base nestas investigações fez um decreto de expropriação. Entretanto, com o golpe de 1964, os decretos de Goulart sobre a Hanna foram anulados, facilitando o caminho para que a empresa se tornasse uma gigante na exploração de minérios (DAVIS, 1978).

de gado fossem estabelecidas na Amazônia e nas regiões centrais. Porém, um evento que ocorreu em dezembro de 1966 apontava para uma mudança ainda maior na região. O presidente, Castelo Branco, realizou uma reunião com aproximadamente 300 altos funcionários do governo e empresários com finalidade de discutir o futuro da Bacia Amazônica, quando cerca de 50 projetos na área da pecuária, agricultura e produção de madeira foram discutidos, dando forma ao programa governamental “Operação Amazônica”, programa governamental que gastaria 2 milhões de dólares para investir em transportes, energia, comunicações e recursos naturais na região. Porém, em 1970 o governo divulgou o Plano de Integração Nacional, quando o Presidente General Emilio Garrastazu Médici revelou o plano para construção da Rodovia Transamazônica que, segundo ele, resolveria os problemas agrários do Nordeste, visto que possibilitaria a migração da população da região para as terras despovoadas da Amazônia. Na época o presidente afirmou à imprensa: “Homens sem-terra no Nordeste, terra sem homens na Amazônia”. O objetivo do governo era colonizar a Amazônia, destinando uma faixa de 100 quilômetros de cada lado da Transamazônica que seria distribuído para colonos vindos do Nordeste. Em função dos amplos investimentos e da realização de empréstimos internacionais, no ano de 1972 o Brasil se tornou a maior nação devedora do Banco Mundial (DAVIS, 1978).

Diante de toda esta engrenagem colocada na direção da região Amazônica, cabe perguntar o que aconteceria com os indígenas da região? De que maneira a Funai atuaria frente a este iminente conflito? O projeto de alfabetização de Egydio e Doroti com os Waimiri-Atroari permite que a história dos vencidos pela brutalidade do Estado não seja esquecida, evidenciando as marcas deixadas na memória pela violência implementada naquele período:

As 31 (trinta e uma) pessoas da aldeia Yawara, ao tempo que ali foi desenvolvido esse primeiro processo de alfabetização (1985-1986), eram sobreviventes de quatro aldeias localizadas à margem direita do rio Alalaú, desaparecidas durante a abertura da rodovia BR-174. A pessoa mais velha não passava dos 40 anos. Todas as demais, acima de dez anos, eram órfãs, exceto duas irmãs, cuja mãe ainda vivia. Seus pais morreram na guerra genocida, durante a construção da rodovia. E as crianças de quatro a dez anos também eram órfãs de pai e mãe. Seus pais morreram de sarampo em 1981, abandonados pela Funai à beira da BR-174, no Km 285. (AMAZONAS, 2012, p. 9).

Enquanto a presença do exército e de construtoras na Amazônia produzia conflitos com os povos indígenas, a Funai agia em função dos interesses desenvolvimentistas do Estado, discutindo mecanismos para que o órgão pudesse emancipar indígenas à sua revelia a fim de afastá-los das áreas de conflito (CUNHA, M. C., 2012). Porém, através de medidas de maior coerção a Funai avançou sobre os povos indígenas que deveria proteger, cedendo à militarização.

Desfalcada de seus melhores quadros técnicos durante o governo militar, a Funai da nova República passou a ser um órgão externamente controlado pelos compromissos resultantes dos sucessivos loteamentos políticos em nível federal e internamente feudalizado pelos antagonismos entre os funcionários. (POZZOBON, 1999, p. 286).

Considerando que o governo empresarial-militar teve disponível elevados recursos financeiros, em função do financiamento internacional, conseguiram realizar projetos de grande impacto, visando a integração nacional e o desenvolvimento do país. O efeito colateral do gigantismo das ações operadas pelos militares, foi o quase completo desaparecimento de vários povos indígenas que tiveram seu território atravessado pelas novas rodovias, visto que a Funai não se encontrava a serviço dos povos indígenas e sim dos interesses do capital (POZZOBON, 1999).

3.4 Os povos indígenas e a nação,

No dia 17 de março de 1968, o jornal *O Correio do Povo* publicou uma entrevista com João Alves Ribas, chefe da 7ª Inspetoria Regional do SPI localizada em Porto Alegre, que era composta por 10 postos no Paraná e 8 em Mato Grosso do Sul. Na entrevista, João Ribas fala da eminente extinção do SPI, que daria lugar à Funai, dizendo que era necessário cortar o mal pela raiz, e declarando que

[...] a par da legislação que protege o índio, devem ser tomadas medidas que realmente zelem pela sua sorte, o que será papel da Funai. Aspecto que poucos devem ter o conhecimento: os índios não podem ser presos pela polícia comum, mas apenas pelos chefes de postos e inspetores. Mesmo condenado pela Justiça, o índio cumprirá pena em seu posto, havendo nos postos uma polícia indígena que controle a vida local. O importante é que, além destas conquistas, ocorram outras de natureza prática e direta. [...] A Funai espera contar com o apoio de entidades de assistência e de todos os brasileiros, para que possa realmente ajudar a recuperação do índio brasileiro. (RIBAS, 1968, p. 23).

Ao que se percebe pela entrevista dada por João Ribas, o objetivo do novo órgão parecia ser intensificar os termos de controle já experimentados pelo SPI e denunciados pelo “*Relatório Figueiredo*” em 1968, mantendo desta forma os ideais assimilacionistas e de repressão. Os índios constituíam a parte da população percebida como destinada a desaparecer, pois seriam absorvidos pelo tecido social. Enquanto permaneciam na sociedade eram corpos a serem controlados; no governo militar foram alvo de uma ampla empreitada de controle, de reclusão, em uma série de instituições: colônias agrícolas, prisões, albergues e instituições terapêuticas. Instituições que sob o signo da reclusão se estabeleciam como espaços onde os indígenas deveriam ser fixados, para que pudessem ser transformados, visto se tratarem de espaços de normatização (FOUCAULT, 2015).

As denúncias sobre o tratamento dado aos indígenas no período da ditadura empresarial-

militar rapidamente tiveram repercussão internacional. A segunda edição do Tribunal Russell³⁰, de 1974, julgou Estados pelo crime de torturas. Naquela ocasião, foram levados documentos sobre os povos indígenas, porém essas questões só se tornaram objeto de julgamento na quarta edição do Tribunal. No ano de 1980, em Roterdã, julgou-se o genocídio indígena nas Américas. Na delegação, constavam nomes como o de Mario Juruna³¹, que foi escolhido presidente do Tribunal em resposta às pressões do governo para que ele não viajasse, Darcy Ribeiro, Álvaro Tukano, Memélia Moreira, Márcio Souza, Alain Moreau, Anna Lange e Vicent Carelli. A denúncia sobre o tratamento dado aos indígenas pela ditadura empresarial-militar foi assunto central no III Tribunal Russell. Dentre os documentos que constam no acervo do Tribunal está a “*Política de genocídio contra os índios do Brasil*”, datado de 16 de março de 1974, escrito por um grupo de antropólogos que não foram identificados e publicado pela Associação de Expressos Políticos Antifascistas (Aeppa). Esse documento informa que, nos últimos anos da existência do SPI, especialmente após o Golpe de 1964, diversos crimes foram cometidos contra os povos indígenas com a conivência ou por iniciativa de funcionários. Destaca que, em dezembro de 1967, quando as denúncias de genocídio contra os índios alcançaram grande expressão no país, repercutindo intensamente no exterior, o governo extinguiu o SPI e criou a Funai, afirmando ainda que:

Milhares de hectares de terras indígenas caíram nas mãos de grupos econômicos. Os dirigentes do SPI nesse período, o general Moacir e o seu sucessor o Major da Aeronáutica, Luis Vinhas Neves, estavam comprometidos. Só o último deles foi acusado por uma Comissão de Inquérito, de 42 crimes, que iam da inoculação de varíola ao assassinio a frio de índios; de massacre coletivo a promoção da discórdia

³⁰ O primeiro Tribunal Russel foi organizado pelo filósofo britânico Bertrand Russel, para julgar os crimes de guerra cometidos pelos EUA na guerra do Vietnã, sendo constituído em novembro de 1966. Esta primeira sessão ocorreu em Estocolmo em maio de 1967, sob a presidência de Jean Paul Sartre, tendo sido designado inicialmente como “Tribunal Internacional para os Crimes de Guerra”, sendo instalado a partir dos apelos do povo vietnamita. A segunda edição do Tribunal foi presidida pelo senador italiano Leilo Basso, tendo como objetivo julgar as violações de direitos humanos impetradas pelas ditaduras na América Latina, especialmente Brasil e Chile, em março de 1974. Embora tais tribunais não tivessem legitimidade legal para realizar julgamentos, se constituíram como tribunais de opinião (FERREIRA, 2016).

³¹ Mario Juruna (1943-2002) foi deputado federal de 1983-1987, nasceu em Couto Magalhães (MT), filho dos índios xavantes Isaías Butsé e Mercedes Ro Otsitsina. Viveu na floresta até os 17 anos, adulto tornou-se cacique da aldeia xavante Namunjurá, localizada na reserva indígena de São Marcos, no município de Barra do Garça (MT). Ficou conhecido por seu gravador, que usava para registrar as promessas dos “brancos”, que considerava mentirosos. Ganhando notoriedade, em 1980 presidiu, como delegado dos índios brasileiros, o IV Tribunal Bertrand Russel em Roterdã, na Holanda. No pleito de 1982 elegeu-se deputado federal pelo Estado do Rio de Janeiro na legenda do Partido Democrático Trabalhista (PDT), sendo o primeiro deputado índio no Brasil. Iniciada a legislatura em 1983, encontrou-se com o Ministro do Interior, coronel Mário Andreazza, a quem entregou um documento, elaborado a partir de 360 líderes sertanistas e missionários, fazendo acusações à Funai, por estar afastada dos interesses e da realidade indígenas. Estreou na tribuna da Câmara no Dia Nacional do Índio, 19 de abril, pedindo a demissão de todo o ministério do governo do General João Batista Figueiredo, sugerindo o retorno dos militares aos quartéis e afirmando a necessidade da Funai ser administrada por índios, e não por militares. Ao final do discurso, presenteou o presidente da Câmara, Flavio Márcilio, com um cocar, sendo aplaudido pela bancada de oposição e por mais de quatrocentas pessoas que ocupavam as galerias. Em 1987 foi contratado pelo Projeto Rondon e colocado à disposição da Constituinte como assessor técnico. Publicou em 1982 “*O Gravador do Juruna*” (FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS, c2009).

entre as tribos e as famílias. Crimes que lhe renderam 1 milhão de cruzeiros novos e pelos quais, diga-se de passagem, jamais foi punido. (A POLÍTICA..., 1974, p. 6–7).

De acordo com Davis (1978), vários investigadores vieram ao Brasil para averiguar a situação revelada pelo “*Relatório Figueiredo*”, dentre eles Patrick Braun, médico do Departamento Francês dos Territórios de Ultramar, que publicou suas descobertas no *Medical Tribune and Medical News*, intitulado “*Denúncia de guerra de germes contra os índios no Brasil*”, em que confirmava que agentes do SPI e latifundiários haviam usado armas biológicas e convencionais para exterminar povos indígenas, indicando a introdução deliberada de varíola, gripe, tuberculose e sarampo em populações indígenas na região do Mato Grosso e na Bacia Amazônica. O jornalista britânico Norman Lewis publicou, em fevereiro de 1969, um artigo no *Sunday Times* intitulado “*Genocídio – de fogo e espada a arsênico e balas, a civilização mandou seis milhões de índios para a extinção*”, em que apresentava provas de que o SPI era cúmplice em diversos crimes cometidos contra os índios.

Em resposta às descobertas da Comissão Figueiredo, Albuquerque Lima tomou três decisões. Primeiramente, fechou o Serviço de Proteção aos Índios e conseguiu estabelecer um novo órgão do Governo, a Fundação Nacional do Índio (Funai). Em segundo lugar prometeu que todos os criminosos envolvidos no escândalo do SPI seriam punidos e que as terras vendidas ilegalmente ou tomadas dos índios seriam devolvidas. E por fim convidou várias organizações internacionais, como a Cruz Vermelha Internacional, a enviar missões de investigação ao Brasil para testemunhar em primeira mão as condições dos índios. (DAVIS, 1978, p. 36).

O cenário onde ocorreu a criação da Funai foi marcado por grandes conflitos, visto que por um lado a imprensa internacional acusava o governo brasileiro de genocídio indígena, mas por outro lado, naquele mesmo ano o governo empresarial-militar endurece os termos da ditadura, de modo que as denúncias apresentadas são revistas a partir do desmantelamento das ações de investigação e a mudança de foco operada pela agenda desenvolvimentista. No ano de 1969, ocorreram três fatos que tiveram importante impacto sobre os povos indígenas:

O primeiro foi a morte do Presidente Arthur da Costa e Silva e sua substituição pelo General Emílio Garrastazu Médici. O segundo foi o desaparecimento do General Albuquerque Lima da política brasileira, e sua substituição no Ministério do Interior pelo Coronel José Costa Cavalcanti. O terceiro foi o anúncio de que o novo Governo brasileiro planejava investir 500 milhões na construção de uma rodovia transcontinental na Bacia Amazônica. [...] A construção da Transamazônica teve importantes repercussões na natureza da atenção internacional que se voltava para a situação das tribos indígenas no Brasil. Quase da noite para o dia, foi o desenvolvimento econômico da Bacia Amazônica, que começou a encher as páginas da imprensa internacional. (DAVIS, 1978, p. 37).

No ano de 1973, por ocasião do vigésimo quinto aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos, os Bispos da região Extremo Oeste produziram um documento intitulado “*Y-Juca-Pirama: O Índio, Aquele que Deve Morrer*”, em que denunciavam a situação dos povos indígenas no Brasil no contexto das grandes obras do governo empresarial-militar, utilizando, na época, uma gráfica clandestina para conseguir imprimir o documento/denúncia.

Tal violação dos direitos dos índios não constitui problema para a Funai que, na

opinião do Deputado Jeronimo Santana, “perdeu o sentido da mensagem do Marechal Rondon – Morrer se preciso for, matar nunca – e hoje em dia, para defender seus interesses, o que o órgão leva menos em conta é o próprio índio”. A linguagem do General Bandeira de Mello parece menos a do presidente do órgão criado para defender os direitos dos índios, que o eco das palavras dos latifundiários da Amazônia: “Referindo-se às diretrizes da Funai para 1972, voltou a ressaltar que o índio não pode deter o desenvolvimento”. [...] Resumindo: “A Transamazônica e outras estradas em construção no Norte do país estão formando o cerco em volta de 80 mil índios brasileiros, condenando-os à extinção. (CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1973, p. 5–6).

Entretanto, cabe ressaltar que enquanto as obras de rodovias cortavam o território indígena operando uma desagregação nas aldeias, facilitando a propagação de doenças que dizimaram grupos indígenas inteiros e causando forte resistência dos povos indígenas diante da invasão dos seus territórios, os militares utilizam uma velha experiência para aperfeiçoar a repressão com os indígenas. O Regimento Interno do SPI (BRASIL, 1945) apresentava registros sobre a prisão indígena. Aprovado em 1945, previa o cárcere privado, apresentado como colônia disciplinar, sendo que, na sua falta, o índio infrator poderia ser recolhido no próprio Posto Indígena, delimitando o tempo do regime de reclusão, segundo o que era recomendado ao Serviço de Orientação e Assistência:

Propor ao diretor, mediante requisição do Chefe da Inspeção competente, o recolhimento a colônia disciplinar ou, na sua falta ao Posto Indígena designado pelo diretor, e pelo tempo que este determinar nunca excedente a 5 anos, do índio, que por infração ou mau procedimento, agindo com discernimento, for considerado prejudicial à comunidade indígena a que pertencer, ou mesmo, às populações vizinhas, indígenas ou civilizadas. (BRASIL, 1945, p. 1587–1588).

Cabe ressaltar que o trecho apresentado representava o discurso formulado sobre a prisão indígena, constituindo relações dialógicas com outras falas sobre o encarceramento indígena, emergindo nos depoimentos, discursos não formulados e nas decisões que asseguraram seu funcionamento. Para Foucault (2013c), a prisão, desde sua origem, esteve ligada a um projeto de transformação dos indivíduos, um lugar determinado para modificar os espíritos, bem como onde se teria o controle sobre o corpo do outro. Na descrição do Regimento do SPI sobre o Posto Indígena, estabelecendo-o como espaço onde se concentravam as prerrogativas jurídicas da acusação, do julgamento e da punição sobre os índios. O recolhimento do índio à prisão, deveria ocorrer nos casos de infração, procedimento indevido ou que fosse prejudicial à comunidade indígena ou a comunidades vizinhas, tendo o SPI autonomia para manter o indígena sem liberdade em função de comportamentos que fossem considerados obstáculo para que o Estado implementasse seu projeto de controle. A criminalização do comportamento indígena atenderia aos interesses majoritários do Estado, bem como este comportamento estaria submetido à vontade dos agentes do SPI que atuavam nas extremidades do órgão tutelar. O regime militar aperfeiçoou ainda mais os dispositivos para reclusão de índios com a criação da Funai.

O governo empresarial-militar utilizou a justificativa de intervir nos conflitos internos e externos, para criar a GRIN, além de uma estrutura policialesca, que foi complementada pelo Reformatório Agrícola Indígena Krenak e a Fazenda Guarani. O Reformatório Indígena Krenak é apontado no relatório final da Comissão Nacional da Verdade como um dos lugares onde se desenvolveram práticas de tortura e graves violações contra os direitos humanos dos povos indígenas. O primeiro presidente da Funai foi José de Queirós Campos, que assumiu a direção do órgão tendo que enfrentar as pressões das denúncias feitas pelo “*Relatório Figueiredo*”, decidiu criar um sistema de segurança próprio, formado por índios para impedir invasões e impedir abusos. A partir de mudanças na legislação, José de Queirós Campos passa a ter o poder de adotar estratégias militares na Funai. Enquanto, o Reformatório Krenak e Fazenda Guarani são destinados a receber indígenas com comportamento desviante a Guarda Rural faria o policiamento na região das aldeias. Através dessas ações, os militares indicam que a relação com os povos indígenas estava pautada no controle de condutas. Enquanto o governo investia milhões de dólares em um projeto de Integração Nacional que tinha a construção da Transamazônica como um dos principais símbolos, os povos indígenas se revelaram um problema inconveniente, classificados como inimigos dos sistemas enfrentam a violência do sistema através de expedições, da cadeia, da tortura e da morte. Porém, na medida em que eram empurrados de suas casas, a aproximação dos indígenas no contexto urbano exigiu uma outra atuação por parte dos militares, que neste caso veio através da estruturação de um projeto supostamente assistencialista, designado como Casa do Índio que é o assunto desta tese.

4 AS TRAJETÓRIAS CONSTITUTIVAS DA CASA DO ÍNDIO

Foi tudo um acaso. Eu era jovem e a preocupação com os destinos do Homem já me atiçava. O ingresso no Corpo Feminino de Defesa Social do Instituto de Estudos Sociais fundado pela extraordinária mulher D. Consuelo Carbonell Fernandes atendia de maneira global minha característica principal: assistência ao homem marginalizado por doença, por crime, pela idade pouca demais ou muita, por incapacidade física ou mental ou ambas, mil outras coisas. Era para mim um trabalho empolgante que respondia aos meus ideais. E aí entra o acaso, me vi envolvida com a assistência a um grupo de índios vindos de Goiás, à procura de auxílio para sua comunidade.

Eunice Cariry

Um trabalho historiográfico implica no estabelecimento de fontes, sendo o documento uma das principais (CERTEAU, 1982). Porém, cabe lembrar que o documento é produto da sociedade que o fabricou (LE GOFF, 1990) ou mesmo que o interditou (FOUCAULT, 2013b). Na historiografia, assim como na psicanálise, a lacuna também se constitui como linguagem, e uma linguagem que se localiza na fronteira onde se traduzem as lutas e os sistemas de controle. Na busca por documentos relativos à história da Casa do Índio verificou-se uma escassez de informações, visto que os trabalhos sobre as atuais Casas de Apoio a Saúde Indígena (CASAI) nem sempre consideram, em sua genealogia, as Casas do Índio organizadas no período da ditadura empresarial-militar, constatando a existência de “estranhas e vastas praias de silêncio” (CERTEAU; JULIA, 1989, p. 67). Constatamos que uma das principais obras sobre a história da Casa do Índio está baseada no depoimento de Eunice Cariry, fundadora da instituição e principal articuladora dos discursos sobre seu funcionamento na imprensa ou por meio dos relatórios oficiais enviados à Funai. Como destaca Certeau (1982), fazer história é uma prática em que, dependendo da maneira como são articuladas as suas técnicas de operação, pode colocá-la ao lado da literatura ou da ciência. Cabe destacar, como afirmou Bloch (2001), que o objeto da história é o homem, ou melhor os homens, “mais que o singular, favorável à abstração, o plural, que é o modo gramatical da relatividade, convém a uma ciência da diversidade” (BLOCH, 2001, p. 54).

A análise das narrativas sobre a Casa do Índio estabeleceu a necessidade de utilizar os discursos de Eunice Cariry como uma das fontes historiográficas, porém sem a acomodação de apresentar uma história única (ADICHIE, 2019); “nós nos deslocamos do ideal da Voz da história para aquele da heteroglossia, definida como ‘vozes variadas e opostas’. [...] a

heteroglossia é essencial à nova história” (BURKE, 2011, p. 16–17). A proposta foi, então, considerar não apenas os discursos de Eunice Cariry, mas também a sua formação como elemento fundamental para compreensão de suas práticas na Casa do Índio. Uma análise de sua vida pode ter algumas armadilhas que comprometam a compreensão do modo como sua trajetória se encontra com a história da Casa do Índio, armadilhas que são comuns no uso da biografia como fonte. Embora não tenha sido considerado uma análise biográfica da vida de Eunice, mas sim o recorte sobre como sua formação influenciou sua atuação na instituição, cabe considerar os perigos apresentados pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu, particularmente em seu texto “*A ilusão biográfica*” (BOURDIEU, 2006), ao alertar sobre a ilusão de uma biografia apresentada como uma trajetória ordenada, mas que também pode ser devidamente aplicado no referido recorte .

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como um relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com toda uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar. (BOURDIEU, 2006, p. 185).

Neste sentido, a fronteira entre historiografia e ficção pode ser bastante tênue, visto que considerar a produção histórica sobre um determinado sujeito como detentora de uma uniformidade ou mesmo uma coerência que não encontra correspondente no cotidiano, mas pode contar com a cumplicidade tanto do historiador quanto do personagem analisado. Isto porque pode haver a produção de uma lógica retrospectiva e prospectiva, de modo a construir uma coerência, que pode realizar uma produção artificial de sentido. Mas tal empreendimento acaba por encontrar fundamentos no mundo social que naturaliza a ideia de uma identidade entendida como constância (BOURDIEU, 2006).

No capítulo de título “*Operações historiográficas*”, Michel de Certeau (1982) vai indicar que a produção da historiografia ocorre a partir de três marcos importantes que se articulam: o lugar social, os procedimentos técnicos e a escrita. Ao apresentar os aspectos relativos à escrita do texto histórico, Certeau (1982) destaca um paradoxo, visto que a historiografia desliza da prática para o texto, onde as regras do jogo no discurso são distintas das que organizam a prática, e onde a estruturação cronológica se constitui sintoma de uma arquitetura estável de elementos. Entretanto, cabe o estranhamento que emerge em meio aos cuidados com a arrumação discursiva, pois a prática produz rupturas no chão arrumado dos discursos a partir da “prioridade que a prática dá a uma tática do desvio, com relação à base fornecida pelos modelos, parece contradita pelo *fechamento* livro ou do artigo” (CERTEAU, 1982, p. 94).

O alerta de Bordieu (2006), ainda que seja direcionado para o ofício do historiador

construindo a biografia, deve ser considerando ao constituir o percurso das narrativas utilizadas como fonte, visto que aponta justamente para a necessidade de reconstruir o contexto em questão e o chão social onde o objeto de análise se encontra inserido, viabilizando desta forma que a narrativa seja constituída em múltiplas relações com os mais diversos campos. Dialoga, neste sentido, com a perspectiva de uma história local em Danziger (1979), que em sua proposta de história da psicologia “repensa, portanto, a relação entre centro e periferia, e procura dar voz às perspectivas marginalizadas” (SANTOS; BOECHAT, 2019, p. 109). Dentro dessas perspectivas marginalizadas existem vozes que são fundamentais na compreensão do solo fragmentado da história. Consideramos que o caso de Eunice Cariry aponta para uma narrativa que pode iluminar o chão de onde se constituiu um importante dispositivo de controle das trajetórias indígenas no período da ditadura empresarial-militar.

Para Barros (2019, p. 15), em “*Fontes históricas: introdução aos seus usos historiográficos*”, diferente da antiga história que afirmava que “sem documentos não há história”, a nova história representada nas palavras de Lucien Febvre (1858-1956) prenuncia “sem problema, não há história”. A veneração ao documento como um objeto sagrado e com informações imobilizadas, deu lugar ao problema como princípio que inclusive delimita o próprio documento. De modo que

As fontes não seriam meros registros repletos de informações a serem capturadas pelos historiadores, mas também diversificados discursos a serem decifrados, compreendidos, interpretados. Não mais seriam apenas uma solução para o problema, mas parte do próprio problema. Nas fontes, espelhos de dupla, poderíamos ver o passado, mas também a nós mesmos. [...] Nesse sentido, as fontes são como que pontos de encontro, portais através dos quais se tocam duas épocas. Elas são o ‘passado-presente’, para aqui empregar uma feliz expressão cunhada pelo historiador alemão Reinhart Koselleck (1923-2006). (BARROS, 2019, p. 15).

O livro “*Phãã Kaxtirore Darashe: pelos mutirões da vida*”, escrito por Eunice Cariry em coautoria com a jornalista Bia Porto (PORTO, 1991), se constituiu uma importante fonte para a pesquisa sobre a Casa do Índio. A referida obra tem o protagonismo do discurso de Eunice selecionando e validando as informações classificadas como canônicas acerca da instituição, por isso pode-se afirmar que o texto tem em sua autoria camadas de atores que buscam produzir um discurso oficial sobre as relações de proveniência da Casa do Índio, se constituindo em uma autoria plural. Neste sentido, pode-se perceber os registros produzidos por Eunice sobre a Casa do Índio em entrevistas, relatórios e em livros – como no aqui citado –, se constituindo como objeto da história e simultaneamente um fazer histórico.

A fotografia 3 retrata Eunice Cariry nas instalações da Casa do Índio, instituição na qual exerceu a função de diretora.



A presente seção buscou realizar uma análise sobre a trajetória de Eunice Cariry como uma das principais produtoras de uma história oficial sobre a Casa do Índio na Ilha do Governador e verificando seus registros relativos à instituição que demonstram suas relações de compromisso com o governo empresarial-militar, pois como indica Danziger (1979), uma identidade social define um tipo de relação social. O que de início pode ser observado é que a história de Eunice encontra-se entrelaçada com a história da Casa do Índio; assim, através da sua trajetória se abre um outro acesso à história do saber psicológico que não está delimitado pela narrativa oficial, apresentando alternativas para a constituição de uma história da Psicologia em relação aos povos originários.

4.1 Sobre Eunice Cariry antes da Casa do Índio

A história de Eunice Alves Cariry Sorominé antes da Casa do Índio é marcada pelas questões que mobilizaram o Brasil no período que antecedeu o estabelecimento da ditadura empresarial-militar, bem como pelos dilemas de uma jovem que tentava se estabelecer profissionalmente. Por isso, compreender a instituição que teve seu projeto elaborado,

³² Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/bairros/moradores-antigos-da-ilha-desenvolvem-projetos-que-buscam-tornar-bairro-um-lugar-ainda-melhor-para-se-viver-1-23009427>.

consolidado e difundido no período da ditadura empresarial-militar, requer compreender a trajetória de Eunice e sua ascensão à frente deste dispositivo que compôs o espectro de ações realizadas pelo governo militar com a finalidade de controlar os povos indígenas, contando para isto com a colaboração de diversos personagens e setores da sociedade.

Eunice Cariry nasceu no Rio de Janeiro em 18 de março de 1935, filha de João Alves Cariry e Jovita Alves Cariry, residindo boa parte da sua vida no bairro da Abolição no subúrbio do Rio de Janeiro; segundo a própria Eunice afirma em entrevistas, ela é filha de militar e foi casada com um militar e indígena, Cariry é o sobrenome de sua família, e Sorominé, do falecido marido, indígena Xerente. Foi casada com o indígena Januário Santa Rosa Sorominé, nascido em 19 de abril de 1938, com quem teve um filho em 1965, João Carlos Santa Rosa Cariry Sorominé, tendo se divorciado em 1987. Em sua certidão de casamento, consta a informação que, quando casou com Januário era viúva sem, contudo, indicar qual foi seu primeiro cônjuge³³. Januário também foi funcionário do Museu do Índio e o primeiro guia de visitação indígena do Museu.

No entanto, é fundamental ao verificar o percurso feito por Eunice até sua chegada na Casa do Índio, desvelar como a psicologia se constituiu como parte deste percurso, bem como perceber a presença do caráter disciplinar em sua formação. Por isso, esta última se destaca por se constituir como elemento fundamental nas suas práticas na Casa do Índio.

4.1.1 A psicologia e a formação de Eunice

Sobre a Casa do Índio e a psicologia cabe lembrar que Rose (2008, p. 156) sublinha o fato de que as origens da psicologia não têm relações de exclusividade com os “corredores tranquilos da academia, nem no empirismo dos aventais brancos”, mas vai encontrar terreno fértil para o seu desenvolvimento em todos os lugares onde foi requerida a prática, bem antes da teorização, do controle das condutas humanas. Em um outro artigo, *Como se deve fazer a história do eu?*, Rose (2001, p. 34) se propõe a fazer uma genealogia da subjetivação, verificando que nas sociedades ocidentais a pessoa é construída como um eu, singular e distinto, de modo que em torno dessa noção funcionam nossos sistemas de moralidade e mesmo o sistema penal, acrescentando que “foi nessas sociedades que a psicologia nasceu como uma disciplina científica, como conhecimento positivo do indivíduo e como uma forma particular de falar a verdade sobre os humanos e de agir sobre eles”. Rose (2001) afirma a necessidade de pesquisar as práticas pelas quais as pessoas são compreendidas e pelas quais se age sobre elas.

³³ A informação sobre o fato de que Eunice Cariry era viúva quando casou com Januário Santa Rosa Sorominé era viúva, consta em sua certidão de casamento, entretanto não foi possível levantar nenhuma outra informação sobre o casamento anterior.

Neste sentido, a Casa do Índio emergiu como um espaço privilegiado onde se constrói uma compreensão sobre os povos originários e ao mesmo tempo se realiza uma série de práticas ordenadoras de suas condutas, por isso mesmo sem uma placa no interior da Casa do Índio indicando um Departamento de Psicologia, as práticas desta instituição remetem à atuação psicológica, como pretendemos demonstrar.

Jacó-Vilela (2012), em “*História da Psicologia: uma narrativa por meio do seu ensino*”, demonstra a partir de Certeau (1982) a importância de indicar o lugar de onde a escrita da história está sendo elaborada visto que isso determina tanto os pontos cegos, como as paisagens que são alvo. Destacando que no processo de colonização os colonizadores trazem na bagagem uma cultura que se desloca para o novo mundo, “incluindo, no que aqui nos interessa, a universalização do conceito de ciência, de seus métodos e modelos” (JACÓ-VILELA, 2012, p. 30). Entretanto, a recepção dessas ideias em outros lugares não se estabelece como uma reprodução, sendo necessário um olhar atento em como a ciência em geral, e a psicologia em particular se desenvolve localmente, apontando que, para uma escrita da história da psicologia no Brasil é fundamental recorrer a uma narrativa local, periférica e que considere o contexto social onde se desenvolve.

A relação da Casa do Índio com a psicologia, lembra por exemplo que para além de compreender a História da Psicologia, é preciso considerar a Psicologia na História onde

Uma análise histórica consequente pode mostrar que normas psicológicas derivam das normas requeridas por dado sistema escolar, ou pela indústria, por exemplo. Pois desde fins do século XIX, várias instituições funcionaram um pouco como laboratório psicológico, onde indivíduos podiam ser controlados e testados, em prol da eficiência produtiva. E assim há uma porta aberta para quem quiser ver a Psicologia na História, pois ela surgiu, como uma disciplina, dentro de uma variedade de conjunturas históricas, no bojo de projetos políticos para controle de indivíduos. (PORTUGAL *et al.*, 2018, p. 33).

Na busca por compreender a presença da psicologia na Casa do Índio na Ilha do Governador, se tornou necessário investigar os profissionais de saúde que passaram pela instituição, verificar a presença de médicos ou psicólogos, levantar o modo como foram administrados as medicações psiquiátricas, visto que o espaço se caracterizou desde a sua inauguração como um lugar que receberia indígenas portadores de doença mental. No entanto, desde o início do referido projeto a figura de Eunice na determinação dos contornos da proposta foi decisiva, cabendo, portanto, indagar, qual o conhecimento de Eunice sobre as questões ligadas à saúde mental. Responder como Eunice acessou o conhecimento psicológico, é compreender como o conhecimento psicológico circulou e foi utilizado para ordenar condutas individuais e coletivas. Neste sentido, compreender a formação de Eunice, é também compreender a sociedade onde ela se formou e a Casa do Índio que resulta desta e outras

articulações.

Segundo Danziger (1979),

A sociologia do conhecimento, por outro lado, reconhece os interesses pessoais como reflexos dos interesses grupais, que por sua vez decorrem de conflitos sociais. Os interesses dos indivíduos na busca do conhecimento estão ligados aos interesses dos grupos, estejam eles plenamente conscientes ou não. Além disso, uma vez que os interesses de qualquer grupo existem apenas no contexto de outros interesses, os indivíduos tecem no tecido de tais tipos de relacionamento, que se estendem de seus ambientes profissionais imediatos para a sociedade como um todo. Consequentemente, é apropriado que a psicologia do conhecimento rastreie os interesses intelectuais dos indivíduos para aqueles interesses sociais mais amplos que caracterizam sociedades inteiras em diferentes estágios de sua história. (DANZIGER, 1979, p. 43–44, tradução livre).

Considerando a escrita da história da psicologia que pode ocorrer através da narrativa de Eunice, podemos perceber que a fundadora da primeira Casa do Índio do Brasil, teve como uma das fontes de acesso ao conhecimento psicológico as disciplinas ofertadas durante sua formação. Eunice concluiu o ensino fundamental na Escola Estadual Rui Barbosa, no Rio de Janeiro, em 1946 e o equivalente ao ensino médio no Colégio Piedade (Universidade Gama Filho). Quando se verifica sua formação, pode ser percebido em seu percurso uma variedade de cursos, tais como: Polícia feminina auxiliar (Instituto de Estudos Sociais/RJ) em 1959, Organização, Investigação e Prática Policial (Instituto de Estudos Sociais/RJ) em 1959, Agente e visitador social (Curso Cavalcante) em 1960, Especialização na Problemática Carcerária (Instituto de Estudos Sociais) em 1966. Os cursos realizados por Eunice que antecedem à criação da Casa do Índio em 1968, são caracterizados por uma perspectiva de formação voltadas para segurança. Depois da criação da Casa do Índio, Eunice realizou outros cursos. Assim, no ano de 1974, Eunice concluiu o curso de contabilidade, e se formou em Bacharel em Direito em 1983 na Faculdade de Valença. Realizou o curso de Extensão em Direito das Obrigações e Evolução do Direito Civil Brasileiro na Faculdade de Direito de Valença no ano de 1982.

Duas fontes foram fundamentais para levantar as informações mais detalhadas sobre a formação de Eunice: seus documentos, que estão preservados no Serviço de Gestão Documental (Sedoc) da Funai, e que puderam ser acessados ao longo da pesquisa, e o registro no Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro (DOERJ) de homenagens realizadas para ela. O DOERJ registra a Sessão Solene realizada na Câmara dos Deputados, em 17 de março de 2009, com a finalidade de outorgar a Eunice Cariry do título de Benemérito do Estado do Rio de Janeiro; o documento que registra a sessão é uma importante fonte sobre seu trajeto de formação. Tendo assumido a presidência a Deputada Graça Pereira, sua apresentação ilumina o caminho percorrido por Eunice:

Eunice Alves Cariry, natural do Estado do Rio de Janeiro, bacharel em Direito pela Universidade de Valença e com diversos cursos de extensão na área de Direito, Administração, Meio Ambiente e Psicologia. Fundadora da primeira Casa do Índio

do Brasil, no Estado da Guanabara. Co-autora, com o médico Waldemar Rosa dos Santos, chefe da cadeira de Ortopedia e orientação do mesmo serviço da UFRJ, do trabalho Formação do Pé, em 1970. Autora, com a participação da jornalista Bia Porto, do livro *Pelos Mutirões da Vida*, onde relata a trajetória da primeira Casa do Índio do Brasil, desde sua fundação. Autora da monografia *Biodiversidade, Proteção Ambiental e atuação das Missões e Organizações Não- Governamentais para o Ciclo de Extensão – 2004* da Escola Superior de Guerra. Dentro do seu magnífico trabalho com comunidades indígenas, ainda podemos destacar: 1971 – promoveu concurso de trabalhos escolares no MEC sobre o tema *O Índio Brasileiro*; promoveu o encontro das três raças – Índio, Negro e Branco reunidos – no Colégio Cenesista Lemos Cunha, em 1978; em 1996 participou do workshop de Ações Indígenas: Gerência e Administração, evento promovido pela Fundação Nacional do Índio, em Brasília; participou do Encontro Nacional de Administradores Executivos das regionais da Funai, em 1998. (RIO DE JANEIRO, 2009, p. 9).

Destaca-se para a presente pesquisa o fato de que nesta homenagem é mencionada uma formação em Psicologia, entretanto, ao buscar mais informações, pode ser verificado que o Projeto de Resolução nº 693, de 16 de setembro de 2008 (RIO DE JANEIRO, 2008) que tramitou outorgando a Eunice o referido título de Benemérito do Estado informa que ela realizou entre 12 e 26 de julho de 2006 na Universidade Estácio de Sá o curso de férias de Introdução à Psicologia Junguiana. Porém, este não foi seu primeiro contato com a psicologia, visto que nos cursos de contabilidade e polícia feminina auxiliar ela já havia estudado a disciplina. O Projeto de Resolução que resultou na homenagem ainda destacou que, antes de trabalhar na criação da Casa do Índio, Eunice atuou no ano de 1966 como professora no curso supletivo dado aos internos da Penitenciária Milton Moreira.

Retornando aos aspectos da sua formação que poderiam ter se constituído como elementos para sua prática na Casa do Índio, cabe destacar os cursos de formação com caráter de dispositivos de segurança, tais como: Polícia Feminina Auxiliar, Organização, Investigação e Prática Policial e Especialização na Problemática Carcerária, todos realizados no Instituto de Estudos Sociais. A pergunta que se colocou ao longo da pesquisa diz respeito a este Instituto – o que seria este lugar onde Eunice estudou? Porém, um outro elemento ganhou relevância ao se verificar seu currículo cadastrado na Funai no ano de 1982, que o curso que realizou em 1959 no Instituto de Estudos Sociais está designado como “Investigação Técnica e Organização de Política, Medicina Legal, Estatística, Sociologia, Psicologia, Polícia Judiciária, Ética e Socorros Urgentes”; no entanto, este era o curso de Polícia Feminina Auxiliar mas a designação que aparece no currículo se refere às disciplinas cursadas, tema que será abordado no próximo tópico.

No curso de Polícia Feminina Auxiliar, segundo consta no certificado de conclusão, Eunice estudou as seguintes disciplinas: Medicina legal, Socorros urgentes, Ética, Estatística, Investigação e técnica, Organização da política, Ação social, Sociologia, Psicologia, Legislação trabalhista, Polícia judiciária, Direito penal, Direito constitucional e prática, obtendo a média

geral no curso de 80, ficando em 4º lugar na classificação da turma.

O curso de Visitador Social foi realizado em 1960 no Curso Cavalcanti, que era registrado no Departamento de Educação Técnico-profissional da Secretaria Geral de Educação e Cultura do Estado da Guanabara, e funcionava no centro da cidade do Rio de Janeiro, , outros cursos oferecidos no local eram os de Agente Social e Administração e Obras Sociais.

No ano de 1975, Cariry concluiu o curso de Técnico em Contabilidade no Centro Educacional Pedro Alcantara, localizado no município de São João de Meriti, no Rio de Janeiro. Ao considerar as disciplinas estudadas no curso de contabilidade, pode ser verificado no que diz respeito à formação geral, as seguintes disciplinas: português, matemática, física, química, biologia, história, história da arte e geografia. Nas disciplinas classificadas como formação especial, ela cursou: contabilidade geral, organização e administração, inglês, francês, estatística geral, elementos de economia, direito usual, contabilidade comercial, legislação aplicada, técnica profissional, estrutura, análise e balanço, contabilidade bancária. Entretanto, uma das disciplinas que fizeram parte de sua formação neste ciclo foi Psicologia das Relações Humanas. Enquanto isso, no ciclo designado como atividades comuns realizou as seguintes atividades: educação física, problemas brasileiros e higiene.

Vemos, portanto, que Eunice teve acesso à Psicologia em vários momentos de sua formação, no curso de Polícia Auxiliar Feminina realizado no ano de 1959, no curso Técnico em Contabilidade feito no ano de 1975 e, posteriormente, o curso de Introdução à Psicologia Junguiana na Universidade Estácio de Sá no ano de 2006. Embora as disciplinas sejam apenas uma parte da formação voltada para outras áreas, é significativo que elas tenham marcado o suficiente a trajetória de Eunice de modo a serem destacadas como formação juntamente com sua graduação em direito no registro feito no Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro. Por outro lado, conforme destaca Jacó-Vilela (2012), a Psicologia exerceu diferentes papéis ao longo da história do Brasil, cabendo destacar que o período que sucedeu à Revolução de 1930, no Governo Provisório de Getúlio Vargas, produziu significativas mudanças na educação, tais como a regulamentação do estatuto das universidades, a criação do primeiro curso de Pedagogia em 1935, a criança entendida como o futuro da nação e a Educação se constituindo como um projeto do Estado. Nas palavras de Lourenço Filho (apud JACÓ-VILELA, 2012), a Psicologia seria uma das bases da Educação.

No que pode ser percebido também se tornou uma referência não apenas na formação de Eunice, ainda que indiretamente, mas sobretudo, em suas práticas que visavam alcançar indígenas que fossem compreendidos como sofrendo de adoecimento psíquico. Embora caiba indicar que a Casa do Índio foi articulada de diferentes modos pelos múltiplos atores que

estavam com ela relacionados, demonstrando algumas das forças que se encontravam em disputa neste espaço, tais como: os funcionários da Funai, os indígenas, o governo empresarial-militar e a própria Eunice, que ora se articula com alguns desses interesses e por vezes os contraria, deslizando entre os grupos a partir de seus próprios objetivos.

Desta forma, A. C. Castro e Vargas (2005, p. 405) investigando a criação do Hospital Henrique Roxo na cidade de Campos dos Goytacazes, fazem uma declaração que pode ser aplicada na investigação sobre a Casa do Índio, reconhecendo que importa na pesquisa “demarcar os acidentes de percurso e as intercorrências sócio-políticas”, e neste processo o que se vê é “o inusitado, o imprevisto, o acidente”. É importante destacar que, embora a psicologia possa ser percebida nos processos de formação de Eunice, é sua formação policial que apresentou maior relevância em sua atuação institucional, no entanto, foi importante verificar como o saber psicológico se apresentou em sua trajetória, visto que a Casa do Índio teve uma reconhecida atuação neste campo. Assim, vamos considerar o lugar da polícia feminina auxiliar na formação disciplinar de Eunice.

4.1.2 A polícia e a formação de Eunice

A juventude de Eunice foi marcada, como acontece com tantos outros jovens, pela preparação para o trabalho; no entanto, no caso dela os cursos realizados possuíam características, tais como: Polícia Feminina Auxiliar no ano de 1959, Agente e visitador social (Curso Cavalcante) em 1960, Especialização na Problemática Carcerária no ano de 1966. No curso de Polícia Feminina Auxiliar Cariry teve um encontro que foi marcante em seu percurso, destacado no início do livro que conta a história da Casa do Índio em sua própria perspectiva.

Foi um acaso. Eu era jovem e a preocupação com os destinos do homem já me atiçava. O ingresso no Corpo Feminino de Defesa Social do Instituto de Estudos Sociais fundado pela extraordinária D. Carbonell Fernandez atendia de maneira global minha característica principal: assistência ao homem marginalizado por doença, por crime, pela idade pouca ou muita, por incapacidade física ou mental ou ambas, mil outras coisas. Era pra mim um trabalho empolgante que respondia aos seus ideais. (PORTO, 1991, p. 9).

Consuelo Carbonell Fernandes em entrevista dada ao jornal “A Noite”, em 12 de janeiro de 1961, é apresentada como chefe do Corpo Feminino de Defesa Social (Polícia Feminina), declarando que “a polícia feminina tem capacidade de solucionar o problema dos mendigos e menores abandonados, desde que lhe deem os meios necessários” (FERNANDES, 1961, p. 2). Pelo que se pode perceber, o que estava em questão na perspectiva de Consuelo era a organização do espaço urbano, constituindo a polícia feminina como uma tecnologia política que visava o governo das populações, sobretudo os grupos vistos como marginalizados e poderiam ser identificados como ameaça. Disciplinar a cidade, implicava em disciplinar as pessoas.

No entanto, o que foi a Polícia Feminina Auxiliar? Qual o lugar dessa instituição na formação de Eunice? O que significava naquele contexto ser parte da Polícia Feminina? Mas também, qual o momento histórico na formação desta instituição?

Na década de 1950, o processo de urbanização, sobretudo verificado pelo avanço da industrialização, dentre outros fatores, resultou num aumento da população das grandes cidades. Neste contexto, observa-se uma preocupação das elites dominantes, e do Estado para o problema, que naquele momento trazia consequências de ordem moral e social, atreladas com questões de salubridade. Assim, no governo Vargas (1951/54), os serviços de assistência social se tornaram mais efetivos dentro de uma política de controle social, tendo como exemplos significativos a Fundação Leão XIII e a Legião Brasileira de Assistência. Nesse processo de modernização estava presente toda a discussão do papel social da mulher e da luta pela igualdade de direitos e da conquista de espaços na sociedade, que já havia obtido o direito de votar e ser votada, mas que ainda dependia de autorização do marido para exercer profissão. (LEAL, 2017, p. 25).

O tema da criação de uma polícia feminina no Brasil consistia pauta de reivindicações de mulheres desde a década de 1930, quando textos das sufragistas³⁴ defendiam a inclusão de mulheres na atividade policial. Por ocasião da 2ª Conferência da Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF), em 1931, foi apresentado o pedido da criação de uma Polícia Feminina. No anteprojeto de Lei apresentado pela Deputada Bertha Lutz (1894-1976)³⁵, fica delineado as principais preocupações, tais como a questão social e a ação assistencialista como papel do Estado, o cuidado sobre crianças e jovens e o ordenamento do espaço social (MOREIRA, 2011).

[...] exercer, em cooperação com a justiça e a Polícia Civil, a vigilância social e preventiva em benefício da infância e da mocidade desamparadas e ameaçadas pelo abandono e exploração moral, intelectual ou física; receber, acompanhar, recolher e vigiar mulheres delinquentes e criminosas. (LUTZ apud MOREIRA, 2011, p. 45).

Os aspectos referidos pelo projeto de Bertha encontravam-se em sintonia com os pressupostos da Criminologia Positivista que se assentavam sobre os pilares da vigilância e da prevenção, influenciados pela visão de “periculosidade” e “defesa social”, que apresentava como finalidade “a construção do progresso e da modernidade, modelados pela concepção do papel preventivo do Estado, frente a segmentos da população considerados potencialmente perigosos” (MOREIRA, 2011, p. 45). Tal empreendimento pode ser compreendido como “um conjunto de coerções cotidianas que incidem sobre os comportamentos, os usos e costumes, cujo efeito não é punir algo como infração, mas agir positivamente sobre os indivíduos, transformá-los do ponto de vista moral, obter uma correção” (FOUCAULT, 2015, p. 103). É importante destacar que a coerção é o elemento que estabelece uma relação de causalidade entre

³⁴ O movimento sufragista brasileiro defendia o reconhecimento da cidadania das mulheres através do direito ao voto, direito que foi alcançado por decreto do Código Eleitoral de 1932.

³⁵ Bertha Lutz, foi conhecida como uma das maiores líderes pelos direitos feministas no Brasil. Formou-se em Biologia pela Sorbonne, ingressou como bióloga no Museu Nacional em 1918 e criou em 1919 a Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher que foi o embrião da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino. Assumiu o mandato como deputada federal em 1936.

moral e penalidade, tendo como alvo não apenas os atos infracionais dos sujeitos, mas particularmente a natureza e o caráter deles, de modo que o Estado se tornou o principal agente da moralização (FOUCAULT, 2015).

Na década de 1940, o Movimento Político Feminino (MPF), que existia em São Paulo desde a década de 1930, retomou o debate sobre uma polícia feminina apoiando de maneira significativa a campanha “Polícia dos Amigos da Cidade” que foi lançada em 1947 pelo Secretário de Segurança Cel. Flodoardo Maia. O debate sobre o policiamento feminino chegou ao Congresso Nacional no ano de 1951, através do projeto de lei apresentado pelo senador Mozart Lago (1889-1974) que defendia a criação de um Departamento Feminino articulado com a Polícia Civil e transferindo para as mulheres a responsabilidade da polícia de costumes e a questão da guarda dos detentos do sexo feminino (MOREIRA, 2011).

O Estado de São Paulo foi pioneiro na implantação de um corpo feminino brasileiro para atuação nos serviços policiais, visto que

Em maio de 1955, ao ordenar o alistamento de “[...] 50 mulheres, para formação do Corpo Policial Feminino, destinado ao policiamento especializado [...]” (Ferraz, 1953, p. 33), o governador Jânio Quadros pôs fim nas reivindicações feitas, principalmente, pelo “bestunto” de mulheres brasileiras, desde a década de 1930. (MOREIRA, 2011, p. 44).

Porém, a iniciativa da organização de uma Polícia Feminina também se fazia presente no Rio de Janeiro, capital do país na ocasião, onde teve características singulares visto que na década de 1950 ocorreu a participação da mulher carioca na realização desta iniciativa, sem esperar a burocracia legislativa, ou seja, ocorrendo de maneira voluntária. A contribuição de Consuelo Carbonell Fernandez na estruturação da Polícia Feminina tem grande relevância, especialmente por ela ter sido vice-diretora do Serviço Social da Penitenciária Central do Distrito Federal. No entanto, a participação de duas outras mulheres foi decisiva neste processo, a advogada Cely Fonseca Martins e Maria Hermínia Lisboa, o que resultou na criação, em 27 de novembro de 1952, da “Escola de Polícia Social Feminina”, noticiada como o primeiro curso de “Polícia Feminina do Brasil”.

O Senador Mozart Lago, que já tinha apresentado o Projeto de Lei nº 33, de 1951 que previa a criação na Polícia Civil de dois departamentos, um masculino e outro feminino, onde o departamento feminino ficaria com a atribuição de polícia de costumes, guarda dos detentos e condenados do sexo feminino e demais assuntos relacionados à mulher e aos menores, previa também a criação pelo governo de cursos intensivos de treinamento para a criação de uma Polícia Feminina, mas o projeto acabou por ser rejeitado. No ano de 1954, o Senador Mozart Lago apresentou um novo Projeto de Lei. Na ocasião, o jornal Correio da Manhã, de 25 de junho de 1954, traz a manchete “*As mulheres vão agora ingressar nas atividades policiais*”, e

apresentou o documento com Projeto de Lei do Senado nº 54, de 1954:

Art. 1º - É autorizada a criação do Departamento Federal de Segurança Pública de órgão subordinado diretamente à Chefia de Polícia, no qual sejam admitidos elementos femininos, com a finalidade de agir na prevenção e repressão dos crimes e contravenções praticadas por mulheres ou menores impúberes de ambos os sexos.

Art. 2º - Nas carreiras privativas e nas funções policiais do Departamento Federal de Segurança Pública terão ingresso para aquele fim, elementos femininos, devidamente habilitados nos cursos especializados da Escola de Polícia, ou nos concursos que se realizarem para o preenchimento de vagas em cada carreira ou série funcional.

Art. 3º - A Chefia de Polícia do Departamento Federal de Segurança Pública manterá na Escola de Polícia os cursos necessários à formação de elementos femininos, destinados ao exercício de cargos isolados e de carreira e de funções estritamente policiais.

Art. 4º - Para admissão nesses cursos terão preferência as portadoras de diplomas expedidos pelas escolas de Serviço Social existentes no país na data desta lei, e conforme a especialização, as diplomadas em Direito, Medicina, e Engenharia, por estabelecimentos oficiais do país.

Art. 5º - A prisão e a guarda dos delinquentes referidos no art. 1º, bem como os exames periciais a que a polícia os haja de submeter, desde que estejam em função a policiais femininas, só a estas serão confiados, salvo excepcionalmente, ordem expressa da autoridade superior.

Art. 6º - Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, expedindo-se o respectivo regulamento no prazo de sessenta dias.

Art. 7º - Revogam-se as disposições em contrário. (LAGO, 1954, p. 1476).

Embora, o referido projeto tenha sido arquivado em 15 de novembro de 1959, sem ter sido aprovado, contribuindo para isso o fato de que o Senador Mozart Lago não foi reeleito em 1954, sua proposta foi importante para permitir o debate do tema em círculos mais amplos. Porém, se na arena política o debate sobre a criação de uma Polícia Feminina não conseguiu avançar naquele momento, a atuação de nomes como Romy Medeiros da Fonseca³⁶, Leontina Licínio Cardoso³⁷, Maria Hermínia Lisboa³⁸, Cely Fonseca Martins³⁹, Teresita Porto da Silveira⁴⁰, Consuelo Carbonell Fernandez⁴¹ e Maria Isabel Miranda Bretas⁴² foi de grande importância para que a inclusão da mulher na polícia ocorresse de fato.

A trajetória da Polícia Feminina Auxiliar foi marcada por intervenções relacionadas a demandas pelo controle social e político. Sua atuação voluntária ganhou destaque nos jornais

³⁶ Romy Martins Medeiros da Fonseca (1921-2013), advogada e pioneira das lutas feministas no Brasil, participou do VII Congresso dos Advogados Cívicos nos Estados Unidos, onde apresentou uma palestra sobre a situação da mulher brasileira. Foi autora da revisão em 1962 das mudanças no Código Civil sobre a situação da mulher casada e autora intelectual da lei do divórcio em 1977. Fundou o Conselho Nacional de Mulheres do Brasil.

³⁷ Leontina Licínio Cardoso (1887-1961), foi uma poetisa, tradutora e biógrafa brasileira.

³⁸ Maria Hermínia Lisboa (1877-) foi idealizadora da polícia feminina que deveria segundo seu projeto ser integrada ao Departamento Federal de Segurança Pública. Foi Secretária-geral da Redenção Social Brasileira, instituição fundada para ser um centro de estudos sobre a “moral pública” filiada à Federação Abolicionista Internacional. A Redenção Social Brasileira fundou a Escola de Política Social Brasileira que teve Maria Hermínia Lisboa como primeira diretora.

³⁹ Cely Fonseca Martins foi advogada e ativista.

⁴⁰ Teresita Moraes Porto da Silveira, foi proprietária da Escola Técnica de Serviço Social, onde foi realizado o curso da Escola Feminina de Polícia.

⁴¹ Consuelo Carbonell Fernandez (1903-1983) assistente social, fundadora e comandante da Polícia Feminina Auxiliar no Rio de Janeiro em 1961.

⁴² Maria Isabel Miranda Bretas foi diretora do curso de Polícia Social Feminina.

no ano de 1959, quando um grupo de 10 mulheres, integrantes do Departamento de Ordem Política e Social, efetuaram abordagem e revistas no Campo de Santana, no Rio de Janeiro, sendo destacado na capa do Jornal Última Hora: “UH (Última Hora) fotografa com exclusividade: Polícia Feminina começou a agir”. Na sequência, no mesmo ano, o mesmo grupo participou de uma “Operação Limpeza”, no morro do Borel, na cidade do Rio de Janeiro, em uma ação que contou com a participação do Exército, Polícia Militar e Polícia Civil, mobilizando 600 homens e 8 mulheres. Na reportagem realizada pelo jornal Última Hora, em outubro de 1959, o destaque é dado à participação das mulheres: “Polícia Feminina passou na prova de fogo”. A imprensa reforçou em sua publicação a caracterização do morro como “antro de marginais”, entretanto, omitiu o fato de que o Morro do Borel era o berço da União dos Trabalhadores Favelados, que contava com o apoio do Partido Comunista Brasileiro.

No que diz respeito à atuação da “Polícia Feminina”, esses dois eventos foram importantes para reafirmar as convicções de Consuelo Carbonell Fernandez, que juntamente com Maria Isabel Bretas, liderava um grupo formado por cento e cinquenta mulheres que fizeram o Curso de Polícia Feminina Auxiliar e que se reuniram, em 26 de outubro de 1959, para tratar da possibilidade de atuação como “Polícia Feminina” (fardada) de maneira voluntária, tendo sido escolhido o nome “Corpo Auxiliar Feminino” para a identificação da equipe. (LEAL, 2017, p. 67).

Consuelo Carbonell foi identificada como sendo responsável pelo recrutamento das candidatas que formaram a Polícia Feminina em 1961, uma instituição particular que contava com a participação de voluntárias. O curso durava 8 meses e era composto por quatorze disciplinas, além de terem aulas de defesa pessoal, tais como: jiu-jitsu e judô. Entretanto, o regulamento instruía:

O regulamento disciplinar...permite e acentua, mesmo, que a policial deve estar sempre com sua maquiagem feita; de maneira discreta, não se esquecendo nunca que é mulher. Proíbe, entretanto, que ande de braço dado com colegas, marido, noivo ou namorado; que use joias, bem como que seja obsequiada, principalmente com ‘carona’. Não pode também usar cabelo comprido, nem guarda-chuva, capa colorida, fumar, nem tomar bebidas alcoólicas. Proíbe ainda a intimidade entre as policiais, os professores, elementos ligados à própria feminina e é exigido tratamento de ‘senhor’. (MULHERES ..., 1962, p. 12).

Segundo as informações dadas pelo jornal Correio da Manhã, a Polícia Feminina encontrava-se atuando em diversos pontos da cidade, tais como: Central do Brasil, Leopoldina, Rodoviária, Ilha das Cobras, Aeroporto Santos Dumont, Santa Cruz, Padre Miguel, Paciência e outros. O Movimento Feminista Redenção Social Brasileira (RSB) fundou, no ano de 1952, a Escola de Polícia Social Brasileira, tendo como diretora Dona Maria Herminia Lisboa, que acompanhou Consuelo na criação da Polícia Feminina. Entretanto, considerando a participação de Consuelo na consolidação do projeto da Polícia Feminina, cabe destacar que em 1942 deu início a suas atividades como professora do Curso de Defesa da Escola Técnica de Serviço Social.

A revista *O Cruzeiro* (MARTINS, 1953) publicou uma reportagem sobre a Polícia Feminina no dia 16 de maio de 1953, onde deu grande destaque para o papel exercido por Consuelo Carbonell. O jornalista João Martins apresenta o “Curso de Polícia Feminina Auxiliar” que ela dirigia ressaltando o seu currículo para a referida função, dizendo que, além de responsável pelo curso, Consuelo era vice-presidente do Serviço Social da Penitenciária do Distrito Federal, professora de Educação Moral e Social do Presídio e vice-presidente da Obra de Missão Social da Casa de Recuperação das Mães sem Lar. A reportagem ainda esclarece que a primeira turma contou com a participação de 50 mulheres com formações diversas e que estudavam 15 disciplinas durante o curso.

A Polícia Feminina constituía-se como uma iniciativa voluntária e privada, no entanto apresentava critérios que se relacionavam com a corporação militar, tais como os elementos de progressão de carreira e o rigor apresentado em seu regulamento que regulava a intimidade entre policiais, ordenando as condutas e práticas das integrantes deste serviço. Eunice Cariry foi aluna do Curso de Polícia Feminina Auxiliar, conheceu e foi influenciada por Consuelo Carbonell Fernandez e levou esta experiência para a organização da primeira Casa do Índio. Apresentava uma trajetória que interessou ao governo empresarial-militar, visto que se mostrava capacitada para exercer uma função que visava alcançar um grupo historicamente marginalizado, os povos indígenas, e que careciam não apenas dos cuidados assistenciais do Estado, marcado então por uma relação de dependência da parte dos indígenas, mas também uma atuação na construção de uma tecnologia de poder que poderia operar o governo dos povos indígenas no contexto da cidade.

4.2 Sobre Eunice Cariry na Casa do Índio

O encontro de Eunice e as atividades que resultam na criação na Casa do Índio aparecem seguidas vezes em seus relatos, afirmando que “[...] aí entra o acaso, me vi envolvida a um grupo de índios vindos de Goiás, à procura de auxílio para sua comunidade” (PORTO, 1991, p. 9). A história de Eunice na Casa do Índio é feita também de inúmeras lacunas e contradições, como afirma Paul Veyne (1982, p. 18), em *Como se escreve a história*, “constatamos, simplesmente, que o caráter heterogêneo das lacunas não nos impede de escrever algo a que se dá, ainda assim, o nome de história”, o que deve levar a indagar como, em meio as lacunas, é possível encontrar um caminho para a história? Veyne (VEYNE, 1982) responde que “a

história não é senão respostas a nossas indagações” (VEYNE, 1982, p. 25).

O encontro como os indígenas de Goiás foi tão marcante que, segundo Cariry:

Sem querer, sem premeditar, sem alcançar até que ponto minhas raízes estavam me alertando, invocando, comecei a me dedicar por inteiro àquele grupo, impressionante principalmente pela meiguice aparente. Foi tão profunda minha ligação que me desvinculei do trabalho com D. Consuelo, desisti de ser enquadrada na qualidade de servidora do Governo do Estado para ser admitida pelo Serviço de Proteção aos Índios onde recebia contrarrecibo por serviços prestados para dar assistência a eles no Rio de Janeiro. De 1959 a 1967 posso dizer que foi um tempo extremamente difícil, árduo mesmo, em que muito mais se conseguia apoio e ajuda fora do nosso órgão do que propriamente do SPI (Serviço de Proteção aos Índios). (PORTO, 1991, p. 9).

O trabalho feito neste período consistia em encontrar abrigo para indígenas que se dirigiam ao Rio de Janeiro para buscar tratamento de saúde, de acordo com o perfil biográfico publicado sobre Eunice na revista *Brasil Indígena*; ela encontrava abrigo em albergues, instituições religiosas, quartéis e casas de família. Mas um espaço que acabou sendo utilizado com maior periodicidade nesta época foi o Albergue XXIII, “encarregado de hospedar os índios e mais os mendigos, alcoólatras, prostitutas, carentes, flagelados” (PORTO, 1991, p. 9). Ali, segundo relato de Cariry, os indígenas não aceitavam se submeter as regras que eram estabelecidas para ordenar o espaço, o que resultava em que “havia tempo em que a Praça da Harmonia, próxima do Albergue, se transformava num verdadeiro acampamento, redes estendidas, panelas, índios dormindo pelo chão em protesto às regras do Albergue” (PORTO, 1991, p. 10).

Sobre o cotidiano no Abrigo XXIII, o jornal *O Correio da Manhã*, publicou em 22 de maio de 1969 (SONO..., 1969), uma reportagem com o título: “*Sono de favelados no Albergue é com piolho e mosquito*”, informando que

Dos 37 favelados da Praia do Pinto, que foram para o Albergue João XXIII, na Praça da Harmonia, restam apenas seis que tem, à noite, como companheiros do sono, perturbado pelo barulho de outros flagelados, percevejos, piolhos e mosquitos. Embora tenham comida, roupa lavada e chão encerado, os abrigados reclamam contra esses insetos. Funcionários disseram ontem “eles vêm pra cá com esses bichos na cabeça, põe-se inseticida depois o mal recompensa”. Segundo os funcionários, o Albergue não guarda mais mendigos, mas destina-se a receber apenas, ‘por filosofia de Serviço Social’, desabrigados de catástrofes e calamidades públicas. Mas o que falta mesmo – afirmam – é verba para “fazermos um atendimento melhor de quantos nos procuram ou aparecem aqui por força da fatalidade”. O fato é comprovado agora que o diretor do órgão, sr. Antônio Tavares Miranda, necessita de aparelhagem de Raios-X para radiografar os flagelados. [...] A capacidade local é de 600 casos de urgência. (SONO..., 1969, p. 7).

O Albergue João XXIII foi construído em 1931 após um concurso público de projetos. O projeto vencedor é de autoria dos arquitetos Affonso Eduardo Reidy e Gerson Pinheiro. Tendo sido erguido originalmente como Albergue da Boa Vontade, no ano de 1963 passa a se chamar João XXIII, sendo incorporado pela Fundação Leão XIII em 1975. No ano de 1979 a Fundação Leão XIII se mudou para as antigas instalações do Albergue, mas em 1998 ocorre no

local a instalação do Centro Psiquiátrico do Rio de Janeiro (CPRJ). O Albergue, na Praça da Harmonia, se encontra no bairro da Gamboa, no Rio de Janeiro, próximo a Central do Brasil.

A localização é ressaltada por Eunice para apresentar uma das dificuldades enfrentadas no acolhimento dos indígenas que buscavam tratamento de saúde no Rio de Janeiro, onde afirma que na ocasião

Funcionava a repartição – Representação do SPI – no prédio do Museu do Índio, no Maracanã. A afluência era tanta que mal embarcávamos uma turma já chegava outra para buscar na E.F.B.C. (Estrada de Ferro Central do Brasil). O Aeroporto do Galeão também sempre desempenhou papel importante na vida dos índios, com sua FAB, seus pilotos, sua disponibilidade e benevolência. Do militar mais graduado ao soldado raso só havia boa vontade em embarcar às vezes famílias inteiras e seus pertences estranhíssimos (panelas, facões, enxadas) tudo junto numa conta de chegada em que não havia excesso de peso. Nesse início contamos com o Brigadeiro Alfredo Gonçalves Correa que hospedava nossa gente na Companhia de Infantaria de Guarda sob comando do Capitão Alberto Calil Mansur Bumlai. Só em último caso usávamos o Albergue, antes casas amigas, instituições religiosas, nossa própria casa. Nesse caso embarcar era uma batalha. Não havia condução, os ônibus eram escassos, a hora escabrosa, madrugada, a Fab fazia a chamada para o voo às seis horas da manhã, tudo era problemático; já havia até o perigo de assalto no caminho para a Estrada de Ferro Central do Brasil para alcançar o Albergue na praça da Harmonia, na Av. Rodrigues Alves para pegarmos o loteação Vaz-Candelária às 04:00 horas da madrugada a pé, fazermos o trajeto da entrada da Ilha ao Aeroporto para chegar antes da chamada do embarque dos passageiros. (PORTO, 1991, p. 12).

Eunice na descrição dada para este período, apresenta o apoio recebido de maneira incondicional dos militares para o acolhimento dos indígenas, exaltando não apenas a FAB, como também os pilotos e os soldados, como sendo sempre disponíveis para aquele trabalho, através de uma narrativa celebratória. Porém, esta narrativa apresentada nos anos de 1980 é muito diferente dos embates e solicitações apresentadas por Eunice nos anos 1970 por meio dos relatórios e ofícios onde se verifica constantes queixas sobre falta de apoio e insuficiência dos recursos.

Le Goff (1990) demonstra que a reflexão histórica ao se debruçar sobre a questão da ausência de documentos e aos silêncios da história, não deve se ocupar meramente da identificação dos silêncios, pois

Falar dos silêncios da historiografia tradicional não basta; penso que é preciso ir mais longe: questionar a documentação histórica sobre as lacunas, interrogar-se sobre os esquecimentos, os hiatos, os espaços brancos da história. Devemos fazer o inventário dos arquivos do silêncio, e fazer a história a partir dos documentos e das ausências de documentos. A história tornou-se científica ao fazer crítica dos documentos a que se chama de “fontes” (LE GOFF, 1990, p. 109).

Para Paul Veyne (1982), a história deve ser uma luta contra a ótica imposta pelas fontes, enquanto Certeau (1982) apresenta o lugar da historiografia contemporânea não mais no paraíso de uma história global, mas aponta para o fato de que o historiador trabalha nas margens, no desvio ou como afirma Danziger (1979) a história não pode ser uma fonte de dados acrítica. Reconhecer as lacunas da história produzida pelo não-dito de arquivos, lava a perceber que a

ausência se torna sintoma da presença dos arranjos de poder que organiza a narrativa estabelecendo o que e como deve ser lembrado. Certeau (1982) ressalta que é imprescindível analisar os discursos históricos considerando a instituição em função da qual ele se organiza silenciosamente. Os memorandos e ofícios demonstram a insuficiência dos recursos para o cuidado dos indígenas na Casa do Índio, mas os discursos públicos proclamavam o apoio dos militares. A precariedade da Casa do Índio parece ser um projeto, não de Eunice, mas sim do governo militar que tratava a política indígena como um modo de deslocá-los do caminho do desenvolvimento pretendido, que não era um caminho para todos, mas sobretudo para a elite que sustentava seu governo. Por isso, as lacunas do discurso sobre a Casa do Índio, demonstram quem efetivamente tinha o poder, que neste caso não era Eunice e sim o governo empresarial-militar.

No ofício de nº 004, enviado ao Superintendente Administrativo da Funai Arandu de Cerqueira Fontes, em 18 de agosto de 1970, Eunice apresenta uma solicitação que irá se repetir em muitos outros ofícios diante da insuficiência dos recursos

Senhor Superintendente:

Cumpro o dever de prestar a V. Sa. alguns esclarecimentos a respeito da situação em que se encontra a CASA DO ÍNDIO, a fim de, data vênia, solicitar dessa Superintendência o valioso apoio no sentido de ser mantida in totum a verba destinada à assistência aos nossos índios neste órgão, de vez que acabo de ser informada que tal verba sofreu uma redução que vem acarretar graves dificuldades para o mesmo. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1970, p. 1).

A repetição da questão demonstra que a falta de apoio e corte de verbas foi um problema crônico experimentado pela instituição, que podem ser recuperados na releitura dos ofícios que parecem ser uma repetição das mesmas dificuldades. No ofício de nº 10, enviado ao Diretor do Departamento Geral de Assistência da Funai, enviado em 15 de agosto de 1972 Eunice repete, praticamente com as mesmas palavras:

Senhor Diretor,

Cumpro o dever de prestar a V. Sa. alguns esclarecimentos a respeito da situação em que se encontra a Casa do Índio, a fim de data vênia, solicitar dessa Diretoria o valioso apoio no sentido de ser mantida in totum a verba destinada à assistência dos nossos índios neste órgão, de vez que acabo de ser informada, através da Recomendação Normativa nº 51/72 cópia anexa, de que tal verba sofreu uma redução que, se efetuada, vem acarretar graves dificuldades para o mesmo. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1972a).

No entanto, embora os conflitos entre Eunice, a direção da Funai e outros funcionários possam ficar nítidos em alguns registros, a relação entre a 1ª diretora da Casa do Índio e os militares se constituiu de maneira sólida, pois como afirma Danziger (1979) “Uma vez que os interesses de qualquer grupo existem apenas no contexto de outros interesses, os indivíduos agem dentro de um tecido de tais relações, estendendo-se de seus ambientes profissionais imediatos para a sociedade como um todo.” (DANZIGER, 1979, p. 44, tradução livre).

A relação de Eunice com os militares pode ser percebida através do reconhecimento feito pelo seu trabalho conduzindo a Casa do Índio, em especial por ocasião da entrega da Medalha do Mérito Indigenista em 1975, outorgada segundo Ofício enviado em 19 de março de 1975 pelo Ministério do Interior em reconhecimento aos “relevantes serviços prestados”. (BRASIL, 1975).

Um movimento que pode ser percebido na narrativa de Eunice sobre a gênese da Casa do Índio se estabelece como um mito de origem que ela mesma reconhece não ter fundamento, mas que está presente na narrativa de modo a referendar o projeto da Casa do Índio como se fosse um Projeto de Marechal Rondon, que ocupa um lugar de grande importância na trajetória do SPI:

Era o presidente da Funai em 1968 Dr. José de Queirós Campos. Ele achou de me pedir para ficar, para me responsabilizar por mais duas índias. Aproveitei o fato na hora pedindo autorização para criar a Casa do Índio: se a Funai havia sido criada para disciplinar, organizar, reabilitar uma imagem desgastada internacionalmente do SPI, essa era a ocasião. Veio a autorização e junto com ela o aviso dado pelo colega João Veríssimo já falecido, de que o Mal. Rondon, com a mesma ideia tinha conseguido um terreno do Patrimônio da União na rua Jardim Botânico, a pedra fundamental tinha sido festivamente colocada no dia 25 de abril de 1946. Uma enorme euforia, muitas andanças, alegria efêmera – por morte do Mal. Rondon o terreno havia voltado para o Patrimônio da União em 31 de março de 1958, sem ter acontecido nenhuma continuidade no projeto. Em 2 de abril de 1963 foi doado definitivamente ao Supremo Tribunal Federal. (PORTO, 1991, p. 13).

A própria Eunice reconhece que desconhecia qual a ideia do suposto projeto de Rondon para uma Casa do Índio, não encontrando nem o projeto e nem mesmo o terreno, mas construindo um mito de origem que ligava a Casa do Índio na Rua Pires da Mota, nº 17, no Bairro da Ribeira na Ilha do Governador ao Marechal Candido Rondon. A escolha pela Ilha do Governador como lugar para sediar a primeira Casa do Índio no período do governo empresarial-militar é justificada por Cariry, em função da “tranquilidade, segurança, número de hospitais e centros médicos sanitários, escolas, proximidade da Fab, também proximidade à praia para tratamento de deficientes. Entretanto, a negociação que envolveu o aluguel do espaço é apresentada por Eunice com aspectos que incluem um evento místico:

Na busca pelo imóvel adequado e possível, fui levada por Nely, esposa do servidor e sertanista Augusto de Souza Leão, à presença de Dona Ambrosina Salles da Fonseca, dona de quatro imóveis germinados decadentes, matriarca da família de grande importância na Ilha, numa visita marcada para a noite na presença de todos da família e principalmente do neto advogado. D. Ambrosina, D. Bicota para os íntimos, era uma mulher forte e parecia intrigada com aquele inusitado interesse por uma casa descuidada até pela falta de necessidade de usar ou alugar. Demos então a explicação costumeira: desde 1959 fazíamos um trabalho junto aos índios necessitados, doentes, sem possibilidade de cura ou tratamento perto de suas aldeias. Nossa casa, a de amigos, as igrejas, a FAB não conseguiam mais absorver o número crescente de assistidos, precisávamos com urgência de um abrigo permanente para essa gente. As palavras escorrendo, já decoradas de tão vividas e o rosto da mulher iluminado. Eu não entendia nada. Boa receptividade, sim, já encontrara, tanta alegria, mesmo, era diferente. Há tempos e tempos ela dizia à família que seu guia espiritual, o caboclo

Japurá, em suas aparições mostrava o destino daquela casa: ela serviria para o *povo dele em sofrimento*. Nela D. Ambrosina, casara, tivera filhos, agora seria para uso da gente do caboclo Japurá. Não discutiu, o caminho estava determinado, ninguém ousou qualquer ideia diferente. O contrato foi assinado em agosto de 1968. (PORTO, 1991, p. 14).

O início da Casa do Índio enfrentou as dificuldades de recursos limitados, dependências precárias com vidros quebrados nas janelas, sistema de esgoto insatisfatório, tendo como vizinhos as instalações da Shell, da Gordura de Coco e os pescadores portugueses de camarão. Enquanto alguns recrutas enviados pelo Capitão Mansur da Companhia de Infantaria da Guarda ajudaram com a reparação e limpeza, os utensílios enviados foram sendo alocados: seis beliches, dois armários, uma mesa com duas cadeiras, panela usadas e um fogão de quatro bocas com apenas uma funcionando. Mas a inauguração aconteceu em 22 de novembro de 1968, tendo a presença de funcionários da Funai e a chegada de onze indígenas “Kritati do Maranhão”. Logo depois, 40 novos indígenas em trânsito vieram para a Casa, exigindo adequação no espaço para alojá-los. Embora fossem de etnias diferentes e em alguns momentos com rivalidades, Eunice destaca que “vivam todos pacificamente”.

A Fotografia 4, mostra a situação da Casa do Índio, no Rio de Janeiro, em 1968.

Fotografia 4 – Sede da Casa do Índio, Rio de Janeiro, 1968



Fonte: Victorino (2010).⁴³

A presença no discurso de Cariry das questões de saúde mental e integração são constantes:

Um índio da tribo Pacaas Novos, José, após 2 anos de internação no Hospital Pedro

⁴³ Disponível em: <http://terevictorino-ea.blogspot.com/2010/02/casa-do-indio-ilha-do-governador-rio-de.html>.

Ernesto, foi levado para a Casa do Índio. Alegre, de início, de ver outros índios em sua nova casa, começou a contar sua vida, de onde era, seus três filhos. Ninguém entendia nada, não conheciam o idioma de sua tribo. O jeito foi emprestar um violão e cantar com ele para que o desapontamento não afetasse sua recuperação. Deu certo, não largou mais o violão e não queria mais voltar para a aldeia, só para visitar os filhos. Participava da “vida ativa” da Casa, a praia, a pelada, e principalmente a brincadeira preferida, a bola de gude em que o Luis, o abaipã (maluco) era o campeão (PORTO, 1991, p. 16).

Em reportagem publicada pelo O Jornal em 30 de setembro de 1969 (apud PORTO, 1991), destaca-se o fato da casa ser bem arrumada, ter o chão encerado, os indígenas executarem tarefas domésticas, as moças aprenderem a cozinhar e, afirma Eunice, “os índios se integram com facilidade frequentam cinema, gostam de sorvete, refrigerante, Roberto Carlos e Wilson Simonal”. No perfil biográfico de Cariry publicado na revista “*Brasil Indígena*” ela relembra que durante quatorze anos a Casa do Índio foi abastecida com latas d’água, funcionando inicialmente nas quatro casas germinadas, alugadas inicialmente na Ilha do Governador e “adquiridas em 1982 pelo Ministério do Interior e demolidas no ano seguinte por estarem em péssimas condições [...] (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, [20--], p. 29), permitiu a construção da nova sede”. Entretanto, cabe perguntar como a Casa do Índio idealizada por Eunice, é ressignificada pela ditadura empresarial-militar.

5 AS PRÁTICAS CONSTITUTIVAS DA CASA DO ÍNDIO

O problema era o enquadramento moral das populações: tornou-se preciso reformar suas maneiras de tal modo que os riscos assumidos pela fortuna burguesa fossem reduzidos.

Michel Foucault

O historiador francês Michel Foucault em seu curso *A Sociedade Punitiva*, proferido em 1973, apresentou como, nos séculos XIX e XX, as sociedades foram classificadas de acordo com o modo como tratavam seus mortos, mas problematizou se seria possível classificar uma sociedade especialmente pela maneira como lidava com os vivos que pretendia descartar, como tratavam estes que pareciam querer escapar ao poder (FOUCAULT, 2015). Levi-Strauss (1996), autor de *“Tristes Trópicos”*, afirmou que as sociedades, para se livrar de alguém tido como perigoso, fizeram uso de dois métodos: a solução *antropofágica* (do grego *anthropos* que significa homem mais *phagia*, que quer dizer comer, portanto devorar ou comer a carne de outra pessoa), que significava assimilar a substância neutralizando o que fosse perigoso ou hostil; a outra solução seria a *antropoemia* (do grego *emein*, *vomitar*), que tem o sentido não a assimilação, mas a exclusão, colocar fora.

Alfred Métraux (1979), ao escrever sua obra *“A religião dos tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis”*, realizou uma análise antropológica de práticas antropofágicas em que classificava as sociedades em assimilantes e excludentes, baseando sua análise em relatos feitos no século XVI por Jeán de Léry (1534-1611) em *“Histoire d’un Voyage fait em la terre du Brésil”* (1578) sobre a antropofagia entre os tupinambás. Entretanto, Foucault (2015, p. 4) usa o termo exclusão para designar de modo amplo todos os que poderiam ser considerados anormais ou desviantes, “de delinquentes, minorias étnicas, religiosas ou sexuais, a doentes mentais, a indivíduos que ficam fora de produção ou consumo”, porém destaca que o ato de excluir não significa deixar de estar sob o controle da estrutura social.

A sociedade ocidental produz uma série de dispositivos que visam exercer controle sobre os grupos sociais, dentre eles pode ser destacado o hospital psiquiátrico, que se tornou o espaço destinado àqueles que eram classificados como tendo um comportamento anormal. Isaias Pessotti (1994), em sua obra *“A loucura e as épocas”*, se propõe a fazer um percurso na compreensão da loucura diferente do de Michel Foucault, em sua *“História da loucura na Idade Clássica”* (FOUCAULT, 1997), pois se ocupou em explicitar ou caracterizar a loucura conceitualmente, demonstrando que ao longo das épocas o conceito de loucura foi sendo

percebido de diferentes formas, havendo representações a seu respeito na Antiguidade Clássica, em textos de Homero, Eurípedes e Hipócrates; apresenta, nos séculos XV e XVI, obras de exorcistas que retratavam um olhar demonista da loucura; em relação aos séculos XVII e XVIII, apresenta o enfoque médico da alienação mental e no século XIX, aborda a psicopatologia emergente no período. Pessotti destaca que “a concepção da loucura como um estado ou processo unitário, mais ou menos duradouro ou complexo, envolvendo disfunções orgânicas e afetivas, é relativamente recente na história do conhecimento” (PESSOTTI, 1994, p. 9).

O “*Tratado médico-filosófico sobre alienação mental*”, de Philippe Pinel (1745- 1826), publicado em 1801, inaugura teoricamente a Psiquiatria como especialidade médica, organizando uma concepção teórica e terapêutica nova que levava em conta às condições sociais e físicas do ambiente que tornariam possíveis desencadear a mania, melancolia ou demência, descartando a etiológica diabólica e concebendo uma perspectiva de intervenção, o tratamento moral.

O “tratamento moral” que essas considerações insinuam apresenta-se claramente como uma tarefa de reeducação, mas uma reeducação que enquadre o comportamento desviante dentro dos padrões éticos. Padrões que são necessariamente outros que os das classes sociais inferiores ou incultas. Por outro lado, essa educação se destina a impedir ou corrigir vícios morais. Parece, e é, uma doutrina essencialmente moralista, destinada a combater o que a espécie humana tem de “desagradável e vergonhoso”. Trata-se então de uma reeducação, que um severo preceptor poderia conduzir com tanta eficácia como a de um psicoterapeuta? O contexto do *Traité* permite admitir que sim. A formação médica não é um requisito essencial para a prática reeducadora. Ela é essencial para assegurar a competência do julgamento diagnóstico, em todas as suas fases. Na leitura do trecho acima convém lembrar que, para Pinel, os vícios e destemperos não são a loucura: são condições que ensejam, favorecem, propiciam o aparecimento da alienação. E é por isso que uma reeducação dos costumes entra no programa terapêutico, cujo objetivo formal é a recuperação da normalidade das funções mentais. (PESSOTTI, 1994, p. 160).

A ideia de alienação apresentado por Pinel encontra raízes na obra de Paolo Zacchias (1584-1659), em suas “*Quaestiones medico-legales*”, publicada em 1651, onde buscou conciliar as categorias de diagnóstico utilizadas na medicina com as definições utilizadas no campo jurídico sobre as diversas formas de loucura, influenciando de forma decisiva a teoria da loucura; entretanto, a base conceitual da classificação realizada por Zacchias são os paradigmas jurídicos, em função de sua larga experiência nos tribunais, tendo como objetivo “estabelecer critérios de imputabilidade e de responsabilidade decisória, para efeitos legais” (PESSOTTI, 1994, p. 124). Foucault (2010), em “*Os anormais*”, ao analisar o Código Penal francês de 1810, aponta a presença deste pensamento, ao verificar que o artigo 64 afirmava que não havia crime se o indivíduo estivesse em estado de demência no momento do crime, efetuando uma demarcação entre doença e responsabilidade, produzindo um sistema onde aquele que estava marcado com a alienação mental sairia do campo da criminalidade e seria

capturado pelas redes da alienação mental, de modo que a alienação mental não era apenas uma questão de interesse da psiquiatria, mas também do sistema jurídico.

No entanto, o hospital psiquiátrico pensado por Pinel (antes mesmo da publicação de seu Tratado) é apenas um dos dispositivos inventados pela sociedade ocidental para exercer controle sobre os grupos sociais, sendo necessário destacar outras instituições que também exerceram e exercem este papel, tais como a escola, a penitenciária e o quartel, estabelecendo um controle disciplinar sobre os corpos buscando torna-los corpos dóceis. Para Foucault (1986, p. 127), em “*Vigiar e Punir*”, surge com as disciplinas uma arte sobre o corpo que tinha como objetivo “a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo”. Estabelece-se neste sentido uma vigilância sobre o corpo, uma atenção sobre seus movimentos, uma métrica sobre seus gestos, um rigor sobre sua trajetória, de modo a submetê-lo incessantemente a uma fabricação de si para torná-lo um instrumento para produção, visto que

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma anatomia política, que é também uma mecânica do poder, [...] ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. (FOUCAULT, 1986, p. 127).

Entretanto, cabe afirmar que na relação entre o Estado e aqueles que apresentam um modo de existir que contraria suas ordens e regras estabelecidas, os que procuram escapar a este domínio, estes se constituem como alvo das táticas utilizadas para operar a vigilância e o controle. Neste sentido, não se trata de excluir, mas sim de fixar, de determinar um lugar e exercer controle sobre o fluxo dos corpos, identificando, individualizando e classificando.

No que diz respeito aos corpos indígenas, o intento de esquadrihar, anexar e utilizar tem sido um empreendimento exercido com constância ao longo dos diferentes períodos da história do Brasil. Se, com a chegada dos portugueses no século XVI, o discurso jesuíta orientou a aproximação aos indígenas através da catequese, buscando operar uma gestão das almas e dos corpos, discurso que se mantém até o século XIX, no início do século XX, por meio da apropriação da ciência que vinha se desenvolvendo na Europa, primeiro como moda e somente tempos depois como prática e produção, a questão do cruzamento das raças passa ser fundamental para entender os destinos da nação, de modo que teorias raciais são recebidas com entusiasmo pela pequena elite intelectual então existente. A ciência que desembarca no Brasil depois da vinda da corte em 1808 é um modelo evolucionista e social-darwinista, com projetos de caráter eugênico “que pretendiam eliminar a doença, separar a loucura e a pobreza” (SCHWARCZ, 1993, p. 46).

No período de 1870 a 1930, os museus nacionais tiveram um importante papel na pesquisa etnográfica, mas estavam vinculados a paradigmas biológico e modelos evolucionistas de análise. Ladislau Netto (1838-1894) foi diretor do Museu Nacional e organizou a revista “*Archivos do Museu Nacional*”, que visava demonstrar a postura científica e a nova era dos museus. Batista Lacerda (1846-1915) publicou nesta revista um ensaio sobre a “anthropologia das raças indígenas no Brasil”, onde se propôs a estudar os Botocudo, tendo como material 12 cérebros que se encontravam no museu, usando como referência os estudos frenológicos da escola francesa de Broca. Afirma que

é preciso lutar contra as ideias supersticiosas de índios de um lado e com os escrúpulos dos missionários de outro...para se obter um crânio de indígena [...] [e conclui dizendo que] [...] pela sua capacidade os Botocudo devem ser colocados a par dos Neo-Caledonios e Australianos entre as raças mais notáveis pelo seu grão de inferioridade intelectual. As suas aptidões são com efeito muito limitadas e difícil é fazer-os entrar no caminho da civilização. (BATISTA LACERDA apud SCHWARCZ, 1993, p. 100).

Diferentemente da abordagem idealizada do romantismo, que apresentava os Tupis como um modelo rousseuniano, Lacerda defendia que os Botocudos representavam o atraso, a partir de modelos evolucionistas (SCHWARCZ, 1993).

Dalgarrondo (1995), em “*Civilização e loucura: uma introdução à história da etnopsiquiatria*”, declara que

A ideia de que a loucura é rara entre os povos primitivos e que tende a aumentar à medida que o processo civilizatório caminha é uma das constantes mais marcantes do alienismo do século XIX. Neste sentido, não há como negar aqui a penetração e a longa permanência das teses rousseunianas (sic) no pensamento médico e social desse período. [...] Os mais ilustres alienistas e reformadores do século, entre eles Esquirol, Moureau de Tours, Morel, Griensiger, Krafft-Ebing, Hack Tuke e Lombroso defendem que há uma relação íntima entre a civilização e doença mental, e que esta é rara entre os povos primitivos. Na mesma linha, a noção de que a loucura estaria aumentando a níveis alarmantes nas grandes cidades europeias domina indubitavelmente as teses sócio-psiquiátricas do início ao fim do século XIX. (DALGARRONDO, 1995, p. 20).

Apesar disto, posteriormente a idéia de loucura indígena se firma. Os estudos sobre os povos originários e a alienação mental tem sido objeto de interesse da etnopsiquiatria. Hummer (1913 apud DALGARRONDO, 1995, p. 38), que foi superintendente do único sanatório exclusivo para indígenas nos Estados Unidos, em Dakota do Sul, implementou um estudo sobre indígenas alienados, destacando que “embora de modo geral a sintomatologia e tipo de distúrbios seriam semelhantes entre índios e brancos, predominam entre os índios os quadros de descontrole, com agressividade extrema e homicídios”. No Brasil, a revista *Archivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal*, registra que, na 11ª sessão ordinária da Sociedade de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal em 1917, o médico Roquette Pinto realizou uma comunicação sobre “*Dados sobre a psychologia objectiva dos índios brasileiros*”, onde analisou desenhos feitos por indígenas que tinham sido obtidos em uma expedição ao rio

Xingu, em 1913, pelo Comandante Octavio Fontoura. Roquette Pinto, afirmou que este material representava “uma valiosa coleção inédita de documentos para o estudo da psychologia dos índios brasileiros” (SOCIEDADE DE PSIQUIATRIA, NEUROLOGIA E MEDICINA LEGAL, 1917, p. 182).

Em artigo citado anteriormente (SANT’ANNA; CASTRO; JACÓ-VILELA, 2019), analisando publicações sobre indígenas na revista Arquivos Brasileiros de Psicotécnica, verificou-se que, embora a questão étnico-raical não tenha sido ignorada, os indígenas são apresentados como trabalhadores nacionais que deveriam ser integrados ao tecido social, reforçando estereótipos

Entretanto, estes artigos são anteriores à criação da Casa do Índio. Pela documentação analisada, observa-se que esta instituição se destacou não só como um espaço de asilamento de indígenas, mas também como um espaço que reuniu um saber sobre os indígenas de modo individualizado e classificatório. Depois do escândalo denunciado no “*Relatório Figueiredo*”, que evidenciou desvio de recursos, prisões clandestinas, morte e tortura de indígenas, a resposta dada pelo regime militar foi a criação de dispositivos que deveriam operar o controle da população indígena, sobretudo, em um momento onde as forças de segurança avançavam sobre as terras indígenas. Como já dito, os principais dispositivos em operação neste período foram a Guarda Rural Indígena, o Reformatório Indígena Krenak e a Casa do Índio. Nesta seção, analisaremos as práticas constitutivas deste último espaço.

5.1 A Casa do Índio nas práticas discursivas dos militares

Um fato fundamental sobre a Casa do Índio é que esta instituição foi criada e organizada durante o governo empresarial-militar, a partir de uma série de ações que reestruturaram a política indigenista no Brasil. A Casa do Índio nasce pouco antes do estabelecimento do AI-5 em 1968 que ficou conhecido como *o golpe dentro do golpe* por endurecer os termos da ditadura; tem, pois, sua emergência no terreno da Doutrina de Segurança Nacional e do Plano de Desenvolvimento Nacional que orientaram o surgimento da Funai.

Embora a Funai tenha sido criada (BRASIL, 1967, p. 12223) afirmando que a entidade deveria garantir “o respeito à pessoa do índio”, segundo o artigo 1º, o mesmo artigo, no entanto, diz que se deveria resguardar a “aculturação espontânea do índio, de forma a que sua evolução sócio histórica se processe a salvo de mudanças bruscas”. Além disto, no inciso V afirma que a

educação deveria levar à progressiva integração do indígena na sociedade nacional, demonstrando como o objetivo da entidade permanecia promover uma política indigenista de assimilação, tal como estava proposto pelo SPI (BRASIL, 1967). O controle objetivado pela ditadura empresarial-militar aparece no inciso VII que afirma que a Funai deveria exercer poder de polícia nas áreas e assuntos relacionados aos indígenas. Porém, cabe um destaque no inciso IV em que está dito ser responsabilidade do órgão “promover a prestação médico-sanitária aos índios”, de modo que a saúde indígena era uma atribuição do órgão.

Para Heck (1996, p. 17), a subordinação da Funai, no momento em que foi criada, ao Ministério do Interior foi uma escolha estratégica, visto que subordinava a política indigenista ao processo desenvolvimentista, “de avanço das frentes econômicas e ocupação dos ‘espaços vazios’ (na concepção geopolítica dos militares), especialmente no centro do país e da Amazônia”. Segundo Souza Lima (1990, p. 62), “a expansão do Estado-Nação sobre o espaço geográfico (logo, a constituição de um território *stricto sensu*) no Brasil é pensada pelos militares como uma forma reelaborada de guerra de conquista: conquista-se terras e populações (os índios, dentre outros)”. Neste caso, o *governo* dos povos indígenas e sua redução a tutelados são resultados diretos dessa guerra que se encontrava alinhada aos pressupostos da ideologia da Segurança Nacional defendida pelos militares.

Segurança nacional, originalmente era entendida como defesa da Pátria contra o agressor externo. Posteriormente, foi deturpada pela “ideologia de segurança nacional”, por determinada concepção de Estado que, na América Latina, levou ao estabelecimento de Estados totalitários [...]. Segurança Nacional para a ter uma amplitude maior, incorporando a dimensão econômica, política e social. O ‘inimigo interno’ passa a ser a grande preocupação. A segurança nacional se converte num verdadeiro dogma. [...] A guerra está no centro da concepção de segurança nacional. Já não mais a guerra tradicional (como as guerras mundiais), mas a guerra total. (HECK, 1996, p. 53).

No entanto, a previsão sobre a gestão da saúde indígena criou um espaço híbrido onde emergiu a Casa do Índio, visto ser um aparelho que se voltava para a questão da saúde, mas também visava operar no que diz respeito à segurança. A Casa do Índio foi criada em 22 de novembro de 1968. No Regimento Interno da Funai, publicado no Diário Oficial de 3 de agosto de 1970 aponta no Art. 38 as instâncias que estão vinculadas ao Superintendente Administrativo, dentre elas se destacam a menção a “Casa do Índio – Guanabara”. Na relação de cargos de confiança previstos no Regimento aparece o cargo de “Chefe da Casa do Índio”, tendo ao lado a designação de quantos ocupariam a função e neste caso indicando apenas um cargo, demonstrando que a Casa do Índio da Guanabara foi de fato a primeira a ser criada. A Superintendência Administrativa, por sua vez, respondia diretamente à presidência da Funai, sem vinculação ao Departamento Geral de Assistência que respondia pela divisões de educação, saúde e desenvolvimento comunitário (BRASIL, 1970).

Entretanto para compreender o lugar que a Casa do Índio ocupou na perspectiva dos militares, uma fonte fundamental é o discurso do presidente da Funai por ocasião da criação da Casa do Índio, feito em um evento promovido na Associação Brasileira de Imprensa. Neste caso, cabe esclarecer que o primeiro presidente da Funai foi o jornalista e advogado José de Queiros Campos, que ocupou a função de dezembro de 1967 a junho de 1970, tendo sido substituído pelo General Oscar J. Bandeira de Melo.

No dia 24 de outubro de 1969, na Associação Brasileira de Imprensa, em jantar oferecido pelo Clube da Dinamarca, José de Queiros Campos (1969), então presidente da Funai faz um discurso intitulado “*Discurso aos nórdicos*”, em que apresenta a estrutura da instituição visando o controle das populações indígenas. Destaca primeiramente a criação de um *Centro de Treinamento e Recuperação Krenak*, trata-se do Reformatório Agrícola Indígena Krenak,

onde os índios extraditados por suas tribos são recuperados pelo trabalho agropecuário, tornando-se tratoristas, vaqueiros, peões, horticultores e lavradores. Lá estão trabalhando dois Carajás assassinos; um Fulniô preso sete vezes por tráfico de maconha na Guanabara (chegara a ser funcionário do Ministério do Interior) três Caiuá homicidas e alguns Maxacali e Krenak, que promoveram distúrbios em suas aldeias. (CAMPOS, J. Q., 1969, p. 23).

Em entrevista ao jornal Porantim, Queiros afirma que, juntamente com o Reformatório, também criou uma guarda ecológica (GRIN), que tinha o objetivo de transformar o indígena em um soldado, muito embora a Guarda Rural Indígena tenha sido criada em 1929, tentando estabelecer uma estrutura militar na aldeia; ou seja, o que o presidente da Funai buscou foi institucionalizar a iniciativa. O que na prática ocorreu foi criar um sistema policial nas aldeias, com delação e vigilância. Como afirma Heck (1996): “vemos que vai se delineando concretamente um modelo indigenista, com base no binômio desenvolvimento e segurança” (HECK, 1996, p. 83).

Se, por um lado, o projeto defendido por José de Queiros Campos visava um controle militar sobre os indígenas que se encontravam nas áreas de reserva - através dos Postos Indígenas, que objetivavam atração e pacificação de indígenas, mas também através das Colônias Indígenas que tinham como objetivo viabilizar uma produção no estilo dos colonos em áreas menores que as previstas para as reservas e visando tornar o indígena um trabalhador rural – restava, pois, a questão do indígena que saía das áreas designadas pelo Estado e seguia para a cidade, portanto, a questão do indígena em espaço urbano.

Uma importante fonte para compreender a natureza da Casa do Índio foi o discurso proferido pelo presidente da Funai no Clube da Dinamarca, em um jantar oferecido pela Associação Brasileira de Imprensa, em 24 de outubro de 1969, tendo como objetivo tratar das denúncias divulgadas em jornais europeus, feitas por um antropólogo suíço e um etnólogo

dinamarquês que acusaram o governo brasileiro de comprar aviões no Canadá com a finalidade de dizimar indígenas brasileiros. Neste sentido, José de Queirós Campos destaca que “um dos grandes problemas da Funai são as andanças contínuas de índios tribalizados mas aculturados, quando falam português. [E] procuram as grandes cidades” (CAMPOS, J. Q., 1969, p. 23). Afirma, na ocasião, que as razões que conduzem os indígenas a apresentarem tal comportamento, seriam:

- a) curiosidade natural, principalmente pelas festas populares, como o Natal e o Carnaval;
- b) reclamação às autoridades, com entrevistas a jornais e exibições na Televisão;
- c) vocação para a mendicância, encorajada por velhos métodos paternalistas de aculturação;
- d) busca de atendimento médico, principalmente para casos de doenças viróticas e microbianas levadas pelos brancos. (CAMPOS, J. Q., 1969, p. 23).

Em “*A queda do céu*”, o líder indígena Davi Kopenawa declarou que sabia “que se formos viver em suas cidades, seremos infelizes. Então, eles acabarão com a floresta e nunca mais deixarão nenhum lugar onde possamos viver longe deles” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 75). De fato, o projeto apresentado por José de Queirós Campos integrava o controle das florestas, das reservas e dos indígenas que se deslocavam. Uma perspectiva que naturalizava o empobrecimento dos indígenas, sem uma verificação adequada de como a vida dos povos indígenas foi diretamente afetada pelos processos de colonização que alterou o ambiente e suas possibilidades de existência.

Para atender a esse nomadismo, a Funai resolveu criar Casas do Índio nas metrópoles mais visitadas; manter Hospitais Indígenas e promover convênios com outros existentes; mobilizar o Serviço de Unidades Sanitárias com outros existentes; mobilizar o Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas do Ministério da Saúde e criar uma rede de ambulatórios nas áreas indígenas. A primeira Casa do Índio começou a funcionar na Guanabara no segundo semestre de 1968 e hospeda trinta, na Ilha do Governador, sob a direção da assistente-social Eunice Cariri Sorominé, casada com um índio Xerente, que é funcionário do Museu do Índio. Cuida dos índios em trânsito, dando-lhes dormida e alimentação, bem como passagem de volta; interna os que carecem de atendimento médico; coloca em escolas e ginásios os que desejam estudar, mantendo-os como hóspedes permanentes; admite servidores índios, pagos pela verba da assistência [...]. Deverão ser inauguradas ainda este ano, as Casas do Índio em Belo Horizonte e Goiânia e, em 1970, em Brasília, no Recife e em Cuiabá. (CAMPOS, J. Q., 1969, p. 24).

As Casas do Índio tinham como objetivo, pois, resolver a questão do “*nomadismo*” dos indígenas no contexto da cidade; seu caráter, contudo, está associado às iniciativas que visavam atender a questões de saúde. Portanto, a Casa do Índio é apresentada como uma instituição que ao mesmo tempo visa concentrar o recebimento de indígenas que se dirigiam às metrópoles, buscando diminuir sua circulação sem o devido controle, mas também associada a iniciativas de saúde, o que ficará mais evidente na descrição que foi feita sobre as Casas do Índio que seriam inauguradas posteriormente. Entretanto, a palavra utilizada para designar os indígenas que faziam uso da instituição ganha destaque, visto que tanto os indígenas que passariam ou os

que se fixariam na Casa do Índio, ambos são chamados de “*hóspedes*”. O indígena na metrópole não estava em casa, a Casa do Índio não era sua casa e nem mesmo a aldeia era sua casa, visto que havia sido deslocada pelos projetos desenvolvimentistas. Estes, da ditadura empresarial-militar, transformam os povos originários em povos empobrecidos e sem casa, hospedes da nação até sua completa assimilação e conseqüente desaparecimento.

A pesquisadora Isabel dos Guimarães Sá (2013), professora da Universidade do Minho em Portugal, ao investigar a atuação das Misericórdias portuguesas durante o séculos XVII e XVIII, percebe o empreendimento como uma resposta diante do aumento dos pobres na Europa, em uma época de mudanças que levava ao abandono das atividades econômicas tradicionais (no campo) e produzia a desagregação dos que buscavam na cidade os recursos que ficavam escassos no campo.

Sobretudo nas cidades portuárias, de grande população flutuante, a massa dos pobres foi crescendo, obrigando a novas respostas das autoridades. Tratando de uma época que vê estruturar e aumentar o número de hospitais urbanos, os ditos “grandes hospitais” quase sempre destinados a pobres e a pessoas recém-chegadas à cidade. A massa de pedintes que assediava o transeunte cresce; as autoridades urbanas preocupam-se com o potencial de desestabilização que ela representa. (SÁ, 2013, p. 23).

O psiquiatra Manuel Salles y Ferré, no início do século XX, publicou um artigo na revista *Archivos de Psiquiatria, Criminologia y Ciencias Afines*, da Argentina, onde afirmava que os indivíduos que formavam a sociedade moderna estavam distribuídos em uma classificação hierarquizada em seis níveis que seguia do *gênio* até ao *imbecil degenerado* e

entre os graus mais baixos se constituía o proletariado, que compreenderia os indivíduos debilmente dotados, que só podem ser utilizados em tarefas simples e ligeiras, por pobreza de inteligência e por debilidade de sentimento moral, [destacando ainda] a transformação do sentido atribuído à pobreza quando concentrada nos grandes aglomerados urbanos que se formavam em torno das chaminés das fábricas [...]. Aglomeradas nas cidades, ela vai paulatinamente tornando-se uma ameaça a ser enfrentada pelo mundo capitalista. (CUNHA, M. C. P., 1990, p. 24–25).

Degani-Carneiro e Jacó-Vilela (2012, p. 160) destacam que, no Brasil na virada do século XIX para o século XX, o higienismo que vinha da Europa ganhou grande aceitação, de modo que “a medicina adquire um crescente prestígio social, aliando-se ao Estado na tarefa de civilizar e higienizar as massas”, tendo como objetivo “não somente a higiene corporal, mas principalmente a higiene mental; ou seja, o combate de determinados comportamentos, tidos como viciosos, imorais e degenerativos”. O higienismo estabelecia como norma a moral burguesa identificando como desviante os comportamentos que não se ajustavam a ela, especialmente os hábitos das classes mais empobrecidas.

Entretanto, os dispositivos de controle da população indígena tiveram seus contornos mais drasticamente definidos no período do *milagre econômico* brasileiro (1970-1973), visto que, diante da

expansão acelerada das frentes econômicas sobre novos territórios, especialmente na Amazônia – e do AI 5 – repressão e remoção dos óbices e ameaças aos objetivos nacionais – não fica difícil enxergar aí a preocupação com a questão indígena. Afinal, as terras e riquezas naturais sofrem restrições para seu aproveitamento, imediato e indiscriminado, pelo processo desenvolvimentista em curso. O capitão Pinheiro – responsável pelo treinamento da guarda rural indígena – dizia que 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 Krenak (colônia penal indígena) para reeducar-se e seu um índio bom. (HECK, 1996, p. 51).

Neste sentido, as recém-implantadas Casas do Índio assumem um caráter complementar diante dos demais dispositivos que executam a política indigenista, enquanto o caráter da Casa do Índio na Ilha do Governador torna-se mais evidente em comparação com as outras Casas que foram criadas em outras cidades. Ainda no discurso feito por José de Queirós Campos, se destacou que

A Casa do Índio em Belo Horizonte será instalada numa residência de dez cômodos, no Horto Florestal, a cerca de 500 metros da Ajudância, distando menos de um quilometro do Grupo Escolar mais próximo. Dentro do Horto ficará uma escola Profissional, além do Museu de História Natural da Universidade de Minas Gerais e do Museu do Índio, com vitrinas da ARTÍNDIA, para a venda de peças do artesanato indígena. Terá capacidade para abrigar cerca de vinte hospedes, inclusive os permanentes, matriculados nas escolas vizinhas ou estagiários da Guarda Rural Indígena. A Casa do Índio, em Goiânia, disporá de ambulatório, hospedaria de índios em trânsito, canteiros para o aprendizado de horticultura e pomicultura, além de galinheiros para avicultura. (CAMPOS, J. Q., 1969, p. 24).

É importante destacar que as Casas do Índio foram se multiplicando no território nacional e quando a lei nº 9.836, de 23 de setembro de 1999 foi sancionada, transferindo as ações de saúde indígena para a Fundação Nacional de Saúde (Funasa), existiam na ocasião, quarenta e duas instituições que cuidavam da saúde indígena, sendo 30 Casas do Índio, localizadas nas seguintes Unidades Federativas: Distrito Federal, Amazonas, Roraima, Rondônia, Acre, Pará, Maranhão, Tocantins, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Bahia, Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Cabe destacar que a presença da Guarda Rural também foi registrada na Casa do Índio da Guanabara, quando o presidente da Funai, José de Queiros Campos, em 30 de maio de 1970, autorizou, por meio de um ofício, que a Assistente Técnico Indigenista da Funai na Casa do Índio, Eunice Alves Cariry Sorominé, conduzisse os indígenas que faziam parte da Banda de Música Bororo, dois caciques do Posto Indígena Leonardo Villas Boas e dois indígenas Carajás, acompanhados de um representante da Guarda Rural Indígena, a fim de atender uma solicitação do oficial de Relações Públicas do Estado Maior por ocasião das festividades de aniversário do Correio Aéreo Nacional. Por outro lado, as ações direcionadas aos indígenas que são descritas por José Queirós Campos resgatam a ideia de um tratamento moral que, através da disciplina, buscava curar o indígena não da loucura, mas de sua própria condição de existência para fazer

dele um trabalhador nacional.

No dia 22 de setembro de 1969, Eunice Cariry recebeu outro Ofício, este enviado por João Batista Cavalcanti de Melo, que assina como Secretário Executivo da Superintendência Administrativa, área a qual a Casa do Índio se encontrava subordinada, juntamente com as colônias indígenas e os postos indígenas. No referido ofício, João Batista Cavalcanti deixa claro que a Casa do Índio era parte de uma engrenagem que tinha a finalidade de conter a movimentação indígena, destacando que era preciso tomar medidas que elevassem os índios não apenas física, mas também moralmente, afirmando que

Essas mudanças de índios deslocados repercutem negativamente sobre a Funai, e liquidam os próprios índios andarilhos. Algumas vezes eles se deslocam por motivos justos, porém mais das vezes são movidos por puro aventureirismo e desejo de receberem presentes. Quando retornam à tribo – já a ela obviamente inadaptados seduzem outros índios para empreenderem essas viagens. E o ciclo se repete. A adoção de medidas enérgicas, fazendo retornar às origens os índios de boa-fé, e recolhendo a Krenak aqueles uzeiros e vezeiros nesse tipo de andanças, com o correr do tempo corrigirá o vício pernicioso. (BRASIL, 1969, p. 1).

A atuação de João Batista na Superintendência aproximava a Funai dos órgãos de segurança e informação da ditadura empresarial-militar. Indígenas poderiam ser encaminhados para o Reformatório Indígena Krenak pelo fato de se deslocarem para a cidade. Procurava ter informações prévias sobre o deslocamento de indígenas, de modo que se estabelecesse um controle individual dessas movimentações. A Doutrina de Segurança Nacional que orientou a ação do governo militar dava relevância à questão da guerra interna, tendo como objetivo a integração nacional. Assim, a Funai, junto com o Serviço Nacional de Informação (SNI) – que tinha como objetivo supervisionar e coordenar as atividades de informação e contra-informação –, formavam uma *Coalizão de Segurança Nacional*, onde “os índios (na medida que não estão inseridos no sistema produtivo) atrapalham o nosso desenvolvimento e retardam o sonho de potência” (HECK, 1996, p. 59).

A superintendência da Funai, em Ofício enviado em 03 de março de 1971 ao Major Brigadeiro Hamlet de Azambuja Estrela, Comandante do Transporte Aéreo (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1971b), apresenta Eunice Cariry como a representante que trataria de assuntos relacionados a transporte de passageiros e bagagens dentro da conta concedida à Funai. Demonstrando o modo como a Casa do Índio exerceu um controle sobre a movimentação indígena, Cariry encaminha o Memorando nº 068/71 para o escritório de representação da Funai-Gb em 10 de outubro de 1971:

Solicito a V. Sa., autorizar sejam pagas 06 (seis) diárias correspondentes ao período de 12, 13, 14, 15, 16 e 17 do corrente, o qual deverei viajar à Manaus a fim de conduzir o índio José Tucano com alta médica e necessitando retornar ao seu lugar de origem. Outrossim, informo viajar devidamente autorizada pelo senhor direto do Departamento Geral de Assistência da Funai [...] (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1971a, p. 1).

No levantamento da documentação produzida pela Casa do Índio no Rio de Janeiro nos anos finais da ditadura empresarial-militar, pode ser percebido que os registros sobre o trânsito de indígenas, a finalidade da movimentação e o encaminhamento dado, continuaram u sendo uma das principais tarefas realizadas pela instituição, como pode ser verificado no memorando 020/84-OCA/RJ de 24 de janeiro de 1984, encaminhado por Eunice para a Diretoria de Assistência ao Índio, em que relata as justificativas para a presença de indígenas na instituição:

- a) Índios em trânsito para tratamento de saúde especializado: cirurgia de urgência, cancerologia, cardiologia, tuberculose, neurologia, psiquiatria, ortopedia simples e infecciosa, plástica reparadora, fisioterapia, oftalmologia, otorrinolaringologia, endocrinologia, reumatologia, gastroenterologia e clínica médica - 64
- b) Atendimentos diversos: trânsito para venda de artesanato, seguro e benefício do INPS por falecimento de parente, acompanhamento e visitação a parentes em tratamento; fornecimento de passagens a índios (que concluíram tratamento) aos seus lugares de origem; fornecimento de informações a sede da Funai e/ou entidades assistenciais e municipais (inclusive sobre falsos índios); acompanhamento de casos delituosos relacionados a índios – 69
- c) Procedimentos de busca e apreensão – 03
- d) Encaminhamentos para empregos – 03
- e) Funeral – 01
- f) Atividades escolares de índios – 03. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1984).

O que pode ser percebido no registro apresentado pela instituição é que neste são detalhados a entrada de indígenas na Casa do Índio, a finalidade da movimentação, o período em que seria feito o acolhimento (se breve ou longo) e quando ocorreu o retorno para a aldeia de origem, demonstrando um controle das razões da movimentação, tempo de permanência e quais indígenas permaneceriam na Casa. Na segunda parte do mesmo memorando, Eunice afirma:

Pelo fato do tempo de permanência de cada assistido depender das exigências dos respectivos tratamentos (enfermidades específicas com assistência a longo prazo), neste exercício a casa abrigou, mensalmente, máximo de 46 e o mínimo de 38 índios. Algumas dessas enfermidades exigem que os pacientes permaneçam sob a guarda da Casa do Índio, de quatro a cinco anos, e outros se referem a pacientes mentais crônicos (totalmente desvalidos), sem condições de sobrevivência nas suas comunidades por motivos diversos. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1984).

A prática de manter registros detalhados dos indígenas que passavam pela instituição foi exercida por Eunice com bastante cuidado, tanto em relação à guarda desta documentação, como também da informação dada a seus superiores, o que pode ser verificado nos relatórios enviados, em um dos quais destaca: “Esclareço a Vossa Senhoria que venho mantendo em arquivo um histórico completo, fichas individuais de registro do caso de todos os índios que tem transitado na Guanabara e recebido nossa assistência” (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1972b). Porém, Eunice informa que, além de um arquivo apresentando as causas que justificavam a movimentação, também possuía fotos dos indígenas que passavam pela instituição, formando o que ela designava como um dossiê de cada indígena atendido, fato

elogiado pela gestão dos militares.

A presença de indígenas com doença mental na Casa do Índio na Ilha do Governador é um dado que aparece nos registros dos internos e se tornou a tal ponto marcante que a instituição chegou a ser referida como um espaço para abrigar indígenas com deficiência mental ou mesmo um manicômio indígena, demonstrando que esta foi outra de suas faces, que também caracterizou o seu funcionamento. De modo que em uma das faces da Casa do Índio pode ser percebido o interesse dos militares em ter um órgão que atuasse em sintonia com os outros órgãos de informação para conter a periculosidade do indígena que poderia se rebelar ou demonstrar um comportamento inadequado, enquanto uma outra face pode ser percebida a partir daqueles que trabalharam nesta instituição forjando um perfil distinto das outras Casas do Índio criadas durante a ditadura empresarial-militar.

5.2 A Casa do Índio nas práticas discursivas dos funcionários

Segundo o psicólogo e historiador da psicologia Kurt Danziger (1979 apud SANTOS; BOECHAT, 2019, p. 107), “toda prática investigativa envolve indivíduos que coordenam suas ações mediante significados e expectativas. Tais práticas são teleologicamente orientadas, construindo instituições e normas que moldam as mesmas ações humanas que as teceram”. Para Danziger (1979) o surgimento da psicologia está relacionado à existência de um grupo de especialistas que passa a definir qual o conhecimento é considerado válido, defendendo que as técnicas que permitem o surgimento da psicologia não tem um valor apenas em si, mas sua importância decorre da maneira como foram usadas, por quem e para que.

Podemos pensar, a partir de Danziger (1979), que, no caso da Casa do Índio, o caráter assumido por esta instituição não é dado apenas pelo interesse dos militares, mas pode ser percebido a partir dos profissionais que atuaram na instituição e de como foi usada, por quem e para qual propósito. Neste sentido, cabe verificar quais profissionais atuaram na instituição e quais foram solicitados, buscando a entender o papel que este aparelho buscou desenvolver ao longo de sua história.

Nada mais adequado neste caso do que começar por Eunice Cariry que, como dito, foi diretora da primeira Casa do Índio. Embora a seção anterior tenha tratado do percurso feito por Eunice que possibilitou que fosse chamada para dirigir a Casa do Índio do Rio de Janeiro, é fundamental destacar o modo como ela geriu o trabalho da instituição a partir dos funcionários que estavam atuando ao longo dos anos.

O contrato de Eunice com a Funai para assumir a criação da Casa do Índio foi efetivado em 20 de junho de 1968, inicialmente como auxiliar administrativo, lembrando que ela já atuava no SPI desde os anos 1950, vindo a participar inclusive de missões de atração e pacificação de

indígenas no interior do país. Entretanto, cabe informar que em seu Registro profissional consta que ela foi promovida à função gratificada de Chefe da Casa do Índio a partir de 24 de maio de 1971.

Em Memorando de 03 de setembro de 1974 Eunice envia um relatório contendo as informações relativas aos funcionários que atuavam na instituição e o papel designado para cada um, permitindo deste modo uma visão sobre as atividades realizadas pela Casa no recebimento de indígenas vindos de várias partes do Brasil. O quadro de funcionários estava constituído na ocasião por: uma assistente social, um assistente administrativo, uma atendente hospitalar, uma cozinheira, um motorista e um auxiliar de serviços. Ao considerar o papel desempenhado pela atendente hospitalar e assistente social descrito no ofício, pode ser percebido o caráter do trabalho que Eunice pretendia desenvolver na instituição:

Atendente hospitalar – [...] Tarefas realizadas pelas Atendentes Hospitalares: Medicação dos doentes assistidos por ambulatórios, de acordo com as prescrições médicas; fazer a higiene e assepsia de todos os doentes em estado grave e inválidos; acompanhar os mesmos aos hospitais; visitar os internados; conduzir os menores deficientes físicos às escolas; receber e embarcar tais índios em trânsito etc. [...]

Assistente social – Muito mais útil à Casa do Índio/GB será, a meu ver, um médico, considerando as peculiaridades do órgão, com elementos em permanente tratamento de moléstias as mais diversificadas (oligofrenia, osteomielite, epilepsia, carcinoma, etc.). Em verdade, necessitamos da visita constante de um facultativo, para diagnosticar, aplicar medicina curativa e preventiva e, até fornecer declaração para efeito de atestado de óbito. É óbvio que um médico nos deixará mais tranquilos quanto ao estado de saúde dos índios permanentes e em trânsito, resolvendo problemas de contaminação e evitando que as doenças assumam maior gravidade. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1974).

Uma informação relevante é que, no mesmo documento, Eunice constata uma ausência importante na estrutura de funcionários da Casa do Índio naquele período, que seria a de um “auxiliar técnico de indigenismo”, reconhecendo o valor deste profissional para lidar com a diversidade de indígenas que passavam pela instituição. Afirma que tal situação seria insustentável caso ela própria não possuísse experiência para “lidar com tão ingênuas criaturas, respeitar suas distintas formações culturais, compreender a delicadeza da sua singularíssima situação comunitária” (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1974), ou seja, um discurso que reforça uma noção de ingenuidade associada aos indígenas, que resgata a noção defendida pelos positivistas - que tiveram forte influência sobre os militares no início da República - por quem o indígena era entendido como uma etapa no processo de desenvolvimento visando a integração.

A Casa do Índio no ano de 1982 apresentava uma equipe de funcionários com uma atuação diversificada, o que pode ser percebido em relatório apresentado no dia 01 de novembro daquele ano, que indicava quinze pessoas trabalhando na instituição, sendo: uma sertanista (a própria Eunice), um agente setorial de pessoal, uma agente setorial de finanças, um armazenista,

um motorista, uma cozinheira, um radiotelegrafista, um auxiliar de artífice, cinco atendentes de enfermagem, um auxiliar de serviço, demonstrando a alta demanda no funcionamento da instituição.

No que diz respeito à descrição do trabalho realizado pelos profissionais, cabe destacar alguns dados sobre o trabalho de auxiliar de enfermagem que tem o maior número de pessoas na função. Chama a atenção aqui sua responsabilidade sobre a guarda de psicotrópicos, indicando que esta medicação era de uso constante na instituição.

Auxiliar de Enfermagem – Acompanha os enfermos aos ambulatórios hospitalares; controla os medicamentos sob guarda na farmácia (especialmente os psicotrópicos); realiza os levantamentos dos atendimentos internos e externos; visita os doentes nos hospitais (internados), supervisiona os utensílios farmacológicos; programa, elaborando as tabelas dos medicamentos a serem ministrados; orienta as massagens dos incapacitados físicos etc.[...] mantém a higiene dos doentes (banho, corte cabelo, unha e barba), medicam os doentes de acordo com as prescrições médicas (dando toda cobertura necessária mesmo no horário noturno); efetuam vigilância permanente nos alojamentos femininos, preparam os doentes que necessitam sair durante a madrugada para embarques, consultas matutinas em ambulatórias e/ou controles periódicos; realizam os serviços de costura confeccionando roupas apropriadas para os doentes mentais; diariamente, adiantam o preparo alimentar para o café da manhã e refeições dos sábados e domingos; lavam, passam e restauram roupas rasgadas etc. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1982a).

No que diz respeito as demais funções, ainda afirma no mesmo Memorando que os Auxiliares de serviço e artífice, atuavam “efetuando vigilância no alojamento masculino e dos prédios onde funciona o órgão” (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1982a). O referido registro confirma que indígenas na Casa do Índio encontravam uma estrutura de vigilância e controle que entendemos visava ajustar suas condutas.

Nos relatórios apresentados por Eunice, que manteve um controle personalista na Casa do Índio, pode ser percebido o período de ascensão da Casa do Índio durante a ditadura empresarial-militar, quando a instituição alcançou um número significativo de funcionários e conseguiu a construção da nova sede, concluída em 1984. Neste tempo a instituição se aproximou cada vez mais dos cuidados relativos à saúde indígena, algo que pode ser percebido pela participação de João Carlos Cariry Sorominé, filho de Eunice, que trabalhou como enfermeiro na instituição, cujas atividades são assim descritas em Relatório apresentado em 10 de fevereiro de 1989:

Elabora tabelas diárias de administração de medicamentos controlando as dosagens conforme as prescrições médicas; mantém sob controle os medicamentos e material cirúrgico em uso na unidade solicitando reposição para reabastecimento; admite pacientes em trânsito para tratamento de saúde especializado realizando anamnese; exame físico e orientando-os quanto aos procedimentos a serem realizados durante o seu tratamento e estadia na casa e, também, para melhor diagnóstico do especialista; avalia os pacientes em tratamento médico verificando sua evolução durante o tratamento (sinais vitais TPR e PA e orientação quanto a higiene e suas patologias); atualiza os prontuários e agendas de lembretes para revisões e/ou consultas; participa de juntas médicas e acompanha o andamento dos tratamentos nos hospitais e a

domicílio; recebe fornecedores de empresas de produtos farmacêuticos para seleção e aquisição de medicamentos utilizados na casa, inclusive os medicamentos da CEME, remetidos pela CPA/BSB; na ausência do médico, em casos de emergência, assume a iniciativa dos primeiros socorros. Executa e orienta os demais atendentes quanto a realização de curativos dos pacientes submetidos a intervenções cirúrgicas e/ou mantidos sob controle de revisões ambulatoriais e procedimentos a serem adotados com pacientes portadores de CA (orientação psicológica, administração hipnoanalgésicos e importância da verificação dos sinais vitais); executa e orienta procedimentos a serem realizados com pacientes de distúrbios psiquiátricos (conduta durante o surto de delírio, contenção e cuidados com os submetidos a tratamento psicoterápico); executa e orienta quanto aos cuidados a serem realizados com o corpo após a morte tanto para traslado (cloroformização) quanto para sepultamento local; orienta os profissionais da cozinha quanto a dieta de alguns pacientes (sendo prescrições); elabora histórico completo do tratamento que foi procedido durante o período do paciente sob a responsabilidade da casa e orienta, se for o caso, quanto a continuidade do tratamento a ser mantido na área de origem até retorno do paciente para revisão. Ex. os submetidos a cirurgia cardiovasculares, controle oncológicos e outros. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1989).

O trabalho realizado por João Carlos Cariry como enfermeiro demonstra a existência de rotinas da Casa do Índio, uma série de ações que indicam o funcionamento de uma instituição de saúde, tais como o controle e compra de medicações, exames clínicos, anamnese, atualização de prontuários, execução de cuidados com o corpo em caso de morte e registro de histórico na Casa do Índio.

No entanto, no livro *Pharã Kaxtirore Darashé: pelos mutirões da vida*, Eunice relata que, no ano de 1980, o trânsito na Casa do Índio era bastante elevado e por isso solicitou ao diretor que “passasse uma circular para todas as delegacias informando que ela se dedicava apenas ao tratamento especializado de saúde; que qualquer internação fosse solicitado por intermédio do DGO (Departamento Geral de Operações)” (PORTO, 1991, p. 73). Em reportagem do Jornal do Brasil em 08 de agosto de 1982, assinada pela jornalista Lilian Newlands, o título chama a atenção: “Hospital na ilha recebe índios de todas as nações”, reportagem que é compartilhada por Cariry no livro *Pharã Kaxtirore Darashé: pelos mutirões da vida*. A reportagem, publicada no 1º Caderno do Jornal do Brasil, começa contando a história do Xavante Januário que chegou à Casa no ano de 1977, aos 14 anos, “todo deformado, sem nunca ter andado ou falado. Hoje vive como qualquer outro rapaz de 19 anos, mas até o fim da vida precisará tomar seus remédios” (NEWLANDS, 1982). A reportagem ainda acrescenta que Eunice passou muito tempo sem abrir a instituição a jornalistas porque não admitia que “seu hospital seja transformado em zoológico” e acrescenta:

Em 1975, Cariry foi agraciada com a medalha do Mérito Indigenista. Em 1968 sua ideia de criar a Casa do Índio foi aprovada e desde então seu trabalho é quase o de uma samaritana: é ela quem dá o remédio na boca do índio, acalma os deficientes mentais, dirige a Casa em conjunto com sua equipe. O resultado do seu trabalho pode ser visto de maneira clara: através dos próprios índios que passaram por seu cuidado e orientação. (NEWLANDS, 1982, p. 24).

Neste momento, parece que cabe verificar não apenas os funcionários que atuavam na

Casa do Índio, mas também compreender sua rotina vista de dentro.

5.2.1 A Casa do Índio nas práticas discursivas dos prontuários

A Casa do Índio da Guanabara, conforme era identificada no início dos anos de 1970, estabelecida pela iniciativa de uma ex-sertanista, treinada pelos cursos de Polícia Feminina Auxiliar de Consuelo Carbonell Fernandez, com experiência em trabalhos realizados em presídios, bem como na pacificação de indígenas, foi apoiada pela Funai que, na época, estava aparelhada pelos órgão de informação do governo empresarial- militar para exercer controle sobre a população indígena que se deslocava das áreas previamente designadas. É necessário compreender a rotina da Casa do Índio a partir dos processos internos que definiam como os diversos povos indígenas que por ali passavam eram recebidos e como foram tratados.

No início da pesquisa sobre a Casa do Índio, por ocasião da conclusão do mestrado em Relações Étnico-raciais no CEFET/RJ no ano de 2016, as primeiras informações relacionadas à instituição mencionavam o espaço como um hospital ou manicômio indígenas, algo que no início parecia ser uma desinformação, pois não se tinha maior conhecimento a respeito. Ao longo da pesquisa obteve-se comprovação que tal designação circulava em documentos, na imprensa e no modo de funcionamento do órgão. Para compreender o modo de funcionamento da Casa do Índio, muitas das fontes citadas na Introdução foram fundamentais, como os documentos encontrados no Sedoc, o livro da jornalista Bia Porto e os relatórios enviados por Eunice para a Funai.

No memorando de nº 139, enviado em 31 de março de 1969 (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1969b) para o presidente da Funai, depois de quatro meses de inauguração da Casa do Índio, houve a solicitação de recursos para a compra de doze cobertores, material escolar, agasalhos escolares e duas passagens para o Maranhão. Neste documento aparece a informação da compra de medicamentos e de que se encontravam hospedadas na Casa dezoito pessoas. No dia 30 de junho de 1969, novo memorando foi enviado para a Funai (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1969a), em que, além de solicitar adiantamento de recursos para despesas da instituição, informava que se encontravam na cidade três indígenas hospitalizados e 16 residentes, demonstrando que a Casa do Índio controlava os indígenas que se encontravam na cidade e acomodava os que necessitavam ficar.

No entanto, no ano de 1970 já é possível ter um panorama mais nítido da atuação de

Casa do Índio a partir do relatório apresentado ao Superintendente Administrativo da Funai, onde se declara

Inaugurada no dia 22 de novembro de 1968, a CASA DO ÍNDIO fora criada com a finalidade de abrigar os índios permanentes que não possuíssem condições de sobreviverem na suas aldeias, além dos índios em trânsito, para solução de problemas diversos, tais como: internações em hospitais especializados (cancerologia, psiquiatria, neurologia, ortopedia, sanatório), matriculas em escolas especializadas para cegos, surdos-mudos, e outras necessidades. Desde a sua inauguração até dezembro de 1969, a CASA DO ÍNDIO abrigou e assistiu a 348 (trezentos e quarenta e oito casos). [...] No momento, a CASA DO ÍNDIO abriga e assiste a 27 (vinte e sete) índios, entre permanentes e em trânsito para tratamento de saúde, o que atesta a comprovação que estamos providenciando com relatório ilustrado com fotografias e documentação de todos os índios assistidos neste órgão da Funai na Guanabara. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1970).

A Casa do Índio já se tornara uma referência para o recebimento de indígenas em trânsito, o que é demonstrado pelo fato de que em um ano de funcionamento abrigou trezentos e quarenta e oito indígenas, para tratamento também em áreas relacionadas a saúde mental, tais como: psiquiatria e neurologia. Entretanto, pequenas variações na descrição das atividades da Casa podem ser percebidas nos anos seguintes, começando a definir um perfil para a instituição. No relatório apresentado em 15 de agosto de 1972, encaminhado ao Departamento Geral de Assistência da Funai, a finalidade da Casa aparece como “abrigar índios que não possuíssem condições de sobreviverem nas suas aldeias (a maioria portadores de defeitos físicos)” (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1972a). Uma outra informação que se repete nos relatórios encaminhados por Eunice é de que, para efeito de comprovação do trabalho realizado, estava sendo enviado em anexo fotografias e os documentos dos indígenas assistidos.

Em outro relatório, datado de abril de 1972 (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1972b), Eunice destaca o apoio de médicos na assistência aos indígenas da Casa, apoio que recebe no Hospital Jesus, Sanatório de Curicica, Hospital Psiquiátrico Pedro II, Hospital Psiquiátrico Infantil, Hospital do Câncer, Instituto de Neurologia e outros, mas também em visitas feitas particularmente por médicos à instituição. Uma outra informação que ganha relevo é o papel desempenhado pela instituição no campo da educação, encaminhando os indígenas para escolas com a finalidade de integra-los.

As crianças índias matriculadas nesses estabelecimentos têm obtido ótimo aproveitamento, mostrando-se felizes e perfeitamente integradas nos meios em que estudam. [...] Espero que a Funai continue a sentir a necessidade de serem mantidos esses índios na situação em que se encontram, não permitindo que nenhuma medida venha sacrificar todo bem que já lhes foi proporcionado no sentido de uma perfeita aculturação. Embora me careçam bases científicas para falar de assunto de tanta seriedade, ligado a antropologia e até a psicologia, sinto o grande risco que correria qualquer índio após atingir o estado de aculturação, se retornasse à primitiva forma de vida, no meio de suas respectivas tribos, ou mesmo se dissociasse da sua atual comunidade. [...] Acredite comigo Sr. Diretor, que daqui poderão, um dia, sair médicos, advogados, economistas, engenheiros, antropólogos, etnólogos [...] (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1972b).

A educação, conforme pode ser visto na narrativa apresentada nos documentos, tinha a finalidade de promover a integração dos indígenas que passavam pela Casa, onde o objetivo era conduzi-los a uma formação para o trabalho. Neste sentido os cuidados com a saúde eram vistos associados aos cuidados com a educação dos indígenas, que deveriam ser mantidos na instituição, pois o retorno para suas comunidades, segundo Eunice destaca, poderia representar um risco sob o ponto de vista psicológico.

No relatório apresentado em setembro de 1974, informa-se que duas indígenas, Antipê Talaquae e Adalgisa Bororo, que fizeram o curso de atendente hospitalar promovido pelo INPS/MEC, estavam cooperando com a Casa, assistindo os doentes, fazendo higiene e assepsia e acompanhando quando necessário na ida ao hospital ou mesmo para embarcar indígenas em trânsito (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1974).

Em um outro relatório, apresentado em 30 de outubro de 1980, registra-se que passaram pela casa cento e três indígenas, dos quais quarenta e três buscando tratamento médico. Porém, ganha destaque um tema que acompanha a quase totalidade dos relatórios, a insuficiência dos recursos financeiros destinados à instituição:

Permita-nos declarar que não foi fácil testemunhar, durante anos e anos, as imensas dificuldades que os nossos enfermos eram forçados a sofrer, mal alimentados, passando fome de qualidade, mal instalados, mercê de excessos de burocracia inoperante que sempre embaraçavam nossa atuação, como atestam os inúmeros expedientes constantes dos nossos arquivos. (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1980).

Os relatos sobre recursos financeiros insuficientes são uma constante desde os primeiros relatórios enviados por Eunice, que acaba encontrando apoio no serviço e doação de voluntários, entretanto, não o suficiente, visto que fica evidente nos relatos as dificuldades enfrentadas para o funcionamento da instituição. A visita do Ministro do Interior Mauricio Rangel Reis – ministro entre 1974 a 1979 no governo de Ernesto Geisel – à Casa do Índio, constatou que o espaço deveria ser fechado, pois segundo ele afirma: “eu não sabia que era tanta miséria, essa pobreza tão grande” (PORTO, 1991, p. 37). Porém, a situação acabou viabilizando novos investimentos que resultaram na aquisição da casa onde ocorria o funcionamento da instituição. Mas, as limitações da instituição são verificadas por aqueles que a visitam.

Assim como existia a fazenda de krenak, com a finalidade de tentar conscientizar o índio a permanecer em suas comunidades, indicada inclusive para pessoas – problema como índios alcoólatras, índios assassinos, índios estupradores das próprias filhas, nós queríamos a nossa casa definitiva pelos motivos já observados exaustivamente. O próprio Diretor do DGO (Departamento Geral de Operações) acrescentava parecer sobre as condições pobres da casa, expondo a situação de convivência indesejável quase promíscua entre doentes mentais, crianças aleijadas, enfermos em tratamento ambulatorial, pessoas sadias. Embora isso possa ter ajudado quero deixar claro que não é essa a minha orientação. O doente mental precisa conviver com o sadio para melhorar. Nenhuma criança criada com doentes mentais teve algum prejuízo, eles beneficiaram os doentes sem ser afetados por eles. [Mas ainda assim, a situação na

Casa] era de enlouquecer. O portão estava caindo, o teto e a parede principal sustentados por um caibro, os temporais do verão chegando. (PORTO, 1991, p. 34).

Cabe destacar, que além das condições estruturais precárias, o número de indígenas abrigados na Casa e a diversidade de problemas de saúde enfrentados não constituíam o único problema do órgão, visto que acolhia situações relacionadas a doença mental sem uma adequada orientação, tornando-se um depósito de indígenas que enfrentavam as mais diferentes dificuldades. Soma-se a tudo isso o fato de que Cariry tratava como referência o trabalho feito no Reformatório Indígena Krenak, onde indígenas eram presos e submetidos a trabalhos forçados apenas por apresentarem um comportamento tido como inadequado ou resistido às múltiplas violências sofridas. Em correspondência enviada em 19 de setembro de 1981, destinada a um correspondente identificado apenas como *professor Zanoni*, mas que verificamos se tratar do coronel do exército Ivan Zanoni Hauser, funcionário da Funai que participou da investigação da Sociedade Brasileira Indigenista, Eunice esclarece que não era delatora, mas gostaria de corrigir alguns procedimentos. Depois de apresentar questionamentos sobre a falta de recursos e estrutura, Eunice relata os resultados do trabalho feito pela Casa.

Os resultados que tenho auferido dos meus esforços são gratificantes, especialmente quando vejo doentes que, apesar de acometidos de enfermidades gravíssimas (como o câncer), ainda continuam vivos, como é o caso de Jandira Pareci, com câncer no osso da face há 10 anos mas que, graças a Deus e aos bondosos médicos do Instituto Nacional do Cancer, desfruta da vida com seus filhos acompanhando-lhes o crescimento e anualmente vindo ao R.J. para controle; ou Leonardo Xavante, filho de Juruna, que durante 5 anos permaneceu na OCA/RJ em tratamento de osteomielite (agora com cerca de 16 anos de idade) estuda em São Paulo; ou Rene Nambiquara, que, em 1977 realizou no Hospital do IPASE cirurgia cardio-vascular (com troca de válvulas etc) e que veio ao RJ este ano para revisão, devendo retornar em 1985 e de muitos outros, sem contar dos meus doentes mentais tão queridos, que, apesar de suas “imbecilidades” e das asneiras que praticam a todo instante, me recompensam com gestos e olhares carinhoso que me dispensam. (SOROMINÉ, 1981).

Na Casa, indígenas com transtorno mental dividiam o espaço com indígenas que enfrentavam outras doenças, sendo vistos a partir de termos pejorativos, qualificativos infantis e submetidos a uma realidade com muitas privações, tais como na expressão “meus doentes mentais” naturalizada tanto por Eunice, quanto pela imprensa que, ao longo dos anos, se caracterizou pela celebração da instituição.

Entretanto, não era dessa forma que a Casa era apresentada na imprensa e nos discursos oficiais, embora o espaço fosse utilizado como um local onde os corpos que não se deseja ter sem controle fossem marcados por uma rotina de contenções. O relato sobre as privações enfrentadas na Casa, é reforçado em um Memorando enviado por Cariry para o presidente da Funai, em função de um desentendimento com Zanoni, mas deixa transparecer as circunstâncias enfrentadas no trabalho, ao afirmar que “o Prof. Zanoni não pode imaginar as privações porque

passou a Casa do Índio em tantos e tão longos períodos – e nem sei o que seria dos índios nela abrigados se não tivesse recebido o apoio de particulares” (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1982b).

Quanto ao tipo de atendimentos realizados pelos assistidos na Casa do Índio, um relatório apresentado sobre as atividades realizadas em 1980 (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO, 1980) informa que, do grupo de 40 assistidos em média mensalmente, quatorze atendimentos estavam relacionados a questões de transtorno mental. Na descrição individual, pode ser verificado que o Reg. 37/69 de Pedro Uaxuré/Itapirapé, descreve que ele era “doente mental crônico – não agressivo – mudo e cego do olho esquerdo. Regularmente atendido, tanto no Hospital Psiquiátrico onde está matriculado, quanto a domicilio pelo facultativo Dr. Orlando Balod. Está na OCA/RJ, desde 20/08/69” (p.104); o Reg. 39/69 descreve Martin Ningré/Guarany como “doente mental crônico – agressivo eventual – mantido sob controle e cuidados psiquiátricos regularmente. Está na OCA/RJ, desde 27/0869” (p. 104).

Já o Reg. 04/75 descreve duas: Epifania Garceti/Caiuá, “Doente mental, oriunda de psicose puerperal, encaminhada pela 9ª DR. Mantida sob controle psiquiátrico e não é agressiva. Está na OCA/RJ, desde 05/03/75”; Justina Hara/Caiuá, “Doente mental, agressiva eventual. Mantida sob controle psiquiátrico desde 11/09/1975”; Reg. 22/73 apresenta Oscar de Melo Sarah “doente mental agressivo, que por medida de segurança, permanece internado na Colônia Juliano Moreira, desde 20/10/76”; reg. 20/76 Agostinho Caiuá “doente mental crônico (esquizofrenia catatônica). Agressivo eventual. Sendo internado em hospital psiquiátrico sempre que haja necessidade de acordo com seu psiquiatra. Está sob nossos cuidados desde 27/10/76”; Reg. 26/79 Benedita Pataxo/Braz “pelo fato de agredir permanentemente seus genitores e adotar atitudes desequilibradas, foi encaminhada pela 11ª DR. Esteve em tratamento psiquiátrico no período de 30/09/79 a 04/06/80, quando foi devolvida com laudo médico e instruções quanto a medicação”; reg. 13/79 Guilherme Aparecido “mongoloide, com retardo e comportamento de 04 anos de idade. Tratamento psiquiátrico permanente. Não é agressivo e está na OCA/RJ, desde 07/06/79”.

O que pode ser verificado na descrição dos registros é que a Casa do Índio manteve durante seu funcionamento práticas muito rigorosas de identificação, classificação e acompanhamento dos indígenas que davam entrada no espaço. A perspectiva de integração ao trabalho é utilizada em diversos relatórios como indicação de sucesso da ação desenvolvida na instituição; indígenas era estimulados a serem aculturados como sinônimo de progresso, através da escola, da profissionalização e da integração às forças armadas. No entanto, a presença de indígenas classificados com transtornos mentais foi uma marca desde o início da Casa do Índio.

Segundo pode ser verificado em seus registros, estes eram encaminhados a hospitais psiquiátricos e tinham sua medicação controlada pelos enfermeiros da instituição, com casos que permaneceram na instituição durante décadas.

No ano de 1999 as Casas do Índio foram transferidas da Funai para a Fundação Nacional de Saúde (Funasa), e transformadas em Casa de Apoio à Saúde do Índio (CASAI), de modo a se tornarem unidades aptas a receber, alojar e alimentar pacientes encaminhados, prestando assistência de enfermagem, marcando consultas e providenciando acompanhamento para os pacientes. Pelo que pode ser observado, o trabalho feito pelas CASAI estão muito relacionados ao executado pela Casa do Índio na Ilha do Governador. Neste momento começou um movimento de pressão para que esta fosse transferida para a Funasa, mas, mesmo depois de mais de vinte anos desta resolução, Eunice permanece à frente da instituição que ajudou a fundar, sendo mantida pelo apoio de voluntários especialmente da Ilha do Governador, tais como: Comissão de Amigos da Casa do Índio/RJ, Associação de Moradores e Amigos do Zumbi, Movimento Ribeira em Ação, Casa da Amizade das Senhoras Rotarianas, Rotary Club, Lions Club e diversas instituições religiosas.

O antropólogo Roque de Barros Laraia, que integrou a primeira turma do curso de especialização em Antropologia Social do Museu Nacional, na década de 1960, foi presidente interino nos anos 2000 do Departamento de Assuntos Fundiários (DAF) da Funai. Nesta posição, encaminhou um Ofício no dia 24 de maio de 2000 (BRASIL, 2000) ao então presidente da Funai Mauro Ricardo Machado Costa, que permite uma visão panorâmica sobre o percurso de serviços da Casa do Índio, com um destaque em um momento chave da história da instituição, que foi a transferência das Casas do Índio para a Funasa.

Laraia, justificou a permanência da atuação de Eunice na Casa resgatando a trajetória da instituição e, ao mesmo tempo, evidenciando seu funcionamento:

O Serviço de Assistência ao Índio [Casa do Índio], nos mais de 32 anos de sua existência, atendeu aproximadamente 17.000 casos, numa média de quarenta e três ocorrências por mês, e conta com cerca de vinte e cinco residentes permanentes, portadores de patologias crônico-degenerativas, predominantemente na área da saúde mental, tais como distúrbios psico-afetivos, esquizofrenia, paralisia cerebral, etc., todos recebendo tratamento na rede hospitalar (federal, estadual e municipal) e/ou assistência de profissionais médicos, que voluntariamente prestam atendimento ambulatorial e/ou domiciliar, nos casos de urgência. Cabe salientar que não só os internos, como aqueles que se encontram em tratamento prolongado, recebem apoio psicológico e participam, quando sua condição o permite, de terapia ocupacional, tomando parte, sempre que possível, das atividades do SAI. [...] Por outro lado, quase 100% dos doentes daquela unidade administrativa estão em situação limite e hoje, com o movimento de desospitalização e a ênfase no tratamento ambulatorial e o retorno ao convívio familiar, dificilmente se conseguirá dar a eles o apoio com o respeito à dignidade humana e a diferenciação étnica a que eles tem direito, como preceitua o artigo 231 da Constituição Federal. Em vista do acima exposto e do fato da responsabilidade da saúde indígena ter sido transferida a essa Fundação, [...]

solicito a Vossa Senhoria especial atenção ao Serviço de Assistência ao Índio/RJ e à Senhora Eunice Cariry, cuja inestimável experiência, capacidade e dedicação, juntamente com os membros da equipe, tem tornado possível e talvez, se é que isso é factível, menos dolorosa a experiência dos pacientes que ali vivem. (BRASIL, 2000).

Neste momento, 2022, a Casa do Índio ainda abriga onze indígenas, Eunice Cariry se mantém à frente da instituição, mas para uma compreensão melhor de seu percurso é necessário compreender o que se desvela da instituição nos diversos processos de auditoria a que foi submetida.

5.3 A Casa do índio nas práticas discursivas das auditorias

Foucault (2013b, p. 21), nas conferências “*A verdade e as formas jurídicas*”, afirma que na história do Ocidente as práticas jurídicas diziam respeito ao modo como os homens podem ser julgados, mas também se constituem como “uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade que merecem ser estudadas”. No caso da Casa do Índio, ao longo da sua história ela passou por vários processos administrativos e de auditoria que também podem se constituir em uma importante fonte de informação sobre o funcionamento da instituição.

Nos anos de 1977 e 1978, quando a Casa do Índio estava funcionando há cerca de nove anos, os órgãos da Funai passaram por auditorias. A Casa do Índio aparece nos relatórios e alguns dos problemas enfrentados são indicados. Na auditoria realizada em 1977 foi destacada a situação relativa ao local onde funcionava a Casa, que se tratava de um prédio alugado com contrato desde julho de 1968, sinalizando a necessidade de atualizar o contrato. No entanto, o relatório indicava a necessidade de que medidas fossem “tomadas no sentido de dotar aquela unidade assistencial de melhores acomodações e talvez até mesmo um pouco mais próximas do centro da cidade dado o fato dos tratamentos médicos, em sua maioria, serem feitos em Hospitais e Instituições situadas na zona sul da cidade” (BRASIL, 1977, p. 602). Nesta ocasião, a Casa abrigava em média 30 indígenas e Eunice recebe um elogio dos auditores porque controlava as passagens de indígenas em tratamento ou em trânsito e sabia informar qualquer aspecto referente aos que tinham sido assistidos pela instituição.

Na auditoria realizada no ano de 1977, algumas diretrizes foram fundamentais para a aquisição e construção da nova sede, visto que a referida visita apresentou o seguinte relatório:

Visitamos a Unidade e procedemos as inspeções de praxe. Na nossa opinião, as condições de funcionamento da Casa do Índio são precárias, tendo em vista a relevância dos serviços assistenciais que presta, em contraste com as limitações dos recursos materiais, humanos e financeiros de que dispõe. [...] A responsável nos disse da necessidade urgente de 10 camas, pelo menos, uma vez, boa parte das existentes, não tem condições de uso e as restantes são insuficientes para os pacientes ali alojados. Nesta oportunidade, sugerimos ao DGO e a ASPLAN que verifiquem a possibilidade de, no próximo exercício, destinarem maiores verbas à Casa do Índio, visando uma manutenção mais eficiente. (BRASIL, 1977, p. 603).

No ano de 1982 ocorreu a compra das casas onde funcionava a Casa do Índio, processo que teve início com uma promessa de compra e venda em 1979, mas que prosseguiu com lentidão em função da burocracia interna; no ano de 1983 tiveram início as obras para a nova sede que foi concluída em 1994, tendo a participação do trabalho dos internos e de voluntários.

Na Fotografia 5, pode ser visto o estado de abandono em que se encontra a Casa do Índio.

Fotografia 5 – Estado de abandono da Casa do Índio, Rio de Janeiro



Fonte: Massuca (2021).⁴⁴

O inquérito civil que corria em sigilo, relacionado ao processo nº 08620.012502/2018-80, que visava esclarecer sobre situação irregular da “Casa do Índio”, em função da presença de indígenas, em situação de vulnerabilidade, segundo informação da Diretoria da Promoção do Desenvolvimento Sustentável. A Procuradora da República Ana Padilha Luciano de Oliveira, em Ofício enviado ao Diretor de Promoção do Desenvolvimento Sustentável, em 05 de maio de 2021, faz alguns questionamentos sobre a antiga Casa do Índio criada no período da ditadura empresarial- militar: se existiam instituições semelhantes no Rio de Janeiro, como funcionam as outras casas do índio, qual medida a SESAI tomou em relação a Casa e de que maneira os indígenas procedem quando existem demandas de saúde?

No dia 17 de março de 2021, na sede da 4º Coordenadoria de Assistência Social, se reuniram os representantes da Secretaria Municipal de Assistência Social do Rio de Janeiro e da Funai, tendo como pauta a Diligência realizada pela Funai à Casa do Índio no dia anterior,

⁴⁴ Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/abandonada-primeira-casa-do-indio-do-brasil-pede-socorro>.

quando foi constatado a presença de 12 indígenas residindo no local, sendo dois adolescentes. Narrou-se o esforço em efetuar o processo de registro civil que fosse necessário e o contato com as famílias de origem dos indígenas que estavam no local.

A Funasa já tinha sido perguntada sobre as condições patrimoniais da Casa do Índio, que segundo a Lei nº 9.836 de 1999, conhecida como Lei Arouca, transferiu a responsabilidade da prestação de serviços de saúde aos povos indígenas, papel desempenhado até então pela Funai, passando a ser do Ministério da Saúde através da Funasa que cria a Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI), que tinha a responsabilidade de coordenar e executar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. A Funai esclareceu que todos os recursos humanos e estrutura patrimonial de todas as Casas do Índio, incluindo a do Rio de Janeiro fora transferida para a Funasa (BRASIL, 2019).

No referido processo há detalhes da Informação Técnica sobre a visita realizada em 16 de março de 2021, relativa à infraestrutura do imóvel. Segundo o engenheiro Geilson Antunes, depois de explicitar os problemas na estrutura do prédio, constatar infiltrações, fissuras, problemas com modificação na instalação elétrica, a conclusão apresentada é de que o local não apresenta condições de habitabilidade, sendo necessário realizar estudos mais profundos quanto à estrutura (BRASIL, 2021a).

Uma outra diligência foi realizada nos dias 20 e 21 de setembro de 2021 com o objetivo de constatar a situação do edifício e dos habitantes, com representantes da Funai e da Secretaria de Assistência Social. Ao longo da visita, foi constatado a situação de extrema vulnerabilidade e insalubridade do local. O local estava sem água há alguns meses, com entulho, com urina e fezes no chão no segundo pavimento, cômodos trancados, um indígena amarrado à cama com lençóis. Constatou-se que o ambiente é sujo, insalubre, sem ventilação e que os moradores deveriam ser transferidos para outro local (BRASIL, 2021b).

O que pode ser percebido é que a Casa do Índio não foi uma instituição que desempenhou apenas um papel ao longo da sua história. Como dito, ela foi uma Casa com muitas faces, demonstrando ser muito útil para o controle pretendido pelos militares sobre o trânsito de povos indígenas, mas também como um modo de operar um higienismo urbano, evitando ou contendo a presença dos corpos indígenas na cidade. A presença de Eunice na instituição deu a ela um caráter singular, onde os indígenas que apresentavam os mais diferentes tipos de adoecimento foram abrigados, mas também identificados e classificados. A Casa do Índio foi um hospital, um manicômio, uma escola, um quartel, uma fábrica, dependendo do enquadramento com que for olhada, se tornando um espaço para reeducar os indígenas em sua loucura, seus hábitos ou sua revolta. A Casa do Índio ao longo de sua história foi um importante

mecanismo na fabricação de índio dóceis.

A instituição, que teve seu auge na ditadura e permanece hoje como um fóssil de outra época, demonstra não apenas como os indígenas foram tratados na história, mas também como seguem sendo vistos, ou seja, não vistos. O silêncio sobre a Casa do Índio e o desconhecimento sobre ela são sintomas de algo que parece que deseja ser esquecido, visto que o esquecimento na história do Brasil não se constitui como falha de processos, sejam cognitivos ou de arquivos, mas sim uma política que visa apagar aquilo que a estrutura de poder não quer que seja lembrado. Portanto, verificar a história da Casa do Índio é reencontrar o modo como a sociedade tem desenvolvido ferramentas para o controle psicossocial dos povos originários, demonstrando que a psicologia no Brasil não está reservada apenas aos ambientes acadêmicos, mas tem sua prática presente nestes espaços de controle.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Casa do Índio na Ilha do Governador é uma casa com muitos cômodos. Entre antigos alojamentos com correntes nas portas, uma dispensa por arrumar e um outrora refeitório transformado em uma enfermaria improvisada, pode ser avistado uma pequena sala de arquivos. Nestes arquivos de aço gastos pelo tempo, fichas amareladas, papéis datilografados, anotações a caneta feitas à margem guardam a memória de prontuários dos indígenas que por ali passaram. São chamados de dossiês por Eunice Cariry, fundadora da primeira de dezenas de Casas espalhadas pelo Brasil no período da ditadura empresarial-militar.

Dossiê é uma palavra com muitas gavetas, visto que é composta de múltiplos significados; derivada do francês “dossier”, pode significar pasta, arquivo, documentação. O vocábulo pode traduzir a ideia tanto do documento quanto do lugar onde o documento está depositado, evidenciando o caráter móvel do conceito. Na Casa do Índio o arquivo é tanto o lugar da memória, quanto o lugar do desconhecimento, o espaço na casa onde Eunice se coloca na passagem como guardiã dos dossiês. Afinal, na época de origem da Casa do Índio, o controle sobre as informações se constituiu como prática de governo, visto que o SNI foi um dos braços fundamentais do regime para exercer controle sobre as narrativas, tendo uma importância tão estratégica para a ditadura empresarial-militar que dois dos seus ministros-chefes se tornaram presidentes da República – Médici (1969-1974) e Figueiredo (1979-1985) (FIGUEIREDO, L., 2015).

Derrida (2001), em “*Mal de arquivo: uma impressão freudiana*”, demonstra o caráter múltiplo do arquivo ao revisitar os sentidos deste termo de origem grega, que designava inicialmente uma casa, um endereço, um local onde residiam os magistrados superiores ou *arcontes*, título recebido pelos membros da Assembléia dos nobres em Atenas, lugar onde eram guardados os documentos oficiais. De modo que “os arcontes foram seus primeiros guardiões. Não eram responsáveis apenas pela segurança física do depósito e do suporte. Cabiam-lhes também o direito e a competência hermenêuticos. Tinham o poder de interpretar os arquivos” (DERRIDA, 2001, p. 13). Na casa dos arquivos os documentos permaneciam sob a guarda dos arcontes, sendo o espaço onde estes documentos evocavam a lei, o lugar tanto da memória como do recalado (DERRIDA, 2001).

Por isso, os arquivos não trazem em si uma história única, mas são lugares de disputa, visto que a configuração deste espaço se constitui na imbricação da técnica, da política, do jurídico, da economia, do social e dos fatores subjetivos. Uma política do arquivo demonstra

que, dependendo do modo como é tratada a memória coletiva, pode-se inferir a relação do Estado com a democracia, visto que o acesso aos arquivos remete a uma relação democrática, enquanto os ataques à democracia estão acompanhados de um interdito aos arquivos. O arquivo é, portanto, um campo de batalha, onde o que está em disputa não é apenas a memória, mas também aquilo que se pretende ocultar, um lugar que conheceu “invasões, lutas, rapinas, disfarces e astúcias” (FOUCAULT, 2013c, p. 55).

Os arquivos na Casa do Índio são arquivos tutelados, suas fechaduras remetem ao período da ditadura empresarial-militar; no entanto, tudo se passa como “se interdições, supressões, fronteiras e limites tivessem sido dispostos de modo a dominar, ao menos em parte, a grande proliferação do discurso. De modo a que sua riqueza fosse aliviada de sua parte mais perigosa” (FOUCAULT, 2013a, p. 47). Embora a paisagem à volta apresente indicadores da passagem de tempo através de marcos como a Constituição de 1988, que reconheceu o direito à posse das terras como expressão da luta ancestral dos povos indígenas, o tempo presente ainda preserva tecnologias coloniais que atualizam as lutas que ocorrem tanto nas florestas como nos tribunais, visando embaralhar as memórias para reescrever novos termos de dominação. Na Casa do Índio passaram os indígenas que não possuíam terras e por isso eram hóspedes no antigo endereço da Ilha do Governador. Na Casa do Índio os indígenas que por lá passaram não tiveram direito à memória, visto que seus registros estão sob tutela, mas o controle feito sobre o passado demonstra uma cartografia das lutas do presente. Como afirma Marc Bloch (BLOCH, 2001, p. 64), falando sobre a solidariedade das épocas, “a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe do presente”. Batalhas sobre a memória e os territórios indígenas não são uma narrativa sobre o passado, visto que não falam apenas sobre o que aconteceu, mas sobre o que acontece, evidenciando o eterno retorno das práticas coloniais.

A Casa do Índio se constituiu como um sintoma da sociedade brasileira no período da ditadura empresarial-militar, visto que foi estabelecida como um espaço para abrigar indígenas que buscavam tratamento de saúde na cidade, mas na prática tentava resolver uma questão herdada da colonização, ou seja, controlar os corpos de indígenas que insistem em se mover livremente apesar do domínio da estrutura social. A presente pesquisa teve como objetivo analisar a Casa do Índio na Ilha do Governador como um dispositivo de controle psicossocial de indígenas implementado no período da ditadura empresarial-militar. A Casa se estabelece como um lugar não onde os indígenas fossem excluídos do tecido social, mas sim por ele capturados tendo suas vidas vigiadas, controladas e ajustadas. Roberto Machado (2013), prefaciando o livro “*Microfísica do poder*”, diz que é o hospício que fabrica o louco como

doente mental, sujeito individualizado a partir de relações que, ao mesmo tempo que exercem um poder, produzem um saber. Neste sentido, cabe verificar que a Casa do Índio igualmente fabrica o indígena com doença mental, que precisa ser hospedado, visto que a aldeia não é mais sua casa e na cidade ele é um hóspede para ser devidamente domesticado, integrado ao tecido social e transformado em trabalhador nacional.

Cabe indagar o que pode ser apreendido do discurso do ausente, do interdito, que no caso da Casa do Índio é materializado na ausência da voz indígena ao longo da constituição da instituição. Percebida durante a pesquisa sobre a formação da Casa do Índio, é a ausência do próprio indígena, visto que sua voz não aparece nos registros, documentos, relatórios e depoimentos. O não-dito dos povos indígenas é sintoma, não de sua loucura, mas da compulsão por normalidade da mentalidade colonial, uma normalidade produtiva, previsível e dócil. Certeau (1982), ao analisar a palavra da possuída, apresenta a feitiçaria como um fenômeno rural diante da repressão dos juízes urbanos, onde de um lado está o campo e de outro a cidade. Destaca que, no caso da Possessão de Loudun era fundamental compreender o espetáculo das possessões como um fenômeno social, onde uma razão de Estado ocupa a cena operando uma teatralização dos embates sociais, ou seja, “a possessão é uma cena, enquanto a feitiçaria é um combate. A possessão é um teatro em que se representam questões fundamentais, mas à maneira de uma encenação, enquanto a feitiçaria é uma luta, um corpo a corpo entre duas categorias sociais” (CERTEAU, 1982, p. 244).

Na possessão a palavra da possuída é a que se espera dela naquele lugar, tal qual a palavra da louca é a do roteiro preparado na cena psiquiátrica. Os indígenas em trânsito eram povos da floresta cruzando as cidades, portanto uma população que precisava ser controlada. A Casa do Índio era um projeto urbano, do governo empresarial-militar, que visava conter estes sujeitos. Enquanto no campo seu território estava sendo dilacerado por estradas, invadido por madeiras e envenenado por mineradoras em nome de uma política desenvolvimentista que tratava como inimigo interno os que se colocavam contrários, uma série de dispositivos eram colocados em prática para conter os que tentavam escapar dessa rede de poder.

Ao longo da história a possuída era contida pela igreja, o louco era contido pelo manicômio; o indígena expulso de sua terra deveria ser contido pela Casa do Índio. O corpo indígena em movimento era visto com um sintoma a ser tratado pelos dispositivos do estado: seja a polícia, representada pela GRIN, o presídio, representado pelo Reformatório Krenak ou a *casa de hóspedes* (= hospital), representado pela Casa do Índio.

As Casas do Índio criadas durante a ditadura empresarial-militar não apresentavam todas o mesmo funcionamento, mas surgiram do mesmo esforço de operarem uma biopolítica

sobre os povos indígenas. No entanto, a Casa do Índio da Ilha do Governador se consolidou como um modelo de controle psicossocial em função da imbricação de alguns fatores que foram apontados nesta tese. A presença de Eunice Cariry foi um elemento fundamental para, em uma relação consolidada com a ditadura empresarial-militar, dar ao endereço na Ilha do Governador características híbridas que faziam do lugar: uma hospedagem, um hospital, um hospício, uma escola, uma casa de registros.

Danziger (1979) diz que é fundamental pensar uma história da psicologia que seja policêntrica e contra-hegemônica, de modo a perceber que existe uma história da psicologia em lugares esquecidos pela historiografia. Da mesma forma, quando a história do Brasil é revisitada em sua relação com os povos indígenas, especialmente no período da ditadura empresarial-militar, é crucial lembrar que o esquecimento é uma fabricação, e resgatar a memória é um ato de enfrentamento para que as narrativas não permaneçam sob a tutela da sombra do autoritarismo.

A fundadora da primeira Casa do Índio no Brasil, funcionária da Funai Eunice Cariry, percorreu um caminho que foi importante nos contornos dados à instituição criada com o aval dos militares, visto que teve uma formação para compor a polícia auxiliar feminina e diversas inserções que implicavam a utilização da psicologia. Eunice cuidou durante os anos de funcionamento da Casa, não apenas da parte administrativa e das diretrizes de funcionamento, mas manteve um arquivo organizado sobre os que passaram na instituição, dando constantes informações à Funai das atividades desenvolvidas. Os arquivos da Casa do Índio trazem importantes informações sobre a relação entre os povos indígenas e o saber psicológico, visto que são arquivos que podem ser reorganizados a partir dos problemas e indagações que sobre os usos e abusos feitos da psicologia durante o governo empresarial-militar. A guerra contra os povos indígenas foi um combate bélico e biológico durante a colonização, mas desde a República a guerra civil silenciosa foi mantida em diversas frentes, buscando diferentes modos de integrar os indígenas de acordo com os interesses do capital. Porém, no período da ditadura a guerra pela exploração das terras indígenas também foi psicológica, visto que a busca para controlar a identidade indígena produziu diferentes dispositivos de controle.

Os arquivos da Casa do Índio estão entre abertos, visto que o acesso aos documentos na Casa não foram viabilizados por Eunice, mas as cópias dos documentos enviados para a Funai puderam ser acessados, e é importante que outros entrem neste espaço, para que esta história que está apenas no início seja revista com outras perguntas e novas respostas sejam dadas sobre a relação desenvolvida pelos militares com os povos indígenas, fazendo uso de diferentes dispositivos para realizar o controle psicossocial de indígenas. Sendo fundamental que a

resistência oferecida por Eunice sobre a transferência da instituição para a Funasa, também seja compreendida como um enfrentamento não apenas para disputar os cuidados sobre os corpos dos indígenas que ainda estão na Casa, mas também para manter o controle sobre os registros dos indígenas que ali estiveram.

A Casa do Índio não é um lugar para tratar da loucura indígena, mas é um lugar que demonstra a loucura de uma sociedade que celebra seu desenvolvimento sobre os escombros da morte e empobrecimentos de milhares. A Casa do Índio é, desde seu surgimento, uma Casa empobrecida, onde faltava alimento, funcionários, equipamento e muitas outras coisas. Os indígenas expulsos de suas terras, testemunhas da invasão de suas florestas, chegam a cidade como vítimas do desenvolvimento, sua pobreza não é sinal do seu atraso mas demonstra a precariedade do projeto desenvolvimentista. A cultura indígena preservada em seus nomes, na indicação de suas origens, nas línguas renascidas em meio aos cantos noturnos são expressão de que, se por um lado existe a tentativa de controlar a vida dos povos originários, por outro é possível verificar a vida insistindo em re-existir.

REFERÊNCIAS

- A *POLÍTICA de genocídio contra os índios do Brasil*. [S.l.]: Associação de Ex-presos Políticos Antifascistas, 1974. Disponível em: <http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/downloads/A-politica-de-genocidio-contra-os-indios-no-Brasil.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2021.
- ADICHIE, C. N. *O perigo de uma história única*. Tradução de Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, A. C. Aspectos das políticas indigenistas no Brasil. *Interações*, Campo Grande, v. 19, n. 3, p. 611–626, 2018. DOI: [10.20435/inter.v19i3.1721](https://doi.org/10.20435/inter.v19i3.1721).
- ALMEIDA, M. R. C. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FGV, 2013.
- ALMEIDA, M. R. C. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. (Edição de Bolso).
- ALONSO, L. S. Teoria da história – a escrita, o lugar do morto e do assombro: diálogos com Michel de Certeau. *Revista Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 9, n. 21, p. 375–401, 2017. DOI: [10.5965/2175180309212017375](https://doi.org/10.5965/2175180309212017375).
- AMAZONAS (Estado). Comitê da Verdade, Memória e Justiça do Amazonas. *1º Relatório do Comitê Estadual da Verdade: o genocídio do povo Waimiri-Atroari*. Manaus: Comitê da Verdade, Memória e Justiça do Amazonas, 17 out. 2012. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/verdade/resistencia/a_pdf/r_cv_am_waimiri_atroari.pdf. Acesso em: 4 dez. 2021.
- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BARROS, J. D. A. *Fontes históricas: introdução aos seus usos historiográficos*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- BATALLA, G. B. *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los índios en America Latina*. México: Nueva Imagem, 1981.
- BLOCH, M. *Apologia da história: ou o ofício de historiador*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. (Coleção Saber. Seção VII. História, geografia ; 59). Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1646938/mod_resource/content/1/Texto%201%20-%20Apologia%20da%20Hist%C3%B3ria%20ou%20o%20Of%C3%ADcio%20do%20Historiador.pdf. Acesso em: 27 nov. 2021.

BLOCH, M. *Introdução à história*. Tradução de André Telles. Lisboa: Europa América, 1965.

BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (Org.). *Usos e abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 183–191.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Povos indígenas e ditadura militar: subsídios à Comissão Nacional da Verdade 1946-1988*. Relatório parcial 01 de 30/11/2012. Brasília: CNV, 2012. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Avarios-2012-ditadura/PovosIndigenasEDitaduraMilitar_Relat1_2012.pdf. Acesso em: 17 nov. 2021.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório: textos temáticos*. Brasília: CNV, 2014. v. 2. (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 2).

BRASIL (Império). Decreto nº 8.213, de 13 de agosto de 1881. Regula a execução da Lei nº 3029 de 9 de janeiro do corrente ano que reformou a legislação eleitoral. In: BRASIL. *Coleção das Leis do Império*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1881. v. 2. p. 854–923. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/eleitor/glossario/termos/lei-saraiva>. Acesso em: 27 abr. 2021.

BRAZIL (Império). Príncipe Regente. Carta Régia – de 13 de maio de 1808. Manda fazer guerra aos índios Botocudos. *Collecção das leis do Brazil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891. p. 37-41. (parte 1). Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/18319>. Acesso em: 17 nov. 2021.

BRASIL. Decreto nº 17.684, de 26 de janeiro de 1945. Modifica o Regimento do Serviço de Proteção aos Índios. *Diário Oficial da União*: seção 1, Rio de Janeiro, DF, ano 84, n. 24, p. 1587–1588, 29 jan. 1945. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1940-1949/decreto-17684-26-janeiro-1945-470679-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 25 out. 2021.

BRASIL. Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967. Autoriza a instituição da “Fundação Nacional do Índio” e dá outras providências. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, ano 105, n. 46.237, p. 12223, 6 dez. 1967.

BRASIL. Ministério do Interior. *Relatório Figueiredo*. Resumo. Brasília, 1968a. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/docs-1/relatorio-figueiredo/relatorio-figueiredo.pdf>. Acesso em: 14 maio 2021.

BRASIL. Ministério do Interior. *Relatório Figueiredo*. v. 3 (1). Brasília, 1968b. Disponível em: http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&hf=www.etnolinguistica.org&pagfis=210556. Acesso em: 14 maio 2021.

BRASIL. Ministério do Interior. Funai. *Carimbo*: Ministério da Justiça, Funai, Casa do Índio. Brasília: Ministério do Interior, 1969. Assunto: de João Batista Cavalcanti de Melo/Secretário Executivo.

BRASIL. Ministério do Interior. Gabinete do Ministro. Portaria nº 42-A de 10 de junho de 1970. Fica aprovado nos termos do item I, artigo 6º dos Estatutos da Fundação Nacional do Índio, o Regimento Interno, que vai em anexo. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, n. 143, p. 1–23, 3 ago. 1970. Suplemento. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/F7D00082.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2022.

BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, ano 111, n. 244, p. 13177–13180, 21 dez. 1973.

BRASIL. Ministério do Interior. *Ofício nº 01217*. Brasília: Ministério do Interior, 1975. Assunto: Medalha do Mérito Indigenista.

BRASIL. Ministério do Interior. Funai. *Auditoria nº 8*. Brasília: Ministério do Interior, 1977. Assunto: relatório de auditoria nº 008/7AUD/7.

BRASIL. Ministério da Justiça. Fundação Nacional do Índio. *Ofício nº 179*. Brasília: Funai, 2000. Assunto: Do Presidente Interino da Funai.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Funai. *Informação técnica nº 72*. Brasília: Funai, 2021a. Assunto: Vistoria Casa do Índio no Rio de Janeiro.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Funai. *Informação técnica nº COIC e COPS*. Rio de Janeiro: Funai, 2021b. Assunto: Vistoria Casa do Índio no Rio de Janeiro/RJ.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, ano 145, n. 48, p. 1, 11 mar. 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. Fundação Nacional da Saúde. *Ofício nº 24*. Brasília: Fundação Nacional da Saúde, 2019. Assunto: referente ao processo nº 08620.012502/2018-25.

BRITO, C. A. G.; LIMA, N. T. Antropologia e medicina: assistência à saúde no Serviço de Proteção aos Índios (1942-1956). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 8, n. 1, p. 95–112, 2013. DOI: [10.1590/S1981-81222013000100006](https://doi.org/10.1590/S1981-81222013000100006).

BURKE, P. *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2011.

CAMINHA, P. V. [Carta a el-Rei Manoel sobre o achamento do Brasil]. Destinatário: Dom Manoel, rei de Portugal. 1 maio 1500. Disponível em: http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf. Acesso em: 24 out. 2021.

CAMPOS, J. Q. *Discurso aos nórdicos*. (Conferência realizada pelo Presidente da Fundação Nacional do Índio, jornalista José de Queirós Campos, na Associação Brasileira de Imprensa,

no jantar que lhe foi oferecido pelo Clube da Dinamarca, na noite de 24 de outubro de 1969). Rio de Janeiro, 24 out. 1969. Disponível em: http://arquivohistorico.inep.gov.br/uploads/r/instituto-nacional-de-estudos-e-pesquisas-educacionais-anisio-teixeira-t-2/0/c/9/0c983189689c7cf366a3db293d809c995882c020fd705d5fe8c53ed1a12cd6aa/CODI-UNIPER_m0660p02_DiscursoAosNordicos_JoseDeQueiroz_FundacaoNacionalDoIndio_1969.pdf. Acesso em: 21 mar. 2021.

CAMPOS, P. H. P. *A ditadura dos empreiteiros: as empresas nacionais de construção pesada, suas formas associativas e o Estado ditatorial brasileiro, 1964-1985*. 2012. 584 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

CAPRIGLIONE, L. *Como a ditadura militar ensinou técnicas de tortura à Guarda Rural Indígena (Grin)*. 2019. 1 fotografia, color. Disponível em: <https://jornalistaslivres.org/como-a-ditadura-ensinou-tortura-guarda-rural-indigena/>. Acesso em: 17 maio 2021.

CARVALHO, J. M. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

CASA DO ÍNDIO (RJ). *A Casa do Índio da Ilha do Governador*. 2014. 1 fotografia, color. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=428070566130712&set=pb.100067833161752.-2207520000.&type=3>. Acesso em: 15 abr. 2022.

CASTRO, A. C. A psicologia diante da questão indígena: minorias, subjetividade, história. In: JACÓ-VILELA, A. M.; DEGANI-CARNEIRO, F.; ARAÚJO, J. H. Q. (Org.). *Clio-psyché saberes psi: novos sujeitos, outras histórias*. Curitiba: Juruá, 2018. p. 253–262.

CASTRO, A. C.; VARGAS, R. P. F. “Triste e bonito”: a história dos saberes e práticas ‘psi’ na criação do Hospital Henrique Roxo. *Mnemosine*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 401–421, 2005. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41392/28661>. Acesso em: 18 nov. 2021.

CASTRO, E. V. *Metafísicas canibais*. São Paulo: Ubu, 2018.

CERTEAU, M. *A escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, M.; JULIA, D. A beleza do morto: o conceito de “cultura popular”. In: REVEL, J. (Org.). *A invenção da sociedade*. Tradução de Vanda Anastácio. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 49–75.

CÉSAR, J. V. Situação legal do índio durante o período colonial (1500-1822). *América Indígena*, México, v. 45, n. 2, p. 391–425, 1985. Disponível em: <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/REVISTAS/americaindigena/MFN-10591.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2022.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Y-Juca Pirama*. O índio: aquele que deve morrer. [S.l: s.n.], 1973. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/y-juca-pirama-o-indio-aquele-que-deve-morrer>. Acesso em: 15 maio 2021.

COSTA, D. C. Política indigenista e assistência à saúde Noel Nutels e o serviço de unidades sanitárias aéreas. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 4, p. 388–401, 1987. DOI: [10.1590/S0102-311X1987000400003](https://doi.org/10.1590/S0102-311X1987000400003).

CUNHA, C. D. *Cultura com aspas*. São Paulo: Ubu, 2017.

CUNHA, M. C. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, M. C. P. *Cidadelas da ordem*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

DALGALARRONDO, P. *Civilização e loucura: uma introdução à história da etnopsiquiatria*. Campinas: Lemos, 1995.

DALTRO, L. D. F. *Da catequese dos índios do Brasil: notícias e documentos para a história 1896-1911*. Rio de Janeiro: Escola Orsina Fonseca, 1920.

DANZIGER, K. The social origins of modern psychology. In: BUSS, A. R. (Org.). *Psychology in social context: Towards a sociology of psychological knowledge*. New York: Irvington, 1979. p. 27–45.

DARÃ, A. L. Manifestações de lideranças indígenas: Cacique Antonísio Lulu Darã. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DA 6ª REGIÃO (Org.). *Psicologia e povos indígenas*. São Paulo: CRPSP, 2010. p. 60–71. Disponível em: <http://www.crsp.org.br/povos/povos/livro.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2021.

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

DEGANI-CARNEIRO, F.; JACÓ-VILELA, A. M. O cuidado com a infância e sua importância para a constituição da Psicologia no Brasil. *Revista Interamericana de Psicología*, Ciudad de San Luis, v. 46, n. 1, p. 159–170, 2012. DOI: [10.30849/rip/ijp.v46i1.193](https://doi.org/10.30849/rip/ijp.v46i1.193).

DERRIDA, J. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Tradução de Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DREIFUSS, R. A. *1964: a conquista do Estado - ação política, poder, e golpe de classe*. Tradução de Laboratório de Tradução de da Faculdade de Letras da UFMG. 3. ed. Petrópolis:

Vozes, 1981.

FAUSTO, B. *História do Brasil*. 12. ed. São Paulo: EdUSP, 2006.

FERNANDES, C. C. *Numa só corporação as polícias femininas*. [Entrevista cedida ao jornal]. A noite, Rio de Janeiro, p. 2. 12 jan. 1961. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/Hotpage/HotpageBN.aspx?bib=348970_06&pagfis=334&url=http://memoria.bn.br/docreader#. Acesso em: 27 maio 2021.

FERRAZ, I. T.; DOMINGUES, E. A psicologia brasileira e os povos indígenas: atualização do estado da arte. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 36, n. 3, p. 682–695, 2016. DOI: [10.1590/1982-3703001622014](https://doi.org/10.1590/1982-3703001622014).

FERREIRA, L. F. G. O Tribunal Russell II e a voz da resistência à ditadura militar no Brasil. *Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos*, Bauru, v. 4, n. 2, p. 93–110, 2016. Disponível em: <https://www3.faac.unesp.br/ridh/index.php/ridh/article/view/391/180>. Acesso em: 15 mar. 2022.

FICO, C. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 24, n. 47, p. 29–60, 2004. DOI: [10.1590/S0102-01882004000100003](https://doi.org/10.1590/S0102-01882004000100003).

FIGUEIREDO, L. *Lugar nenhum: militares e civis na ocultação dos documentos da ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

FOUCAULT, M. *História da loucura na Idade Clássica*. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1997.

FOUCAULT, M. *Os anormais*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010. (Curso no Collège de France [1974-1975]).

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2013a. (Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970).

FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado; Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2013b.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2013c.

FOUCAULT, M. *A sociedade punitiva*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

FREIRE, J. R. B. *Da língua geral ao Português: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia*. 2003. 241 f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

FREITAS, E. B. A Guarda Rural Indígena – GRIN: aspectos da militarização da política indigenista no Brasil. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., São Paulo, 2011. *Anais [...]*. São Paulo: Anpuh, 2011. p. 1–26. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308140347_ARQUIVO_grin_Fin.pdf. Acesso em: 18 dez. 2021.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil. *JURUNA, Mário*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, c2009. Disponível em: <https://www18.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/juruna-mario>. Acesso em: 17 mar. 2022.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Departamento de Assistência. Casa do Índio/RJ. *Memorando nº 387*. Guanabara: Casa do Índio, 1969a. Assunto: Adiantamento.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Departamento de Assistência. *Memorando nº 139*. Guanabara: Depto. de Assistência da Funai, 1969b. Assunto: solicitação de adiantamento.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Ofício nº 004*. Guanabara: Casa do Índio, 1970. Assunto: Relatório/Esclarecimentos.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Memorando nº 068*. Rio de Janeiro: Casa do Índio, 1971a. Assunto: Ao senhor chefe do escritório de representação da FUNAI.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Escritório de Representação. *Ofício nº 27*. Guanabara: Funai, 1971b. Assunto: Ao Sr. Brigadeiro Hamlet Azambuja Estrela.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Ofício nº 10*. Rio de Janeiro: Funai, 1972a. Assunto: Esclarecimentos: manutenção da verba destinada à assistência da Casa do Índio.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Ofício nº 006*. Guanabara: Casa do Índio, 1972b. Assunto: Da chefe da Casa do Índio ao Senhor Diretor do Departamento Geral de Assistência, Guanabara.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Memorando nº 031*. Guanabara: Casa do Índio, 1974. Assunto: Da chefe da Casa do Índio ao Diretor do Departamento Geral de Operações.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Memorando n° 99*. Rio de Janeiro: Casa do Índio, 1980. Assunto: Atividades do exercício de 1980.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Memorando n° 247*. Rio de Janeiro: Casa do Índio, 1982a. Assunto: Relação do pessoal existente na OCA/RJ e atividades desenvolvidas.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Memorandos n° 319/320*. Rio de Janeiro: Casa do Índio, 1982b. Assunto: Informação.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Memorando n° 20*. Guanabara: Casa do Índio, 1984. Assunto: Relatar atividades desenvolvidas no exercício de 1983.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Assessoria de Estudos e Pesquisas. *Memorando n° 662/85*. Rio de Janeiro: Funai, 1985. Assunto: informando sobre a situação dos povos Waimiri-Atroari, após o término das Frentes de Atração do Governo.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Casa do Índio/RJ. *Memorando n° 014*. Rio de Janeiro: Casa do Índio, 1989. Assunto: do Chefe SAI/Casa do Índio/RJ ao Superintendente Geral da FUNAI.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Por uma causa justa: Eunice Cariry. *Revista Brasil Indígena, Brasília*, p. 29, [20--].

GAGLIARDI, J. M. *O indígena e a república*. São Paulo: Hucitec, 1989.

GALEANO, E. *As veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GASPARI, E. *A ditadura derrotada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GONÇALVES, L. J. M. Psicologia e povos indígenas: uma experiência e algumas reflexões acerca do lugar do psicólogo. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DA 6ª REGIÃO (Org.). *Psicologia e povos indígenas*. São Paulo: CRPSP, 2010. p. 232–236. Disponível em: <http://www.crsp.org.br/povos/povos/livro.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2021.

GONÇALVES, Z. *Eunice Cariry*. Gratidão aos moradores que ajudam a manter a Casa do Índio, na Ribeira. 2018. 1 fotografia, color. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/bairros/moradores-antigos-da-ilha-desenvolvem-projetos-que-buscam-tornar-bairro-um-lugar-ainda-melhor-para-se-viver-1-23009427>. Acesso em: 17 mar. 2022.

GORENDER, J. *O escravismo colonial*. 6. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. v. 5.

GUIMARÃES, E. *Relatório Figueiredo: entre tempos, narrativas e memórias*. 2015. 203 f.

Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

HAN, B.-C. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Tradução de Maurício Liesen. Belo Horizonte: Ayiné, 2018.

HECK, E. D. *Os índios e a caserna: políticas indigenistas dos governos militares, 1964-1985*. 1996. 137 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico 2010: características gerais dos indígenas*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: http://www.muitaslinguas.ufscar.br/wp-content/uploads/2018/10/cd_2010_indigenas_universo.pdf. Acesso em: 17 jul. 2021.

JACÓ-VILELA, A. M. História da psicologia no Brasil: uma narrativa por meio de seu ensino. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 32, p. 28–43, 2012. Número especial. DOI: [10.1590/S1414-98932012000500004](https://doi.org/10.1590/S1414-98932012000500004).

JACÓ-VILELA, A. M.; FERREIRA, A. A. L.; PORTUGAL, F. T. (Org.). *História da psicologia: rumos e percursos*. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2013.

JACÓ-VILELA, A. M.; SILVA, L. L.; SANTOS, D. F. Mulheres na psicologia: os Arquivos Brasileiros de Psicotécnica. In: ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO, 14., 2007, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: ABRAPSO, 2007. p. 1. Disponível em: http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/anexos/AnaisXIVENA/conteudo/pdf/trab_completo_113.pdf. Acesso em: 27 maio 2021.

JENNINGS, F. *The invasion of America: indians, colonialism, and the cant of conquest*. Chapel Hill: Omohundro Institute and University of North Carolina Press, 2010.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LAGO, M. Projeto de Lei do Senado nº 54, de 1954. Autoriza a inclusão de elementos femininos em cargos ou funções policiais e dá outras providências. *Diário do Congresso Nacional: seção 2*, Rio de Janeiro, n. 103, p. 1476, 25 jun. 1954. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/diarios/ver/13041?sequencia=8>. Acesso em: 17 mar. 2021.

LE GOFF, J. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Unicamp, 1990.

LEAL, L. F. S. *Inserção de uma assistente social na “Polícia Feminina”*: uma abordagem da percepção dos impressos cariocas dos anos 1950. 2017. 199 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, 2017.

- LEMOS, M. *Bazes de uma constituição política ditatorial federativa para a república brasileira*. Rio de Janeiro: Apostolado Positivista do Brasil, 1890. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/15236>. Acesso em: 17 jun. 2021.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. Tradução de Rosa Freire Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LIMA, A. C. D. S. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidades e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MACHADO, R. Prefácio. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2013. p. 23–25.
- MARTINS, J. Teremos agora uma polícia feminina? As Evas querem prender ainda mais os homens. *O Cruzeiro*, n. 0031, p. 24–27, 32, 16 maio 1953. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=003581&Pesq=%22POL%c3%8dCIA%20FEMININA%22&pagfis=86408>. Acesso em: 23 mar. 2021.
- MASSUCA, A. *Abandonada, primeira Casa do Índio do Brasil pede socorro*. 17 fev. 2021. 1 fotografia, color. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/abandonada-primeira-casa-do-indio-do-brasil-pede-socorro>. Acesso em: 24 fev. 2022.
- MELO, D. O golpe de 1964 como uma ação de classe. *Comunicações do Iser*, Rio de Janeiro, ano 33, n. 58, p. 45–63, 2014.
- MÉTRAUX, A. *A religião dos tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis*. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1979.
- MONTEIRO, J. M. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MOREIRA, R. *Sobre mulheres e polícias: a construção do policiamento feminino em São Paulo (1955-1964)*. 2011. 328 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.
- MULHERES da Polícia Feminina não aceitam carona e nem dão o braço. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 ago. 1962. 1º Caderno, p. 12. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_07&pagfis=31683. Acesso em: 17 maio 2021.
- NEWLANDS, L. Hospital na Ilha recebe índios de todas as nações. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 8 ago. 1982. 1º Caderno, p. 24.
- NIETZSCHE, F. *Sobre a genealogia da moral*. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2018.

OLIVEIRA, F. *Crítica à razão dualista: o ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.

PAULO III, P. *Sublimis Deus*. Tradução de Padre Zé. Roma, 2 jun. 1537. Disponível em: <https://www.veritatis.com.br/sublimis-deus-paulo-iii-02-06-1537/>. Acesso em: 12 abr. 2021.

PAULO III, P. *Non Indecens Videtur*. Roma, 1538. Disponível em: https://it.cathopedia.org/wiki/Non_Indecens_Videtur. Acesso em: 12 abr. 2021.

PESSOTTI, I. *A loucura e as épocas*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

PORTELA, C. A. *Para além do “caráter ou qualidade de indígena”*: uma história do conceito de indigenismo no Brasil. 2011. 273 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2011. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/9795>. Acesso em: 10 mar. 2021.

PORTO, B. *Pharã Kaxtirore Darashé*. Aparecida: Santuário de Aparecida, 1991.

PORTUGAL, F. T. *et al. História social da psicologia*. Rio de Janeiro: NAU, 2018.

POZZOBON, J. O lumpen-indigenismo do Estado Brasileiro. *Journal de la Société des américanistes*, v. 85, p. 281–306, 1999. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/24605246>. Acesso em: 17 mar. 2021.

RAMOS, A. R. Uma crítica da (des)razão indigenista. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 2006, p. 95–115, 2008.

RAMOS, A. R. Indigenismo: um orientalismo americano. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 37, n. 1, p. 27–48, 2012. DOI: [10.4000/aa.268](https://doi.org/10.4000/aa.268).

REFORMATÓRIO Krenak. Direção: Rogério Corrêa. Realização: Itaú Cultural e pela Procuradoria Regional de Direitos do Cidadão – do Ministério Público Federal – de Minas Gerais. Videoreportagem (18 min). 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UqWm4FJ8Yv0>. Acesso em: 21 fev. 2021.

RIBAS, J. A. [Entrevista cedida ao jornal]. *Correio do Povo*, Jaraguá do Sul (SC). 17 mar. 1968.

RIBEIRO, D. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis: Vozes, 1979.

RIBEIRO JÚNIOR, J. *O que é positivismo?* São Paulo: Brasiliense, 1994.

RIO DE JANEIRO (Estado). Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Projeto de Resolução nº 693, de 16 de setembro de 2008. Concede o título de Benemérito do Estado do Rio de Janeiro a Sra. Eunice Alves Cariry Sorominé, sertanista e fundadora da primeira Casa do Índio do Brasil no Estado da Guanabara em 1968. *Diário Oficial do Estado do Rio de*

Janeiro: parte II, Rio de Janeiro, RJ, 17 set. 2008. Disponível em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0711.nsf/02ac6f279b568e24832566ec0018d839/462d3e18b0d5a602832574c6004b8595?OpenDocument&CollapseView>. Acesso em: 15 fev. 2022.

RIO DE JANEIRO (Estado). Poder Legislativo. Ata da sessão solene para entrega de Medalha Tiradentes ao Dr. Mário Pompeu de Castro Ferreira e o título de Benemérito ao Estado do Rio de Janeiro à Sra. Eunice Alves Cariry Sorominé, realizada no dia 17 de março de 2009. *Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro*: parte II, Rio de Janeiro, RJ, ano 35, n. 53, p. 9, 25 mar. 2009. Disponível em: http://www.ioerj.com.br/portal/modules/conteudoonline/mostra_edicao.php?session=VG10Rk1rMXFhekZOTUVsMFVXcEZNRTVwTURCU1JVMTNURIZGTkU5RVRYUIBWRkpHVW10U1EwOUVUa1JTIVIZreFRWUlpNMDFxUIRCTIZFRjZUa0U5UFE9PQ==. Acesso em: 12 jan. 2022.

RODRIGUES, C. R. O apostolado positivista do Brasil e o SPILTIN: propostas e políticas para a questão indígena no Brasil. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 40, p. 185–203, 2019. DOI: [10.1590/2237-101X02004009](https://doi.org/10.1590/2237-101X02004009).

ROSE, N. Como se deve fazer a história do Eu? *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 26, n. 1, p. 33–57, 2001. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/41313/26145>. Acesso em: 24 mar. 2021.

ROSE, N. Psicologia como uma ciência social. *Psicologia & Sociedade*, Recife, v. 20, n. 2, p. 155–164, 2008. DOI: [10.1590/S0102-71822008000200002](https://doi.org/10.1590/S0102-71822008000200002).

SÁ, I. G. *As misericórdias portuguesas: séculos XVI e XVIII*. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

SAID, E. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANT'ANNA, A. L. O. *Práticas disciplinares implicadas no 'Relatório Figueiredo': perspectivas psicológicas no controle étnico-social de índios durante a ditadura militar*. 2016. 96 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnico-Raciais) – Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Rio de Janeiro, 2016.

SANT'ANNA, A. L. O.; CASTRO, A. C.; JACÓ-VILELA, A. M. Ditadura militar e práticas disciplinares no controle de índios: perspectivas psicossociais no Relatório Figueiredo. *Psicologia & Sociedade*, Recife, v. 30, p. 1–10, 2018. DOI: [10.1590/1807-0310/2018V30188045](https://doi.org/10.1590/1807-0310/2018V30188045).

SANT'ANNA, A. L. O.; CASTRO, A. C.; JACÓ-VILELA, A. M. Fragmentos históricos do índio como trabalhador rural na Psicologia do Trabalho de meados do século XX. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 71, n. 3, p. 36–47, 2019. DOI: [10.36482/1809-5267.ARBP2019v71i3p.36-47](https://doi.org/10.36482/1809-5267.ARBP2019v71i3p.36-47).

SANTOS, A. V.; BOECHAT, F. M. Crise social e história social crítica: a vida e a obra

histórica de Kurt Danziger. *Revista Psicologia Política*, São Paulo, v. 19, n. 44, p. 97–115, 2019. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v19n44/v19n44a11.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2021.

SCHWADE, E. *Por que kamña matou kiña?*. [S.l.: s.n.], 1990. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/05/32102/>. Acesso em: 14 abr. 2021.

SCHWARCZ, L. M. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, C. T. Indigenismo como ideologia e prática de dominação. *Latin American Research Review*, Cambridge, v. 47, n. 1, p. 16–34, 2012. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41413328>. Acesso em: 15 mar. 2021.

SILVA, C. T. Relatos de um certo Ocidente: o indigenismo como orientalismo à americana. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, Brasília, v. 3, n. 1, p. 12–28, 2009. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/16078/14367>. Acesso em: 17 fev. 2021.

SOCIEDADE DE PSIQUIATRIA, NEUROLOGIA E MEDICINA LEGAL. Acta da sessão ordinária realizada em 25 de julho de 1917. *Archivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal, Rio de Janeiro*, v. 13, p. 179–189, 25 jul. 1917.

SONO de favelados no albergue é com piolho e mosquito. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 22 maio 1969. 1º Caderno, p. 7. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_07&pagfis=101614. Acesso em: 13 mar. 2021.

SOROMINÉ, E. C. [Correspondência]. Destinatário: Professor Zanoni. Rio de Janeiro, 19 set. 1981.

SOUZA LIMA, A. C. Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil. In: PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987. p. 149–204. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/K2D00057.pdf>. Acesso em: 25 jan. 2022.

SOUZA LIMA, A. C. Indigenismo e geopolítica: projetos militares para os índios. *Antropologia e Indigenismo*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 60–86, 1990.

TEIXEIRA, L. C. Histórico das ações realizadas pelo CRP SP. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DA 6ª REGIÃO (Org.). *Psicologia e povos indígenas*. São Paulo: CRPSP, 2010. p. 7–9. Disponível em: <http://www.crpssp.org.br/povos/povos/livro.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2021.

TRINIDAD, C. B. A questão indígena sob a ditadura militar: do imaginar ao dominar,. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 43, n. 1, p. 257–284, 2018. DOI: [10.4000/aa.2986](https://doi.org/10.4000/aa.2986).

VEYNE, P. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: UnB, 1982.

VICTORINO, T. *Casa do Índio ontem*. 27 fev. 2010. 1 fotografia, color. Disponível em: <http://tereivictorino-ea.blogspot.com/2010/02/casa-do-indio-ilha-do-governador-rio-de.html>. Acesso em: 15 mar. 2022.

VIEGAS, D. H. Território, ditadura e desenvolvimento: perspectivas históricas sobre os programas de regionalização no Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, São Paulo, v. 22, p. 1–23, 2020. DOI: [10.22296/2317-1529.rbeur.202009pt](https://doi.org/10.22296/2317-1529.rbeur.202009pt).