



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Vitor Alves Gomes

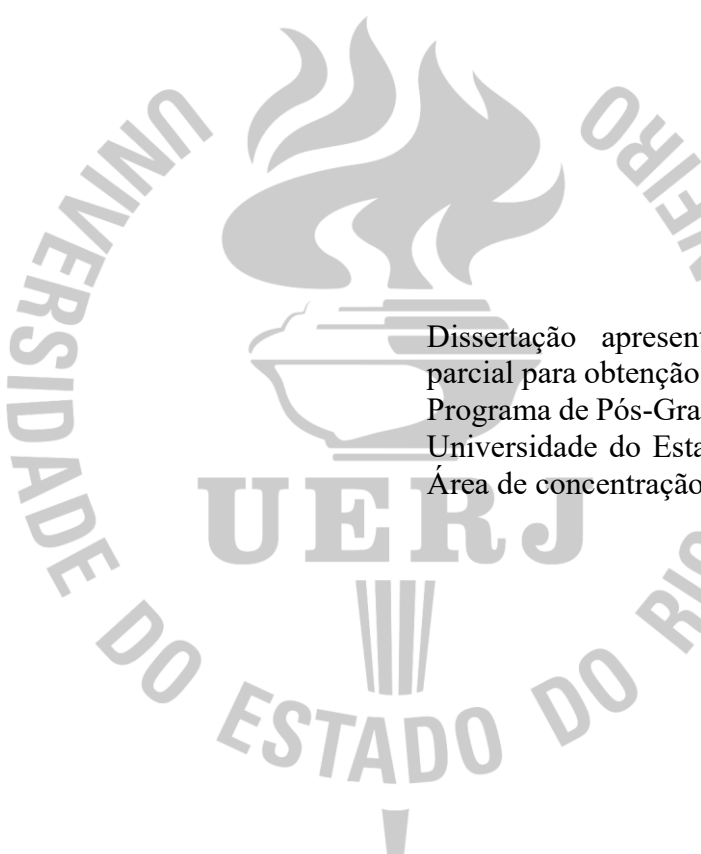
**Os índios do Brasil na Assembleia Nacional Constituinte: opinião popular e
mobilização dos povos originários na luta por direitos (1987-1988)**

Rio de Janeiro

2021

Vitor Alves Gomes

**Os índios do Brasil na Assembleia Nacional Constituinte: opinião popular e mobilização
dos povos originários na luta por direitos (1987-1988)**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política.

Orientadora: Prof.^a Dra. Marina Monteiro Machado

Coorientador: Prof.^o Dr. Hilton Meliande de Oliveira

Rio de Janeiro

2021

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

G633 Gomes, Vitor Alves.
Os índios do Brasil na Assembleia Nacional Constituinte: opinião popular e mobilização dos povos originários na luta por direitos (1987-1988) / Vitor Alves Gomes. – 2021.
186 f.

Orientadora: Marina Monteiro Machado.
Coorientador: Hilton Meliande de Oliveira.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Indígenas - Estatuto legal, leis, etc. - Brasil - Teses. 2. Indígenas - Relações com o governo - Teses. 3. Brasil. Assembléia Constituinte (1987-1988) - Teses. 4. Opinião pública - Brasil - Teses. I. Machado, Marina Monteiro. II. Oliveira, Hilton Meliande de. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

CDU 342(=1.81-82)

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

Assinatura

Data

Vitor Alves Gomes

Os índios do Brasil na Assembleia Nacional Constituinte: opinião popular e mobilização dos povos originários na luta por direitos (1987-1988)

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política.

Aprovada em 21 de maio de 2021.

Banca Examinadora:

Prof. ^a Dr.^a Marina Monteiro Machado (Orientadora)

Faculdade de Ciências Econômicas - UERJ

Prof. Dr. Hilton Meliande de Oliveira (Coorientador)

Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira - UERJ

Prof. ^a Dr.^a Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. ^a Dr. Monica Piccolo Almeida Chaves

Universidade Estadual do Maranhão

Rio de Janeiro

2021

DEDICATÓRIA

Ao meu pai.

Aos meus mestres, Hilton Meliande, Marina Monteiro Machado e Lucia Bastos.

AGRADECIMENTOS

Foi uma longa jornada composta por sentimentos variados. Da alegria pelas trocas intelectuais com os mestres professores à tristeza pelo momento delicado que vivemos devido a pandemia da COVID-19 e ao desgoverno que nos cerca. Contudo, o sentimento mais agudo foi a perda de meu pai. Assim, agradeço pelo apoio que tornou possível este esforço, primeiramente, ao meu Mestre e amigo Hilton Meliande pela dedicação incondicional até aqui. A minha talentosa orientadora e amiga Marina Monteiro pelo apoio e suporte em um dos momentos mais difíceis da jornada. E, por fim, ao meu anjo da guarda, Professora Lúcia Bastos, sem a qual essa dissertação não seria possível.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

RESUMO

GOMES, Vitor Alves. *Os índios do Brasil na Assembleia Nacional Constituinte: opinião popular e mobilização dos povos originários na luta por direitos (1987-1988)*. 2021. 186 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

A presente dissertação versa sobre análise do processo de construção da Assembleia Nacional Constituinte – ANC de 1987/1988. Os pontos de partida são a mobilização de parte da sociedade através dos movimentos sociais e a ampla participação popular, que se deu por diversos meios, entre eles o envio de cartas e sugestões aos membros da Comissão de Notáveis e aos próprios membros constituinte, assim o interesse dessa participação fica restrito as opiniões produzidas sobre os índios no Brasil. Contudo, o foco principal reside no fato de a ANC ter incluído em seus debates os direitos indígenas, que garantiram em relação às constituições anteriores avanços legais significativos. Pela primeira vez na História do Brasil grupos indígenas de diferentes etnias reuniram-se sob a forma de um movimento social para reivindicar por seus direitos dentro do Congresso Nacional. Portanto, a questão central é analisar essa participação do *Movimento Indígena* neste processo de elaboração e votação da Assembleia Nacional Constituinte, isto é, buscar-se-á compreender as influências da participação indígena na promulgação do texto final da Carta de 1988. Para auxiliar na compreensão deste processo analisamos as legislações indigenistas anteriores; a conflituosa relação entre os grupos indígenas e as Forças Armadas; o processo de organização da sociedade civil a partir dos movimentos sociais e as organizações não-governamentais de apoio à causa indígena, como também a conjuntura política do período que antecede a criação da ANC de 1987/1988.

Palavras-chave: redemocratização; participação popular; opinião pública; movimento indígena; direitos constitucionais dos índios.

ABSTRACT

GOMES, Vitor Alves. *The Indians of Brazil in the National Constituent Assembly*: popular opinion and mobilization of original peoples in the fight for rights (1987-1988). 2021. 186 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

This dissertation deals with the analysis of the construction process of the National Constituent Assembly - ANC from 1987/1988. The starting points are the mobilization of part of society through social movements and the broad popular participation, which took place by various means, including the sending of letters and suggestions to the members of the Commission of Notables and to the constituent members themselves, as well as the interest of this participation is restricted to the opinions produced about the Indians in Brazil. However, the main focus is on the fact that the ANC has included indigenous rights in its debates, which have guaranteed significant legal advances in relation to previous constitutions. For the first time in the history of Brazil, indigenous groups of different ethnic groups came together in the form of a social movement to claim their rights within the National Congress. Therefore, the central issue is to analyze this participation of the Indigenous Movement in this process of drafting and voting for the National Constituent Assembly, that is, it will seek to understand the influences of indigenous participation in the promulgation of the final text of the 1988 Letter. understanding this process, we analyzed the previous indigenous legislation; the conflicting relationship between indigenous groups and the Armed Forces; the process of organizing civil society based on social movements and non-governmental organizations supporting the indigenous cause, as well as the political situation in the period preceding the creation of the 1987/1988 ANC.

Keywords: redemocratization; popular participation; public opinion; indigenous movement; constitutional rights of indians.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ANAI	Associação Nacional de Apoio ao Índio
ANC	Assembleia Nacional Constituinte
CCPY	Comissão Pró - Yanomami
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CEDI	Centro de Documentação e Informação
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNBB	Conferencia Nacional de Bispos do Brasil
CPEC	Comissão Provisória de Estudos Constitucionais
CPI	Comissão Pró-Índio
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GRIN	Guarda Rural Indígena
INESC	Instituto de Estudos Socioeconômicos
OAB	Ordem de Advogados do Brasil
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PIB	Povos Indígenas do Brasil
PIN	Programa de Integração Nacional
PT	Partido dos Trabalhadores
SBPC	Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPLINT	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
UNE	União Nacional dos Estudantes
UNI	União das Nações Indígenas

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	10
1	EXTERMÍNIO, ASSIMILAÇÃO, INTEGRAÇÃO E MOBILIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS EM ANÁLISE: OS ANTECEDENTES	18
1.1	As perspectivas jurídicas e as políticas indigenistas anteriores a Constituição Federal de 1988	19
1.2	A redemocratização pós-ditadura militar e os primeiros passos do Movimento Indígena (1970-1987)	41
1.3	Análise inicial da atuação dos povos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte – ANC de 1987/1988	53
2	CONSTRUÇÃO DOS ESTEREÓTIPOS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: SISTEMA-MUNDO CAPITALISTA; PENSAMENTO DECOLONIAL; MÍDIA E SISTEMA EDUCACIONAL EM PERSPECTIVA .	62
2.1	Sistema-Mundo capitalista: universalismo e racismo como cerne da inferiorização dos povos indígenas no imaginário brasileiro das décadas de 1960- 80	63
2.2	Pensamento decolonial e colonialidade do poder: formas de combate aos estereótipos sobre os povos indígenas	71
2.3	A mídia que denuncia é a mesma que reafirma estereótipos sobre os índios (1964 a 1980).....	85
2.4	O sistema de ensino e a reprodução de estereótipos sobre os povos indígenas (1970 a 1980).....	102
3	A MOBILIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS POR DIREITOS E A PARTICIPAÇÃO POPULAR NA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/1988: A OPINIÃO POPULAR SOBRE OS ÍNDIOS	110
3.1	A mobilização popular por uma nova Constituinte.....	111
3.2	Os populares se posicionam: cartas e sugestões sobre os povos indígenas	121
3.2.1	<u>A coleção memória da constituinte</u>	122

3.2.2	<u>O ato de escrever cartas e seu destaque para a memória da ANC de 1987</u>	126
3.2.3	<u>Escrever sobre os índios: uma análise sobre as cartas e sugestões acerca dos povos indígenas enviadas aos membros da Comissão Afonso Arinos de 1986 e a ANC de 1987/1988</u>	129
3.3	Da reforma dos partidos políticos, em 1979, a luta por direitos na ANC de 1987: os índios se afirmam como cidadãos brasileiros	136
	CONCLUSÃO	174
	REFERÊNCIAS	178

INTRODUÇÃO

A partir dos anos de 1970 com o alargamento do interesse sobre a chamada “História dos Vencidos”, outras tantas histórias dos povos colonizados, como a dos povos africanos, das comunidades quilombolas e por sua vez das sociedades ameríndias foram ganhando novas pesquisas e mais espaço no meio acadêmico. Seguindo esta abertura, o presente estudo versa sobre questões indígenas em seu aspecto contemporâneo, analisando a influência da participação destes grupos no processo de construção da atual Constituição Federal. O recorte se dá sobre os anos de 1980 em um contexto de reabertura democrática após aproximadamente duas décadas de fechamento político em um governo ditatorial.

Desta feita, algumas notas iniciais se fazem fundamentais, a começar por compreender os conceitos com os quais iremos operar. Assim, para os efeitos deste trabalho de pesquisa, assume-se o conceito de índio como aquele que engloba em uma mesma categoria jurídica todas as sociedades de origens pré-colombiana existentes no Brasil. Segue-se como sugere a definição do Estatuto do Índio, Lei 6001/73, que será aprofundado mais adiante ao longo desta dissertação.

Advoga-se que todos os indivíduos e comunidades etnicamente diferenciadas da “sociedade nacional” pertencem à categoria genérica de índio. Nesse sentido, índio é o termo mais usado no Brasil e, se antes tinha uma conotação excessivamente pejorativa, hoje é uma das denominações que os próprios indígenas utilizam para se referir a eles mesmos na busca por seus direitos, principalmente (MACEDO, 2013).

Sabe-se que o termo índio é uma atribuição exógena com todas as implicações legais e simbólicas decorrentes. Para além da palavra, existe um conjunto de preconceitos que estruturam as ideias que se tem sobre os povos indígenas. Esse conjunto é produto de informações e estímulos variados que se reproduzem pela via do sistema de ensino e da mídia, seja impressa e ou audiovisual. Advoga-se que Índio é uma categoria que foi construída durante os processos de colonização e que guarda os signos da diferença inferiorizante e desqualificadora relegadas aos povos originários pelos europeus colonizadores (MACEDO, 2013).

Importante destacar que não há nenhum povo que se denomine de índio. Cada povo se identifica por uma denominação própria que eles mesmos ou outros povos lhes dão, através de uma dinâmica existente entre as diferentes tribos, como os Guarani e os Yanomami, por exemplo (BANIWA, 2006).

Assim, conforme Macedo (2013, p. 82) pontua:

Índio é um termo genérico que estigmatizou e ainda estigmatiza indivíduos, sociedades e culturas pouco ou mal conhecidas, percebidas por meio de estereótipos difíceis de serem ultrapassados; seja o do bom selvagem readaptado em sua forma de índio ecológico, seja o do selvagem, sem cultura, conhecimento e destituído da razão.

A história desta categorização legal revela não apenas as contradições dos debates políticos, mas também sua relação com a luta por terra e com o fortalecimento do movimento indígena a partir dos anos de 1970. A palavra índio foi ressignificada pelos próprios indígenas para se tornar uma autodesignação importante, um marcador identitário na luta dos povos originários pela garantia de seus direitos e a sobrevivência de suas culturas e línguas (MACEDO, 2013).

Na perspectiva de Gersem Luciano Baniwa (2006, p. 30):

Naquela época, os povos indígenas perceberam que manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, articula, visibiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro serviria para demarcar a fronteira étnica e identitária entre os habitantes nativos e originários dessas terras e os provenientes dos outros continentes.

O uso do termo índio, agora ressignificado, possibilitou a construção de uma unidade política que contribui para o reconhecimento das causas e reivindicações comuns a uma diversidade de povos. Resultando na recuperação da autoestima dos povos originários, que antes escondiam e negavam suas identidades étnicas. E que agora reivindicam seu reconhecimento (BANIWA, 2006).

Tendo o debate sobre o porquê do uso do termo índio ao longo desse trabalho como ponto de partida, buscar-se-á estabelecer o quão importante foi a organização das lideranças indígenas brasileiras ao longo da década de 1970. Através dela e de seus colaboradores, os índios puderam reivindicar juntos aos membros da Assembleia Nacional Constituinte – ANC de 1987/ 1988 o reconhecimento da titularidade das terras que originalmente ocupam, assim como garantir na atual Constituição Federal a sobrevivência da diversidade cultural da qual são integrantes.

O primeiro capítulo analisa a legislação indigenista inscrita nas Constituições anteriores a de 1988, com enfoque para as políticas indigenistas criadas no período da ditadura militar. Tendo como concepção a ideia de que durante 500 anos, o Estado colonial português e depois o imperial e republicano brasileiro, tratou as etnias indígenas como categorias transitórias ou em extinção. Com a chegada da Constituição cidadã de 1988, esse quadro mudou expressivamente e a partir de sua promulgação os índios passam a ter direitos sobre a terra que originalmente ocupam, a preservação de suas línguas e suas culturas (OLIVEIRA, 2006).

Portanto, no transcorrer do primeiro capítulo analiso as políticas públicas adotadas em relação aos povos indígenas. Com destaque para os institutos jurídicos coloniais, enfatizando a

política rondoniana posta em prática nos primórdios do regime republicano brasileiro, tendo o Serviço de Proteção ao Índio – SPI como o órgão responsável pela execução de uma perspectiva integracionista de cunho positivista defendida pelo Marechal Rondon.

Por fim, intenta-se demonstrar os primeiros passos da mobilização política dos índios no Brasil as vésperas da instalação da ANC de 1987/1988. Conforme bem observado por Daniel Munduruku (2012), a oportunidade de mudanças que se vislumbrava no período quanto a promulgação de uma nova Constituição para o país impulsionou diversos grupos sociais. Em especial as lideranças indígenas, que com o apoio de parte da Igreja Católica, como o Conselho Indigenista Missionário – CIMI, e antropólogos engajaram-se para mudar a forma de tratamento legal dispensadas aos povos indígenas.

O capítulo dois demonstra algumas possibilidades de construção dos estereótipos que foram amplamente disseminados ao longo da História do Brasil aos índios, principalmente sob a lógica do sistema mundo-capitalista. Sem deixar, contudo, de mencionar o desenvolvimento de um pensamento decolonial e as denúncias feitas pelos jornais de violência e extermínios praticados contra os povos originários durante as décadas de 1960 e 1970, fatores que podem ser considerados um ponto de viragem positivo no tocante a opinião pública sobre os índios.

Julgam-se necessários neste momento alguns esclarecimentos a nível teórico-conceitual para o entendimento do alcance das recentes conquistas jurídicas dos povos originários e dos estereótipos históricos praticados contra eles dentro da lógica do sistema-mundo. Veremos ainda que o pensamento decolonial não se apresenta apenas como teoria, mas está ligado a um projeto político maior que tem o movimento indígena da América do Sul como referencial fundamental.

Ao desenvolver a teoria sobre o sistema-mundo, Wallerstein (2006) propõe uma análise do capitalismo como sistema mundial, sustentando que os processos históricos de constituição do capitalismo como marco global de relações de poder são fundamentais para a compreensão da nossa História e do nosso presente. De acordo com o autor, para a análise dos fenômenos, deve-se primeiro levar em conta que eles fazem parte de um cenário maior a fim de se evitar a dificuldade de se explicar fenômenos aparentemente isolados e compartimentados em nichos construídos pela academia através de cursos como Ciência Política, Economia e História, por exemplos.

Assim, a teoria do sistema-mundo tal como elaborada por Immanuel Wallerstein e como recebida pelo pensamento decolonial passa a adotar o sistema-mundo como unidade de análise. A perspectiva analítica da decolonialidade parte do entendimento de que aquilo que acontece

em um país ou em uma região não pode ser explicado exclusivamente por fatores locais, mas é preciso entender as características destes lugares na sua relação com o sistema-mundo.

Em seguida, intenta-se demonstrar como as modalidades de estereótipos que sofreram os povos indígenas estão inscritas em “uma historicidade específica e nas posturas e estratégias adotadas pelos Estados em relação com sua posição concreta no sistema-mundo” (VANDERMOTTEN; ROSIÈRE, 2008, p. 393).

Portanto, considera-se que existe uma provável relação entre as violências praticadas contra os povos indígenas e as lógicas do sistema-mundo. Logo, a teoria do sistema-mundo, assim como o pensamento decolonial, convidam a pensar a luta dos povos indígenas por direitos e autonomia em uma longa duração. A longa duração permite discernir continuidades e rupturas em um tempo lento, focando o olhar nas tendências estruturais do caminhar das sociedades ao invés de focar nos fenômenos e nos acontecimentos históricos superficiais.

Defende-se que a perspectiva decolonial revela que a reivindicação e a proclamação da descolonização não aniquilaram os valores e as práticas discursivas que legitimaram o fenômeno colonial; que o fim das colônias não significou o desaparecimento dos valores coloniais, como o racismo, a segregação econômica, social e espacial dos quais os descendentes dos colonizados são objeto ainda hoje. A proposta decolonial questiona abertamente o mito da descolonização e a tese de que a pós-modernidade nos conduz a um mundo desvinculado da colonialidade. A partir do enfoque decolonial, pretende-se mostrar como:

O capitalismo global contemporâneo ressignifica as exclusões provocadas pelas hierarquias epistêmicas, espirituais, raciais/étnicas e de gênero/sexualidade implantadas pela modernidade e como as estruturas da longa duração formadas durante os séculos XVI e XVII” continuam desempenhando um papel importante no presente. (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 14).

Por tanto, mesmo após quase duzentos anos de superação da condição colonial, e mesmo com as mudanças paradigmáticas que a nova Constituição trouxe, a questão dos direitos indígenas ainda aparece como uma triste verdade ligada a uma série de problemas acumulados historicamente que resultaram na vulnerabilidade desses grupos étnicos.

Considerando ainda que as fronteiras entre os períodos são construções artificiais, a questão da continuidade ou da ruptura em História leva-nos a refletir sobre as possíveis sobreposições, contradições e complexidades que tornam essas fronteiras entre os períodos menos visíveis. O pensamento decolonial propõe então uma interpretação e explicação da atualidade em termos de continuidades, ao mesmo tempo em que postula que a emancipação dos dominados é condicionada pela ruptura com essa continuidade ou, pelo menos, por sua renegociação (GOLSENNE, 2008).

Uma das ideias do capítulo é expor as contribuições do pensamento decolonial que ajudam a entender as contradições que existem entre os direitos indígenas e a lógica do Estado. As ferramentas teóricas que o pensamento decolonial oferece permitem questionar os fundamentos e os pressupostos da cultura jurídica moderna e ocidental, descaracterizando algumas categorias jurídicas consideradas universais como “democracia”, “igualdade”, “Estado”, “cidadania”, ao relacioná-las com a análise da colonialidade do poder (RESTREPO; ROJAS, 2010).

Advoga-se que foi durante o período das descolonizações mundiais que a ideia do sistema-mundo capitalista, que reafirmava a perspectiva inferiorizante sobre os povos indígenas, sendo categorizados como indivíduos de segunda classe frente a necessidade de desenvolvimento econômico e civilizacional, perdeu força, abrindo espaço para conquistas no campo das leis pelos povos originários.

Tendo por base as teorias do sistema-mundo capitalista e do decolonialismo, pretende-se analisar como o livro didático, ferramenta educativa imprescindível nas décadas de 1970 e 1980, funcionou como elemento disseminador de valores pejorativos sobre as culturas indígenas. Sem deixar de considerar a participação da imprensa, que através dos jornais, mesmo que imbuídos na denúncia dos massacres praticados contra as tribos indígenas no período ditatorial, também exerceram o papel de disseminar uma visão inferiorizante sobre os índios ao longo das décadas de 1960 e 1970.

Por fim, as políticas públicas, como aquelas praticadas pelo Serviço de Proteção ao Índio – SPI, que projetaram sobre os índios a pecha de serem eles os responsáveis pelo não desenvolvimento econômico do Brasil. Logo, ser índio era visto como um estágio na escala evolutiva, devendo ser superado pela integração dos povos originários a uma cultura que se pretendia nacional. Importante destacar que o próprio estatuto do Índio, que tem por função defender os interesses legais, é o mesmo que apregoa o fim do índio, logo uma categoria fadada ao fim por assimilação.

O terceiro e último capítulo tem por função explorar o período da Assembleia Nacional Constituinte - ANC de 1987/1988. O foco recaía sobre a participação popular ao longo do processo constituinte, principalmente no contexto da redemocratização do Brasil e nos movimentos sociais que se formaram com o intuito de garantir participação ampla dos populares e das minorias na construção da nova Constituição Federal.

Além de analisar o posicionamento dos indivíduos quanto a causa indígena durante o processo constituinte. Para tanto, nos debruçamos sobre um conjunto de cartas e sugestões extraídos do acervo Memória da Constituinte, localizado no Museu da República, sediado no

Rio de Janeiro. Através desta análise pretende-se perceber como as construções sobre os povos originários delimitadas no capítulo dois se reafirmaram nas palavras de pessoas comuns, que se posicionaram quanto a situação dos índios no momento da confecção de uma nova Constituição.

A primeira parte configura-se como uma retomada histórica, tem por fim introduzir-nos aos acontecimentos que propiciaram a aclamação popular por uma nova Assembleia Nacional Constituinte e aos processos de criação do “movimento social indígena”, o que consequentemente irá ocasionar sua participação na ANC. E, sobretudo, investiga as forças contrárias às repressões do Estado criando novas frentes de luta e entidades de apoio aos índios o que com isso conduziu à estruturação de um “movimento social indígena” que irá participar no processo de elaboração de uma nova Carta Magna.

Adiantamos, desde logo, que lançaremos mão da expressão “movimento indígena”, pois sim, esta era, e ainda é, a expressão utilizada pelos próprios índios para se referir as suas organizações políticas, não estamos falando de um grupo coeso ou unitariamente definido. Nas décadas de 1970 e 1980 a ideia de “movimento social” foi amplamente difundida, influenciando diferentes segmentos.

Seguindo este contexto, culturas diferenciadas em línguas, crenças, costumes e em alguns casos, tradicionalmente conflitantes entre si, reuniram-se em torno da “identidade” de um movimento social para poder reivindicar por seus direitos. A este sentimento de pertença étnica na criação de um “novo grupo” contra um opositor em comum que resiste, pode-se chamar de etnogênese.

Neste caso, os opositores aos “índios” eram o Estado e setores mais conservadores da sociedade, que mantinham uma política indigenista respaldada em critérios, tomando as comunidades indígenas como inferiores à sociedade nacional. Aprofundamos o conceito de etnogênese e as bases da política indigenista no decorrer da pesquisa, mas, por ora fica adiantado que longe da ideia de unidade, o conceito de movimento indígena abarca culturas diferenciadas.

No transcorrer do terceiro capítulo, demonstrar-se-á os esforços realizados pelos diferentes setores da sociedade da época para a organização da ANC de 1987/1988, isto é, explicitar-se-á como ocorreu seu processo de organização e estruturação. No tocante a aclamação do povo por uma nova Constituição, advoga-se que com a reabertura política dos anos 80, o movimento Diretas Já! organizou o Plenário Pró Participação Popular na Constituinte no ano de 1984. Realizaram-se comícios que reuniram multidões. O maior deles aconteceu em Anhangabaú, São Paulo, compareceram às ruas 1,7 milhões de pessoas, dentre elas estudantes, atores e cantores que acompanharam a passeata dando apoio ao movimento (VERSIANI, 2014).

Todavia, a campanha por eleições diretas para escolha do Presidente não teve seu pedido atendido. A eleição ocorreu por forma de colégio eleitoral com a vitória de Tancredo Neves e seu vice José Sarney. O plenário deu apenas o primeiro passo em relação às discussões iniciais para um anteprojeto de criação da nova Constituição.

Após repentina morte do recém eleito Presidente Tancredo Neves, o então vice-presidente José Sarney assumiu em julho de 1985. Sarney aprovou a criação da Comissão Provisória de Estudos Constitucionais – CPEC, presidida pelo jurista Afonso Arinos com a função de criar um anteprojeto para nova Carta. Foi justamente nesse momento que a opinião dos populares sobre o que deveria versar a nova Constituição ganhou força e espaço institucional.

Indivíduos das diferentes Regiões do Brasil posicionaram-se sobre os mais diversos assuntos, escrevendo para os membros da Comissão de notáveis suas sugestões de como deveria ser o maior instituto jurídico do país. E é nesse contexto que grande parte das cartas analisadas nesta dissertação estão inseridas. Como parte da população brasileira posicionou-se sobre a questão indígena.

Contudo, a CPEC não agradou certos setores do Estado e se encerrou no ano de 1986. Posteriormente ao seu encerramento, foi realizada a construção de mais um novo anteprojeto. E na tentativa de outro anteprojeto constitucional, a ANC foi dividida em 8 comissões e 24 subcomissões temáticas, sendo nosso foco de interesse a: Comissão da Ordem Social, onde se encontrou a subcomissão VII- c: “Dos direitos dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias”.

Importante destacar que a questão das minorias étnicas e, por sua vez, a própria Comissão da Ordem Social, era reconhecida por grande parte dos congressistas como de menor importância. A própria mistura de temáticas dentro de uma mesma subcomissão demonstrava o pouco prestígio que os temas ocupavam. Por muitas vezes, o trabalho da comissão foi votado com falta de quórum e encaminhados projetos a ANC sem votação final, ou mesmo, sem uma finalização e correção textual, o que era considerado obrigatório pelo próprio regimento interno da Constituinte.

Outra abordagem reside, particularmente, em analisar os acontecimentos do processo de eleição para os deputados constituintes no ano de 1986 e as disputas ocasionadas entre os partidos políticos da época para composição de candidatos que comporiam a “bancada Constituinte”. Os representantes indígenas como Álvaro Tukano, Paulo Mendes Ticuna, entre outros foram lançados por partidos como o PT e PDT para serem candidatos a constituintes.

Neste contexto, prioriza-se também o enfoque sobre a atuação das lideranças indígenas, evidenciando seus momentos de fala e trajetória de vida.

Na terceira e última parte, adentramos, de fato, nos debates sucedidos nas plenárias do Congresso Nacional. Tentando aqui responder a pergunta sobre: como se deu o processo para criação do capítulo “*Dos índios*” na Constituição Federal? A proposta de análise está centrada nas formas de participação popular na ANC, e destacadamente, a participação dos índios e representantes das entidades de apoio à causa indígena.

Por fim, debruçamo-nos sobre a participação dos povos indígenas na ANC de 1987/1988. Definindo a importância do engajamento dos próprios índios e de seus colaboradores, como a Associação Brasileira de Antropologia – ABA e do Conselho Indigenista Missionário – CIMI. Através de ampla mobilização das diversas lideranças indígenas, caravanas foram até Brasília com o intuito de reivindicar o direito a sobrevivência de suas culturas na Constituição Federal de 1988.

Nesta perspectiva, julga-se que algumas perguntas são relevantes. Como foi o processo de construção da nova Carta? Houve de fato, alguma influência efetiva indígena em seu texto final? Se houve, quais foram as influências dos índios neste processo? Em síntese, a participação indígena no processo Constituinte é o nosso objetivo central. A fim de encontrar respostas para tais questões, buscou-se por fontes diretas e indiretas, fomos em busca das informações oriundas do Congresso Nacional, dos grupos apoiadores dos povos indígenas, de jornais e da Coleção Memória da Constituinte.

1. EXTERMÍNIO, ASSIMILAÇÃO, INTEGRAÇÃO E MOBILIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS EM ANÁLISE: OS ANTECEDENTES

Desde a invasão¹ promovida pelos europeus até os dias atuais, há uma certa incompreensão mútua entre os índios e os não-índios na História do Brasil. Nessa perspectiva, cumpre salientar que o histórico de legislações cunhadas sobre os povos indígenas é feito de conquistas e retrocessos, na qual ideologias e conceitos jurídicos desempenharam um papel muito importante. Não apenas enquanto reveladores da mentalidade de uma época, mas também, como determinantes na forma de tratamento dada aos índios, por parte dos indivíduos não-índios.

Desde o início da colonização, os discursos político e jurídico, repletos de ambiguidades e contradições, contribuíram para reduzir a existência do indígena a uma figura de absoluta alteridade, transformando-os em cidadãos de segunda classe. Pensados segundo os interesses do Estado e dos grupos sociais que participam ativamente da expansão e consolidação da ordem colonial e do processo de construção nacional, os índios do Brasil foram sempre classificados de acordo com seu grau de integração ou conflito (OLIVEIRA, 1999).

Assim, segundo a antropóloga Beatriz Perrone-Moisés (1992), havia, para os europeus, três tipos básicos de nativos, categorizados de acordo com a disposição destes em aceitar sua presença e sua fé: os inimigos, os aliados e os aldeados. Ainda que esta seja uma perspectiva que não dê conta da pluralidade das situações vividas, e que vem sendo revisitadas por muitos autores, é válida para compreender a análise que se pretende desenvolver.

Para Moisés, aos inimigos eram reservadas a guerra e a lei da escravidão. Os aliados eram aqueles que se mantinham em suas aldeias originais, aceitavam a entrada de colonos laicos e clérigos e auxiliavam de alguma forma a conquista colonial. Os aldeados eram os povos que permitiam ser deslocados do sertão para aldeamentos denominados reduções ou missões, próximos dos povoados dos colonos. Tal perspectiva se reproduziu em escala menor após a independência e ganhou novos significados no regime republicano e principalmente no período

¹ Faz-se a opção pelo termo invasão e não descobrimento ou encontro tendo por base o fato de que em 1990, o Conselho Mundial dos Povos Indígenas emitiu manifesto refutando as comemorações pelo descobrimento ou encontro do continente americano. Através de sua assembleia geral definiu 1992 como o ano mundial da dignidade e dos direitos indígenas, que deveria ser lembrando pela invasão dos europeus e massacre das tribos indígenas (VINCENT, 1992).

ditatorial inaugurado em 1964. Só foi alterado significativamente, contudo, após a promulgação da atual Constituição, em 1988. (PERRONE MOISÉS, 1992, p. 117-118).

Basicamente, a situação dos povos originários estivera ligada a escala de indianidade, estabelecida pelos não índios. Seriam eles isolados, mantendo seu estado puro; semi-integrados ou completamente integrados e aculturados a uma cultura dita “nacional”, categoria essa que lhes renegava a situação de índios, como se isso fosse possível.

Tendo por base as colocações supracitadas, o presente capítulo versa sobre os posicionamentos jurídicos adotados sobre os povos indígenas ao longo de nossa História. Com ênfase no período republicano e na interrupção que se deu com o advento da ditadura militar.

Ao longo do texto, buscar-se-á também, sucintamente, estudar e compreender o movimento indígena surgido, principalmente, nas décadas de 1970 e 1980, no bojo da redemocratização. Para tanto, é preciso pensar quais foram os elementos determinantes para garantir a grande participação dos povos originários no processo constituinte de 1987, fato que lhes garantiu o reconhecimento da sobrevivência de suas culturas, línguas e crenças apontados na Constituição da República Federativa do Brasil - CRFB de 1988, conforme será melhor estudado no último capítulo desta dissertação.

1.1 As perspectivas jurídicas e as políticas indigenistas anteriores a Constituição Federal de 1988

Para início da análise vamos tratar, basicamente, das legislações e políticas indigenistas² compiladas aos povos indígenas. O primeiro recorte temporal analisado é o que vai desde o regime dos aldeamentos praticados pelos missionários, que teve como base o modelo implementado pelos padres jesuítas, com duração aproximada de 1549 até 1755.

Lembrando que a partir de 1755 foram implementadas na colônia novas regras jurídicas estabelecidas pelo Diretório Pombalino, que dentre outros postulados legais resultou na famosa expulsão dos jesuítas membros da Companhia de Jesus de todos os domínios portugueses. Já

² Lima (1995) caracteriza a expressão política indigenista, que “designaria as medidas práticas formuladas por distintos poderes estatizados, direta ou indiretamente incidentes sobre os povos indígenas” (p. 15).

que Pombal defendia uma administração leiga, a qual deveria afastar membros da Igreja do processo de tomada de decisões.

Já o segundo recorte tem por finalidade analisar o período compreendido entre a vinda da família real, em 1808, passando pelo processo de independência e posterior proclamação da república, em 1889, até chegar à promulgação da CRFB de 1988, marco positivo para os povos originários.

Inicialmente o projeto colonial português envolveu uma política indigenista que fragmentava a população autóctone em dois grupos polarizados, os aliados e os inimigos, para os quais eram dirigidas ações e representações contrastantes. Lembrando que o uso da força era permitido pela legislação conforme essa avaliação, bem como dos contextos e interesses da administração portuguesa na metrópole e na colônia (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Durante a primeira metade século do XVI os índios foram, sobretudo, parceiros comerciais dos europeus. Com o primeiro governo geral a colônia se instalou e as relações alteraram-se, tensionadas pelos interesses em jogo que, do lado europeu, envolviam colonos, governo e missionários, mantendo entre si uma complexa relação feita de conflito e de simbiose (CUNHA, 2012).

Assim, os índios deixaram de ser essencialmente parceiros comerciais para despertarem o interesse dos colonos por sua mão de obra para as empresas coloniais. Enquanto que para a Coroa era interessante mantê-los como aliados na defesa dos territórios colonizados contra a ocupação de franceses, holandeses e espanhóis, rivais lusos no processo colonial, a fim de garantir a estabilidade da colônia.

A legislação colonial referente às questões locais e aos índios era abundante. Sintetizada em decretos, bandos,³ leis, alvarás e cartas régias. Mudava e adequava suas disposições conforme os grupos indígenas fossem aliados ou inimigos dos portugueses, refletindo a própria ambivalência ente os objetivos da Coroa e dos religiosos em relação aos indígenas.

Sem necessariamente se aprofundar nesse emaranhado de leis, pretende-se destacar que elas se construíam, revogavam-se ou se cumpriam conforme o jogo de forças entre os agentes interessados. Incluindo dentre esses, os próprios indígenas, que mesmo ocupando posição de

³ Tipo de regulamento jurídico característico do Império português destinado a regular determinadas ações. Exemplo: a publicação do Bando que regulamentou o trabalho dos índios forros em 12 de fevereiro de 1754. (Cf. *Revista do Programa de Pós-graduação em História*, Manaus, v. 9, n. 1, dez. 2017, p. 135).

subordinação, aproveitaram-se para minimizar as perdas e, por que não, obter possíveis vantagens (CUNHA, 2012).

Foi nesse contexto que o instituto da Guerra Justa (originária do direito de guerra medieval) serviu como subsídio jurídico para a declaração de guerra a qualquer tribo que se colocasse como entrave para o desenvolvimento do comércio e ou a expansão do projeto territorial colonial.

A escravidão foi adotada pelos colonos em larga escala, usando extensivamente as terras da cultura canavieira e os “negros da terra” (os índios) para a produção comercial e de subsistência. Como a produção açucareira precisava de grande força de trabalho, um dos artifícios para conseguir mão de obra era a “guerra justa”, permitida contra índios inimigos, que podiam ser escravizados. (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 39).

Outro elemento fundamental no trato com os índios para os séculos XVI e XVII foi a Igreja Católica, com destaque para a atuação da ordem religiosa da Companhia de Jesus e dos padres Jesuítas. Incumbidos das tarefas de catequisar e civilizar os povos nativos, fizeram-se presentes no empreendimento colonial através da administração de aldeamentos (resultado dos descimentos) e das missões que desenvolviam um projeto que não era apenas religioso, mas também econômico e político.

Logo, ficaram evidentes os conflitos de interesses entre os colonizadores, a Coroa e os membros religiosos.

Em todas as ocasiões, o ponto da discórdia sempre foi o controle do trabalho indígena nos aldeamentos, e as disputas centravam-se tanto na legislação como nos pontos-chave cobijados: a direção das aldeias e a autoridade para repartir os índios para o trabalho fora dos aldeamentos (CUNHA, 2012, p. 20).

Contudo, importante destacar que a proibição de cativo dos índios, a partir da Lei de 1º de abril de 1680 provocou revolta entre os colonizadores, pois já não podiam servir-se da mão de obra indígena confinada nos aldeamentos. Local, inclusive, onde os índios tinham garantido o direito às terras para cultivo e sobrevivência, lembrando que desde o início da colonização a Coroa portuguesa reconhecia legalmente o direito dos indígenas aos territórios que ocupavam, conforme a Carta Régia de 10 de setembro de 1611 (OLIVEIRA, 1999).

Tal instituto, no entanto, não vigorou por muito tempo, e em 1686 foi sancionado novo Regimento das Missões do Estado do Maranhão e do Pará, que vigorou até 1755. A normativa modificou a repartição dos índios, garantindo que metade do efetivo indígena deveria se dedicar aos trabalhos dos colonos e que os Jesuítas deviam se responsabilizar por suprir qualquer escassez de mão de obra, promovendo entradas e descimentos que viessem a aumentar os índios confinados (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Resumidamente pode-se afirmar que:

Os aldeamentos possibilitaram a ocupação territorial, além da conversão dos gentios e a garantia de mão de obra para cultivos. Os missionários procuravam tratar bem os índios aliados, visando ao seu emprego na defesa do território conquistado em face dos índios bravios ou dos invasores estrangeiros. (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 43).

Entre o período colonial e o Império do Brasil, a grosso modo, ocorreu a gestação e a instalação do Diretório dos Índios, também conhecido como Diretório Pombalino, pela determinação do então Marquês de Pombal, em 1758, no reinado de D. José I. Em 1759, determinou-se a expulsão dos Jesuítas tendo por fundamento um dos postulados dos princípios do Iluminismo de separação entre o Estado e a Igreja, além de visar diminuir o poder desenvolvido por essa ordenação na colônia brasileira.

O diretório não só dispôs sobre a liberdade dos índios como alterou a administração desses povos, reorganizando as aldeias depois do afastamento das diversas missões religiosas. Os novos diretores de índios deveriam perseguir os fins estabelecidos pela Coroa portuguesa: a dilatação da fé; a extinção do gentilismo; a propagação do Evangelho; a civilidade dos índios; o bem comum dos vassalos; o aumento da agricultura; a introdução do comércio e finalmente o estabelecimento, a opulência e a total felicidade do Estado. (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 70).

Assim, o período que vai desde a criação do Diretório até a formulação de uma política indigenista baseada em princípios republicanos (com a criação do Serviço de Proteção ao Índio – SPI, em 1910), basicamente, não era homogêneo nem implicava um tratamento unitário aos indígenas brasileiros.

Havia, pelo contrário, forte clivagem entre a fase colonial e a do Brasil independente no que concernia aos valores e aos princípios morais em que se baseavam as políticas e quanto à forma como eram representados os grupos indígenas. Contudo, esses períodos devem ser tratados em conjunto já que é de difícil percepção fortes elementos de descontinuidades entre a política assimilacionista adotada pelo Diretório e o progressivo retorno dos missionários como administradores no período do segundo reinado (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).⁴

A legislação indigenista do século XIX, sobretudo até 1845, é pontual e em larga medida subsidiária de uma política de terras, já que para a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2012), nesse período ocorreu uma migração do interesse pela mão de obra indígena pelas suas terras⁵. Em 1798, o Diretório Pombalino é revogado e assim se fez um tipo de vazio legal no

⁴ Cumpre observar que os missionários jamais deixaram de estar presentes, apenas a ordem jesuíta foi expulsa. Na prática pode-se dizer que havia a liderança de uma organização leiga, mas com o suporte de religiosos para cuidar das questões de catequese e educação, por exemplo.

⁵ Trabalhos historiográficos atuais apontam que o binômio terra-trabalho não é facilmente dissociado no recorte da história indígena.

que tange a administração geral. Somente em 1845, com o Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização dos índios é que se tentou estabelecer novas diretrizes gerais.

O Estado independente do Brasil, no todo, via como importante a construção de uma legislação indigenista global. José Bonifácio havia colocado como questão fundamental para reflexão dos trabalhos da Assembleia Constituinte de 1823. Porém, a concepção globalizante de Bonifácio não fora incorporada ao projeto constitucional, que se contentou em declarar a competência das províncias para promover missões e catequese de índios. Mas dissolvida a Constituinte por D. Pedro I, a nossa primeira Carta Constitucional sequer fez menção a existência de índios.

Assim, as províncias se viram obrigadas a legislar por conta própria. Em 1839 o governo do Maranhão promulga um regulamento para três missões. Todavia, a questão indígena continuava na agenda política, no mesmo ano o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB promove concurso com a melhor dissertação que aponte para o melhor sistema de colonizar os índios entranhados nos sertões (CUNHA, 2012).

Nessa perspectiva, o vácuo legal perdurou ao longo da primeira metade do século XIX até que em 1845 foi promulgado o Regulamento das Missões, único documento indigenista geral do Império. Foi considerado mais um documento administrativo do que um plano político.

Prevvia o prolongamento do sistema de aldeamentos, pautando-se na completa assimilação dos índios. A administração foi entregue aos leigos. Contudo, devido a carência de Diretores de índios competentes foi frequente a situação de missionários que exerciam cumulativamente as funções de Diretor, assistente religioso e agente educador.

Outro instrumento legal relevante para o século XIX, que intervinha diretamente nos diretos destinados aos índios, foi a promulgação da Lei de Terras (Lei n.º 601) de 1850, regulamentada em 1854. Através desta lei foram reservadas aos indígenas áreas dentre as terras devolutas, consideradas inalienáveis, e, portanto, destinadas ao usufruto dos índios aldeados.

O instituto legal supracitado, entretanto, inaugurou uma política agressiva em relação às terras das aldeias, já que decisão do Império mandava incorporar aos próprios nacionais as terras de aldeias de índios que vivem dispersos e confundidos com a população civilizada. Nessa perspectiva, algumas províncias chegaram a negar a existência de indígenas identificáveis nas aldeias com o objetivo de se apoderar de suas terras. Assim, em 1854, quando o governo exige um arrolamento dos índios e do patrimônio das aldeias, foi constatado o quase desaparecimento de indígenas.

O processo de espoliação torna-se, quando visto na diacronia, transparente: começa-se por concentrar em aldeamentos as chamadas “hordas selvagens”, liberando-se vastas áreas, sobre as quais seus títulos eram incontestes, e trocando-as por limitadas

terras de aldeias; ao mesmo tempo, encoraja-se o estabelecimento de estranhos em sua vizinhança; concedem-se terras inalienáveis às aldeias, mas aforam-se áreas dentro delas para o seu sustento; a seguir extinguem-se aldeias a pretexto de que os índios se acham “confundidos com a massa da população” cada passo foi uma pequena burla, que resultou numa expropriação total (CUNHA, 2012, p. 82).

Com o advento da República, inicia-se uma nova fase da relação dos índios com o Estado e os não-índios. Recorte que nos interessa mais diretamente, já que, neste contexto, foram elaboradas as bases de uma política oficial contemporânea para os índios. A catequese religiosa, em parte, cede lugar à ação governamental inspirada no positivismo dominante da época. Esta ideologia reivindicava uma concepção humanista e evolucionista da sociedade, segundo a qual os povos originários se encontravam no estágio mais baixo do desenvolvimento da humanidade e, portanto, devendo ser civilizados.

Assim, inaugura-se uma política indigenista que vinculava o desenvolvimento dos diversos povos indígenas à sua integração com o restante da sociedade, seguindo-se os ditames da perspectiva assimilacionista, na qual os grupos indígenas progressivamente deixariam de ser índios.

Baseados em uma visão evolucionista, os positivistas haviam adotado como uma de suas bandeiras de luta a defesa das populações indígenas e de seus territórios e puseram em prática uma política indigenista das mais respeitosas que o Brasil conheceu. Em 1890, elaboraram um projeto de Constituição para a República que reconhecia certa autonomia para as Nações indígenas do Brasil, lembrando que o termo Nações foi amplamente utilizado para se referir aos povos originários, inclusive, até os debates que envolveram a questão indígena na Assembleia Nacional Constituinte – ANC de 1987/1988.

Pode-se inferir que o projeto constituinte de 1890 reflete bem alguns dos traços que assumiria a instituição do Serviço de Proteção ao Índio - SPI criada pouco tempo depois. Percebe-se que a ideia de pacificação e de proteção que seriam os objetivos maiores do SPI, e a previsão de que os povos deveriam ser consultados previamente como garantia de respeito e amizade é uma grande novidade para a época. Mas, esse projeto não esconde as contradições que também seriam percebidas mais tarde nas próprias ações do SPI. Ao mesmo tempo em que reconhece o direito à autonomia política dos povos indígenas, prevê medidas para a sua integração (CUNHA, 2012).

O projeto dos positivistas, contudo, não vingou e a Constituição de 1891 que fez a separação da Igreja e do Estado (Artigo 75º § 7) não mencionou os povos indígenas. Isso não deve surpreender, porque foi a partir das premissas da Revolução Francesa, que os estadistas brasileiros se fundamentaram, segundo as quais para cada Estado deveria corresponder uma

nação. Assim, para os grupos dominantes daquela conjuntura era inconcebível admitir a existência de um país dividido em várias nações.

Nessa perspectiva, confrontos entre grupos indígenas e as “frentes de expansão”⁶ se intensificaram. As ideias de Varnhagen recomendando o uso da força e o extermínio dos índios foram rapidamente difundidas e ganharam muitos adeptos. Os ataques e as violências contra os povos indígenas continuavam só que, no lugar dos bandeirantes, surgiram grupos armados de chacinadores de índios que usam estratégias antigas:

Envenenar as águas com estricnina, deixar roupas contaminadas de varíola, botar fogo nas aldeias para dispersar os índios, aprisionar as mulheres e crianças para atrair os homens e outras formas mais sutis e depravadoras, como ofertas de bugigangas e de cachaça, para amolecer as vontades e a consciência (RIBEIRO, 2001, p. 71).

Episódios de violência alastraram-se por todo território nacional, em áreas rurais, o extermínio dos índios era praticado e defendido como solução indispensável à segurança dos que construíam uma civilização no interior do país. Nas cidades, contudo, parte da população, mesmo distante geograficamente do que acontecia nas fronteiras de expansão, não se compreendia o tratamento violento dispensado para os índios e repudiava-se ao mesmo.

Nessa perspectiva, eclodem campanhas na imprensa da época descrevendo as chacinas, fato que contribuiu para o movimento que levaria à criação de um órgão oficial que tratasse do problema. Assim, surgiram as primeiras associações civis defensoras dos índios. *A Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, dentre outros postulados, defendia que era necessário a exclusividade da catequese como solução para o tratamento da questão indígena.

Logo, programas laicos foram apresentados, como o do Apostolado Positivista do Brasil,⁷ sustentando a necessidade do reconhecimento e da demarcação dos territórios indígenas e propondo a incorporação gradual dos índios à sociedade nacional mediante instrução e assistência governamental. Pontos que foram apresentados a ANC de 1891, contudo suas

⁶ No plano jurídico, com a instauração da propriedade privada pela Lei de Terras de 1850, não constituem o princípio e nem o fim da instituição do uso privado das terras comuns ou da posse, por ocupação das terras devolutas na frente de expansão. Portanto, o que caracteriza a frente de expansão é justamente esse uso privado das terras devolutas, em que estas não assumem o caráter de mercadoria. Assim, a figura central da frente de expansão é a do ocupante ou do posseiro (Cf. MODARTO; GOERTE, 2007).

⁷ A proposta elaborada por Raimundo Teixeira Mendes continha o reconhecimento da soberania indígena e atentava para a constituição étnica do Brasil, citando a fusão entre os elementos europeu, africano e indígena. Os positivistas acreditavam que as nações indígenas eram livres, como quaisquer outras, e consideravam que os índios eram donos dos territórios que ocupavam (Cf. RODRIGUES, 2020).

propostas não foram contempladas, já que, tal como a Carta Constitucional anterior, a primeira Constituição republicana brasileira sequer citou os povos indígenas (LIMA, 1995).

O massacre das populações ganha destaque internacional quando o Brasil foi acusado publicamente de massacrar os índios durante o XVI Congresso Internacional dos Americanistas em Viena, em 1908. A reação do governo brasileiro às críticas recebidas no referido Congresso provocou uma série de contestações, que contribuíram para a fundação do SPI. Não se pode deixar de mencionar, entretanto, as conferências ministradas por Cândido Mariano da Silva, o Marechal Rondon⁸ quando voltava de suas expedições, relatando as dificuldades e/ou os fracassos das missões religiosas em defender, proteger e civilizar os índios dos sertões. Relatos estes que também contribuíram de forma decisiva para a fundação do SPI.

Pode-se concluir que na formulação da nova política indigenista, pautada nas primeiras décadas do período republicano, prevaleceu a visão positivista. Acreditavam que os índios evoluiriam espontaneamente desde que preservada sua autonomia, libertos das pressões externas e amparados pelo governo. Pregava-se assim uma obra de proteção, de ação puramente social, destinada a ampará-los em suas necessidades, defendê-los do extermínio e resguardá-los contra a opressão (LIMA, 1995).

A experiência pessoal do Marechal Rondon, acumulada ao longo dos vinte anos de atividades nos sertões do Mato Grosso e sustentada por sua crença no Positivismo, contribuiu para torná-lo uma das figuras míticas da História do Brasil republicano. Não somente pelo contato que estabeleceu com diversas sociedades indígenas, mas pela obra de desbravamento que comandou.

O Marechal Rondon acreditava que se os índios deveriam ser preservados, eles poderiam evoluir pacificamente e, assim, atingir o nível de civilização desejado. Logo, elaborou técnicas de pacificação destinados aos grupos indígenas considerados “bravos”. Nessa perspectiva, Alcida Rita Ramos advoga que o Marechal tinha boa fé para com os índios,

⁸ O marechal Cândido Rondon assume o cargo de presidente do órgão, em função de seus trabalhos na Comissão das Linhas Telegráficas de Mato Grosso ao Amazonas entre os anos de 1906 a 1909, quando esteve em contato com indígenas de várias tribos. A prática da nova política indígena foi alicerçada na experiência pessoal de Rondon, nos 20 anos de atividades entre os sertões de Mato Grosso ao Amazonas. Quando o marechal foi convidado para assumir a chefia do órgão federal de assistência aos índios, condicionou sua participação à aprovação dos ideais positivistas pelo governo federal no que dizia respeito ao SPILT. Rondon era seguidor dos preceitos de Auguste Comte (RODRIGUES, 2020).

conforme pode-se depreender de sua máxima: “morrer se necessário; matar, nunca” (RAMOS, 1998, p 156).

A influência do pensamento rondoniano foi tamanha para a política indigenista da época, que o SPI, criado em 1910, adotou a convicção supracitada como slogan. Logo, caberia aos agentes do governo mostrar suas boas intenções aos índios e nunca revidar qualquer tipo de ataque.

Preliminarmente, contudo, supõem-se o estudo de um serviço anterior ao SPI. O Serviço de Proteção aos Índios e de Localização dos Trabalhadores Nacionais - SPILTN, que teve como seu primeiro diretor Marechal Rondon, este condicionou sua adesão a aprovação de princípios basilares da ideologia positivistas, como o não esbulho dos índios, pela força, das terras que ainda lhes restam e do reconhecimento de que são os legítimos senhores delas, por exemplo.

A missão do novo Órgão era ambiciosa e impregnada de humanismo. A leitura de apenas um dos artigos do Regulamento do SPILTN decretado em 20 de junho de 1910 ratifica a quão pretenciosa ele era. O artigo 2º deixa claro que o objetivo principal do órgão era proteger os índios:

Velando pelos direitos já garantidos por lei; assegurando a efetividade da posse de seus territórios; pondo em prática meios eficazes para evitar que os “civilizados” invadam as terras dos índios; respeitando a organização interna das “tribos”, sua independência, seus hábitos e instituições, não intervindo para alterá-los, senão com brandura e consultando sempre a vontade dos chefes; punindo os crimes que fossem cometidos contra os índios; fiscalizando o modo como são tratados e vigiando para que não fossem coagidos a prestar serviços a particulares; velando pela sua segurança; designando procuradores para representá-los perante a justiça e as autoridades locais; envidando esforços para melhorar suas condições materiais de vida; promovendo, “sempre que for possível e pelos meios permitidos em direito”, a restituição das terras que lhes foram usurpadas; fornecendo instrumentos de lavoura, máquinas, animais domésticos e instrumentos de música (BRASIL. Decreto n.º 8072, de 20 de junho de 1910).

Através da análise desse antigo Órgão advoga-se que é possível encontrar o esboço de tratamento jurídico que seria dado aos índios durante quase todo o século XX. A questão da proteção do território indígena é ponto central do Regulamento que lhe dedica um capítulo inteiro, o Capítulo II – *Das Terras ocupadas por índios*, a demarcação (Artigo 4º) e usufruto dos terrenos demarcados (Artigo 6º) previstos assim como a inalienabilidade das terras (Artigo 7º) e a nulidade dos arrendamentos (Artigo 8º). Estavam ali definidos os métodos a serem seguidos para a superação do antagonismo gerado pela expansão capitalista em choque com as populações indígenas (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Como as oligarquias estaduais deterem o monopólio da economia nacional, elas acabavam por manobrar as decisões políticas de acordo com seus interesses, elemento que provocou forte impacto na política indigenista do período. A República dos Coronéis se

fortaleceu com a descentralização instituída pelo modelo de federação importado dos norte-americanos para a nova Constituição Federal do Brasil.

Consequentemente, os coronéis não detinham apenas o controle da economia nacional, por meio da propriedade de grandes hectares de terras, mas também acabavam por exercer um poder de justiça, próprio das classes dominantes. Assim, a lei, que devia ser uma garantia de direitos para todos, devendo estar num sistema republicano, acima do poder privado, funcionava como instrumento de castigo, e arma contra os inimigos, algo a ser usado em benefício próprio.

Logo, os objetivos expostos no Regulamento do SPILTIN de 1910 e suas inovações, sobretudo, com relação à questão da ocupação e da demarcação das terras indígenas, se viram limitados diante dos acordos que deviam ser feitos entre o governo federal e os governos estaduais (CUNHA, 2012).

De acordo com o Regulamento, proteger as terras indígenas era uma das principais tarefas do SPILTIN. Os territórios usurpados deveriam ser devolvidos integralmente, ou na forma de uma compensação de uma área equivalente nas proximidades. Os índios foram encorajados a se sedentarizar, recebendo gado para este propósito, na expectativa de que investissem na criação de animais. Contudo, os funcionários deveriam assegurar-se de que isto não se confrontaria com as tradições culturais das etnias indígenas agraciadas com as novas áreas.

Cumprir destacar que o SPILTIN foi criado em 1910 como uma autarquia ligada ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio – MAIC. Que, por sua vez, surgiu como modo de institucionalização de demandas dos produtores rurais expressas pela Sociedade Nacional de Agricultura - SNA, instituição representante do setor agrícola privado (LIMA, 1995).

Assim, a política indigenista e suas implicações legais fortaleceram-se num contexto de crise da agricultura pós-abolição, em que a sociedade se reorganizava, implementando metas para a “regeneração agrícola do Brasil” (LIMA, 1995, p. 157). Em 1918, a tarefa de colonização dirigida para os trabalhadores nacionais foi deslocada para o chamado Serviço de Povoamento do Solo, passando o SPILTIN a ser apenas o Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Foi por meio do SPILTIN, que em poucos anos, Rondon conseguiu regular oficialmente seu acesso aos índios. Proibindo toda a forma de agressão a fim de promover o estabelecimento de laços pretensamente pacíficos, pautados na civilização por meio do trabalho dos povos indígenas. Forneceu-se às tribos, como instituído no Regulamento, instrumentos agrícolas e artesanato, ensinando-lhes agricultura e pastoreio.

Logo, além da defesa vigorosa dos direitos indigenistas, Rondon tentou transformá-los em trabalhadores agrícolas, civilizando-os através do ensino de atividades úteis como construir casas, fabricar aparelhos simples sem, no entanto, forçá-los de forma sistemática. A incorporação dos índios ao mundo dito como oficial, assim como a demarcação das fronteiras do Brasil e a integração do território do país foram, grosso modo, os verdadeiros resultados políticos das expedições de Rondon (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

A lei que estabeleceu o SPILTN continha igualmente cláusulas de cunho paternalista cujos efeitos logo se mostrariam problemáticos para os índios. A pacificação foi o método adotado de aproximação e seus resultados foram fatais para os índios. Mesmo com o fim do SPILTN, as técnicas de pacificação desenvolvidas por Rondon continuariam a guiar o recém fundado SPI.

O processo de pacificação consistia em algumas etapas: primeiro os agentes do SPI invadiam o território indígena, escolhiam um local estratégico, longe da frente pioneira mais avançada para evitar qualquer tipo de interferência. Abria-se uma clareira, construíam uma casa protegida e plantavam uma roça, não só para garantir a subsistência da equipe de pacificação, mas também para atrair os índios, conhecido como posto de atração. Trilhas eram abertas, evitava-se o uso de armas de fogo nas caças de animais para não os assustar, construíam pequenos ranchos onde deixavam presentes como facas, machados, foices, tesouras, miçangas e outros brindes. Depois, os índios aproximavam-se e vigiavam. Os novos colonizadores tinham como objetivo convencer os indígenas de que eram diferentes dos outros brancos que antes penetraram na região (RIBEIRO, 1996).

Contudo, o processo de pacificação supracitado, em linhas gerais era marcado por um tipo de ambivalência já que, conforme Ramos (1998, p. 149):

O Estado considerava os índios como obstáculos ao “tão desejado desenvolvimento”, ao mesmo tempo em que projetava uma imagem de preocupação humanitária para com os povos indígenas. Essa ambivalência é uma característica forte do *ethos* nacional que poderá ser vista em outros momentos da história do indigenismo brasileiro.

O método Rondoniano, de proteção dos grupos indígenas via assimilação, influenciou as futuras gerações de indigenistas. Mas um balanço crítico do indigenismo brasileiro desse período permite constatar que “na verdade, a obra de pacificação atendeu mais às necessidades de expansão da sociedade nacional que aos índios” assim, “no campo da assistência e da proteção o SPI falhou frequentemente” (RIBEIRO, 1996, p. 206).

Apesar das boas intenções de Rondon e do grosso de seus sucessores pode-se afirmar que os índios por eles pacificados, no geral, foram depois abandonados à própria sorte.

Condicionados a uma situação de forte dependência, inclusive dos medicamentos dos não-índios para lidar com o efeito das epidemias que se alastram pelas aldeias.

Sob o véu de generosidade ilimitada na distribuição de mercadorias, o conquistador enganou o índio com a armadilha da dependência econômica. Sob o manto da proteção contra ataques privados, o Estado encurralou o índio em um beco sem saída político – a garantia do uso exclusivo do território em troca de rendição à total cidadania. O Estado brasileiro, no papel que designou para si mesmo de protetor– provedor, assim garantiu seus direitos para exercer total controle sobre as pessoas indígenas e sua terra (RAMOS, 1998, p. 162).

Uma nova forma de regime tutelar é inaugurada com a promulgação do Código Civil de 1916. Nele os índios entraram para o hall de indivíduos relativamente incapazes, junto a maiores de 16 e menores de 21 anos, mulheres casadas e pródigos. Encontrando-se na infância da humanidade, deveriam, portanto, ser conduzidos à civilização por um tutor. Logo, a tutela que antes era um instrumento legal de defesa das terras indígenas pelo Estado começa a ser discutida em termos de proteção dos índios em razão de sua suposta infantilidade.

Assimilado definitivamente à civilização, estaria encerrada a tutela, assim previa o Código de 1916. Logo, a capacidade civil dos índios estava condicionada ao grau de civilização alcançada. Podendo ser isolados; semi-integrados ou totalmente integrados, construindo-se, assim, uma “escala civilizatória”. Entretanto, tratava-se de um *status* jurídico genérico de índio, já que o texto da lei não trazia nenhuma definição com critérios claros.

Institucionalizada a incapacidade dos índios pelo Código Civil de 1916, entendimento inédito em termos legais e jurídicos cabe uma análise do instituto da incapacidade no referido Código. Logo, é possível perceber que ela é absoluta para menores de 16 anos, loucos e surdos-mudos; e apenas relativa para os índios, ou seja, dizia respeito a apenas alguns atos da vida civil como, por exemplo, a venda de produtos agrícolas, de recursos da floresta ou contratos de locação de mão de obra, atos estes que requereriam a intervenção do tutor (LIMA, 1995).

Em 1928, os índios passam para a tutela do Estado por intermédio do SPI, através do Decreto-Lei nº 5484 de 27 de junho. Decreto esse que estabeleceu uma categorização para os diferentes graus de contato: de nômades, passando por aldeados até chegar à incorporação completa. Concebidos pelo órgão como indivíduos em transição, suas ações estavam voltadas para proporcionar a incorporação dos índios à categoria de trabalhadores agrícolas. “Anos mais tarde, essa definição legal dos estágios da evolução dos povos indígenas viria a ser consagrada e reformulada pelo Estatuto do Índio de 1973” (FREITAS, 2007, p. 59).

As garantias oferecidas pelo SPI enquanto tutor e protetor, contudo, foram ambíguas. Por um lado o Estado assegurava juridicamente a tutela dos índios se comprometendo em protegê-los; por outro, essa tutela permitia a esse mesmo Estado dispor das terras indígenas e

decidir sobre o deslocamento dos seus habitantes, inclusive para outras regiões, além de reprimir as práticas tradicionais e impor uma pedagogia que alterava o sistema produtivo indígena.

Conforme João Pacheco de Oliveira, sobre o termo “Paradoxo da Tutela”:

O tutor existe para proteger o indígena da sociedade envolvente ou para defender os interesses mais amplos da sociedade junto aos indígenas? É da própria natureza da tutela sua ambiguidade, as ações que engendra não podendo ser lidas apenas numa dimensão humanitária (apontando para obrigações éticas ou legais), nem como um instrumento simples de dominação. É no entrecruzamento dessas causas e motivações que deve ser buscada a chave para a compreensão do indigenismo brasileiro, um regime tutelar estabelecido para as populações autóctones que foi hegemônico de 1910 até a Constituição de 1988, perdurando em certa medida até os dias atuais em decorrência da força de inércia dos aparelhos de poder e de estruturas governativas (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 115).

Para Antônio Carlos de Souza Lima, que desenvolveu pesquisas sobre a atuação do SPI, Rondon objetivava realizar “um grande cerco de paz”,⁹ mas, ignorava que esse cerco fecharia os índios até sufocá-los. O Cerco em questão estava situado no contexto do debate político mais amplo que opunha aqueles que queriam exterminar os índios àqueles que queriam civilizá-los. Lima lembra o contexto em que a obra de Darcy Ribeiro, *Os Índios e a civilização*, foi escrita, e alerta para o fato de que, naquele ano de 1962, o SPI sofria duros ataques em razão de supostas omissões e abusos cometidos em sua atuação. Alerta que Ribeiro enaltece a figura de Rondon e idealiza a trajetória do órgão porque acreditava no “monopólio estatal das ações sobre os povos indígenas e na manutenção de seu caráter *tutelar*” (LIMA, 1995, p. 23).

Nesse diapasão, o SPI funcionou como um aparelho de poder estatizado que procurou estabelecer relações laicas com os índios, não apenas com relação ao quadro administrativo, mas também com respeito à ideologia posta em ação. Representa um marco, na medida em que fundou os processos constitutivos e elementos principais de uma certa modalidade de poder estatizado, o qual pode ser chamado de poder tutelar.

Essa forma específica de poder que caracteriza as relações entre povos indígenas e Estado no Brasil é também reveladora do processo de construção do Estado no Brasil, onde o Estado visa assegurar o monopólio dos procedimentos de definição e controle sobre as populações indígenas. Consolida uma política indigenista de tipo paternalista que contribuiu para reproduzir e consolidar uma série de estereótipos, entre eles, o da infantilidade e da

⁹ Termo retirado da obra *Um Grande Cerco de Paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil* (1995), de Antônio Carlos de Souza Lima.

incapacidade indígena que marcariam esses povos em diversos planos de suas vidas (LIMA, 1995).

Outro ponto importante para o tema é a observação de que somente a partir dos anos 1940, com a criação do Conselho Nacional de Proteção aos Índios – CNPI é que os antropólogos vão participar efetivamente da elaboração de políticas indigenistas. O CNPI foi criado durante o Estado Novo pelo Decreto-lei nº 1.794 de 22 de novembro de 1939 como órgão consultivo voltado para o estudo de todas as questões relacionadas com a assistência e proteção dos índios, seus costumes e línguas. O Conselho poderia ainda “sugerir ao governo, por intermédio do Serviço de Proteção aos Índios, a adoção de todas as medidas necessárias à consecução das finalidades desse Serviço e do próprio Conselho” (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 128).

Tendo por base o contexto intelectual do período, não surpreende o fato do Presidente Getúlio Vargas ter colocado a frente do CNPI apenas intelectuais comprometidos com o pensamento positivista. Como Diretor Geral do CNPI, Rondon propôs projetos de reestruturação e fusão de agências visando subordinar o SPI à sua orientação, mas obteve apenas respostas negativas do governo (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Desde a virada republicana em 1889, portanto, a política indigenista havia sido orientada pelo pensamento evolucionista que propunha a transformação do índio em trabalhador agrícola. Essa crença de que passariam de um estado evolutivo a outro mais avançado na escala do progresso da humanidade manteve-se, alimentando as práticas indigenistas e as políticas de pacificação, de assistência e de proteção até 1967. A orientação positivista que norteou as ações do SPI durante toda sua existência ganharia uma nova feição nos anos 1930, mais economicista e menos humanitária (OLIVEIRA, 1999).

A partir de 1937, o nacional-desenvolvimentismo implementado pelo governo daria uma nova face à política indigenista. O Estado Novo deu passos decisivos para a implantação de um modelo econômico de substituição de importações, direcionando seus investimentos para garantir a montagem de uma infraestrutura que permitisse a expansão do capitalismo nacional. Em 1942 foi criada a primeira grande usina produtora de ferro e aço no Brasil, a Companhia Siderúrgica Nacional – CSN, com financiamento norte americano (FAUSTO, 2015).

Crescia, naquele período, uma ideologia autoritária e centralizadora de fortalecimento do Estado, com foco no aparelho burocrático e militar. As forças armadas foram modernizadas e os militares ganhavam destaque na vida política. Nesse contexto, o SPI foi transferido para o Ministério da Guerra, ficando vinculado à Inspetoria Geral de Fronteiras e, em seguida, ao Estado-Maior do Exército.

Visando a legitimação do Estado, Vargas instituiu a unidade do território nacional como o recurso simbólico fundamental, cabendo à disponibilidade de terras sustentar o autoritarismo. Nessa perspectiva, o governo deu início à campanha conhecida como “Marcha para o Oeste” (BECKER; EGLER, 1994), a qual levou à expedição Roncador-Xingu em 1943, chefiada pelos irmãos Villas Boas e que durou mais de 24 anos, que, anos mais tarde, seria vinculada à Fundação Brasil Central criada para realizar a colonização de “vastas porções no interior do país, atuara não só no Mato Grosso, mas em Goiás, Pará, Maranhão e até em certas regiões de Minas Gerais” (LIMA, 1995, p. 288).

Mesmo que a marcha proposta por Getúlio tenha atendido muito mais como propaganda do que por suas medidas efetivas, o deslocamento das frentes de expansão econômica para a Amazônia e outras regiões do Brasil intensificaram-se. As consequências para as populações indígenas locais foram terríveis. Muitos povos perderam sua autonomia econômica e política, presenciando a progressiva perda de seu território sem qualquer tipo de atuação do SPI para impedir.

Quanto ao direito dos grupos indígenas às terras que ocupavam, foram firmadas legislações que tentavam reparar alguns erros do século XIX. A Constituição de 1934 inovou ao reconhecer, pela primeira vez como matéria constitucional, o direito dos índios à terra no seu artigo 129: “será respeitada a posse da terra por indígenas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las”. A Constituição de 1937 manteve o mesmo dispositivo com uma pequena alteração no texto, assim como a Constituição de 1946 que não avançou na matéria. A Constituição de 1967 inovaria, por sua vez, adotando o termo terras ocupadas pelos silvícolas ao invés da tradicional posse permanente pelos índios e, ao determinar que as terras indígenas passariam a integrar o patrimônio da União (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Foi com base nesta legislação que o SPI conseguiu regularizar um total de 54 reservas indígenas, abrangendo 298.595ha. Infelizmente, grande parte limitava-se a pequenas áreas que, na prática, funcionavam mais como reserva de mão de obra do que favoreciam a reprodução socioeconômica dos índios. Assim, deve se compreender que o tamanho reduzido das Reservas indígenas teve estreita relação com a lógica de assimilação e integração dos povos originários à sociedade nacional. A ideia principal defendida era que fossem transformados gradualmente em trabalhadores rurais, para isso, precisavam de pedaços de terra suficientes para se sustentarem não de acordo com seus modos de vida, mas sim com aquilo que se pretendia que fossem no futuro (LIMA, 1995).

As mudanças do mundo pós-guerra, no transcorrer dos anos 1950, influenciariam os rumos das políticas adotadas pelo SPI. A crítica aos colonialismos; a consciência das consequências das doutrinas racialistas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 10 de dezembro de 1948 contribuíram na formação de uma nova reflexão sobre a colonização dos grupos indígenas.

Nessa perspectiva, novas ações estatais foram pensadas com o intuito de resguardar que: “as terras ocupadas pelos indígenas deveriam lhes assegurar uma transformação social autogerida e paulatina, em harmonia com o seu modo de relacionamento com a natureza”. Sendo a criação do Parque Indígena do Xingu, em 1961, um exemplo de virada importante, pois possibilitava a garantia da “posse de um território comum a vários povos, definindo seus limites territoriais a partir da cultura indígena” (LIMA, 2005, p. 243).¹⁰

Pode-se afirmar que o SPI se mostrou incapaz, ao longo de sua existência, de garantir a proteção efetiva dos índios e de limitar o processo de sua dizimação, tal como se propunha. Dos 230 grupos catalogados em 1900 apenas 143 conseguiram sobreviver até 1957 (RIBEIRO, 1996, p. 267).

Além disso, no transcorrer dos seus 57 anos de existência, o Órgão se envolveu em escândalos de corrupção e foi acusado de genocídio e de ineficiência administrativa (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 131). Sendo finalmente extinto em 1967, já no período que compreendeu a ditadura militar, após uma “apuração de graves denúncias ainda hoje mal conhecidas” (LIMA, 1995, p. 11). Assim, gestando as bases para uma nova política indigenista, foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), em 1967, pelo governo militar.

Nos anos 1960 a política de integração nacional intensifica-se. Rodovias, hidrelétricas, exploração mineral e extração de madeira são os carros chefe da nova política desenvolvimentista. Esse processo continuo com desdobramentos durante todo o Regime ditatorial. Estendendo-se igualmente a política indigenista, que foi pensada e implementada de forma a não impedir, e/ou atrapalhar os projetos de desenvolvimento econômico e social do país, particularmente aqueles relacionados com as novas frentes econômicas ou de defesa das fronteiras.

Nessa perspectiva, o índio continua sendo visto como entrave ao desenvolvimento do país. Uma vítima não apenas das políticas de desenvolvimento econômico que atingiriam

¹⁰ Davis (1978) *apud* Pacheco de Oliveira e Freire (2006, p. 134).

diretamente vários povos, mas, também, das torturas e outros tipos de crimes cometidos pelo governo militar.

O período que vai de 1964 a 1988 pode ser considerado significativo para a história dos direitos dos povos indígenas no Brasil. Principalmente devido a revelação dos abusos que os índios vinham sofrendo nos últimos anos de atuação do SPI, graças ao famoso Relatório Figueiredo apresentado em 1967, que será aqui brevemente analisado. A partir do golpe de 1964, a violência contra os povos indígenas ganha novos formatos, que desencadearam efeitos terríveis sobre os povos originários. Assim, o processo de recrudescimento da violência levou a uma intensa mobilização por parte dos índios que resultaria em uma promoção de suas reivindicações e demandas até o reconhecimento de seus direitos com a promulgação da Constituição de 1988.

O Relatório Figueiredo é um documento importantíssimo, rico em informações sobre o que aconteceu com os povos originários brasileiros. Apurou matanças de comunidades inteiras, torturas e toda sorte de crueldades praticadas contra indígenas em todo o país, principalmente por latifundiários e funcionários do SPI. Supostamente destruído em um incêndio no Ministério da Agricultura, ele foi encontrado no Museu do Índio, no Rio de Janeiro, com mais de 7 mil páginas preservadas.¹¹

Seu ressurgimento casual em 2012, foi resultado dos trabalhos de um grupo de estudos no interior da *Comissão Nacional da Verdade*¹² criado no governo da Presidente da República Dilma Rousseff com o intuito de averiguar os abusos do período da Ditadura Militar, dentre os quais as violações contra os povos indígenas. Na medida que o documento vem a público, inicia-se uma série de pesquisas para levantamento e localização de documentos sobre os abusos sofridos pelos índios no período em questão.

¹¹ Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/relatorio-figueiredo>. Acesso em: 28 jun. 2020.

¹² A Comissão Nacional da Verdade - CNV foi criada durante o governo presidencial de Dilma Rousseff, em 18 de novembro de 2011, com o propósito de “resgatar a memória de violações aos direitos humanos” promovidas por Agentes do Estado contra opositores políticos entre os anos de 1946 e 1988 (Cf. Relatório CNV). A CNV surgiu para somar esforços na averiguação de casos de mortos e desaparecidos políticos, colaborando, dessa forma, com os familiares que desconheciam os reais paradeiros de irmãos, filhos, pais que desapareceram no período em questão. A Comissão respaldou-se na Lei 12.528 que prevê a nomeação de sete brasileiros idôneos para compô-la, designados pela presidente da República. Para reconhecer esses crimes e indenizar as vítimas foi necessário reinterpretar a Lei da Anistia promulgada em 28 de agosto de 1979. (Disponível em: <http://memoriasdaditadura.org.br/comissao-nacional-da-verdade-2/>. Acesso em: 28 jun. 2020).

Em abril de 2013, após anos de pesquisas capitaneadas por Marcelo Zelic, vice-presidente do grupo Tortura Nunca Mais de São Paulo, uma auditoria confirma que um dos documentos encontrados é o Relatório produzido por Jader Figueiredo, conhecido vulgarmente como o Relatório Figueiredo. A descoberta foi importante para os trabalhos da Comissão Nacional da Verdade acerca do massacre promovido pela ditadura contra os povos indígenas,¹³ em 2012.

Voltando ao período de sua produção, o supracitado Relatório foi fruto da Comissão de Inquérito constituída pela Portaria nº 239/67 do Ministério do Interior, presidida por Jader Figueiredo, Procurador Geral da República. Tinha por finalidade investigar e apurar as irregularidades cometidas pelo SPI, Figueiredo e sua equipe logo começaram a levantar as provas testemunhais e documentais. Dezenas de testemunhas foram ouvidas e centenas de documentos da sede e das cinco inspetorias visitadas foram reunidos (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Sua leitura possibilita constatar evidências de algumas atrocidades. Proprietários de terras e agentes do SPI usaram não apenas as armas e ações já convencionais, como deixar as tribos em estado de inanição; uso de arma de fogo, entre outros. Foram acionadas ainda armas biológicas, com a introdução de vírus da varíola e sarampo, por exemplo. O objetivo claro e evidente: exterminar os índios e tomar posse de suas terras. A repercussão da divulgação do conteúdo do relatório foi ampla, atraindo, inclusive pesquisadores e membros da imprensa internacional.

As reportagens publicadas no período da elaboração do Relatório produziram uma onda de protesto no mundo inteiro, tornando-se fonte de problemas para o governo militar brasileiro que foi acusado em uma Conferência sobre Direitos Humanos da ONU de permitir o massacre dos índios no Brasil (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

¹³ De acordo com o Relatório Parcial 01, *Povos Indígenas e Ditadura Militar. Subsídios à Comissão da Verdade*, de 30 de novembro de 2012, o Relatório Danton Jobim, a criação da Guarda Rural Indígena sob o comando da Polícia Militar de Minas Gerais e uma série de visitas ao Parque do Xingu franqueadas pela FUNAI a autoridades internacionais funcionaram como as peças de uma “campanha de esclarecimento” via Itamaraty e imprensa internacional para neutralizar as denúncias apuradas no Relatório Figueiredo e que segundo Informe nº 325 do CISA, de 26/10/1970, encontrado no Arquivo Nacional, que trata da propaganda contra o Brasil no exterior, aponta que “o fluxo de informações contra o BRASIL, no exterior, é constante e se faz em larga escala” e que “o trabalho relativo à “matança da Índios” foi completamente neutralizado e desmoralizado face às atividades das autoridades brasileiras (CNV, Relatório Parcial 01, 2012, p. 10).

O General Albuquerque Lima, então Ministro do Interior, tomou três decisões em resposta a todas essas denúncias: fechou o SPI e criou a FUNAI; prometeu a punição de todos os envolvidos no escândalo do SPI e a devolução das terras indígenas vendidas ilegalmente e, por fim, convidou organizações internacionais como a Cruz Vermelha Internacional a virem ao Brasil para investigar as condições dos índios. Essas medidas aquietaram os protestos internacionais e o governo brasileiro não foi investigado pela ONU (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Conforme visto, as irregularidades apuradas contra os funcionários do SPI, como corrupção e a contratação de pessoas que ocuparam cargos-chave e facilitaram o esbulho das terras e do patrimônio indígena, todas confirmadas pela CPI de 1963, acabaram por levar a extinção do Serviço de Proteção ao Índio. A FUNAI, novo Órgão indigenista fundado pela Lei nº 5.371¹⁴ de 5 de dezembro de 1967 estabeleceu as novas diretrizes que deveriam nortear suas ações e que eram plenamente coerentes com a reorganização do Estado brasileiro implementada pelos militares desde 1964.

O artigo 1º da Lei colocava os seguintes princípios diretivos para o cumprimento da política indigenista:

- a) respeito à pessoa do índio e as instituições e comunidades, tribais;
- b) garantia à posse permanente das terras que habitam e ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas [SIC] as utilidades nela existentes;
- c) preservação do equilíbrio biológico e cultural do índio, no seu contacto com a sociedade nacional;
- d) resguardo à aculturação espontânea do índio, de forma a que sua evolução socioeconômica se processe a salvo de mudanças bruscas.¹⁵

Assim, a recém fundada Fundação Nacional do Índio – FUNAI deveria gerir e garantir o patrimônio indígena, visando sua “conservação, ampliação e valorização”; promover “análises, estudos e pesquisas científicas sobre o índio e os grupos sociais indígenas”; garantir a “prestação da assistência médico-sanitária”; promover a “educação de base apropriada do índio visando à sua progressiva integração na sociedade nacional”; “despertar, pelos instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indigenista”; “exercitar o poder de polícia nas áreas reservadas e nas matérias atinentes à proteção do índio” e “exercer os

¹⁴ Lei n. 5.371, de 5 de dezembro de 1967, que cria a FUNAI. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L5371.htm. Acesso em: 25 abr. 2020.

¹⁵ *Idem*.

poderes de representação ou assistência jurídica inerentes ao regime tutelar do índio, na forma estabelecida na legislação civil comum ou em leis especiais”.¹⁶

A FUNAI, no entanto, durante o Regime ditatorial, por causa da sua postura desenvolvimentista da época e sendo administrada na maior parte do tempo por militares, exerceu um papel inverso ao esperado. Na prática, favoreceu a ampliação e a execução dos grandes projetos de desenvolvimento regional, como o Polonoroeste e o Projeto Carajás, por exemplo (FREITAS, 2007, p. 70).

Logo, grosso modo, a estratégia desenvolvida pela FUNAI durante o período ditatorial ficou definida por intentar assimilar os índios e integrá-los, o mais rápido possível, à economia de mercado em expansão e à estrutura de classes do Brasil. Cabia ainda impedir qualquer obstáculo suscetível de desacelerar o crescimento econômico, especialmente, que os índios não oferecessem obstáculos à ocupação e colonização da Amazônia (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

As políticas indigenistas estiveram subordinadas, nesse período, às exigências da defesa nacional, da construção de estradas e de centrais hidrelétricas, da expansão das grandes explorações e da extração de minérios. A ação da FUNAI se deu em pleno acordo com os organismos encarregados de levar adiante essas políticas: o Conselho de Segurança Nacional – CSN, o Plano de Integração Nacional – PIN, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA e o Departamento Nacional de Produção Mineral – DNPM.¹⁷

No contexto de endurecimento político implementado pelo governo militar, a FUNAI exerceu um grande controle sobre as populações indígenas. Adotando, inclusive, a perspectiva assimilacionista, já conhecida das políticas indigenista nacionais e as premissas de integração que permearam a história do SPI. A FUNAI buscou agregar os índios em torno de pontos de atração, como batalhões de fronteira, aeroportos, colônias, postos indígenas e missões religiosas, ao mesmo tempo em que intentou isolá-los e afastá-los das áreas de interesse estratégico. Para realizar este projeto, os militares aprofundaram o monopólio tutelar: centralizaram os projetos de assistência, saúde, educação, alimentação e habitação; cooptaram

¹⁶ Lei n. 5.371, de 5 de dezembro de 1967, que cria a FUNAI. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L5371.htm. Acesso em: 25 abr. 2020.

¹⁷ ISA, Povos Indígenas no Brasil, A Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/Funai>. Acesso em: 15 abr. 2020.

lideranças e facções indígenas para obter consentimento; e limitaram o acesso de pesquisadores, organizações de apoio e setores da Igreja às áreas indígenas.¹⁸

Em 1973, foi elaborada a lei 6.001 de 19 de dezembro, o Estatuto do Índio, aprovada em uma conjuntura tão adversa serviu, de certa forma, para dar uma satisfação aos credores internacionais do desenvolvimento brasileiro, eles próprios constrangidos pelas organizações que lutavam em seus países pelos direitos indígenas. Trata-se de uma regulamentação de caráter administrativo-jurídico que define a situação jurídica dos povos indígenas e o regimento de tutela estatal ao qual estava sujeita essa população, mas que, apesar de seu teor assimilacionista e tutelar, lançou as bases que permitiriam a luta pelo direito às terras ocupadas pelos povos indígenas (LIMA, 1995).

O antropólogo João Pacheco de Oliveira chama a atenção para o fato de o Estatuto ter surgido exatamente em um momento da História do Brasil marcada pelo autoritarismo e pela exclusão de amplos setores da sociedade do processo de elaboração e execução de políticas oficiais.¹⁹ Trata-se de um regime imposto ao índio brasileiro, uma vez que, por causa das características da conjuntura política, essa lei não passou por um processo mais amplo de discussão e não dependeu de uma consulta aos maiores interessados, os próprios índios (OLIVEIRA, 1999).

Nessa perspectiva, o Estatuto do Índio foi compilado por um grupo de juristas, que procurou incorporar os ideais protecionistas e integracionistas herdados das legislações anteriores. Garantia aos índios proteção especial por meio da tutela e do direito à terra, até que assimilassem a cultura da sociedade dominante num processo de integração²⁰ que respeitasse suas tradições e a coesão da comunidade indígena (OLIVEIRA, 1999).

¹⁸ ISA, Povos Indígenas no Brasil, A Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/Funai>. Acesso em: 15 abr. 2020.

¹⁹ José Pacheco de Oliveira (1985) explica que o Estatuto do Índio surge em um momento em que o governo brasileiro estava preocupado com sua imagem no exterior por causa das denúncias sobre as violações de direitos humanos e da divulgação na imprensa internacional de massacres de índios e de uma campanha sistemática no exterior acusando o governo de omissão com relação ao etnocídio. O Estatuto do Índio serviria para mostrar “à opinião pública internacional uma face positiva do governo brasileiro, a sua preocupação com os direitos dos aborígenes e o acatamento das convenções internacionais”. Traduções do Estatuto do Índio em inglês e francês foram fartamente distribuídas, no entanto, até 1985, este texto nunca havia sido “traduzido em qualquer uma das 200 línguas indígenas existentes no Brasil” (p. 20).

²⁰ Lei 6001/73, Artigo 1º: Esta lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à

No que tange a questão da posse das terras pelos índios, o Estatuto objetivou distinguir as terras ocupadas das áreas reservadas e das terras de domínio indígena. Assim, do total de 68 artigos do Estatuto, 22 estão associados ao direito às terras. As medidas protecionistas se encontram cuidadosamente descritas, o artigo 22 determina o direito dos indígenas à posse permanente das terras que habitam e o direito de usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes. Reafirmava o artigo 198 da Constituição de 1967, segundo o qual, as terras ocupadas pelos índios são bens inalienáveis da União.

Já o artigo 65 estabeleceu um prazo de cinco anos para a demarcação de todas as terras indígenas. Contudo, esse prazo não foi cumprido e, cinco anos depois da aprovação do Estatuto, o governo anunciou que a solução para o problema se daria por meio do Decreto da Emancipação. Por meio desse decreto, proposto pelo Ministro do Interior Rangel Reis, em 1978, os índios emancipados ficariam desprovidos de seus direitos territoriais.

Quanto a tutela, conforme o Estatuto, só é válida para índios não integrados à comunhão nacional. As consequências desta imposição são sérias para os direitos dos povos indígenas, porque podem levar à conclusão de que estes, quando considerados integrados deixam de fazer jus à proteção representada pelo regime tutelar. São comuns os discursos que tentam, então, desqualificar a condição de indígenas no sentido de entravar os direitos desses povos, invocando critérios de igualdade e alegando que todos os brasileiros são iguais e, portanto, não necessitam de direitos específicos. Alegação inclusive reproduzida pelo senso comum.

Logo, acredita-se que o Estatuto dilatou o âmbito da tutela estadual sobre a vida e a propriedade dos povos indígenas mais do que havia sido estabelecido pela legislação anterior. Implicitamente, trouxe de volta a associação entre índios e crianças órfãs (herança do período imperial), e, portanto, desprovidos de autonomia sobre si próprios enquanto indivíduos. Salienta-se que os órfãos tornar-se-iam, com o tempo, independentes da proteção do Estado, por atingirem a maioria. O mesmo deveria acontecer com os povos indígenas tão logo estivessem assimilados à sociedade (CUNHA, 2012).

A ampliação do poder de tutela que o Estatuto do Índio²¹ garantiu a FUNAI, ou seja, ao Estado, poder intervir mais amplamente nas áreas indígenas, sempre em nome dos interesses

comunhão nacional. (Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6001.htm. Acesso em 18 jul. 2020).

²¹ O Estatuto do Índio de 1973 permanece, até hoje, a principal peça de lei ordinária que regula a relação entre povos indígenas e Estado. Existe, no entanto, um anacronismo não resolvido desde a promulgação da

nacionais. A partir de 1969 direcionou-se para os projetos econômicos (agrícolas, de criação de gado e de extração de madeira), a comercialização de artesanatos e contratos de arrendamentos, que compunham a renda indígena. A FUNAI assumiu o objetivo de transformar o exercício da tutela em um gerenciamento de bens como terra e demais recursos, como de posse e usufruto exclusivo do índio. Por fim intentava tornar a assistência uma atividade autofinanciável para a burocracia estatal (OLIVEIRA, 1999).

Nesse diapasão, a demarcação dos territórios indígenas passou a ser tratada, a partir de 1983, como questão de segurança nacional. Quanto a política assistencial pode-se afirmar que ela definitivamente deu lugar a uma política de gerenciamento comercial e racional dos recursos naturais existentes nos territórios indígenas. Assim, em troca da exploração de recursos naturais em terras indígenas existe a contrapartida da assistência não obrigatoriamente como determina a lei pela FUNAI, mas pelas empresas interessadas em manter convênios com o órgão tutor (CUNHA, 2012).

1.2 A redemocratização pós-ditadura militar e os primeiros passos do Movimento Indígena (1970-1987)

Foi no contexto da redemocratização que os povos indígenas se mobilizaram no intuito de confrontarem a situação desfavorável que viviam. Mesmo que, de certa forma, fossem detentores de direitos sobre as terras que ocupavam, na prática tanto o SIP quanto o governo militar, através da FUNAI e de grupos que compunham a sociedade civil, como madeireiros e garimpeiros, agiram no sentido de incentivar as invasões as terras dos povos originários.

Diante das pressões exercidas sobre os índios, originou-se uma reação, que desembocou na organização de um movimento social indígena fruto da aliança entre diferentes etnias, a fim de resguardar suas vidas, terras e culturas. Culminou na fundação da União das Nações Indígenas – UNI, em 1970, determinante na atuação dos índios, anos mais tarde, no processo constituinte de 1987. Nessa perspectiva, o presente subitem pretende analisar o período da

Constituição Federal de 1988 e, por isso, é preciso uma legislação que substitua o Estatuto ainda em vigor e que esteja em consonância com os novos princípios constitucionais. Assim, os povos originários demandam por novos referenciais jurídico-políticos, para que possam exercer seus processos de autonomia.

redemocratização no Brasil e a mobilização dos povos indígenas e de parte da população brasileira durante este processo.

Conforme pontua Daniel Aarão Reis (2014), há consenso na historiografia brasileira no fato de que o regime ditatorial no Brasil se findou em 1985, com a posse do primeiro Presidente civil eleito por voto direto. Contudo, também vigora entendimento, por parte de historiadores, de que a ditadura teria resistido até a promulgação da nossa atual Carta Magna, em 1988, quando todo o “entulho autoritário”²² fora revogado.

Tomando como base a ideia de que o regime ditatorial se apoiou em um Estado de exceção, no qual toda e qualquer legislação podia ser revogada e editada pelo exercício da livre escolha dos governantes, advoga-se que a ditadura existiu de fato em nosso país até o ano de 1979, momento em que os Atos Institucionais – AI’S foram revogados.

Nessa perspectiva, findada a ditadura, não se estabeleceu de imediato um regime democrático, e sim um período de transição ou de redemocratização que se deu de 1979 a 1988.

Nas palavras de Daniel Aarão Reis (2014, p.104):

Iniciado no governo ditatorial de Geisel (1974-1979), com a “abertura lenta, segura e gradual”, ganhou dinâmica própria com a intervenção de atores imprevistos, fugiu do controle dos governantes até configurar-se a Constituição de 1988, depois de uma “transição democrática”, quando se sucederam dois governos: o do general João Figueiredo, de 1979 a 1985, já sem instrumentos de exceção; e o de José Sarney, entre 1985 e 1988, quando foi aprovada a nova Constituição e o país passou a viver numa democracia reconhecida.

O governo militar enfrentou ao longo da década de 1970 dificuldades para se sustentar e manter a vigência do Estado de exceção. A clara formulação de um processo de inserir o Brasil num Estado de Direito e a vitória eleitoral do MDB, único partido de oposição no campo político, representaram a quebra de uma certa hegemonia do pensamento defendido pelos militares (FERREIRA; DELGADO, 2003).

Na esfera econômica, sabe-se que o chamado “milagre econômico” não perdurou muito.²³ Com a crise do petróleo, em 1973, desencadeada pela alta internacional do preço do

²² Legislação ditatorial que ainda regia inúmeros aspectos da vida social e política do Brasil (REIS, 2014).

²³ De 1967 a 1973, o Brasil alcançou taxas médias de crescimento muito elevadas e sem precedentes, que decorreram em parte da política econômica então implementada principalmente sob a direção do Ministro da Fazenda Antônio Delfim Neto mas também de uma conjuntura econômica internacional muito favorável. Esse período (e por vezes de forma mais restrita os anos 1968-1973) passou a ser conhecido como o do “milagre econômico brasileiro”, uma terminologia anteriormente aplicada a fases de rápido crescimento econômico no Japão e em outros países. Esse “milagre econômico” foi também, em certa medida, o desdobramento de diagnósticos e políticas adotados entre 1964 e 1966 por Otávio Gouveia de Bulhões e Roberto de Oliveira Campos, respectivamente ministros da Fazenda e do Planejamento do governo Castelo

barril do petróleo, o governo ditatorial não teve mais como sustentar o crescimento econômico, tal como percebido desde 1967.

Nesse interim, o governo militar sofria pressão de parte da sociedade civil para que o processo de abertura política fosse iniciado. Assim, o regime viu-se obrigado a ceder em parte, em uma tentativa de manutenção de poder por um período mais prolongado. Logo, foram criadas condições para uma abertura “lenta, gradual e segura”. Cujo objetivo era um tipo ainda não claramente definido de governo civil.

Dando continuidade ao projeto de abertura política projetado, em 1979, o então último presidente militar, João Batista Figueiredo ratifica a Lei de Anistia, responsável por autorizar a volta dos exilados políticos e também a nova Lei Orgânica dos Partidos Políticos. Adendo relevante é o de que a Lei de Anistia combinada com a reformulação da Lei de Segurança Nacional – SNL ensejou a interpretação defendida, naquele período e até hoje pelo Supremo Tribunal Federal – STF de que os agentes da repressão, incluindo os torturadores, também estavam anistiados (REIS, 2014).

Quanto a legislação partidária o governo intentava acabar com o modelo de bipartidarismo imposto desde 1965,²⁴ que já não lhe agradava mais, pois as eleições se transformaram em verdadeiros plebiscitos, pró ou contra o governo. Nessa perspectiva, o desafio do presidente Figueiredo era promover uma abertura política gradual, assim sendo, com o fito de enfraquecer a oposição.

O visível enfraquecimento do regime ditatorial contribuiu para a fragmentação da oposição antes unida. As diferenças pessoais e ideológicas começaram a emergir e então novos partidos foram surgindo. A oposição se fragmentou em cinco partidos. Partido do Movimento Democrático Brasileiro – PMDB, liderado por Ulysses Guimarães e Franco Montoro; Partido Popular – PP, ala mais moderada liderada por Tancredo Neves. E aqueles vinculados ao

Branco, e consubstanciados no Programa de Ação Econômica do Governo (PAEG). (Disponível em: <http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/milagreeconomico-brasileiro>. Acesso em: 24 abr. 2020).

²⁴ Criado com base no Ato Complementar nº 4 – AC4, que alterou o Ato Institucional nº 2, editado em outubro de 1965, o qual extinguiu todos os partidos políticos. O AC4 estabeleceu que as organizações que assumiriam o papel de partidos políticos deveriam arregimentar no mínimo 120 deputados federais, de um total de 409, e 20 senadores, de um total de 66. Logo, na prática, a nova legislação abriu caminho para o estabelecimento de um sistema bipartidário (QUADRAT *et al.*, 2014, p. 13).

trabalhismo, que deram origem a dois partidos: o Partido Trabalhista Brasileiro – PTB e o Partido Democrático Trabalhista – PDT.

Destaca-se a fundação do Partido dos Trabalhadores – PT, de base formada pelo sindicalismo urbano e rural; líderes de movimentos sociais; setores da Igreja popular e ex-militantes da luta armada de diferentes organizações em torno de um projeto de cunho socialista. Na prática teve como propósito representar os interesses das amplas camadas de assalariados existentes no país.

O desgaste político do regime pode ser evidenciado quando se toma por base dois importantes eventos. O primeiro deles foi o crescimento das oposições nas eleições de 1982 e o segundo representado pela percepção da enorme adesão popular à Campanha das Diretas Já! As eleições previstas para 1982 foram mantidas e mesmo com as restrições existentes, como a Lei Falcão, por exemplo, um amplo debate foi instaurado na sociedade brasileira do período.²⁵ Mais de 48 milhões de brasileiros foram às urnas eleger vereadores e governadores pelo exercício do voto direto, fato que não ocorria desde 1965 (FAUSTO, 2006).

No contexto da grande repercussão das conquistas eleitorais pela oposição nas eleições de novembro de 1982, o deputado Dante de Oliveira (PMDB-MT) propôs uma emenda parlamentar visando o retorno das eleições diretas para a presidência da república. Rapidamente a proposta ganhou a adesão de diversos partidos, PMDB, PDT e PT formaram o Comitê Nacional Partidário Pró-Diretas. Mas, diferentes grupos e associações civis também apoiaram a iniciativa como a Associação Brasileira de Imprensa – ABI e a Ordem dos Advogados do Brasil – OAB.

Para além das agremiações partidárias, o movimento conhecido como Diretas Já foi quase que uma unanimidade nacional. Nas palavras de Lucia Grinberg (QUADRAT *et al.*, 2014, p. 36):

²⁵ A Lei Falcão (Lei nº 6339/76) recebeu esse "apelido" por ter sido criada pelo então ministro da Justiça, Armando Falcão, para evitar o debate político, garantir a vitória dos parlamentares do partido Aliança Renovadora Nacional (Arena), que apoiava a ditadura militar comandada pelo presidente Ernesto Geisel, e tentar deter o crescimento da oposição aglutinada no partido Movimento Democrático Brasileiro (MDB), que havia conseguido eleger 16 senadores para as 21 vagas disponíveis e um grande número de vereadores nas eleições municipais de 1974. A Lei Falcão deu nova redação ao artigo 250 do Código Eleitoral, determinando que, na propaganda eleitoral, os partidos estavam limitados a mencionar a legenda, o currículo e o número do registro do candidato na Justiça Eleitoral. Pela televisão também era permitido divulgar a fotografia do candidato e mencionar local e horário dos comícios. (Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2006/07/03/lei-falcao-faz-30-anos>. Acesso em: 16 abr. 2020).

Entre junho de 1983 e abril de 1984 foram realizados mais de trinta comícios em quase todas as capitais e em grandes cidades do país. De fato, apenas dois ocorreram em 1983 e os demais entre janeiro e abril de 1984, quando a campanha pelas Diretas estava em pleno vapor. Em fevereiro de 1984, as lideranças partidárias organizaram a Caravana das Diretas, acompanhando os sucessivos comícios por diferentes estados que se tornaram cada vez maiores contando com milhares de pessoas.

Presente em praticamente todo o território nacional, o movimento das Diretas Já! representou a ideia de uma retomada dos símbolos nacionais em uma verdadeira afirmação de cidadania frente ao regime autoritário e as Forças Armadas. Tratou-se de relevante fator para a retomada dos rumos democráticos do país já que durante o regime ditatorial, o desenvolvimento de uma consciência cidadã sofreu forte abalo.

No período anterior a instauração do regime, os trabalhadores camponeses aproximavam-se dos valores democráticos disseminados, principalmente, por sindicatos e ligas camponesas recém formadas. Logo, sob o viés da cidadania, a participação da sociedade civil aumentava significativamente até ser bloqueada, em 1964, pelos militares e parte da elite nacional, que se sentia ameaçada pelo aumento da participação popular na luta por seus direitos (CARVALHO, 2002).

Seus principais instrumentos coercitivos foram a violência empreendida contra seus opositores e os Atos Institucionais – AI's., instrumentos legais para a repressão. Do primeiro ao último ato institucional a repressão foi sendo ampliada na medida em que os agentes militares viam sua necessidade de restrição. Dentre eles pode-se citar o AI – 5, que teve por objetivo cassar mandatos e suspender direitos políticos dos opositores, inclusive com a suspensão do habeas corpus para crimes que, supostamente, ameaçassem a segurança nacional (CARVALHO, 2002).

A falta de reação ao cerceamento dos direitos político e social por parte da população brasileira pode ser compreendida por intermédio de alguns fatores. Parte da classe média estava anestesiada pelo crescimento econômico percebido, e o grosso dos trabalhadores contaram com alguns direitos sociais inaugurados como o Instituto Nacional de Previdência Social – INPS e a criação do Fundo de Garantia por Tempo de Serviço – FGTS. Importantes ganhos que tiveram a função de afastar os trabalhadores do debate político.

Porém, a derrota das Diretas Já! representou, em parte, também a derrocada de uma concepção participativa de democracia política, gestada no contexto dos movimentos populares e do novo sindicalismo. Além da estéril tentativa de romper com o legado institucional e com o esquema de sustentação política estruturados durante a ditadura implementada pelos militares, em 1964. Contudo, é importante frisar que a campanha empreendida foi o primeiro momento em que essa nova sociedade civil brasileira se apresentou diretamente à grande política

nacional, assim como resgatou parte do exercício da cidadania antes tolhido pelos militares (FERREIRA; DELGADO, 2003).

Logo, a batalha sucessória restou fixada no Colégio Eleitoral, tendo como vencedor Tancredo Neves, que por motivo de doença veio a falecer, assumindo então o vice, José Sarney, em março de 1985. Ex-líder do antigo partido governista, Sarney teve que lidar com a revogação das leis oriundas do governo ditatorial militar, o chamado “entulho autoritário” e também com a situação preocupante da economia do país que atingiu patamares elevados de inflação (FAUSTO, 2015).

O apelo pró-constituente tornou-se um importante ponto de convergência da ampla luta social de oposição ao autoritarismo, principalmente no que tange a legislação pertinente aos povos indígenas. Um movimento exemplar de participação política ampliada, em formas e graus diferentes. Grupos foram se formando ao longo da década de 1970 em defesa de uma nova Constituinte. Destaca-se a atuação daqueles que lutaram em prol da Anistia ampla, geral e irrestrita, que ao final dos anos 1970, já era bastante abrangente, alcançando diferentes setores da sociedade civil e do próprio MDB e defendiam a liberdade de expressão, a melhoria salarial e uma nova Constituinte (QUADRAT *et al.*, 2014).

Entretanto, foi com a derrota da Emenda das Diretas Já!, em 1984, conforme já analisado, que a reivindicação pela Constituinte Já! tomou corpo e ganhou ainda mais fôlego. Naquele momento convergiram as diversas expectativas de democratização do país, dos mais variados grupos, para a convocação de uma Constituinte.

Para o autor Paulo Bonavides (1991, p. 411):

A Constituinte, ausente a intermediação do Estado, teve que abrir e manter diálogo direto, imediato, constante e eficaz com a própria sociedade. Logrou-se assim o acompanhamento e o debate de todas as regras temáticas por distintas correntes sociais, que faziam convergir para a Constituinte aspirações, interesses e reivindicações patrocinadas com todo o fervor e empenho. Uma Constituinte em que o povo esteve realmente perto dos mandatários da soberania e sem quaisquer obstáculos lhes trouxe o subsídio de sua colaboração e o préstimo de sua vontade.

Pode-se afirmar, portanto, que naquele instante da década de 1980, ocorria, frente à expectativa de convocação de uma nova Constituinte, uma grande e incomparável mobilização política no Brasil, que envolveu uma gama diversa de instituições e segmentos da sociedade. É fato que ocorreu um discurso partilhado em torno da importância de se contemplar os anseios populares no processo Constituinte, cabendo aos cidadãos tomar parte, exigir, auxiliar e controlar o poder público (QUADRAT *et al.*, 2014).

No que tange aos movimentos sociais, advoga-se que eclodiram desde a década de 1960, mas intensificaram-se nas décadas posteriores. A despeito das motivações populares, nosso

foco recairá sobre os primeiros passos das diferentes etnias indígenas na busca por uma coesão, que pode ser considerado como o movimento social indígena.

Para compreender as motivações do movimento indígena é importante que se analise alguns elementos cruciais que estavam em disputa as vésperas daquele momento. Logo, pretende-se evocar o período da ditadura militar para que se possa compreender as políticas de combate ao regime desenvolvidas por grupos opositores, que resultaram na formação dos movimentos sociais, dentre os quais o movimento indígena consolidado nos anos 1980.

A relativa recuperação econômica nacional serviu de fundamento para que o Regime Militar na década de 1970 endurecesse sua relação com os opositores. Ano de governo do General, Garrastazu Médici (1969-74), tempo em que a censura estava institucionalizada e a tortura aos presos políticos intensificada. Assim, a década esteve mergulhada numa ditadura que não começou e nem terminou naqueles anos.

Em relação às questões que afetavam as populações indígenas, em meados de 1970 surgia o impactante projeto Brasil Grande. Através dele objetivou-se a ocupação de regiões longínquas tendo como base grandes projetos de exploração econômica, expansão das redes de transporte e comunicação. Além da criação do Programa de Integração Nacional, que teve como meta abrir caminho para a colonização da região amazônica (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

As consequências destes empreendimentos caracterizaram-se pela devastação ecológica e violência na expulsão das populações locais, sobretudo, as comunidades indígenas que ali residiam e resistiam. Com a invasão das terras indígenas cresceram os conflitos com os grandes proprietários nas regiões onde avançavam as novas fronteiras econômicas, como o norte de Goiás, Maranhão, sul do Pará, Rondônia entre outras.

Acirravam-se os conflitos fundiários formando palcos de intensas disputas, marcados frequentemente pela morte de lideranças indígenas.²⁶ Passou a fazer parte deste cotidiano as expulsões armadas por milícias particulares ou forças militares. Naquela época eram

²⁶ Entre as perdas das lideranças indígenas neste período, destacaram-se as mortes de Maiká Waimiri - Atroari (líder da resistência contra a passagem da BR-174 e morto em 1972 provavelmente em decorrência de uma gripe disseminada pelos invasores); de Simão Bororo (morto a tiros em 1976 numa invasão armada de fazendeiros à Missão Salesiana do Merure, quando também foi assassinado o padre Rodolfo Luckenbein); do cacique Ângelo Pankararé (assassinado a tiros em emboscada, em meio a conflitos com pequenos posseiros e líderes políticos regionais); de Ângelo kretã Kaingang (morto em “acidente” de carro nunca esclarecido, em 1980, em meio a conflitos com a madeireira que explorava araucária na terra indígena Mangueirinha) e de Marçal Tupã'i Guarani (assassinado a tiros em emboscada, em 1983, em meio a conflitos com o fazendeiro invasor da Terra indígena Pirakuá). (Cf. LACERDA, 2008, p. 19).

recorrentes assassinatos impunes e perseguições a indígenas, pequenos posseiros ou qualquer um que assumisse a defesa da causa.

Porém, cumpre destacar que mesmo com interesses econômicos evidentes nas riquezas existentes nas terras ocupadas pelos índios. É também no período da ditadura implementada pelos militares que serão aprovadas as primeiras leis que garantiam proteções às terras indígenas. Apesar dos textos constitucionais de 1934, 1937 e 1946 tratarem dos direitos territoriais e mencionar a garantia de se respeitar os silvícolas, somente com a Constituição de 1967 as terras indígenas passam a ser incorporadas aos bens da União e, em 1969, tornam-se inalienáveis (CUNHA, 2012).

No bojo do processo legal descrito, é necessário perceber que os indígenas foram vistos, em geral, como grupos homogêneos, e não como diversificados em cultura, organização ou história. Assim, a utilização constante do termo genérico: índio, muito mais representava a quantidade de componentes do que a variedade de culturas. Importante destacar que essa, talvez, seja a característica que aproxima as várias políticas indigenistas brasileiras até a contemporaneidade.

Entretanto, os mesmos anos de autoritarismo e centralização do poder presenciaram também rupturas. O pesado clima de terror que o Estado impôs provocou um refluxo dos movimentos sociais e uma situação de passiva expectativa em diversos setores. Contudo, a luta contra a ditadura não parou. Entre 1969 e 1974, diversos grupos e organizações de esquerda empreenderam a luta armada contra a ditadura militar. Com origens, análises e propostas diferentes, a maioria dessas organizações foi gestada nos anos 1960 em meio a um intenso embate político e ideológico (GONH, 2003).

O endurecimento por parte dos militares fez com que perdessem aliados, que se transformaram em importantes inimigos, dentre eles: Carlos Lacerda apoiador do golpe e membro do partido União Democrática Nacional – UDN, rompeu com o Estado e em 1966 cria a Frente Ampla com os ex-adversários políticos, João Goulart e Juscelino Kubistchek. Parte da imprensa, como jornais que apoiaram a ditadura, passaram a denunciar os atos de tortura. A Ordem de Advogados do Brasil – OAB que igualmente apoiou ao golpe.²⁷ Destaque ainda para

²⁷ Para o Conselho Federal da OAB, a ação das Forças Armadas, golpe de 1964, foi vista como uma medida emergencial necessária para evitar o desmantelamento do estado democrático frente a ameaça comunista. (Disponível em: https://www.oab.org.br/historiaoab/estado_excecao.htm. Acesso em: 28 jun. 2020).

a Igreja Católica, que em 1967, após a Conferência Nacional de Bispos do Brasil – CNBB, não só defendeu padres presos, como se posicionou contra a Lei de Segurança Nacional.

Os opositores da ditadura, ao longo da vigência do governo militar, constituíam-se, em síntese, por segmentos pertencentes à classe média intelectualizada (como artistas, jornalistas e estudantes). O movimento estudantil, capitaneado pela União Nacional dos Estudantes – UNE e, também o sindical, apesar do intenso controle aos diretórios acadêmicos, perseguições e prisões de líderes sindicais opositores.

Quando o nome do General Ernesto Geisel foi anunciado para a sucessão de Médici, o cenário que se via era o de ruas tomadas por manifestações e protestos. Havia os movimentos populares das mulheres,²⁸ de setores da Igreja, da Anistia e destacadamente, o operariado. Além da eclosão do movimento estudantil, destacadamente após as manifestações de 1968 na França, principalmente.

Nessa perspectiva, ganharam força os movimentos sociais²⁹ no Brasil. De cunho reivindicativo, contaram com maior mobilização das massas, através da convocação da população às ruas, com pautas que contestavam o Regime Militar. Ao realizarem estas ações, projetam em seus participantes sentimentos de pertencimento social. Aqueles que se sentiam excluídos passam a se sentir incluídos em algum tipo de ação (GONH, 2003).

Foram ações coletivas associadas à luta por interesses, à organização social e a mudanças na esfera social e cultural. Uma mobilização realizada contra um opositor que resiste. “Eles falam de si próprios como agentes da liberdade, de justiça social ou de independência nacional, ou ainda apela à modernidade ou a liberação de forças novas, num mundo de tradições, preconceitos e privilégios” (TOURAINÉ, 1977, p. 35).

Definido, sucintamente, o que vem a ser um movimento social, cabe destacar agora, a entrada dos grupos indígenas nesse contexto e o seu caminho histórico percorrido. Nos anos de 1970 surgiram as assembleias indígenas, resultado da reunião das lideranças étnicas dos diferentes povos originários. A primeira delas ocorreu em 1974. Um dos elementos mais relevante desse movimento foi o resgate do termo índio.

²⁸ Em 1975 foi criado o Movimento Feminino pela Anistia, com a participação das mães e familiares de “desaparecidos” e presos políticos.

²⁹ Nas palavras de Ghon (2003, p. 13) movimentos sociais são: “Ações coletivas de caráter sociopolítico, construídas por atores sociais pertencentes a diferentes classes e camadas sociais. Eles politizam suas demandas e criam um campo político de força social na sociedade civil”.

Conforme Daniel Munduruku (2012, p. 51):

Este termo, que era utilizado como forma de empobrecer a experiência cultural indígena, acabou virando uma espécie de ícone que sustentava a luta indígena. Ele passou a ser usado para expressar uma nova categoria de relações políticas. Era a primeira vez que os povos indígenas podiam propor uma verdadeira política que tinha identidade, fazendo, inclusive, frente ao pensamento indigenista que predominava à época.

As assembleias de chefes indígenas ocorriam com a presença de lideranças de diferentes regiões do país. Uma das principais pautas voltava-se para a defesa dos territórios, considerado o principal instrumento para a manutenção das culturas tradicionais. Esse movimento pode ser considerado como inaugural do desenvolvimento de uma consciência pan-indígena ao promover uma atitude macrorregional com relação às demandas dos outros povos originários. Outro ganho das assembleias indígenas foi despertar o protagonismo destes agentes na luta por seus direitos, o que se refletiu posteriormente na ANC de 1987.

É na década de 1980 que o movimento indígena se consolida através da criação da União das Nações Indígenas – UNI. Contudo, no momento de redemocratização do país eclodem movimentos forjados sob a égide do gênero, etnicidade, entre outros, que têm por fim questões que merecem destaque. O papel simbólico da mulher a tempos mantém sobrevivência em estigmas que a posicionam como um gênero subalterno, assim como as culturas negras e indígenas ao longo dos séculos têm suas culturas e fontes identitárias não valorizadas, ocultadas e desconhecidas.

Nessa perspectiva, no que diz respeito ao movimento indígena nos deparamos com uma profunda diferença. A organização sócio-política nos sugere a noção de pluralidade. Ainda que com o respaldo da construção histórica na denominação da palavra índio, conforme exposto por Daniel Munduruku (2012), se ocultam por de trás desta, realidades expressivamente diferentes, só no Brasil constituem mais de 230 etnias e 188 línguas faladas.

Logo, partindo-se da premissa de que as sociedades indígenas têm sim uma organização política, e que essas são diferenciadas de acordo com seus grupos, culturas, regiões, dentre outros fatores. Para um começo de análise, fica aqui esclarecido que, movimento indígena longe da concepção de caráter unitário e homogêneo, expressa em si a reunião de sociedades diferentes, mas com problemas semelhantes. E, é a partir desta problemática semelhante que sua história de reivindicações por melhores condições de vida nas aldeias entre outras reivindicações foi sendo construídas (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

O uso do termo lideranças indígenas, não se refere a caciques ou pajés, realizando políticas no interior de suas aldeias, como muitas vezes sugerem os estereótipos construídos. Refere-se a determinados indivíduos índios que, a partir de uma reunião e estruturação de

organização social, passam a transitar no mundo da política dos não-índios, dominando seus códigos e linguagens na luta por direitos.

Nesse sentido, destaca-se a concepção de campo político Inter societário, a qual defende que a aquisição dos códigos da política dos não-índios pelos índios não provém simplesmente de um caráter aculturador ou de um modelo homogêneo, constitui-se, ao contrário, pela presença fundadora de perspectivas diferenciadas por cada ator étnico (OLIVEIRA, 1999).

Assim, a entrada de índios no Congresso Nacional, no período da ANC de 1987/1988, em um espaço antes somente adentrado por “brancos”, e por sua vez a experiência dos constituintes ao escutar as falas dos indígenas neste mesmo espaço, provocou um campo conflituoso. Um campo político Inter societário, já que “a unidade desse campo resulta do confronto entre perspectivas antagônicas, do jogo de manipulação de interesses e valores divergentes, de ambiguidades e significados” (OLIVEIRA, 1999, p. 24).³⁰

Esse espaço de conflito, contudo, longe da ideia simplificada de superioridade de uma cultura em relação à outra, neste caso, da “branca” sobre a indígena, têm sim o que Pacheco chama de condição bicultural. Nesta, cada ator étnico, não-índios ou índios, a partir de um campo Inter societário fazem uma construção de sentidos traduzindo para os termos de sua própria cultura as falas do outro. Pois, “o campo político Inter societário costura sua unidade justamente em função de sua condição bicultural, pois é a dupla leitura das ações dos atores que instaura e potencializa sua existência” (OLIVEIRA, 1999, p. 24-25).

A compreensão de movimento indígena, portanto, simboliza a entrada nesse campo de conflito. Consequentemente a União das Nações Indígenas tornou-se “uma categoria operativa central no discurso dos indígenas, dos atores e das instituições que interagem nessa situação” (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p.187).

O processo de criação da UNI ocorreu no Seminário de Estudos Indígenas de Mato Grosso do Sul, realizado entre os dias 17 e 20 de abril de 1980, reuniu representantes de 15 etnias concentradas em sua maior parte nas regiões centro oeste e sul. A proposta do seminário partiu da Universidade de Mato Grosso Sul - UFMS e da FUNAI, conforme Deparis (2007, p. 83) “era de interesse dos órgãos governamentais a condução dos debates e enfraquecimento da participação indígena no Seminário”.

³⁰ A participação indígena e de seus apoiadores será melhor analisada no capítulo final desta dissertação.

Os assuntos mais recorrentes, permeando todos os debates, se concentraram na denúncia ao abandono das comunidades, a ineficácia do trabalho realizado pela FUNAI e o anseio por uma política de demarcação das terras. A partir do seu encerramento foi finalmente criada a UNI, consolidada pelo relatório final do encontro. Nesse, as 15 etnias ali presentes, criaram a Comissão Formada para a Irmandade Indígena, uma forma representativa da nova entidade, que visava garantir ao índio o direito de falar por si.

Os recursos financeiros da organização eram modestos e a participação dos membros nas conferências acontecia na medida em que os líderes conseguiam apoio para seus deslocamentos. No entanto, mesmo com o forte apoio do Conselho Indigenista Missionário - CIMI, da Associação Brasileira de Antropologia - ABA entre outras entidades, até os anos de 1985 a organização ainda não havia sido oficializada e lidava com disputas internas pela liderança do movimento.

Finalmente, nos anos 1987 e 1988, quando promovida a Constituinte, o representante oficial da UNI, agora já oficializada e sanada as disputas, era Ailton Krenak, que respondeu em nome de todos os “parentes”³¹ ausentes de Brasília. Nesse sentido, a UNI teve a capacidade de unir povos como os Kren-Akrôro e Txukarramãe, antes inimigos tribais, que passaram a ser conjuntamente representados a despeito de disputas de poder entre os próprios, nos momentos de fala no Congresso Nacional, estes se pronunciaram como um grupo coeso.

Nestas circunstâncias, a entidade participou de variados encontros com instituições de âmbito nacional e internacional, entre elas, a conferência realizada pela UNESCO na Costa Rica; a Conferência da Organização das Nações Unidas realizada na Suíça; o Congresso Indígena da Colômbia e o Seminário Indígena do Peru. A presença dos líderes nestes encontros resultava, progressivamente, em maior visibilidade para o movimento.

Assim, foi a partir da UNI que se descobriu índios no Brasil e índios fora do Brasil enquanto atores políticos atuantes. Estabelecendo-se, ao mesmo tempo, uma grande articulação indígena latino-americana. No período pós-Constituinte a UNI se encerrou, as regionais da entidade se desintegraram à medida que seus líderes voltaram para atender os interesses específicos de suas aldeias (EVANGELISTA, 2007).

³¹ Era recorrente entre os membros do movimento indígena chamarem-se por “parentes”, mesmo que pertencentes a culturas diferenciadas e ainda hoje a expressão é fortemente utilizada.

1.3 Análise inicial da atuação dos povos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte – ANC de 1987/1988³²

A partir do exposto observa-se que a causa indígena não contava com grande apoio por parte dos membros do governo e nem dos constituintes, em 1987. As propostas relativas aos direitos indígenas chegaram a ser ameaçadas de não aprovação por falta de deputados suficientes.

Diante deste fato, foi necessária a mobilização dos próprios indígenas em prol de seus direitos. Antecipadamente, foi preciso informá-los a respeito dos procedimentos naquele espaço institucional. Assim sendo, coube as entidades de apoio à causa indígena não só a tarefa de articulação política, como também a de conceder constante subsídio e acompanhamento aos trabalhos dos parlamentares constituintes. E, ainda, manter os povos originários permanentemente informados, alertas e mobilizados.

Cumpra uma sucinta análise de algumas instituições de apoio a causa indígena. A primeira delas, e talvez a mais importante, foi o Conselho Indigenista Missionário – CIMI, com o apoio do clero e episcopado atuou junto as aldeias desde os anos 1960, contribuindo, inclusive, para a formação do primeiro movimento próprio dos índios, a UNI.

Sabe-se que historicamente a postura da Igreja Católica esteve relacionada aos interesses dos grupos dominantes, impondo resistências às mudanças sociais. No momento da instalação da ditadura pelos militares, em 1964, setores da Igreja apoiaram o golpe devido ao medo de uma possível adesão do Brasil ao comunismo. Contudo, as posições surgidas no II Concílio Vaticano, durante os anos 1960-1965, corroboradas nas Conferências Gerais do Episcopado Latino Americano de Medellín (1968) e Puebla (1969) nortearam revisões na postura conservador da Igreja Católica, como se pode ver a seguir.

No início da década de 1970 ampliaram-se os trabalhos missionários, a partir de outro tipo de engajamento político. Foram criadas as Comissões Pastorais (operária, da juventude, da terra e do índio). Um dos enfoques principais da então surgida nova linha pastoral era aproximar

³² As conquistas jurídicas dos índios, assim como suas atuações políticas, serão analisadas com maior atenção no último capítulo desta dissertação.

setores da Igreja aos segmentos mais carentes da sociedade. Nesse novo caminho foi criada a corrente da Teologia da Libertação.³³

A nova concepção consistia em tomar como ponto de partida exposições que testemunhavam as condições de vida da população, vivenciadas e apresentadas pelas próprias pessoas. Buscavam uma reflexão teológica sobre os fatos, confrontando a realidade vivida com as sagradas escrituras, no intuito de efetivar um trabalho coletivo de evangelização (SADER, 1988).

Com o maior endurecimento político promovido pelos militares em 1968, o setor progressista da Igreja Católica ganhou destaque. Assim, as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs inspiradas nos projetos da Teologia da Libertação Destacaram-se no respaldo aos movimentos populares nos bairros de periferia dos grandes centros, na defesa dos direitos humanos, na campanha pela Anistia e denúncia de violência contra trabalhadores rurais, grupos indígenas entre outros.

Conforme Roberto Cardoso de Oliveira (1988, p. 45): “se antes o grande aliado do índio era o Estado, enquanto portador da ideologia rondoniana, agora o maior aliado passava a ser a Igreja Católica, particularmente o seu setor progressista”. Nessa perspectiva, em abril de 1972, foi criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que propunha uma leitura diferenciada sobre o modo de vida dos povos indígenas. Utilizava a concepção de encarnação,³⁴ sintetizada na expressão “missão calada”, na qual era valorizada a participação dos missionários no dia a dia das comunidades sem interferência em seus costumes e crenças, respeitando-se a cultura de cada povo (SUESS, 1980).

³³ Movimento apartidário que engloba várias correntes de pensamento interpretando os ensinamentos de Jesus Cristo como libertadores de injustas condições sociais, políticas e econômicas. Não se baseia na interpretação eclesial da realidade, mas na realidade da pobreza e da exclusão. Seus proponentes a descreveram como interpretação analítica e antropológica da fé cristã. Mas, ao agregar várias correntes de pensamento, o movimento absorveu crenças da Umbanda, do Espiritismo, do Islamismo e até do Xamanismo. Apesar da internacionalização da Teologia da Libertação, a América Latina reúne seus maiores representantes, como o padre peruano Gustavo Gutiérrez, o brasileiro Leonardo Boff e o uruguaio Juan Luis Segundo. (MENEZES, 2007).

³⁴ Conforme o plano pastoral elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário – CIMI, a encarnação, na perspectiva do seguimento de Jesus, significa assunção das realidades concretas dos povos indígenas; significa vinculação, sem identificação. A identificação com os povos indígenas seria uma espécie de integração às avessas que elimina a alteridade. O rosto concreto do Verbo Encarnado é solidariedade. (Disponível em: https://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/1138968807_cimiplanopastoral.pdf. Acesso em: 29 jun. 2020).

Logo, as práticas missionárias de defesa das terras indígenas, da cultura e autodeterminação desses povos deveriam ser guiadas pela encarnação e pela conscientização. A encarnação era uma opção que visava a superação do etnocentrismo e do colonialismo. E por sua vez, a conscientização consistia em levar a Igreja a fazer uma opção por oprimidos e marginalizados, instruindo os índios sobre seus direitos.

A entidade passou a se articular em dioceses espalhadas pelo país, contando com diferentes povos. Todavia, mesmo com a ideologia de auxílio aos índios, a proposta de um novo tipo de engajamento missionário não ocorreu de forma harmônica. Havia uma disputa de forças dentro do próprio CIMI que se constituía entre setores conservadores e progressistas. Importante pontuar que conjuntamente ao CIMI coexistiam missões tradicionais ditas aculturadoras, as quais não simpatizavam com os ideais da encarnação missionária ou missão calada. Já na década de 1980, a nova linha progressista do Conselho abarcava a maioria dos trabalhos missionários (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

O CIMI contava ainda com o jornal *Porantim*, fundado em 1978 por José Ribamar Bessa Freire.³⁵ O periódico tornou-se o órgão de imprensa para informação, divulgação e denúncia do CIMI. Era um dos únicos que na época realizava frente contrária as informações estigmatizadas da grande imprensa. O editorial criado nos anos 1970 ganhou tamanha difusão³⁶ que é até hoje lido e usado como fonte de pesquisa por antropólogos, estudantes e lideranças indígenas.

Em prol de uma busca pela autonomia indígena, concepção que trazia consigo a representação dos povos a partir de suas próprias lideranças, acabaram sendo criadas as Assembleias Indígenas do CIMI. Essas, reuniam povos de diferentes estados brasileiros para encontros que discutiam desde os problemas locais de cada aldeia até questões mais amplas e genéricas, como o reconhecimento da diversidade, posse de terras, insatisfação com a política tutelar etc.

³⁵ Ex-professor da Universidade do Amazonas, de 1977 a 1986, inicialmente lecionando no curso de Comunicação Social e depois no de História, onde ministrou as disciplinas Etnohistória e História do Amazonas. Fundador e primeiro editor do *Porantim*, jornal do CIMI, dedicado à causa indígena. Atualmente, é professor da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, onde coordena desde 1992 o Programa de Estudos dos Povos Indígenas.

³⁶ Inicialmente somente na Região Amazônica, mas a partir de sua oitava edição com o contato do CIMI em outros estados e a possibilidade de modernização nas formas de impressão, o *Porantim* iniciou sua divulgação sobre os acontecimentos sucedidos aos índios em todo território nacional.

Assim, os índios iniciavam o processo que os levariam à criação de um movimento social indígena. As etnias ali reunidas, embora diferenciadas em culturas, crenças e línguas, passavam a discutir questões semelhantes, criando a consciência de um novo grupo, de uma nova pertença étnica. Base dessa identificação em comum (LACERDA, 2008).

O CIMI não esteve só na defesa da causa indígena. Novos aliados mantiveram seu apoio aos índios principalmente no processo constituinte de 1987/1988. Toda essa frente de combate à ditadura e incentivo dos missionários à organização indígena não esteve isolada, provinha de um contexto internacional com outras entidades e, também de uma conjuntura nacional, fundamental para as rupturas dentro da própria Igreja Católica.

Dentre as pressões das organizações internacionais, destaca-se o encontro de antropólogos no Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América do Sul realizado na Ilha de Barbados em 30 de janeiro de 1976. Naquele, os antropólogos criticaram o papel centralizador do Estado e projetos de integração social que acabavam por desvalorizar as diversidades étnicas. Criticavam também os setores da Igreja e suas ações missionárias entre os povos indígenas, reafirmando a necessidade de garantia de autodeterminação das comunidades.

Assim, as denúncias resultaram no documento intitulado *Declaração de Barbados*, que propunha o protagonismo indígena como alternativa para uma organização social capacitada para defender seus próprios interesses. O CIMI, conforme visto, criado dois anos após o encontro utilizou bastante de suas prerrogativas para defesa de um novo trabalho missionário, dentre elas cita-se:

Reafirmamos aqui o direito que têm as populações indígenas de experimentar seus próprios sistemas de autogoverno, desenvolvimento e defesa, sem que essas experiências tenham que adaptar-se ou submeter-se aos esquemas econômicos e sociopolíticos que predominem em um determinado momento. A transformação da sociedade nacional é impossível se estas populações não sentirem que têm em suas mãos a criação de seu próprio destino.³⁷

Outro momento proveitoso no âmbito internacional foi o Encontro de Assunção (Paraguai, 1972). Do qual resultou a elaboração de um documento assinado pelos bispos latino-americanos, que criticava a doutrina secular praticada pela Igreja Católica, reconhecendo a responsabilidade da Igreja pelo uso de práticas de catequese que resultavam na destruição do modo de vida tradicional indígena.

³⁷ Declaração de Barbados I. Declaração do “Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América do Sul”, Barbados, de 25 a 30 de janeiro de 1971 (SUESS, 1980, p. 19-26).

Os caminhos trilhados nos encontros latino-americanos passaram a construir espaços para debates em países aonde a questão indígena sempre constituiu um desafio. Logo, apesar das problemáticas serem diferenciadas por cada grupo ou nacionalidade, haviam muitas temáticas em comum aos países possuidores de comunidades indígenas. Destacam-se a questão da demarcação de terras (reservas), a discussão sobre a concepção de alteridade cultural, entre tantos outros temas (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Assim, tendo por base os debates travados nos fóruns latino-americanos sobre os problemas enfrentados pelos índios, entre as décadas de 1970 e 1980, o CIMI, conforme visto, e outras instituições nacionais como a Comissão Pró Índio – CPI; a Associação Nacional de Apoio ao Índio – ANAI; o Centro de Documentação e Informação – CEDI; a Associação Brasileira de Antropologia – ABA, entre tantos outros iniciaram seus processos de apoio efetivo a causa indígena (EVANGELISTA, 2004).

A Comissão Pró índio – CPI, fundada em 20 de outubro de 1978, em São Paulo, reuniu antropólogos, professores, advogados e médicos. Em 1979, realizou encontros para debater a questão da Educação Indígena praticada pelo território nacional. Uma iniciativa inovadora, pois até então, os poucos trabalhos sobre a educação lecionada aos índios eram registrados apenas como experiências realizadas regionalmente. A Comissão ficou também conhecida pela sua parceria e apoio prestado à criação da União das Nações Indígenas – UNI fundada em 1980.

Em 1977 é criada a ANAI em Porto Alegre,³⁸ uma das pioneiras na defesa dos direitos indígenas. A Associação propunha articular todos os profissionais interessados em trabalhar em prol da realidade indígena, seja através de denúncias, de propaganda no meio urbano, de ações judiciais, ou até mesmo prestando assistência médica.

Em 1974 tem início o CEDI,³⁹ que fazia circular entre inúmeras associações as matérias da imprensa relativas aos índios. A entidade desenvolveu projetos ligados ao ecumenismo, ao meio ambiente, aos direitos humanos e às diversidades étnicas. Dentre suas principais contribuições está o editorial Povos Indígenas do Brasil – PIB, que consiste num compilado dos

³⁸ Formalizada em 1982 para discutir e promover alternativas de relacionamento mais justo entre a sociedade brasileira e os povos indígenas no país. (Disponível em: <http://anai.org.br/>. Acesso em: 29 jun. 2020).

³⁹ Atualmente o ISA - Instituto Sócio Ambiental incorporou o patrimônio material e imaterial de quinze anos do CEDI. O ISA é uma associação sem fins lucrativos, qualificada como Organização da Sociedade Civil de Interesse Público - OSCIP, fundada em 1994.

acontecimentos dos povos indígenas dividido anualmente, geralmente datado de três em três anos.

Em 1979, é criado o Instituto de Estudos Socioeconômicos – INESC, organização não governamental atuante até os dias atuais, responsável por promover diversos fóruns, também foi um dos aliados dos índios nos debates do período constituinte. Em depoimento sobre os direitos indígenas na Constituinte de 1987/1988 ao Programa de Índio dirigido por Krenak⁴⁰ em 1986, José Carlos Libâneo, na época diretor do INESC afirmava: “Nós estávamos vendo com bastante pessimismo a implementação desse Congresso Constituinte. Neste tocante, o poder dos constituintes é soberano e por consequência não favorece aos índios”.⁴¹

Ainda no período pré-constituinte a Associação Brasileira de Antropologia – ABA destacou-se amplamente. A entidade interveio em praticamente todos os debates, criticando os chamados critérios de indianidade criados pelos militares com a finalidade de emancipar as coletividades indígenas supostamente aculturadas; encaminhou dossiês que comprovavam os direitos dos índios à posse de terras, devido suas ocupações históricas, instituída dentro da própria Associação uma Comissão de Assuntos Indígenas, o que de certo modo centralizou as preocupações dos profissionais. Portanto, desde os primeiros momentos de articulação sobre uma possível autonomia indígena, os antropólogos juntamente a certos representantes da Igreja Católica, foram os profissionais que mais apoiaram a presença de índios na Constituinte.

Outro órgão de atuação relevante no que tange a redemocratização e a causa indígena na Constituinte de 1987/1988 foi a Ordem dos Advogados do Brasil – OAB, anos antes um importante apoiador do Regime Militar brasileiro. Através de seu departamento de pesquisa e documentação elaborou um estudo intitulado “*As populações indígenas no Brasil*”, em 1985, no qual defendia a adoção de meios para a representatividade indígena em caráter especial na ANC de 1987/1988.

O que se percebe com a criação de tantas organizações, é que, a despeito de todas as dificuldades enfrentadas, as culturas indígenas puderam contar com o apoio de inúmeros profissionais das mais diversas áreas: jornalistas, antropólogos, advogados, historiadores,

⁴⁰ Ailton Alves Lacerda Krenak, mas conhecido como Ailton Krenak, é líder indígena, ambientalista e escritor brasileiro. Atuou na elaboração da constituição de 1988. É Doutor *honoris causa* pela Universidade Federal de Juiz de Fora, Grão-cruz da Ordem do Mérito Cultural.

⁴¹ Entrevista de José Carlos Libâneo concedida a Ailton Krenak (S. n. t.).

religiosos, estudantes entre outros. O nascimento do movimento indígena não foi, de fato, uma concretização efêmera ou facilitada, muitas mortes, atos de violência e resistência foram precisos para seu engajamento. Na década de 1980 todas estas organizações voltaram a se reunir para discussão dos direitos indígenas nas plenárias do Congresso.

E foi nesse contexto, que as mais variadas etnias indígenas foram até Brasília pressionar os congressistas constituintes pela efetivação dos seus direitos. Cita-se um caso interessante que foi notícia no periódico *Jornal do Brasil*, em 1º de junho de 1988: o deputado José Lins (PFL/CE) deixava o gabinete do líder do PMDB na Constituinte, Senador Mário Covas, onde se tentava um acordo para votação do capítulo do índio, quando se deparou com um grupo de 12 caciques.

Pintados de preto, com tinta de jenipapo, reforçando neste ato simbólico o peso de suas culturas. Com um largo sorriso, assim como habitual nas campanhas eleitorais, Lins foi cumprimentando os índios até o plenário. Quando se deparou com uma índia, perguntou se ela falava português, usando mímica, Enaiê, índia da tribo guarani, respondeu que era obvio que sim. Mas, José Lins não parou por aí. Ao encontrar Estevão Taukane, observador índio na Constituinte, fez questão de se justificar alegando que sua bisavó era índia e, conseqüentemente, não poderia ter qualquer tipo de preconceito com a presença dos índios.

Distante dos índios, entretanto, fez o seguinte comentário: “Eles até podem ter direito às terras, mas fedem prá burro”.⁴² Foi nesse clima de estranhamento entre índios e não-índios e de intensa participação popular que se deram os trabalhos da ANC. Foram divididos em oito Comissões e Subcomissões Constitucionais, funcionando como a espinha dorsal da Constituinte.

As questões centrais pertinentes aos indígenas foram tratadas na Comissão da Ordem Social por intermédio da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Conforme Paulo Bonavides (1991, p. 438):

A formula integrativa proposta para satisfazer a todos indistintamente, se concebeu nos seguintes termos: criavam-se oito comissões, cada qual subdividida em três subcomissões. A par dessas comissões e subcomissões, haveria uma comissão central, a chamada Comissão de Sistematização, para a qual convergiria depois todo o trabalho das oito comissões temáticas.⁴³

⁴² Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_10&PagFis=165419&Pesq=constituinte%20%C3%ADndios. Acesso em: 22 abr. 2020.

⁴³ As discussões do novo texto constitucional na Assembleia Nacional Constituinte tiveram início nas 24 Subcomissões Temáticas, agrupadas em 8 Comissões Temáticas. Após aprovado na Subcomissão, o texto

Os membros da Constituinte tiveram um árduo trabalho de sintetizar tantas aspirações, oriundas dos mais variados segmentos da sociedade nacional. A Igreja Católica, as várias ramificações protestantes, os prefeitos, os governadores, as multinacionais, as mulheres, os servidores públicos e as sociedades indígenas. Todos aspiravam conseguir algum tipo de influência no processo constituinte com o intuito de ver seus desejos atendidos.

Pelas decisões assumidas, pode-se inferir que a maioria dos constituintes era conservadora. Por vezes, assumiram uma postura contraditória ao atender interesses grupais ou regionais em detrimento do considerado essencial. Parte disso se deveu a grande participação popular no processo constituinte, através de sugestões e emendas com milhões de assinaturas que chegaram até o Congresso (BONAVIDES, 1991).⁴⁴

Simultaneamente várias entidades sociais deram início à elaboração efetiva das emendas populares e à coleta de assinaturas. Em 12 de agosto de 1987, realizou-se um ato público para entrega unificada de todas as emendas populares, como ficaram conhecidas as Iniciativas Populares, no Congresso Nacional. Somavam-se 122 propostas, assinadas por mais de 12 milhões de brasileiros (QUADRAT *et al.*, 2014).

seguir para a Comissão Temática respectiva, onde foram elaborados os capítulos por temas. Os três anteprojetos de cada Subcomissão foram reunidos em um anteprojeto único e, em seguida, transformado em um Anteprojeto de Comissão. As Comissões Temáticas e suas respectivas Subcomissões ficaram assim definidas: I - Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher: a - Subcomissão da Nacionalidade, da Soberania e das Relações Internacionais; b - Subcomissão dos Direitos Políticos, dos Direitos Coletivos e das Garantias; c - Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais. II - Comissão da Organização do Estado: a - Subcomissão da União, Distrito Federal e Territórios; b - Subcomissão dos Estados; c - Subcomissão dos Municípios e Regiões. III - Comissão da Organização dos Poderes e Sistema de Governo: a - Subcomissão do Poder Legislativo; b - Subcomissão do Poder Executivo; c - Subcomissão do Poder Judiciário e do Ministério Público. IV - Comissão da Organização Eleitoral, Partidária e Garantia das Instituições: a - Subcomissão do Sistema Eleitoral e Partidos Políticos; b - Subcomissão de Defesa do Estado, da Sociedade e de sua Segurança; c - Subcomissão de Garantia da Constituição, Reformas e Emendas. V - Comissão do Sistema Tributário, Orçamento e Finanças: a - Subcomissão de Tributos, Participação e Distribuição das Receitas; b - Subcomissão de Orçamento e Fiscalização Financeira; c - Subcomissão do Sistema Financeiro. VI - Comissão da Ordem Econômica: a - Subcomissão de Princípios Gerais, Intervenção do Estado, Regime da Propriedade do Subsolo e da Atividade Econômica; b - Subcomissão da Questão Urbana e Transporte; c - Subcomissão da Política Agrícola e Fundiária e da Reforma Agrária. VII - Comissão da Ordem Social: a - Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos; b - Subcomissão de Saúde, Seguridade e do Meio Ambiente; c - Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. VIII - Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação. a - Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes; b - Subcomissão da Ciência e Tecnologia e da Comunicação; c - Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso. Comissão de Redação. (Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes.Brasileiras/constituicao-cidada/o-processo-constituente/lista-de-comissoes-e-subcomissoes>. Acessado em: 28 abr. 2020).

⁴⁴ Tema objeto de estudo do último capítulo desta dissertação.

Voltando os olhares sobre os direitos indígenas, os primeiros relatos colhidos pela Subcomissão tiveram como tema central a terra, a falta de demarcação e as invasões promovidas por fazendeiros, garimpeiros e madeireiras. Fatos que acarretavam explosões de violência, discriminações e perseguições. Houve grande preocupação com a possibilidade de a Constituinte vir a permitir a presença de mineradoras e barragens nas terras indígenas.

Esta foi uma pequena síntese do desenrolar dos trabalhos realizados entre os membros da Constituinte e a Comissão que representava os interesses dos povos indígenas. Foi através deste árduo esforço que a nova Constituição cidadã, de 1988, veio a ser considerada uma das mais positivas constituições brasileiras quanto à questão do reconhecimento das diferentes etnias que o Brasil agrega em seu território, principalmente através do prisma multicultural que a Carta de 1988 representa.

Viu-se que o período denominado, por parte significativa da historiografia, de transição democrática foi palco de extremos movimentos que buscaram promover rupturas com a forma ditatorial de governo promovida pelos militares, até chegar ao período democrático, em 1988, com a promulgação da Constituição. Contudo, importante destacar que no tocante a questão indígena a mera positivação legal de seus direitos não é suficiente para o exercício efetivo deles. A democracia é uma prática cotidiana que exige vigilância constante, sendo assim a luta dos povos originários brasileiros e seus apoiadores não pode cessar.

2. CONSTRUÇÃO DOS ESTEREÓTIPOS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: SISTEMA-MUNDO CAPITALISTA; PENSAMENTO DECOLONIAL; MÍDIA E SISTEMA EDUCACIONAL EM PERSPECTIVA

O presente capítulo tem por função analisar o processo de construção e reafirmação dos estereótipos sobre os povos indígenas brasileiros no decorrer das décadas de 1960/80. Para tanto, trabalhar-se-á na interface com os estudos acerca de como o pensamento decolonial desencadeado na década de 1970, que contribui para a revisão das perspectivas, colaborando para a emergência de renovadas visões, muitas delas positivas, sobre os índios ao refutar, dentre outros aspectos, a violência que sofriam.

Desta forma se propõem trazer como fundamento teórico as observações de renomados autores nacionais e internacionais sobre o desenvolvimento de conceitos como o sistema-mundo capitalista e sua abrangência mundial. Assim como o pensamento decolonial e seus embates com as configurações estabelecidas pela mundialização de um eurocentrismo racista e inferiorizante das outras culturas.

Buscar-se-á ainda observar como a mídia das décadas de 1960 a 1980, através dos jornais de grande circulação, exerceram papel importante de denunciar as violências sofridas pelos índios durante o período ditatorial, com destaque para a divulgação do Relatório Figueiredo. Sem deixar de lado, contudo, termos e conceitos estereotipantes arraigados no senso comum nacional.

Pretende-se, portanto, demonstrar como o sistema de ensino⁴⁵ agiu no sentido de reafirmar os velhos conceitos esteriotipantes sobre os índios do Brasil. Para tanto, partir-se-á para uma análise e estudo das obras didáticas que abordam tal conjuntura e questão.

Assim, intenta-se perceber os elementos que contribuíram para a construção do senso comum brasileiro, sendo decisivos no momento da elaboração da Constituição Federal de 1988. Um dos pontos fulcrais a serem percebidos está nos cidadãos, que expressaram suas opiniões sobre os índios, e seus respectivos direitos através das cartas e ou sugestões, material que será objeto do capítulo subsequente.

⁴⁵ Nesta dissertação serão analisadas as antigas quinta, sexta, sétima e oitava séries do ensino primário das décadas de 1970 a 1980.

2.1 Sistema-Mundo capitalista: universalismo e racismo como cerne da inferiorização dos povos indígenas no imaginário brasileiro das décadas de 1960-80

Perspectiva macrosociológica, a teoria do sistema-mundo procura explicar a dinâmica da economia-mundo capitalista como um “sistema social total”. Pensada originalmente por Immanuel Wallerstein, em 1974, em seu livro *The rise and future demise of the World Capitalist System: concepts for comparative analysis*. Já em 1976, o autor publica a obra *The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, na qual estabelece sua perspectiva de enfoque histórico do capitalismo que se tornou sua grande contribuição para o pensamento sociológico e histórico (MARTÍNEZ-VEGA, 2003).

Ao desenvolver a teoria sobre o sistema-mundo, Wallerstein (2006) propõe uma análise do capitalismo como sistema mundial, sustentando que os processos históricos de constituição do capitalismo como marco global de relações de poder são fundamentais para a compreensão da nossa História e do nosso presente. De acordo com o autor, para a análise dos fenômenos, deve-se priorizar que eles fazem parte de um cenário maior, evitando as dificuldades de se explicar fenômenos aparentemente isolados e compartimentados em nichos construídos pela academia através de cursos como Ciência Política, Economia e História, por exemplos.

Assim, é preciso considerar que esses fenômenos estão estreitamente entrelaçados. Conforme o autor:

a) os compartimentos estanques de análise – o que as universidades chamam de 71 disciplinas – são um obstáculo e não uma ajuda para a compreensão do mundo; b) a realidade em que vivemos e que determina quais são nossas opiniões não são as dos múltiplos Estados nacionais, senão as de algo maior que chama de sistema-mundo; c) o sistema-mundo tem contado com muitas instituições – Estados e sistemas interestatais, companhias de produção, marcas, classes, grupos de identificação de todo tipo – e estas instituições formam uma matriz que permite o sistema operar mas que, ao mesmo tempo, estimula tanto os conflitos quanto as contradições que permeiam o sistema e d) esse sistema é uma criação social, com uma história com origens que devem ser explicadas, mecanismos presentes que devem ser delineados e cuja inevitável crise deve ser advertida (Wallerstein, 2006, p. 11-12).

Nessa perspectiva, Wallerstein apresenta sua História global do sistema-mundo capitalista, desde suas origens até a atualidade, propõe apreender a história do capitalismo moderno reconstruindo teoricamente suas estruturas mais essenciais. Para tanto, o autor sustenta três teses principais ou propostas metodológicas que acabam por mostrar a originalidade de seu pensamento com relação àqueles pensadores, como Karl Marx, Max

Weber, Karl Polanyi, Fernand Braudel,⁴⁶ entre outros, que também analisaram o capitalismo como um “problema global”.

Em primeiro lugar, o autor estabelece a unidade de análise pertinente para ponderar e investigar os fenômenos, sucessos e processos que aconteceram ao longo dessa história secular do capitalismo. Na sequência, traça a estrutura hierárquica interna e, por fim, as dinâmicas e curvas de transformação que marcam o ritmo desse sistema histórico capitalista (ROJAS, 2007).

Segundo Wallerstein, a unidade de análise pertinente não pode ser outra que a do sistema-mundo sempre considerado em sua totalidade, ou seja, em sua mais vasta dimensão geográfica; primeiro semiplanetária e, depois planetária. Em lugar dos Estados Nacionais (centro da análise de muitos historiadores, economistas, cientistas políticos e sociólogos), Wallerstein propõe o estudo dos “sistemas históricos” que seriam os minissistemas e o “sistema-mundo” de dois tipos: economia-mundo e império-mundo (WALLESRTEINS, 2006, p. 20).

A ideia não é fazer referência aos sistemas, às economias, ou aos impérios de todo o mundo, mas mostrar que sistemas, economias e impérios são em si um mundo. O sistema-mundo corresponde assim a uma “zona espaço-temporal que atravessa múltiplas unidades políticas e culturais” e que “representa uma zona integrada de atividade e instituições que obedecem a certas regras sistêmicas” (WALLESRTEINS, 2006, p. 20).

Wallerstein apresenta os conceitos de sistema-mundo, economia-mundo capitalista e sistema interestatal com o fulcro de analisar a mudança social considerada como um termo sinônimo de “totalidade da ciência social” que deve ser compreendido como “o estudo das mudanças dos fenômenos que são mais duradouros” (WALLESRTEINS, 1979, p. 7).

O autor parte de uma análise sistêmica onde os elementos devem ser considerados na sua interdependência. Seu foco é a formação histórica do sistema capitalista a partir da sua expansão no século XVI com a progressiva integração de novos territórios, visando uma análise estrutural das transformações. Logo, o sistema-mundo seria um sistema social e histórico complexo, consistindo em intersecções de múltiplas estruturas. Um sistema com dinâmica própria que produz e reproduz relações entre processos e estruturas (WALLESRTEINS, 1979, p. 489).

⁴⁶ Com destaque, respectivamente, para as obras *O Capital*; *A ética protestante e o espírito do capitalismo*; *A grande transformação: as origens da nossa época*; *Civilização material e capitalismo*.

O que garante a unidade entre os processos e as estruturas está, segundo Wallerstein, na divisão do trabalho que é capaz de ultrapassar as fronteiras nacionais e políticas, locais e culturais. Essa divisão extensiva do trabalho, denominada de caráter orgânico, não é meramente funcional ou ocupacional, mas geográfica, ou seja, não é distribuída uniformemente em toda a extensão do sistema-mundo.

No capitalismo histórico, os interesses de acumulação organizaram a divisão mundial do trabalho. As trocas comerciais entre os Estados a nível mundial participam da organização dessa divisão do trabalho de acordo com os interesses capitalistas de lucro e a incessante acumulação de capital e, portanto, o comércio internacional não deve ser compreendido apenas como atividade que une economias nacionais autônomas.

A larga abrangência espacial e sua capacidade de se autorreproduzir fazem desse sistema “um mundo”, na medida em que ultrapassa a jurisdição territorial de um Estado nacional. Logo, um sistema-mundo é um complexo sistêmico social que funciona com uma divisão de trabalho que, por sua vez, garante a reprodução desse “mundo” (WALLERSTEIN, 2006).

Quanto a estrutura hierárquica do capitalismo histórico, ela seria tripartida em

centro, periferia e semiperiferia. Essa estrutura, profundamente desigual e assimétrica, divide o planeta em um pequeno número de países ou zonas muito ricas que conformam o centro, junto com um também pequeno número de países que formam uma zona intermediária, a semiperiferia, que detém uma riqueza moderada, ao lado de um grande número de países que constituem a zona pobre e explorada que suporta ou sustenta tanto a semiperiferia quanto a periferia do sistema (ROJAS, 2007, p. 24).

Outra tese central na teoria de Wallerstein diz respeito às distintas dinâmicas que, nos diversos tempos históricos, vão ritmando o devir histórico do sistema-mundo capitalista. Dinâmicas diferenciadas, mas profundamente entrelaçadas que abarcam, no plano das conjunturas históricas, o tempo médio Braudeliano, os ciclos de Kondratiev e, no plano da longa duração; primeiro, as mudanças importantes que trouxeram os distintos e sobrepostos longos séculos da história capitalista com seus movimentos de expansão e consolidação e, depois, a dinâmica global dos sucessivos ciclos hegemônicos da modernidade capitalista (ROJAS, 2007).

A abordagem proposta do moderno sistema mundial apresenta um arcabouço teórico-analítico que possibilita tanto a explicação da acumulação primitiva e sua apropriação desigual na formação da economia-mundo capitalista, quanto a acumulação do excedente que se dá de forma diferenciada nos ciclos de expansão capitalista, inclusive em sua fase contemporânea.

A economia-mundo capitalista, portanto, apresenta características distintivas:

A primeira singularidade desse sistema social é sua dinâmica incessante e autossustentável de acumulação do capital em uma escala cada vez mais ampliada, impulsionada pelos detentores dos meios de produção. A economia-mundo europeia

nasceu entre o final do século XV e o início do XVI, sendo um tipo de sistema social que o mundo ainda não havia conhecido e que constitui o caráter distintivo do sistema mundial. Seria uma economia-mundo porque o vínculo básico entre as partes desse sistema é econômico, ainda que este seja reforçado por vínculos culturais e arranjos políticos (WALLESRTEIN, 1979, p. 21).

Por volta de 1500, segundo a concepção de Wallersteins,⁴⁷ uma economia particular teria surgido fornecendo um quadro para o pleno desenvolvimento do modo de produção capitalista. Uma vez consolidada e seguindo uma lógica interna, essa economia-mundo vai se expandindo pelo espaço, assim como integrando os impérios-mundo e os minissistemas. Já no final do século XIX, a economia-mundo capitalista se expandiu pela totalidade do planeta. A partir daí, pela primeira vez na História, passou a existir apenas um único sistema histórico.

A economia-mundo, que garante a integração do sistema, não é uma entidade política central, e sim a divisão do trabalho articulada através do mercado que coloca duas ou mais regiões, cultural e politicamente distintas, em uma relação de interdependência econômica. Um sistema interestatal, cuja unidade econômica é dada pela divisão do trabalho e não por uma unidade política central. “O moderno sistema-mundo é, por definição uma economia-mundo capitalista combinada a múltiplos Estados Nacionais, que, juntos, formam o sistema interestatal” (ARIENTE; FILOMENO, 2007, p. 105).

A explicação da divisão do trabalho no seio do sistema-mundo capitalista entre centro e periferia permite averiguar os mecanismos de apropriação do excedente na escala mundial para a burguesia por meio de uma troca desigual, materializada por múltiplas cadeias mercantis que garantem o controle sobre os trabalhadores e o monopólio da produção. De acordo com Wallerstein, diferentemente da dominação exercida pelos impérios políticos, “o que faz o capitalismo é oferecer uma fonte alternativa e mais lucrativa de apropriação do excedente (ao mesmo tempo mais lucrativa no longo prazo)” (WALLESRTEIN, 1979, p. 25).

O sistema-mundo, da forma como Immanuel Wallerstein o pensou, implica em uma organização da economia dominada por um ou mais centros que impõe suas lógicas às periferias. Esse sistema-mundo é um sistema de lugares dominantes e dominados e das relações entre eles. As diferentes formas de subordinação das periferias ao centro foram diferenciadas

⁴⁷ Destaca-se que esta opinião não é consenso entre historiadores e economistas, já que para alguns, como o historiador Francisco Falcon, o capitalismo tem sua origem nos cercamentos ingleses, século XVIII, que desembocaram na I Revolução Industrial.

em três tipos de periferias: “periferias integradas, dominadas e abandonadas” (VANDERMOTTEN; ROSIÈRE, 2008, p. 387).

O sistema interestatal que acompanha a economia-mundo capitalista é continuamente conduzido por um estado hegemônico. A periferia integrada, ou semiperiferia, está próxima do centro e obtém algumas vantagens do sistema global podendo progressivamente se integrar ao centro. A periferia dominada se encontra em situação mais delicada, fornecendo ao centro homens, matérias primas, produtos industriais fabricados a baixo preço sobre a base de tecnologias concebidas no centro. A periferia abandonada forma, enfim, um espaço marginalizado, pouco povoado e excluído ou sem interesse para o sistema global (VANDERMOTTEN; ROSIÈRE, 2008, p. 387).

Esse sistema, cada vez mais integrado nasceu com as “grandes descobertas” no final do século XV, ao mesmo tempo em que a economia europeia começava a expandir suas relações comerciais à escala mundial. O resultado da consolidação desse sistema-mundo moderno foi o lugar de centro do poder que ganhou a Europa no contexto mundial nos séculos seguintes.

Em *O capitalismo histórico* originalmente publicado em 1983, Wallerstein mostrou como universalismo e racismo integram os dois pilares ideológicos do capitalismo histórico. Com relação ao universalismo, Wallerstein explica que se trata de crenças sobre “o que se pode conhecer e como se pode conhecer”. A essência dessa tese é que existem enunciados gerais significativos sobre o mundo que são verdadeiros universal e permanentemente. Já o racismo foi a “justificação ideológica da hierarquização da força de trabalho e da distribuição extremamente desigual de suas recompensas” (WALLERSTEIN, 1983 *apud* RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 75-76).

A perspectiva totalizante e crítica da história e da situação atual do moderno capitalismo de Wallerstein tem influenciado alguns pensadores da decolonialidade a refletirem sobre os processos históricos de constituição de um marco global de relações de poder que significou, para os povos indígenas da América, uma condição de subordinação. De acordo com Eduardo Restrepo e Axel Rojas, a análise do sistema-mundo de Wallerstein é “uma das teorias nodais para compreender a inflexão decolonial, ainda que essa contribuição não tenha tido o mesmo peso para todos os participantes da coletividade de argumentação e tenha recebido algumas críticas de alguns deles” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 69).

Walter Mignolo é crítico à teoria do sistema-mundo de Wallerstein salientando que esta deixou de considerar que a modernidade nasce junto com a colonialidade, constituindo um único processo, sendo a colonialidade o lado obscuro da modernidade. Mignolo propõe, então, a noção de sistema-mundo moderno/ colonial para enfatizar a concomitância entre

colonialidade e modernidade, mostrando que ambas devem ser pensadas a partir de uma perspectiva de sistema-mundo.

A diferença entre a noção de sistema-mundo moderno de Wallerstein e a noção de sistema-mundo moderno/colonial de Mignolo está na ênfase que este último coloca na colonialidade. O adjetivo “moderno indica na noção de Wallerstein contemporaneidade, enquanto que, na expressão de Mignolo, a ênfase na colonialidade transforma a própria noção de modernidade.” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 79).

Enrique Dussel também faz uma leitura particular da teoria do sistema-mundo de Wallerstein. Primeiro, ele questiona a ideia da sucessão linear da “história universal” e mostra que a Europa ocupou um lugar de periferia, em relação ao mundo muçulmano e chinês, até o século XVIII. Em seguida, ele indaga a concepção intra-europeia de modernidade, ou seja, a concepção segundo a qual a modernidade teria surgido como um fenômeno exclusivamente europeu.

Finalmente, Dussel afirma que o papel da América nesse processo foi constitutivo; mesmo que se afirme que a modernidade nasceu na Europa, isso só foi possível por causa da profunda confrontação produzida pelos europeus no momento do mal chamado “descobrimento” da América.

Para o autor, a conquista do continente americano não significou apenas a possibilidade da conversão do capital em sistema capitalista global, pelo fluxo de metais preciosos, mas significou, simultaneamente, o aparecimento de uma primeira modernidade que tem seu epicentro na Europa do Sul e sua periferia na América. Essa primeira modernidade, ao mesmo tempo, centrada na Europa e global, proporcionou uma gigantesca acumulação primitiva predatória e o aparecimento de uma nova “geocultura” colonial com formas de subjetivação coletiva originais. A lógica particular que propicia a emergência de subjetividades colonializadas tem como principal característica a negação de sua alteridade (RESTREPO ; ROJAS, 2010).

O que aconteceu com o chamado “descobrimento” da América foi, antes de mais nada, o apagamento de sua singular e irredutível alteridade. Antes do desconhecido poder revelar-se, predominou a tendência em “encobrir” e domesticar a diferença com termos e princípios inteligíveis para os europeus. Essa tendência não se limitou a “digressões teológicas e epistêmicas, mas se articulou com toda uma série de práticas de dominação por meio das quais as sujeitaram, pela força e pela conversão, as populações colonizadas e foi sedimentada a subjetividade do colonizador” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 81).

À crítica da modernidade como uma narrativa celebratória da emancipação pela razão, produzida pela genialidade e excepcionalidade histórica dos europeus, Dussel (2000, p. 48) acrescenta seu lado obscuro ou irracionalidade imanente:

o efeito da violência sacrificial e a falácia eurocêntrica do mito da modernidade. O “mito da modernidade” como processo racional de saída da humanidade de um estado de imaturidade regional, acoberta o processo irracional e de brutal violência sobre as populações indígenas que justificou a dominação.

Essa dominação produziu muitas vítimas de formas distintas. A violência da dominação por trás do “mito da modernidade” é, de acordo com Dussel (2000), interpretada como um ato inevitável e com um sentido quase ritual. O “bárbaro”, para o moderno europeu, é culpado por opor-se ao processo civilizador. A “Modernidade” pode apresentar-se assim, não apenas como inocente, mas, como emancipadora dessa “culpa”. Os sofrimentos ou sacrifícios são vistos como inevitáveis no processo de “‘modernização’ dos outros povos ‘atrasados’ (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo tido como frágil, etc.” (p. 49).

Nessa perspectiva, as populações indígenas se viram privadas de suas identidades culturais, resultado de um discurso que homogeneizou e essencializou todos os povos indígenas ao designá-los por um referente identitário que se tornaria a marca duradoura de sua inferioridade social; genericamente chamados de índios (QUIJANO, 2000, p. 120).

Além de terem suas identidades culturais “encobertas”, foram desapropriadas de suas terras e meios de sobrevivência e, no momento de constituição desse sistema-mundo moderno/colonial, se viram atrelados por esse sistema a condições de subordinação e a um processo de dominação cuja violência é inegável. Logo, de acordo com a teoria do sistema-mundo, aos povos originários fora relegado a violência, o extermínio, a exclusão, a negação de sua alteridade, a expropriação de suas terras, sendo transformados em mão de obra barata (RESTREPO; ROJAS, 2010).

Relativo às múltiplas violências contra os povos indígenas, assumiram diferentes formas ao longo do processo de expansão e consolidação do modo de produção capitalista. Considerando os quatro períodos da economia-mundo capitalista temos: capitalismo mercantilista, capitalismo industrial, fordismo e globalização. Cada modelo de desenvolvimento econômico produziu diferentes tipos de violência sobre os índios, dos genocídios às mais recentes formas de coerção legal e social.

Nos últimos anos, documentos e testemunhos se acumularam revelando um panorama sombrio e persistente da situação de violência contra os povos indígenas.

As violações mais notórias são aquelas que atentam contra os direitos civis e políticos, concretamente o direito à vida e à liberdade. Mas sem dúvida, as mais persistentes são as violações contra os direitos econômicos, sociais e culturais, particularmente no que

se refere à posse da terra e ao usufruto dos recursos naturais. Essas violações passaram a ser denunciadas nos foros internacionais (BELLIER, 2013, p. 17).

No caso do Brasil, ao partimos da história de sua inserção no sistema-mundo, percebe-se que o crescimento da economia brasileira, desde o início da colonização, se deu através de uma impressionante capacidade de incorporar rapidamente novas terras. À medida que o país foi crescendo economicamente e novas terras foram sendo incorporadas à custa de milhares de vidas indígenas, a estrutura fundiária preestabelecida, que constitui a base do poder dos grupos dominantes, não mudou.

A grande propriedade rural brasileira, herdada do latifúndio escravista, foi o instrumento básico para manter a reprodução da força de trabalho em condições próximas à subsistência. “O Brasil é um rico país de pobres”. A discriminação social na apropriação dos benefícios do dinamismo econômico é um traço dominante na sociedade brasileira. Como pode-se verificar através de dados socioeconômicos do início do século XX: “É uma das poucas economias no mundo cuja parcela de 10% mais ricos controla mais de 50% da renda nacional” (BECKER; EGLER, 1994, p. 22).

Essa discriminação afeta toda a estrutura social, inclusive os povos indígenas que sofrem ainda mais, no desrespeito aos direitos e por terem sua autonomia reduzida. A elaboração de um relato breve sobre as violências cometidas contra os povos indígenas no Brasil defronta-se com a triste dificuldade de um excesso de material, conforme constatado por Junqueira e Paiva. “É difícil identificar os fatos mais graves, considerando que a própria história de constituição do Estado brasileiro, de sua unificação territorial e de seu controle político, se assenta sobre a dominação e o extermínio desses povos” (JUNQUERIRA; PAIVA, 1988, p. 223).

Logo, é possível perceber como o processo de formação do sistema-mundo capitalista promoveu efeitos de dominação e subordinação dos povos indígenas ao longo dos séculos, desde a colonização ao período da elaboração de nossa atual Constituição Federal em 1988. Indubitavelmente, um dos efeitos mais nocivos foi a construção de estereótipos sobre os índios, que acabam por relegá-los uma posição de inferioridade no imaginário do senso comum nacional.

2.2 Pensamento decolonial e colonialidade do poder: formas de combate aos estereótipos sobre os povos indígenas

No início da década de 1950, em um contexto de fortes críticas ao colonialismo, o sociólogo francês Georges Balandier (1951) através de seu texto *La situation coloniale: approche théorique* inaugurou uma nova maneira de conceber o estudo das sociedades etnológicas que passaram a ser reconhecidas como parte de uma totalidade colonial; primeiro enquanto sociedades colonizadas e depois subdesenvolvidas.

Após empreender uma revisão bibliográfica dos estudos empreendidos por historiadores, geógrafos, economistas, psicólogos e cientistas políticos sobre a colonização. Apropriando-se de dados produzidos de forma interdisciplinar, Balandier reconstruiu a problemática com o olhar sociológico e apresentou sua noção de situação colonial como o grande sistema da época. Concluiu que qualquer exame concreto das sociedades afetadas pela colonização deveria realizar-se através das referências a essa totalidade complexa que ele chamou de situação colonial (RESTREPO; ROJAS, 2010).

De acordo com Balandier, apesar das especificidades locais, é possível falar no caráter de inautenticidade da situação colonial e identificar características gerais do colonialismo como: a dependência política e econômica, as relações sociais insuficientes e a falta de contato entre os nativos e a casta dominante. Essas características gerais apontadas por Balandier se apoiam, por sua vez, em uma série de racionalizações como a superioridade da raça branca, a incapacidade dos nativos de se autogovernarem ou a incapacidade dos nativos de valorizarem os recursos naturais de seus territórios e foi em função dessas racionalizações e de representações estereotipadas que os colonizadores agiram.

A historiografia mostrou, por exemplo, que a colonização foi realizada em função dos interesses da metrópole e não em vista dos interesses locais. Enfatizou como a população nativa foi abalada para atender às necessidades da grande economia por meio das políticas de recrutamento de mão de obra, de deslocamentos, da criação de aldeamentos ou reservas etc. Descortinou ainda os processos de adaptação e de recusa, os pontos de resistência e as condutas inovadoras nascidas da destruição dos modos de vida tradicionais (BALANDIER, 1951).

Assim, os estudos da Economia revelaram os estreitos laços entre o crescimento do capitalismo e a expansão colonial, conforme pontuado no subitem anterior. Balandier aponta como características econômicas da situação colonial:

a pobreza local como resultado da degradação das economias tradicionais; a exploração depredatória em grande escala; o comércio de importação/ exportação nas mãos das sociedades estrangeiras; a distância entre a sociedade colonial e a sociedade

colonizada que explica a dificuldade do nativo de crescer economicamente e o fenômeno da desapropriação fundiária que implica desenraizamento e proletarização (BALANDIER, 1951, p. 13).

Já os estudos das políticas administrativas demonstraram como se deu a dominação política e como esta foi acompanhada por uma dominação cultural. A influência das culturas europeias teve como resultado a opressão do fundo cultural autóctone (BALANDIER, 1951).

As análises avindas da Sociologia, por sua vez, mostraram que as sociedades colonizadas são sociedades plurais, compostas de um número de grupos conscientes de sua existência, opostos pela cor que levam vidas diferentes nos limites de um quadro político único, falam línguas diferentes, têm uma alimentação diferente, têm hábitos diferentes e ideias diferentes sobre o bem e o mal. Mas a constatação do pluralismo em si não é suficiente, a Sociologia indicou também as “especificidades desse pluralismo como a base racial dos grupos, a heterogeneidade radical e as relações antagônicas que ele mantém” (BALANDIER, 1951, p. 51-52).

Sob uma determinada percepção da Psicologia, os fatos econômicos e políticos assumem, no quadro da situação colonial, uma coloração racial. A sociedade colonial manipulou a diversidade racial com o fim de justificar e de manter sua dominação. Foi a superioridade da raça branca que fundou o dever de civilizar e o recurso a métodos que provocaram o ressentimento.

Ao racismo europeu correspondeu um racismo do colonizado. Além disso, os estudos de Psicologia detectaram as influências psicológicas dos modos de intervenção da colonização como:

evangelização e a formação do individualismo; o problema da ‘imitação’ do europeu civilizado; o sentimento de inferioridade do colonizado e os conflitos mentais subjacentes; o caráter conflituoso do contato cultural e o esforço de adaptação que impõe ao indivíduo (BALANDIER, 1951, p. 70-71).

Balandier insistiu na importância de se considerar todos esses aspectos para a apreensão da situação colonial como uma totalidade complexa. Redigiu esse texto numa época em que o pensamento anticolonialista francês estava se formando e, apesar das críticas que hoje podem ser feitas ao caráter generalizante e totalizante de sua sociologia da colonização, seu texto merece ser revisitado por aqueles que se interessam pelo campo das relações entre os Estados nacionais e os índios.

Sobre a situação colonial e seus efeitos de herança, é nos estudos pós-coloniais e no pensamento decolonial que se encontram algumas diretrizes pertinentes para análise dos direitos indígenas e das relações entre o Estado brasileiro e os povos originários, principalmente no contexto da década de 1980. Pesquisadores latinoamericanos, indianos e africanos

vinculados a esta corrente de pensamento têm se dedicado ao estudo das cicatrizes, das sequelas e das recorrências contemporâneas da dominação colonial e têm refletido sobre a necessidade de descolonização (RESTREPO; ROJAS, 2010).

Avaliando o impacto da colonização europeia nas antigas colônias, esses pesquisadores se interessaram pelos mecanismos atuantes nos encontros e confrontos coloniais e compuseram um discurso crítico em relação a interpretações culturais etnocêntricas que tenham como parâmetro as excelências da civilização ocidental. Demonstraram que existe uma continuidade da situação colonial percebida de modo mais intenso no plano simbólico e imaterial, na dimensão dos valores, das práticas discursivas e dos olhares sobre o outro. Assunto ao qual retomaremos mais adiante.

Voltaram-se, então, para o exame dos discursos do poder e do saber impostos pelos colonizadores europeus em suas colônias e nas metrópoles de onde partiu o aparato ideológico de dominação colonial. Com forte inspiração na teoria das práticas discursivas e na analítica do poder de Michel Foucault, os estudos pós-coloniais debruçaram-se, sobretudo, para a desconstrução das falas elitistas: a narração colonial, da nação, dos arquivos e da historiografia e, o foco de suas pesquisas ficou na textualidade do poder e na relação entre poder e saber (RESTREPO; ROJAS, 2010).

A obsessão na ideia de que o colonialismo era essencialmente uma forma de dominação e de subordinação culturais pela modernidade ocidental levou a uma reificação da figura do “saber-poder” ocidental. A redução da dominação colonial a uma dominação cultural levantou algumas críticas que abriram o caminho para novos estudos pós-coloniais. Autores como Aijaz Ahmad (1995), Arif Dirlik (1994) e Benita Parry (1997) mostraram que deixar o estudo das relações de poder na esfera cultural, é o mesmo que abandonar o terreno das lutas concretas, esquecendo, por exemplo, que alguns grupos de subalternos nos países antigamente colonizados continuam a esperar os progressos da modernização e das políticas públicas de desenvolvimento.

Por outro lado, colocar a ênfase no binômio colonização/resistência é não considerar as insuficiências e recusas tanto da dominação quanto da resistência minimizando, por exemplo, os aspectos de consentimento dos colonizados à sujeição que eles sofreram. Na medida em que estes autores criticaram a apreensão excessivamente cultural da dominação colonial, eles apontaram para as possibilidades de convergência dos questionamentos marxistas e pós-colonialistas (RESTREPO; ROJAS, 2010).

Benita Parry, acadêmica participante da fundação dos estudos pós-coloniais na Índia, mostrou, por exemplo, como o linguistic turn e a influência dos Cultural Studies desviaram o

questionamento pós-colonial. Conforme Parry, a institucionalização dos estudos pós-coloniais aconteceu no mesmo momento em que a virada linguística se impunha na teoria literária e os estudos culturais abandonavam suas origens materialistas para evoluir no quadro de uma abordagem cultural essencialmente textualista (PARRY, 2006, p. 149).

A prioridade passou para a análise das formações discursivas e nos processos de significação, na discussão das estruturas internas dos textos, dos enunciados e sistema de signos em detrimento do exame das condições, situações e contextos sociais. Esse desvio, segundo Parry, ao ignorar a economia política teve como consequência a ocultação dos laços entre dominação colonial ou pós-colonial e capitalismo histórico minimizando as resistências a ele postas. Descartando a análise marxista do colonialismo e do imperialismo, “as motivações econômicas que estavam por trás da expansão territorial, da apropriação militar do espaço e dos recursos físicos, da exploração do trabalho humano e da repressão institucionalizada desapareceram do olhar” (PARRY, 2006, p. 149).

Do mesmo modo, ao privilegiar a análise da resistência cultural em detrimento das outras formas de oposição política e interpretar:

o confronto intrinsecamente antagonístico que surgiu do colonialismo em termos de ambivalência ou negociação, o caráter conflitante da experiência colonial acabou sendo negado. Assim, ao recorrer às categorias de “hibridismo, imitação e ambivalência [...], que ligam os colonizados à cultura dos colonizadores, o pós-colonialismo tornou-se de fato mais uma categoria de reconciliação que uma categoria crítica e anti-colonial”. (PARRY, 2006, p. 156).

Na América Latina, alguns pesquisadores se organizaram em torno de um programa de pesquisa ou grupo que Arturo Escobar chamou de Modernidad/ Colonialidad. Esse programa de pesquisa é composto por diversos intelectuais latino-americanos ligados ao movimento indígena da Bolívia e do Equador e ao Fórum Social Mundial e outros ligados a universidades norte-americanas. Entre eles, podemos citar os nomes de: “Enrique Dussel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Santiago Castro-Gomez e Catherine Walsh” (ESCOBAR, 2003, p. 51).

Este grupo tem contribuído para a crítica à modernidade e ao eurocentrismo com a construção de uma série de categorias teóricas, que são a colonialidade do poder; a diferença colonial; a decolonialidade e a interculturalidade, entre outras. Ambas buscando evidenciar as relações de dominação entre os hemisférios Norte e Sul.

É preciso fazer, contudo, uma distinção analítica entre colonialismo e colonialidade, sem confundir descolonização com decolonialidade. Por descolonização entende-se o processo de superação do colonialismo, associado às lutas anticoloniais no marco dos Estados que resultaram na independência política das antigas colônias. Logo, a decolonialidade refere-se ao

processo que busca transcender historicamente a colonialidade, supondo um projeto mais profundo e uma tarefa urgente para o presente de subversão do padrão de poder colonial (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 16-17).

Na presente dissertação opta-se pela expressão descolonização no sentido de decolonialidade, pois é a utilizada pelos movimentos indígenas de alguns países da América Latina, principalmente na década de 1980.

Os pensadores decoloniais, grosso modo, são um grupo pluridisciplinar que tem operado a partir de horizontes teóricos diversos. As principais correntes teóricas que estão na origem da formação desses intelectuais ou das quais eles participaram são: o marxismo, a teoria da dependência, a teologia da libertação, os estudos pós-coloniais, os estudos culturais e os estudos subalternos (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 23-30).

Portanto, a adoção do termo decolonial tem por função demonstrar que a crítica epistêmica que se propõem a fazer não se restringe a um projeto de produção de um saber acadêmico, pois trata-se de um “projeto político de descolonização da colonialidade do poder, do saber, do ser e da natureza” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 21).

Assim, o projeto decolonial se opõe aos desenhos globais e totalitários em nome da universalidade, defendendo uma ética e uma política da pluriversalidade como uma aposta capaz de viabilizar e tornar visíveis “a multiplicidade de conhecimentos, formas de ser e aspirações sobre o mundo” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 21).

Catherine Walsh, parte da perspectiva do movimento indígena equatoriano, se refere a esse projeto ético e político recorrendo ao termo interculturalidade. Para a autora, interculturalidade é, ao mesmo tempo, um processo, um projeto social, político, ético e epistêmico e um princípio ideológico e político concebido primeiro pelo movimento indígena e não pela academia, que “desanuvia horizontes e abre caminhos que enfrentam o colonialismo ainda presente e convidam a criar posturas e condições, relações e estruturas novas e distintas” (WALSH, 2009, p. 14).

Destaca-se o pensamento de Aníbal Quijano, especialmente, a noção de colonialidade do poder por ele cunhada, sendo retomada por outros integrantes do grupo. Quijano apresenta a colonialidade como sendo:

o modo mais geral de dominação no mundo atual e relaciona seu surgimento com a consolidação da dominação cultural europeia que estabeleceu o “complexo cultural conhecido como racionalidade/modernidade” posto como paradigma universal de conhecimento e de relação entre a humanidade e o resto do mundo” (QUIJANO, 1992, p. 8).

Conforme Quijano, a concomitância entre a colonialidade e a racionalidade/modernidade teve implicações decisivas que podem ser reveladas na crise atual

desse complexo cultural. Uma dessas implicações diz respeito ao individualismo cartesiano que concebe o trabalho da consciência humana como sendo o de uma subjetividade isolada.

A ideia de um “sujeito” como indivíduo isolado pode ser compreendida como um momento importante de libertação do indivíduo das estruturas limitantes que o aprisionavam, mas, a subjetividade não existe só “diante de si e por si”; existe como parte diferenciada de uma intersubjetividade. Aqui, Quijano (1992) chama a atenção para a associação entre individualismo e conflitos sociais e culturais europeus na elaboração do principal paradigma europeu de racionalidade, e para a relação da colonialidade/racionalidade/modernidade com os processos de negação do Outro não europeu.

Uma negação que possui uma função ideológica precisa, como ele mesmo explica:

A radical ausência do “Outro” não somente postula uma imagem atomística da existência social em geral. Isto é, nega a ideia de totalidade social. Como mostraria a prática colonial europeia, o paradigma faz possível também omitir toda referência a todo outro “sujeito” fora do contexto europeu, isto é, fazer invisível a ordem colonial como totalidade, no momento mesmo em que a própria ideia de Europa está se constituindo precisamente em relação com o resto do mundo em colonização. A emergência da ideia de “Ocidente” ou de “Europa” é uma admissão de identidade, isto é, de relações com outras experiências culturais, de diferenças com as outras culturas. Mas para essa percepção “europeia” ou “ocidental” em plena formação, essas diferenças foram admitidas, antes de tudo, como desigualdades no sentido hierárquico (QUIJANO, 1992, p. 09-10).

Logo, essas desigualdades são percebidas como naturais, ou seja, porque somente a cultura europeia é racional e pode conter sujeitos; todas as demais, por não serem vistas como racionais, são diferentes, desiguais e inferiores por natureza e, por isso, são “objeto” de conhecimento e de práticas de dominação. Atitude imperial do ego conquistador que gera aquilo que Walter Mignolo denomina diferença colonial e que pode ser percebido no contexto das décadas de 1960, 70 e 80 no Brasil.

De acordo com Enrique Dussel (2000), o ego cogito cartesiano, “eu penso logo existo” foi precedido, em mais de um século, pelo ego conquistador, “eu conquisto logo existo”. Assim, tal ego produziu a certeza da superioridade da Europa face aos Astecas, Maias, Incas etc, servindo como “ trampolim para a afirmação da vantagem comparativa determinante da Europa com relação a suas antigas culturas antagônicas (turco-muçulmana, etc.)” (p. 48).

Esse ego conquistador estaria na origem da diferença colonial, conceito proposto por Walter Mignolo para mostrar que, além da diferença ontológica instaurada a partir da atitude imperial do ego europeu, que atribuiu aos sujeitos colonizados o estatuto de inferioridade dando origem a subjetividades condenadas a tal inferioridade sob todos os planos existenciais.

É possível conceber, ao mesmo tempo, uma diferença geopolítica colonial que estabelece as grandes linhas do sistema-mundo moderno/colonial, determinando o lugar dos

territórios geográficos imperiais e colonizados. Os primeiros a governar os segundos, ao mesmo tempo em que se apropriam de seus recursos para obter lucro econômico.

Mignolo define diferença colonial como sendo o lugar e as experiências daqueles que foram objeto de inferiorização por parte daqueles que se consideram superiores. A diferença colonial é o lugar de enunciação das distintas histórias locais camufladas, ignoradas ou negadas pelo propósito da modernidade.

Esse conceito explica como:

os conhecimentos, seres, territórios e populações foram, epistêmica, ontológica e socialmente, inferiorizados a partir do olhar colonialista e mostra que os lugares e as experiências dos colonizados foram constituídos como exteriores à modernidade, ou seja, como não modernos, e de acordo com uma lógica de negação e inferiorização. A diferença colonial seria o resultado dessa lógica de classificação dos grupos ou populações a partir de suas “faltas e excessos”, de modo a marcar sua diferença e inferioridade (MIGNOLO, 2003, p. 39).

Por meio da categoria diferença colonial, ele procura dar uma elaboração mais precisa à noção de colonialidade do poder, mostrando as formas como opera o poder nas relações entre sociedades colonizadoras e sociedades colonizadas. Com a chegada dos espanhóis e portugueses na América, é criada a distinção colonial, ou seja, a aplicação de critérios de diferenciação por meio dos quais se desenvolve uma hierarquia que coloca no topo o homem europeu. Foi a partir do estabelecimento desses critérios de classificação que a colonialidade pôde ser exercida daquele momento até os dias atuais.

A colonialidade deve ser entendida como um fenômeno histórico de longa duração, mais complexo que o colonialismo, se estende até os nossos dias. Enquanto que o colonialismo se refere ao processo e aparatos de dominação política e militar que garantem a exploração do trabalho e das riquezas das colônias para o benefício da metrópole e do colonizador e que já desapareceram em grande parte do mundo; a colonialidade consiste na articulação planetária de um sistema de poder ocidental que opera por meio da naturalização de hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistêmicas e que perdura até o presente (RESTREPO; ROJAS, 2010).

Portanto, a distinção entre os conceitos supracitados é um marco distintivo do pensamento decolonial e, em termos analíticos, é importante na medida em que revela a permanência e vigência da colonialidade como esquema de pensamento e marco de ação que continua legitimando as diferenças entre sociedades, sujeitos e conhecimentos, mesmo após a conclusão do processo de colonização. Em outras palavras, “o colonialismo foi uma das experiências históricas constitutivas da colonialidade, mas a esta não se esgota no colonialismo e inclui muitas outras experiências e articulações que operam inclusive no nosso presente” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 16).

Ao desenvolver seu conceito de colonialidade, Quijano (1992) o apresenta primeiro como uma dominação cultural, detalhando a relação da cultura europeia com as outras culturas como uma relação de dominação colonial que, não apenas subordina as outras culturas, mas implica também em uma colonização do imaginário dos dominados. Essa colonização atua na interioridade desse imaginário e decorre de “uma sistemática repressão não só de específicas crenças, ideias, imagens, símbolos ou conhecimentos que não serviram para a dominação colonial global” (p. 10).

Essa repressão foi acompanhada por uma imposição do uso dos padrões de expressão dos dominantes a ponto de a cultura europeia converter-se em um instrumento de sedução capaz de dar acesso ao poder até tornar-se o modelo cultural universal. Aníbal Quijano aprofunda seu conceito de colonialidade ao acrescentar o poder como traço especificador. Para o autor, a América Latina se constituiu como o primeiro espaço/tempo desse novo padrão de poder. A convergência e a associação de dois processos históricos na produção desse espaço/tempo provocaram a instauração desse novo padrão de poder:

de um lado, a naturalização da relação de dominação oriunda da conquista e da colonização ibérica através da noção classificante e hierarquizadora de raça; de outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2002, p. 202).

A ideia de raça e a classificação social da população mundial com base nesta, formam um dos eixos fundamentais desse novo padrão de poder mundial. Quijano (2007) explica que raça é uma invenção e que “não tem, literalmente, nada a ver com a estrutura biológica da espécie humana e tudo a ver, em contrapartida, com a história das relações de poder no capitalismo mundial, colonial/moderno, eurocentrado” (p. 113).

A ideia de raça, portanto, nasce com a América, em referência às diferenças fenotípicas entre índios e conquistadores. Os europeus já haviam aplicado a ideia de cor aos povos dominados e escravizados da África, antes mesmo da chegada à América, mas não a ideia de raça. Foi a partir da América Colonial que a visão de que existem diferenças de natureza biológica, associadas à capacidade de desenvolvimento cultural e mental se consolidou. Essa foi, aliás, a discussão central do célebre debate de Valladolid que opôs Bartolomé de Las Casas a Ginés de Sepúlveda, de 1550 a 1551 (QUIJANO, 2007).

Como primeira categoria social da modernidade, a ideia de raça desempenhou um papel central na construção das novas identidades que surgiram a partir do século XV, articulando-se depois com outras formas de classificação social, como aquelas baseadas nas ideias de gênero e de classe. E no caso dos povos indígenas do Brasil chegaram a ser fundamentadas nos estágios

evolutivos civilizacionais nos períodos colonial e imperial, assim como no período republicano conforme constatado no código Civil de 1916, sendo o índio considerado incapaz para o exercício de determinadas atividades jurídicas.

O segundo eixo da colonialidade do poder é o novo sistema de controle de trabalho gestado no mesmo movimento histórico de produção e de controle das subjetividades que deu origem às classificações sociais baseadas na ideia de raça. Logo, raça e o complexo ideológico do racismo são construções sociais que vão institucionalizar a divisão desigual do trabalho organizada pelo capitalismo a nível mundial. Assim, as diferentes formas de trabalho articuladas pelos regimes coloniais foram distribuídas de acordo com uma hierarquia racial, ela mesma fundada sobre a atribuição de um valor diferencial dos fenótipos entre conquistadores e conquistados (QUIJANO, 2000).

Uma sistemática divisão racial do trabalho foi imposta. A distribuição racista do trabalho no interior do capitalismo colonial/moderno se manteve ao longo de todo período colonial e, com a expansão mundial da dominação colonial parte dos brancos, o mesmo critério de classificação social foi infligido a toda população mundial (QUIJANO, 2000, p. 205).

Um terceiro elemento característico deste padrão mundial de poder é o eurocentrismo. Segundo Quijano, o eurocentrismo é uma perspectiva hegemônica de conhecimento ou uma racionalidade específica e também um modo de produzir conhecimento que coloniza e se sobrepõe a todas as outras formas de conhecimentos e que tem dois mitos fundadores:

a ideia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa e a função de outorgar sentido às diferenças entre Europa e não Europa como diferenças de natureza (racial) e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos no fundamento do evolucionismo e do dualismo (QUIJANO, 2000, p. 211).

Assim, um dos resultados desse eurocentrismo foi a constituição de todas as outras culturas como periféricas, tal como toda forma de conhecimento por elas produzida. Os europeus, ao se sentirem e se imaginarem naturalmente (racial) superiores e ao difundirem sua perspectiva histórica como hegemônica, reprimiram e subjugaram todas as “formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade” (QUIJANO, 2000, p. 210).

Desta feita, enquanto perspectiva hegemônica de conhecimento, o eurocentrismo esteve ligado às exigências do capitalismo e funcionou como instrumento de perpetuação e naturalização da dominação dos colonizadores. Uma de suas funcionalidades mais importante foi a de impor aos dominados uma espécie de “espelho que deforma o que reflete”, levando-os a se ver com os olhos do colonizador (QUIJANO, 2000, p. 225).

O eurocentrismo como “padrão epistemológico” produtor de subjetividades acabou por desintegrar outras maneiras de conhecer e subjetividades diferentes daquelas postas pelos colonizadores, assim, “as populações colonizadas foram submetidas a mais perversa alienação histórica” (QUIJANO, 2001, p. 124-125).

A colonialidade do poder é, portanto, um padrão colonial de poder que produziu discriminações sociais, “posteriormente codificadas em raciais, étnicas, antropológicas ou nacionais” e que, ainda funciona como o “marco a partir do qual operam as outras relações sociais, de tipo classista ou estamental” (QUIJANO, 1992, p. 438).

O autor explica que:

se observarmos hoje, em escala global, as linhas matrizes do atual poder mundial, com sua distribuição de recursos e de trabalho entre a população do mundo, é impossível não ver que a vasta maioria dos explorados, dos dominados, dos discriminados são exatamente os membros das raças, das etnias, ou das nações em que foram categorizadas as populações colonizadas, no processo de formação desse poder mundial, da conquista da América em diante (QUIJANO, 1992, p. 438).

A ideia de raça é a primeira característica da colonialidade do poder, constituindo a base sobre a qual é estabelecido o padrão de dominação entre colonizados e colonizadores. Serve, portanto, para outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista que, com base nessa inferiorização naturalizante dos grupos humanos, dos lugares, dos saberes, das subjetividades não ocidentais, reforçou a exploração da força de trabalho em uma lógica de reprodução estendida do capital.

Dentro dessa lógica, os povos indígenas, primeiros a serem conquistados e dominados, foram situados em uma posição de inferioridade que permaneceu mesmo quando o colonialismo foi superado e os países da América se tornaram independentes. O caráter colonial do sujeito indígena perdurou e a colonialidade foi institucionalizada e disseminada nas práticas da sociedade e do Estado (GRAZÓN LOPEZ, 2013).

O quarto elemento característico do padrão mundial de poder é o estabelecimento de um novo sistema de controle da autoridade coletiva em torno da hegemonia do Estado: primeiramente, o Estado-nação a partir do século XVIII e, depois, o sistema de Estados. Na América Latina, o processo de conformação dos Estados-nações e das identidades nacionais à moda europeia teve como característica e condição a homogeneização dos membros da sociedade imaginada.

Nos países do Cone Sul, como Argentina, Chile e Uruguai, o processo foi levado a cabo não por meio da descolonização das relações sociais e políticas entre os diferentes segmentos da população, mas pela “eliminação massiva de alguns deles (índios, negros e mestiços). Isto é, não por meio da democratização fundamental das relações sociais e políticas, mas pela exclusão de uma parte da população” (QUIJANO, 2000, p. 232).

Nos países de maioria índia, negra e mestiça, como México e Bolívia, por exemplo, a trajetória eurocêntrica rumo ao Estado-nação não se concretizou até hoje. Nesses países, durante o processo de organização dos novos Estados, os povos indígenas, negros e mestiços se viram excluídos de qualquer participação possível na organização social e política, enquanto a minoria branca pôde assumir o controle do Estado e garantir a expansão de sua propriedade de terras sobre territórios reservados para os índios por regulamentação da Coroa espanhola (QUIJANO, 2000).

No Brasil, na Colômbia e na Venezuela, paralelamente a esse processo de conformação dos Estados nacionais, se impôs uma ideologia de “democracia racial” que serviu para mascarar a verdadeira discriminação e dominação colonial dos negros e indígenas e invisibilizar os conflitos étnicos-raciais (QUIJANO, 2000, p. 237).

Esses novos Estados não poderiam ser considerados nem nacionais, nem democráticos, a não ser que a minoria de colonizadores realmente representasse a população colonizada. Daí o paradoxo que se revelaria desde o início da formação dos Estados independentes da América Latina: Estados independentes ainda assim, sociedades coloniais.

Os interesses da minoria branca no controle desses Estados eram antagônicos com relação aos indígenas, negros e mestiços, uma vez que os privilégios dessa minoria decorriam exatamente do domínio e da exploração dessa gente. Não havendo interesse comum entre brancos e não brancos, era difícil pensar no que poderia ser um interesse nacional comum a todos eles. O processo de independência dos Estados na América Latina se deu sem a descolonização da sociedade e, por isso, “não pode ser, e não foi, um processo rumo ao desenvolvimento de Estados-nações modernos, mas uma rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais” (QUIJANO, 2000, p. 236).

No debate político que se instala, ainda na América Latina do século XIX, sobre a natureza e as características do Estado-nação, surge a questão indígena como um problema: o problema indígena. A questão indígena, ponto de discórdia política e teórica na América Latina, refletia o desencontro entre nação, identidade e democracia; desencontro esse que ainda não foi desatado. Para ser resolvido o problema da questão indígena, conforme o autor, implicaria na “subversão e desintegração do inteiro padrão de poder, na descolonização das relações políticas dentro do Estado e das reações de dominação social, e na expurgação de raça como forma universal e básica de classificação social” (QUIJANO, 2005, p. 35).

A independência política dos países da América Latina, sob a direção e controle dos brancos, não significou a independência dessas sociedades da hegemonia do eurocentrismo. Pelo contrário, essa hegemonia continuava no pensamento, nas práticas sociais, nos âmbitos

ideológicos da subjetividade, sobretudo sob o argumento do progresso. A adoção do paradigma político da democracia liberal e da cidadania nos países latino-americanos foi uma aspiração impossível para a imensa maioria da população, formada por “raças inferiores”, ou seja, pelos não iguais aos demais. Portanto, o lugar dos povos indígenas nesse processo de conformação dos Estados nacionais apontava para o extermínio ou a assimilação cultural e política (QUIJANO, 2005).

A cidadania, como elemento central desse Estado-nação e da democracia, implica em uma igualdade jurídico-política dos indivíduos que são, ao mesmo tempo, desiguais em todos os demais âmbitos das relações de poder. Assim, o que se chama de democracia no atual padrão de poder é uma igualdade jurídico-política de indivíduos desiguais na sociedade.

A construção jurídico-política dominante reconheceu a igualdade das pessoas, mas nos países da América Latina, particularmente, coexistiu com a colonialidade do poder o que gerou um conflito permanente. Racismo e etnicismo sempre conviveram com a ideologia jurídico-política da igualdade dos dominados, limitando e reduzindo o exercício efetivo de seus direitos, por isso, as vítimas da colonialidade lutam, ainda hoje, para ter acesso, plenamente e de forma duradoura, a cidadania.

Pensar a cidadania e a democracia considerando a coexistência entre a ideologia da igualdade jurídico-política e a colonialidade do poder, leva-nos a perceber as implicações do postulado da desigualdade “natural” entre indivíduos com base na ideia de raça e da legitimação dessas desigualdades sociais. Assim, a colonialidade do poder limita e fragmenta a representatividade nacional de uma grande parte da sociedade e, conseqüentemente, limita e deforma a cidadania, tornando instável e conflituosa a vida política do país.

A partir dessas reflexões, Quijano percebeu a impossibilidade de pensar a democracia, a cidadania, o Estado-nação e o lugar dos povos indígenas nas sociedades latino americanas sem considerar a colonialidade do poder. Para o autor, o fortalecimento do movimento político-social indígena na América Latina representa o sinal mais claro de que a colonialidade do poder está em crise, hoje e no período da redemocratização no Brasil. Os povos indígenas das Américas se mobilizaram trazendo propostas políticas e mostrando que seria necessário rever os próprios fundamentos da estrutura institucional do Estado já que no modelo atual de cidadania igualitária, eles se encontram excluídos.

Para que uma cidadania mais incluyente fosse possível, seria necessário reverter a lógica colonialista do Estado e, a esse processo, os movimentos indígenas da América Latina chamaram de descolonização. Na América Latina, os movimentos indígenas lutam não apenas por um reconhecimento real de seus interesses e direitos, mas pela descolonização.

Falar em descolonização é pensar em estratégias e formas contestatórias que possam levar ao fim as relações de marginalização, discriminação e exclusão que os povos indígenas vêm sofrendo desde a colonização e também, como coloca Nelson Maldonado-Torres (2008, p. 66): “propor uma mudança radical nas formas hegemônicas de poder, ser e conhecer”.

Enquanto projeto político alternativo formulado pelos movimentos indígenas da América Latina, a descolonização está diretamente orientada a subverter o poder da colonialidade e do imperialismo pondo em questão a realidade sociopolítica do neocolonialismo refletida nos modelos do Estado, da democracia e da cidadania; mas pretende também desmontar as outras estruturas de poder e de controle das ideologias e das formas de conhecimento que continuam produzindo desigualdade.

Contudo, a descolonização do poder não pode acontecer se não for acompanhada de uma descolonização do saber. Descolonizar o saber exige uma mudança epistemológica de forma que seja possível que outros saberes possam dialogar com os saberes ocidentais em pé de igualdade.

As reflexões de Mignolo e Castro-Goméz apontam para o conhecimento ligado às tradições ancestrais como o mais indicado para proporcionar um descentramento epistemológico que contribua para a descolonização do saber na América Latina. Mas, sem uma descolonização do ser nenhuma das anteriores poderá realizar-se plenamente. É preciso também conceber não apenas a construção de novas formas de conhecimento, mas também da própria condição humana, ou seja, uma nova ontologia que revolucione o humano. O pensamento decolonial e, particularmente, a noção de colonialidade do poder cunhada por Aníbal Quijano representam, na atualidade, a contribuição mais importante da teoria crítica latino-americana (GRAZÓN LOPEZ, 2013).

O debate lançado pelos integrantes do grupo Modernidade/Colonialidade tem colaborado para a “desconstrução do discurso monológico do Ocidente e de sua teodiceia progressista” e, assim, tem contribuído para uma “ruptura com as teorizações legitimantes” colocando no “centro do debate o lado obscuro da modernidade, do desenvolvimento e da globalização” (ROUGIER E COLIN, 2014, p. 36).

Além de apresentarem um projeto epistêmico novo, os integrantes do coletivo de argumentação elaboraram conceitos que estão ligados aos debates atuais sobre “um outro mundo possível”, novas utopias e paradigmas para viver, ser e interpretar o mundo a partir do movimento indígena da América Latina. Algumas críticas já foram apontadas ao grupo de pensadores decoloniais. Antes de considerá-las, é preciso lembrar que o grupo se encontra ainda “em gestação” e em uma “fase muito programática” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 185).

A crítica mais forte veio da historiadora e socióloga aymara ativista, Silvia Rivera Cusicanqui. Em 2010, ela publicou o livro *Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, onde argumenta que o pensamento decolonial, antes de ser uma problematização do colonialismo, é uma maneira sutil de reproduzi-lo como modalidade de colonialismo intelectual e ela associa isso ao fato de que muitos de seus integrantes estejam ligados a centros universitários dos Estados Unidos.

Isso implicaria em uma assimetria, não apenas em termos de capital simbólico, mas também de recursos financeiros, entre os acadêmicos e os centros universitários localizados nos Estados Unidos e aqueles que se encontram na América Latina. Cusicanqui entende que um projeto decolonial não deveria ficar somente no texto ou no âmbito acadêmico, mas deveria, de fato, se constituir em uma prática da descolonização.

Essa prática é fundamental, sobretudo, quando se considera que, por trás dos discursos existem “estratégias econômicas e mecanismos materiais”. Assim, o discurso pós-colonial do Norte é não apenas uma economia de ideias, “mas também de salários, comodidades, privilégios” que, ao invés de aproximar, afastaria ainda mais os pensadores decoloniais dos setores subalternos que são objeto de suas reflexões (CUSICANQUI, 2010, p. 65).

As críticas de Cusicanqui podem parecer radicais, mas têm a vantagem de colocar para o pensamento decolonial algumas reflexões epistemológicas, a partir de uma perspectiva da geopolítica do conhecimento, sobre “quem produz o conhecimento, em que contexto o produz e para quem o produz” (SANTOS, 2009, p. 340).

De qualquer forma e, apesar das críticas, o pensamento decolonial tem contribuído para redesenhar uma nova perspectiva dos saberes sobre a história latino-americana e as lutas indígenas ao colocar a hierarquia racial como dimensão constitutiva do projeto da modernidade capitalista ocidental. Superando, portanto, as abordagens clássicas da história e da sociologia da América Latina que entalhavam a especificidade dos projetos de desenvolvimento e das realidades indígenas em um quadro teórico marxista ou da teoria da dependência.

Nessa perspectiva, o pensamento decolonial e a noção de colonialidade do poder servem de referência para a análise das relações de poder entre Estado e povos indígenas e o papel do direito nessas relações, na medida em que dão conta da imbricação entre “raça” e capitalismo e revelam a estabilidade de certos mecanismos de dominação, entre eles o direito, e a ação das forças internas e externas que continuam a perpetuar as múltiplas hierarquias raciais, inclusive nas práticas políticas e jurídicas do Estado.

Finalmente, examinando de perto as tendências do capitalismo atual, Quijano também mostrou que a força e a violência da exploração capitalista continuaram se aprofundando como havia previsto Marx.

Ele explicou que:

no atual padrão de poder, a força e a violência da dominação “não são mais exercidas de maneira explícita e direta, [...], mas encobertas por estruturas institucionalizadas de autoridade coletiva ou pública e “legitimadas” por ideologias constitutivas das relações intersubjetivas entre os vários setores de interesse e de identidade da população (QUIJANO, 2002, p. 6).

Para compreender as demandas dos movimentos indígenas no contexto da globalização é necessário então, seguindo a sugestão de Quijano, indagar sobre a relação entre o Estado com suas estruturas institucionalizadas de autoridade (por exemplo, o direito e as políticas indigenistas), a colonialidade do poder como a “argamassa legitimatória” dessas estruturas e a exploração capitalista.

Logo, tendo por base os conceitos e postulados elencados sobre o sistema-mundo capitalista e o decolonialismo, ao longo dos próximos subitens intenta-se descrever como a mídia retratou as agressões sofridas pelos povos originários desde o golpe de 1964 até o processo constituinte de 1987, sob uma perspectiva estereotipada. Posteriormente, pretende-se analisar a contribuição do sistema de ensino praticado dentro do mesmo recorte temporal supracitado. Destacando como as obras didáticas contribuíram para construir no imaginário do senso comum a imagem do índio na década de 1980.

2.3 A mídia que denuncia é a mesma que reafirma estereótipos sobre os índios (1964 a 1980)

Conforme visto no primeiro capítulo desta dissertação, desde a década de 1960, o órgão responsável pela proteção e pelo controle das populações indígenas ligado ao Ministério da Agricultura, o Serviço de Proteção aos Índios – SPI era acusado de negligência junto aos índios e suas demandas. Nessa perspectiva, em 1967, foi criada uma Comissão de Inquérito, a pedido

do Ministério do Interior, para apurar irregularidades contra a coisa pública e contra a pessoa, a honra e o patrimônio do índio brasileiro, produzindo provas testemunhais e documentais.⁴⁸

Segundo o relatório final da Comissão, publicado em 1968 e redigido pelo então procurador do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas – DNOCS Jader de Figueiredo Correia, o SPI estava sendo “antro de corrupção inominável durante muitos anos”, fazendo do índio “vítima de verdadeiros celerados, que lhe impuseram um regime de escravidão e negaram um mínimo de condições de vida compatível com a dignidade da pessoa humana”.⁴⁹

Chamado de Relatório Figueiredo, o documento comprovou o quanto a corrupção do sistema público prejudicava os povos indígenas que dependiam do SPI para defender seus direitos constitucionais, já que era o órgão que os tutelava. Além do roubo de dinheiro público, foram denunciados crimes bárbaros como prisões, torturas, maus-tratos, envenenamentos, remoções forçadas, assassinatos e desaparecimentos, estupros, ataques biológicos, trabalho forçado, esbulhos de terras indígenas e apropriação de suas riquezas, certidões negativas fraudulentas,⁵⁰ dentre outros.

Grande parte dos crimes cometidos contra os direitos humanos dos povos indígenas já era conhecido antes mesmo das revelações feitas por Jader Figueiredo, inclusive muitos desses crimes já haviam sido denunciados pela imprensa desde a década anterior e por uma Comissão Parlamentar de Inquérito – CPI, em 1963. No entanto, nada se fazia para combatê-los de forma sistematizada e a indiferença da maior parte da sociedade fundamentava-se em um imaginário estereotipado do que era o índio brasileiro.

Acreditava-se que os índios ainda existentes no século XX eram apenas resquícios de um passado em extinção. Em contradição com o processo de modernização da sociedade brasileira, seu modo de vida primitivo estaria prestes a desaparecer e, conseqüentemente, deixariam de ser índios para se integrarem à civilização. Portanto, era atribuída às políticas

⁴⁸ Desde sua criação, o SPI era vinculado ao Ministério da Agricultura. Nos anos 1930, passou para o Ministério do Trabalho e, depois, para o Ministério da Guerra. Em 1940, voltou para o Ministério da Agricultura e, posteriormente, passou a integrar o Ministério do Interior.

⁴⁹ “Relatório Figueiredo, 1967-1968”, p. 2. *Centro de Referência Virtual Indígena /Armazém Memória* (Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 22 nov. 2020).

⁵⁰ Documento falso que atestava a inexistência de indígenas em determinada terra, quando na verdade, a estratégia era utilizada para que fazendeiros, grileiros, madeireiros, seringalistas e políticos interessados nos territórios indígenas pudessem ocupá-los.

indigenistas do SPI a função de promover progressivamente a adaptação do índio ao que entendiam por ser a vida civilizada, até que sua suposta condição de primitivo fosse superada.

De certa forma, este pré-conceito sobre os índios dificultava o desenvolvimento de uma comoção social que fosse capaz de mudar esse quadro. A despeito do imaginário estigmatizado sobre o índio construído nas mídias do período, jornais de grande circulação no Brasil tiveram papel fundamental na divulgação dos crimes cometidos por agentes do SPI, bem como na cobrança ao poder público para que os funcionários acusados fossem punidos.⁵¹

De março de 1968, quando houve o anúncio oficial do relatório produzido, até maio do mesmo ano, as notícias sobre o assunto apareciam nas páginas da imprensa quase diariamente com tons de denúncia. Sem dúvida, dar enfoque ao assunto contribuiu muito para o processo de sensibilização da opinião pública em torno da causa indígena. Embora o Brasil já estivesse mergulhado em uma ditadura, de 1964 a 1968 havia uma relativa liberdade de imprensa permitindo essas publicações, que durante muitos anos, foram os únicos registros históricos escritos sobre a existência dessas investigações na década de 1960, já que o Relatório Figueiredo desaparecera pouco tempo depois de sua divulgação.

Criado em 1910, com o advento da República, o SPI foi o primeiro órgão estatal e laico responsável por mediar as relações com as populações indígenas no Brasil, após séculos de política indigenista vinculada aos trabalhos religiosos. Sua política indigenista caracterizava-se por localizar os indígenas ainda existentes no território brasileiro de forma potencialmente pacífica e, a partir daí, iniciar o processo de sua integração à comunidade nacional, transformando-os em trabalhadores rurais.

Embora tenha sofrido adaptações, mantinha-se o imaginário social sobre o índio possui suas origens no contexto dos primeiros contatos com os europeus, nos séculos XV/ XVI. A ideia de superioridade cultural e social sempre pairou as relações entre índios e não-índios; a alteridade aí existente era percebida como ameaça ao padrão de referências simbólicas do mundo europeu, conforme visto no subitem anterior.

Segundo Carlos Benítez Trinidad (2018), a autorrepresentação como a humanidade verdadeira facilita a criação de lógicas que legitimam a dominação sobre o outro, resultando

⁵¹ Todas as reportagens utilizadas como fontes históricas neste capítulo foram pesquisadas na Coleção do Museu do Índio, digitalizada e disponível na pasta Coleção de recortes de jornal sobre a política indigenista do Centro de Referência Virtual Indígena /Armazém Memória (Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 28 jun. 2020).

em violências físicas e culturais. No Brasil, essa forma de compreender o mundo gerou representações sociais de um índio dócil, porém menos humano e, por isso, a necessidade de domesticá-lo. Além disso, a desumanização do índio provocou diversas ações criminosas contra as comunidades indígenas não somente por autoridades políticas, mas também pela sociedade envolvente. Quando não por ações diretas, a omissão contribuía para a ocorrência de experiências traumáticas para esses grupos étnicos, pois violá-los estava no limite do aceitável para o imaginário estereotipado, dificultando o sentimento de empatia.

Ao longo desses quase seis séculos, algumas ideias gerais foram construídas e consolidadas no senso comum, sobretudo no século XIX. A primeira delas se baseia na concepção de pureza étnico-racial como atestado de originalidade, isto é, o índio considerado verdadeiro seria aquele biológica e culturalmente puro, que não teria passado por processos de miscigenação, o que se sabe não ser possível existir.

A imagem estereotipada associada possuía as seguintes características: pele morena avermelhada, cabelos lisos e pretos, olhos pretos, andar seminu, manter rituais dos seus antepassados, falar dialetos e viver na floresta, confundindo-se com a natureza, além de sobreviver da caça e da pesca e morar em ocas. Qualquer índio que fugisse desse modelo ideal era alvo de desconfianças (OLIVEIRA, 2016).

A segunda está diretamente relacionada à consolidação da historiografia brasileira no século XIX,⁵² que considerava os índios brasileiros seres a-históricos por não possuírem a cultura da escrita. Nos estudos dos oitocentos os índios existentes eram apenas resquícios de um passado remoto e objeto de pesquisa apenas da Antropologia, cuja função seria registrar a cultura desses povos antes que desaparecessem. Imagem que se difundiu nas obras didáticas, que será debatida no próximo subitem.

A terceira ideia voltava-se para a crença no desaparecimento dos índios. Acreditava-se que a mistura étnica era o fator principal de perda de identidade dessas populações, isto é, ao se misturar com outras culturas, sobretudo a cultura do homem branco, o índio estaria sendo assimilado por ela. Sendo assim, estaria abandonando seus traços culturais e identitários e, conseqüentemente, deixando de ser índio.

⁵² Pode-se citar Francisco Adolfo de Varnhagen responsável pela obra *História Geral do Brasil*, escrita em dois volumes, em 1877.

Derivada das outras, o quarto pressuposto afirmava que os índios estariam num estágio de transição, encontrando-se na primeira etapa do processo civilizatório. Considerados primitivos, portanto, infantis e ingênuos, fáceis de serem enganados. Frequentemente também eram associados a comportamentos selvagens, por não terem a razão e a inteligência desenvolvidas, consideradas características do estágio de civilização (OLIVEIRA, 2016).

Atualmente, tanto a História quanto a Antropologia questionam essas ideias equivocadas sobre os índios, baseando-se em pesquisas científicas e muito bem fundamentadas. A cultura e a identidade étnicas hoje são reconhecidas como produtos históricos dinâmicos, que se constroem ao longo de experiências e relações sociais entre grupos e indivíduos diferentes (OLIVEIRA, 2016).

Partindo deste pressuposto, é possível questionar o mito do índio puro, que possuiria uma identidade e uma cultura estáticas no tempo. Assim como qualquer grupo humano, as comunidades indígenas passam por processos históricos de transformação e, desta forma, sua cultura muda ao longo do tempo. Além disso, não perdem a identidade indígena por terem se transformado culturalmente ou se misturado biologicamente, já que a construção da identidade depende muito mais do compartilhamento de experiências cotidianas sociais e políticas do que fenótipos.

Maria Regina Celestino de Almeida (2012, p. 151) pontua que

tendo por base essas novas perspectivas, uma série de visões estereotipadas, preconceituosas e simplistas têm sido ultrapassadas, revelando sociedades complexas, nas quais indivíduos e grupos étnicos e sociais diversos circulam, interagem, influenciam-se mutuamente e transformam suas culturas, histórias e identidades.

Embora a academia já esteja desenvolvendo pesquisas com este tipo de abordagem, o senso comum parece ainda sustentar o imaginário estereotipado. São ideias transmitidas e recebidas cotidianamente, desde que nascemos, através da mídia, da escola, da produção cultural, e, na maioria das vezes, como verdades absolutas.

Para o antropólogo João Pacheco de Oliveira, trata-se de uma narrativa fundamentada em pressupostos não demonstrados, mas naturalizados por pessoas e instituições, crianças e senso comum em geral, inclusive por portadores de diploma e detentores de conhecimentos socialmente valorizados. São imagens preconceituosas, baseadas no desconhecimento da realidade e que precisam ser questionadas e combatidas em diversas frentes, pois todo preconceito possui resultados negativos para a sociedade, inclusive práticas dramáticas e violentas (OLIVEIRA, 2016).

Com relação às populações indígenas do Brasil, o imaginário social estigmatizado sustentou ideologicamente políticas indigenistas bastante desastrosas ao longo do século XX,

conforme visto no primeiro capítulo. Ao adotar como princípio o ideal de integração do índio à sociedade considerada civilizada, os órgãos indigenistas negaram sua etnicidade, o sucesso da assimilação significava fazê-lo deixar de ser índio. Consequentemente, negava-se também os direitos à tutela e à terra, previstos em lei.

Na prática, muitas manobras foram feitas por agentes do Estado e particulares, resultando em esbulhos das terras e do patrimônio indígenas e massacres. Muitos desses casos foram denunciados pela imprensa, sobretudo na década de 1960, e registrados no Relatório Figueiredo. Embora o imaginário social estigmatizado do índio brasileiro ainda marcasse pensamentos e discursos, mesmo aqueles mais progressistas e denunciantes, as reportagens levaram a dramática questão indígena para o centro do debate público.

Nessa perspectiva, pretende-se destacar como a imprensa brasileira, entre os anos de 1964 a 1980, denunciou os crimes cometidos contra os índios no Brasil. Mas que ao fazer isso, o fez sem deixar de lado estereótipos difundidos ao longo da história sobre os povos originários. É relevante pontuar, contudo, como a atuação dos principais jornais de circulação no período supracitado também contribuíram para a sensibilização dos populares perante a trágica situação dos povos indígenas.

2.3.1 Os crimes contra os índios brasileiros nas páginas da imprensa

Ainda que as fontes retiradas dos jornais presentes nessa dissertação não sejam o original do estudo, cumpre destacar que a utilização da imprensa como fonte de pesquisa para o fazer historiográfico vem sendo uma realização na historiografia. Um movimento que parte em busca por novas fontes no qual os historiadores constroem não apenas uma nova interpretação do conhecimento histórico, mas também novas fontes de pesquisa.

O novo olhar também levou o historiador a uma nova leitura das suas fontes e os objetos de estudo também foram alterados: a história passou a ser vista sob várias perspectivas, não apenas ficando restrita a acontecimentos políticos dos grupos dominantes. Assim, elementos do cotidiano social, que antes eram relegados ao esquecimento, agora adquiriram importância (CAPELATO, 1998).

Ao recorrer, cada vez mais, a imprensa, os historiadores passaram a lidar com fontes que refletiam o coletivo, possibilitando uma visão mais ampla dos seus objetos de estudo. A imprensa se revelou uma importante ferramenta de trabalho para os historiadores. Mas, acima de tudo, o historiador deve buscar compreender a sua fonte para melhor interpretá-la.

Marialva Barbosa aponta a questão das duas “temporalidades”, ou seja, entre a imprensa que relatou o acontecimento no momento em que este aconteceu e o historiador que o reinterpreta no futuro.

Na verdade, o que aproxima o ofício do jornalista ao trabalho do historiador é o olhar com que deve focar os fatos. Não se procura a verdade dos fatos, mas tão somente interpretar, para, a partir de uma interpretação – onde não se nega a subjetividade de quem a realiza – tentar registrar um instante, no caso do jornalismo, ou recuperar o instante, no caso do historiador (CAPELATO, 1998, p. 87).

De acordo com a autora, tanto o jornalista quanto o historiador realizam reinterpretações; a diferença é que o primeiro acredita estar construindo a história do presente, e o segundo acredita estar, com a sua reinterpretação do passado, entendendo o hoje (CAPELATO, 1998).

Até a primeira metade do século XX, a imprensa brasileira costumava transmitir a informação por meio de opiniões explícitas e linguagem apaixonada, envolvendo-se diretamente nas disputas políticas. No entanto, pesquisadores conseguem detectar uma mudança no modo de fazer jornalismo a partir da década de 1950, quando os jornais brasileiros passaram a usar uma linguagem mais objetiva e priorizar a notícia em detrimento da opinião (ABREU, 1996).

Todavia, mesmo pretendendo ser imparcial, os jornais especulam, revelam, interpretam e denunciam por meio de discursos que buscam a credibilidade de um alvo abstrato, a opinião pública. Ao estabelecer estratégias de discursos e selecionar o que será divulgado, os jornais também escolhem as pautas do dia; informam, mas também provocam acontecimentos. As reportagens não são apenas palavras articuladas, mas também são ações que incidem sobre a realidade, tornando-se produto e produtor dela. O setor midiático é um dos campos de ação social atuantes no espaço público e que possui a função de regulamentar a circulação de informações de modo que atinja o maior número de pessoas. Ao fazer isso, interage com outros setores do espaço público, como o próprio setor político (CHARAUDEAU, 2006).

Os meios de comunicação, portanto, exercem papel importante na disseminação de informação e conhecimento. Todos os dias diversos gêneros jornalísticos, como as notícias, são produzidos para que as pessoas conheçam e reconheçam fatos e reflitam sobre os contextos sociais que os envolvem e, também, possam criar opiniões.

É justamente por os textos jornalísticos exercerem essa grande função que se deve ficar atento aos seus discursos presentes nas notícias, reportagens ou notas, pois eles reforçam formações discursivas que contribuem para construção negativa, por exemplo, dos povos nativos. Deve-se ter uma visão crítica sobre o conteúdo divulgado pela mídia, passando a se questionar sobre as realidades criadas, em grande parte, para satisfazer determinado grupo e fortalecer ideologias de uma minoria.

Contudo, a imprensa pode ser um importante vetor de propagação dos feitos de um governo ou de autoridades políticas, mas também possui o dever ético de tornar público casos de corrupção que envolvam setores do poder público. Um desses casos foi o resultado das investigações feitas pela Comissão de Inquérito do Ministério do Interior.

Em 5 de maio de 1968, o *Jornal do Brasil* descreve com detalhes, em uma página inteira, os crimes identificados no depoimento do presidente da Comissão, o procurador Jader de Figueiredo. Nas palavras do Procurador transcritas pelo jornal: “Do roubo ao estupro, da grilagem ao assassinato, do suborno as torturas medievais, passando pelo lenocínio, pelos desregramentos e taras sexuais, por todos os crimes contra a administração pública, tudo se cometeu contra a lei e contra a moral”.⁵³

Esse não foi o único inquérito aberto pela ditadura militar após o golpe que depôs o governo constitucional do presidente João Goulart em 1964. Um dos argumentos utilizados pelos militares golpistas para justificar a ruptura da legalidade foi o combate aos esquemas de corrupção próprios do governo anterior, considerado por eles esquerdista e aberto à infiltração comunista.

Com relação à questão indígena, na tentativa de associar a corrupção do SPI ao governo que foi deposto, a ditadura militar tentava criar um discurso de democracia racial e de combate à corrupção e, a partir daí, divulgar nacional e internacionalmente a autoimagem de um governo novo, disposto a moralizar a administração pública. (GARFIELD, 2011).

O fato apresentado pode servir como justificativa do porque a imprensa do período teve aparente liberdade para noticiar parte dos crimes cometidos contra os povos indígenas, a despeito da censura imposta tanto pelos militares, quanto pelos próprios donos dos jornais, principalmente nos casos que envolviam membros do governo e opositores considerados subversivos, logo devendo ser silenciados.

A prática, contudo, destoava do discurso, já que muitos agentes do SPI investigados na CPI de 1963 continuavam em cargos de chefia. Somente em 1967, com o Relatório Figueiredo, os resultados de investigações no órgão indigenista vieram a público. Em outubro deste ano, algumas conclusões começaram a aparecer nos jornais, em março de 1964, as notícias passaram a ser quase que diárias (VALENTE, 2017).

⁵³ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 5 maio 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

No dia 14 de março de 1968, *O Estado de S. Paulo* publicou uma coluna com informações cedidas por Jader de Figueiredo. Com o título denunciativo: “SPI, cenário de todos os crimes”, a reportagem afirmava que mais de 300 funcionários haviam cometido crimes, enquadrados em quase todos os dispositivos do Código Penal, “indo desde assassinato de índios ao roubo, à venda fraudulenta de suas terras, ao escravagismo e ao desvio de verbas governamentais”. O desvio de verba incalculável, provavelmente mais do que 200 milhões de cruzeiros novos, pois além das verbas destinadas pelo governo ao órgão, os criminosos também “apropriaram-se de terra, produtos do artesanato indígena, gado, exploração de minérios, veículos, e outros valores”.⁵⁴

Se, ao investir nas investigações, o governo ditatorial esperava condenar o governo anterior, as evidências mostraram que as práticas de corrupção e crimes violentos contra indígenas permaneceram nas gestões pós-1964.

Segundo *O Estado de S. Paulo*, o próprio presidente da Comissão informou que o diretor do SPI, nomeado logo após o golpe de 1964, o major da Força Aérea Brasileira Luiz Vinhas Neves:

é acusado de haver desviado nada menos de 1 milhão de cruzeiros novos e, entretanto, foi o único implicado que conseguiu escapar da prisão administrativa, graças a “habeas corpus”. O major Neves cometeu nada menos que 42 delitos, podendo ser apontado, conforme concluiu a comissão de inquérito, “como padrão de péssimo administrador, difícil de ser imitado, mesmo pelos seus piores auxiliares e protegidos”.⁵⁵

O efeito não foi positivo para a reputação do governo ditatorial e multiplicaram-se críticas também na imprensa internacional, contribuindo para a construção da imagem de um Estado brasileiro genocida. Autoridades brasileiras, inclusive o presidente militar Costa e Silva e o ministro do Interior Albuquerque Lima, preocupavam-se em afirmar publicamente o compromisso com o rigor das investigações e a punição dos culpados.

Mas, manobras para dificultar a apuração e amenizar as punições, relativizando os crimes cometidos, contribuíam para as impunidades. O próprio Procurador presidente da Comissão, apesar de não ter provas, desconfiava ser criminoso o incêndio ocorrido no prédio do Ministério da Agricultura em junho de 1967, em Brasília, quando arquivos do SPI, inclusive

⁵⁴ *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 14 mar. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

⁵⁵ *Idem*.

documentos referentes a investigações anteriores, foram destruídos. Portanto, para levantar provas de todos os crimes registrados no Relatório Figueiredo, a equipe da Comissão teve que partir do início e percorreu mais de 16 mil km e visitaram mais de 130 postos indígenas do SPI (RESENDE, 2015).

Por sua vez, a imprensa fazia seu papel, pressionando cada vez mais o governo para que liberasse os resultados do inquérito na íntegra e os nomes citados respondessem na Justiça pelos crimes cometidos, e não apenas com demissão ou transferência de cargo, como já havia sido feito. Até então, o que havia sido divulgado eram resumos das investigações. Em uma coluna de opinião com o título Justiça Sumária, o *Jornal do Brasil* cobrou:

Como não se punem tais facínoras com pura demissão do Serviço Público, o Ministro promete ação penal rigorosa contra todos. [...] O brasileiro é um povo cansado de ouvir dizer que inquéritos serão publicados e criminosos punidos “doa a quem doer”. No fim das contas, não dói a ninguém, ou só aos que figuram no segundo escalão. Não existe mais nenhuma razão para que a imprensa não tenha acesso ao inquérito honradamente feito pelo Procurador Jader Figueiredo, com todos os nomes de todos os implicados.⁵⁶

O periódico citado termina o artigo afirmando que a única maneira de diminuir a vergonha do Brasil diante do mundo era punindo “esses monstros que nos incluíram, por dinheiro, entre os povos genocidas”.⁵⁷ Ainda mais incisivo, o jornal *Correio da Manhã* publicou um artigo denunciando a ameaça de paralisação das investigações, quando o governo justificou os intervalos nos trabalhos afirmando precisar de tempo para a escolha dos nomes a compor outras doze comissões responsáveis pelas investigações.

Para *Correio da Manhã*, não era razão suficiente. E continua:

Ninguém incidirá em juízo temerário se admitir que a constituição de novas comissões representa precisamente uma primeira tentativa para escamotear o crime e acobertar seus autores. O Procurador Figueiredo e sua comissão procederam com a maior objetividade e a maior isenção. Se havia necessidade de prosseguir nas apurações, por que elas não continuam sendo feitas através da comissão presidida pelo referido procurador? Ou a sua idoneidade moral o desclassifica para tanto? E por que, até agora, o Ministério do Interior não divulgou, na íntegra, o relatório sobre os massacres? Por que está preferindo a técnica da pulverização do relatório, que é no que importa a sua divulgação pelo método do conta-gotas?⁵⁸

⁵⁶ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 19 mar. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 20 mar. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centrosindigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

Neste mesmo artigo o periódico revela indícios de que o Ministro do Interior Albuquerque Lima estaria sofrendo ameaças e, por isso, estaria protelando a publicação do relatório completo. No fim, sugeriu que se o Ministro não cumprisse com seu dever, que o Presidente da República fizesse, antes que se consolidasse a imagem de um governo “que apadrinha exterminadores do gênero humano”.⁵⁹

Estimulados pelas revelações do Relatório Figueiredo, muitos jornais também se dedicaram a denunciar casos contemporâneos de violação dos direitos humanos dos povos indígenas. Além da corrupção, publicaram matérias sobre casos ainda existentes de índios escravizados e vítimas de maus-tratos em várias regiões do Brasil.

O jornal *O Globo*, em 27 de março, relatou sobre proprietários de garimpos invadindo terras indígenas e matando quaisquer índios que cruzassem seu caminho na região da Amazônia, no norte do estado do Mato Grosso. Reproduziu também denúncias dos estudantes do Projeto Rondon⁶⁰ “contra o abandono a que os índios estão relegados, afirmando, entre outras, que morrem centenas de pessoas de tuberculose, difteria, e sarampo pela absoluta falta de assistência”. Nessa mesma região, ainda informaram que “as roupas, remédios, alimentos e outros materiais enviados para aquela zona desaparecem sem que a autoridade local, Sr. Ivan Edson Gadelha saiba explicar como”.⁶¹

Outro caso estarrecedor que ocupou as páginas dos jornais foi a situação de índios da etnia Ticuna, que viviam na Amazônia, próximo às fronteiras entre Brasil, Colômbia e Peru, às margens do rio Solimões. Segundo relatório produzido pela Delegada da região Neves da Costa, índios eram acorrentados e espancados no interior de uma fazenda, além de estarem infectados com lepra, sem qualquer tipo de assistência.

No *Jornal do Brasil*, a reportagem afirma que, para justificar o ato criminoso, utilizavam o argumento de que “os índios receberam alimentos em pagamento do trabalho e ficaram devendo ao fornecedor”. Além disso, o próprio proprietário da fazenda confessou que “os índios, quando descumpriam as ordens, eram aprisionados pela sua polícia e acorrentados em

⁵⁹ *Idem.*

⁶⁰ O Projeto Rondon foi criado em 1967 com a finalidade de aproximar estudantes universitários da realidade amazônica por meio de expedições na região.

⁶¹ *O Globo*, Rio de Janeiro, 27 mar. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

um poste de aroeira, existente na varanda de sua casa. Os índios eram acorrentados pelos pés, e os mais refratários tinham as mãos presas nas costas”. Ficavam dias nesta situação, muitas vezes sem comer e beber e fazendo as necessidades fisiológicas no local.⁶²

No mesmo dia, os jornais *O Estado de S. Paulo* e *O Dia* também deram visibilidade ao crime. Informações publicadas diariamente sobre as investigações da Comissão de Inquérito do Ministério do Interior comprometiam cada vez mais autoridades políticas da Ditadura Militar, que se sentiam pressionados e receosos de que as conclusões do caso pudessem desestabilizar o governo. Reportagens de páginas inteiras dos grandes jornais passaram a incomodar, cobrando punições e relatando casos ainda existentes.

Em 19 de abril, considerado “Dia do Índio”, Folha de S. Paulo reservou a primeira página inteira para relatar casos de chacinas de índios e, no dia seguinte, publicou que:

Poucos, raros mesmo, são os funcionários do agora extinto Serviço de Proteção aos Índios, que não estão envolvidos em crimes de desvio, de apropriação ou de dilapidação do patrimônio dos indígenas. [...] Nem todos os funcionários foram cúmplices nas matanças e torturas, mas os que não roubaram podem ser contados a dedo.⁶³

A seguir, cita depoimentos de dois funcionários do SPI que eram exceções e não estariam envolvidos nos crimes: o médico Noel Nutels e o sociólogo José Maria da Gama Malcher. Baseando-se na fala desses dois personagens importantes para a história do SPI, o jornal explica que os roubos e as matanças só foram possíveis devido à certeza da impunidade. Reproduzindo a fala do sociólogo, Folha de S. Paulo publicou que:

Essa situação – diz o sociólogo – funcionou como uma cadeia, partindo dos grupos econômicos que pressionavam políticos e muitas vezes deles fazendo parte. Dentro deste círculo, políticos pressionavam os gabinetes ministeriais que, por sua vez, faziam o mesmo com os diretores do SPI. Os diretores não tinham, desta forma, outra escolha: aceitavam a imposição, tornando-se coniventes e assumindo a total responsabilidade dos desmandos, sem que os provocadores aparecessem. Se não aceitassem, não poderiam trabalhar e acabavam caindo do posto.⁶⁴

Representantes do governo esforçavam-se na tentativa de descolarem a imagem do governo militar das denúncias e passaram a agir com cautela. Incomodado com a forma como o assunto era divulgado na imprensa internacional, o ministro Albuquerque Lima distribuiu

⁶² *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 26 mar. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

⁶³ *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 20 abr. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 22 nov. 2020.

⁶⁴ *Idem*.

nota à imprensa no final de março desautorizando o que chamou de sensacionalismo, por considerar exageradas as notícias sobre o massacre dos índios no Brasil.

As autoridades do Ministério do Interior, segundo o conteúdo do documento, estão no firme propósito de evitar todo e qualquer fomento ao sensacionalismo, pelo reconhecimento de que o assunto reclama seriedade e isenção, e a precipitação e o escândalo não se compadecem com a Justiça.⁶⁵

Imediatamente a imprensa reagiu a essa nota do ministro. Para Folha de S. Paulo, o fato em si importa muito mais que sua repercussão e defendeu a atitude da imprensa, ao dizer que o que o ministro estava chamando de sensacionalismo tinha apenas uma finalidade: “não permitir, como outras vezes aconteceu, que fique tudo por isso mesmo, e que os ‘rigorosos inquéritos’ abertos acabem não acarretando consequência alguma”. O artigo ainda destacou a participação de militares nos crimes e defendeu que tal informação não poderia “despertar nada parecido com um incabível sentimento de solidariedade, por parte das autoridades responsáveis pela apuração dos fatos”.⁶⁶

A repercussão nacional e internacional teve efeito político negativo para a ditadura brasileira, até porque evidências apontavam para grande parte dos crimes cometidos pós-1965, quando já vigorava o governo militar. Em 7 de maio de 1968, o *Jornal do Brasil* também publicou um artigo demonstrando desconfiança com relação ao empenho do governo em apurar os crimes.

O inquérito no extinto Serviço de Proteção aos Índios – que nos deu no mundo inteiro a triste celebridade de genocidas de crianças, pois crianças são os selvagens na sua ingenuidade primitiva – parece aos observadores estrangeiros ainda mais sinistro pela calma com que o Governo brasileiro, depois da denúncia, encarou os crimes.⁶⁷

Observa-se que o periódico reforça o estereótipo do índio inocente e primitivo, como se estivesse na fase primeira do processo de evolução civilizacional, o que desqualifica a cultura indígena e nega a eles o caráter de protagonista da história, inerente a qualquer ser humano ou grupo social. De certa forma, esse estigma acaba por não dar voz a eles e dificulta o desenvolvimento do sentimento de alteridade e empatia.

⁶⁵ *O Globo*, Rio de Janeiro, 28 mar. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 22 nov. 2020.

⁶⁶ *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 29 mar. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

⁶⁷ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 7 maio 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>. Acesso em: 21 nov. 2020.

Na maioria das vezes em que a mídia aborda notícias sobre os indígenas, estereótipos são reafirmados e contribuem para a construção de uma imagem negativa sobre os nativos. As notícias sobre os indígenas são raras, e geralmente estão relacionadas à violência contra o indígena ou mostrando o indígena como autor de violências. Os índios são apresentados à sociedade como diferente, preguiçosos e suprimidos pela economia vigente, muitas vezes, reforçando a visão dos antigos colonizadores em relação à força de trabalho indígena que fora posteriormente substituída pelos negros (VALENTE, 2017).

A matéria jornalística, entretanto, cumpriu um papel importante ao questionar a postura do Ministro do Interior, mesmo com mecanismos de censura já existentes próprios de um regime autoritário. O jornal considerou estranho a indignação inicial do ministro ter se transformado tão rapidamente em morosidade na ação criminal e sutilmente associou esta postura ao fato das investigações apontarem a ocorrência recente da maior parte dos crimes hediondos, “abrangendo uma faixa que vai de 1965 a 1968”. E terminou o artigo em tons de provocação, fazendo alusão ao incêndio supostamente criminoso ocorrido em 1967:

Em primeiro lugar, faça publicar, sem emendas e sem rasuras, o imenso inquérito de 5.000 páginas e 21 volumes. Ou está o Governo esperando que outro incêndio misterioso destrua parte do inquérito, como ocorreu no ano passado, em Brasília, exatamente nos arquivos do extinto SPI?⁶⁸

Ao longo dos meses seguintes, os jornais aqui citados ainda publicaram algumas matérias sobre a situação de miséria em que se encontravam diversas comunidades indígenas. No entanto, as pressões exercidas pela imprensa para que os crimes identificados no relatório da Comissão de Inquérito do Ministério do Interior de 1967 fossem apurados foram perdendo espaço ao longo do ano de 1968. No lugar, passaram a ser publicadas reportagens sobre a nova política indigenista do governo, com a criação da Fundação Nacional do Índio – FUNAI em substituição ao antigo SPI, com o objetivo de “lançar o manto do esquecimento sobre o passado”. Em reportagem do fim de julho de 1968, *Jornal do Brasil* publicou trechos do discurso do Ministro do Interior Albuquerque Lima prometendo a construção de reservas indígenas.

Nas palavras do Ministro:

Somente em áreas constituídas em reservas poderão ser aplicados os são princípios da política indigenista. Aí será possível preservar o equilíbrio biológico e cultural do índio, resguardar a vida e a plenitude dos seus costumes e tradições, defende-los dos

⁶⁸ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 7 maio 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/> Acesso em: 21 nov. 2020.

contatos malsãos e das influências nefastas, que ponham em perigo a sua saúde, danifiquem o seu estilo e suas crenças, aniquilem a sua estrutura social.⁶⁹

No entanto, o novo órgão indigenista manteve os ideais integracionistas do SPI, defendendo métodos que tivessem a finalidade de propiciar aos silvícolas as condições melhores para se integrarem, como elementos válidos e úteis, na sociedade brasileira, pois o contrário disso seria negar o sentido universal dos valores humanos e o conteúdo positivo das conquistas da humanidade, válidos e desejáveis para todos os homens.

O Ministro defendeu um indigenismo para ensinar e educar, transmitindo os bens da nossa cultura, proporcionando aos silvícolas os elementos indispensáveis para o seu desenvolvimento técnico, econômico e social, de modo a torá-los fatores positivos da vida nacional. Somente assim poderemos salvá-los para eles mesmos e para o Brasil.⁷⁰

Nota-se que sustentar um discurso anticorrupção e criar um novo órgão indigenista com a justificativa de melhorar as condições de vida do índio brasileiro não foram suficientes para transformar o imaginário preconceituoso, baseado na ideia de que o índio deveria evoluir em direção à assimilação a ponto de deixar de ser quem é. Ao contrário, durante a ditadura militar, inaugurada a partir do golpe de 1964, o ideal integracionista não só permaneceu como princípio básico das políticas indigenistas como também mostrou seu lado mais cruel e violento num regime político que desrespeitou os valores e as práticas democráticas.

A ditadura militar no Brasil governou com atos institucionais, que eram normas legais estabelecidos pelo Poder Executivo, com o intuito de centralizar o poder e consolidar práticas autoritárias. Embora cassações de mandatos políticos, perseguição às oposições, prisões, repressão, censura e exílios já estivessem acontecendo desde 1964, foi com a criação do Ato Institucional nº 5 - AI5 que a ditadura passou a mostrar sua face mais violenta e autoritária. Decretado em dezembro de 1968, o AI-5 autorizou o presidente da República a fechar o Congresso Nacional e outros órgãos legislativos, intervir em estados e municípios sem respeitar os limites estabelecidos na Constituição, cassar e suspender mandatos políticos e suspender a garantia de habeas-corpus.

⁶⁹ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 30 jul. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/> Acesso em: 21 nov. 2020.

⁷⁰ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 30 jul. 1968. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/> Acesso em: 21 nov. 2020.

Na prática, muitas pessoas foram presas sem nem saber o porquê e sem direito à defesa. Nas prisões, pessoas eram torturadas e mortas por discordarem de medidas e ações do governo. Práticas que foram também utilizadas contra índios brasileiros. Ou seja, crimes de corrupção dentro do órgão indigenista e de violação dos direitos humanos dos povos indígenas registrados no relatório final da Comissão de Inquérito de 1967 e denunciados incessantemente pela imprensa nos anos 1960 não tiveram visibilidade após o AI-5. A imprensa foi censurada e o Relatório Figueiredo sumiu de suas páginas. Depois da promulgação do AI5, a hipótese é de que o processo foi arquivado e oportunamente esquecido (GUIMARÃES, 2015).

Na verdade, o esquecimento foi fruto de um silenciamento intencional do governo, cujo projeto econômico, baseado em construção de rodovias, ferrovias, usinas e redes de comunicação, tinha como empecilho o modo de vida indígena. Com o objetivo de ocupar a Amazônia e expandir as grandes construções para essa região, a ditadura utilizou o discurso da necessidade de integrar o território nacional e levar crescimento econômico para os “espaços vazios”. Os espaços declarados pelas autoridades como vazios, na verdade, eram, na maior parte das vezes, ocupados por comunidades indígenas; portanto, muitos crimes foram cometidos pelo governo militar contra essas populações com o objetivo de fazer valer o seu projeto desenvolvimentista.

Além disso, as demandas por direito a terra foram consideradas, pelas autoridades, ameaças à Nação por supostamente criarem o risco de fragmentação territorial – uma lógica de pensamento completamente equivocada, pois os indígenas não reivindicavam separação nacional e criação de novos Estados-nação, até porque assumiam a identidade de brasileiro. Eram índios brasileiros – identidades que se entrelaçam e não se excluem.

Diante deste contexto político desfavorável para os povos indígenas, a imprensa não pode levar adiante suas denúncias, pois a ditadura implementou mecanismos de censura cada vez mais acirrados, dificultando a continuidade dos debates. Mas na segunda metade dos anos 1970, os grandes jornais voltaram paulatinamente a ganhar mais liberdade de expressão, quando a ditadura já entrara num processo de distensão política.

Muitas reportagens trataram do processo de crescimento e fortalecimento do movimento indígena, a partir do final dos anos 1970, culminando com a Constituição de 1988, que significou uma vitória jurídica para diversas demandas indígenas. No entanto, abateu-se um grande silêncio sobre as violências sistêmicas cometidas contra tais povos e a continuidade dos crimes de corrupção dentro da FUNAI durante a ditadura militar. O silenciamento social sobre a violação dos direitos humanos dos povos indígenas permaneceu mesmo depois do processo de redemocratização, inclusive nas páginas dos grandes jornais.

Nessa perspectiva, importante ressaltar que a mídia desempenhou importante papel contra os crimes cometidos contra os índios na ditadura imposta pelos militares. Sua ação denunciadora, contudo, não esteve isenta da construção estereotipada sobre os povos indígenas que era defendida pelo regime no período. Conforme visto, algumas reportagens revelam os estereótipos construídos por séculos, em especial aquele que vê, nos povos originários, a infância da humanidade. O primeiro estágio da civilização. Logo, no julgo da imprensa, em alguns casos só se era reconhecido como índio aquele que viva nas mesmas condições período pré-colonial.

Fator que contribuiu para a reafirmação no senso comum de estereótipos sobre os povos indígenas, que também é consequência do desconhecimento; da falta de empatia com a causa indígena por considerá-los menos humanos, mesmo que inconscientemente; do desinteresse político em lidar com a questão, até porque, fazer isso, implicaria em subverter a ordem que garante poderosos interesses econômicos. Tudo isso são, sem dúvidas, razões que alimentam esse silenciamento social.

Conforme afirma Michael Pollak (1989), a fronteira entre o dizível e o indizível separa a memória subterrânea de um grupo específico de uma memória coletiva organizada, que representa a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado querem impor. Mesmo assim, as memórias marginalizadas continuam seu trabalho de silêncio subversivo, esperando momentos propícios para irromper no espaço público.

Essa espera dos povos indígenas por ouvidos sensíveis é angustiante, pois são poucos grupos sociais que estão dispostos a escutá-los. Com relação ao passado da ditadura militar, além dos crimes de violência física e contra o patrimônio indígena, violou-se também o direito à memória desses povos. Talvez esse seja o maior silêncio da ditadura militar no Brasil, corroborado pelo “desaparecimento” do Relatório Figueiredo.

Assim, diante do exposto, buscou-se demonstrar o papel relevante de parte da imprensa em denunciar os crimes cometidos contra os índios no período de vigência da ditadura militar. Mesmo que reafirmando alguns estereótipos sobre os povos indígenas, a imprensa contribuiu para a formação de uma opinião positiva sobre os índios, fato que pode ser comprovado quando da análise das missivas enviadas aos membros da Assembleia Nacional Constituinte de 1987, que serão desnudadas no próximo capítulo.

2.4 O sistema de ensino e a reprodução de estereótipos sobre os povos indígenas (1970 a 1980)

Voltemos a análise aos livros didáticos, mais um espaço no qual a questão indígena vem sendo tratada, muitas vezes, de forma estereotipada, em contraposição à maior parte da produção de conhecimento da Etnologia Indígena contemporânea. Como constaram algumas pesquisas e projetos anteriores,⁷¹ os povos indígenas aparecem, geralmente, como personagens do passado ou do folclore, não havendo um compromisso com a realidade indígena, com a diversidade de suas etnias e culturas. Na educação infantil, em especial, a temática indígena é comumente lembrada no dia 19 de abril, dia que foi convencionado como o Dia do Índio, evocando igualmente aos estereótipos.

O Brasil desconhece e ignora a imensa sociodiversidade nativa contemporânea dos povos indígenas, estando tal conhecimento ou (re)conhecimento restrito aos círculos acadêmicos especializados, uma barreira aqueles que desejam obter informações precisas a respeito das populações indígenas presentes no Brasil. Isso, sem falar nas notícias veiculadas pela mídia, repletas de fatos fragmentados, histórias superficiais e imagens genéricas, enormemente empobrecedoras da realidade, conforme visto no subitem anterior. “O público leigo interessado em conhecer mais a respeito dos índios está diante de um abismo cultural e terá que se contentar com uma bibliografia didática escassa, quando não preconceituosa ou desinformada” (RICARDO, 1998, p. 29-31).

Historicamente, o Brasil tem tratado com pouco respeito e muito preconceito e discriminação as diferenças étnicas e culturais presentes em seu território, apesar de se fazer acreditar no contrário. Seguimos pautando o velho mito da democracia racial no Brasil, sendo a escola um importante mecanismo reprodutor desta situação e, por isso, pode ser um local privilegiado para debater tais questões, cumprindo, assim, um papel mais ativo na construção de uma alteridade solidária.

Passados mais de 500 anos, desde a chegada dos colonizadores, que foi denominado Brasil, ainda está fortemente presente no imaginário social brasileiro a concepção sobre os nativos habitantes desta terra que possuíam aqueles colonizadores que aqui os “encontraram”: povos falantes do tupi-guarani, que guerreiam com arcos e flechas, andam “nus” no meio da

⁷¹ Ver Lopes da Silva (1987); Lopes da Silva e Grupioni (1998); e, Telles (1984).

mata, entre outras características generalizantes atribuídas aos povos indígenas (BITTENCOURT, 2010).

De acordo com Carmem Junqueira (1999, p. 84-85):

Esse encontro com o ‘outro’ impressionou os navegantes, mas não foi suficiente para anular a carga de preconceitos que pesava sobre os europeus. Terminada a novidade daquilo que lhes pareceu exótico, a diferença cultural passou a ser vista como pecado, atraso, humanização incompleta.

Conforme Gobbi (2003), pode-se afirmar que um grande veículo que contribuiu para reforçar ideias errôneas sobre os indígenas é a escola. É lá que se aprende a acreditar na existência de uma única categoria genérica: os “índios”, que são comumente lembrados no “Dia do Índio” e integraram as primeiras páginas dos livros de História do Brasil – aquelas que falavam de 500 anos atrás – nas páginas seguintes, como num passe de mágica, desaparecem. Mas, para onde foram? Essas populações deixaram de fazer parte da história? A verdade é que, na escola, pouco se aprende sobre a diversidade cultural e sobre a importância da sua valorização. Resultado direto sobre a pouca importância destinada aos estudos sobre o convívio com a diferença, ou com “o diferente”.

Enquanto, teoricamente, o combate ao preconceito e à discriminação é exaltado, na prática, disseminam-se e alimentam-se muitos preconceitos arraigados na nossa sociedade. Logo, a escola tem grande responsabilidade na perpetuação das desigualdades sociais, mesmo quando trata como iguais os desiguais, sancionando assim as desigualdades iniciais diante da cultura: “A igualdade formal que pauta a prática pedagógica serve como máscara e justificação para a indiferença no que diz respeito às desigualdades reais diante do ensino e da cultura transmitida, ou, melhor dizendo, exigida” (BOURDIEU, 1999, p. 53).

No que concerne, especificamente, à temática indígena, constata-se que o conhecimento-reconhecimento da diversidade étnica e cultural entre os indígenas permanece restrito aos círculos acadêmicos especializados, o que representa uma barreira àqueles que desejam obter informações precisas a respeito dos povos indígenas presentes no Brasil (RICARDO, 1998).

Assim, através de pesquisas que compreendem as décadas de 1970 e 1980, espera-se constatar como a disseminação desses valores estereotipantes dos povos indígenas através do sistema de ensino contribuiu para a formação das perspectivas dos missivistas, que se pronunciaram sobre os índios no período da Constituinte de 1987.

Ao estudar sobre as imagens de indígenas e negros nos livros didáticos brasileiros, Mauro Almeida (1987) tomou por foco as seis primeiras séries do ensino fundamental, nas disciplinas de Estudos Sociais e Moral e Civismo, objetivando estudar a presença do racismo

nos mesmos. Na pesquisa, realizada no ano de 1979, utilizou como amostra livros que são apoiados por programas governamentais e amplamente difundidos nas escolas, justificando a escolha da seguinte maneira: “Isso garante que os livros comentados não constituem exceções na literatura didática. Ao contrário, são exatamente as obras publicadas pelas maiores editoras dos principais centros urbanos, selecionadas e patrocinadas pelos órgãos oficiais” (ALMEIDA, 1987, p. 13).

Pode-se afirmar que a educação escolar desempenha papel fulcral na formação da imagem que uma sociedade faz de si mesma, de sua História e de sua diversidade interna. Contudo, essa auto-imagem, tal como é veiculada nos livros oficialmente destinados à infância e voltados para a descrição da sociedade e para a afirmação de valores básicos, seria isenta de juízos de valores, como o racismo, por exemplo (ALMEIDA, 1987).

Examinando os livros didáticos do período, o autor percebeu que, num primeiro momento, estes se posicionam contra o racismo, exaltando a ideia (ou mito) da democracia racial no Brasil e valorizando a contribuição do índio, do negro e do branco para a formação da nacionalidade, mostrando-se, inclusive, tolerantes para com a diversidade de grupos étnicos no país.

Mas, subsequentemente, Almeida (1987) apresenta uma outra constatação relevante, a de que passada essa primeira camada tolerante e orgulhosa da diversidade da nação, o que os livros analisados dizem evidencia a dificuldade subjacente em aceitar a existência de diferenças étnicas e culturais na sociedade, esforçando-se em recalcar para o passado tais diferenças.

Quanto a sua análise sobre os livros voltados às crianças menores, Almeida pontua que a vida em sociedade é apresentada em três âmbitos: a família, a comunidade e a unidade política, que seria representada pelo município. Em todas as situações de que descrevem a família, o autor encontrou apenas personagens brancos. Os brancos, segundo Almeida, também monopolizam a escola, a comunidade, a vizinhança, os clubes. Logo, retrata-se um espaço homogêneo, no qual não há diferenças étnicas e desigualdades sociais. Assim, compreende-se de que forma estes manuais, sob a aparência de tolerantes, encobriam e disseminavam ideais etnocêntricos da sociedade, que ecoaram ao longo do tempo na construção do senso comum brasileiro (ALMEIDA, 1987).

Quanto aos personagens índios e negros existentes nos livros estudados pelo autor, a proporção encontrada foi, aproximadamente, a seguinte:

855 representações de brancos (95,2%), para 30 representações de indígenas (3,3%) e 13 de negros (1,4%). Importante destacar que os não-brancos encontrados aparecem no passado e no folclore, ou, no caso dos negros, nos esportes. Os indígenas compõem essencialmente o período colonial e suas construções estavam fundamentadas em

algumas características como “pintar o corpo; uso de adornos e do fogo ‘usavam o fogo’, etc (ALMEIDA, 1987, p. 23).

Já nos livros destinados aos maiores, onde é apresentado um conteúdo histórico, como se deu a formação da vida social atual, tanto os índios como os negros fazem-se presentes, mas a questão principal a ser debatida é a de como são retratados. A ausência de um posicionamento crítico em relação à exploração, sofrimento e dizimação dos quais foram vítimas é alarmante. Assim como a omissão da historicidade destes povos: “Não se fala da história dos povos indígenas ou negros antes da ‘descoberta’ do Brasil. O personagem inicial da história é o branco colonizador” (ALMEIDA, 1987, p. 37).

As referências aos povos indígenas no período da colonização, além de serem desconexas e fragmentadas, se contradizem; ora eram retratados como inofensivos, ora como temíveis, variando de acordo com o momento que se pretende enfatizar. Nos livros pesquisados pelo autor, aparecem as mais variadas conotações atribuídas aos índios:

eram cordiais; ingênuos ou ingênuos como crianças; hospitaleiros já que davam suas mulheres aos colonos; eram preguiçosos; despudorados pois andavam nus sem a menor vergonha; eram um problema para a colonização; atrasados, primitivos, improdutivos; eram tolos, domináveis, passivos. Todas são atribuições imbuídas de preconceitos e estereótipos constitutivos da noção de índio: esses seres tão atrasados deveriam ser civilizados a qualquer custo; em nome do progresso econômico, justificava-se até o genocídio cometido contra eles, tirando-lhes o direito de existirem. Desconsidera-se toda e qualquer forma de organização social e parentesco, de expressão artística, de religiosidade, de cosmologia, enfim, todas as dimensões da vida social destes povos (ALMEIDA, 1987, p. 41).

Quanto à atualidade, contraditoriamente à realidade dos, aproximadamente, 206 povos indígenas, falantes de cerca de 170 línguas diferentes, os indígenas são apresentados nos textos pesquisados como aculturados, estando em vias de extinção. Cabe, aqui, um adendo referendado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira, quando discorre sobre a atualização do preconceito: os estereótipos tradicionais relativos aos indígenas “pretenderiam equipará-los aos primitivos, aos costumes rudimentares e brutais dos primeiros humanóides, tentando aproximar as culturas indígenas da natureza” (OLIVEIRA, 1999, p. 75).

Norma Telles (1984) também realizou pesquisas sobre livros didáticos e constatou que, como fontes de aprendizado que são, em sua maioria, são obras repletas de preconceitos e estereótipos, “possuindo uma vontade excessiva de adaptar o real a desígnios convencionais, até conservadores, prendendo-se a um modelo ideal de como as coisas deveriam ser e, assim, esvaziando a história, os episódios narrados e os grupos étnicos envolvidos” (p. 74).

Além de demonstrarem características etnocêntricas, ao privilegiarem e idealizarem os feitos ocidentais, as potências européias, em detrimento dos feitos e vivências de outros povos, de outras culturas. E salienta: “Os autores de manuais sistematicamente desconhecem a relação

entre os vários grupos envolvidos na formação da sociedade brasileira, assim como desconhecem a contribuição que a Antropologia poderia prestar à questão” (TELLES, 1984, p. 75).

Em sua pesquisa, Telles (1984) analisou o conteúdo de livros didáticos de História do Brasil utilizados em escolas públicas e particulares durante mais de uma geração,⁷² tendo como foco tópicos que se relacionam com a História e a Antropologia.⁷³ A apresentação da análise está dividida em quatro eixos norteadores: *Histórias, Espaço, Profundidade e Gentes*. Para a autora, é importante perceber, em relação ao tratamento dado à História do Brasil, como são abordadas e tratadas as diversas culturas que lá se encontraram, além disso, destacando a importância de se analisar as hipóteses e problemas que os livros de História do Brasil enfocam e os aspectos culturais que vinculam.

Para a autora, o livro didático seria como:

Uma obra cultural na medida em que é portador de imagens e valores específicos que pretendem dar conta e explicar a realidade na qual o aluno está inserido e, muitas vezes, tais livros representam a única possibilidade que alguns alunos têm “de se confrontar com livros de caráter histórico” (TELLES, 1984, p. 25).

Nos livros analisados, Telles (1984) observa que o tratamento dado ao espaço do continente sulamericano sugere a ideia de um vazio demográfico, que deveria ser ocupado pelos europeus; assim, o “espaço da história é apresentado como um vazio, preenchido por uma ação exterior homogênea, eliminando assim a coexistência, a relação dos homens entre si num dado meio” (p. 51).

Desse modo, junto com a fauna e a flora local, as centenas de nações indígenas que habitavam a região da América do Sul são eliminadas da história oficial. E, conforme a autora:

Através de eufemismos, dos verbos utilizados, certos fatos são mencionados e outros silenciados. Há uma seleção centrada no local dos espaços ‘importantes’ da História. Não se empregam palavras como invasão, exploração, conquista. O mínimo que se pode dizer desta visão é que ela é etnocêntrica em relação a outros grupos que são excluídos. Aqui, gostaríamos de precisar que o ‘espaço’ onde se desenrolará a História é etnocêntrico em três aspectos: valorização negativa, porque silenciada, esvaziada, de outros espaços; positiva de um dado grupo e nele centrada; e minimização de aspectos da ação deste último que poderiam parecer criticáveis (TELLES, 1984, p. 48).

⁷² A autora não informa as datas de publicação dos livros analisados, nem as editoras dos mesmos.

⁷³ Telles (1984) quer destacar, na relação História/Antropologia, “a necessidade de não se excluir da história determinadas sociedades” (p. 38).

Ao contrário do que os livros sugerem, contudo, o espaço territorial sulamericano era habitado e compreendido por múltiplos significados e simbologias, abrigando uma enorme diversidade cultural. Logo, o recorte espacial expunha as relações sociais e era altamente significativo, assim como o espaço era cortado por caminhos, estradas, veredas, como também estava preenchido, e que o espaço, em sua configuração, não só era projeção significativa de sociedades específicas, como também era condição de sua reprodução (TELLES, 1984).

Os livros didáticos analisados pela autora, além de esvaziarem o espaço territorial, faziam crer que, com o contato entre os colonizadores e os povos originários que aqui habitavam, houve uma rápida reconfiguração de um novo recorte espacial e que a nova ordem eliminou a preexistente, o que é uma falácia, já que, ao contrário. Tal configuração se deu de forma lenta, gradual, e, ainda, embora as relações entre as duas tenham sido profundamente alteradas, a nova ordem e a preexistente ainda convivem até o presente (TELLES, 1984).

Uma visão unilateral do espaço sócio-histórico, conforme a autora, as obras didáticas analisadas para o período abusavam das simplificações e não possibilitavam que os alunos depreendessem “que a tomada de posse da terra foi um genocídio duplicado por um etnocídio da população indígena do continente” (TELLES, 1984, p. 73).

O estudante não aprenderá nada sobre a riqueza e a diversidade das paisagens continentais recortadas pelas várias etnias, assim como não conhecerá a natureza dos implantes coloniais e a progressiva conquista do território, que [...] não foi uma contínua e tranqüila extensão, mas uma guerra constante. Também não ficará conhecendo quais as condições de redução e aliança que levaram à ‘paz’ com os naturais da terra (TELLES, 1984, p. 73-74).

A seguir, lista-se alguns fragmentos dos livros didáticos analisados por Telles, repletos de concepções preconceituosas, depreciativas e, até mesmo, racistas. As quais através de seu viés estereotipante ajudam a compreender parte do posicionamento dos missivistas em relação aos povos indígenas no período da constituinte de 1987:

“Em cada maloca, habitavam 50 a 200 pessoas, agrupadas em subdivisões internas. Havia forçosamente promiscuidade”;
as habitações indígenas eram construídas “toscamente”, eram “muito mal construídas”;
“Como o índio era incapaz de trabalhar, trouxeram escravos negros”;
“Experimentado o selvagem na lavoura, não deu resultado [...] De modo que [...] o negro da África, já acostumado em sua terra ao trabalho servil [...] foi trazido”;
os índios encontravam-se “em grau muito inferior de civilização [...] Os mais assimiláveis, os que mais facilmente se incorporavam aos brancos, eram os tupis [...] Os jês ou tapuias destacavam-se entre os mais atrasados e temíveis do continente [...] Eram nômades: não tinham casas nem plantações [...] Os tupis, em cerimônia ritual, matavam e devoravam o inimigo prisioneiro, por ódio ou vingança; os tapuias exerciam por gula a antropofagia. Durante a colonização, as mais duras lutas em que se empenharam os portugueses foram contra esses índios”;
“Geralmente, cabia a direção da tribo ao morubixaba(...)Eram constantes as guerras, pelos mais fúteis motivos [...]. As tabas ou aldeias eram formadas todas de choupanas e abrigavam até cem famílias...Era geral a crença, mais ou menos vaga, em um ser

poderoso, Tupã, e em gênios ou espíritos maléficos. Não tinham culto organizado [...]. A poligamia era comum [...]. Não conheciam a escrita, conservavam, porém (sic) antiquíssimas tradições, como a de Sumé”;

“Ao contrário do que acontece entre os civilizados, as pessoas que formam uma tribo primitiva têm todas o mesmo modo de pensar e de sentir [...]. Não era difícil, pois, governar entre esses homens, cujas opiniões e sentimentos eram quase sempre os mesmos. Obedeciam, em geral, a um chefe militar, escolhido pela sua perícia na guerra [...]. Nossos índios, como todos os primitivos, sentiam acentuado temor por certos fenômenos da natureza [...]. Acreditavam, ainda, os indígenas que possuíam parentesco com certos animais ou certas plantas que os impressionavam(...) Sua religião era, pois, complicada e confusa, e nela predominava o sentimento do terror. Disto se aproveitam os pajés, homens espertos, que, afirmando saber agradar os espíritos, serviam ao mesmo tempo de curandeiros e de adivinhadores do futuro”;

“Aos portugueses, portanto, devemos reconhecer o mérito dos esforços e sacrifícios ligados à ocupação do Brasil por gente de raça branca” (TELLES, 1984, p. 85-88).

Pode-se depreender destas citações, que os povos indígenas, assim como os negros, foram colocados em uma posição de inferioridade, sendo atribuídos a eles valores etnocêntricos, não havendo a relativização dos valores culturais, resultando do tratamento que os livros didáticos dispensam aos índios:

A impressão de que essas sociedades, quando mencionadas, são anacrônicas, ultrapassadas, decadentes, porque incapazes de entrar para a história ou de resistir ao agressor. Impressão esta que é reforçada pela ausência quase geral de menção à resistência ameríndia, isto é, à história da conquista. O momento escolhido pelos narradores para mencionar as outras culturas é sempre desfavorável, porque as insere em momentos estanques e capítulos separados, e porque não tomam a cultura em sua totalidade (TELLES, 1984, p. 93).

Sobre a religião, a autora destaca que o monoteísmo é colocado em oposição ao politeísmo e à pluralidade de religiões, apresentados como algo negativo; é feita uma verdadeira apologia ao cristianismo, considerado inclusive como fator de desenvolvimento e há a persistência na dicotomia do mundo entre pagãos e cristãos:

Se a conversão à religião cristã é apresentada como prefácio de desenvolvimento e civilização, inversamente, a preservação das religiões ancestrais podem constituir exemplificação de uma decadência. Nunca é posta em dúvida a ‘vocação’ dos europeus em face a dos “indígenas” (TELLES, 1984, p. 112).

Já a sedentarização é colocada em oposição ao nomadismo que, por sua vez, é apresentado como algo desvalorizante, ou seja, mais um elemento cultural que passa a ser hierarquizado a partir de julgamentos externos. O primeiro, é associado à civilização, enquanto o segundo, à barbárie. Já a modernização e o progresso, são identificados como o topo da escala, isto é, a Europa, numa concepção essencialmente evolucionista da História. Isso, sem falar das informações equivocadas, como a precariedade das habitações indígenas, a rusticidade da cerâmica, a antiguidade da lenda de Sumé, a poligamia comum, a falta de religião, entre tantas outras (TELLES, 1984, p. 116).

Na verdade, as citações são muito claras quanto às distorções, inverdades e projeções de valores alienígenas. Descaracterizam e desacreditam as sociedades indígenas, apresentando-

as como algo profundamente indesejável. Acontece, porém, que os alunos não têm outra fonte de informação, não têm como saber que o que estão aprendendo não corresponde a nenhuma realidade, mas a um esquema ideológico, consciente ou inconsciente, não importa, dos autores e, por conseguinte, é esta triste e precária imagem que incorporarão dos grupos indígenas (TELLES, 1984).

Conclusivamente, a autora evidenciou que a história narrada nas obras didáticas analisadas não estabelece relação alguma com o espaço-tempo anterior ao do século XV. O espaço territorial, como já mencionado, é esvaziado para, posteriormente, ser preenchido. Contudo, este preenchimento é feito de forma homogênea, sem se especificar que aos recortes espaciais diferentes correspondem modos de vida diferentes. Logo, as relações homem/natureza e homens/outras pessoas são silenciadas, assim como não há a explicitação das “diversas maneiras de se relacionar com a natureza e que estas são decorrentes do modo de produção” (TELLES, 1984, p. 145).

Nesse diapasão, pode-se inferir que a noção de América Latina é difusa, vaga e não se sabe se o que a define é um fato jurídico, cultural, ou o fato da dominação que sofreram os índios. Impõe-se uma configuração espacial e uma data inaugural precisa e, assim, a história narrada fica restrita a fatos históricos selecionados como instituintes da historicidade. Portanto, “a História da América é apagada, juntamente com a enorme destruição de inúmeras sociedades” (TELLES, 1984, p. 146).

Assim, através de rigorosa análise das obras didáticas, Telles conseguiu demonstrar que nelas há uma enorme simplificação dos fatos históricos, que são apresentados a partir de uma concepção evolucionista e etnocêntrica de História. Já que com base nos livros estudados tem-se as seguintes afirmações:

Omitem a caracterização das diferentes formas de trabalho; utilizam-se de julgamentos de valor como explicação causal; a descrição das pessoas, dos agentes históricos, é feita a partir de estereótipos; as relações entre os grupos são mal explicitadas; aos dominadores, identificados com o branco em geral, é atribuída a convicção da verdadeira cultura, da verdadeira religião, da civilização superior; não há a apresentação de divisões e conflitos internos, na colônia, passa-se uma imagem harmoniosa e homogênea; há uma visão idealizada da cultura ocidental, esta é tida como ideal (TELLES, 1984, p.147).

Por fim, destacamos como parte da imprensa e do sistema de ensino das décadas de 1960 a 1980 contrairam no sentido de reforçar estereótipos sobre os povos indígenas junto à opinião popular do período. Contudo, importante ressaltar o importante papel denunciativo dos jornais, que a despeito da ação dos sensores, seja dos militares ou seus apoiadores membros das redações, foram capazes de relatar em parte os crimes cometidos contra os índios.

3. A MOBILIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS POR DIREITOS E A PARTICIPAÇÃO POPULAR NA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/1988: A OPINIÃO POPULAR SOBRE OS ÍNDIOS

Conforme visto no primeiro capítulo dessa dissertação, o período de transição democrática, que se deu desde a promulgação da Lei de Anistia em 1979 até, aproximadamente, a promulgação da atual Constituição Federal de 1988 foi palco de intensos debates político-sociais.

Como forma de se afastar de uma vez das práticas autoritárias praticadas no Regime Militar, fora decidido pela promulgação de uma nova Constituição, que deveria ter como configuração e princípio dar fim ao entulho autoritário espalhado pelo sistema legal Brasileiro. Contudo, era necessário chamar a população para o debate, pois somente assim, atendendo no que fosse possível os anseios da sociedade, que se teria uma Constituição verdadeiramente comprometida com os cidadãos.

Nessa perspectiva, abordar-se-á as opiniões populares sobre os índios enviadas aos congressistas constitucionais e membros do executivo e da Comissão Provisória de Estudos Constitucionais, conhecida como Comissão dos Notáveis presidida pelo jurista Afonso Arinos. A análise tem a função de perceber se os estereótipos difundidos, principalmente, pela lógica do sistema-mundo capitalista, que naturaliza a exclusão dos diferentes, se propagou ao longo da História do Brasil no que diz respeito aos índios.

Como apresentado, o ensino escolar através das obras didáticas, a mídia ou o próprio Poder Público foram capazes de disseminar pelo senso comum concepções pejorativas sobre os povos indígenas. Contudo, sem deixar de observar como o nascimento do pensamento decolonial, por volta de 1970, comprometido com a denúncia das violências infringidas aos povos originários, contribuiu para a construção de uma perspectiva positiva sobre os povos originários de todo o mundo.

Por fim, pretende-se aprofundar a discussão sobre como se deu a participação dos diversos grupos sociais no processo constituinte, que pode ser compreendido entre os anos de 1979 com a aprovação da Lei de Anistia, passando pelo ano de 1985, que deu início as discussões sobre a construção de uma nova Carta Magna até o ano de 1987, período em que se deram os debates na ANC, culminando na promulgação da nova Constituição em 1988.

Como os membros da sociedade civil se organizaram na luta por representatividade e conquistas no texto constitucional. O foco recairá sobre os povos indígenas e as organizações

que os apoiaram na busca por reconhecimento jurídico e cultural, para que assim conquistassem o direito de efetivamente existir enquanto membros de uma suposta cultura nacional.

3.1 A mobilização popular por uma nova Constituinte

Deve-se ter em consideração que a instalação de uma nova Assembleia Constituinte, em 1987/1988, não foi uma medida política oferecida à sociedade brasileira por parlamentares comprometidos com a redemocratização, como o discurso governamental da época sustentava. Foi, sim, uma resposta a um movimento social amplo, que recolheu experiências e iniciativas diversas por todo o país e que, sobretudo a partir da segunda metade dos anos 1980, demonstrou uma enorme capacidade de mobilização política (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Depois do Golpe infringido a democracia pelos militares e membros da sociedade civil em 1964, o apelo pró-Constituinte foi lançado, em documento, pela primeira vez, em 1971, constando da Carta de Recife, elaborada durante o II Seminário de Estudos e Debates da Realidade Brasileira, organizado pelo MDB, em Recife – PE.

Naquele momento, o partido de oposição discutia a sua autodissolução como forma de protesto contra a Ditadura, que endurecia após o AI-5. O recrudescimento das perseguições políticas, das cassações de mandatos e da repressão dificultava sobremaneira uma ação da oposição dentro da legalidade e crescia, entre os militantes de esquerda, um sentimento de descrédito em relação à luta democrática como via de enfrentamento do regime autoritário. Sentimento que se materializava na radicalização dos movimentos de resistência política e na organização tática de grupos de esquerda de luta armada.

Nessa perspectiva, a proposta de uma nova Constituinte representaria a etapa de um projeto político maior de resistência democrática e de superação do período ditatorial militar, tendo como ponto de emergência a extinção definitiva da legislação autoritária. No longo período que compreendeu os anos da chamada abertura política lenta, gradual e restrita de 1974 a 1985, iniciados pelo General Ernesto Geisel e continuados pelo também General João Figueiredo então presidente. A proposta de uma campanha nacional pela convocação de uma Assembleia Constituinte ganhou força crescente dentro do MDB e, a partir da instituição do pluripartidarismo, em 1979, constou também dos primeiros documentos propositivos das novas legendas de oposição criadas.

A demanda por uma Constituinte, entretanto, fez-se presente entre os movimentos sociais de resistência ao autoritarismo que, naquele momento, se organizavam em uma ampla

e diversificada frente pela democracia. Estiveram envolvidos diferentes membros como: sindicatos, associações trabalhistas e de moradores, além de grupos sociais organizados em torno de movimentos pelos direitos das mulheres, dos negros, das pessoas portadoras de deficiência física, dos idosos, indígenas, crianças e adolescentes, presidiários e vários outros. Abarcava-se assim uma multiplicidade de segmentos sociais, temas e reivindicações (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Em 1984, como visto no primeiro capítulo, a derrota da Emenda das Diretas Já representaria um marco importante na luta pela Constituinte Já. Se, por um lado, o fracasso do movimento teve uma influência desmotivante sobre os acontecimentos que o sucederam, pela decepção de ver malograr um projeto encampado por tão diferentes setores da sociedade. Por outro lado, fez convergirem as expectativas de democratização do país para a solução paliativa de eleger indiretamente um Presidente da República civil, vinculado à legenda da oposição e comprometido com a convocação imediata de uma Constituinte, ainda que com base em um pacto entre setores da oposição e ex-aliados do regime ditatorial (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Assim, a ideia de uma nova Assembleia Nacional Constituinte – ANC tornou-se fator determinante da repactuação social em torno da Aliança Democrática e da eleição de Tancredo Neves e de José Sarney para a Presidência e Vice-Presidência da República. Não por acaso, Tancredo Neves, já em seu primeiro discurso como presidente eleito, reafirmaria a necessidade, no país, de uma Assembleia Constituinte, livre e soberana.

Convoco-vos ao grande debate constitucional. Deveis, nos próximos meses, discutir, em todos os auditórios, na imprensa e nas ruas, nos partidos e nos parlamentos, nas universidades e nos sindicatos, os grandes problemas nacionais e os legítimos interesses de cada grupo social. É nessa discussão ampla que ireis identificar os vossos delegados ao poder constituinte e lhes atribuir o mandato de redigir a lei fundamental do País. A Constituição não é assunto restrito aos juristas, aos sábios ou aos políticos. Não pode ser ato de algumas elites. É responsabilidade de todo o povo.⁷⁴

Logo após a eleição de um governo comprometido com a convocação de uma nova ANC, deflagaram-se iniciativas, no país, para a criação de entidades sociais com a função específica de incentivar a participação da sociedade brasileira no processo de organização dessa Constituinte. Já não importava apenas a convocação e instalação de uma Assembleia para a

⁷⁴ Site *Discursos*. Disponível em: <http://www.jlch2.com.br/discurso-ler.asp?id=13>. Acesso em: 8 fev. 2021.

construção de uma nova Carta Magna, mas, também, e precipuamente, garantir a participação da população nesse processo (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Um ponto alto desse movimento foi o lançamento, no Rio de Janeiro, já em 26 de janeiro de 1985, do Movimento Nacional pela Participação Popular na Constituinte – MNPPC. O objetivo era fomentar a criação de núcleos pró-participação na Constituinte em vários estados e municípios do país, onde a população pudesse discutir, e propor à nova Constituição, os temas de seu interesse e de sua vida. Nesse sentido, os membros do MNPPC iniciaram viagens e contatos por todo país. Movimentos locais deveriam produzir “constituições” que fossem depois levadas a movimentos de âmbito estadual e nacional, independentes do Congresso Constituinte, mas o influenciando (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 370).

A participação popular no debate sobre a nova Constituinte era tomada como uma condição para que se pudesse alcançar a legitimidade necessária à elaboração de uma “verdadeira” Constituição, democrática e representativa de toda a sociedade brasileira. Simultaneamente à criação do Centro Memória Nacional da Participação Popular na Constituintes – MNPPC, no mesmo 26 de janeiro de 1985 foi implantado o Projeto Educação Popular Constituinte, agregando uma rede de entidades civis, visando estruturar uma assessoria regular para os grupos que se mostravam mobilizados para fomentar a participação da sociedade na confecção da nova Carta Magna (VERSIANI, 2014).

Reuniram-se, para dar início ao Projeto, o Instituto de Estudos da Religião (ISER), o Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE), o Centro de Ação Comunitária (CEDAC), o Serviço de Educação Popular (SEP), o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), a Comissão Pastoral Operária (CPO), a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e a Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional (FASE) (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 371).

As organizações supracitadas apoiaram iniciativas em comunidades rurais e urbanas, na tentativa de cobrir todas as regiões do país. Cartilhas, artigos e materiais audiovisuais, além da realização de seminários, palestras e debates representaram formas de atuação desses grupos. Em São Paulo, foi criada também, em 6 de fevereiro de 1985, uma importante matriz do movimento pela participação da sociedade na ANC: o Plenário Pró-Participação Popular na Constituinte (VERSIANI, 2014).

A estratégia era fomentar a criação de “plenarinhos”, que funcionassem como estruturas paralelas à Assembleia, vigilantes da representação dos anseios populares no Congresso. Entre as ações desenvolvidas, visando instrumentalizar a realização de discussões regulares sobre o conteúdo da nova Constituição, o Plenário Pró-Participação realizou ampla distribuição de folhetos, contendo sugestões e explicações sobre a criação dos “plenarinhos”, com os seguintes títulos: “Como participar”, “Como organizar a participação” e “Roteiro de discussão” (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 372).

O objetivo era organizar uma Constituição essencialmente popular, a partir das propostas dos grupos que viessem a integrar os diversos plenarinhos. Desejava-se que a Constituição fosse, depois, cotejada com as propostas elaboradas pelo Congresso Constituinte,

estendendo assim os debates para além do círculo fechado das elites políticas (VERSIANI, 2014).

Os plenários apresentavam-se como veículos legítimos de participação. Espaços nos quais os cidadãos brasileiros travavam discussões e reinventavam formas de participação política. O sentido, de fundo, era romper com a tradição autoritária brasileira e estruturar a democracia. A ideia de organização dos plenários emergia, assim, a favor da universalização da participação política e da democratização progressiva da sociedade.

Nas palavras de Maria Helena Versiani:

A proposta era reunir um número expressivo de pessoas, com interesses comuns, que discutissem e deliberassem sugestões para a organização da vida social brasileira. A própria denominação “Plenário Nacional Pró-Participação Popular na Constituinte” engendrava significados sugestivos, traduzindo a ideia da incorporação das forças populares no debate político. Tratava-se de ampliar a presença do povo nos processos de organização da vida coletiva. Os vários plenários populares, articulados até o nível nacional, deveriam ser como “assembleias populares” – plenários da democracia participativa – a eles devendo, portanto, estar submetidos todos os assuntos relativos à organização da sociedade (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 372).

O esforço de organização dos plenários populares objetivava legitimar os interesses dos setores tradicionalmente com menos força no jogo político brasileiro e apostava na politização das ações cotidianas dos indivíduos. Diferente do que era possível a partir de institucionalidades precedentes na História do Brasil, surgiam novos espaços e sujeitos políticos, reinventando formas de democracia direta. Os plenários traduziam projetos de democracia, nos quais o povo era reconhecido como a força dirigente da democratização. Postulavam uma nova relação entre Estado e sociedade civil e, nesse sentido, recriavam a própria identidade da sociedade civil brasileira (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Importante destacar que o esforço de organização dos núcleos pró-participação e dos plenarinhos encontrou muitos críticos, mesmo entre os opositores do Regime Militar. Grupos que argumentavam não ser possível a realização de uma ampla campanha pela Constituinte, que sensibilizasse o chamado cidadão comum, dada a complexidade dos debates sobre os assuntos constitucionais.

Perspectiva que, por um lado, apresenta certo grau de “realismo político”, uma vez que questões constitucionais podem ser, realmente, de difícil compreensão. Por outro lado, no entanto, aponta também para a força de uma tradição do pensamento político brasileiro que vê a população do país como “naturalmente” desinteressada da política e distante de formas organizadas de participação (VERSIANI, 2014).

Não obstante, ainda que sob olhares incrédulos e desconfiados, multiplicaram-se os comitês e plenários por todo país. No mesmo ano de 1985, foram criados o Movimento Gaúcho Pró-Constituinte; o Movimento Paranaense Pró-Participação Popular na Constituinte; o Comitê Pró-Participação Popular na Constituinte de Minas Gerais; a

Assembleia Municipal Pró-Constituinte do Espírito Santo. Em 1986, o Plenário Popular Pró-Constituinte de Macapá; o Movimento Conversando sobre a Constituinte, em Juiz de Fora; e, em Pernambuco, o Movimento Povo na Constituinte. Todos esses exemplos, entre tantos outros, de ações levadas a termo em diferentes regiões do Brasil, algumas envolvendo mais de um município (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 373).

Ainda nessa perspectiva, destaque para Carlos Michiles:

As articulações que se criaram a partir do Rio e São Paulo reforçaram outras iniciativas existentes. Por toda a parte surgiam cartilhas, audiovisuais, conferencistas se deslocavam de um Estado para outro, organizavam-se debates, formavam-se monitores e animadores. E da sensibilização geral começavam a nascer grupos mais voltados para a mobilização (MICHILES *et al.*, 1989, p.42-43).

Universidades brasileiras também contribuíram para dar subsídios aos populares sobre os ritos praticados pelos membros constituintes. Entre elas, a Universidade de Brasília – UNB criou o Centro de Estudos e Acompanhamento da Constituinte – CEAC, através do qual mantinha diálogos permanentes com outras universidades e entidades da sociedade civil, além de promover seminários e debates. O CEAC produziu também vários textos, com o objetivo de, fora do âmbito partidário, subsidiar o acompanhamento dos trabalhos constituintes pela sociedade (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

A Universidade Federal de Santa Catarina, a partir de 1985, coordenou uma série de entidades reunidas em torno da Ação Catarinense Pró-Constituinte. Como frutos desse trabalho, foram publicadas e divulgadas cartilhas, recolhidas propostas e organizados eventos, tais como a realização do Dia Estadual de Reflexão, em 25 de abril de 1986.

Na USP, a Faculdade de Direito prestou decisivo apoio ao Plenário de São Paulo, que instalou sua sede em sala cedida por um Centro Acadêmico dessa Faculdade, posteriormente batizada de Sala da Constituinte.

Foi frequente, também, entre as entidades sociais brasileiras, a elaboração de sugestões para a futura Constituição. Nesse sentido, por exemplo, o IBASE, em setembro de 1985, sistematizou uma série de proposições, sob o título “As grandes questões políticas nacionais e a Constituição”. A Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) divulgou, em outubro de 1985, o documento “Os trabalhadores rurais e a Constituinte”. A 8ª Conferência Nacional de Saúde, em março de 1986, tornou público o seu Relatório Consolidador dos Trabalhos de Grupo, com propostas para a Constituição. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em abril de 1986, investiu na elaboração de um anteprojeto, intitulado “Por uma nova Ordem Constitucional”. Em agosto de 1986, a Federação de Moradores do Estado do Rio de Janeiro, ao final do Congresso Constituinte de Bairros, realizado na Universidade Federal do Rio de Janeiro, lançou também o seu anteprojeto constitucional, apresentado como uma “prova de capacidade política do nosso povo” (VERSIANI, 2014, p. 286).

Entre os partidos políticos, o Partido da Frente Liberal – PFL lançou, em abril de 1986, uma Carta Compromisso, apresentando propostas a serem defendidas por sua bancada, na Assembleia Nacional Constituinte. O Partido dos Trabalhadores – PT publicou, em maio de

1986, no jornal *PT Constituinte*, uma plataforma de propostas e de métodos para discussão sobre os temas constitucionais, com o título “O PT e a Constituinte” (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Renomados artistas, intelectuais e profissionais brasileiros de grande popularidade engajaram-se na formulação de propostas para o país.⁷⁵ Reuniões regulares, por exemplo, no Teatro Casa Grande, no Rio de Janeiro, ocorriam, com a intenção de debater formas de participação da sociedade na elaboração da Constituição. Entre as propostas, foi deliberada a elaboração de um documento propositivo “suprapartidário a ser apresentado aos candidatos” à Constituinte.

Os exemplos multiplicam-se, valendo observar a amplitude de filiações político-ideológicas que o tema estava reunindo. Contudo, cabe ressaltar que, como é de se supor, considerando-se o tamanho do Brasil, suas desigualdades sociais e as variações de acesso à instrução e informação, são muitas, também, as evidências, colhidas à época, de que ampla parcela dos brasileiros desconhecia que o país vivenciava um processo constituinte, e mesmo desconhecia o que é uma Constituição ou o que é uma Assembleia Constituinte (VERSIANI, 2014, p. 287).

Nesse diapasão, pode-se relatar uma série de entrevistas feitas com transeuntes, pela TV Viva, no Recife. Nessas entrevistas, populares foram abordados com a seguinte pergunta: “Você sabe o que é uma Constituição”? E as respostas variavam bastante, incluindo afirmações como “É a lei básica de um povo”; “É a Carta Magna que orienta, que ordena o povo”; e, também, “Eu não sei falar a respeito disso não, não sei nem por onde vai” (VERSIANI, 2014, p. 289).⁷⁶

Não seria possível registrar aqui todas as experiências e iniciativas relacionadas com o movimento pró-participação na Constituinte, mas é pertinente afirmar que, a partir da segunda metade dos anos 1980, houve um discurso partilhado, na sociedade brasileira, sobre a importância de os anseios populares serem contemplados pelo Poder Constituinte. A nova Constituição deveria refletir as necessidades e aspirações do povo e, somente com a sociedade mobilizada, a democracia participativa poderia avançar.

Caberia aos cidadãos tomar parte, exigir, auxiliar e controlar o poder público. As diferentes entidades civis e universidades envolvidas nesse processo possuíam trajetórias, motivações e pautas de reivindicações diversas, mas, em comum, asseveravam que a participação social é um elemento-chave para o reconhecimento da vontade política dos brasileiros. Sustentavam que uma nação democrática seria

⁷⁵ Constituinte é tema de artistas no Rio. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 17 set. 1986.

⁷⁶ Essas entrevistas compõem parte do acervo audiovisual da Coleção Memória da Constituinte depositada no setor de Arquivo Histórico do Museu da República, no Rio de Janeiro.

aquela em que o povo fizesse sentir a sua vontade, em que fossem amplos e abertos os diálogos entre a sociedade civil e os governantes. Esperava-se, portanto, uma presença ativa e vigilante na pretendida repactuação da sociedade (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 374).

O então presidente, José Sarney enviou ao Congresso Nacional uma proposta de emenda constitucional, propondo a convocação da ANC. Formou-se uma Comissão Mista, interpartidária, responsável pela análise da proposta. Sarney recomendava a organização de uma Constituinte congressual, que fosse formada pelos deputados federais e senadores a serem eleitos no pleito direto então previsto para 1986.

Esses parlamentares deveriam, assim, ao assumir as suas funções legislativas, em 1987, acumular também funções constituintes. Além deles, comporiam a Assembleia os senadores que já haviam sido eleitos em 1982, para um mandato de oito anos, e que, portanto, ainda estariam no curso de seus mandatos quando da instalação da ANC, em 1987 (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Contrários à proposta, diferentes segmentos sociais defendiam a formação de uma ANC exclusiva, formada por membros eleitos para o fim específico de elaborar a Constituição. Logo, os defensores da Constituinte exclusiva argumentavam não ser possível desempenhar bem, ao mesmo tempo, as funções constituinte e legislativa. Além disso, o Poder Legislativo deveria ser regulamentado pelo Poder Constituinte e, portanto, a acumulação dessas funções poderia influenciar a favor da manutenção do status quo.

Argumentava-se também que havia indivíduos sem vocação ou sem interesse para o exercício de cargos no Legislativo, mas que possuíam as melhores aptidões para colaborar na elaboração do texto constitucional. E, principalmente, caberia ao povo, e somente ao povo, decidir quem deveria compor o quadro de membros da ANC.

No dia da instalação da Comissão Mista, que examinaria a proposta da Constituinte congressual, o Plenário Pró-Participação Popular organizou uma grande caravana à Brasília, com o objetivo de entregar, ao relator da Comissão, um documento de apoio à Constituinte exclusiva, abaixo-assinado por brasileiros de todas as regiões do país. Para a ocasião, foram elaborados o slogan “Constituinte sem povo não cria nada de novo” e um símbolo gráfico, representando pessoas em fila, avançando juntas com uma grande caneta nas mãos, como se estivessem empunhando um aríete. O slogan e o símbolo foram, a partir de então, largamente difundidos, inclusive em outdoors, o que deixava ver um cuidadoso investimento na elaboração de uma linguagem acessível e mobilizadora, na qual a população se visse em ação (VERSIANI, 2014, p. 299).

Nesse sentido, o Plenário Pró-Participação Popular promoveu ampla campanha nacional, pedindo aos cidadãos que enviassem cartas ao relator da Comissão Mista, com mensagens de repúdio a Constituinte congressual. O relator, deputado Flávio Bierrenbach, do PMDB, optou por elaborar um parecer propondo a realização de um plebiscito, para decidir se

o modelo a ser seguido pela ANC seria congressional ou exclusiva. No momento da leitura de seu parecer apresentou uma mala com milhares de mensagens recebidas da população para legitimar a sua proposta de realização de um plebiscito (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Mesmo com toda a pressão social, no entanto, a proposta do plebiscito não foi aprovada pela Comissão. Sendo determinada em novembro de 1985 a convocação de uma Constituinte congressional. Fato que representou uma derrota para os movimentos pró-participação na ANC, porém, igualmente importante, uma derrota que não enfraqueceu a disposição participativa desses movimentos.

Como resultado, inúmeras caravanas foram organizadas, além de abaixo-assinados redigidos contendo algumas demandas que não eram atendidas pelo governo. Entre as várias ações pró-participação desenvolvidas, vale destacar o projeto batizado, muito significativamente, de “O povo discute o Brasil”. Como parte desse projeto, foi organizada, pelo Plenário Pró-Participação Popular, a celebração do 1º Dia Nacional Constituinte, em 7 de setembro de 1986.

A celebração do 1º Dia Nacional Constituinte pôde ser concretizada em várias cidades brasileiras. Em comício reunindo em torno de três mil pessoas, na Praça da Sé, em São Paulo, inverteram-se os papéis: os representantes de grupos e movimentos populares que haviam trazido suas propostas subiram no palanque, para apresentá-las, e os políticos e candidatos se mantiveram na rua, para ouvi-los (MICHILES *et al.*, 1989, p. 48-49).

Assim, a imagem não poderia ser mais emblemática, conforme pontua a professora Maria Helena Versiani,

invertem-se as posições e eram os representantes que, na “rua”, ouviam os representados. Dentro do mesmo projeto, foi organizado um documento para ser entregue aos candidatos à Constituinte, contendo uma síntese das discussões realizadas nos “plenarinhos” sobre o futuro texto constitucional. Denominado de “Propostas do povo para o Brasil”, o documento serviria ao propósito de identificar o posicionamento e obter o comprometimento dos candidatos em relação a uma “Plataforma Mínima”, com 53 propostas para a nova Constituição. Uma lista, explicitamente suprapartidária, dos candidatos, de todo país, que se comprometeram a apoiar essa Plataforma Mínima, foi depois largamente divulgada, para orientação dos eleitores (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 377).

Importante destacar que no texto da Plataforma Mínima explicitou-se, pela primeira vez, a proposta de incorporar o mecanismo da Iniciativa Popular ao processo de elaboração da Constituição. Elemento que possibilitava a qualquer cidadão brasileiro propor a criação de uma

lei para o país, bastando que sua proposta reunisse o apoio de um número mínimo de eleitores, a ser definido.⁷⁷

A ideia de adotar o instrumento da Iniciativa Popular já havia sido apresentada antes, em anteprojetos de Constituição organizados espontaneamente por alguns juristas brasileiros, como Goffredo Telles Júnior, Fábio Comparato, Pinto Ferreira e José Afonso da Silva. O ineditismo, no texto da Plataforma Mínima, estava em propor a adoção da Iniciativa Popular já para durante o processo de elaboração da Carta Magna, e não apenas para após a promulgação do texto constitucional.

Tratava-se, portanto, de redefinir as condições de poder do Estado, promovendo uma nova relação entre a sociedade e seus representantes e introduzindo regras de modo a permitir à sociedade a participação direta na feitura da nova Constituição. Tratava-se, afinal, de criar estruturas e mecanismos para que a sociedade pudesse influenciar imediatamente nas decisões do poder. As campanhas a favor da Iniciativa Popular intensificaram-se, progressivamente, até a instalação da Assembleia Constituinte, em fevereiro de 1987, e resultaram, afinal, no que talvez tenha sido a primeira grande vitória dos movimentos pró-participação na Constituinte (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 378).

No regimento interno da ANC, a Iniciativa Popular foi aprovada, fato que propiciou mais de 12 milhões de assinaturas subscritas em um total de 122 emendas populares enviadas ao Congresso Constituinte. Centenas de mensagens pessoais foram também enviadas aos governantes, com críticas, pedidos e sugestões para a nova Constituição. A título de exemplo, merece menção a iniciativa do Senado Federal de disponibilizar, para a população, um formulário, intitulado “Você também é Constituinte, participe!” (VERSIANI, 2014).

Os formulários foram produzidos em papel de carta aérea e disponibilizados aos populares através das agências dos Correios, no formato de um envelope. Continham dizeres de incentivo ao envio, pela população, de sugestões para a Constituição, além de espaço para a mensagem e identificação do destinatário e remetente.

Havia ainda campos específicos, de preenchimento não obrigatório, relativos a dados pessoais do remetente, como: sexo, faixa etária, faixa de renda, grau de instrução, atividade profissional e estado civil. Os formulários preenchidos eram recolhidos e suas informações

⁷⁷ Tendo por base a Constituição Federal de 1988, o instrumento jurídico da Iniciativa Popular permite a qualquer indivíduo apresentar uma proposta de lei à Câmara dos Deputados, contanto que a proposta esteja subscrita pelo menos por 1% de todos os eleitores do país, distribuído, no mínimo, entre cinco estados brasileiros.

sistematizadas através de um programa do PRODASEN, órgão de processamento de dados do Senado Federal (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

Sobre essa iniciativa, em 04 de outubro de 1986, o jornal *Correio do Brasil* noticiou que mais de setenta mil sugestões foram encaminhadas por brasileiros de todo país, a futura Assembleia Nacional Constituinte, através do PRODASEN. Mais de 50% vindas de pessoas de condições sociais desfavoráveis: As sugestões vêm em maior número dos pobres, porque a eles não são dadas outras formas de participação como às classes média e alta, que falam com mais facilidade com os seus representantes legislativos e as entidades de classe que representam (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 379).⁷⁸

Outro exemplo, de envio pela população de mensagens pessoais a ANC ocorreu durante a 3ª Feira da Informática Nacional – FINAC e a 3ª Jornada da Informática Nacional – JIN, realizadas, conjuntamente, no Centro de Convenções da Bahia, em Salvador, no dia 23 de novembro de 1986. No evento, foi instalado, pela Embratel, um microcomputador, programado para permitir aos seus usuários a transmissão de sugestões para a nova Constituição. Essas sugestões seriam enviadas para um banco de dados da Fundação Pró-Memória, disponibilizada aos membros do Congresso Constituinte.

Além do recurso eletrônico, muitas mensagens pessoais foram enviadas, através de carta comum, aos governantes, por cidadãos brasileiros. Essas cartas, entre outras características, apresentavam-se como respostas às campanhas pró-participação na Constituinte. Por meio das cartas, uma parte da população pareceu atender aos chamados pró-participação, com ideias, o desejo de participar e a confiança de que era possível contribuir. Cartas que apontam a afirmação de que, durante os dois anos que precederam a instalação da Assembleia Nacional Constituinte de 1987, ganhou força extraordinária, no debate político brasileiro, a ideia da participação da sociedade na construção de um Brasil mais democrático (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014).

O propósito da redemocratização e a certeza de que o aprofundamento da construção democrática dependeria, necessariamente, de um avanço nas práticas sociais participativas, engendraram diferentes projetos de reconstitucionalização pelo país. Assim, a perspectiva de instauração, no Brasil, de uma nova Constituição Federal, após o fim do Regime ditatorial,

⁷⁸ Cumpre destacar que o Senado Federal recebeu mais de 70 mil sugestões para a Constituinte.

abriu-se para a criação de espaços de democracia na Sociedade, chamando para a ação os cidadãos brasileiros, principalmente nos rumos do país.

Conforme Versiani:

Espalhou-se, por todo o Brasil, a experiência de um exercício consciente e ativo de participação popular, que produziu alterações profundas na prática política e na legislação brasileira. Antes mesmo da promulgação da Constituição de 1988, já se via consolidar a transição de um Estado autoritário e repressivo, para um Estado democrático de direito, com a ampliação das pressões e demandas da sociedade sobre o sistema político e a vocalização, pelos cidadãos, de uma série de propostas, preocupações e expectativas. Proliferava o pensamento de que somente a gestação de instâncias populares de participação e de controle do exercício do poder, que assumissem progressivamente responsabilidades na condução dos rumos do país, poderia garantir a democratização das relações de poder na sociedade brasileira (VERSIANI in QUADRAT *et al.*, 2014, p. 380).

Nessa perspectiva, percebe-se que a participação política, naquele momento, afirmava-se como um fenômeno coletivo, partilhado por grupos e indivíduos. O tema supracitado fez-se constante, circulando pela sociedade e mostrando-se mais disponível e aberta para a recepção de ideias relacionadas com a democracia. Assim, a sociedade brasileira, de 1980, viveu a experiência de uma lógica política participativa compartilhada (VERSIANI, 2014).

3.2 Os populares se posicionam: cartas e sugestões sobre os povos indígenas

Como visto, a Constituinte de 1987/1988 trouxe parte da população para o centro dos debates. A preparação deflagrada pelos movimentos sociais no sentido de informar os populares de como se dava o processo de construção de uma Constituição fez com que se exercesse com vigor um clima democrático, que se fez presente de alguma forma entre os membros congressistas.

Assim, na esteira da intensa participação popular, demonstrar-se-á como parte da população brasileira se posicionou sobre os índios brasileiros. Espera-se analisar os discursos desenvolvidos através de cartas e ou sugestões enviadas aos membros do Congresso, do Executivo e também da Comissão Afonso Arinos, aquela que foi responsável por redigir um anteprojeto de Constituição, mas que no final foi descartado pelo Presidente José Sarney.

Mesmo que a quantidade de fontes seja pequena,⁷⁹ acredita-se que representam um importante documento sobre o posicionamento de parte da população sobre os povos originários do Brasil.

3.2.1 A coleção memória da constituinte

A decisão de constituir um acervo documental, investindo e cuidando para que ele esteja acessível às gerações futuras, supõe algum entendimento quanto ao que deva ser preservado, ou seja, uma compreensão quanto ao que seja um “legado” do passado para o presente e o futuro.

Pressupõe ainda a intenção de construir um patrimônio histórico documental, conjunto de fontes de pesquisa e conhecimento. Nas últimas décadas, estudos sobre a temática da memória e de suas relações com a História têm sido objeto de crescente investimento entre pesquisadores das áreas de Ciências Humanas e Sociais (VERSIANI, 2014).⁸⁰

Dentro dessa temática mais ampla, tem ganhado força o entendimento de que todo acervo arquivístico deve ser compreendido como um trabalho de construção de memória de grupos ou indivíduos, entre tantas outras passíveis de serem construídas. De modo que a importância crescente atribuída à documentação produzida por “homens comuns” e não apenas pelos “grandes homens” justificaria procedimentos de tratamento e conservação de “novos” documentos, tendo em vista preservá-los contra os efeitos corrosivos do tempo, evitando-se sua destruição e valorando seus produtores.

A documentação deve ser conhecida, lembrada e estudada, buscando-se maneiras de lhes dar visibilidade por meio de instrumentos de consulta e pesquisa para acessá-la. “Documentos-monumentos” que registram o cotidiano do indivíduo anônimo e que, ao se constituir como acervo histórico, conforme sugere Jacques Le Goff (1990),⁸¹ permanece no

⁷⁹ Importante frisar que devido a deflagração da pandemia do novo coronavírus e as medidas de restrição adotadas pelo Governo brasileiro, desde março de 2020, aproximadamente, as atividades de pesquisa no Museu da República foram impedidas, fato que prejudicou em parte o desenvolvimento desta dissertação.

⁸⁰ Veja-se, por exemplo, Le Goff (1990); Nora (1984); Pollak (1989); Rousso (2001); Jelin (2001); Chagas (2003); Abreu (2008); Bosi (2004); Huyssen (2005); Habwachs (2006); Sarlo (2007); Ricoeur (2007).

⁸¹ Le Goff (1990) também chama atenção para o fato de que todo documento-monumento é fruto do embate entre forças e interesses sociais.

tempo, apontando a intenção de perpetuar uma memória de “homens comuns” sobre o passado, que, com seus documentos, entraram para a História (VERSIANI, 2014).

Observa-se, portanto, a formação de arquivos históricos como uma ação estratégica de memória, que opera sobre o que deve ser preservado e lembrado. Seja no presente, ou no futuro, é uma forma de reconhecer os domínios da história e da memória como construções que se realizam no campo dinâmico das interações sociais, envolvendo interesses e disputas (ARAÚJO, 2007).

Nessa perspectiva, os responsáveis pela organização dos acervos são reconhecidos como sujeitos que atuam sobre eles e interferem em sua função social, tanto quanto os autores dos documentos e os pesquisadores que deles retiram a sua matéria intelectual. O entendimento é que a organização arquivística resulta da adoção de uma série de procedimentos de crítica documental, procedimentos esses que criam como que “portas e janelas” para entradas no acervo e que acabam por sugerir determinadas formas de aproximação da documentação. A definição de tais procedimentos, que qualificam os processos de formação, tratamento e preservação dos acervos, é parte determinante da ação documental, que se realiza por meio de uma dinâmica de trabalho marcada, em boa medida, pelo “inesperado”, impossível de ser previamente controlado. Decerto, nenhuma etapa da organização de acervos ocorre de modo absolutamente “planejado”, de todo definido antecipadamente. A prática arquivística envolve, sempre, uma boa dose de imprevisibilidade. (VERSIANI, 2014, p. 133).

A Coleção Memória da Constituinte⁸² reúne documentos produzidos entre 1985 e 1988, relativos ao processo que conduziu à elaboração da atual Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 5 de outubro de 1988. Documentos reunidos por duas diferentes instâncias da administração pública, ambas criadas durante e em razão do processo constituinte: a Comissão Provisória de Estudos Constitucionais (CEC) – ou Comissão dos Notáveis ou Comissão Afonso Arinos – e o Centro Pró-Memória da Constituinte (CPMC), vinculado à Fundação Nacional Pró-Memória (VERSIANI, 2014).⁸³

O CPMC foi organizado pela Fundação Nacional Pró-Memória com o nome de Centro de Memória da Constituinte, para executar o projeto denominado Projeto Memória da Constituinte. Esse projeto foi instituído em 16 de outubro de 1985, pelo então ministro da Cultura, Aluísio Pimenta, por meio da Portaria nº 170/1985, para ser desenvolvido pela

⁸² A Coleção Memória da Constituinte encontra-se hoje aberta à consulta pública. Ela foi plenamente organizada, entre os anos 2000 e 2002, pela competente arquivista e historiadora, além de colega de trabalho excepcional, Jailza Sousa Queiroz. Entre 2007 e 2008, toda a Coleção foi digitalizada.

⁸³ A Fundação Nacional Pró-Memória funcionou entre 1979 e 1990, como órgão executivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, organismo federal, vinculado ao Ministério da Cultura, criado em 1937 e responsável pela proteção ao patrimônio cultural brasileiro.

Fundação Nacional Pró-Memória, com “o objetivo de apoiar os movimentos locais, estaduais, regionais e nacionais da sociedade civil, bem como iniciativas públicas, em todos os níveis”, a partir das seguintes atribuições:

a) Implantação do Centro de Memória da Constituinte que deverá desenvolver estratégias de captação de intercâmbio e difusão de materiais informativos produzidos no país sobre o debate da Constituinte; b) Produção e veiculação de uma série de programas em vídeo-tape sobre a Constituinte; c) Registro permanente dos debates e movimentos significativos sobre o processo de discussão da Constituinte, em âmbito nacional.

O CPMC tinha sede na cidade do Rio de Janeiro e núcleos em Brasília e nas cidades de São Paulo, Recife, Porto Alegre, Belo Horizonte e Ouro Preto.

Entre as suas atividades realizou entrevistas, gravadas em fitas de vídeo, com todos os membros da CEC, e também enquetes de rua com populares, sobre temas discutidos na ANC. Atualmente inclui documentos produzidos durante as reuniões de trabalho da Comissão dos Notáveis e da ANC; cartilhas, livros, cartazes e publicações elaboradas por organizações do Estado e da sociedade civil; charges publicadas na mídia impressa; materiais de divulgação de eventos; telas de artistas; além das cartas enviadas às autoridades políticas por populares, movimentos sociais e instituições diversas; registros fotográficos e vasto material audiovisual com depoimentos de parlamentares constituintes, de personagens com amplo reconhecimento público e de pessoas comuns (VERSIANI, 2014, p. 135).

A criação do CPMC, seus objetivos e sua disseminação pelo país atestam, claramente, uma articulação entre iniciativas do Estado e proposições dos variados movimentos sociais que, então, já vinham se organizando e atuando. Tal articulação legitimava e fortalecia os movimentos sociais, conectando, em mais uma frente, Estado e sociedade civil.

Posteriormente o acervo acumulado pelo Projeto Memória da Constituinte foi transferido para o Museu da República, evidenciando que o projeto nascia em caráter provisório, mas com intenção permanente:

constituir fundo documental de instituição museológica. Sua função precípua era reunir, guardar, preservar, informatizar e difundir informações sobre a Constituinte. Uma vez constituído o conjunto final do acervo resultante desse trabalho, o seu depositário último seria uma instituição pública, no caso, o Museu da República. A efetivação da transferência do acervo da Comissão dos Notáveis para a FNPM – onde ficaria sob a responsabilidade do CPMC – está igualmente registrada em carta do presidente da Fundação, Joaquim Falcão, a Afonso Arinos, datada de 2 de dezembro de 1986 (VERSIANI, 2014, p. 137).

Conforme apresentado, a mobilização de setores do Estado não foi pequena, tendo envolvido recursos humanos e financeiros consideráveis, o que ratifica o desejo de promover uma ampla participação popular naquele momento. Assim, a documentação guardada no CPMC, relativa às suas atividades e às atividades do CEC, permaneceria na Fundação Nacional Pró-Memória até 1990, ano em que o órgão foi extinto e a documentação recolhida ao Museu da República. Advoga-se, portanto, que a Coleção Memória da Constituinte, é o esforço de estabelecer os traços singulares da memória política do país (VERSIANI, 2014).

Nessa perspectiva, julga-se que o acervo é primoroso em documentar, não só os trabalhos Constituintes realizados no âmbito formal das esferas de poder e dos partidos políticos, mas também o engajamento da sociedade organizada na luta por direitos e os anseios, expectativas e projetos políticos da população em geral frente a reconstitucionalização do país. Logo, a Coleção Memória da Constituinte emerge como um instrumento para a construção de um Brasil melhor, porque mais democrático.

O plano de classificação desse acervo documental está baseado em três grandes séries e subséries temáticas,⁸⁴ conforme indicado abaixo:

- 1- Série Comissão Provisória de Estudos Constitucionais
 - 1.a- Plenário, comitês e seccionais
 - 1.b- Sugestões da sociedade
 - 1.c- Estrutura e funcionamento
- 2- Série Centro Pró-Memória da Constituinte
 - 2.a- Assembleia Nacional Constituinte
 - 2.b- Participação da sociedade
 - 2.c- Enquetes, pesquisas e outras atividades
 - 2.d- Inauguração
 - 2.e- Gestão da informação
- 3- Série Recortes

A Coleção Memória da Constituinte, portanto, está integrada por registros dos trabalhos da CEC, do CPMC e da ANC e também por registros da experiência de participação política de populares, instituições e movimentos sociais brasileiros, no período entre 1985 e 1988. “A reunião desse material foi instruída, sem dúvida, com base no reconhecimento de seu valor como acervo histórico e visando evitar a sua perda, extravio e fracionamento” (VERSIANI, 2014, p. 140).

Deve-se lembrar, neste ponto, que a sociedade brasileira ainda vivia a superação de um período ditatorial, após mais de duas décadas. Era, portanto, um momento de reconstrução de um Brasil democrático, em que as pessoas pretendiam não mais se sentir coagidas por uma lógica autoritária e repressiva de governo. Uma conjuntura de ampla mobilização política e de abertura para o exercício da cidadania.

Não se pode perder de vista o fato de que nem todos os documentos produzidos e cartas enviadas a autoridades pela população, no período do processo constituinte, compõem a Coleção Memória da Constituinte. Infelizmente, uma considerável parte desse material

⁸⁴ Uma compilação de definições das terminologias do fazer arquivístico, como “plano de classificação”, “série” e “subsérie”, pode ser encontrada no Dicionário Brasileiro de Terminologia Arquivística (ARQUIVO NACIONAL, 2005).

certamente não foi recolhida pelo CPMC,⁸⁵ o que, entretanto, não minimiza a importância dos registros acumulados e reunidos no acervo, em especial o conjunto referente às cartas remetidas pelos cidadãos comuns (VERSIANI, 2014).

3.2.2 O ato de escrever cartas e seu destaque para a memória da ANC de 1987

Reconstruir a longa trajetória histórica percorrida pela escrita epistolar extrapola os limites dessa dissertação. Apresentar-se-á, contudo, alguns comentários sobre esse percurso, para melhor situar o conjunto de cartas que será analisado posteriormente. A princípio, destaca-se que o século XVII emerge, para o mundo moderno ocidental, como um período decisivo de transformações na prática cultural de escrever cartas.

Se, até então, escrever cartas era uma prática restrita e principalmente envolvendo negócios públicos e privados, a partir de então, o campo epistolar passa a ser explorado de outras formas. Entre elas e com destaque para a comunicação entre familiares e, principalmente, entre amigos ausentes (VERSIANI, 2014).

Os novos missivistas acreditavam que suas correspondências expressavam um tipo de “conversa social”, realizada por meio de uma escrita destituída de maior cuidado ou compromisso com formalidades, até então dominante. Assim, no século XVII, a escrita epistolar passa a distinguir-se da prática cultural predominante desde o início da Idade Moderna, quando a escrita de cartas conformava um domínio explorado com os requintes da erudição, fundamentalmente por intelectuais e políticos (GOMES, 2007).

Começara, o gênero [epistolar], a expandir-se logo no início da Idade Moderna, como veículo de um projeto humanista. A ideia era assegurar o convívio social através de comportamentos que todos pudessem aceitar e decodificar. Rapidamente, esse princípio espalhou-se às mais diversas atividades do cotidiano (MIRANDA, 2000, p. 44).

Escritas em um estilo mais leve, buscando refletir as ideias de seu autor, as cartas, a partir do século XVII, já não podem ser situadas no domínio da erudição e das formulações teóricas humanistas. Elas se tornam uma prática do prazer e do lazer; uma manifestação

⁸⁵ Uma evidência, por exemplo, é a documentação sobre o processo constituinte que compõe o arquivo da Câmara Federal, que também inclui uma série de cartas enviadas pela sociedade às autoridades políticas. Infelizmente, parte das cartas supracitadas ainda se encontram invioladas.

espontânea, ou seja, pretensamente sem artifícios, de alguém que deseja se comunicar com outro alguém (DIAZ, 2002).

Relações familiares à parte, o que encontramos nessas cartas? A diversidade e o fervilhar da vida, tal e qual, todos os seus aspectos despididamente misturados [...]. Notícias, retratos, fatos: a vida e as intrigas da corte, indo do grave acontecimento político ou diplomático às fofocas de bastidores (como por exemplo, quem estendeu a luva à rainha); meditações religiosas; o ritmo do correio [...]. Conversas domésticas da mãe que gaba o cozinheiro; que fica constrangida por causa do jantar improvisado e pouco farto oferecido às visitas de última hora; que conta o cardápio dos jantares a que vai [...]; que dá receitas e palpites médicos; que comenta a moda [...]. E, claro e sobretudo, as inevitáveis declarações de amor (AMARAL, 2000, p. 26).

Nos séculos XVIII e XIX cresceria o exercício de uma sociabilidade epistolar reconhecida não somente como um espaço próprio à conversação social, mas sendo também percebida e utilizada como o locus privilegiado da “voz individual”. Observa-se distinção face à carta que servira, sobretudo, ao convívio do indivíduo em sociedade, demarca outra possibilidade comunicativa. Agregava-se novos elementos passando a representar suporte capaz de abrigar sentimentos mais profundos, sendo um lugar para “burlar” imposições sociais mais rigorosas (GOMES, 2007).

A partir do século XIX, o hábito da escrita epistolar amplia-se entre diversas camadas sociais, beneficiadas tanto pelas novas oportunidades de alfabetização, que acompanham a afirmação da ordem burguesa no mundo ocidental, como pela modernização dos meios de transporte.

O XIX foi também o século das correspondências, que se tornaram objeto de coleção e mesmo uma moda, com a formação dos tesouros de autógrafos, que atendiam o gosto antiquário. [...] Paralela à mais ampla alfabetização, ao aumento do hábito de leitura e das práticas arquivísticas, a escrita de cartas difundiu-se [...]. A melhoria dos serviços postais, decorrentes das inovações dos meios de transporte como o trem e o navio a vapor, teve também sua influência sobre a prática epistolar ao encurtar distâncias e agilizar contatos (MALATIAN, 2009, p. 196-197).

De acordo com Ângela de Castro Gomes (2007), a valorização de uma prática da escrita marcadamente autorreferencial ocorreria em conformidade e ao longo do processo de afirmação do indivíduo moderno, que é concebido como um cidadão dotado de direitos/deveres, digno de reconhecimento político e social, independentemente de lhe serem reputadas ou não qualidades excepcionais.

Um processo que prioriza o cotidiano da existência individual, e não mais exclusivamente a vida de “grandes homens”, ditos representantes ilustres e notáveis das sociedades, conduzindo à valorização de todo o escopo das ações relacionadas com a vida privada e cotidiana dos indivíduos. A modernidade representaria, assim, um momento de redefinição do lugar social dos indivíduos como seres únicos e singulares. Nesse processo de afirmação do indivíduo como um valor que se distingue do todo social, embora sendo dele

constitutivo, ganha importância uma série de práticas culturais relacionadas com a expressão de si e o registro de sentimentos e experiências pessoais (VERSIANI, 2014).

O século XIX marca o esforço de afirmação do estatuto de cientificidade da História com critérios e procedimentos próprios à análise crítica das fontes de pesquisa histórica. Nesse momento, dentro da nova sociabilidade que se estabelece com a difusão das práticas de “expressão de si”, as cartas ganharão status de um “documento humano incontestável”, instrutivo na busca da “verdade histórica” (VERSIANI, 2014).

Ao longo dos séculos as cartas tornaram-se textos diversificados que descortinam a natureza complexa e multifacetada do indivíduo singular. Adaptando-se a uma pluralidade de usos, as cartas fluirão, caracterizando o que se chama de “pensamento nômade”: “Reflexão sobre si, sobre a cidade ou sobre a literatura, que não poderia se satisfazer com os limites genéricos a ela reservados habitualmente: memórias, romance, poesias, panfletos etc.” (DIAZ, 2002, p. 40-41).

Ou seja, as cartas percorrerão territórios que articulam diferentes temas, abordagens e formatos, com uma desenvoltura capaz de driblar qualquer imperativo protocolar. Tirando proveito da feliz disposição da carta em ‘voar’, o escritor epistolar se autoriza a todas as digressões, todos os registros, todas as posturas enunciativas. Sem temer a confusão dos gêneros, mas, ao contrário, provocando-a (VERSIANI, 2014, p. 145).

Dentro da perspectiva histórica esboçada, temos a noção de “pensamento nômade” traduz muito bem o modelo epistolar que atravessa os séculos XIX e XX. Convém que ela seja aqui referida, pelo que pode contribuir para uma boa compreensão dos protocolos de comunicação presentes nas cartas da Coleção Memória da Constituinte.

Com poucas linhas ou muitas páginas, podem ser lidas como documentos que trazem depoimentos sobre a realidade social do Brasil daquele momento, revelando a escrita de cartas como forma de participação política. São assim discursos que propõem sentidos e representações para o âmbito da vida social. São igualmente relatos de vida; cartas de apresentação pessoal; sermões moralizadores; esforços pedagógicos; manifestações de afeto e muito mais. São registros da mais ampla variedade de temas (alguns presentes em muitas cartas), que expressam motivações e intenções igualmente diversas, incluindo pedidos, críticas, sugestões, alertas, desabafos, além de múltiplas possibilidades de conexão entre essas formas de ação. (VERSIANI, 2014, p. 148).

Acredita-se que as 5245⁸⁶ cartas da Coleção Memória da Constituinte, traduzem a multiplicidade e inventividade do que se compreende aqui como “pensamento nômade”, compondo um conjunto diversificado de temas, formas e intencionalidades comunicativas, que articulam uma estratégia forte de participação política do cidadão “comum”, no Brasil dos anos 1980. Não apenas o registro de ações levadas a termo por instituições da sociedade civil e movimentos sociais diversos, que enviaram cartas às autoridades políticas no momento do processo constituinte, mas parte de uma estratégia política maior, coletiva e organizada, que certamente envolvia outras ações além do envio das cartas às autoridades.

Essas cartas trazem também o registro de ações empreendidas individualmente, por “pessoas comuns”, que, naquele momento de efervescência política no país, tomaram a decisão de escrever diretamente às autoridades, independentemente de quaisquer vínculos profissionais, pessoais ou de militância política. Nesse sentido, o conjunto das cartas abre novas possibilidades para a análise histórica, expressando pontos de vista particulares sobre a política brasileira e sobre concepções de cidadania fundadas no valor da democracia. Igualmente importante, são “indícios” da participação política do homem comum no processo constituinte vivenciado no Brasil dos anos 1980, que nos dá acesso às motivações e circunstâncias de tal participação (VERSIONI, 2014, p. 192).

Tomar para análise esse conjunto de cartas é uma série de estratégias e opiniões individuais, dispersas e desordenadas na sociedade. Oferece-se, assim, toda uma nova dimensão ao trabalho de pesquisa, a dimensão da individualidade e seu desenvolvimento no contexto social e político, principalmente no tocante aos índios brasileiros.

3.2.3 Escrever sobre os índios: uma análise sobre as cartas e sugestões acerca dos povos indígenas enviadas aos membros da Comissão Afonso Arinos de 1986 e a ANC de 1987/1988

Dentre as cartas pertencentes ao Acervo Memória da Constituinte escritas⁸⁷ de forma individual ou coletiva,⁸⁸ a presente dissertação recorta e se propõe a analisar aquelas que tratam dos índios, no todo ou em parte. Importante destacar, contudo, que o envio de cartas e ou sugestões para a Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e

⁸⁶ Cf. Versiani (2014, p. 178).

⁸⁷ Para esta dissertação considera-se todas as cartas: manuscritas, datilografadas e digitadas.

⁸⁸ Segundo Maria Helena Versiani (2014, p. 179), foram escritas aproximadamente 1577 cartas coletivas e 3668 pessoais ou individuais.

Minorias pertencente a Comissão da Ordem Social foi baixo, contando com apenas 170 registros no Acervo (MICHILES *et al.*, 1989, p. 62).

Assim, após levantamento realizado junto ao arquivo foi possível encontrar apenas 13 (treze) cartas que versam sobre os índios. Cabendo aqui alguns mapeamentos iniciais, como definir o gênero dos missivistas e de quais regiões escreviam:

Tabela 1 – Missivistas

<i>Regiões do Brasil</i>	<i>Homens</i>	<i>Mulheres</i>	<i>Instituições governamentais ou privadas</i>
<i>Norte</i>	2	0	1
<i>Nordeste</i>	2	0	0
<i>Centro-oeste</i>	0	0	0
<i>Sudeste</i>	6	0	0
<i>Sul</i>	2	0	0

Os dados são claros, todas as missivas foram redigidas e enviadas por homens, que majoritariamente moravam na Região Sudeste. E apenas uma delas foi escrita por uma pessoa jurídica que responde por um coletivo, no caso a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Logo, é elucidativo pensar sobre isso naquela conjuntura, não apenas sobre a pouca, ou no caso nenhuma participação das mulheres, como também a expressiva participação do Sudeste.

Em sua obra *Correio Político: os brasileiros escrevem a democracia 1985-1988*, Maria Helena Versiani (2014) defende que as cartas por ela estudadas são o espelho de um tipo de realidade cotidiana, principalmente quando os assuntos são sobre saúde, educação e habitação. Porém, no tocante a questão indígena, advoga-se que outros elementos (como a mídia, o sistema de ensino, as perspectivas do sistema-mundo capitalista e o decolonialismo) funcionaram como formas de construir no imaginário social da década de 1980 visões distintas acerca dos índios.⁸⁹

Assim, quanto as perspectivas sobre os povos indígenas, apresenta-se a tabela que se segue:

⁸⁹ Para maiores informações ver o capítulo dois desta dissertação.

Tabela 2 – Perspectivas

<i>Regiões do Brasil</i>	<i>Positivas</i>	<i>Negativas</i>
<i>Norte</i>	0	2
<i>Nordeste</i>	0	2
<i>Centro-oeste</i>	0	0
<i>Sudeste</i>	4	3
<i>Sul</i>	2	0

Faz-se necessário observar que as Regiões Norte e Nordeste, localização de importantes tribos indígenas que se fizeram representar no cenário da constituinte de 1987 apresentaram apenas duas cartas cada, ambas sob a perspectiva negativa. É preciso mergulhar nas questões para compreender quem eram os indivíduos que se dirigiam aos Constituintes, e o porquê de seus posicionamentos.

Tendo como base a tabela supracitada, passa-se a analisar alguns trechos de algumas cartas selecionadas. Ressalta-se que este estudo não leva em consideração perspectivas psicologizantes dos indivíduos que escrevem, e, sim, quais seriam as possíveis influências que permearam seus contextos na época em que escreviam sobre os índios, dirigindo.

Para efeito didático, a exposição dos fragmentos dar-se-á começando pelas que se posicionam de forma negativa frente a existência dos índios e depois aquelas que vislumbram a necessidade de resguardar o direito e a vida dos povos originários na elaboração da nova Carta Magna que se colocava.

Assim destaca-se fragmento retirado da carta escrita por Aristides Ribas, cidadão de Belém-Pará, em 8 de novembro de 1985, destinada a Comissão de Notáveis presidida pelo jurista Afonso Arinos:

O assunto que envolve a raça indígena é tão perigosa (sic) quanto envolvente. Perigosa pelas reações imprevisíveis, desordenadas e agressivas que exercem impunes e inúmeras pela égide de uma legislação arcaica e altamente nociva aos interesses da nação. Logo, continuar mantendo impunidade à raça indígena, é cultivar o câncer maligno no seio da própria sociedade (MC058 CECSUG, p.128).

Na mesma perspectiva, apresenta-se fragmento retirado da carta escrita por Augusto Viégas, também morador de Belém-Pará, em 15 de novembro de 1985:

Não compreendemos como os altos poderes da república, levam a desapropriar terras que tem propriedade, que produzem e deixarem milhares de hectares de terras em mãos de meia dúzia de índios, que são comandados por estrangeiros missionários, e que nada produzem. É preciso acabar com isso. Para cada 50 índios basta 4,356 hectares de terras, que não produzem, para que querem mais terras? (MC078 – CECSUG, p.67).

Os dois fragmentos supracitados funcionam como representantes de uma ótica sobre os índios que se fez durante séculos de construção. Fica evidente como os povos originários são vistos como elementos sociais perigosos, representando o atraso da nação, imagem difundida pelo sistema-mundo capitalista, conforme analisado no capítulo anterior.⁹⁰ Nessa perspectiva, a missão da nova Constituição seria a de eliminar os falsos índios, integrando a comunidade dita nacional, negando-lhes suas práticas culturais e o direito à terra que historicamente ocupam.

O renomado jurista Miguel Reale Junior, em seu parecer sobre o anteprojeto constitucional, datado de 09 de outubro de 1984, escreveu as seguintes palavras no que tange aos índios: “serão preservados os valores culturais dos silvícolas, integrando-os, progressivamente, na comunidade nacional” (MC088_CECSUG, p. 19). Apesar de uma suposta boa intenção frente a necessidade de preservação dos valores culturais, Reale defende que os povos indígenas deveriam ser integrados a sociedade dita nacional, fato que depreende o entendimento, tão consagrados nos séculos anteriores, e nas Cartas Constitucionais pretéritas, de que os índios estavam fadados a desaparecer.

Milton Marinho de Menezes, morador de Maceió – Alagoas, tendo a profissão declarada de corretor, assim se posicionou sobre a questão indígena em 11 de junho de 1986, dirigindo-se aos congressistas constituintes:

Nova Constituição: sugestões: Condições dos índios: é comum vermos na televisão índios reivindicando seus direitos. E qua (sic) as atitudes desses elementos? Invadindo gabinete do Presidente da FUNAI, fazendo refens (sic) de componentes de comissões que lhes visitam e ameaçando os poderess (sic) constituídos de ataques, invasões, etc. – E quem são esses revoltados? Gente de óculos, de relógio de pulso, vestindo roupas normais de gente civilizada e inclusive, fazendo parte de Sindicatos. No meu fraco modo de entender, este pessoal não é mais classificado como “índio”. O índio é aquele que habita nas palhoças, formando suas tabas, usando o arco e a flecha e andando semi nú (sic).

Entendo que que a nova Constituição devia determinar quais as condições do índio, pois esta classe goza de certa regalia inclusive isentar-se de imposto de renda, entre outras.

Aqueles revoltosos, já pertencentes à 3ª. ou 4a. geração dos primeiros habitantes da terra não têm mais os seus primitivos hábitos, já sabem ler e escrever, não poderão ter a classificação dos seus avós e bisavós. Estando eles empossados de alguma área de terras, em cultivo, a Nação garantiria (sic) seu direito de trabalhar naquelas áreas, porém, não mais como índios e sim como cidadão brasileiro. Índios mesmo só aqueles que conservam seu estado primitivo, isto é, do tempo de Cabral (MC066_CECSUG, p. 16).

⁹⁰ Para mais informações sobre o Sistema-mundo capitalista ver capítulo dois desta dissertação.

Aqui, para ser índio é necessário resguardar um estilo de vida praticado a época da colonização, tratando-se de uma visão atrelada única e exclusivamente ao passado. Um texto que, conforme advogado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira (1999), pretendia que os índios fossem vistos como estátuas congeladas no tempo. Modelo esse amplamente difundido pelas obras didáticas da década de 1980.⁹¹ Além de desmerecer os movimentos indígenas pelo reconhecimento de seus direitos, pois acredita que determinados bens materiais os fazem menos índios. Curioso que Milton, por ser corretor, qualifica como regalia concedida aos povos originários a isenção de imposto de renda.

Em 21 de agosto de 1986, Jorge Brito, morador de São Paulo, capital, enviou uma carta contendo sugestões pessoais no sentido do que deveria ser inserido na nova Constituição. No decurso de três páginas, se posiciona sobre diversos assuntos, contudo, chama atenção, quando ele se manifesta sobre a abertura de empresas estrangeiras no país e como o índio representava um símbolo para o atraso nacional:

Sobre as multinacionais, me perguntaram se eu era contra. Eu respondi que não. Se espantaram os meus amigos. Mas qual é o teu ponto de vista então? Simples, respondi a eles. É só o governo federal não liberar a remessa de lucros para o exterior, em sua totalidade. Está resolvido o impasse. Pois Brasil sem Industrialização é um País de Índios srs (sic) (MC071_CECSUG, p. 119).

Paulo Barbosa morador de Santos - São Paulo, em 2 de julho de 1985, escreve aos membros da Comissão de Notáveis, presidida por Afonso Arinos, diversas sugestões que devem vigorar na nova Constituição que se vislumbrava. No tocante as razões pelas quais o Brasil deveria providenciar sua própria bomba atômica, Paulo posiciona-se assim:

27)- O Brasil deve providenciar a obtenção de sua própria BOMBA NUCLEAR, conforme as razões que vão abaixo: a) Os Índios de todas as Américas, quando dos descobrimentos marítimos, só porque eram pacíficos ou porque não possuíam cavalos nem armas de fogo, foram espoliados em seus tesouros, perderam seus reis, foram proibidos de exercer suas próprias religiões e costumes, perderam suas terras, foram escravizados ou impiedosamente dizimados, erraram, por começar a se deixar levar no bico ou se amaciar, ou ser amaciados pelos catequizadores, que, ou consciente ou inconscientemente abriam caminho para os conquistadores (MC052_CECSUG, p. 25).

Analisando o fragmento supracitado é possível identificar que Paulo percebeu o massacre sofrido pelos índios pertencentes ao continente americano. O autor, contudo, relega aos povos originários uma posição de submissão e de vitimização, sendo eles sujeitos passivos

⁹¹ Para maiores informações sobre esse tema ver capítulo dois desta dissertação.

do processo histórico a época da colonização. Perspectiva disseminada em obras didáticas até pouco tempo.

Em 23 de setembro de 1985, José Matos da Cunha Bezerra, morador de Recife – PE, escreve a Comissão Provisória de Estudos Constitucionais – CPEC, conhecida como a Comissão dos Notáveis, importante reflexão sobre o uso do solo e da terra:

As atuais necessidades populares estão a determinar uma nova ordenação do uso do solo [...]. Não tem cabimento, a propriedade estatal ou coletiva de terras em um regime democrático. E, mais especialmente, se afetar somente alguns segmentos sociais como: os índios e as populações urbanas carentes que se aglomeram em terras alagadas ou mangues ditos como “de marinhas” e reconhecidos como bens da União [...] daí sugerimos que: 1 – A Constituição extinga a propriedade estatal “de marinhas” (MC055_CECSUG, p. 62 e 63).

Pode-se depreender que José preocupa-se com a questão da reforma agrária no país, entendendo que caberia a nova Constituição, que se vislumbrava, a possibilidade de diminuir a concentração de terras. Porém, no tocante aos povos indígenas, a posse da terra por eles utilizadas tem um caráter coletivo.

Felizmente, os índios contaram com alguns indivíduos não-índios solidários às suas causas no processo constituinte de 1987. Sendo assim, listar-se a abaixo fragmentos de cartas e sugestões que ressaltam a necessidade de alteração nas leis anteriores a Constituição de 1988, cujo intuito é, grosso modo, fazer com que o Estado brasileiro reconheça a necessidade de resguardar os povos originários, assim como suas culturas, línguas e costumes.

Advoga-se nesse texto que tal alinhamento positivo por parte dos populares, sobre os índios, naquele período de elaboração da nova Carta Magna se deveu, dentre outros, as perspectivas decoloniais⁹² e as denúncias feitas pela imprensa a respeito dos massacres e violências cometidas contra os povos indígenas pela ditadura militar, assim como nos conflitos por terras, conforme visto no capítulo dois dessa dissertação.

O primeiro fragmento advém da carta escrita por Rubem Robson Nunes, estudante de sociologia e morador de São João del-Rei – Minas Gerais. Não se pode deixar de considerar o lugar de fala, destacando que a formação em sociologia há que ser reconhecida na análise do texto. Em 23 de outubro de 1985, assim se posiciona sobre os índios: “Quanto as terras dos nossos índios, devemos entender que eles são os precursores da Nação e que devem ser bem

⁹² Para maiores informações ver capítulo dois desta dissertação.

atendidos por todos nós tanto de um lado como de outro, na educação e cultura” (MC057_CECSUG, p. 88).

Nesse mesmo diapasão, Hiram S. de Oliveira, advogado e funcionário público, em 25 de abril de 1986, escrevendo de Volta Redonda – Rio de Janeiro suas disposições a serem inseridas no projeto de Constituição, faz positivas considerações sobre como a nova Carta deve versar sobre os direitos dos índios:

as áreas ocupadas pelos índios, depois de delimitadas pela Assembleia Nacional, terão autonomia político-administrativo-cultural e representação no Parlamento. [...] Ficam emancipados os índios e declaradas Zonas Índias autônomas as designadas em Lei complementar. Uma comissão do Congresso Nacional fiscalizara a transição da atual tutela para a completa autonomia (MC064_CECSUG, p. 273 e 277).

Nessa perspectiva, destaque para os fragmentos retirados da carta escrita por Francisco Corrêa Neto, morador de Niterói – Rio de Janeiro, a Comissão de Notáveis presidida por Afonso Arinos, em 09 de agosto de 1985. Sobre o direito dos povos indígenas, assim sugere Francisco ao anteprojeto constitucional:

5º) Considerar as línguas indígenas como línguas nacionais, com direito a serem preservadas, ensinadas e cultivadas ao lado da língua portuguesa; 6º) Considerar cada “Reserva Indígena” como distrito autônomo, isto é, com administração própria, separada da dos Estados onde hoje se encontram ou dos Municípios vizinhos, a fim de que os índios respectivos possam preservar suas identidades nacionais (no sentido cultural) próprias; (MC053_CECSUG, p. 82).

O niteroiense preocupa-se com a preservação das práticas culturais dos índios, acreditando que a melhor forma de preservação é aquela que isola. Contudo, deve-se ponderar tal entendimento, pois no caso das aldeias que já estabeleceram contatos com a sociedade formada por não-índios, é imprescindível a existência de uma correlação de troca, principalmente no que tange a assistência educacional e médica.

Arnaldo Niskicr, morador de Porto Alegre – Rio Grande do Sul, em 25 de março de 1986, remete aos membros da ANC de 1987 extensa carta intitulada Educação e Constituinte contendo diferentes sugestões dos mais variados assuntos. No subitem destinado a família e sua importância, Arnaldo pontua assim sobre os índios:

Para que a Nova Constituição seja a expressão do pensamento do e da vontade da sociedade brasileira, deve necessariamente abordar, entre outros temas, os direitos da mulher, do negro, do índio e dos analfabetos.

Quanto aos índios e os analfabetos nem são referidos na atual Constituição. Será que não existem? Esse problema está sendo ventilado há muito tempo e, na sua última fala ao trono, D. Pedro II já dizia o quanto se preocupava com os que não sabiam ler nem escrever (MC017_CPMSOC, p. 197).

Através da leitura do fragmento pode-se depreender que o missivista está preocupado com a questão da educação aos índios. Contudo, ele não define qual tipo seria. Importante frisar que Arnaldo compara os índios a questão dos analfabetos. Possivelmente por julgar que os

índios são analfabetos por que não sabem falar a língua portuguesa. Assim, relegando as diversas línguas indígenas ao desaparecimento.

Outro fragmento interessante é o retirado da carta escrita por Antônio Vieira Xinaiba, morador de Araras – Rio de Janeiro. Em 10 de fevereiro de 1986, ele escreve para a Comissão Afonso Arinos sugestões para a nova Constituição, vale destacar para efeitos desta dissertação a seguinte passagem:

A nova Constituição também tem que aproveitar a ocasião para acabar com essa mentira que foi Pedro Álvares Cabral que descobriu o Brasil. A verdade tem que ser dita: os portugueses invadiram uma nação habitada por milhões de nativos, povos livres e sadios que eles, burramente, apelidaram de índios. [...]. No dia em que um nativo zumbista for presidente desta terra, tudo isso vai ser posto em pratos limpos (MC079_CECSUG, p. 145).

Xinaiba demonstra sua preocupação com a situação histórica dos povos indígenas. E acredita que cabe aos elaboradores da nova Carta Magna reparar as injustiças praticadas contra os índios, que se perpetuavam até aquele período. Pode-se perceber que ele utiliza como argumento a ideia de que o descobrimento do Brasil na verdade foi uma invasão. Assunto estudado pela historiografia ao longo da década de 1990.⁹³

3.3 Da reforma dos partidos políticos, em 1979, a luta por direitos na ANC de 1987: os índios se afirmam como cidadãos brasileiros

Como visto, foi longa e árdua a luta dos povos originários para alcançarem os direitos que hoje lhes é destinado na atual Constituição Federal de 1988. Vistos por alguns missivistas como membros da “classe perigosa” da sociedade, devendo ser integrados a comunhão nacional sem nenhum tipo de tratamento diferenciado, seja com relação as suas línguas e costumes, ou ao território que originalmente ocupavam. Um pensamento que foi amplamente disseminado pelos séculos da colonização e reforçado no período recente republicano. Tanto pela imprensa, como pelas obras didáticas, quase sempre alinhavados com a estrutura desenvolvida pelo sistema-mundo capitalista.

Por vezes perspectivas positivas também ganharam força, principalmente, ao longo das décadas de 1960 a 1980. O pensamento decolonial provindo dos movimentos que propunham

⁹³ Como exemplo cita-se a obra de Bernard Vincent (1992), *1492: Descoberta ou invasão?*

a independência de territórios sobre o jugo dos Impérios europeus deu voz aos povos nativos das antigas coloniais, denunciando as atrocidades cometidas pelos líderes governistas, como foi o caso da imprensa brasileira na década de 1980. Assim, foi possível perceber como membros da sociedade estavam preocupados com a questão dos direitos indígenas que deveriam figurar na Constituição de 1988.

Portanto, cabe agora pensar na mobilização feita pelos índios e seus apoiadores no momento da convocação da ANC, que se deu em 1985, pelo então Presidente José Sarney. Sem o esforço empreendido pelas diversas lideranças indígenas e membros da sociedade civil como antropólogos, sociólogos, clérigos e políticos não se teria chegado ao atual cenário de direitos elencados na Constituição Cidadã, a qual prevê a manutenção e defesa das línguas e práticas culturais dos povos originários, garantindo, assim, a sobrevivência dos índios no Brasil, mesmo que atualmente constantemente ameaçados.

Para tanto é preciso recuar no recorte historiográfico. Até a esteira das transformações ocorridas no período da transição, que se daria de forma lenta e gradual, do regime ditatorial para a democracia. Em 1979 foi aprovada a Reforma Partidária, que acabou com o bipartidarismo, extinguindo o binômio ARENA e MDB.

Os políticos governistas criaram o Partido Democrático Social - PDS, enquanto que o MDB se transformou no PMDB. A criação de novos partidos foi um desafio para o eleitorado, que se deparou com agremiações partidárias novas e às quais deveria adaptar-se. As exceções eram somente PMDB e PDS, herdeiros do antigo sistema.

Nesta leva surgiram: o Partido Democrático Trabalhista – PDT, liderado por Leonel Brizola; Partido Trabalhista Brasileiro – PTB, composto por uma ala de políticos arenistas menos influentes; Partido Liberal – PL que entrou em funcionamento no ano de 1985, reunindo políticos da antiga ARENA e também dissidentes do Partido Democrático Social – PDS; Partido da Frente Liberal – PFL, entre outros (FAUSTO, 2015).

Cabia aos eleitores não só buscar conhecer os novos partidos, mas distinguir as divergências existentes entre os mesmos, seu perfil ideológico, programático e conhecer suas plataformas eleitorais. O retorno ao pluripartidarismo, entretanto, possibilitou a emergência de um ambiente político mais competitivo e diversificado, e, consequentemente, mais condizente com o processo de transição política.

Logo, com tantas e novas representações partidárias, as elites políticas, por sua vez, também estavam diante de alguns desafios. Dentre os quais, destacam-se: criar e estruturar novos partidos adaptar-se ao recém-inaugurado panorama plural da competição, tornar o partido conhecido do eleitorado e, sobretudo, conquistar seu apoio (FAUSTO, 2015).

Às vésperas das eleições de 1982, houve o chamado “boom” da criação dos partidos. Assim, entre três anos de 1982 a 1985 ocorreu um crescimento vertiginoso, que culminou nos anos seguintes, entre 1985 e 1988, nos registrados de nada menos do que vinte e sete partidos no Tribunal Superior Eleitoral – TSE. Tal fator pode ser explicado a partir dos aspectos da legislação partidária que foram determinantes para o crescimento do número de partidos (ALMEIDA in QUADRAT *et al.*, 2014).

O primeiro deles teria sido a Emenda Constitucional nº 25 de maio de 1985, que facultou a organização de partidos cujos registros haviam sido cassados, indeferidos ou cancelados, permitindo a reorganização dos partidos comunistas como o PCB. Nesta abertura vários micropartidos foram organizados, o que contribuiu para inflacionar a oferta partidária no mercado eleitoral. Outro aspecto determinante foi a permissão para que partidos em processo de formação, que não dispunham de registro definitivo no TSE pudessem participar das eleições entre 1985 e 1992.

Muitos foram os partidos criados com a Reforma Partidária e posteriormente nos anos de governo Sarney, mas a maior novidade no cenário político-partidário foi o surgimento do Partido dos Trabalhadores. O PT, liderado por Luiz Inácio da Silva (Lula), fundado no dia 10 de fevereiro de 1980 em um evento no Colégio Sion, em São Paulo, reuniu grande parte da esquerda brasileira. O surgimento do partido era impulsionado, entre outros fatores, pela popularidade do movimento operário do ABC paulista e pelas as grandes greves de 1978 a 1980 que exigiram o retorno de diversos militantes de esquerda do exílio propiciado pela Anistia (FAUSTO, 2015).

As primeiras eleições presidenciais diretas do país (1989) demonstraram a popularidade do PT, que com apenas nove anos de existência. Liderado por Luís Inácio da Silva (Lula), o partido conseguiu disputar o segundo turno das eleições para presidência com Fernando Collor. O destaque em relação ao PT interessa para esta dissertação não só por sua historiografia marcada pela resistência grevista dos operários no combate à ditadura, mas também por ter sido um dos primeiros a trazer em sua pauta a problematização sobre a questão indígena, objeto privilegiado neste estudo.

Com o documento intitulado “A Questão Indígena Brasileira” datado de 1980, ainda no ano de fundação do partido, o “Cadernos do PT” trazia uma proposta diferenciada em relação aos índios e militantes de esquerda. Quando perguntado sobre disputas internas ou conflitos de interesse dentro do partido, José Ribamar Bessa Freira, o presidente do PT no Amazonas, afirmou:

Havia nesse grupo que formava o PT muita harmonia não só do Amazonas, mas de outros estados e apesar de nem todos terem os mesmos acessos às informações, não havia um clima conflituoso, pois o movimento unia-se em torno de um inimigo em comum: O Estado. O nosso slogan era PT, o partido sem patrão. E assim eu escrevi o documento levei para votação e foi muito bem aceito na sede do PT em São Paulo. Não tínhamos a ruptura dentro do partido como agora, pois estávamos fora do governo, fora do Estado e com um inimigo delimitado e comum a todos nós.⁹⁴

Seguindo as afirmações de não divergências no partido em relação à causa indígena é curioso observar que Benedita da Silva, do Rio de Janeiro, membro do partido, foi uma das congressistas pertencentes à Comissão da Ordem Social que tinha como propósito elaborar a proposta relativa aos povos indígenas para Assembleia Nacional Constituinte – ANC. Em sua atuação votou a favor de todas as intervenções e exigências feitas pela UNI e foi uma das principais mediadoras na visita dos índios aos gabinetes dos congressistas (LACERDA, 2008).

Neste contexto, o documento escrito pela Comissão do Amazonas era inovador, pois até então, as próprias constituições pretéritas cediam poucas linhas sobre o assunto. Escrito sobre a característica de “informe”, o texto foi produzido pela Comissão Diretora Regional Provisória do Amazonas e apresentado no Encontro Nacional dos dias 31 de maio a 01 de junho de 1980, realizado em São Paulo.

A Comissão Regional supracitada ainda na época “provisória” do PT tinha como membros: José Ribamar Bessa Freire (Presidente), Marcio Gonçalves Bento de Souza (vice-presidente), entre mais nove membros e três suplentes.⁹⁵ De acordo com o presidente da comissão “seus membros já tinham anteriormente uma atividade política em relação à militância indígena, sempre envolvidos denunciando através dos jornais e da mídia em geral”.

Entre os principais destaques estavam: Marcio Gonçalves Bento de Souza, escritor amazonense que criou o teatro indígena, José Carlos Gomes Sardinha e Selda Costa, antigos militantes da causa indígena que atuavam dentro da Universidade Federal do Amazonas. O texto levantava proposições que foram incorporadas nos planos de ação do partido. Entre as proposições do “Programa de Lutas Imediatas” estavam

a defesa das nacionalidades e minorias étnicas; a união da luta dos trabalhadores do campo e da cidade à luta dos povos indígenas; a defesa do direito de livre reunião e

⁹⁴ CADERNOS DO PT. “A Questão Indígena Brasileira”. Partido dos Trabalhadores. Manaus: Comissão Regional Provisória do Amazonas, 1980.

⁹⁵ Entre os demais membros estavam: Francisco Macena dos Santos, Raimundo Nonato Ferreira, Francisco do Nascimento Nogueira, Aloísio Nogueira de Melo, Oswaldo Gomes Coelho. Domingos Ranieri Pereira. Jose Carlos Gomes Sardinha, Selda Vale da Costa, João Ricardo Freire. Suplentes: João Maquias dos Santos Pinheiros, Marlene Ribeiro Pardo e Waldides Rodrigues Mourão.

associação para os povos indígenas; a urgente demarcação das terras indígenas; pelo direito de cada nação indígena receber uma educação bi-cultural em sua própria língua, usando o português como segunda língua; a organização independente e autônoma dos povos indígenas em federações; pelo direito de cada nação indígena de controlar o seu próprio processo produtivo sem ingerência de qualquer órgão estatal ou privado; pela propriedade coletiva dos territórios tribais e, por fim, pela autodeterminação das nações indígenas.

Outro aspecto curioso é que mesmo as propostas tendo sido escritas pelos militantes amazonenses, o documento deixava bem clara a necessidade da participação indígena, afirmando que “evidentemente, são os próprios povos indígenas que deverão dar as respostas através de reivindicações concretas”.⁹⁶ Seus relatores defendiam a ideia de nação indígena, pois afirmavam que estava “além de ser a única garantia para a posse efetiva do território, implicaria numa redefinição imediata da política indigenista e consequente definição do que se entende por autonomia destes povos”.⁹⁷

O termo “Nações Indígenas” foi proposto, pela primeira vez, por antropólogos em 1979 pela Subcomissão de Antropologia do Amazonas, passando a ser utilizado diversas vezes pelo CIMI. Geraria anos mais tarde grande polêmica entre os setores mais conservadores nos plenários da Constituinte (RAMOS, 1991).

Com estes objetivos, seus redatores assim encerravam o documento:

Tendo o Partido dos Trabalhadores nascido das lutas concretas dos trabalhadores brasileiros, e sendo o único partido que não está interessado em administrar as crises do capitalismo, colocando-se na perspectiva de construir o Socialismo em nosso país, o PT terá condições de estabelecer um programa de lutas que viabilizará a sobrevivência das nações indígenas do Brasil.⁹⁸

As identidades nacionais não são coisas com as quais nascemos, são formadas e transformadas a partir da ideia de nação que se pretende representar “nós só sabemos o que significa ser inglês devido ao modo como a “inglesidade” veio a ser representada”. A sociedade nacional seria um discurso - um modo de construir sentidos que influencia e organiza a concepção que temos como ser individual. Acaba muitas vezes, por ser forjada dentro de um mito fundacional. Funcionando como uma história que localiza a origem da nação representada

⁹⁶ CADERNOS DO PT (1980, p. 22).

⁹⁷ *Ibidem*, p. 23.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 50.

em um passado distante, ou como melhor expressa o autor, “num passado histórico adequado” (HALL, 1997, p.77).

A busca pelo passado longínquo é geralmente representada por um povo folk (primordial), como os Incas para os peruanos, os rastafarianos para Jamaica e consequentemente “os índios” para o Brasil. O povo folk tem a serventia de ilustrar as “origens” de um passado nacional, mas “na realidade do desenvolvimento nacional, é raramente esse povo folk que persiste ou exercita o poder” (HALL, 1997, p. 78).

Logo, a identidade nacional seria representada por um tipo de “comunidade imaginada”, as diferenças entre nações residem nas formas diferentes pelas quais elas são imaginadas. Criam-se padrões de alfabetização universais, generaliza-se uma única língua vernacular como meio dominante de comunicação, constitui-se, por exemplo, um sistema educacional nacional. Busca-se por uma ideia de unidade, de cultura homogênea (ANDERSEN, 2008).

Contudo, foi o antropólogo Darcy Ribeiro, que esteve presente no “Seminário de Estudos Indígenas de Mato Grosso do Sul”, o primeiro a sediar a criação da UNI, realizado entre os dias 17 e 20 de abril de 1980. Intitulados como “padrinhos” do movimento, Carmem Junqueira⁹⁹ e Darcy Ribeiro se manifestaram a favor da criação de uma União das Nações Indígenas, explicitando os “porquês” de sua necessidade de criação e caráter de urgência.

Em uma de suas explanações Darcy posicionou-se publicamente dizendo:

Eu acho que é muito importante a idéia de se criar uma Associação Indígena, a idéia que eu tenho disso e que tenho repetido muitas vezes, é a seguinte: Só os índios podem salvar os índios. Não há FUNAI, não há ANAÍ, não há ninguém. Só os índios, são capazes de assumir o comando de si mesmos. O Auto Governo, funcionários que estão lá nas aldeias, é para dar ajuda, como alguém que está lá para ajudar e não para ser um papaizinho ou um chefinho.¹⁰⁰

Importante destacar que Mario Juruna foi coordenador de grande parte do seminário que fundou a UNI em de 1982, conseguiu se eleger deputado federal no Rio de Janeiro pela legenda do PDT. Sendo assim, é imprescindível falar um pouco sobre a trajetória deste primeiro líder que além de deputado esteve presente em quase todo encontro relacionado à política e legislação indigenista.

⁹⁹ Carmem Junqueira é antropóloga da PUC de São Paulo e atuou a favor da criação da UNI, junto às lideranças indígenas.

¹⁰⁰ Relatório do I Seminário de Estudos Indigenistas (*apud* DEPARIS, 2007).

Nas palavras de Darcy Ribeiro: “o surpreendente no fenômeno Juruna é que ele não é um. Somam dezenas os líderes indígenas que ultimamente alcançaram suas vozes em todo o Brasil reclamando contra os que espoliam e matam os poucos índios que nos restam”.¹⁰¹

Em 1980, contrariando a FUNAI através de um *habeas corpus*,¹⁰² Mario Juruna consegue autorização judicial para ir ao IV Tribunal Bertrand Russell¹⁰³ em Rotterdam na Holanda, representando os povos indígenas. E, em 11 de setembro de 1981 com a inscrição de número 46.869 ingressou no PDT. Começava aí, sua carreira política. Antes de ingressar no PDT Juruna já mantinha relações com alguns políticos do PMDB municipal de Mato Grosso, como o vereador José Arimatéia e o deputado Florisvaldo Flores Lopes.

Durante sua trajetória política, Mario Juruna, várias vezes, expressou a sua não “dependência” partidária com frases do tipo: “ninguém manda no meu nariz, ninguém me dá palpite, estou experimentando o PDT e se este não trabalhar direito vou para outro partido” que foram amplamente divulgadas e muitas vezes ridicularizada pela grande imprensa. Durante sua carreira política muitas foram as paródias e matérias jornalísticas criticando ou exaltando o caráter “exótico” de sua candidatura.

O jornal *O Estado de São Paulo*,¹⁰⁴ por exemplo, já antecipava a aceitação de sua candidatura dizendo: “Pois não é que o Leonel quer lançar o cacique como expoente eleitoral? É, o Juruna aquele índio que está mais para índio de Escola de Samba do que índio de aldeia”. O Jornal gaúcho *Zero Hora*, na coluna do jornalista Mendes Ribeiro em outro momento anunciava: “pode Juruna ser um legislador? E por que não? Acaso não temos tantos deputados semianalfabetos? E alguém poderá duvidar que ele conheça como poucos as causas indígenas e posseiras?”¹⁰⁵

¹⁰¹ Prefácio escrito por Darcy Ribeiro para o livro *O gravador de Juruna* (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982).

¹⁰² Como Mario Juruna era tutelado a FUNAI recusou sua solicitação de viagem. No entanto, os advogados e deputados Jose Oliveira Costa e Antonio Modesto Silveira obtiveram a autorização a partir do habeas corpus solicitado no Tribunal Federal de Recursos, protocolado sob o nº 232218. (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 156).

¹⁰³ O quarto Tribunal Bertand Russell foi realizado entre os dias 24 a 30 de novembro em Rotterdam, Holanda.

¹⁰⁴ *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 8 set. 1982, p. 13.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 14.

Ressalta-se aqui a prática de deslegitimação dos índios enquanto tais, como bem observado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira (1999), passados quinhentos anos da chegada dos europeus, ninguém espera que estes europeus sejam os mesmos das caravelas, enquanto que aos índios são elencados estereótipos para que se enquadrem em determinados parâmetros pré-estabelecidos.

Todavia, mesmo com as críticas Juruna foi eleito, sua trajetória política acabou afastando-o de sua posição de destaque no meio tribal, mas deu-lhe o título de primeira “liderança indígena” brasileira. Nas palavras de Tukano “ele foi o nosso grande professor, o camarada que foi mais noticiado nos jornais. Eu conheci Juruna e visitei quando ele estava doente e vi quando ele foi homenageado pela última vez aqui no Congresso”.

Como assinala o antropólogo João Pacheco de Oliveira (1998, p. 100):

A categoria “liderança indígena” foi uma expressão cunhada das Assembléias Indígenas realizadas pelo CIMI, esta era uma expressão que podia ser aplicada tanto a chefes gerais de uma área indígena quanto a chefe de aldeias, pessoas influentes (algumas vezes antagonistas ao chefe), bem como índios escolarizados que tivessem maior capacidade de se expressar em português. Portanto, “era uma categoria marcada pela natureza da mensagem, as lideranças indígenas expressavam uma visão política como resultado de uma tomada de consciência”.

Jamais definida ou colocada em questão, tal categoria, apesar de sua grande heterogeneidade interna já que abrangia desde líderes tradicionais até jovens estudantes, terminava por receber um sentido preciso, determinado por seu reiterado uso. Designava todo e qualquer indígena que quisesse e pudesse¹⁰⁶ falar das necessidades de seu povo e de sua aldeia.

Neste sentido, após eleição de 1982 o movimento de representatividade se ampliou e outros índios foram candidatos na eleição de 1986, que no dia 15 de novembro mobilizou cerca de 60 milhões de eleitores, para escolher os responsáveis pela elaboração da Carta de 1988. Após as votações, a ANC foi composta por 559 membros, sendo 487 deputados e 72 senadores. Politicamente, o grupo mais forte dentro da Assembleia Constituinte foi o Centro Democrático, popularmente conhecido como “Centrão”, base de apoio do governo Sarney formada por parlamentares do PMDB, PFL, PDS, PTB e algumas legendas menores. Fortemente criticado pelos partidos de esquerda, representava os setores sociais mais conservadores e conseguiu decidir votações importantes, como a questão da reforma agrária, que manteve a distribuição desigual da terra, entre outros temas conservadores. (EVANGELISTA, 2007).

¹⁰⁶ Havia uma grande dificuldade em relação à língua, havia representantes indígenas que não dominavam os códigos da língua portuguesa. Portanto, as grandes lideranças eram os indígenas bilíngües.

Ficou conhecido como o “grupo da troca de favores”, onde o voto de acordo com os interesses do governo era trocado por certas “benesses”. Os benefícios mais disputados nesse período eram as concessões de horários propagandísticos nas emissoras e programas de rádio, distribuídas “a dedo” como moeda troca por apoio político, pelo então Ministro das Comunicações, Antônio Carlos Magalhães (PFL/BA). Neste contexto, a frase proferida por Roberto Cardoso Alves, Ministro da Indústria e do Comércio “é dando que se recebe”¹⁰⁷ parafraseando os ensinamentos de São Francisco de Assis ao se referir sobre as acusações de troca de favores, foi uma das mais emblemáticas frases divulgadas pela imprensa, influenciando assim a Constituinte. (NICOLAU, 1996).

Sete candidatos a representantes indígenas concorreram para vagas de deputados federais constituintes, das quais três candidaturas foram em caráter independente e quatro escolhidas pelas respectivas comunidades com o apoio da UNI. De modo independente candidataram-se Mário Juruna, Idjahuri Karajá e Marcos Terena.

Mário tentava sua reeleição novamente pelo PDT do Rio de Janeiro; Idjahuri concorria pela primeira vez, pelo PMDB do estado de Goiás e Marcos Terena concorria pelo PDT no Distrito Federal (DF). Enquanto isso, escolhido por suas comunidades e articulados pela UNI junto ao Partido dos Trabalhadores, estavam: Álvaro Tukano (candidato pelo Amazonas); Biraci Brasil Yawanamá (candidato pelo Acre); Davi Yanomami e Gilberto Pedroso Macuxi (candidatos por Roraima).¹⁰⁸

De acordo com o Porantim,¹⁰⁹ Biraci havia visitado as aldeias “mostrando o que é uma Constituição, quem poderá elaborá-la e o que é uma candidatura indígena”. Mas, apesar dos esforços nenhum candidato foi eleito. Avaliando a derrota, Ailton Krenak, na época coordenador da UNI, levantava entre as possíveis causas:

o choque das propostas das candidaturas indígenas com o poderio dos interesses fundiários locais e regionais, o que não ocorria nos grandes centros urbanos, cujo eleitorado ainda teria uma candidatura indígena mística do “bom selvagem” e a extrema desigualdade da disputa entre o Partido dos Trabalhadores, frente à estrutura de partidos já consolidados como PMDB e PFL, “que lançaram

¹⁰⁷ PROGRAMA RODA VIVA. Exibido em seis de dezembro de 1987 (Domingo). Disponível em: <https://www.tvcultura.com.br/rodaviva>. Acesso em: 5 nov. 2020.

¹⁰⁸ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano VIII, n. 90, out. 1986, p. 8.

¹⁰⁹ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano IX, n. 101, set. 1987, p. 9.

candidatos a todos os níveis com amplos recursos econômicos atingindo inclusive as comunidades indígenas com uma campanha agressiva”.¹¹⁰

Por conseguinte, uma vez que não alcançou a participação na ANC por via da representação partidária, o movimento indígena passou a investir através da UNI e entidades aliadas como: o CIMI, INESC, CEDI, ABA. Buscava-se articulação para o apoio parlamentar, participando das audiências públicas das comissões / subcomissões temáticas e a partir das Emendas Populares.¹¹¹

Nessa perspectiva, cumpre analisar como se desenvolveram os trabalhos da Constituinte a partir da participação e representatividade indígena. Até o presente momento observa-se como se deu a construção da UNI e a estruturação da Assembleia Nacional Constituinte - ANC, principalmente no tocante a necessidade de dar voz a uma pluralidade de grupos indígenas em seu fazer político.

Nos anos da eleição para apurar quem seriam os novos constituintes, em maio de 1986, a UNI reunida em São Paulo, assume a discussão em torno de um grupo de estudos com vistas para elaboração de uma “Proposta de Programa Mínimo de Campanha Pré-Constituinte”. Consistia em um texto projeto formatado em capítulo denominado “Programa Mínimo” que deveria servir de base para a inscrição dos direitos indígenas no capítulo constitucional.

O texto acabou transformando-se em documento assinado por 29 entidades indigenistas, centrais sindicais e associações profissionais e científicas.¹¹² Dentro de seu arcabouço foram considerados os seguintes pontos:

1 - o reconhecimento dos direitos territoriais; 2 - a demarcação e garantia das terras indígenas; 3 - o usufruto exclusivo de suas terras; 4 - o reassentamento em condições dignas e justas dos posseiros pobres que se encontravam em terras indígenas e 5 - O reconhecimento e respeito às organizações sociais e culturais dos povos indígenas.

¹¹⁰ Falas de Ailton Krenak (*apud* LACERDA 2008, p. 44).

¹¹¹ Para maiores informações, ver subtítulo 1.3 desta dissertação.

¹¹² Entre as entidades de apoio estavam: ABA; CIMI, CONAGE (Congresso Nacional de Gestão Eclesial), SBPC (Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência), ANAÍ- RS, CPI- SP (Comissão Pró Índio de São Paulo), CCPY, CEDI, INESC, MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), Contag (Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura), CUT (Central Única dos Trabalhadores), CGT (Central Geral dos Trabalhadores), CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil), CPT (Comissão Pastoral da Terra), ABRA (Associação Brasileira de Reforma Agrária), ANDES (Associação Nacional de Docentes do Ensino Superior), MNDH (Movimento Nacional de Defesa dos Direitos Humanos), CPI- Acre (Comissão Pró Índio do Acre), CPI- SE (Comissão Pró Índio de Sergipe), CTI (Centro de Trabalho Indigenista), CEI e Opan (Operação Anchieta) (LACERDA, 2008, p. 42-43).

A proposta do “Programa Mínimo” foi elaborada para ser encaminhada à CPEC, ou popularmente conhecida “Comissão Afonso Arinos”, instituída em julho de 1986, sobre a qual já se discorreu em capítulos anteriores. Seu anteprojeto final, entretanto, não foi sequer enviado pelo presidente José Sarney à Assembleia Nacional Constituinte. A própria CPEC não adotou em sua formulação de anteprojeto todos os requisitos inscritos no “Programa Mínimo”, ainda assim, o momento da entrega do documento, realizado pelos próprios índios, propiciou o ensaio dos primeiros encontros, que posteriormente levariam uma expressiva participação dos povos indígenas à Constituinte.

Naquele contexto, da mesma reunião em que foi votado e aprovado o “Programa Mínimo”, resultou a criação de uma coordenação nacional para monitorar e avaliar a evolução da discussão sobre os direitos indígenas na Constituinte, formada pela UNI em parceria com organizações como o CIMI, INESC e CEDI.

Esta comissão de monitoramento da Constituinte representava para o movimento indígena um “estar de olho” na política, o que só foi possibilitado após as primeiras Assembleias Indígenas realizadas pelo CIMI. Momentos em que os índios sentavam para discutir política nas suas próprias aldeias, e com o desbravamento de líderes como Mario Juruna, que mesmo com os entraves da língua e não alfabetização em português foi se familiarizando com as especificidades dos termos jurídicos e políticos.

Até aquele momento, contudo, pouquíssimos indígenas possuíam algum conhecimento sobre as estruturas jurídicas, políticas e administrativas do Estado. Muitos não tinham e não sabiam nem mesmo o que era um legislativo municipal e menos ainda uma Constituição ou Assembleia Nacional Constituinte. Entretanto, a maioria passava a afirmar uma certeza: ““a grande lei dos brancos” está para ser escrita lá em Brasília, e, lutaremos para que pela primeira vez depois de 500 anos, a grande lei seja escrita considerando a vontade dos índios” (LACERDA, 2008, p. 51).

Deste modo, caberia ao movimento indígena e as entidades de apoio não só a tarefa de articulação política e permanente acompanhamento aos trabalhos dos congressistas, mas também de manter as comunidades informadas, alertas e mobilizadas. A tarefa não era fácil, pois muitas aldeias eram de difícil acesso ou com grandes distâncias uma das outras.

Assim como no caso das primeiras Assembleias Indígenas, o CIMI auxiliou no deslocamento e transporte de várias lideranças para as reuniões realizadas na sede da UNI. E, como um grande número de membros do CIMI estavam localizados próximos à boa parte das aldeias, os missionários promoviam cursos explicando os objetivos da Constituinte (RAMOS, 1993).

O trabalho dos dirigentes da UNI envolvia também a necessidade frequente de costuras políticas entre os grupos étnicos envolvidos, já que tamanha era a diversidade cultural e linguística, assim como os diferentes graus de contato com a sociedade não indígena. Com isso, cada ideia e cada proposta eram definidas e votadas em assembleias. As reuniões significavam mais do que uma organização de propostas encaminhadas, sua importância deve ser compreendida por possibilitar o acesso ao diálogo.

Os encontros representavam o momento da oralidade, aonde chefes indígenas, que em grande parte das culturas tem a função de “fazedor de paz” traziam consigo o ato do diálogo, da conversa ao pé da fogueira já arraigado em seus costumes ancestrais e ainda atuais (CLASTRES, 1980).

Os índios acabavam por passar horas e mais horas a falar e ouvir para compartilhar ideias ou conflitos nas grandes assembleias realizadas pela UNI, nas quais discutiam os rumos da Constituição. As vésperas da instalação da ANC uma expressiva maioria de intelectuais lamentava o fato de a Constituinte não ter sido exclusiva, mas apostavam no poder transformador da nova Carta desde que devidamente ocupada pelos ditos “movimentos sociais”, que como vimos no primeiro capítulo, iniciaram tímidos e oprimidos na década de 60, mas deram grande boom nos anos 80 (LACERDA, 2008).

Dessa forma, se para a maioria dos movimentos sociais a forte participação popular a pressionar e avaliar o trabalho dos constituintes era indispensável, para o movimento indígena eram mais que necessários, nas palavras do cacique Raoni Mentuktire (líder Kayapó) “era um caráter de urgência”.¹¹³

Antes mesmo de instalada a ANC, Florestan Fernandes, então eleito deputado constituinte pelo PT de São Paulo, fez um cálculo nada animador. Para este, a questão indígena só deveria contar com o apoio de 25% dos constituintes, o que na partilha dos partidos significavam os parlamentares do: PT, PDT, PCB e PC do B e alguns poucos políticos do intitulado: “setor progressista” do PMDB. A estimativa significava uma grave insuficiência de votos para a aprovação das propostas relativas aos direitos indígenas, sobretudo junto ao plenário (LACERDA, 2008).

Entre as falas e momentos de reuniões organizados pela UNI, o grande consenso, era de que seria necessário um trabalho de sensibilização política dos constituintes refratários ou sem

¹¹³ Fala do cacique Raoni Mentuktire, representante da etnia Kayapó (*apud* LACERDA, 2008, p. 52).

opinião formada para causa indígena, o que envolveria, necessariamente, uma grande presença física dos líderes indígenas nos corredores do Congresso e nos gabinetes dos parlamentares (EVANGELISTA, 2007).

Buscava-se por uma representação dentro do Congresso. Depois de instalada a ANC, Ulisses Guimarães foi eleito como seu presidente. Como se viu no primeiro capítulo dessa dissertação, os trabalhos da ANC foram divididos em oito comissões e subdivididos por 24 subcomissões temáticas específicas.

Ainda segundo o regimento interno, o resultado final do trabalho de cada comissão verteria para a Comissão de Sistematização, que teve como presidente Afonso Arinos. Sendo assim, a partir da estruturação da Assembleia, coube ao movimento indígena e entidades aliadas uma nova reunião em torno da discussão de mais propostas para suas questões. Nos dias 2 e 3 de abril de 1987, no escritório do INESC em Brasília foi sediada o encontro entre a UNI, CIMI, ABA, CCPY, CEDI juntamente com os índios residentes em Brasília.

Do encontro formulou-se a redação final da intitulada: “Proposta Unitária”, que tinha por fim encaminhar as propostas dos índios e entidades aliadas à Subcomissão dos Negros e Populações Indígenas. Diferentemente da proposta do “Programa Mínimo”, que fora elaborada em 1986 e encaminhado para Comissão Provisória de Estudos Constitucionais – CPEC, a ideia da “Proposta Unitária” aproveitou muitos dos termos inscritos e das experiências sucedidas no Programa Mínimo, mas foi pensada e elaborada para a Subcomissão de Negros e Populações Indígenas.

Apresentada em forma de capítulo, a proposta foi endossada por mais de 20 entidades e diversos grupos indígenas, composta por três artigos entre suas exigências estavam:

Art.1º: o reconhecimento das comunidades indígenas em seus direitos originários sobre as terras que ocupam sua organização social, seus usos, costumes, línguas e tradições. Cabendo à União dar devida proteção às terras, saúde, educação e etc.; Art. 2º: as terras ocupadas pelos índios deveriam ser inalienáveis e destinadas à sua posse. Era proibida nas terras ocupadas pelos índios qualquer atividade extrativista de riquezas não renováveis, exceto a garimpagem, mas somente quando exercida pelas próprias comunidades indígenas; Art. 3º: ficavam reconhecidas as comunidades indígenas, bem como, suas organizações, sendo o Congresso Nacional e o Ministério Público partes legítimas para ingressarem em juízo na defesa dos direitos indígenas.

Em muitos aspectos o documento assemelhou-se ao anterior, conhecido como “Programa Mínimo”, o reconhecimento dos direitos indígenas, o usufruto dos recursos naturais, a demarcação e garantias territoriais, bem como, o reconhecimento de suas próprias organizações. E, em outras palavras, representava o anseio pela retirada do poderio tutelar da FUNAI sobre as expressões e capacidade de organizações indígenas.

A menção sobre a proibição de extrativismo em recursos naturais não renováveis em terras indígenas trouxe uma cláusula nova, que demonstrou não só a preocupação do movimento com as explorações depredatórias, mas também, aponta para a relação de preservação dos recursos naturais.

Em abril de 1987 foi instalada a Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, pertencente à Comissão da Ordem Social. O próprio termo “dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias” já revela a pouca importância conferida à discussão sobre as minorias étnicas, apresentando negros, índios e deficientes em um enquadramento único, como se fossem pertencentes a uma mesma problemática.

O trabalho da subcomissão foi pautado a partir de algumas preocupações que guiaram e serviram de justificativa para a utilização do número máximo de audiências públicas, entre elas: a multiplicidade de movimentos sociais dentro de cada assunto/tema; o conhecimento teórico prévio que se deveria ter sobre os vários assuntos a serem tratados; o cuidado de dar voz a todas as facções de cada assunto; a necessidade de se romper com o espaço da constituinte indo a locais onde os movimentos estivessem mais organizados e, por fim, a necessidade de formar opinião sobre o assunto a ser discutido tanto interna (constituintes) quanto externamente (sociedade) (LACERDA, 2008).

Ao abordar especificamente a questão dos direitos dos índios, a subcomissão seria naquela primeira fase dos trabalhos da ANC, o principal palco dos debates em torno das propostas relativas ao tema indígena. O perfil político dos responsáveis pelo encaminhamento da subcomissão não estava filiado a partidos menos conservadores como o PT, ou mesmo, PDT, que mais demonstraram apoio aos índios em sua plataforma política. Contrariamente, Ivo Lech e Alcenir Guerra provinham de partidos conservadores, representantes do próprio “centrão”. O “centrão” foi o grande algoz das plenárias, responsável pela maioria dos votos vencedores na Constituinte e quase imbatível para os partidos que eram seus adversários políticos (EVANGELISTA, 2007).

Como chama atenção, contudo, Rosane Lacerda (2008), mesmo os políticos mais conservadores, atuaram de forma mais “progressista” em relação à questão indígena, tanto pelo voto quanto pela articulação das conquistas obtidas na subcomissão. Assim, na segunda reunião, realizada em 09 de abril, ainda padecendo de falta de quórum, foi registrada a presença de Jorge Terena, não como representante da UNI, mas como membro de assessoria para assuntos indígenas do Ministério da Cultura.

Solicitando a fala, Terena apoiava a sugestão discutida pelos parlamentares sobre convidar representantes dos segmentos de apoio relacionados à temática indígena. O líder

afirmava: “no caso dos índios, nós não temos nenhum representante legítimo aqui dentro desta Casa, mas nós temos vários aliados. Minha sugestão é para chamar não só os líderes, mas também os que apoiam o movimento”.¹¹⁴

A relação com os chamados “aliados”, foi de profícuo entrosamento, sobretudo, após os anos 1970. O apoio das ONGs e instituições como a ABA, CIMI, OAB, entre outros reforçava uma relação entre indigenismo oficial versus indigenismo alternativo.¹¹⁵ As ONGs acusavam a FUNAI de omissão ou ineficácia, a FUNAI, por sua vez, alegava que as organizações só apontavam os problemas, mas nada faziam para sua solução efetiva (OLIVEIRA, 1999).

Por fim, aprovou-se a presença de profissionais engajados a causa indígena nos debates travados em plenários na Constituinte. Sendo assim, a primeira grande presença indígena junto a subcomissão ocorreu na audiência posterior à reunião da qual participou Jorge Terena. Realizada em 22 de abril de 1987, por ocasião da apresentação da “Proposta Unitária” relativa aos direitos indígenas, aproximadamente 40 lideranças, representavam os povos Krahô (GO), Krenak (MG), Kayapó (PA/MT), Xavante (MT), Terena (MS) e alguns xinguanos (MT).

Entre os presentes encontravam-se os caciques: Celestino (Xavante), Aitana (kamaiurá), além de Ailton Krenak (então presidente da UNI), Janaculá Kamaiurá (chefe de gabinete do presidente da FUNAI), Marcos e Jorge Terena (ambos do Ministério da Cultura) e Idjarruri Karajá.

Mesmo com a expressiva participação, é curioso reconhecer que nesta reunião de 22 de abril de 1987, foi notório o tratamento discriminatório, quando um indígena que se encaminhava à audiência foi impedido de entrar nas dependências do Congresso por não estar, segundo o porteiro do prédio, condignamente trajado. O caso só foi resolvido com a intervenção do próprio presidente da subcomissão, Ivo Lech, que junto a portaria da Casa, exigiu respeito

¹¹⁴ BRASIL. Diário da Assembleia Nacional Constituinte - Subcomissão do Negro, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, (Comissão da Ordem Social). Brasília, Senado Federal. Centro Gráfico do Senado Federal, 1987.

¹¹⁵ De acordo com João Pacheco de Oliveira o “indigenismo oficial” compreendia os trabalhos realizados pelas entidades federais criadas pelo Estado para proteção indígena como a FUNAI e o “indigenismo alternativo” eram as associações e entidades não oficializadas ou pertencentes não à União que desempenhavam um trabalho de assistência junto aos índios, muitas vezes em contraposição à política indigenista do Estado. Como exemplos desses grupos temos: o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), ANAI (Associação Nacional de Apoio ao Índio), CPI (Comissão Pró Índio) entre outras instituições. (OLIVEIRA, 1998).

ao “direito de um cacique entrar no prédio do Congresso Nacional, o prédio da Constituinte, sem camisa, usando a sua indumentária”.¹¹⁶

Antes, porém de dirigir-se ao local da audiência, o grupo liderado pelos Kayapó, ocupou a antessala do gabinete do presidente da Constituinte, o deputado Ulisses Guimarães. Ali, os Gorotire e Txukarramãe, em sua maioria pintados, começaram a cantar e ameaçar alguns passos de dança. “Quando Ulysses abriu a porta e viu a manifestação, nada conseguiu falar. Parou e boquiaberto, ficou olhando. Um cocar foi colocado em sua cabeça e o documento da “Proposta Unitária” posto em suas mãos”.¹¹⁷

Em seguida o grupo dirigiu-se para o gabinete do líder do PMDB, Senador Mario Covas, a quem também entregou um exemplar da Proposta Unitária. Subiram a rampa do Congresso, e num gesto simbólico realizaram uma pajelança no presidente da subcomissão Ivo Lech, para permitir que o “espírito bom” entrasse em sua “mente” e “coração”. Assim, os constituintes eram para os grupos ali presentes, “o estrangeiro” e a pajelança para a entrada dos “bons espíritos” um exemplo da ritualização para o sagrado, para o “estrangeiro” decidir o futuro da Constituinte de forma neutra, com benfazejo.

Instalada a reunião, que contou com a presença de 14 parlamentares, a “Proposta Unitária”, subscrita pelo deputado José Carlos Sabóia,¹¹⁸ um dos constituintes, foi apresentada por Idjarruri Karajá, então superintendente para assuntos indígenas do Estado de Goiás. Idjarruri lembrou em seu discurso, a não eleição de nenhum candidato indígena à bancada constituinte, reafirmou, entretanto, a persistência e esperança dos índios na busca por seus direitos (LACERDA, 2008, p. 58).

Nessa perspectiva, Carlos Sabóia exaltava para os demais congressistas, a simbologia daquele momento e as violências que ainda sofriam as populações indígenas “é importante que entendamos a simbologia dos índios aqui presentes. Eram 6 milhões no momento da descoberta,

¹¹⁶ BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. VII – Comissão da Ordem Social. VII-c – Subcomissão dos Negros, Populações Indígena, Pessoas Deficientes e Minorias. Anteprojeto e Relatório. Vol. 196. Brasília, Senado Federal. Centro Gráfico do Senado Federal, 1987, p. 134.

¹¹⁷ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano IX, n. 97, maio 1987, p. 3.

¹¹⁸ José Carlos Sabóia - sociólogo, antropólogo e professor universitário da Universidade Federal do Maranhão/UFMA. Tornou-se deputado federal (Constituinte) pelo partido PMDB- MA de 1987 a 1991.

hoje, são 220 mil índios, que foram e continuam sendo dizimados e continuam sem ter seus direitos”.¹¹⁹

É interessante observar, nestes anos de Constituinte, as falas dos políticos para apresentar os índios escolhidos para discursarem. Geralmente exaltava-se alguma posição de prestígio social ligada à determinada instituição. Frequentemente índios eram apresentados com cargos relevantes, como o de assessoria do Ministério da Cultura, chefes de gabinetes da FUNAI, superintendentes, entre outros que simbolizavam os novos rumos da política indigenista, sublimando a importância destes sujeitos no seio de suas tribos, para valorizar o papel inserido na sociedade que se pretendia defender.

Ainda que a UNI não tivesse sido reconhecida como entidade legalizada, seus membros não só participaram da ANC como tiveram momentos de destaque. Assim, a figura do índio funcionário está presente de forma espalhada por diversos cargos, como postos indígenas ou associações. As trajetórias destes índios eram, e ainda são nitidamente marcadas pela individualização do sujeito ante a coletividade de origem e progressiva adaptação a papéis e modelos de personalidade exportadas pelos brancos (OLIVEIRA, 1999).

Logo, tais representações de cargos, não representam mais que “uma réplica da atuação sertanista”. O uso do termo sertanista aqui refere-se aos ideários dos responsáveis pelo estabelecimento das “relações pacíficas” entre os povos indígenas nas décadas anteriores. Os valores das retóricas sertanistas, assim como da nomeação de cargos aos índios, tiveram e continuam a ter importância na definição do modo operandi das agências indigenistas. Isto é, ainda que o reconhecimento de um índio em alto cargo seja relevante, somente o cargo de notoriedade não significava que os constituintes entendessem o reconhecimento da importância de suas culturas, ou mesmo, que fossem aprovar suas propostas (OLIVEIRA, 1999).

Deste modo, em dia 23 de abril de 1987, era realizada a quarta reunião, destinada à apreciação das falas dos aliados. Entre os convidados estavam a importante antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, então dirigente da ABA, que tratou do desenvolvimento histórico dado aos direitos indígenas; Paulo Roberto Moreira, assessor do Ministério da Cultura e Florestan Fernandes, que abordou os aspectos sociais dos problemas dos negros e indígenas.

¹¹⁹ BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. VII – Comissão da Ordem Social. VII-C – Subcomissão dos Negros, Populações Indígena, Pessoas Deficientes e Minorias. Anteprojeto e Relatório. Vol. 196. Brasília, Senado Federal. Centro Gráfico do Senado Federal, 1987.

Apenas sete dias depois, em 29 de abril, os assuntos seriam retomados e D. Erwin Krautler, presidente do CIMI; Carlos Frederico Marés, representando a CCPY; o geólogo Vanderlino Teixeira de Carvalho da Conage e o antropólogo Mércio Gomes, do instituto de Pesquisas Antropológicas do Rio de Janeiro (IPARJ) foram os novos palestrantes.

Durante as audiências, as entidades e seus respectivos representantes convidados apresentaram e reforçaram propostas encaminhadas anteriormente, como a “Proposta Unitária” e os ditos no “Programa Mínimo” apresentado á CPEC ainda em 1986. Aproveitando a oportunidade, o representante da Conage apresentou uma proposta sobre a atividade minerária em terras indígenas aos membros da subcomissão. Entre suas cláusulas, o documento previa uma exploração mineral em reservas somente condicionada aos interesses da União, sem a participação de empresas mineradoras privadas, propondo também que o lucro da lavra fosse revertido integralmente em benefício das comunidades (LACERDA, 2008).

Além do documento, antropólogos e indigenistas tentavam explicar em seus contados momentos de fala sobre a diferenciação das culturas indígenas, a história da legislação indigenista, bem como, suas conquistas, retrocessos e, sobretudo, destacavam a importância da votação naquele momento.

Como expôs Manuela Carneiro da Cunha na plenária:

Agradeço o convite pedindo desculpas por ter que ser breve. [...] Talvez eu deva falar rapidamente sobre o que é uma minoria. Minorias, como já se observou, muitas vezes, diz respeito a maiorias populacionais. Existem minorias de mulheres que estão integradas na maioria populacional. Neste sentido, há que se pensar em como esta nova Carta Constitucional deve tratar aqueles que não têm força majoritária no país, quer dizer, qual é o papel que se deve dar aqueles estratos populacionais. É este o sentido verdadeiro de minorias: não é um sentido demográfico. Enfatizo essa questão.¹²⁰

Logo, especificamente no caso das populações indígenas, a crença da pertença étnica e do caráter de minoria, como expôs a antropóloga, já estava inscrita na própria relação do movimento social indígena. Naquele momento reivindicavam o reconhecimento de suas diversidades culturais e o direito de exercê-las sem a obrigatoriedade de integrar-se à população nacional, tal qual inscrito nas constituições anteriores.

¹²⁰ Exposição da Antropóloga Manuela Carneiro da Cunha em painel temático da Subcomissão do Negro, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. BRASIL. Assembléia Nacional Constituinte. (Atas Das Comissões) VII – Comissão da Ordem Social. Brasília, Senado Federal. Centro Gráfico do Senado Federal, 1987.

Na décima primeira reunião, realizada em maio de 1987, mais uma vez as comunidades indígenas compareceram de forma significativa. Era chegado o momento em que as lideranças seriam ouvidas em audiência pública pela subcomissão. Em outros momentos, representantes de diferentes etnias haviam sido ouvidos, mas esta era a primeira audiência destinada somente à fala dos povos indígenas.

Lideranças vindas de vários pontos do país encontravam-se na sala da Comissão de Assuntos Regionais (Anexo II do Senado), desejosas de falar aos constituintes e aos “parentes”.¹²¹ Ao todo, 11 tiveram a palavra naquele momento: Pangran UbenkranGrem (Kayapó), Estevão Taukane (Bakairi), Nelson Sarakura (Pataxó), Gilberto Macuxi (Macuxi), Davi Kopenawa (Yanomami), Krumare Mentuktire (Kayapó), Pedro Kaingang (Kaingang), Valdomiro Terena (Terena), Hamilton Lopes (Kaowá), Antonio Apurinã (Apurinã) e Ailton Krenak (CUNHA, 2012).

Nos discursos ali proferidos, ficou evidente a denúncia da postura autoritária e desrespeitosa nas relações índios versus sociedade envolvente (fazendeiros, mineradores, madeireiros, etc). Os pedidos de maior incidência voltaram-se para o reconhecimento da posse da terra, as demarcações, o usufruto das riquezas naturais e do subsolo, da inalienabilidade das terras indígenas, das invasões, da preservação ambiental, o reconhecimento da formação pluriétnica da nação, o reconhecimento da língua indígena como instrumento da educação e a extensão dos direitos políticos (LACERDA, 2008).

Muitas vezes, um líder precisava deixar de ser cacique para ocupar o posto de “liderança”, como foi o caso de Mário Juruna, Álvaro Tukano entre tantos outros. Categoria que abrangia desde caciques mais velhos até jovens estudantes – as lideranças tornavam-se porta vozes de denúncias e reivindicações, atuando nos meios de comunicação ou mobilizando comitivas indígenas que iam em caravanas até a FUNAI ou a Brasília, “a atuação das lideranças expressava-se, portanto, em ações intermitentes de proposição e fiscalização das iniciativas oficiais, operando como um estopim da ação indigenista” (OLIVEIRA, 1998, p. 39).

Importante destacar que a categoria “lideranças indígenas”, como analisado anteriormente, provém das assembleias indígenas do CIMI – sua definição nunca foi algo concreto e bem delimitado em seu significado, nem para os índios nem para a própria

¹²¹ Em muitas reuniões os líderes indígenas chamavam-se entre si, ou seja, os membros pertencentes às culturas indígenas de “parentes”.

antropologia. Terminou por receber um sentido por seu reiterado uso que “designava todo e qualquer indígena que quisesse falar das necessidades de seu povo e de sua aldeia” (OLIVEIRA, 1999, p. 98).

Por conseguinte, o encontro de índios e não índios dentro de uma esfera política, exigia o domínio de códigos específicos daquele local. Era preciso conhecer as normas para uma votação, os momentos contados de fala para cada constituinte, entre outras regras. Partindo disto, acabamos por retomar a ideia de campo político intersocietário. Ou seja, num encontro entre dois universos culturais distintos, o que efetivamente constitui fator dinâmico “é o processo complexo de construção de sentido por um agente, que opera sempre com um código cultural e uma lógica específica, mas que igualmente registra para os seus próprios termos a existência de outras culturas” (OLIVEIRA, 1999).

Em outras palavras, políticos e indígenas, isto é, cada “ator étnico”, fazia uma leitura e adquiria uma produção de sentido da fala do outro, a partir da tradução para sua própria linguagem. Existia naqueles momentos de debate um processo conflituoso de trocas culturais, mas que longe da ideia de dominação de uma cultura sobre a outra, cada uma estabelecia troca de referenciais. Os líderes indígenas não se tornaram “menos índios” por dominar os códigos de uma Assembleia Constituinte, já os congressistas puderam compartilhar significados a partir de perspectivas diferenciadas.

Em discurso breve, na mesma 11ª reunião, que aconteceu em maio de 1987, Viveiros de Castro enfatizou o “estranho” relacionamento do Estado com os povos indígenas, que “os colocava como objeto de atenção não da FUNAI, mas do Conselho de Segurança Nacional”.¹²² Nesta parte do discurso, o antropólogo referia-se aos índios viventes em regiões de fronteiras, que constantemente tinham suas terras “invadidas” para fiscalização realizada por militares.

A justificativa para tamanha fiscalização recaía sobre o “receio” de invasão do território brasileiro por estrangeiros, escoamento de mercadorias contrabandeadas, entre outras problemáticas recorrentes das regiões de fronteira de Estado. Castro via como irônico o fato de o Brasil recusar-se a reconhecer as organizações dos povos indígenas e de ainda serem tutelados pela FUNAI, já que a prova da capacidade dos índios se organizarem e falarem por si já estava sendo vivida e comprovada naqueles momentos nas audiências da Constituinte.

¹²² BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. (Atas Das Comissões) VII – Comissão da Ordem Social. Brasília, Senado Federal. Centro Gráfico do Senado Federal, 1987, p. 85.

Após ouvir os índios nas dependências do Congresso Nacional, chegava o momento de escutá-los na própria aldeia, em plena floresta. No dia 06 de maio, os constituintes Ivo Lech (presidente), Benedita da Silva (PT-RJ), José Carlos Sabóia (PMDB-MA), Salatiel Carvalho (PFL-PE) e Ruy Nedel (PDT-RS) partiram em comitiva até a aldeia Gorotire, no sul do Pará para realizarem ali mesmo uma audiência extraordinária.

Segundo a ata da reunião, os constituintes chegaram ao local às 09:30h e foram recebidos pelo cacique Kayapó. Ali, ouviram as principais reivindicações da comunidade tais como: escritura definitiva das terras da reserva em conformidade com o acordo firmado com então Ministro do Interior Ronaldo Costa Couto; providências para impedir a poluição dos rios com mercúrio, proveniente da mineração do ouro em garimpos escavados no interior da reserva e uma melhor assistência médica (LACERDA, 2008).

Como parte da acolhida, os Kayapó presentearam o presidente da subcomissão com um cocar e homenagearam o restante do grupo com a apresentação de suas danças tradicionais. Entre os problemas detectados pela comitiva estavam:

um desmatamento indiscriminado no interior da reserva por parte do Grupo Sebba, com conivência da FUNAI, em troca são oferecidas casas de alvenaria de valor muito aquém do real, visto que são extraídas das nobres madeiras, aliada a este fato, está uma cada vez mais acelerada descaracterização dos costumes indígenas.¹²³

Semanas depois, em 25 de maio de 1987, o relator Alcenir Guerra apresentava o texto final da proposta da subcomissão, produto de todo o processo de discussão. Na parte relativa aos direitos indígenas o documento teve o seguinte teor:

reconhecia a sociedade brasileira como pluriétnica, “ficando reconhecida a forma de organização nacional dos povos indígenas” (Art.1º). Os índios deveriam gozar de direitos especiais, bem como educação nas línguas maternas e portuguesa assegurada preservação da identidade étnica (Art.10º). A execução da política indigenista deveria ser coordenada por órgão próprio da administração federal e subordinada a um conselho de representações indígenas a ser regulamentado em lei (Art.11º). As terras ocupadas pelos índios seriam inalienáveis e destinadas à sua posse permanente, ficando reconhecido o direito ao usufruto exclusivo do solo e do subsolo (Art.12º). A pesquisa da lavra e exploração de minério só poderiam ser desenvolvidas em privilégio da União. Exigir-se-ia a autorização das populações indígenas envolvidas e a aprovação do Congresso Nacional para o início da pesquisa sobre as lavras e minérios nas terras ocupadas por índios (§ 6º/ Art. 12º). As demarcações deveriam acontecer no prazo máximo de quatro anos (Art.13º). E, por fim, competia exclusivamente ao Congresso Nacional legislar sobre os direitos dos índios (Art.17º).

¹²³ BRASIL. Diário da Assembleia Nacional Constituinte - Subcomissão do Negro, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, (Comissão da Ordem Social). Brasília, Senado Federal. Centro Gráfico do Senado Federal, 1987, p. 48.

O texto acabou por atender às necessidades das propostas encaminhadas pela UNI. Entre os pontos de maior relevância destacava-se, a perspectiva pluriétnica da formação social brasileira, sendo reconhecidas as populações indígenas com suas organizações, usos, costumes, línguas e tradições, isto é, era superado o viés integracionista e homogeneizador (RAMOS, 1993).

Como se pode perceber, a visita à aldeia Kayapó e as falas das lideranças e antropólogos acabaram, de fato, surtindo resultados favoráveis aos índios. Nenhum anteprojeto constitucional até aquele momento atendia tanto as demandas das comunidades quanto o projeto resultado do trabalho daquela subcomissão.

O processo inteiro de elaboração da nova Constituinte estruturou-se em várias etapas, cada das quais com a construção de um ou mais documentos propositivos: (1) a primeira etapa foi a das subcomissões temáticas, que no caso da subcomissão referente à questão das populações indígenas, teve grande número de audiências; (2) a segunda etapa foi a “Comissão Temática”, que a partir do documento formulado pelas subcomissões realizou nova votação e outro texto e, por fim, (3) a última etapa foi o da Comissão de Sistematização que tinha o objetivo de montar o anteprojeto da Constituição, respaldado nos documentos enviados pelas oito comissões temáticas.

Assim sendo, no dia 25 de maio de 1987, foi retomado o trabalho das comissões com a entrega dos anteprojetos das subcomissões, compatibilizando os anteprojetos das mesmas em um anteprojeto único. Como vimos, a Comissão da Ordem Social era a matriz da Subcomissão das Populações Indígenas, e as propostas foram novamente votadas.

Na nova eleição as propostas indígenas obtiveram boa receptividade. O debate mais polêmico ficou em torno do reconhecimento da sociedade brasileira como “pluriétnica” e das formas de organização próprias das “nações indígenas” (Art. 1º, inc. V),¹²⁴ tema este, que será largamente polemizado em momentos mais adiante dentro da Constituinte. No entanto, o texto final do anteprojeto acabou resistindo às emendas supressivas de posições mais conservadoras.

O documento aprovado trazia o reconhecimento da natureza “pluriétnica” da sociedade brasileira e das organizações indígenas. Foi criado o capítulo III intitulado: “Dos negros, das minorias e das populações indígenas”. O capítulo assegurava: os direitos originários dos índios

¹²⁴ Título I – Da ordem social. Art. 1º. [...] V- A sociedade brasileira é pluriétnica. São reconhecidas as formas de organização próprias das nações indígenas. Artigo 1º pertencente ao projeto da Comissão da Ordem social.

sobre as terras que ocupam sua organização social e educação em língua materna e portuguesa (Art. 100º); as terras ocupadas pelos índios deveriam ser destinadas à sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto do solo e subsolo (Art. 101º); a pesquisa da lavra e da exploração de minérios, poderia ser realizada somente em benefício da União e autorizada pelos índios (Art. 103º).

Em suma, o texto repetia quase que na íntegra o anteprojeto da subcomissão, todas as propostas foram aprovadas e nada modificado. A aprovação do capítulo III foi vista como grande vitória, uma vez que as expectativas iniciais não eram nada favoráveis, como bem demonstrou Florestan Fernandes ainda no início do processo constituinte.

A expressiva presença dos índios acabou gerando “grande pressão indígena nacional”, entretanto, mais do que pressão, pois a fala dos líderes e antropólogos ocasionou momentos de troca e aprendizado para os congressistas, até mesmo para os de partidos mais conservadores. Campos culturais distintos e até mesmo perspectivas antagônicas se cruzaram, possibilitando a troca de conhecimento e a escrita de um documento mais próximo dos interesses indígenas (LACERDA, 2008).

Proximidade esta, favorecida pelo encontro, já que em outras constituições os índios não haviam sido ouvidos e, portanto, seus significados não foram compartilhados. Neste sentido, outras comissões sem ser a Comissão da Ordem Social acabaram por tratar de questões que também diziam respeito aos índios: (1) a Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher que contemplava a Subcomissão da Nacionalidade, Soberania e Relações Internacionais e a (2) Comissão da Família, Educação, Cultura, Esporte, Comunicação, Ciência e Tecnologia que continha a Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes, também debateram a respeito da causa (MICHILES *et al.*, 1989).

As Comissões Temáticas produziram textos favoráveis às maiorias das propostas emitidas pelos índios e suas entidades de apoio, todavia, havia mais uma etapa a ser conquistada, a Comissão de Sistematização, aonde todos os projetos seriam novamente votados.

Composta por 93 membros, a Comissão de Sistematização foi instalada em 15 de junho de 1987. Presidida pelo jurista Afonso Arinos (PFL/ RJ), teve como relator o deputado Bernardo Cabral (PMDB/ AM), sua função era receber os anteprojeto das oito comissões temáticas e elaborar o anteprojeto que deveria ser enviado ao plenário (LACERDA, 2008).

Iniciada às suas atividades, a comissão recebeu em junho os projetos das comissões, entre eles o *Capítulo dos Índios*, aprovado na Comissão Social. Pouco tempo depois, o primeiro anteprojeto da sistematização foi apresentado em julho de 1987. Relativo à questão indígena, o projeto suprimiu o inciso V do (Art. 1º) presente no texto da Comissão da Ordem Social, que

reconhecia o caráter pluriétnico da sociedade brasileira e as formas de organizações próprias dos povos indígenas.

Em contrapartida aprovou o *Capítulo VIII – Dos índios*, texto praticamente igual ao da comissão. A educação assegurava o direito à língua materna (Art. 424/ §2º); as terras ocupadas pelos índios seriam destinadas à sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo e do subsolo (Art. 425); a pesquisa da lavra ou exploração de minérios só poderia ser realizada com a aprovação das comunidades indígenas envolvidas e em privilégio da União (Art. 427/ §1º). E ainda, a União deveria demarcar as terras ocupadas pelos índios no prazo de cinco anos (Art. 491).

O texto foi considerado por muitos parlamentares como Florestan Fernandes, por exemplo, mais progressista do que se esperava. No entanto, em agosto de 1987 em meio a uma campanha difamatória contra os povos indígenas, o deputado Bernardo Cabral apresentou o seu 1º substitutivo, que era posterior ao documento da Comissão de Sistematização.

Seu teor na parte relacionada aos índios: aceitava a língua nacional portuguesa do Brasil como oficial e única (Art. 12). Quanto ao *Capítulo VIII – Dos índios* era posto que: seriam reconhecidos aos índios seus direitos originários sobre as terras de posse imemorial, onde se achassem permanentemente localizados (Art. 302). Os atos que envolvessem os interesses das comunidades indígenas deveriam ter participação obrigatória do órgão federal próprio e do Ministério Público, sob pena de nulidade (Art. 302 / §1º) e os direitos previstos no capítulo não deveriam ser aplicados aos índios com elevado estágio de aculturação e que mantivessem uma convivência com a sociedade nacional (Art. 305).

O retrocesso do documento em relação ao anterior era evidente, e mais ainda quando comparado ao que havia sido aprovado pela Comissão da Ordem Social. O texto retrocedia aos termos das Cartas de 1934 e 1946 ao restringir o direito territorial ao local onde se achassem “permanentemente localizados”.

A língua foi outro ganho perdido, pois estava suprimido o artigo que dizia que os índios teriam direito ao ensino em língua materna. Não era reconhecida uma organização própria indígena, voltando a responsabilidade de suas ações para um “órgão federal específico”, o que em outras palavras, significava a permanência da tutela e da FUNAI.

Criava, ou melhor, voltava a uma tentativa de distinção entre índios “aculturados” e aqueles com “elevado estágio de aculturação”, retornando aos termos do “Projeto de Emancipação” criado pelo Ministro do Interior Rangel Reis nos anos de 1970. E, “finalmente”, o anteprojeto abria o subsolo das terras indígenas à exploração mineral privada, o direito ao

usufruto do “subsolo” era retirado, ficando restrito o direito ao solo, aos recursos fluviais, entre outros.

Assim, em meio ao eminente retrocesso, o então presidente da FUNAI, Romero Jucá Filho apoiava o substitutivo afirmando que “os índios deveriam estar nas suas terras, trabalhando e não lutando por uma coisa sem sentido” (LACERDA, 2008, p. 152). Mas, o difícil era definir quem era índio. Como escrito nas palavras de Viveiros de Castro “índio não é uma questão de cocar, de pena, urucum e arco e flecha e sim uma questão de estado de espírito” (CASTRO, 2006, p. 3).

Ainda que o deputado Bernardo Cabral tivesse essa expectativa, quem definiria quem era índio? O Congresso, a ABA? Estava posta a dificuldade. Ou seja, o movimento indígena teria um grande desafio pela frente, convencer do contrário os constituintes que poderiam votar contra o substitutivo.

Dias antes do primeiro substitutivo ser lançado, uma grave ameaça em torno das questões indígenas acabava por se espalhar. No domingo, 9 de agosto de 1987, o jornal *O Estado de São Paulo*, também conhecido como *Estadão*, amanhecia nas bancas com a seguinte manchete de capa: “Os índios na nova Constituição – a Conspiração contra o Brasil”.

A matéria acusava o CIMI de servir de “testa de ferro” a interesses estrangeiros, que a fim de evitar a concorrência da exploração mineral no Brasil, estaria tentando proibir a atividade minerária em terras indígenas. Afirmava ainda, que o CIMI seria representante de um “Conselho Mundial de Igrejas Cristãs”, que com o objetivo de concretizar os propósitos de mineradoras estrangeiras a partir da proposta de “Nações Indígenas”, estaria querendo influenciar os rumos da Constituinte como forma de implantar no país um conceito de “soberania restrita”, o que mais tarde resultaria na internacionalização das terras e subsolos ocupados pelos índios. E, portanto, a proteção dada aos índios seria um “disfarce” para ocultar interesses internacionais que acabavam por atacar a “soberania nacional” do país. (EVANGELISTA, 2004)

Rapidamente, o CIMI respondia as acusações do jornal. Já no dia 10 de agosto, D. Luciano Mendes negava todas as informações contidas no artigo e responsabilizava a empresa jornalística de estar a serviço das mineradoras - “as acusações pretendem impedir que na Constituição sejam incluídas normas de proteção aos territórios indígenas que visam coibir a cobiça das companhias mineradoras” (LACERDA, 2008, p. 95).

Passado o período das retaliações, em 03 de setembro de 1987 era instalada uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI), que teve como presidente o deputado Roberto Cardoso Alves (PMDB/ SP) e relator o senador Ronan Tito (PMDB/ MG). Os trabalhos

transcorreram durante todo aquele mês de setembro, prolongando-se por quase todo o mês seguinte.

Foram ouvidos o diretor responsável pelo jornal Sr. Julio Mesquita, o presidente da CNBB, D. Luciano Mendes e efetuaram-se perícias e demais investigações. Finalmente em outubro, com base em todo o processo apurado, o relator Ronan Tito apresentou um relatório dizendo ser “de origem duvidosa e sem fundamento as denúncias que objetivaram a criação desta CPMI” (LACERDA, 2008, p. 100).

Insatisfeito com o teor do relatório, o presidente da CPMI, deputado Roberto Alves, não enviou o relatório à votação, e assim, alegando “decurso de prazo”, em 18 de setembro, a CPMI era encerrada sem um resultado final. Nestas circunstâncias, o jornal *Porantim* assim anunciava seu fim: “Ao procurar Roberto Cardoso, para saber a conveniência ou não da prorrogação do prazo do CPMI, o funcionário José Augusto Panisset, ouviu uma resposta singular: “não porque se precisar eu crio outra depois”.¹²⁵

Nessa perspectiva, em praticamente todas as Constituições¹²⁶ a única frase constantemente repetida era incorporação dos silvícolas à comunhão nacional. Desde o século XVI com a concepção de forçar os gentios ao trabalho para Colônia, passando pelo XIX e seu empenho por integrar os índios à sociedade nacional, constatamos o esforço para se formar uma unidade nacional.

O termo “nação” foi proposto pela primeira vez pela Comissão de Antropologia do Amazonas, estando ligado a uma vastíssima produção intelectual de onde surgem concepções e contra concepções transbordando de significados, sendo, portanto, conflitante utilizá-lo em relação a culturas indígenas (RAMOS, 1993).

Assim, a nação seria uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo inerentemente limitada e soberana. É imaginada porque os membros até das menores nações nunca chegam a se conhecer mutuamente, mas em suas mentes está a imagem de sua comunhão. É limitada porque até a maior delas tem limites bem definidos, ainda que elásticos, para além dos quais estão outras nações. É imaginada como soberana porque o conceito nasceu numa era em que o Iluminismo e a revolução destruíam a legitimidade do reino dinástico hierárquico,

¹²⁵ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano IX, n. 101, set. 1987, p. 11.

¹²⁶ Para mais informações ver o primeiro capítulo desta dissertação.

ordenado pelo poder divino. É imaginada como comunidade porque a nação é sempre concebida como um profundo “companheirismo horizontal” (ANDERSON, 2008).

Seguindo com a perspectiva de Benedict Anderson (2008), nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentido – um sistema de representação cultural. Assim, o movimento do século XIX conseguiu “convencer” as pessoas de que a posse de uma nacionalidade era algo natural, inato ao homem, “um homem deve ter uma nacionalidade, assim como deve ter um nariz e duas orelhas”.

Era de se esperar que membros de uma comunidade desejassem ser governados como membros de uma unidade nacional. Para construção desta “identidade” foram forjados símbolos como uma bandeira, uma língua, um hino e um país. A ideia de unidade coesa, o nacionalismo tornou-se um dos fatores mais legítimos do século XVIII e XIX.

O conceito por mais original que possa parecer, contudo, não constitui um atributo inerente da humanidade - é uma forma distintivamente moderna. A lealdade e a identificação que numa era pré-moderna eram dadas aos feudos, ao povo e a religião foram transferidas, gradualmente, nas sociedades ocidentais para cultura nacional. Por isso, o esforço para se construir uma “unidade”, que explique seu poder para gerar um sentimento de identidade e lealdade (HALL, 1997).

Outro argumento que caminha nesse sentido é aquele que afirma ser a concepção de nacionalidade permeada pela ideia de pertença étnica. Pois, à medida que se formam grupos, seus membros adquirem uma consciência de si mesmos, compartilhando conhecimento em comum uns com os outros. Todavia, os fenômenos para se explicar uma consciência étnica são variados e trazem em si disputas de poder. Dentro de um Estado-Nação, a promessa de unidade de homogeneização, por exemplo, pode capacitar grupos dentro do Estado para expressar seus sentimentos de diferenciação, desafiando assim a unidade social mais vasta (BANTON, 1983).

Como foi o caso do movimento negro no Estado Norte-americano e movimento indígena no Brasil, que a partir de uma busca pela afirmação de identidade étnica exigem ser reconhecidos como “nações” e apresentam-se a si mesmos como “minorias étnicas”. Para o autor, quando uma minoria se isola, a maioria responderá, traçando assim uma fronteira que a exclui de certo tipo de relações sociais.

E assim, quando uma maioria exclui uma categoria da população de participação da vida social:

o normal é que esta se mobilize em defesa de seus próprios interesses e construa uma fronteira inclusiva. Deste modo, um movimento nacionalista é um movimento que pressiona no sentido de obter o reconhecimento de um Estado-Nação, e, uma minoria étnica “é uma minoria que cultiva uma diferença baseada na descendência comum e

que quer ver este fato reconhecido no Estado em que vivem como membros (BANTON, 1983, p. 169; 167).

Neste caso, minoria não significa o sentido estatístico do termo, mas minoria em relação a um pertencimento social. Os índios exigirem ser reconhecidos como “nações” ainda que não soubessem profundamente o que este conceito poderia significar, já que é um termo próprio da cultura não indígena, expressava uma reivindicação por reconhecimento, por afirmação de identidade.

Já para sociedade não indígena, falar em “nações indígenas” em plenos anos de 1970 era descentralizar, romper com a ideia de unidade nacional brasileira que se buscava construir. O conceito teve grande rejeição do Estado, os índios deveriam ser “integrados” ao caráter unitário de nação e não a diversificar.

Assim, retirado de seu contexto histórico e polissêmico, o termo "nação" indígena perde a conotação tanto de organização estatal quanto de nacionalismo, pois é um conceito de nação que não se refere nem a Estado-Nação, nem a pátria ou patriotismo. Conforme Alcida Rita Ramos (1993), falar em “nações indígenas” é falar em “nação sem nação”. Nas ditas nações indígenas, as comunidades não são imaginadas, mas vividas, ou seja, “a ligação entre seus membros não é feita por meios indiretos como a imprensa ou a divulgação literária massificada, nem por uma ideologia individualista, mas através de contatos diretos, face-a-face e imbuídos do coletivo” (p. 6).

A impessoalidade e o anonimato não são nem cultivados nem desejados e, em vez de cultura de massa, teríamos uma espécie de oralidade consensual. Portanto, partindo da concepção de sociedades indígenas como “nação sem nação”, pode se afirmar que quando diz que por transbordar de significados, o conceito de nação acaba esvaziando-se, principalmente quando passa a ser uma metáfora política, como é o caso das "nações indígenas", sempre que tomada ao pé da letra (RAMOS, 1993).

Logo, reconhecer as “nações” indígenas gerou grande recusa, resultado de uma certa crise de identidade entre os congressistas, já que o termo rompia com a ideia centrada em uma única bandeira, um único hino, uma língua, enfim, um único símbolo para toda a comunidade imaginada “Brasil”. A acusação de ataque à “soberania nacional” mais do que os interesses minerários, escondia o estranhamento da população ao se deparar com a quebra do ideário homogêneo (CUNHA, 2018).

Posto os problemas da CPMI, era chegada a época da defesa das Emendas Populares perante o plenário da Comissão de Sistematização. Foram duas propostas relativas aos povos indígenas: a emenda nº 40 “Nações Indígenas” (formulada pelo CIMI) e a emenda nº 39

“Populações Indígenas” (proposta pela UNI). Dentro do documento exposto pelo CIMI seus autores percebiam o reconhecimento constitucional de “nações indígenas” como uma garantia para o reconhecimento constitucional e pediam a inclusão do direito do índio ao subsolo (LACERDA, 2008).

Já a proposta da UNI reconhecia a sociedade brasileira como pluriétnica (Art. 1º); garantia aos índios o gozo de seus direitos especiais sem prejuízo de outros (Art. 2º) e reconhecia a organização social, usos, costumes, línguas, tradições e direitos originários sobre as terras que ocupavam (Art. 2º §1º).

A proposta do CIMI atingiu a marca das 44.171 assinaturas, enquanto a emenda mobilizada pela UNI teve 35 mil assinaturas. Em 04 de Setembro, todas as emendas tiveram oportunidade de defesa. De todas, as relativas aos índios foram as últimas a serem apresentadas e dentre mais de 90 membros da Comissão de Sistematização apenas 27 estiveram presentes (MICHILES *et al.*, 1989).

Quando chegou o momento, o primeiro a falar foi Ailton Krenak (coordenador da UNI), que fez a defesa da emenda das “Populações Indígenas”. De paletó branco, ao discursar perante o Plenário da Sistematização, enquanto pintava o rosto com uma tinta negra à base de jenipapo para denunciar a campanha “anti-indígena” deflagrada pelo jornal *O Estado de São Paulo* e o retrocesso do documento substitutivo do deputado Bernardo Cabral. Destacava Krenak “querem atingir, na essência, a nossa fé, a nossa confiança de que ainda existe dignidade, de que ainda é possível construir uma sociedade que sabe respeitar os mais fracos” e finalizou dizendo: “os senhores são testemunhas”. Calou-se então, um silêncio eloquente perante o plenário.¹²⁷

Era uma cena de profundo apelo simbólico, o jenipapo respaldava a eloquência do discurso, a cena chamou a atenção dos órgãos de imprensa de todo país. A pintura em sociedades orais é mais que um símbolo, ao pintar-se de jenipapo o índio se socializa pelo corpo. São nos registros marcados na pele, que se emitem os códigos morais, cada traçado ou gravura têm um determinado significado correspondente ao status daquele indivíduo na comunidade (SEEGER, 1980).

O ato de se pintar era uma demonstração de afirmação de identidade. Krenak era o representante escolhido pelos “povos indígenas” para falar entre os não índios. Ainda que a

¹²⁷ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano IX, n. 101, set. 1987, p. 7.

“União das Nações Indígenas” estivesse reunindo culturas diferentes em torno de um mesmo grupo, tinha o poder de criar em indivíduos de grupos diferenciados um sentimento de pertença. Neste sentido, naquele momento, a pintura representava o que estas culturas traziam em comum e que era diferente dos membros da sociedade brasileira ocidental, ali representada pelos constituintes.

Em seguida, Julio Gaiger, defendeu a proposta “Nações Indígenas” do CIMI, fez a leitura de um longo texto, analisando o tratamento dado aos índios desde o início das conquistas espanholas no século XVI até os dias daquela década. Fato curioso, é que no meio de sua exposição, Julio foi interrompido pelo deputado José Dutra (PMDB/AM) que manifestou seu descontentamento com a ideia de superação de um paradigma integracionista até então contido nos textos constitucionais.

Alegando ser um legítimo “descendente de índios Saterês Mauês”, o constituinte acusou a proposta do CIMI de ser isolacionista, já que se não houvesse índios devidamente assimilados à cultura nacional, ele mesmo, estaria “fadado” a uma primitividade silvícola - “eu estaria confinado a uma das malocas dos Saterês Mauês, lá no meu município de Barreirinha no Estado do Amazonas” (LACERDA, 2008, p. 105).

Completando ainda “isso seria negar a luta de nossos ancestrais, daqueles bandeirantes que invadiram o Oeste para dilatar nossa fronteira, preservando os interesses de uma só língua, uma só pátria”. Em resposta, o representante do CIMI apenas agradeceu a opinião respondendo somente: “penso já ter antes produzido os esclarecimentos doutrinários necessários ao deslinde da questão” (LACERDA, 2008, p. 106).

A discussão foi encerrada. A fala do deputado, no entanto, deixava claro que a despeito de todo esforço de explicação e sensibilização dos antropólogos, grupos indígenas, indigenistas, entre outros, as ideias de uma política integracionista ainda estavam enraizadas no pensamento de muitos políticos ali presentes e, sobretudo, enraizada na ideia de Estado Nação, que como vimos, têm sua premissa no ideário de uma unidade coesa.

Após a defesa das Emendas Populares, em 18 de setembro, o deputado Bernardo Cabral apresentava o texto do segundo substitutivo ao projeto de Constituição da Comissão de Sistematização. Este segundo projeto, passou por um processo de votação dentro da Comissão de Sistematização. A sessão da última votação, no entanto, se encerrou sem a votação dos capítulos: *VI – Do Meio Ambiente*, *VII - Da família, Criança, Adolescente e Idoso* e *VIII – Dos Índios*, que foram aprovados por “decorso de prazo” e remetidos ao plenário da Assembleia Nacional Constituinte com a mesma redação dada pelo segundo substitutivo.

Era de grande importância este segundo substitutivo, pois dele foi criado o “Projeto A” para nova Constituição, ou seja, aonde deveria ser votada em Assembleia Nacional a proposta para o texto final da Constituinte. O texto tornava-se relevante, pois como lembramos ainda no segundo capítulo, depois do “Projeto A” teríamos uma votação que consistiria no “Projeto B” e após modificações textuais resultariam no “Projeto C”, que representava a própria Constituição (LACERDA, 2008).

Em outras palavras, estava chegando ao fim as etapas de elaboração da nova Carta e o *Capítulo VIII - Dos índios* não tinha passado pela última votação da Comissão de Sistematização, sendo integrado ao Projeto A sem qualquer alteração do proposto pelo segundo substitutivo do deputado Bernardo Cabral.

Por ora incluído como “Projeto A”¹²⁸ e após a inclusão das Emendas Populares, o projeto ficava assim definido: o ensino em língua materna indígena voltava a ser concedido (Art. 236). De acordo com o (Art. 263), eram novamente reconhecidas as organizações indígenas para ingressarem em juízo na defesa de seus interesses. E, o Brasil era reconhecido como um povo pluriétnico de formação multicultural (Disposições Transitórias, Art. 35). Estes foram únicos e pontuais avanços em relação ao primeiro substitutivo.

Mesmo com a eloquente fala de índios e antropólogos na defesa das Emendas Populares, muitos artigos mantinham um caráter conservador como o (Art. 264), que repetia a não aplicação de direitos aos índios em “elevado estágio de aculturação”. Os direitos originários dos índios sobre a terra seriam de posse imemorial e onde se achassem permanentemente localizados (Art. 261), isto é, as etnias que tivessem perdido suas terras e não estivessem localizadas nelas por qualquer motivo, não poderiam recorrer à garantia de sua posse (LACERDA, 2008).

Por fim, o (Art. 262) previa que as comunidades teriam “usufruto das riquezas naturais do solo, dos recursos fluviais e de todas as utilidades nelas existentes”. O “subsolo” novamente não entrava como direito, o que acabava por abrir o subsolo à exploração minerária. O capítulo foi exatamente nestes moldes, para o Plenário da ANC, mas as perspectivas negativas não esfriaram os ânimos do movimento indígena.

¹²⁸ O texto do “Projeto A”, relativo aos povos indígenas é o mesmo texto do 2º substitutivo, pois a parte relativa ao Capítulo “Dos Índios” não foi encaminhada à votação.

Em 19 de novembro uma nova delegação com representantes de 21 povos da região norte chegava à Brasília com mais e novas faixas de protestos. “Dizem que Ticuna não é mais índio, porque usa sapato igual ao branco e sabe falar um pouquinho português. Não é verdade. Somos índios porque conhecemos nossa história”,¹²⁹ exclamava Pedro Inácio, líder Ticuna (EVANGELISTA, 2007).

Em janeiro de 1988, tem início o primeiro turno das votações no Plenário da ANC. As atenções da UNI e seus aliados voltaram-se para os constituintes considerados indecisos e até mesmo os não simpáticos à causa indígena. Em 18 de março de 1988, a possibilidade de exploração mineral e o descontentamento com o Artigo 264º que excluía da proteção específica “os índios em elevado estágio de aculturação”, levou até o Congresso Nacional um grupo de 50 anciãos Kayapós das aldeias do Sul do Pará.

Entoando seus cantos e danças, o grupo presenteou o presidente da Constituinte com um cocar, e externaram suas preocupações e desejos em relação ao texto que seria votado. Importante frisar que na maioria das sociedades indígenas, os mais velhos são respeitados como depositários de saber, e em algumas culturas, esse tipo de depositário é mais importante que em outras (SEGEER, 1980).¹³⁰

Dentro da concepção Kayapó, homens com netos e, portanto, com filhos casados ganham o status de ancião. Indivíduos com maior prestígio e autoridade na comunidade depois dos chefes. Participam ativamente do processo decisório e são valorizados pelo seu saber cerimonial, supõe-se que encarnem, em maior grau que outras pessoas, os valores fundamentais da sociedade. Ou seja, eram os “grandes chefes” que procuravam o presidente da Constituinte. Ulysses Guimarães acabou por suspender os trabalhos de votação no plenário para recebê-los e depois de longa conversa, o grupo se retirou, afirmando que retornariam na companhia de mais lideranças de outros povos (LACERDA, 2008).

Meses depois, no início de maio, os Kayapós regressavam mais uma vez à Brasília, cumprindo a promessa feita pelo presidente. Estavam acompanhados de mais de cem outras lideranças, de diversas regiões do país, a maior presença indígena até aquele momento. O acesso

¹²⁹ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano IX, n. 103, nov. 1987, p. 9.

¹³⁰ Cf. Anthony Seeger (1980), em seu livro *Os Índios e Nós: Estudos Sobre Sociedades Tribais Brasileiras*.

foi possibilitado através CIMI, que era a entidade que “mais auxiliou nas viagens e locomoção dos índios” como nos conta Álvaro Tukano.

A grande massa chegou ao Congresso com a finalidade de aguardar a votação do capítulo “*Dos índios*”, que estava para acontecer. Como narra o jornal *Porantim*,¹³¹ os índios acabaram permanecendo em Brasília por três semanas seguidas, alojados na antiga Escola Santa Maria,¹³² na quadra, da Asa Norte da capital do país. No local, eram realizadas diversas atividades como reuniões, avaliações e planejamento de ações entre os índios e as entidades presentes.

Nas palavras de Álvaro Tukano, “a Constituinte era o desejo da sociedade brasileira para varrer a casa, lavar a roupa suja e fazer a nova casa. E nós os índios não podíamos ficar fora da discussão. Fomos lá pra mostrar nossa voz”. Seguindo o intuito de não ficar “de fora da discussão”, como bem lembrou Tukano, os grupos indígenas aproveitaram o tempo de permanência na capital e percorreram quase todos os gabinetes parlamentares, além de visitarem a sede da OAB, a reitoria da UNB, entre outros espaços.

Para o *Porantim* os índios souberam cativar as pessoas durante sua permanência no cenário da ANC: “No Congresso, podiam se ver nos corredores diversos funcionários, repórteres e fotógrafos com o broche da causa indígena pregado na lapela”.¹³³ A imagem de índios nos gramados de Brasília chocava os olhos da população acostumada com a ideia do índio restrito às suas aldeias.

A História do país ainda não tinha assistido a tantos povos reunidos em pleno meio urbano para uma discussão política. Até mesmo a grande imprensa começava a dar destaques para matérias que discutiam o papel dos índios na Constituinte. Ainda que algumas empregassem uma narrativa caricata, exaltando a ideia de um índio selvagem, primitivo e inocente, as matérias jornalísticas acabavam por dar visibilidade à causa, assim como foi no caso das denúncias feitas a respeito da violência empregada pela ditadura militar imposta pelos militares, conforme visto no capítulo anterior (LACERDA, 2008).

¹³¹ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano X, n. 107, abr. 1988, p. 9.

¹³² No local, atualmente funciona a instituição Pontifícias Obras Missionárias (POM).

¹³³ CIMI. *Porantim*, Brasília, ano XI, n. 108, maio 1988, p. 9; 10.

Naquela época, a televisão já difundida desde os anos de 1970, possibilitou a população ter acesso às manifestações indígenas, acompanhando de suas casas o movimento que acontecia no planalto central. Muitos líderes como Krenak, Álvaro Tukano, Juruna, Raoni, entre outros, foram aos telejornais falar sobre suas necessidades. A insistência com que a mídia consultava certas lideranças acabou por criar uma galeria de indígenas tratados como personalidades públicas, que funcionavam como representantes autorizados das demandas indígenas. Assim, começava a se consolidar perante a opinião pública “o sentimento de que índios não eram mais representados por indigenistas ou sertanistas, ou agentes do Estado, mas por eles mesmos, articulados no movimento indígena. (OLIVEIRA, 1998, p. 39; 40).

Enfim, no dia 19 de maio de 1988 iniciava-se a primeira votação referente ao *Capítulo: Educação, Cultura e Desporto* que incluía o importante dispositivo relativo à Educação Indígena. Após longas horas de votação o texto ficou da seguinte forma: “Art. 244º. O ensino regular será ministrado na língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas a utilização também de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem, no ensino fundamental”.

No mesmo capítulo foi assegurado ainda o: “Art. 250 [...] § único. O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e das de outros grupos participantes do processo civilizatório brasileiro”. O texto representava a primeira conquista do movimento naqueles espaços finais da ANC. A educação brasileira, portanto, passava a reconhecer e oficializar a “Educação Indígena” como fonte de cultura.

Chegava então o dia 30 de maio de 1988, e com ele a tão esperada votação do capítulo “Dos índios”. Acampados em Brasília desde o início do mês, os grupos acordaram cedo realizaram seus rituais, auxiliaram-se mutuamente nas pinturas corporais e aproveitaram as últimas horas para ganhar mais aliados no Congresso Nacional. Formaram um imenso corredor na entrada do Plenário da Câmara e abordaram os constituintes que chegavam distribuindo material em favor das emendas e destaques favoráveis às propostas indígenas. A estratégia despertou aplausos dos representantes de outras organizações reunidos para assistir à votação (LACERDA, 2008).

A votação aconteceu na sala 320 do Anexo da Câmara, a UNI, antropólogos da ABA e representantes do CIMI esperaram em vigília os resultados no auditório ao lado. O prolongamento da sessão gerou situações de impaciência e cansaço entre os índios, entremeados de cantos puxados pelos Kayapós e de uma constante interpelação de parlamentares que entravam e saíam da plenária de votação (EVANGELISTA, 2007).

Ao saírem da sala os deputados Jose Lins e Bonifácio de Andrade ambos representantes do “Centrão”, foram abordados pelo Cacique Raoni Mentuktire, que perguntou ao deputado Lins: “A verdade, sem mentir, o que você está dizendo lá dentro?”. Percebendo uma resposta indefinida, Raoni conseguiu que o parlamentar entrasse em maiores detalhes e “em seguida, conduzindo – o pela mão, Raoni os fez cumprimentar todos os caciques Kayapós presentes na sala (que contavam quase uns cinquenta caciques), num exercício de pedagogia política invejável.” (LACERDA, 2008, p. 125).

Posto o momento de espera, finalmente, na sessão da terça-feira do dia 31 de maio chegava ao fim as negociações do primeiro turno de votações. O capítulo ficou definido da seguinte forma:

Art. 268º - seriam reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam. § único do Art. 268º) - o aproveitamento dos recursos hídricos, inclusive dos potenciais energéticos e lavra das riquezas minerais em terras indígenas só poderiam ser efetivadas com autorização do governo federal. Art.269º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios seriam destinadas à sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, fluviais e lacustres nelas existentes. Art.270º - Os índios, suas comunidades e organizações seriam partes legítimas para ingressarem em juízo em defesa dos seus interesses e direitos, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

O texto foi aprovado, por 487 votos a favor, cinco votos contrários e dez abstenções, isto é, criava-se agora o Projeto B, que proveio da votação e consequente modificação do Projeto A. Entre as perdas e conquistas, sem dúvida a votação foi favorável se comparado ao primeiro texto redigido pelo deputado Bernardo Cabral. Entre as vitórias mais expressivas estavam: o direito à organização indígena que foi finalmente reconhecido, a retirada do artigo que excluía a proteção aos índios em “elevado estágio de aculturação”.

As atividades minerárias só poderiam ser autorizadas mediante aprovação do governo federal. Houve poucas perdas, mas entre estas, o que se tinha de maior relevância era: o não reconhecimento do Brasil como um país pluriétnico, o qual já havia sido aprovado no texto da Comissão Social em momentos anteriores e o direito dos índios ao solo, mas não ao “subsolo”.

Em 05 de julho de 1988 o relator da subcomissão Bernardo Cabral finalmente faz a entrega do Projeto de Constituição B, do projeto sairia a última votação para a nova Constituição. O projeto seguia o que havia sido votado, no entanto, na redação dada, renumerada como Art. 234º uma alteração no texto havia sido realizada, onde estava (Art. 269) “São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas”. Passou a ser (Art. 234) “são terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as que utilizam para atividades produtivas”. Substituía a expressão “as terras utilizadas” para “as que

utilizam”. A alteração não agradou muito o movimento indígena, pois afirmavam que colocando a expressão no tempo presente “as que utilizam”, poderia excluir grupos que não estivessem, no momento, utilizando as terras por motivo de invasão ou outros afins (LACERDA, 2008).

O dia da votação se aproximava e no início de agosto de 1988 chegava à Brasília uma caravana de povos vindos do Nordeste, formada por representantes dos povos Potiguara (PB), Fulni-ô (PE), Kapinawá (PE), Xukuru (PE), Geripankó (AL), Xukuru-Kariri (AL), Karapotó (AL) e Xokó (SE). A caravana nordestina juntou-se aos Kayapós ali presentes desde o primeiro turno de votações e mais uma centena de indígenas chegados do Sul, Centro-oeste e Norte do país, a exemplo dos Kaingang, Guarani, Xavante e Xerente.

Divididos em grupos, os representantes de cada etnia voltaram a percorrer os gabinetes dos parlamentares, e a executar suas danças e rituais nos corredores do Congresso. Finalmente em 30 de agosto de 1988, o capítulo “*Dos índios*” era submetido ao 2º turno das votações no Plenário. Na ocasião, a maior atenção era para a modificação realizada no texto do agora chamado: Artigo 234º, que passou a empregar o verbo no tempo presente “utilizam” em vez de “utilizadas”, em relação às terras permanentemente ocupadas (LACERDA, 2008).

Por se tratar de um acordo, entre os vários constituintes, o relato posicionou-se favorável à alteração para forma original do texto. Os demais dispositivos pertencentes ao capítulo foram aprovados. E exterior ao capítulo “*Dos índios*”, outros artigos, como o (Art. 210) que garantiu às comunidades indígenas a utilização de sua língua materna e processos próprios de aprendizagem também foram aprovados.

Fato curioso neste processo, é que infelizmente o último ato não pode ser testemunhado pelas lideranças indígenas, embora muitas houvessem retornado à Brasília para acompanhá-lo, somente Aílton Krenak,¹³⁴ que possuía autorização especial para ingressar nas galerias do Plenário conseguiu assistir à votação.

Em relação ao capítulo “*Dos Índios*” o texto pós -votação era assim definido:

CAPÍTULO VIII Dos Índios - Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1.º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos,

¹³⁴ Aílton Krenak obteve autorização especial, pois era o presidente da União das Nações Indígenas na época.

costumes e tradições. § 2.º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. § 3.º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. § 4.º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. § 5.º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco. § 6.º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé. § 7.º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §3.º e 4.º. Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

Após a votação realizada no Projeto B, por tanto, foi composto o Projeto C. O Projeto C era o próprio texto da Constituição, finalmente promulgada. “Ficava assim consolidada a vitória indígena na Assembleia Nacional Constituinte”, era o dito nas palavras de Carlos Sabóia.¹³⁵

Uma análise dos ganhos da Constituição de 1988 pontua: (1) o reconhecimento das organizações indígenas, além dos próprios índios e suas comunidades, como parte legítima para ingressar em juízo em defesa dos seus direitos; (2) o reconhecimento da diversidade cultural existente no Brasil a partir do reconhecimento das línguas indígenas e dos povos indígenas com sua cultura, costumes, crenças e tradições; (3) uma educação diferenciada para cada povo indígena, e principalmente com um processo próprio de aprendizagem; (4) o reconhecimento do direito à terra; (5) a vinculação da exploração mineral à uma autorização do Congresso Nacional; (6) a proteção e demarcação das terras indígenas como obrigações do Estado e (7) a nulidade de atos que tenham como objeto o domínio e posse das terras indígenas (CUNHA, 2012).

¹³⁵ José Carlos Sabóia (PMDB-MA) foi um dos constituintes titulares da “Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias”, da Comissão da Ordem Social e suplente da “Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação” em 1987. Era professor universitário, antropólogo e sociólogo da UFMA - São Luiz, Maranhão. No momento da votação da ANC apoiou a causa indígena e a presença das lideranças no Congresso.

Alguns outros pontos positivos, como o reconhecimento do Brasil como uma nação pluriétnica e o direito do índio ao usufruto do subsolo aprovados bem no início das discussões, ainda nos textos da subcomissão e da Comissão da Ordem Social foram perdidos ao longo do processo. Em relação ao “subsolo”, ainda que a campanha difamatória contra o CIMI e as acusações de estarem apoiando os interesses de empresas mineradoras internacionais tenha sido comprovadamente injusta dentro da CPMI realizada pelo Congresso, os interesses minerários e extrativistas eram demasiadamente fortes (CUNHA, 2012).

Grupos de latifundiários e empresas mineradoras fizeram grande pressão contra as aprovações favoráveis à posse exclusiva da “terra dos índios” aos “próprios índios”. Portanto, ainda que tenha sido um grande avanço para as comunidades o seu direito ao usufruto do solo, o “subsolo” ainda era uma questão delicada para deixar nas “mãos dos índios”, já que interesses de grandes corporações nacionais e internacionais visavam a exploração de suas reservas (LACERDA, 2008).

Nesta perspectiva, para chegada de tal momento, mortes foram ocasionadas, violências e torturas foram sofridas; índios vestiram-se de terno e gravata; viajaram até os centros urbanos, aprenderam o português, o que até então era inesperado, já que havia um distanciamento muito grande entre as comunidades e a escola tradicional; organizaram um movimento indígena; os parlamentares tiveram grandes aulas nos momentos de fala dos antropólogos e indigenistas que passaram pelo Congresso Nacional e a própria Igreja resinificou seu processo de relacionamento com os índios.

Por fim, conclui-se que o estudo deste processo, entendendo que obviamente existe uma grande margem entre o que é legislado e a realidade, mas o reconhecimento destes direitos na Constituição cidadã de 1988 foi um passo importante e necessário para o que hoje acontece e impulsiona o movimento indígena no Brasil.

CONCLUSÃO

Ao longo deste texto analisou-se a legislação indigenista até a chegada da Constituição de 1988, conhecida pela alcunha de Constituição Cidadã, considerada um marco diferencial em relação às anteriores. As análises documentais, tanto do Acervo Memória da Constituinte quanto dos próprios Anais elaborados pelo Congresso Federal, possibilitaram compreender conquistas e disputas em torno do seu texto final.

Importante destacar, no entanto, que muitos foram os documentos produzidos neste processo, e que por isso, acabou sendo necessária uma redução de seus conteúdos; focamos nos diretamente relacionados à temática indígena, com ênfase nas cartas e sugestões dos populares coletadas sobre o período de elaboração da atual Carta Magna.

No que tange aos trabalhos desenvolvidos pela ANC de 1987/1988 nos atemos a três momentos: (1) a produção do anteprojeto da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias; (2) a produção do Anteprojeto de Constituição da Comissão de Sistematização e (3) o resultado final do processo, que foi a própria Constituição de 1988.

Precipuamente analisou-se o contexto dos anos de 1960 a 1970. O ideário repressivo da ditadura, grosso modo, funcionou como força motriz para expansão dos movimentos sociais e retomada do processo democrático. Porém, foi a partir da década de 1970 e o engajamento dos setores progressistas da Igreja Católica, que o projeto de movimento social relacionado à causa indígena iniciou seu processo de expansão. Juntamente ao CIMI, fundado em 1973, novas e outras instituições engajaram-se em projetos autônomos de proteção à causa.

A questão sobre afirmação étnica nos anos de 1970 já abarcava amplo espaço na América Latina e Europa, os encontros internacionais que prezavam pela demanda da causa e participações indígenas foram tornando-se cada vez mais freqüentes. Assim como o movimento decolonial que ganhava força e expressão entre a intelectualidade dos países recém independentes, cujo foco residia, principalmente, na relação de dominação e resistência frente as práticas eurocentristas.

Percebe-se ainda que foi a partir do serviço militar que os primeiros instrumentos de proteção indígena iniciaram seu processo de expansão. Passando pelo SPI, primeiro órgão federal de caráter protecionista até a FUNAI em 1967, o que se pode observar, é que o interesse pelo ideário de “proteção ao território nacional” e a busca por uma construção de identidade e “soberania nacional” fez com que as Forças Armadas dedicassem expressiva atenção para estes povos.

Sem deixar de lado, entretanto, o caráter denunciativo adotado pela imprensa nos anos 1960, que a despeito da censura praticada pelos militares foi capaz de estampar em matérias jornalísticas os abusos e violências sofridos pelos índios. Postura que colaborou na relativa mudança de postura de alguns populares em relação a causa indígena pela inserção de direitos na Constituição de 1988.

O receio por uma cisão do território nacional a partir das comunidades indígenas, isto é, a preocupação com a unidade e coesão do Estado Nação, foi a grande discussão do debate na Constituinte, sobretudo, com as aldeias próximas das regiões de fronteiras. A acusação do jornal *O Estado de São Paulo*, sobre um possível ataque à soberania nacional com a criação de “países indígenas”, realizado em momento decisivo da ANC, era um claro demonstrativo dessa preocupação com a identidade nacional.

Sendo assim, o que se apresentou naqueles anos, foi um plenário dividido. Por um lado, estava a concepção de uma identidade nacional coesa, o sentimento de pertença e “honra étnica” (GELLNER, 1983; ANDERSON, 1991; HALL 1997) sustentado pelo Estado Republicano e efusivamente reforçado nos vinte anos de ditadura militar, de outro lado, estavam as pressões das correntes internacionais e nacionais que atentavam para a diversidade étnica, para o respeito à variedade cultural, linguística e etc.

Portanto, como os anos 1980 foi demasiadamente influenciado pelo afã dos movimentos sociais na busca por uma reabertura democrática, pelo ideário de uma abertura para o novo, para as lutas sociais, este, foi um fato, que acabou auxiliando a exigência por uma participação popular e consequentemente participação das minorias étnicas no processo Constituinte.

Como vimos, a ideia de movimento social indígena expressou-se através de grupos diferenciados em línguas, costumes, crenças e hábitos, que entraram num processo de criação de um novo sentimento de “pertença étnica”, passaram a unir-se em torno de um opositor comum, em nosso caso o Estado. Neste processo, diversas culturas se apropriaram da denominação da palavra índio, isto é, da concepção de “índio genérico” para unir - se em torno de um movimento social.

Povos diferenciados e em alguns casos tradicionalmente inimigos tribais entre si, perante o Estado, apresentaram-se representados por uma entidade única, a União das Nações Indígenas – UNI e seus respectivos líderes, estes representavam os convidados legítimos para falar em nome dos interesses indígenas dentro da ANC. Ainda que com o apoio de muitos setores como, a Igreja, OAB, ABA etc., os setores mais conservadores da sociedade, entre eles os representantes da FUNAI, serviço militar e as grandes companhias mineradoras, latifundiárias etc., posicionaram-se contrariamente à ideia de demarcação das terras indígenas,

reconhecimento de suas línguas maternas, crenças, costumes, entre outras propostas defendidas pela UNI.

Para estes setores, a única entidade que poderia falar e regular o direito de posse e permanência indígena deveria ser a FUNAI. Todavia, apesar das forças contrárias aos direitos constitucionais incluídos, o resultado final para os povos indígenas foi positivo. Positivo por vários aspectos: foi reconhecido o direito à proteção e aproveitamento dos recursos hídricos, potenciais energéticos e lavra das terras indígenas, contrapondo-se assim, a uma política homogeneizadora e integracionista que se desenvolveu até aquele momento; o reconhecimento a uma educação diferenciada referenciada nos conhecimentos tradicionais de cada cultura, contrapondo-se a uma educação nacional hegemônica e o reconhecimento das organizações indígenas contrapondo-se a política tutelar da FUNAI.

A partir disto, o que podemos concluir sem a pretensão de respostas últimas é que, a Constituinte foi a re-organização das relações entre sociedade e Estado. A metodologia de construção da nova Carta propiciou a participação popular, que engendrou manifestações de uma multiplicidade de setores que puderam discutir junto com os congressistas suas reivindicações.

Os populares posicionaram-se sobre questões diversas através do envio de cartas e sugestões primeiro para a Comissão de Notáveis presidida por Afonso Arinos e depois aos próprios membros do Congresso Nacional. E como foi visto, a questão indígena não contava com grande apoio. Pode-se constatar que o grosso das opiniões relegavam aos índios uma posição de inferioridade junto ao restante da sociedade nacional. Contudo, sem deixar de lado aqueles que se compadeciam do histórico processo de espoliação dos povos originários.

No entanto, passados 35 anos após sua promulgação, hoje, com a visão distanciada pelo tempo sabe-se que os direitos inscritos nela, por si só não são garantias de sua aplicabilidade. Por mais esperançosa que tenha sido a expectativa vivida nos anos 1980 em colocar na sua construção o caráter salvadorista para sociedade, aquele foi somente o primeiro passo, hoje o empenho dos movimentos sociais, sobretudo das organizações indígenas é para que o caráter constitucional seja respeitado.

Todas estas, foram conquistas remoradas até hoje pelos representantes que participaram daquele momento. Todavia, acreditamos que o saldo mais positivo para os índios não foi escrito na própria Constituição, mas sim no seu processo. Pois, muitas foram as opiniões sobre a nova relação que estava sendo construída. O movimento indígena realmente existia ou era somente índios repetindo o que os seus apoiadores diziam e pensavam sobre eles e por eles? Esta e outras perguntas, advoga-se que foram sendo respondidas ao longo do processo Constituinte.

Como se viu, ainda que apoiados financeiramente por diversas entidades, foram os próprios índios que falaram no Congresso Nacional - seus discursos se remetiam ao cotidiano das aldeias, suas identidades e pertencimentos, isto é, ainda que sobre a influência de antropólogos e outros estudiosos, suas falas não poderiam ser somente meras repetições das ideias dos grupos que defendiam suas causas.

Após 1988 organizações indígenas continuaram e continuam a existir, a exemplo da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB dentre outras. Portanto, o “falar por si” sem a necessidade de interlocutores e a possibilidade dessas novas associações se constituírem como pessoas jurídicas, é que entendemos como a grande conquista dos povos indígenas no processo Constituinte.

Os direitos reconhecidos aos índios na Constituição Cidadã de 1988 são de extrema relevância para garantir sua sobrevivência, tanto física quanto cultural. Contudo, importante destacar que a mera legislação constitucional não é garantia do exercício dos direitos lá preceituados. Na atualidade, ainda se faz necessário amplo esforço no sentido de garantir o acesso dos povos indígenas aos territórios que originalmente ocupam, já que os processos de demarcação de terras que tramitam no Congresso Nacional caminham a passos lentos.

No tocante a educação, a criação da lei 11.645/2008 foi um importante passo no sentido de garantir a inclusão do estudo das culturas indígenas nos currículos escolares do país. Porém, ainda se faz necessário maior dedicação na formação de professores quanto a necessidade de rever a participação dos índios na História do Brasil, principalmente no período colonial e imperial.

Por fim, compreende-se que a mobilização indígena não deve recuar. Ela tem que se manter forte e coesa, pois diferentes setores ligados, principalmente, ao capital, tanto estrangeiro quanto nacional, ainda enxergam os índios como representantes do atraso econômico do Brasil, e assim trabalham no intuito de apagar as culturas indígenas do cenário brasileiro.

REFERÊNCIAS

ABREU, Alzira Alves; LATTMAN-WELTMAN, Fernando; FERREIRA, Marieta de Moraes; RAMOS, Plínio. *A imprensa em transição: o jornalismo brasileiro nos anos 50*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996.

ABREU, Haroldo. *Para além dos direitos*. Cidadania e hegemonia no mundo moderno. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008. (Pensamento Crítico, v. 10).

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO F, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

ALMEIDA, Mauro. O racismo nos livros didáticos. In: LOPES DA SILVA, Aracy (Org.). *A Questão Indígena na Sala de Aula: subsídios para professores de 1º e 2º graus*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

AMARAL, Gloria Carneiro do. Sévigné em ação: sévignações. In: GALVÃO, Walnice Nogueira; GOTLIB, Nádia Battela (Orgs.). *Prezado senhor, prezada senhora: estudos sobre cartas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

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

ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. Lutas democráticas contra a ditadura. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Revolução e Democracia (1964-...)*. As esquerdas no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

ARIENTI, Wagner Leal; FILOMENO, Felipe Amin. Economia política do moderno sistema mundial: as contribuições de Wallerstein, Braudel e Arrighi. *Ensaio FEE*, Porto Alegre, v. 28, n. 1, p. 99-126, 2007.

BALANDIER, Georges. La situation coloniale: approche théorique. In: *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Paris: PUF, 1951.

BANTON, Michel. *A idéia de raça*. Lisboa: Edições 70, 1977.

BECKER, Bertha K.; EGLER, Cláudio A. G. *Brasil: uma nova potência regional na economia-mundo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

BELLIER, Irène. La reconnaissance internationale des peuples autochtones. In: BELLIER, Irène (Dir.). *Les Peuples Autochtones dans le monde*. Les enjeux de la reconnaissance. Paris: L'Harmattan, 2013.

BITTENCOURT, Circe; et al. *O saber histórico na sala de aula*. São Paulo, Contexto, 2010.

BONAVIDES, Paulo. *História constitucional do Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004.

BOURDIEU, Pierre. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: *Escritos de Educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

CADERNOS DO PT. *A Questão Indígena Brasileira*. Partido dos Trabalhadores. Manaus: Comissão Regional Provisória do Amazonas, 1980.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Imprensa e História do Brasil*. São Paulo: Contexto; Edusp, 1998.

CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é*. In: Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

CASTRO-GOMÉZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Col. Universidad Javeriana; Siglo del Hombre, 2007.

CHAGAS, Mario; ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso Político*. São Paulo: Contexto; 2006.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*. Pesquisas de Antropologia Política. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.

CUNHA, Manoela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

CUNHA, Manoela Carneiro da. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Manoela Carneiro da. *Direitos dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Ed. Unesp, 2018.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Chhixinakax utxiwa*. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos aires: Tinta Limón, 2010. Disponível em: <http://tintalimon.com.ar/libro/CHIXINAKAX-UTXIWA/>. Acesso em: 24 nov. 2020.

DEPARIS, Sidiclei Roque. *União das Nações Indígenas (UNI): Contribuição ao movimento indígena no Brasil (1980-1988)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Grandes Doutorados, Doutorados/MS, 2007.

DIAZ, Brigitte. *Pour une brève histoire de la lettre*. Paris: PUF, 2002.

DUSSEL, Enrique. Europa, Modernidad y Eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). *La colonialidad del Saber. Eurocentrismo y Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de outro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 1, p. 51-86, ene.-dic. 2003.

EVANGELISTA, Carlos Augusto Valle. *Direitos Indígenas: o debate na Constituinte de 1988*. 2004. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Ed. USP, 2006.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 14ª ed. (atual. e ampl.). São Paulo: Ed. USP, 2015.

FERREIRA, Jorge; et al. (Orgs.). *O Brasil Republicano*. Vol. 4: O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FREITAS, Rodrigo Bastos de. *Direitos dos Índios e Constituição: os princípios da autonomia e da tutela-proteção*. 2007. Dissertação (Mestrado em Direito Público) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

GARFIELD, Seth. *A luta indígena no coração do Brasil*. Política indigenista, a Marcha para o Oeste e os índios xavante (1937-1988). São Paulo: Ed. Unesp; 2011.

GARZÓN LÓPEZ, Pedro. Pueblos indígenas e decolonialidad. Sobre la colonización epistemológica occidental. *Andamios Revista de Investigación Social*, Ciudad de México, v. 10, n. 22, p. 305-331, mayo-ago. 2013.

GOBBI, Izabel. *A Temática Indígena na Educação Infantil*. 2003. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

GOBBI, Izabel. *A temática indígena e a diversidade cultural nos livros didáticos de história: uma análise dos livros recomendados pelo Programa Nacional do Livro Didático*. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos/SP, 2007.

GOLSENNE, Thomas. *Continuités et ruptures em histoire, éditions papiers, laboratoire*. [S. l.]: [S. n.], 2008. Disponível em: <http://www.editions-papiers.org/laboratoire/continuit%C3%A9-et-rupture-en-histoire>. Acesso em: 5 nov. 2020.

GOMES, Ângela de Castro (Coord.). *Direitos e cidadania: memória, política e cultura*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007.

GONH, Maria da Glória. *História dos movimentos e lutas sociais*. A construção da cidadania dos brasileiros. São Paulo: Loyola, 2002.

GONH, Maria da Glória. Movimentos Sociais na atualidade: manifestações e categorias analíticas. In: GONH, Maria da Glória (Org.). *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes. 2003.

GUIMARÃES, Elena. *Relatório Figueiredo: entre tempos, narrativas e memórias*. 2015. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

HABWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Dp&A, 1997.

HUYSEN, Andréas. *Resistência e memória: os usos e abusos do esquecimento público*. In: BRAGANÇA, A.; MOREIRA, S. V. (Orgs.). *Comunicação, acontecimento e memória*. São Paulo: Intercom, 2005.

JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo Veiteuno, 2001.

JUNQUEIRA, Carmem; PAIVA, Eunice. La legislación brasileña y las poblaciones indígenas en Brasil. In: STAVENHAGEN, Rodolfo (Dir.). *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. Ciudad de Mexico: Instituto Interamericano de Derechos Humanos; El Colégio de México, 1988.

JUNQUEIRA, Carmem. *Antropologia Indígena: uma introdução*. São Paulo: EDUC, 1999.

LACERDA, Rosane. *Os povos indígenas e a Constituinte – 1987/1988*. Brasília: CIMI, 2008.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas/SP: Ed. Unicamp, 1990.

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

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Os povos indígenas na invenção do Brasil: na luta pela construção do respeito à pluralidade. In: LESSA, Carlos (Org.). *Enciclopédia da brasilidade: auto-estima em verde amarelo*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

LOPES DA SILVA, Aracy (Org.). *A Questão Indígena na Sala de Aula: subsídios para professores de 1º e 2º graus*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luis Donisete (Orgs.). *A Temática Indígena na Escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. 2ª ed. São Paulo; Brasília: Global; MEC; MARI; UNESCO, 1998.

LUCIANO BANIWA, Gersem José dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil hoje*. Brasília: MEC; UNESCO; LACED; Museu Nacional, 2006.

MACEDO, Michelle Reis de. Corrupção e desrespeito aos direitos dos índios brasileiros: o papel da imprensa no século XX. *Locus - Revista de História*, Juiz de Fora (MG), v. 25, n. 2, p. 206-222, 2019.

MACEDO, Silvia Lopez da Silva. “Pourquoi nous appelez-vous indiens?”. La catégorie d’indien et son appropriation par les populations autochtones au Brésil. In: BELLIER, Irène (Dir.). *Les Peuples Autochtones dans le monde*. Les enjeux de la reconnaissance. Paris: L’Harmattan, 2013.

MALATIAN, Teresa. Narrador, registro e arquivo. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (Orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto. In: CASTRO-GOMÉZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (Eds.). *El giro decolonial: reflexiones para uma diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Col. Universidad Javeriana; Siglo del Hombre, 2007.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y El giro des-colonial. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 61-72, jul.-dic. 2008.

MARTÍNEZ-VEGA, Carlos A. *The World Systems Theory, Research Seminar in Engineering Systems*. [S. n. t.], Nov. 2003. Disponível em: <http://web.mit.edu/esd.83/www/notebook/WorldSystem.pdf>. Acesso em: 1º fev. 2021.

MICHILES, Carlos; *et al.* *Cidadão constituinte: a saga das emendas populares*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/diseños globales*. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2003.

MIRANDA, Tiago C. P. dos Reis. A arte de escrever cartas: para a história da epistolografia portuguesa no século XVIII. In: GALVÃO, Walnice Nogueira; GOTLIB, Nádía Battela (Orgs.). *Prezado senhor, prezada senhora: estudos sobre cartas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MONDARDO, Marcos Leandro; GOETTERT, Jones Dari. Frente de expansão e frente pioneira no Brasil: espaços e tempos da migração, do conflito e da alteridade. *Revista Okara, Geografia em debate*, João Pessoa, v. 1, n. 2, p. 38-61, 2017.

MUNDURUKU, Daniel. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*, São Paulo, Paulinas, 2012. (Col. Educação em Foco, Série Educação, História e Cultura).

NICOLAU, J. M. *Multipartidarismo e Democracia: Um Estudo Sobre O Sistema Partidário Brasileiro (1985-94)*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996.

NORA, Pierre (Org.). *Les lieux de La mémoire*. La République. Paris: Gallimard, 1984.

OLIVEIRA FILHO, J. P. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.

OLIVEIRA FILHO, J. P. *Regime tutelar e Globalização: um exercício de sociogênese dos atuais movimentos indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

OLIVEIRA FILHO, J. P. Uma Leitura Antropológica do Estatuto do Índio. In: OLIVEIRA FILHO, J. P. (Org.). *As Sociedades indígenas e o direito*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1985.

OLIVEIRA FILHO, J. P.. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA FILHO, J. P.; FREIRE, C. A. da R. *A presença indígena na formação do Brasil*. Brasília: Secad; LACED; Museu Nacional, 2006. (Col. Educação Para Todos).

PARRY, Benita. L’institutionnalisation des études postcoloniales. In: LAZARUS, Neil. *Penser le postcolonial*. Une introduction critique. Paris: Amsterdam, 2006.

PERRONE-MOISES, Beatriz. Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

QUADRAT, Samantha Viz; et al. *Não foi tempo perdido: os anos 80 em debate*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, Lima, v. 13, n. 29, p. 1-10, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *La colonialidade del Saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. In: MIGNOLO, Walter (Ed.). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo. Buenos Aires: Signo; Duke University, 2001.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, ano 17, n. 37, p. 1-25, 2002. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos_de_comunicacao/NOR/NOR0237/NOR0237_02.PDF. Acesso em: 17 dez. 2020.

QUIJANO, Aníbal. El ‘movimiento indígena’ y las cuestiones pendientes em América Latina. *Revista Tareas*, Panamá, CELA, n. 119, p. 31-62, ene.-abr. 2005.

QUIJANO, Aníbal. “Race” et colonialité du pouvoir. *Mouvements*, n. 51, p. 111-118, 2007. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-mouvements-2007-3-p-111.htm>. Acesso em: 21 dez. 2020.

RAMOS, Alcida Rita. *Indigenism: Ethnic Politics In Brazil*. Madison, Wise: The University of Wisconsin Press, 1998.

RAMOS, Alcida Rita. *Nações dentro da nação: um desencontro de ideologias*. Brasília: DAN; UnB, 1993. (Série Antropologia).

RAMOS, Alcida Rita. *Os Direitos do índio no Brasil*. Na encruzilhada da cidadania. Brasília: DAN; UnB, 1991. (Série Antropologia).

REIS, Daniel Aarão (Coord.). *Modernidade, ditadura e democracia: 1964-2010*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014. 5 vols.

RESENDE, Ana Catarina. O Relatório Figueiredo, as violações dos direitos dos povos indígenas no Brasil dos anos 1960 e a “justa memória”. In: WOLKMER, C.; SIQUEIRA, S. (Orgs.). *História do Direito*. Florianópolis: CONPEDI; 2015.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Ed. Universidad de Cauca, 2010.

RIBEIRO, Berta. *O Índio na História do Brasil*. 10ª ed. São Paulo: Global, 2001.

RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RICARDO, Carlos Alberto. “‘Os índios’ e a sociodiversidade nativa contemporânea no Brasil”. In: LOPES DA SILVA, A; GRUPIONI, L. D. B. (Orgs.). *A Temática Indígena na Escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. 2ªed. São Paulo; Brasília: Global; MEC: MARI; UNESCO, 1998.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Cíntia Régia. 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, jan.-abr. 2019.

ROJAS, Carlos Antonio Aguirre. Immanuel Wallerstein y la perspectiva crítica del “análisis de los sistemas-mundo”. *Revista Textos de Economía*, Florianópolis, v. 10, n. 2, p. 11-57, 2007,

ROUGIER, Claude B.; COLIN, Philippe. La théorie décoloniale en Amérique Latine: spécificités, enjeux et perspectives. In: ROUGIER, Claude B.; COLIN, Philippe; GROSGOUEL, Ramón (Dir.). *Penser l'envers obscur de la modernité*. Une anthologie de la pensée décoloniale latino-américaine. Limoges: PULIM, 2014.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

SADER, Emir. *Quando novos personagens entram em cena. Experiência e luta dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Una epistemología del Sur*. La reinención del conocimiento y la emancipación social. México: Clacso; Siglo XXI, 2009.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SEEGER, Anthony. *Os Índios e Nós: Estudos Sobre Sociedades Tribais Brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SUESS, Paulo. *Em Defesa dos Povos Indígenas*. Documentos e Legislação. São Paulo: Loyola, 1980.

TELLES, Norma. *Cartografia Brasília: ou, esta história está mal contada*. São Paulo: Loyola, 1984.

TOURAINÉ, Alan. Movimentos sociais e ideologias nas sociedades dependentes. In: ALBUQUERQUE, J. A. G. (Org.). *Classes médias e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

TRINIDAD, Carlos Benítez. A questão indígena sob a ditadura militar: do imaginar ao dominar. *Anuário Antropológico*, Brasília, UnB, v. 43, n. 1, p. 257-284, 2018.

VALENTE, Rubens. *Os fuzis e as flechas*. História de sangue e resistência na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras; 2017. (Col. Arquivos da Repressão no Brasil).

VANDERMOTTEN, Christian ; ROSIERE, Stéphane. Les violences faites aux peuples dans les logiques du système-monde. *Espace populations sociétés*, Paris, n. 3, 2008.

VERSIANI, Maria Helena. *Correio Político: os brasileiros escrevem a democracia (1985-1988)*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014.

VINCENT, Bernard. *1492: descoberta ou invasão?* Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Análisis de sistemas-mundo*. Una Introducción. 2ª ed. México: Siglo XXI, 2006.

WALLERSTEIN, Immanuel. *El Moderno Sistema Mundial*. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. México: Siglo Veintiuno, 1979.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Abya-Yala, 2009.

Legislação

BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. (Atas Das Comissões) VII – Comissão da Ordem Social. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico do Senado Federal, 1987.

BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. Comissão da Ordem Social. VII-c – Subcomissão dos Negros, Populações Indígena, Pessoas Deficientes e Minorias. Anteprojeto e Relatório. Vol. 196. Brasília: Senado Federal Centro Gráfico do Senado Federal, 1987.

BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. Projeto de Constituição (A) da Comissão de Sistematização. Vol. 251. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico do Senado Federal, 1987.

BRASIL. Diário da Assembleia Nacional Constituinte - Subcomissão do Negro, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, (Comissão da Ordem Social). Brasília: Senado Federal. Centro Gráfico do Senado Federal, 1987.

BRASIL. Código Civil de 1916. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Código Civil de 2002. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Constituição de 1824. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Constituição de 1891. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Constituição de 1934. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Constituição de 1946. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Constituição de 1967. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Emenda Constitucional de 1969. Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

BRASIL. Regimento Interno. Assembleia Nacional Constituinte. Vol. 330, (Resolução nº02/87). Brasília: Senado Federal; Sub Secretaria de Edições Técnicas, 1993.

Periódicos

CIMI. *Porantim*, Brasília, ano II, n. 22, set. 1980; ano VII, n. 76, jun. 1985; ano VIII, n. 90, out. 1986; ano IX, n. 95, mar. 1987; ano IX, n. 97, maio 1987; ano IX, n. 101, set. 1987; ano IX, n. 103, nov. 1987; ano X, n. 107, abr. 1988; ano X, n. 108, maio 1988.

O Estado de S. Paulo, São Paulo, 14 mar. 1968; 8 set. 1982.