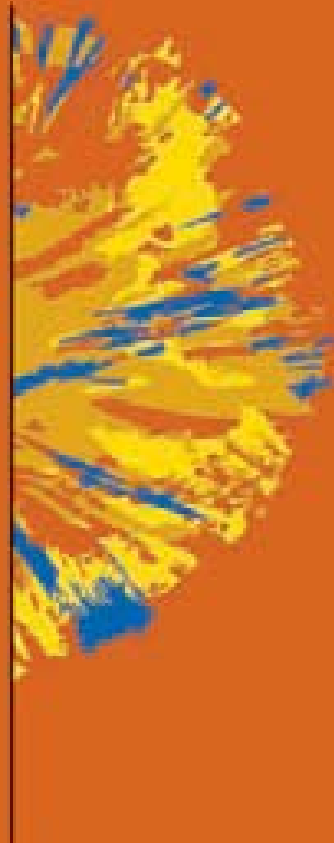




A Presença Indígena na Formação do Brasil



Série Vias dos Saberes nº 2



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura



FORD FOUNDATION



TRILHAS DE
CONHECIMENTOS
MUSEU NACIONAL
LACED

Ministério
da Educação



A Coleção Educação para Todos, lançada pelo MEC e pela UNESCO em 2004, é um espaço para divulgação de textos – documentos, relatórios de pesquisas e eventos – e estudos de pesquisadores, acadêmicos e educadores, nacionais e internacionais, no sentido de aprofundar o debate em torno da busca da educação para todos.

Representando espaço de interlocução, informação e formação para o público interessado no campo da educação continuada, reafirma o ideal de incluir socialmente o grande número de jovens e adultos excluídos dos processos de aprendizagem formal no Brasil e no mundo.

Para a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação, a educação para todos não pode separar-se de questões como qualificação profissional e mundo do trabalho; direitos humanos; etnia; gênero e diversidade de orientação sexual; justiça e democracia; tolerância e paz mundial; bem como desenvolvimento ecologicamente sustentável. Além disso, a compreensão e o respeito pelo diferente e pela diversidade são dimensões fundamentais do processo educativo.



A Presença Indígena na Formação do Brasil

João Pacheco de Oliveira
Carlos Augusto da Rocha Freire



Ministério
da Educação



Brasília, novembro de 2006

Edições MEC/Unesco

**Ministério
da Educação**



**SECAD – Secretaria de Educação Continuada,
Alfabetização e Diversidade**

Esplanada dos Ministérios, Bl. L, sala 700
Brasília, DF, CEP: 70097-900
Tel: (55 61) 2104-8432
Fax: (55 61) 2104-8476



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura

**Organização das Nações Unidas para
a Educação, a Ciência e a Cultura**

Representação no Brasil
SAS, Quadra 5, Bloco H, Lote 6, Ed. CNPq/IBICT/Unesco,
9º andar Brasília, DF, CEP: 70070-914
Tel.: (55 61) 2106-3500
Fax: (55 61) 3322-4261
Site: www.unesco.org.br
E-mail: grupoeditorial@unesco.org.br



A Presença Indígena na Formação do Brasil

João Pacheco de Oliveira
Carlos Augusto da Rocha Freire



Ministério
da Educação



Brasília, novembro de 2006

© 2006. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad),
Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco)
e Projeto Trilhas de Conhecimentos – LACED/Museu Nacional

Conselho Editorial da Coleção Educação para Todos

Adama Ouane
Alberto Melo
Célio da Cunha
Dalila Shepard
Osmar Fávero
Ricardo Henriques

Coordenação Editorial

Antonio Carlos de Souza Lima

Revisão: Malu Resende

Projeto Gráfico e Diagramação: Andréia Resende

Assistentes: Jorge Tadeu Martins e Luciana Ribeiro

Apoio: Rodrigo Cipoli Cajueiro e Francisco das Chagas de Souza / LACED

Tiragem: 5000 exemplares

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

A Presença Indígena na Formação do Brasil / João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire
– Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade;
LACED/Museu Nacional, 2006.

ISBN 85-98171-58-1

268 p. – (Coleção Educação para Todos; 13)

1. Índios do Brasil. 2. História do Brasil. 3. Indigenismo. 4. Políticas Indigenistas. I. Pacheco de Oliveira, João.
II. Freire, Carlos Augusto da Rocha.

CDU 39(=1.81-82)

Os autores são responsáveis pela escolha e apresentação dos fatos contidos neste livro, bem como pelas opiniões nele expressas, que não são necessariamente as da Unesco e do Ministério da Educação, nem comprometem a Organização e o Ministério. As indicações de nomes e a apresentação do material ao longo deste livro não implicam a manifestação de qualquer opinião por parte da Unesco e do Ministério da Educação a respeito da condição jurídica de qualquer país, território, cidade, região ou de suas autoridades, nem tampouco a delimitação de suas fronteiras ou limites.

Parceiros

Este livro integra a série *Vias dos Saberes*, desenvolvida pelo Projeto *Trilhas de Conhecimentos: o Ensino Superior de Indígenas no Brasil* / LACED – Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento / Museu Nacional – UFRJ, em parceria com a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad), e contou com o financiamento do fundo Pathways to Higher Education Initiative da Fundação Ford e da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco).

A iniciativa Pathways to Higher Education (PHE) foi concebida para complementar o International Fellowships Program – IFP da Fundação Ford, e tem como proposta investir recursos em vários países até o ano de 2010 para promover projetos que aumentem as possibilidades de acesso, permanência e sucesso no Ensino Superior de integrantes de segmentos educacionalmente sub-representados em países nos quais a Fundação Ford mantém programas de doações. Enquanto o IFP apóia diretamente indivíduos cursando a pós-graduação por meio da concessão de bolsas de estudo, a PHE tem por objetivo fortalecer instituições educacionais interessadas em oferecer formação de qualidade em nível de graduação a estudantes selecionados para o programa, revendo suas estruturas, metas e rotinas de atuação. Na América Latina, a PHE financia projetos para estudantes indígenas do Brasil, do Chile, do México e do Peru.

Sumário

Apresentação

Ricardo Henriques	9
-------------------------	---

Prefácio

Antonio Carlos de Souza Lima	11
------------------------------------	----

Introdução	17
-------------------------	----

1 Os índios do Brasil em 1500	21
--	----

2 O imaginário colonial	25
--------------------------------------	----

Fontes para pesquisa.....	31
---------------------------	----

Parte 1 | Regime dos Aldeamentos Missionários [1549–1755]

1 Sobre o sistema colonial	35
---	----

1.1 A força de trabalho indígena	38
--	----

Fontes para pesquisa.....	44
---------------------------	----

2 A ação missionária	46
-----------------------------------	----

Fontes para pesquisa.....	50
---------------------------	----

3 A resistência indígena	51
---------------------------------------	----

3.1 A “guerra dos bárbaros”	53
-----------------------------------	----

3.2 A Revolta de Ajuricaba.....	56
---------------------------------	----

3.3 Os jesuítas e os Trinta Povos das Missões.....	57
--	----

Fontes para pesquisa.....	61
---------------------------	----

Leituras adicionais

• O Regimento de 1º de abril de 1680.....	62
---	----

• Mem de Sá e as “guerras dos ilhéus”	63
---	----

• Jean de Léry e os Tupinambá	65
-------------------------------------	----

Parte 2 | Assimilação e Fragmentação [1755–1910]

1	Entre o sistema colonial e o império brasileiro	69
1.1	O diretório dos índios.....	70
1.2	Terra, trabalho indígena e colonização	74
	Fontes para pesquisa.....	78
2	A ação missionária	80
	Fontes para pesquisa.....	83
3	A resistência indígena	84
3.1	A Cabanada	87
3.2	A Cabanagem	90
	Fontes para pesquisa.....	92
4	As imagens dos índios nos séculos XVIII e XIX	93
	Fontes para pesquisa.....	97

Leituras adicionais

- Carta Régia – Sobre os índios Botocudos, cultura e povoação dos Campos Geraes de Coritiba e Guarapuava (05/11/1808) **99**
- Texto de José Bonifácio de Andrada e Silva: os índios devem gozar dos privilégios da raça branca
- Deprecação – Poema de Antônio Gonçalves Dias..... **104**

Parte 3 | O Regime Tutelar [1910–1988]

1	A precursora do indigenismo brasileiro: a Comissão Rondon	107
	Fontes para pesquisa.....	110
2	O Regime Tutelar	112
2.1	Criação e natureza do SPI.....	112
2.2	As intervenções do SPI.....	115
2.2.1	Atração e Pacificação.....	116
2.2.2	As Terras dos Índios.....	119
2.2.3	Assistência Sanitária e Educacional	123
2.2.4	Os rituais cívicos.....	124
	Fontes para pesquisa.....	125
3	O Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI)	128

4	A nova agência indigenista	131
4.1	A FUNAI e as Terras Indígenas	133
	Fontes para pesquisa.....	135
5	Políticas e Saberes de Estado em disputa: o indigenismo laico x as missões religiosas	138
5.1	As missões tradicionais.....	138
5.2	Rondon e os missionários.....	141
5.3	O espaço político das missões	143
5.4	A conquista de almas e territórios	144
5.5	A presença protestante	147
6	Um novo projeto missionário	148
	Fontes para pesquisa.....	152
7	O imaginário sobre os indígenas no século XX	157
	Fontes para pesquisa.....	162
	Leituras adicionais	
	• Missão Rondon	163
	• Declaração de Barbados.....	170
	• Y-Juca-Pirama. O índio: aquele que deve morrer.....	178

PARTE 4 | Ensaios de Cidadania Indígena (1988–2006)

1	Um novo contexto para os outros quinhentos	187
2	O CIMI e o movimento indígena	188
3	O movimento indígena, a mobilização da sociedade civil e a Constituinte	191
4	O fortalecimento das organizações indígenas	195
5	Rede de apoio e protagonismo do movimento indígena	197
	Fontes para pesquisa.....	199
	Leituras adicionais	
	• Capítulo sobre os índios: Constituição Federal/1988	202
	• Convenção Nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.....	204
	• Mapa das Terras Indígenas (PPTAL/2005).....	205

Cronologia	207
-------------------------	------------

Referências	245
--------------------------	------------

Apresentação

A Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação (SECAD/MEC) tem enorme satisfação em publicar, em parceria com o Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (LACED), ligado ao Departamento de Antropologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, o presente livro, parte da série *Vias dos Saberes*.

Uma de nossas mais importantes missões é propor uma agenda pública para o Sistema Nacional de Ensino que promova a diversidade sociocultural, extrapolando o seu mero reconhecimento, patamar já afirmado em diversos estudos sobre nossa sociedade, os quais derivam, em sua grande maioria, de celebrações reificantes da produção cultural de diferentes grupos sociais, que folclorizam manifestações produzidas e reproduzidas no dia-a-dia das dinâmicas sociais e reduzem os valores simbólicos que dão coesão e sentido aos projetos e às práticas sociais de inúmeras comunidades.

Queremos interferir nessa realidade transformando-a, propondo questões para reflexão que tangenciem a educação, tais como: de que modo reverteremos a histórica subordinação da diversidade cultural ao projeto de homogeneização que imperou – ou impera – nas políticas públicas, o qual teve na escola o espaço para consolidação e disseminação de explicações encobridoras da complexidade de que se constitui nossa sociedade? Como convencer os atores sociais de que a invisibilidade dessa diversidade é geradora de desigualdades sociais? Como promover cidadanias afirmadoras de suas identidades, compatíveis com a atual construção da cidadania brasileira, em um mundo tensionado entre plu-

ralidade e universalidade, entre o local e o global? Como transformar a pluralidade social presente no microespaço da sala de aula em estímulo para rearranjos pedagógicos, curriculares e organizacionais que compreendam a tensão gerada na sua positividade, a fim de ampliar e tornar mais complexo o diálogo entre realidades, perspectivas, concepções e projetos originados da produção da diversidade sociocultural? Como superar a invisibilidade institucionalizada das diferenças culturais que valida avaliações sobre desempenho escolar de crianças, jovens e adultos sem considerar as suas realidades e pertencimentos sociais?

O impulso pela democratização e afirmação dos direitos humanos na sociedade brasileira atinge fortemente muitas das nossas instituições estatais, atreladas a projetos de estado-nação comprometidos com a anulação das diferenças culturais de grupos subordinados. Neste contexto, as diferenças culturais dos povos indígenas, dos afro-descendentes e de outros povos portadores de identidades específicas foram sistematicamente negadas, compreendidas pelo crivo da inferioridade e, desse modo, fadadas à assimilação pela matriz dominante.

A proposta é articular os atores sociais e os gestores para que os desafios que foram postos estabeleçam novos campos conceituais e práticas de planejamento e gestão, renovados pela valorização da diversidade sociocultural, que transformem radicalmente posições preconceituosas e discriminatórias.

Esperamos contribuir não só para difundir as bases conceituais para um renovado conhecimento da sociodiversidade dos povos indígenas no Brasil contemporâneo, como também para fornecer subsídios para o fortalecimento dos estudantes indígenas no espaço acadêmico, e tornar mais complexo o conhecimento dos formadores sobre essa realidade e sobre as relações que se estabelecem no convívio com as diferenças culturais. Finalmente, esperamos que a sociedade aprofunde sua busca pela democracia com superação das desigualdades sociais.

Ricardo Henriques

Secretário de Educação Continuada, Alfabetização e
Diversidade do Ministério da Educação (Secad/MEC)

Nas trilhas das universidades, nos caminhos da História

Vias dos Saberes é uma série de livros destinada a fornecer subsídios à formação dos estudantes indígenas em cursos de nível superior. Os textos visam agregar à experiência de cada um pontos de partida para a composição dos instrumentos necessários para aguçar a percepção quanto aos amplos desafios à sua frente, diante de metas que têm sido formuladas pelos seus povos, suas organizações e comunidades. Entre as metas estão: a da sustentabilidade em bases culturalmente diferenciadas, em face do Estado nacional, das coletividades indígenas no Brasil do século XXI; a da percepção de seus direitos e deveres como integrantes de coletividades indígenas e enquanto cidadãos brasileiros; a de uma visão ampla dos terrenos históricos sobre os quais caminharão como partícipes na construção de projetos variados de diferentes futuros, na qualidade de indígenas dotados de saberes técnico-científicos postos a serviço de seus povos, mas adquiridos por meio do sistema de Ensino Superior brasileiro, portanto, fora de suas tradições de conhecimentos.

A estas devemos agregar ainda duas outras metas fundamentais: a da consciência política da heterogeneidade das situações indígenas no Brasil, diante da qual se coloca a total impropriedade de modelos únicos para solucionar os problemas dos índios no país; e a da presença, em longa duração, que vem desde os alvores das conquistas das Américas, dos conhecimentos tradicionais indígenas em meio à construção dos saberes científicos ocidentais, não reconhecida e não-remunerada, todavia, pelos mecanismos financeiros que movem

o mundo capitalista contemporâneo, e sem qualquer valorização positiva que não beire o folclórico.

Num plano secundário, os volumes de *Vias dos Saberes* buscam também servir tanto à formação dos “formadores”, isto é dos docentes do sistema universitário brasileiro, quanto à dos estudantes não-indígenas, em geral bastante ignorantes da diversidade lingüística, dos modos de vida e das visões de mundo de povos de histórias tão distintas como os que habitam o Brasil e que compõem um patrimônio humano inigualável, ao menos para um mundo (Oxalá um dia o construamos assim!) que tenha por princípio elementar o respeito à diferença, o cultivo da diversidade, a polifonia de tradições e opiniões e que se pautem pela tolerância, como tantos preconizam no presente. Como denominador comum que aproxima os quase 220 povos indígenas – falantes de 180 línguas, com cerca de 734 mil indivíduos (0,4% da população brasileira) apontados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no Censo de 2000, como “indígenas” – há a violência da colonização européia com suas variadas histórias, desde os mais crus episódios de guerras de dizimação e de epidemias – em períodos recuados da história desse nosso pedaço do continente americano – até as mais adocicadas formas de proteção engendradas pelo republicano (e colonialista) Estado brasileiro contemporâneo.

Os quatro volumes desta série foram especialmente pensados para atender aos debates em classes de aula – em cursos regulares ou em cursos concebidos, de forma específica, para os estudantes indígenas, como as licenciaturas interculturais – e às discussões em trabalhos de tutoria, grupos de estudos, classes de suplementação, cursos de extensão, além de muitos outros possíveis espaços de troca e de diálogo entre portadores de tradições culturais distintas, ainda que alguns deles – indígenas e não-indígenas – já tenham sido submetidos aos processos de homogeneização nacionalizante que marcam o sistema de ensino brasileiro de alto a baixo.

Se reconhecemos hoje, em textos de caráter primordialmente programático e em tom de crítica, que a realidade da vida social nos Estados contemporâneos é a das diferenças socioculturais – ainda que

estas se dêem em planos cognitivos muito distintos e em escalas também variadas de lugar para lugar – e que é preciso fazer do conflito de posições a matéria de um outro dia-a-dia, tenso e instável mas rico em vida e em possibilidades para um novo fazer escolar, na prática, estamos muito longe de “amar as divergências” e de construir as aproximações provisórias possíveis entre mundos simbólicos apartados. Que fique claro: não é apenas uma espécie de *mea culpa* bem-intencionada e posturas simpáticas e pueris que porão termo a práticas geradas por estruturas de dominação colonial de longo prazo, de produção da desigualdade a partir das diferenças socioculturais, estas consideradas como signo de inferioridade. Tal enunciação prescritiva da busca de “novas posturas” mal disfarça o exercício da violência (adocicada que seja), única caução de uma “verdade” também única e totalitária. É preciso ir bem mais adiante.

Estes livros – sobre a situação contemporânea dos povos indígenas no Brasil, seus direitos, suas línguas e a história de seus relacionamentos com o invasor europeu e a colonização brasileira – não se pretendem pioneiros em seus temas, já que são tributários de iniciativas importantes que os precedem. Mas por algumas razões marcam, sim, uma ruptura. Em primeiro lugar, dentre seus autores figuram indígenas comprometidos com as lutas de seus povos, pesquisadores nas áreas de conhecimento sobre as quais escrevem, caminhando nessas encruzilhadas de saberes em que se vão inventando os projetos de futuro dos povos autóctones das Américas. Em segundo lugar, inovam por referenciar-se às lutas indígenas pelo reconhecimento cotidiano de suas histórias diferenciadas e dos direitos próprios, bem como à luta contra o preconceito, as quais têm agora na arena universitária seu principal campo de batalhas. Em terceiro lugar, porque estes livros desejam abrir caminho para muitos outros textos que, portadores de intenções semelhantes, venham a discordar do que neles está escrito, e a retificar, a ampliar, a gerar reflexões acerca de cada situação específica, de cada povo específico, de modo que, se surgirem semelhanças nesse processo, sejam elas resultantes da comparação entre os diferentes modos de vida e histórias específicas dos povos indígenas, e não do seu aniquilamento

pela submissão dessa diversidade a uma idéia geral do que é ser um genérico “cidadão brasileiro”.

Finalmente, em quarto lugar e, sobretudo, por serem publicados pelo Governo Federal e distribuídos amplamente no país, espera-se ainda que esses livros abram novas trilhas a conhecimentos essenciais – hoje enclausurados nos “cofres” das universidades – a um importante e crescente número de estudantes indígenas, de modo que eles possam recombina-los em soluções próprias, singulares, inovadoras, fruto de suas próprias pesquisas e ideologias. Assim, talvez pela preservação da diferença em meio à universalidade e pela busca da ruptura com os efeitos de poder totalitário de saberes dominantes e segregadores, vivique-se a idéia da *universidade*, em seu sentido mais original e denso, livre das constrações amesquinhadoras com as quais a sua apropriação tem sido brindada por projetos de Estado. Quem sabe aí a tão atual e propalada “inclusão dos menos favorecidos” venha a perder o risco de ser, para os povos indígenas, mais um projeto massificante e etnocida, e se possa reconhecer e purgar que muitas desigualdades se instauram na história a partir da invasão e das conquistas dos diferentes.

*

A Presença Indígena na Formação do Brasil, de João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire, não se propõe a ser um manual didático para se estudar a história do Brasil, muito menos a dos diversos Brasis Indígenas. Trata-se, isto sim, de apresentar novas chaves de leitura que permitam desfazer o conjunto de lugares-comuns que continua a ser inculcado pelo sistema de educação em nosso país, e que contribui quer para destituir de contemporaneidade as populações nativas das Américas que o habitam, quer para negar-lhes o reconhecimento dos direitos condizentes com a autoctonia. Ao se utilizarem de vasto material iconográfico e textual, os autores desejam mostrar que só é possível entender o tempo presente brasileiro se consideramos os aportes indígenas – em vidas, terras, saberes, sensibilidades, ritmos e modos de ser – a essa construção em que estamos todos imiscuídos.

A “narrativa histórica oficial”, os currículos desde o ensino básico ao universitário, passando pela mentalidade dos governantes – seja qual for a área da administração pública – e dos gestores de instituições de ensino, ou mesmo pelo mais comum dos cursos de graduação em história, ao fornecerem uma única linha explicativa calcada em momentos privilegiados em que os indígenas não estão presentes, sepultam aquilo que a tornou possível. Os autores não propõem aqui, porém, uma outra (meta-)narrativa contraposta à vigente e igualmente totalitária e totalizante. Tampouco têm a tentação do elogio da “mistura democrática” que, todavia, anula a presença atual dos povos indígenas, tornando-os princípios genéricos de um genérico e único Brasil. O livro quer abrir caminhos para novas pesquisas, outras interpretações e uma visão de nós mesmos – indígenas e não-indígenas – mais acurada, elementos essenciais para o exercício dos direitos de pertencimento a este país, que esperamos possam os jovens estudantes em formação – inclusive e principalmente os indígenas – vir a nos explicar de muitos outros modos.

Antonio Carlos de Souza Lima

LACED / Departamento de Antropologia

Museu Nacional / UFRJ



Giovanni Batista Ramusio. Mapa do Brasil colonial, 1557

Introdução

Não há (qualquer) recanto deste mundo que não guarde minha impressão digital e a marca do meu calcanhar no topo dos arranha-céus...

[Aimé Césaire – *Cahiers d'un retour au pays natal*]

O objetivo deste livro é fornecer informações básicas sobre a presença e a participação dos indígenas no processo de formação do Brasil. A nossa história tem sido sempre descrita como a história da colonização, como a narrativa da transferência de pessoas, instituições e conhecimentos para um novo cenário, não-europeu, sobre o qual estas vieram a estabelecer um progressivo controle, dando origem ao marco territorial atual. Nesse relato as populações autóctones entraram sobretudo marcadas pelo acidental, pelo exótico e pelo passageiro, como se a existência de indígenas fosse algo inteiramente fortuito, um obstáculo que logo veio a ser superado e, com o passar do tempo, chegou a ser minimizado e quase inteiramente esquecido.

A descoberta aparece como um feliz e casual desvio de rota e o encontro com os indígenas vem descrito como integrado por surpresa e estupor. Os relatos exacerbaram a diferença na experiência humana, enfatizando unilateralmente o distanciamento de usos e costumes. Que, de tanto ser reiterado, acabou por engendrar uma imagem estática e impositiva (mesmo quando fortemente contrastante com a realidade observada). Pouco a pouco esse artifício narrativo cedeu lugar a uma retórica, a mobilização do trabalho indígena foi transformada em uma pedagogia moral e religiosa. A entrada sertões adentro, atravessando terras habitadas pelos índios, virou uma epopéia, por meio da qual os colonizadores iriam semeando a civilização.

Ao contrário de tal tendência, a idéia que organiza este livro é a de que o indígena, seja no passado mais remoto ou no momento atual, seja na amazônia, na mata atlântica, nas savanas ou nos chapadões, foi sempre uma parte essencial desse processo de formação territorial e política. As práticas e as representações que caracterizam a sociedade brasileira não podem ser compreendidas se não forem levadas em consideração as populações aqui estabelecidas, com suas formas de organização sociocultural e com a sua interveniência e controle sobre os recursos ambientais existentes.

Ao falar do escravo, o poeta Aimé Césaire evidencia a sua presença na civilização que o nega, mas que foi construída justamente sobre a sua existência e o seu trabalho. A epígrafe acima deve aplicar-se com muita propriedade à população autóctone deste país, aos indígenas e seus descendentes, que concorreram com as riquezas de suas terras, seu sangue e seu conhecimento para a construção desta nação. É esta a hipótese que atravessa todo este livro e lhe dá sentido, pretendendo assim questionar o complacente silêncio ou a explícita atribuição de irrelevância que é destinada aos indígenas nos compêndios usuais de história do Brasil.

Este livro foi escrito pensando atingir um público universitário e em especial os estudantes indígenas que ingressam no Ensino Superior. Não tem assim um formato simples e didático, voltado para o aprendizado direto de informações julgadas necessárias, algo que é corriqueiro em cartilhas e manuais. Pretende, ao contrário, fazer pensar sobre os indígenas e a história do Brasil, suscitar debates, estimular a revisão do que está inadequadamente descrito ou deformado por visões preconceituosas. Ou seja, induzir pesquisas e a busca de novos conhecimentos, pontuar debates e discussões, concorrer para um exercício mais ativo e crítico da cidadania.

O formato escolhido reflete claramente isto. Não se pretendeu esgotar as informações sobre qualquer evento ou período histórico, nem aprofundar o estudo sobre reações à conquista por parte de alguns povos indígenas em particular. Pelas funções práticas que desempenhará este livro, não pode pretender tratar da história na escala e na perspectiva de cada um dos povos indígenas.

O seu ponto de partida não é, através das contranarrativas e das outras histórias relatadas pelos indígenas, apresentar um painel diversificado e rico, mas também fragmentário da história do Brasil. Cada capítulo fornece ao leitor uma chave de apreensão sociológica, apresentando a seguir um painel amplo, contendo informações importantes e em profusão que poderão ser melhor aprofundadas através de uma bibliografia de apoio.

Em boxes estão transcritos trechos de documentos que, trazendo em seu corpo as marcas de um contexto histórico bem concreto, podem estimular exercícios de leitura e discussão de textos. A finalidade é de que o estudante dialogue com os fatos narrados como se fossem contemporâneos, com a vivacidade e a responsabilidade de quem tem que fazer escolhas e situar-se na dimensão viva de uma história por fazer.

A cronologia colocada ao final não pretende de modo algum ser completa ou refletir o esgotamento das fontes utilizadas, mas apenas estimular os professores e os estudantes a pesquisarem e construir por sua vez uma cronologia que acompanhe, verifique e fundamente as interpretações a que chegaram. Uma cronologia é um instrumento de trabalho de grande utilidade para o estudioso da história, pois exige romper com a completude e o encantamento da narrativa, impondo que todos os fatos (descritos ou implícitos) venham dispostos segundo um eixo temporal. Além de ser muito útil ao estudante, a cronologia chama a atenção para a necessidade de que as interpretações respondam aos fatos e às cadeias temporais, ao invés de procederem exclusivamente de certezas e idéias preexistentes.

Para os membros de coletividades e grupos sociais que sofreram com a discriminação e o preconceito, sendo ignorados pela história oficial e colocados sempre em posição subalterna pelas interpretações e ideologias dominantes, o conhecimento é uma aventura fascinante e libertadora, uma estrada aberta para o passado e também para o presente. Uma tarefa complexa que exige rigor científico, mas também espírito crítico e responsabilidade social, pois como nos lembra o sociólogo Pierre Bourdieu, “fazemos ciência – e sobretudo sociologia – tanto em função de nossa própria formação quanto contra ela. E só a História pode nos desvencilhar da História” (BOURDIEU, 2003:6).



Curt Nimuendaju. Mapa Etno-histórico do Brasil.

1 Os índios do Brasil em 1500

Inúmeras pesquisas arqueológicas assinalam a ocupação do território brasileiro por populações paleoíndias há mais de 12 mil anos. Os pesquisadores acreditam hoje que houve várias etapas nesse processo de dispersão humana, pois as novas descobertas arqueológicas questionam os dados que cercam antigas interpretações do povoamento americano, como a migração asiática pelo Estreito de Behring (v. Funari e Noelli, 2005). Pesquisas dirigidas pela arqueóloga norte-americana Ana Roosevelt (1992) na Amazônia apontam registros de sociedades complexas, sofisticadas no desenvolvimento tecnológico (cerâmicas) e na organização social (cacicados). As investigações posteriores, se não mantêm um acordo completo, questionam as antigas hipóteses de povoamento, baseadas na pressuposição de existência de sociedades pequenas e simples, de caçadores e coletores, caracterizadas por uma alta mobilidade e o uso de materiais perecíveis, como cestarias.

O etnólogo Curt Nimuendaju assinalou no seu mapa etno-histórico a existência de cerca de 1400 povos indígenas no território que correspondia ao Brasil do descobrimento (**veja mapa**). Eram povos de grandes famílias lingüísticas – tupi-guarani, jê, karib, aruák, xirianá, tucano etc. – com diversidade geográfica e de organização social. A respeito dos povos Tupi haveria várias hipóteses de sua dispersão sobre o território brasileiro. Arqueólogos como Francisco Noelli defendem o modelo desenvolvido por Donald Lathrap e José Brochado, no qual as rotas de expansão estiveram vinculadas a um centro de origem localizado na “região junto à confluência do Madeira com o Amazonas” (NOELLI, 1996:31). Segundo este modelo, a expansão dos Tupinambá se deu do Baixo Amazonas ao litoral nordestino, chegando até São Paulo, enquanto os Guarani seguiriam para o sul até a foz do rio da Prata. Os povos Tupi eram encontrados em toda a costa e no vale amazônico, onde dividiam o território com grupos da família aruák (nos rios Negro e Madeira) e Karib (nas Guianas e no Baixo Amazonas).

As descrições geográficas e culturais da vida desses povos elaboradas pelos cronistas coloniais contêm inúmeras limitações. Frequentemen-

te se equivocavam na identificação das populações, e pouco compreendiam como os índios se rearticulavam para fazer frente ao projeto colonial português (PACHECO DE OLIVEIRA, 1987). A incapacidade dos portugueses em subjugar alguns grupos indígenas contribuiu para identificar genericamente os índios hostis como “Tapuios”. Tal identidade ocultava as iniciativas indígenas, os processos socioculturais intertribais de aliança ou conflito com colonizadores.

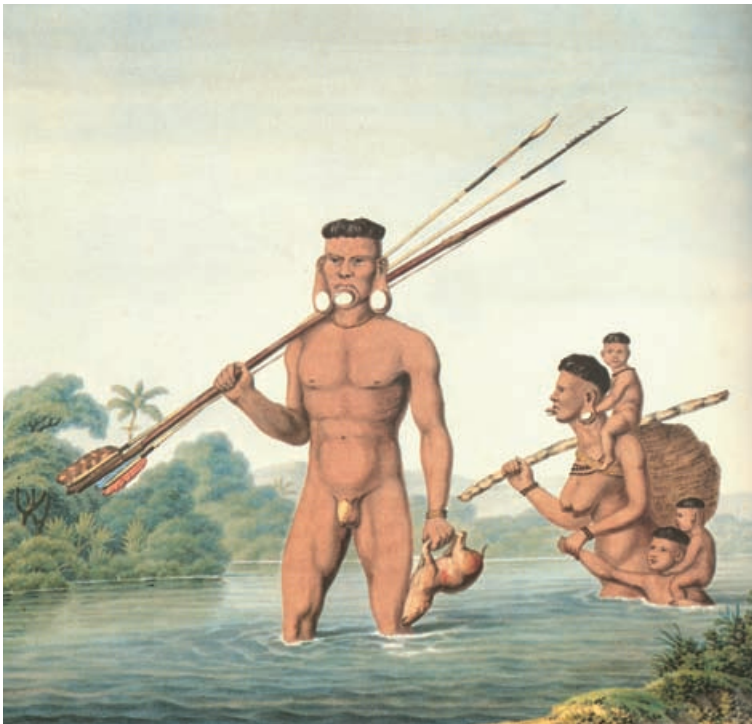
Há várias estimativas sobre o montante da população indígena à época da conquista, tendo cada autor adotado um método próprio de cálculo (área ocupada por aldeia, densidade da população etc.). Julian Steward, no *Handbook of South American Indians* calculou em 1.500.000 os índios que habitavam o Brasil (STEWART, 1949). William Denevan projetou a existência de quase 5.000.000 de índios na Amazônia (BETHELL, 1998:130-131), sendo reduzida posteriormente essa projeção para cerca de 3.600.000 (HEMMING, 1978).



O historiador John Hemming elaborou detalhadas tabelas por região, estimando em 2.431.000 a população indígena em 1500. Entretanto, seu trabalho sofreu críticas, pois transportou dados populacionais de séculos posteriores para 1500, além de incluir grupos que não se situavam em certos lugares naquele século (Monteiro, 1995). Especialista em demografia histórica, Maria Luiza Marcílio (2004) adotou os números de Hemming, enfatizando o caráter precário e incompleto das fontes coloniais. Marcílio lembrou a depopulação sofrida pelas populações indígenas através de guerras de conquista, extermínio e escravização, além do contágio de doenças, como a varíola, o sarampo e a tuberculose, que dizimavam grupos inteiros rapidamente, sofrimento testemunhado por jesuítas como José de Anchieta e Manoel da Nóbrega.

Maximiliano de Wied-Neuwied.

Uma família de Botocudos em viagem (abaixo);
na página anterior, festa dançante dos índios Camacã



O poder desarticulador das doenças pode ser exemplificado com a epidemia de varíola que entre 1562-1565, em poucos meses, matou mais de 30.000 índios na Bahia (HEMMING, 1978:144). O padre José de Anchieta descreveu o que ocorreu:

○ No mesmo ano de 1562, por justos juízos de Deus, sobreveio uma grande doença aos índios e escravos dos portugueses, e com isto grande fome, em que morreu muita gente, e dos que ficavam vivos muitos se vendiam e se iam meter por casa dos portugueses a se fazer escravos, vendendo-se por um prato de farinha, e outros diziam, que lhes pusessem ferretes, que queriam ser escravos: foi tão grande a morte que deu neste gentio, que se dizia, que entre escravos e índios forros morreriam 30.000 no espaço de 2 ou 3 meses (ANCHIETA, 1933:356).

Entretanto, a história demográfica dos índios desde 1500 não deve ser compreendida apenas como uma sucessão de doenças, massacres e violências diversas. A dispersão populacional, demonstrada no mapa etno-histórico de Nimuendaju, possibilitou diversas reações dos povos indígenas ao contato com os colonizadores, entre as quais a promoção de grandes deslocamentos para escapar à escravidão e às conseqüências das moléstias trazidas pelos europeus.



Maximiliano de Wied-Neuwied.
Índio Camacã



Hercules Florence. Habitação dos Apiacá sobre o Arinos

2 O imaginário colonial

O contato com vários povos indígenas criou para os europeus a necessidade de compreender e enquadrar essas populações no seu universo mítico e conceitual. Durante o séc. XVI, os relatos sobre o novo mundo identificaram os indígenas como “gentios” (pagãos), “brasis”, “negros da terra”(índios escravizados) e “índios” (índios aldeados) (CUNHA, 1993).

A primeira descrição da terra e de seus habitantes, realizada pelo escrivão Pero Vaz de Caminha em 1500, enfocou os índios de forma positiva, “comparando-os, velada ou abertamente, aos habitantes do Jardim do Éden” (BETTENCOURT, 1992:41). Em alguns trechos da famo-

sa carta remetida ao Rei D. Manuel reportando o achamento do Brasil, Caminha assim sintetizou suas impressões sobre os índios:

- Parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos (...) se os degredados, que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza, se hão de fazer cristãos e crer em nossa santa fé, à qual preza a Nosso Senhor que os traga, porque, certo, esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar. E pois Nosso Senhor, que lhes deu bons corpos e bons rostos, como a bons homens, por aqui nos trouxe, creio que não foi sem causa (CAMINHA, 1999:54).



Outros navegadores, como Américo Vespúcio, também descreveram em cartas o contato inicial com os povos indígenas. Além disso, a grande curiosidade que existia nas cortes européias sobre as novas terras fez com que vários índios fossem levados a Portugal e à França. Essomeric, filho de um chefe indígena carijó, ficou na França, tornando-se herdeiro do nobre francês Paulmier De Gonneville (Perrone-Moisés, 1992a). Índios Tupinambá participaram de uma “festa brasileira” para os reis de França em Rouen (1550) (CUNHA, 1993).

Coube a missionários religiosos, viajantes e nobres portugueses, franceses e holandeses, que circularam pelo Brasil ou aqui se instalaram, atuarem como cronistas da vida no novo mundo. Os seus relatos foram ilustrados por diversos artistas que divulgaram imagens marcantes para o imaginário europeu.

Pero de Magalhães Gandavo, Jean de Léry (**ver leituras adicionais**), Hans Staden e André Thevet foram alguns dos autores que associaram texto e imagens em seus relatos. Ao falar “da condição e costumes dos índios da terra”, descrevendo as aldeias e o comportamento dos índios nas guerras e no cotidiano, Gandavo (1980) interpretou o modo de vida indígena de uma forma que se tornou recorrente entre os cronistas, a exemplo de Gabriel Soares de Souza (1971): a falta das letras F, L, e R na língua indígena implicaria uma sociedade sem fé, sem lei e sem rei.



Jean Baptiste Debret.
Índio Camacã Mongoió (ao lado);
na página anterior, família
de um chefe índio camacã
preparando-se para uma festa

As diferenças de costumes diante dos europeus eram enfatizadas, sendo ressaltadas as práticas tidas como bárbaras, como a antropofagia. Para o franciscano André Thevet, os canibais da terra firme e das ilhas

o cujas terras vão do Cabo de Santo Agostinho às proximidades do Marinhão, são os mais cruéis e desumanos de todos os povos americanos, não passando de uma canalha habituada a comer carne humana do mesmo jeito que comemos carne de carneiro, se não até mesmo com maior satisfação. (...) Não há fera dos desertos d'África ou d'Arábia que aprecie tão ardentemente o sangue humano quanto estes brutíssimos selvagens. Por isso não há nação que consiga aproximar-se deles, seja cristã ou outra qualquer. (...) Os mais dignos dentre eles não são mercedores de nenhuma confiança. Eis por que os espanhóis e portugueses lhes fazem eventuais represálias, em memória das quais só Deus sabe como devem ser tratados pelos selvagens quando estes os prendem para devorá-los (THEVET, 1978:199).

Tais relatos fizeram circular imagens profundamente ambíguas e negativas dos povos indígenas. Essas representações dos índios no período colonial derivavam de visões de mundo que davam um sentido humanitário e religioso ao empreendimento colonial. O fato de ter ficado prisioneiro dos índios Tupinambá em Ubatuba (SP) possibilitou ao marujo alemão Hans Staden (1974) interpretar o cotidiano daqueles índios, estabelecendo um dos poucos relatos compreensivos do modo de vida indígena pelo olhar europeu do séc. XVI.

Ao final, entrechocavam-se duas concepções sobre a humanidade dos gentios:

- a) Eram seres humanos que estavam degradados, vivendo como selvagens e canibais, mas possuíam todo o potencial para se tornarem cristãos.

Na Idade Média, Santo Agostinho defendeu a conversão dos selvagens. Os inúmeros atributos dados pelos cristãos aos índios – gentios, bárbaros etc. – supunham essa possibilidade. O missionário francês Yves d'Evreux e o português Manoel da Nóbrega defendiam tal posição sintetizando uma visão religiosa sobre os índios.

No *Diálogo sobre a conversão do gentio*, Nóbrega expressou a disposição da “conquista espiritual” dos jesuítas, levando as “palavras reveladas” aos índios, que reagem muitas vezes com indiferença à pregação jesuítica. Cronistas coloniais como Gabriel Soares de Souza, Pero de Magalhães Gandavo e Évreux constataram esse fato.

Nóbrega percebia a necessidade de iniciativas missionárias contra essa realidade. Isto foi enfatizado logo no início do *Diálogo*, na discussão entre dois irmãos jesuítas: *Gonçalo Álvares*, missionário na Capitania do Espírito Santo, e *Mateus Nogueira*, ferreiro de Jesus Cristo.

Gonçalo Álvares: Por demais é trabalhar com estes! São tão bestiais, que não lhes entra no coração coisa de Deus! Estão tão encarniçados em matar e comer, que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar! Pregar a estes é pregar em deserto a pedras.

Mateus Nogueira: Se tiveram rei, puderam-se converter ou se adoram alguma coisa. Mas como não sabem que coisa é crer nem adorar, não podem entender a pregação do Evangelho, pois ela se funda em fazer crer e adorar a um só Deus e a esse só servir; e como este gentio não adora nada, nem crê em nada, tudo o que lhe dizeis se fica nada” (DOURADO, 1958:175-176).

- b) Eram seres inferiores, animais que não poderiam se tornar cristãos, mas podiam ser escravizados ou mortos.

Esta interpretação decorria da divulgação de estereótipos sobre os povos bárbaros, sendo manipulada por colonos em proveito próprio, para legitimar as “guerras justas” e a escravidão (RAMINELLI, 1996).

Na pintura religiosa renascentista o índio, uma vez submetido aos valores cristãos, tornou-se humanizado. O pintor holandês Albert Eckhout representou essa ruptura conceitual na sua obra: nos quadros que retratam índios Tupis e “Tapuios”, os índios “aliados” eram pacíficos, trabalhadores, tinham família, andavam vestidos (foram “domesticados”), estavam acessíveis ao trabalho cotidiano, enquanto os índios “bravos” (bárbaros) eram antropófagos que andavam nus, carregando despojos espartilhados como alimentação e guerreavam os colonizadores.



Albert Eckhout. Dança Tapuia

A superioridade cristã diante dos nativos “degenerados” justificava a conquista: para mudar costumes e valores era necessário integrar os nativos ao trabalho colonial. No Brasil, os diferentes tipos de trabalho compulsório dos índios junto aos aldeamentos expressavam os conflitos entre os projetos coloniais dos missionários e os dos colonos, pois envolviam tanto distintas visões sobre os índios, quanto a disputa sobre a posse do trabalho indígena, com a conseqüente consolidação desses respectivos projetos.

As “guerras justas” para aprisionamento dos índios hostis tinham sua legislação baseada num imaginário difuso sobre práticas indígenas “bárbaras” – canibalismo, poligamia etc. Tal imaginário era sempre acionado em defesa dos interesses econômicos dos colonos. O confronto dos missionários com pajés supostamente demoníacos tinha raízes no

imaginário medieval da luta cristã contra feiticeiros, bruxas. Daí encontrarmos uma iconografia recorrente de mulheres canibais nos textos dos cronistas muito distante da realidade. Há gravuras em que o canibalismo é associado às práticas demoníacas, tudo indicando a necessidade de uma intervenção salvadora, disciplinadora e exterior. Foi com base nessas representações, associadas a argumentações de distintas ordens, que se construiu a crença (que se naturalizou como certeza) do caráter filantrópico e humanitário da intervenção colonizadora.

O gravurista Theodor de Bry foi um dos principais responsáveis por essas representações do canibalismo, apresentando guerreiros nus, fortes e altivos deliciando-se com o esquiteamento de prisioneiros. Diversas cenas antropofágicas – reinterpretadas a partir de técnicas européias de retalhamento de corpos, formas de assar carne etc. – simbolizaram o continente americano nas representações cartográficas produzidas nos séculos XVI e XVII.

Fontes para Pesquisa

- CUNHA, Edgar Teodoro da. “Índio no Brasil: imaginário em movimento”. In: NOVAES, Sylvia Caiuby et al. (orgs.). *Escrituras da imagem*. São Paulo: FAPESP/Edusp, 2004, p.101-120.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. “Imagens de índios do Brasil: o século XVI”. In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: palavras, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial da América Latina; Campinas: Ed. Unicamp, 1993, p.151-172.
- FAUSTO, Carlos. “Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras/FAPESP/SMC, 1992, p.381-396.
- _____. *Os índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

- FUNARI, Pedro Paulo & NOELLI, Francisco S. *Pré-história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.
- GUIDON, Niéde. “As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia)”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras/FAPESP/SMC, 1992, p.37-52.
- HEMMING, John. “Os índios do Brasil em 1500”. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998, v.I, p.101-127. (América Latina Colonial).
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1969.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. “A população do Brasil colonial”. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004, v.II, p.311-338. (América Latina Colonial).
- MONTEIRO, John M. “A dança dos números: a população indígena do Brasil desde 1500”. In: SILVA, Aracy Lopes da & GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p.224-226.
- NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.
- NIMUENDAJU, Curt. *Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju*. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.
- NOELLI, Francisco S. “As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.39, n.2, p.7-53, 1996.
- PROUS, André. *Arqueologia brasileira*. Brasília: Ed. da UnB, 1991.
- RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. *Línguas brasileiras*. São Paulo: Loyola, 1986.
- ROOSEVELT, Anna Curtenius. “Arqueologia amazônica”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras/FAPESP/SMC, 1992, p.53-86.

TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1999.

URBAN, Greg. “A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras/FAPESP/SMC, 1992, p.87-102.

Crônicas da colônia

CAMINHA, Pero Vaz de. “Carta de Pero Vaz de Caminha”. In: PEREIRA, Paulo Roberto (org.). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999 [1500].

CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980 [1625].

D’ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975 [1614].

GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil; História da província de Santa Cruz*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980 [1576].

LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército-Editora, 1961 [1578].

STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1974 [1557].

THEVET, André. *As singularidades da França Antártica*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1978 [1556].

Hercules Florence.
Jovem Mundurucu



Parte 1

Regime dos Aldeamentos

Missionários [1549–1755]



Lopo Homem (com Pedro e Jorge Reinel). Terra Brasilis, mapa do Atlas Miller, 1515-1519

1 Sobre o sistema colonial

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. O emprego da força permitido pela legislação dependia dessa avaliação, bem como dos contextos e dos interesses (muitas vezes divergentes) da administração portuguesa na metrópole e na colônia. Os procedimentos a serem adotados quanto aos índios do Brasil eram freqüentemente objeto de debate em Lisboa, na Bahia e no Maranhão, envolvendo questões como a liberdade ou a escravização, as formas mais adequadas de conversão e as conseqüências de tudo isso para a colonização do Brasil.

Não existia porém em quaisquer das duas hipóteses, seja para os aliados ou inimigos, um reconhecimento da relatividade das culturas nem de espaços significativos de autonomia. Os povos e as famílias indígenas que se tornavam aliados dos portugueses necessitavam ser convertidos à fé cristã, enquanto os “índios bravos” (como eram chamados nos documentos da época) deviam ser subjugados militar e politicamente de forma a garantir o seu processo de catequização. Este tinha por objetivo justificar o projeto colonial como uma iniciativa de natureza ético-religiosa preparando a população autóctone para servir como mão-de-obra nos empreendimentos coloniais (econômicos, geopolíticos e militares).

Idéias sobre paganismo, selvageria e barbárie, presentes no imaginário cristão medieval, orientaram o estabelecimento dessa legislação colonial tanto quanto os interesses comerciais da Coroa portuguesa. Estes sempre prevaleceram sobre as iniciativas missionárias de defesa de direitos para os índios. Em sua maioria, os livros de história destacam que a legislação colonial, muitas vezes inspirada na perspectiva dos jesuítas, estava muito longe da realidade cotidiana vivida na colônia. Bulas Papais, Cartas e Alvarás Régios (veja cronologia no final do livro) foram ignorados por administradores e particulares que detinham poderes locais, agindo de acordo com seus próprios interesses ou cedendo

às pressões dos moradores (brancos) das colônias. Isto ajuda a explicar algumas revoltas locais, principalmente dirigidas contra os missionários, que ocorriam sempre que os interesses econômicos dos moradores eram contrariados.

A legislação da colônia era subordinada à legislação metropolitana. Assim funcionava aquele sistema jurídico. Com o auxílio de conselhos consultivos – a Mesa de Consciência e Ordens (1532), o Conselho da Índia (1603) e o Conselho Ultramarino (1643) – o rei definia os Regimentos dos governadores gerais do Brasil e estabelecia leis através de Cartas Régias, Alvarás etc. A legislação da Coroa que atingia os gentios era regulamentada na colônia pelos governadores gerais através de Decretos e Alvarás.

As investigações mais recentes apontam não apenas o conflito de normas e interesses, mas também a sua articulação e muitas vezes a complementariedade. A historiadora Ângela Domingues assinalou que essas legislações

se interligam entre si, se esclarecem e clarificam: a legislação de caráter geral que estabelece e legitima os casos de escravatura dos índios por guerra justa e por resgate; a legislação específica sobre os índios, que regulamenta e normaliza as relações de dependência, de trabalho e as instituições; e um outro tipo de legislação que, ainda que de âmbito diferente, menciona, marginalmente, a relação dos índios com os poderes ou os indivíduos (DOMINGUES, 2000a:46).

Existia uma imensa legislação colonial referente às questões locais e aos índios, assim como aquelas dirigidas ao estabelecimento de direitos gerais (liberdade, trabalho etc.). Tal legislação mudava suas disposições conforme os indígenas fossem aliados ou inimigos dos portugueses. Eram poucas as leis nas quais não ocorriam tais distinções. Como exemplos, temos as leis de 20/3/1570 e 24/2/1587, em que o rei de Portugal estabeleceu quais índios podiam ser transformados em cativos ou não (PERRONE-MOISÉS, 1992a:529).

A legislação sobre **guerras justas**, originária do direito de guerra medieval (THOMAS, 1982), foi instrumentalizada no séc. XIV em Portugal. Era uma doutrina que autorizava a Coroa e a Igreja a declararem guer-

ra aos pagãos. Este direito foi limitado à autoridade real no séc. XVI (idem). Nessa época, a existência de costumes bárbaros e o impedimento à propagação da fé já não bastavam para a declaração de uma **guerra justa**, decretada quando havia impedimentos ao comércio e à expansão do projeto territorial colonial.

Os índios que se tornariam aliados (chamados de “mansos” ou “cristãos”) eram aqueles trazidos de suas aldeias através de **descimentos**, deslocamentos “forçados”, “compulsórios” (ALENCASTRO, 2000:119), e novamente aldeados próximos a povoações coloniais. Aí eram catequizados e civilizados, tornando-se “vassallos d’El Rei”. A ausência de um sistema de escravidão não significava porém a inexistência de elementos coercitivos (aliás comuns na pedagogia da época) nem de conflitos na relação entre os missionários e os indígenas. As missões não eram apenas um empreendimento religioso, mas também econômico e político-militar. Embora estivessem dirigidos por princípios éticos e religiosos, até mesmo os jesuítas observavam que os índios abandonavam com facilidade os ensinamentos que recebiam nos aldeamentos e retornavam aos sertões, o que contradizia a auto-representação dos missionários como salvadores das almas e portadores da civilização.



Xilogravura de dois chefes tupinambá, com os corpos emplumados e ostentando, o da esquerda, tembetá e um ibirapema e o da direita, tembetá, acangatára, enduape e um arco e flechas. Do livro *Duas viagens ao Brasil*, Hans Staden

André Thevet.
Corte e embarque
de pau-brasil



1.1 A força de trabalho indígena

Nas primeiras décadas do séc. XVI, circularam pela costa brasileira traficantes de mercadorias europeus e comerciantes portugueses. Tais desbravadores tinham por objetivo estabelecer relações de escambo com os índios do litoral, trocando mercadorias e quinquilharias por uma madeira corante valorizada na Europa, o pau-brasil.

O comércio intenso dessa madeira devastou muitas áreas do litoral brasileiro. Os índios cortavam e transportavam a madeira até uma feitoria, onde era trocada por artigos diversos e ficava estocada até a chegada das embarcações de carga. Milhares de toras de pau-brasil foram transportados para Portugal pelos comerciantes que se instalaram no Brasil a partir de 1502. Ao mesmo tempo, traficantes franceses buscavam o mesmo comércio com os índios, mas sem o emprego de feitorias. Nessas primeiras décadas do séc. XVI, não houve o estabelecimento de colônias de povoamento no litoral do Brasil, apenas o emprego disperso do escambo.

Quando os donatários nomeados pela Coroa portuguesa instalaram as primeiras colônias no Brasil, a partir de 1530, a prática do escambo continuou sendo adotada pelos índios, em busca principalmente de objetos de metal. Entretanto, aos poucos, surgiam atos de sujeição de índios aliados, empregados na defesa do território e como mão-de-obra na construção de prédios, igrejas e vilas.

Os índios Tupi, como os Tupinambá, empregavam práticas agrícolas tradicionais. Diante das necessidades da nascente cultura da cana-de-açúcar, implantada para acelerar o desenvolvimento econômico do território brasileiro, os colonos começaram a adotar o uso da mão-de-obra indígena escrava (SCHWARTZ, 1988). Houve o declínio do escambo, pois as exigências cada vez maiores tanto dos índios como dos portugueses saturaram e inviabilizaram esse mercado. Por outro lado, colonos e exploradores precisavam cada vez mais do braço indígena para tocar os engenhos de cana-de-açúcar. Entretanto, não notaram que entre os índios do litoral do nordeste cabiam às mulheres os trabalhos de agricultura. Os índios, ao serem escravizados e levados para os engenhos, não suportavam o trabalho e, sempre que podiam, fugiam dos canaviais.

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 essa mão-de-obra era a “guerra justa”, permitida contra índios inimigos, que podiam ser escravizados. Entre 1540 e 1570, em São Vicente, no sul, e Pernambuco, no nordeste, foram instalados cerca de 30 engenhos movimentados por milhares de escravos indígenas. Nessa época, os senhores de engenho combatiam os missionários jesuítas junto à Coroa portuguesa, pois os religiosos impediam a escravização dos índios aldeados.

Nesse contexto, intensificaram-se as rebeliões e os massacres de indígenas. Em poucos anos, foram dizimados os Tupiniquim de Ilhéus e os Caeté de Pernambuco e da Bahia. Ao mesmo tempo, epidemias de varíola matavam milhares de índios na Bahia (MARCHANT, 1980; RIBEI-

RO, 1983), enquanto a fome grassava, aumentando a dependência dos produtores em relação à mão-de-obra existente na colônia.

Com o estabelecimento do Governo-Geral em 1549, foram intensificadas as incursões para a captura de índios que seriam escravizados nos engenhos e nas cidades. Nestas, tornaram-se a principal mão-de-obra na edificação de prédios e igrejas. Nesse período houve intensos e forçados deslocamentos de índios de outras regiões para o litoral.

No final do séc. XVI, começou a declinar o uso da mão-de-obra escrava indígena nos engenhos. A reação dos índios à escravidão e ao trabalho agrícola, a disseminação de doenças e o incremento do tráfico negreiro caracterizaram o trabalho indígena como transitório no âmbito do estabelecimento da indústria açucareira (SCHWARTZ, 1988). Em meados do séc. XVII, a mão-de-obra negra predominava nos engenhos, havendo nos arredores o cultivo de alimentos por índios assalariados ou camponeses.

Os índios dos aldeamentos eram considerados **índios de repartição**, índios forros (*ibid.*:120). Na Amazônia, havia “aldeias de repartição” que centralizavam índios de diferentes origens, distribuídos para servir não só a missionários como aos colonos e à Coroa portuguesa, ganhando um salário definido na legislação local (BESSA FREIRE, 2001a). Os colonos priorizavam a conquista dos índios escravizados a partir de **resgates e guerras justas**. Foi essa força de trabalho escrava que estabeleceu os engenhos no nordeste e sustentou as empresas que exploravam as drogas do sertão na Amazônia após o fim das relações de escambo das primeiras décadas do séc. XVI (MARCHANT, 1980; COUTO, 1998; MAESTRI, 1995).

Índios de resgate ou **índios de corda** eram os índios aprisionados em guerras intertribais e supostamente conduzidos para a aldeia vencedora, onde seriam sacrificados em rituais antropofágicos. Os portugueses ofereciam mercadorias para “resgatar” esses índios e torná-los seus escravos (THOMAS, 1982). A Coroa portuguesa aceitava a escravidão dos índios resgatados de guerras tribais (DOMINGUES, 2000b), legalizando tal prática. O Alvará de 1574 limitou o cativeiro desses índios a dez anos de trabalhos forçados (ALENCASTRO, 2000:119).

A sujeição ou o preamento eram principalmente dirigidos aos gentios “bárbaros”, guerreiros que não se submetiam facilmente à escravidão. Os índios “mansos” eram persuadidos a viver nos aldeamentos em troca da posse de terras para subsistência e a garantia de recebimento de salários na realização de trabalhos cotidianos. Nos primórdios da colonização, durante o regime das Capitânicas hereditárias, os ataques indígenas inviabilizaram os trabalhos compulsórios, exceto nas Capitânicas onde os colonos estabeleceram alianças, como em Pernambuco e São Vicente (FAUSTO, 1997).

O preamento de índios, realizado por bandeirantes paulistas, acontecia à revelia dos direitos de guerra que definiam a “escravidão lícita” a partir das “guerras justas”. Houve momentos em que até missionários como Manoel da Nóbrega (1931) e José de Anchieta (1933) defenderam a sujeição dos bárbaros em “guerras justas” como o único caminho para a conversão dos gentios. Diante de longos conflitos, como a “guerra dos bárbaros” no nordeste, a sujeição foi transformada em extermínio, aldeias foram queimadas e destruídas, os índios que resistiram, degolados, e os prisioneiros escravizados (POMPA, 2003:273).

A catequese e a civilização dos gentios foi realizada nos aldeamentos resultantes dos descimentos, nem sempre localizados próximos a povoações. Os jesuítas procuravam estabelecê-los distantes dos colonos, para controlar o emprego da mão-de-obra indígena. Nessa época, havia nos aldeamentos “procuradores” que defendiam a liberdade dos índios, assim como índios que faziam petições em defesa de suas terras e liberdade.

Um exemplo dessa realidade foi o **Regimento de 1680** (veja pág. 62), estabelecido graças aos esforços do jesuíta Antonio Vieira junto à Coroa portuguesa. Esta lei proibia a escravidão do indígena mesmo que conquistado por resgate ou por “guerra justa”. Escravos negros foram introduzidos no Maranhão para suprir o trabalho dos antigos escravos indígenas.

O Regimento estabelecia que haveria uma distribuição tripartite das atividades dos “índios de serviço das aldeias”: a) um grupo acompanharia os padres nos trabalhos missionários; b) outro ficaria a serviço dos moradores; c) o último grupo cuidaria da subsistência das famílias

indígenas dos aldeamentos (BEOZZO, 1983). Tais aldeamentos deveriam ser governados pelos párocos e pelos “principais” (chefes) dos índios. Os jesuítas controlariam todos os aldeamentos no Maranhão e no Pará onde não existissem missionários de outras denominações, tornando-se os párocos de qualquer novo aldeamento. O trabalho de catequese seria estendido a lugares remotos da Amazônia, os índios sendo doutrinados e educados em indústrias nas suas próprias terras.

O Padre Antônio Vieira agia procurando alternativas para as consequências da colonização portuguesa no Maranhão, que havia testemunhado nos seus “Sermões”:

○ Sendo o Maranhão conquistado no ano de 1615, havendo achado os portugueses desta cidade de São Luís até o Gurupá mais de quinhentas povoações de índios, todas muito numerosas e algumas delas tanto, que deitavam quatro a cinco mil arcos, quando eu cheguei ao Maranhão, que foi no ano de 1652, tudo isto estava despovoado, consumido, e reduzido a mil e poucas aldeolas, de todas as quais não pôde André Vidal juntar oitocentos índios de armas, e toda aquela imensidade de gente se acabou ou nós a acabamos em pouco mais de trinta anos, sendo constante estimação dos mesmos conquistadores que, depois de sua entrada até aquele tempo, eram mortos dos ditos índios mais de dois milhões de almas, donde se devem notar muito duas coisas. A primeira, que todos estes índios eram naturais daquelas mesmas terras onde os achamos, com que se não pode atribuir tanta mortandade à mudança e diferença de clima, senão ao excessivo e desacostumado trabalho e à opressão com que eram tratados. A segunda, que neste mesmo tempo, estando os sertões abertos e fazendo-se contínuas entradas neles, foram também infinitos os cativos com que se enchiam as casas e as fazendas dos portugueses e tudo se consumiu em tão poucos anos (VIEIRA, 1992:IX-X).

A proibição de cativeiro dos índios pela Lei de 1º de abril de 1680 provocou revoltas entre os colonos. Estes acompanhavam a formação de grandes aldeamentos indígenas, onde os índios tinham garantido o direito a terras para cultivo e sobrevivência. Desde o início da colonização, a Coroa portuguesa reconhecia legalmente o direito dos indígenas aos territórios que ocupavam. A Carta Régia de 10/9/1611 afirmava que

“os gentios são senhores de suas fazendas nas povoações, como o são na serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elas se lhes fazer molestia ou injustiça alguma” (CUNHA, 1987:58). O Alvará de 1º de abril de 1680 estabelecia que os índios estavam isentos de tributos sobre as terras das quais eram “primários e naturais senhores” (*ibid.*:59).

No Maranhão, a revolta dos colonos levou à expulsão dos jesuítas (1684) e à quebra do monopólio do tráfico de escravos. Entretanto, em 1686 foi sancionado um novo Regimento das Missões do Estado do Maranhão e do Pará, que vigorou até 1755, modificando a repartição dos índios e reintegrando os jesuítas à direção dos aldeamentos, junto com missionários franciscanos. Os jesuítas retomaram o governo espiritual e temporal dos aldeamentos, além do controle da repartição do trabalho indígena. Metade dos índios passou a se dedicar aos trabalhos dos colonos. O Regimento estabelecia ainda que os jesuítas deviam se responsabilizar por suprir qualquer escassez de mão-de-obra, promovendo entradas e descimentos que viessem a incrementar os índios de repartição. Ficavam autorizados também a instalar missões no sertão (BEOZZO, 1983).

Já a vida nos aldeamentos foi reorganizada, sendo proibida aí a residência de brancos e mamelucos e as uniões voltadas para a escravização e a submissão de índios. Os salários e o tempo de serviço dos índios fora das aldeias foram regulamentados, junto com os serviços domésticos das índias.

Os aldeamentos possibilitaram a ocupação territorial, além da conversão dos gentios e a garantia de mão-de-obra para os 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 (franceses, holandeses etc.). O Conselho Ultramarino conhecia essa realidade quando proibiu o contato de índios com estrangeiros. Ao lutarem do lado dos portugueses, alguns índios ganharam títulos honoríficos (como o índio Araribóia, no Rio de Janeiro), recebendo terras para os aldeamentos como recompensa. Entretanto, a doação de “léguas de terras em quadra” (ALMEIDA, 2003:220) aos índios nunca impediu que essas terras fossem invadidas por colonos.

- ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- BEOZZO, José Oscar. *Leis e regimentos das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1983.
- _____. A igreja e os índios (1875-1889). In: HAUCK, João Fagundes et al. *História da Igreja no Brasil – segunda época, século XIX*. Petrópolis, RJ: Vozes: Tomo II/2, 1985, p.296-307.
- BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998, v.I. (América Latina Colonial).
- _____. *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004, v.II. (América Latina Colonial).
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- COUTO, Jorge. *A construção do Brasil: ameríndios, portugueses e africanos no início do povoamento a finais de Quinhentos*. Lisboa: Edições Cosmos, 1998.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os direitos do índio: ensaios e documentos*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____(org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992b.
- DEAN, Warren. *A ferro e fogo: a história e a devastação da mata atlântica brasileira*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- DOMINGUES, Ângela. Os conceitos de guerra justa e resgate e os ameríndios do Norte do Brasil. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p.45-56.
- FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. São Paulo: ANPOCS: Paz e Terra, 1991.

- FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1997.
- GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1992.
- HEMMING, John. *Red Gold: the conquest of the brazilian indians*. London: Macmillan, 1978.
- _____. Os índios do Brasil em 1500. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998, v.I, p.101-127. (América Latina Colonial).
- HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História geral da civilização brasileira: a época colonial*. São Paulo: Difel, 1963. (Tomo I).
- HOORNAERT, Eduardo (coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- HOORNAERT, Eduardo et al. *História da igreja no Brasil: primeira época*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.
- MARCHANT, Alexander. *Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional; Brasília: INL, 1980.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. Tese apresentada para o concurso de Livre Docência, área de Etnologia, Unicamp, Campinas, 2001.
- RIBEIRO, Berta. *O índio na história do Brasil*. São Paulo: Global, 1983.
- RIBEIRO, Darcy & MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *A fundação do Brasil: testemunhos (1500–1700)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- SLEMIAN, Andréa et al. *Cronologia de História do Brasil Colonial*. São Paulo: FFLCH-USP, 1994.
- THOMAS, Georg. *Política indigenista dos portugueses no Brasil 1500 – 1640*. São Paulo: Loyola, 1982.



A Primeira Missa no Brasil, óleo sobre tela de Victor Meirelles, 1860 [detalhe].
Museu Nacional de Belas Artes, Rio de Janeiro

2 A ação missionária

O direito de padroado definiu a organização administrativa das missões religiosas no Brasil colonial. Tal direito, concedido por delegação papal aos reis de Portugal, tornava esses monarcas chefes civis e religiosos do clero. Em troca da garantia de propagação da fé cristã junto aos gentios nas novas terras conquistadas, a hierarquia eclesiástica portuguesa submeteu-se ao Estado: o clero era funcionário e a igreja um departamento do reino, representando a religião oficial (HOORNAERT *et al.*, 1979).

Como chefe da igreja, coube ao rei e a outras instâncias religiosas do Estado português definirem a política religiosa para a colônia. O trabalho de catequese deveria possibilitar a rápida expansão do sistema colonial, ocupando territórios e defendendo novas fronteiras. A institucionalização das ordens religiosas na colônia veio com a instalação de conventos, colégios e igrejas, proliferando a disseminação de símbolos religiosos, como cruzeiros e oratórios. Tais instalações possibilitaram a ação missionária junto aos aldeamentos indígenas (HOORNAERT, 1998).

O discurso doutrinário da evangelização dos gentios envolvia combate, conquista e dominação dos “bárbaros infieis” (NEVES, 1978). O zelo missionário no ataque às religiões indígenas e aos seus representantes, os pajés, além da conversão dos “principais”, não se dava apenas através da pregação do evangelho. Havia mecanismos compensatórios para os índios, como conquista de sesmarias, pagamentos de salários etc.

Como estratégia missionária havia a adoção de intérpretes, os “línguas”, ou o aprendizado do idioma indígena, permitindo o ensino do evangelho às crianças através do aprendizado da escrita e da leitura. Nos “colégios de meninos”, os curumins eram educados através da música sacra e de práticas litúrgicas, utilizando os jesuítas instrumentos pedagógicos como catecismos, vocabulários e gramáticas elaboradas com o auxílio de intérpretes (ANCHIETA, 1933; LEITE, 1965; NEVES, 1978; NÓBREGA, 1931).

A disciplina imposta aos índios para que se tornassem vassallos do reino português envolvia uma resistência pouco conhecida: freqüentemente os índios negavam o aprendizado, abandonando os aldeamentos em busca de seus territórios nos sertões. Não era o reconhecimento do cristianismo o problema, mas a dificuldade em abandonar seus costumes mágicos e religiosos, regras de parentesco (poligamia e outros). A reação à catequese fez os jesuítas alterarem suas práticas: ao chegar ao Brasil com o governador geral Tomé de Souza, o padre Manoel da Nóbrega confrontou o povo baiano e os sacerdotes seculares que defendiam a escravidão indígena (COUTO, 1998). Nóbrega pregou a conversão dos gentios, viajando pelo litoral sul do Brasil, estabelecendo colégios jesuítas e aldeamentos cristãos (NÓBREGA, 1931). Entretanto, junto com José

de Anchieta, concluiu que a defesa da liberdade dos índios era ineficaz para os objetivos missionários, passando a acreditar que a conversão do gentio só seria possível após sua sujeição. Após Mem de Sá (em aliança com Nóbrega) subjugar os Tupiniquim do sul da Bahia, os jesuítas constituíram 11 aldeamentos naquela Capitania (LEITE, 1965).

Por necessitarem dos proventos da Coroa para a subsistência, os missionários difundiam nos aldeamentos uma concepção cristã do trabalho, enquanto paulatinamente fugiam da dependência do padroado. A expansão da catequese tornou-se possível com a implementação da produção agrícola nas terras cedidas pela Coroa, trocando os jesuítas a dependência salarial pelos recursos obtidos com o trabalho indígena, participando do circuito mercantil colonial.

Do séc. XVI a meados do séc. XVIII, o trabalho catequético pode ser dividido em ciclos litorâneo, sertanejo e maranhense (HOORNAERT *et al.*, 1979). Entre as principais características da ação missionária no litoral citamos:

- O esforço para o domínio da língua tupi, instrumento essencial para a conquista e a redução dos índios em aldeamentos.
- O desenvolvimento da técnica de catequese a partir da instalação de colégios jesuítas, permitindo o estabelecimento de um “sistema de aldeamento” (definição de normas de trabalho, convivência, costumes, legislação interna, ritos e festas sacras).
- A polarização em defesa da liberdade dos índios em vários momentos, quando predominou o espírito missionário dos jesuítas diante dos interesses comerciais do sistema colonial.
- A submissão de ordens religiosas (como os franciscanos e os carmelitas) aos projetos de expansão do sistema colonial, endossando “guerras justas” e a escravidão indígenas. Os franciscanos do nordeste participaram de bandeiras de preação de indígenas e da guerra contra os índios Potiguara em 1585 (HOORNAERT *et al.*, 1979:54-55).

A consolidação da cultura da cana-de-açúcar, baseada na escravidão negra, levou ao declínio os aldeamentos do litoral, deslocando o interesse das ordens religiosas para o trabalho catequético no sertão, acompanhando novos ciclos econômicos. A catequese indígena terá como novo

foco de conflito os fazendeiros de gado interessados em exterminar ou escravizar povos indígenas. A introdução de missionários apostólicos no sertão, como os capuchinhos submissos ao Papa e não ao padroado (HOORNAERT *et al.*, 1979), possibilitou a denúncia da estrutura agrária baseada na escravidão.

No estado do Maranhão, os jesuítas lutaram pela liberdade dos índios defendida pelo Pe. Antonio Vieira, instalando aldeamentos longe de povoações e fazendas, ameaçando a reprodução do sistema colonial. Em meados do séc. XVII, Vieira organizou o regimento interno dos aldeamentos e das missões do Maranhão e Grão-Pará. Tal regulamento envolveu todos os atos que regiam a vida missionária, das atividades econômicas à catequese. Agia para a “cura das almas” (casamentos de índios, confissões etc.) e para a “administração temporal dos índios” (BEOZZO, 1983:203). Nesta última, Vieira disciplinou tanto as relações pessoais com os índios, como a eleição do Principal da aldeia (*ibid.*:204), além do uso de armas de fogo, que não deveriam ser usadas “em caso algum, salvo defesa natural e quando não há outros, que possam usar das ditas armas” (*idem*).

Entretanto, após o Regimento de 1680 (ver página 62), os moradores reagiram, expulsando os jesuítas e transformando esses aldeamentos em vilas sob o controle secular (HOORNAERT *et al.*, 1979).

Quando voltaram a atuar na Amazônia junto com outras ordens religiosas, os jesuítas enfrentaram uma nova repartição das tarefas missionárias estabelecida pela Coroa. Para os portugueses, os missionários deviam agir para garantir as fronteiras do império português e para tornar os índios “mansos” produtivos através da catequese.

Paulatinamente, os militares portugueses, com o apoio dos jesuítas, retomaram a bacia do Solimões e rio Negro expulsando os jesuítas espanhóis capitaneados pelo missionário Samuel Fritz. A cada ano aconteciam descimentos e resgates, além de “guerras justas” contra os povos que se opunham à catequese (PORRO, 1996). Os jesuítas defendiam seus interesses, tentando manter o controle da mão-de-obra indígena, mas perderam terreno para carmelitas, mercedários e outras ordens submissas às pressões comerciais (*ibid.*:63).

A expressão desse ciclo econômico, com a defesa das fronteiras (“dilatara a fé e o império”), associado à civilização dos índios, diminuiu a influência jesuíta na Amazônia: franciscanos, carmelitas e mercedários dominaram a repartição dos territórios missionários, espalhando aldeamentos no Pará, no rio Negro e no baixo Amazonas (FRAGOSO, 1992).

Fontes para Pesquisa

ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre José de Anchieta: (1554-1594)*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1933.

DOURADO, Mecenas. *A conversão do gentio*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1958, p.175-210.

GADELHA, Regina Maria A.F. *As missões jesuíticas do Itatim: um estudo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai, séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

_____(ed.). *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999.

HAUBERT, Maxime. *Índios e jesuítas no tempo das missões*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

HOORNAERT, Eduardo (coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

HOORNAERT, Eduardo et al. *História da igreja no Brasil: primeira época*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

LEITE, Serafim, S.J. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965. (10 volumes).

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil: 1549-1560*. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1931, p.229-245.

QUEVEDO, Júlio. *As missões: crise e redefinição*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

VIEIRA, Antonio, Pe. *Escritos instrumentais sobre os índios*. São Paulo: EDUC/Loyola/Giordano, 1992.



Theodore de Bry. Epidemia mata índios Tupinambá

3 A resistência indígena

O contato dos povos indígenas com os invasores coloniais – portugueses, franceses, holandeses etc. – não pode ser reduzido ao binômio extermínio e mestiçagem. Desde as primeiras relações de escambo (MARCHANT, 1980), passando pelas inúmeras alianças guerreiras até o desespero causado pelas epidemias de varíola, cada povo indígena reagiu a todos os contatos a partir do seu próprio dinamismo e criatividade.

Assim, com o tempo, não só foram criadas “novas sociedades e novos tipos de sociedade” (MONTEIRO, 2001:55), como o conhecimento dessa realidade esteve viciado pelo olhar do cronista que desde o início naturalizava essas sociedades, dividindo-as em Tupis e “Tapuias” (aliados/inimigos) de forma a consolidar os objetivos de dominação do projeto colonial português.

Na história desse contato, as iniciativas de inúmeras lideranças indígenas em defesa dos interesses de seus povos foram registradas em

documentos oficiais e relatos de cronistas, como a aliança Tupinambá de Cunhambebe e Aimberê contra os Temiminó de Araribóia na guerra dos Tamoios (ALMEIDA, 2003), a guerra dos Potiguara comandados pelo chefe Tejucupapo contra os portugueses (MOONEN & MAIA, 1992) e, anos mais tarde, os mesmos Potiguara, comandados por Antonio Felipe Camarão, aliando-se agora aos portugueses para expulsar os holandeses do Brasil (MONTEIRO, 2001). No Maranhão, o padre capuchinho Claude d'Abbeville testemunhou, no início do séc. XVII, o discurso de um ancião indígena que questionava as iniciativas dos franceses. Esse índio, de nome Momboré-uaçu, discursou na ocasião para todos os principais (chefes) Tupinambá reunidos na vila de Eussauap:

Vi a chegada dos péro em Pernambuco e Potiú; e começaram êles como vós, franceses, fazeis agora. De início, os peró não faziam senão traficar sem pretenderem fixar residência. Nessa época, dormiam livremente com as raparigas, o que os nossos companheiros de Pernambuco reputavam grandemente honroso. Mais tarde, disseram que nos devíamos acostumar a êles e que precisavam construir fortalezas, para se defenderem, e edificar cidades para morarem conosco. E assim parecia que desejavam que constituíssemos uma só nação. Depois, começaram a dizer que não podiam tomar as raparigas sem mais aquela, que Deus sòmente lhes permitia possuí-las por meio do casamento e que êles não podiam casar sem que elas fòssem batizadas. E para isso eram necessários *paí*. Mandaram vir os *paí*; e êstes ergueram cruces e principiaram a instruir os nossos e a batizá-los. Mais tarde afirmaram que nem êles nem os *paí* podiam viver sem escravos para os servirem e por êles trabalharem. E, assim, se viram constrangidos os nossos a fornecer-lhos. Mas não satisfeitos com os escravos capturados na guerra, quiseram também os filhos dos nossos e acabaram escravizando tôda a nação; e com tal tirania e crueldade a trataram, que os que ficaram livres foram, como nós, forçados a deixar a região.

Assim aconteceu com os franceses. Da primeira vez que viestes aqui, vós o fizestes sòmente para traficar. Como os peró, não recusáveis tomar nossas filhas e nós nos julgávamos felizes quando elas tinham filhos. Nessa época, não faláveis em aqui vos fixar; apenas vos contentáveis com visitar-nos uma vez por ano, permanecendo entre nós sòmente durante quatro ou cinco luas.

↑ Regressáveis então a vosso país, levando os nossos gêneros para trocá-los com aquilo de que carecíamos.

Agora já nos falais de vos estabelecerdes aqui, de construídes fortalezas para defender-nos contra os nossos inimigos. Para isso, trouxestes um Morubixaba e vários *Paí*. Em verdade, estamos satisfeitos, mas os peró fizeram o mesmo.

Depois da chegada dos *Paí*, plantastes cruzeiros como os peró. Começais agora a instruir e batizar tal qual êles fizeram; dizeis que não podeis tomar nossas filhas senão por espôsas e após terem sido batizadas. O mesmo diziam os peró. Como êstes, vós não querieis escravos, a princípio; agora os pedis e os quereis como êles no fim. Não creio, entretanto, que tenhais o mesmo fito que os peró; aliás, isso não me atemoriza, pois velho como estou nada mais temo. Digo apenas simplesmente o que vi com meus olhos (D'ABBEVILLE, 1975:115-116).

As atitudes indígenas registradas entre os povos do litoral no séc. XVI também se estendem para os povos localizados nos sertões, no interior do Brasil e na Amazônia a partir do séc. XVII. Registramos aqui três importantes momentos da resistência indígena: a) a guerra dos bárbaros; b) a revolta dos índios Manao, chefiados por Ajuricaba; c) os jesuítas e os trinta povos das missões.

3.1 A “guerra dos bárbaros”

A expansão da pecuária sobre as terras dos índios durante o séc. XVII, na região do semi-árido nordestino, acentuou os pequenos conflitos que ocorriam entre colonos e índios tidos como bárbaros: Tarairiú, Janduí, Ariú, Icó, Payayá, Paiacu, todos identificados como “Tapuios”, habitantes de uma região que compreendia desde o centro-oeste da Bahia até o Ceará (POMPA, 2003).

Os conflitos com os índios na região litorânea do Recôncavo baiano existiam desde meados do séc. XVI. As “guerras do recôncavo” surgiram com a construção de Salvador em 1555, cessando com as expedições punitivas de Mem de Sá que empregaram milhares de índios aldeados para combaterem as rebeliões dos Tupinambá (PUNTONI, 2002).

No século XVII, inicialmente, as “guerras do recôncavo” foram marcadas pelas invasões dos índios “Tapuios” a vilas e a engenhos, entre 1612 e 1621 (PUNTONI, 2002). Os combates contra os “Tapuios” envolveram um grande contingente de índios aldeados, inclusive antigos “Tapuios” como os índios Aimoré, que estavam aliados a soldados e a bandeirantes paulistas (POMPA, 2003). Durante os combates, havia deslocamentos de populações em conflito, intensa mobilidade e unificação de grupos em aldeamentos estimulada por jesuítas.

Entre 1651 e 1656, os “Tapuios” continuaram atacando as vilas do Recôncavo, estabelecendo a partir de 1657 três momentos reconhecidos pelos historiadores nessa guerra:

- a) A Guerra de Orobó (1657-1659)
- b) A Guerra do Aporá (1669-1673)
- c) As guerras no São Francisco (1674-1679) (PUNTONI, 2002)

Na guerra do Orobó, os índios Payayá já aldeados, localizados então no norte da Bahia e atualmente extintos, foram requisitados pelos portugueses para combater os “Tapuios” e outros índios seus inimigos, os Topin, hoje extintos. Tais expedições deviam fazer guerra aos “Tapuios” “desbaratando-os e degolando-os por todos os meios e indústrias que no arдил militar forem possíveis” (PUNTONI, 2002:100). Durante os conflitos, grupos locais de índios Payayá rebelaram-se contra os portugueses, sendo derrotados e “descidos” para aldeamentos no litoral (PUNTONI, 2002).

A guerra nos campos do Aporá foi uma “guerra justa” contra os “Tapuios” (índios Topin e outros) da região do Aporá (atual Bahia). Essas expedições guerreiras, contando novamente com índios Payayá, podiam degolar os índios que resistissem à tropa, e escravizar todos os prisioneiros. Essas tropas tinham o direito de repartir as terras indígenas conquistadas (PUNTONI, 2002).

As guerras no rio São Francisco correspondem à revolta inicial de sete aldeias de índios Anaio (“Tapuios”) contra os “curraleiros” (criadores de gado) que invadiram suas terras. Os portugueses convocaram centenas de índios Kariri, flecheiros, para integrar as tropas do sertão.

Centenas de índios, já rendidos e amarrados, foram trucidados pelos portugueses (POMPA, 2003).

Em vários momentos, os padres missionários (capuchinhos, jesuítas) aliaram-se aos índios no decorrer das revoltas, pois freqüentemente os índios apenas se defendiam de ataques de moradores (PUNTONI, 2002; POMPA, 2003).

A Guerra do Açú, principalmente contra os índios Tarairiú (Janduí), resultou das mesmas questões. Nesse confronto revelou-se a complexidade das relações que os índios “Tapuios” estabeleciam com os regionais (vaqueiros, colonos etc.), desenvolvendo táticas de guerra singulares.

Na luta contra os missionários pelo domínio dos índios (escravização), os “curraleiros” recorreram às bandeiras paulistas e à “guerra justa”. Enfrentaram nesse contexto alguns “principais” indígenas, como o chefe Canindé, dos índios Janduí, que optaram por negociar exaustivamente as condições da paz e da vassalagem exigida por Portugal.

A “guerra dos bárbaros” revelou que as atitudes indígenas de reação à colonização foram complexas, envolvendo articulações diversas entre populações, além de reelaborações socioculturais, como a que permitiu a associação de diversos povos contra os portugueses. Da mesma forma, o processo de territorialização que daí surgiu foi decorrente do tratado de paz e do seu descumprimento pelos colonizadores, tornando as iniciativas de aldeamento meramente circunstanciais.



Belmonte. Bandeirante com gualteira de couro de anta, gibão de armas, rodela, espada, arcabuz e forquilha

3.2 A Revolta de Ajuricaba

Na disputa pelas drogas do sertão no século XVII, os portugueses avançaram sobre a região do Vale do rio Negro, na Amazônia, onde a população indígena tinha grande densidade. Além de empregarem os índios na coleta dos produtos, interessava aos portugueses expandir as fronteiras territoriais do império e comercializar escravos indígenas.

Este processo foi iniciado com a construção, em 1669, da fortaleza de São José da Barra, na foz do rio Negro. Nessa época, o jesuíta Antonio Vieira afirmou que mais de 2 milhões de índios já haviam sido mortos no processo de colonização do Estado do Maranhão e Grão-Pará (PREZIA & HOORNAERT, 2000).

No Vale do rio Negro, região do rio Jurubaxi, viviam os índios Manao (FARAGE, 1991), povo guerreiro de língua aruák que dominava outros povos indígenas daquela bacia hidrográfica. Os portugueses trocavam os índios cativos dos Manao por armas, ferramentas e utensílios diversos, recebendo ainda apoio desses índios nas expedições de preação de outros povos. Huiuebene, tuxaua manao que mantinha esses vínculos, acabou morto pelos portugueses devido a desentendimentos comerciais.

Em 1723, os Manao decidiram vingar Huiuebene. O guerreiro Ajuricaba, seu filho, afastou as aldeias indígenas dos povoados portugueses e comandou ataques através de emboscadas. Os holandeses da Guiana cediam armas aos índios, buscando alianças que não se efetivaram nas áreas de fronteira.

O Pe. jesuíta José de Souza tentou inutilmente convencer os índios a encerrarem o conflito, procurando cooptar Ajuricaba (FARAGE, 1991). Souza acabou informando à Coroa portuguesa que Ajuricaba deveria ser subjugado pelas armas.

A Lei de 28/04/1688 considerava como “justa” a guerra contra os inimigos da fé católica e contra os índios que não reconheciam os domínios reais, ameaçando o Estado português. Baseados nessa lei de 1688, foram elaborados dois “Regimentos de Tropa de Guerra e Resgates no Rio Negro” contra os índios Manao, enfatizando em 1724 e 1726 que esses índios eram criminosos por desejarem as propriedades de suas

terras no Vale do rio Negro. Ajuricaba tornou-se criminoso por combater os “resgates” e não desejar alianças com portugueses, impedindo a conquista de mão-de-obra necessária ao projeto colonial português (CARVALHO, 1998).

Portugal ampliou os recursos militares para o rio Negro, enviando uma expedição militar com forte artilharia para bombardear as aldeias indígenas. Belchior Mendes de Moraes, comandante da expedição, seguiu destruindo aldeias e matando os índios habitantes do rio Negro e seus afluentes. Cálculos oficiais falaram em mais de 40 mil índios mortos, além do extermínio do povo Manao. Aprisionado com centenas de outros índios Manao, Ajuricaba rebelou-se a caminho da prisão em Belém, morrendo afogado ao se atirar no rio Negro para escapar dos portugueses.

Ajuricaba tornou-se um mito da Amazônia, presente ainda hoje na memória do povo (SOUZA, 1978, 1979; CARVALHO, 1998).

3.3 Os jesuítas e os Trinta Povos das Missões

A expansão do trabalho missionário de jesuítas espanhóis na região abrangida hoje pelo sul do Brasil levou à criação de um sistema de reduções de índios Guarani. Denominadas também de “misiones”, pois dirigidas a índios pagãos, as “reducciones” pretendiam “reduzir os indígenas à vida civilizada” (KERN, 1982:9).

Os jesuítas estabeleceram-se na bacia platina em 1588, passando então a catequizar índios e a educar filhos de colonos na região de Assunção. Ao divergirem da exploração de “serviços pessoais” indígenas pelos colonos, fizeram um acordo com a Coroa espanhola para se afastarem dos núcleos coloniais, estabelecendo missões na região do Guairá, onde exerceriam seus direitos sobre os Guarani (Decreto de 11/10/1611, do rei espanhol Felipe III) (VOLPATO, 1985).

As reduções guarani constituíram-se como produto dos confrontos da história colonial (MONTEIRO, 1992). Os poderes outorgados aos jesuítas permitiam a reunião de qualquer cristão em povoados sob sua di-

reção, esse governo sendo independente dos núcleos coloniais, atuando como inimigo dos preadores de índios (GADELHA, 1980).

As reduções jesuíticas estabelecidas a partir de 1610 na região do Guairá, em território correspondente ao oeste do estado do Paraná, além de garantirem a navegação e o comércio pela bacia do rio da Prata e aldearem índios até então hostis ao projeto colonial espanhol, também permitiram inicialmente o bloqueio de expedições e de bandeiras paulistas voltadas à preação indígena.

Houve muitas dificuldades de adaptação entre índios e jesuítas – ocorreram rebeliões, conflitos de autoridade entre xamãs e padres (MONTEIRO, 1992). As reduções impuseram aos Guarani a necessidade de repensarem sua mobilidade espacial e sua liberdade.

O desentendimento entre jesuítas e colonos quanto à utilização da mão-de-obra indígena levou à omissão das autoridades espanholas em face dos ataques dos bandeirantes paulistas contra as reduções. Tais ataques ocorreram entre o final do séc. XVI e 1640, quando Portugal esteve submetido à Coroa espanhola no reinado de Felipe II e Felipe III.

Bandeirantes como Manuel Preto, que em 1628 trazia em suas quatro companhias mais de 2.000 índios Tupi de São Paulo, preavam tanto índios não-aldeados quanto milhares de índios Guarani após atacarem as missões jesuíticas. A violência dos ataques bandeirantes levou à destruição das missões do Guairá em quatro anos (MONTEIRO, 1994). Milhares de índios morreram nos combates e durante a marcha forçada dos aprisionados em direção a São Paulo (VOLPATO, 1985).

O historiador John Monteiro cita o jesuíta espanhol Antonio Ruiz de Montoya para assinalar que, nessa época, além dos bandeirantes e dos colonos, os Guarani enfrentavam disputas intertribais e faccionais, além da fome e das doenças (MONTEIRO, 1992).

Apoiados por um contingente de índios Tupi aliados e submissos, os bandeirantes paulistas chegaram a oeste até Mato Grosso, atacando cidades espanholas e prendendo milhares de índios, enquanto ao sul atacavam as missões jesuíticas do Tape, no território do atual estado do Rio Grande do Sul. A oeste conseguiram destruir as missões do Itatim, e ao Sul, entre 1636 e 1638, os bandeirantes Antonio Raposo Tavares,

André Fernandes e Fernão Dias Paes Leme conquistaram as missões do rio Taquari, Ijuí e Ibicuí. Nesse contexto, os jesuítas conseguiram do Papa Urbano VIII um **breve** papal que excomungava todos os preadores e comerciantes de índios. A reação dos colonos e bandeirantes foi imediata, havendo em 1639 conflitos e motins que levaram à expulsão dos jesuítas de São Paulo (FLORES, 1986).

Entretanto, foi no sul que as bandeiras paulistas foram derrotadas pelos Guarani, inicialmente em 1638, na batalha de Caasapaguaçu e, em 1641, na batalha de Mbororé (MONTEIRO, 1992; FLORES, 1986; KERN, 1982; VOLPATO, 1985).

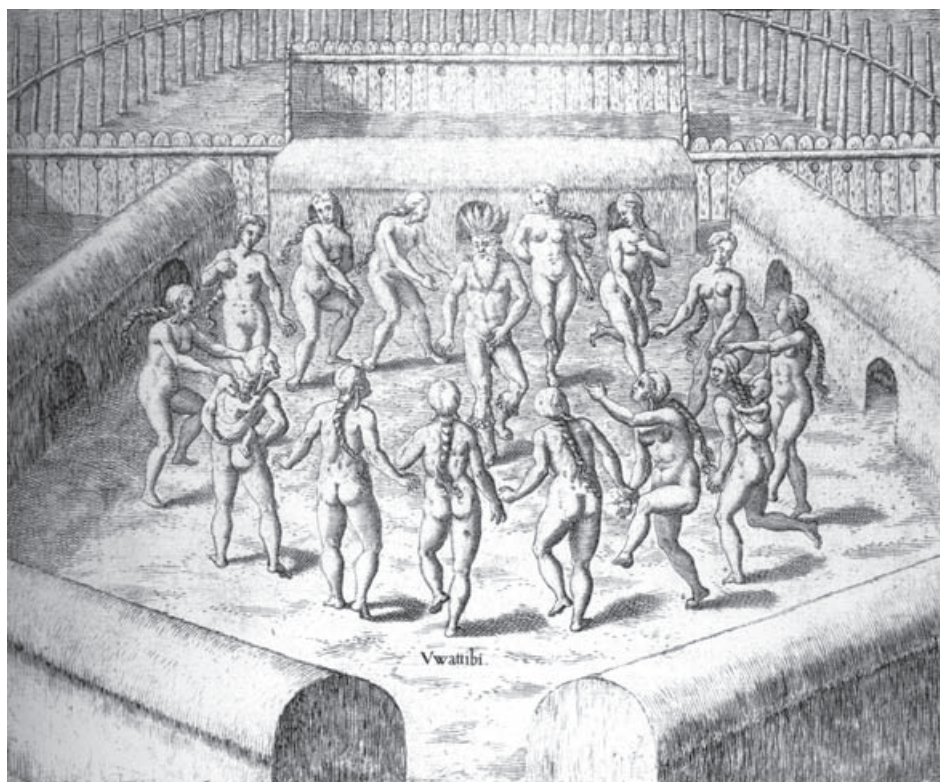
Encerrado o ciclo das bandeiras, as missões jesuíticas reorganizaram-se em um modelo político que seguia a legislação e a arquitetura colonial espanhola, reforçando suas características militares defensivas. Novos conflitos ocorreram no início do séc. XVIII, diante do expansionismo português em direção à bacia do rio da Prata.

Visando dirimir as questões de fronteira no sul, espanhóis e portugueses, através do Tratado de Madrid (1750) e seu tratado complementar de 1751, permutaram os territórios espanhóis dos Sete Povos das Missões – São Borja (1682), São Nicolau (1687), São Miguel (1687), São Luís Gonzaga (1687), São Lourenço (1691), São João (1697) e Santo Ângelo (1706) – com o território português da colônia do Santíssimo Sacramento (QUEVEDO, 1993).

A partir de então, os jesuítas espanhóis deviam transferir as missões para o novo território espanhol. Inicialmente tentaram convencer os “principais” dos Guarani. Uma carta do Provincial dos jesuítas no Paraguai ao rei espanhol expôs a questão:

Os índios estão firmemente convencidos de que não é vontade do rei arrebatar-lhes as terras que eles têm possuído durante cento e trinta anos, e as quais foi seu direito confirmado por diversos diplomas régios. Foi confiando neste que eles construíram não simplesmente lugarejos, mas verdadeiras cidades, com grande número de edifícios cobertos de telhas e com galerias de pedra, por onde se anda sem receio da chuva. Das suas magníficas igrejas, as que lhes custaram menos, importam, com os respectivos ornamentos, em cem mil escudos (QUEVEDO, 1993:81).

Poucos povos tentaram seguir os jesuítas. A maioria dos Guarani missioneiros revoltou-se quando soube do envolvimento da Coroa espanhola no esbulho de suas terras. Os padres caíram em descrédito, perdendo autoridade junto aos índios que passaram a se organizar militarmente para enfrentar portugueses e espanhóis. A “guerra guaraníca” desenvolveu-se através de pequenas escaramuças durante cinco anos, até que as forças guarani, chefiadas pelo capitão Sepé Tiaraju, índio da redução de São Miguel, enfrentaram os exércitos castelhanos e portugueses em fevereiro de 1756. Sepé Tiaraju foi morto alguns dias antes da batalha no passo de Caiboaté, onde mais de 1.500 índios missioneiros foram massacrados (HOLANDA, 1970). A resistência indígena cessou poucos meses após essa batalha.



Theodore de Bry. Hans Staden no meio da dança das mulheres da aldeia de Ubatuba

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- CARVALHO, João Renôr Ferreira de. *Momentos de história da Amazônia*. Imperatriz, MA: Ética, 1998.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992b.
- DANTAS, Beatriz G. et al. *Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras/SMC/FAPESP, 1992, p.431-456.
- MAESTRI, Mário. *Os Senhores do Litoral: conquista portuguesa e agonia Tupinambá no litoral brasileiro (século 16)*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1995.
- MONTEIRO, John M. *Os Guarani e a história do Brasil meridional: séculos XVI–XVII*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras/SMC/FAPESP, 1992, p.475-498.
- MOONEN, Frans & MAIA, Luciano Mariz (orgs.). *Etnohistória dos índios Potiguara*. João Pessoa: SEC/PB, 1992.
- POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, tupi e “tapuia” no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- PUNTONI, Pedro. *A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec/Edusp/FAPESP, 2002.
- SOUZA, Márcio. *A expressão amazonense: do colonialismo ao neo-colonialismo*. São Paulo: Alfa-Omega, 1978.
- _____. “A guerra popular de Ajuricaba”. Porantim, Manaus, ano II, n.9, p.8-9, julho 1979.

Leituras Adicionais

O Regimento de 1º de Abril de 1680

“(...) Ordeno e mando que daqui em diante se não possa cativar Índio algum do dito Estado em nenhum caso, nem ainda nos exceptuados nas ditas leis, que para êsse fim nesta parte revogo e hei por revogadas, como se delas e das suas palavras fizera expressa e declarada menção, ficando no mais em seu vigor: e sucedendo que alguma pessoa de qualquer condição e qualidade que seja, cative, e mande cativar algum Índio, pública ou secretamente por qualquer título ou pretexto que seja, o ouvidor geral do dito Estado o prenda e tenha a bom recado, sem nêste caso conceder homenagem, alvará de fiança, ou feis carcereiros, e com os autos que formar, o remeta a êste reino, entregue ao capitão, ou mestre do primeiro navio que êle vier, para nesta cidade o entregar no Limoeiro dela, e me dar conta para o mandar castigar como me parecer. E tanto que ao dito ouvidor geral lhe constar do dito cativo, porá logo em sua liberdade ao dito Índio, ou Índios, mandando-os para qualquer das Aldeias dos Índios católicos e livres, que êle quiser. E para me ser mais facilmente presente, se esta lei se observa inteiramente, mando que o Bispo, e Governador daquele Estado, e os Prelados das Religiões dêle, e os Párocos das Aldeias dos Índios, me dêem conta, pelo Conselho Ultramarino, e Junta das Missões, dos transgressores que houver da dita lei, e de tudo o que nesta matéria tiverem notícia, e fôr conveniente para a sua observância. E sucedendo mover-se guerra defensiva ou ofensiva, a alguma nação de Índios do dito Estado, nos casos e têrmos em que por minhas leis e ordens é permitido: os Índios que na tal guerra forem tomados, ficarão sòmente prisioneiros como ficam as pessoas que se tomam nas guerras de Europa, e sòmente o governador os repartirá como lhe parecer mais conveniente ao bem e segurança do Estado, pondo-os nas Aldeias dos Índios livres católicos, onde se possam reduzir à fé, e servir o mesmo

Estado, e conservarem-se na sua liberdade, e com o bom tratamento que por ordens repetidas está mandado, e de-novo mandado, e encomendo que se lhes dê em tudo, sendo severamente castigado quem lhes fizer qualquer vexação, e com maior rigor aos que lha fizerem no tempo em que dêles se servirem, por se lhes darem na repartição.

Pelo que mando aos governadores e capitães móres, oficiais da câmara e mais ministros do Estado do Maranhão, de qualquer qualidade e condição que sejam, a todos em geral, e a cada um em particular, cumpram e guardem esta lei, que se registrará nas câmaras do dito Estado; e por ela hei por revogadas, não sòmente as sobreditas leis, como acima fica referido, mas tôdas as mais, e quaisquer regimentos e ordens, que haja em contrário ao disposto nesta que sòmente quero que valha, tenha fôrça e vigor como nela se contém, sem embargo de não ser passada pelo chancelaria, e das ordenações e regimentos em contrário, Lisboa 1º de Abril de 1680 – *Príncipe*” (BEOZZO, 1983:107-108).

Mem de Sá e as "guerras dos ilhéus"

“Notícia de Mem de Sá a el-rei de Portugal, em 31 de março de 1560: ‘Neste tempo veio recado ao governador como o gentio topenequin da Capitania dos Ilhéus se alevantara e tinha mortos muitos cristãos e distroidos e queimados todos os engenhos dasuquares e os moradores estavam serquados e não comião jaa senão laranjas e logo o puz em conselho e posto que muitos erão que não fosse por não ter poder para lhes resistir nem o poder do imperador fui com pouca gente que me seguiu e na noite que entrei nos Ilhéus fui a pé dar em uma aldeia que estava sete leguas da vila em um alto pequeno toda cercada d’água ao redor d’alagoas e as passamos com muito trabalho e ante manhã duas horas dei n’aldeia e a destroi e matei todos os que quizeram resistir e a vinda vim queimando e destroindo todas as aldeias que ficaram atraz e por se o gentio ajuntar e me vir seguindo ao longo da praia lhe fiz algumas ciladas onde os cerquei e lhes foi

forçado deitarem-se a nado mar costa brava mandei outros indios traz êles e gente solta que os seguiram perto de duas leguas e lá no mar pelejaram de maneira que nenhum topenequim ficou vivo, e todos os trouxeram a terra e os pozeram ao longo da praia por ordem que tomavam os corpos perto de uma legua fiz outras muitas saídas em que destroi muitas aldeias fortes e pelejei com êles outras vezes em que foram muitos mortos e feridos e já não ousavam estar senão pelos montes e brenhas onde matavam os cães e galos e constringidos da necessidade vieram a pedir misericordia e lhes dei pazes com condição que haviam de ser vassalos de sua alteza e pagar tributo e tornar a fazer os engenhos tudo acceitaram e fizeram e ficou a terra pacifica em espaço de trinta dias onde fui a minha custa dando mesada a toda a pessoa honrada e tão bem digo e tão boa como é notório' ” (CAMPOS, 1981, p.44-45).



Philip Schmid. Préstitos festivos dos índios Tucuna

Jean de Léry e os Tupinambá

Jean de Léry nasceu em La Margelle (França), em 1534. Ainda adolescente vivia em Genebra seguindo as idéias de Calvino, que terminou por enviá-lo para a “França Antártica”, colônia francesa instalada na baía de Guanabara. Ao voltar para a França, viveu os tempos conturbados das guerras religiosas, o conflito entre “huguenotes” e católicos. A narrativa de sua viagem ao Brasil também passou por inúmeras peripécias (perda de dois manuscritos), sendo finalmente publicada em 1576 (GAFFAREL, 1961).

O trecho dessa obra aqui transcrito deve ser referido à “agudeza de sua observação” (MILLIET, 1961:13) e à “imparcialidade com que descreve a vida e os costumes dos Tupinambás” (idem).

“(…) Os nossos tupinambás muito se admiram dos franceses e outros estrangeiros se darem ao trabalho de ir buscar o seu *arabutan*. Uma vez um velho perguntou-me: Por que vindes vós outros, *maírs* e *perôs* (franceses e portugueses) buscar lenha de tão longe para vos aquecer? Não tendes madeira em vossa terra? Respondi que tínhamos muita mas não daquela qualidade, e que não a queimávamos, como êle o supunha, mas dela extraíamos tinta para tingir, tal qual o faziam êles com os seus cordões de algodão e suas plumas.

Retrucou o velho imediatamente: e por-ventura precisais de muito? – Sim, respondi-lhe, pois no nosso país existem negociantes que possuem mais panos, facas, tesouras, espelhos e outras mercadorias do que podeis imaginar e um só dêles compra todo o pau-brasil com que muitos navios voltam carregados. – Ah! Retrucou o selvagem, tu me contas maravilhas, acrescentando depois de bem compreender o que eu lhe dissera: Mas êsse homem tão rico de que me falas não morre? – Sim, disse eu, morre como os outros.

Mas os selvagens são grandes discursadores e costumam ir em qualquer assunto até o fim, por isso perguntou-me de novo: e quando morrem para quem fica o que deixam? – Para seus filhos se os têm, respondi; na falta dêstes para os irmãos ou parentes

mais próximos. – Na verdade, continuou o velho, que, como vereis, não era nenhum tolo, agora vejo que vós outros *maírs* sois grandes loucos, pois atravessais o mar e sofreis grandes incômodos, como dizeis quando aqui chegais, e trabalhais tanto para amontoar riquezas para vossos filhos ou para aquêles que vos sobrevivem! Não será a terra que vos nutriu suficiente para alimentá-los também? Temos pais, mães e filhos a quem amamos; mas estamos certos de que depois da nossa morte a terra que nos nutriu também os nutrirá, por isso descansamos sem maiores cuidados.

Êste discurso, aqui resumido, mostra como êsses pobres selvagens americanos, que reputamos bárbaros, desprezam àqueles que com perigo de vida atravessam os mares em busca de pau-brasil e de riquezas. Por mais obtusos que sejam, atribuem êsses selvagens maior importância à natureza e à fertilidade da terra do que nós ao poder e à providência divina; insurgem-se contra êsses piratas que se dizem cristãos e abundam na Europa tanto quanto escasseiam entre os nativos. Os tupinambás, como já disse, odeiam mortalmente os aventos e prouvera a Deus que êstes fôssem todos lançados entre os selvagens para serem atormentados como por demônios, já que só cuidam de sugar o sangue e a substância alheia. Era necessário que eu fizesse esta digressão, com vergonha nossa, a fim de justificar os selvagens pouco cuidadosos nas coisas dêste mundo. E, a propósito, poderia acrescentar o que o autor da ‘História das Índias Ocidentais’ escreveu acêrca de certa nação que habita o Peru. Diz êle que quando os espanhóis principiaram a colonizar êsse país os selvagens vendo-os barbados, delicados e mimosos, recearam que êles lhes corrompessem os antigos costumes: não queriam por isso receber essa gente a que chamavam *espuma do mar*, isto é, gente sem país, homens sem descanso, que não param em parte alguma para cultivar a terra. (...)” (LÉRY, 1961:153-154) (grifos do original).



Theodore de Bry.
Índios Tupinambá

O crítico Sérgio Milliet, em nota a essa passagem da obra de Léry, afirma que tal trecho poderia ter “inspirado a Montaigne as curiosas reflexões de seu capítulo sôbre os Canibais (*Essais*, § 30): ‘Sou de parecer que nada há de bárbaro e selvagem nessa gente; cada qual chama barbárie ao que não está nos seus costumes... São selvagens assim como os frutos a que chamamos selvagens por tê-los a natureza produzido sòzinha e na sua evolução natural; no entanto os que deveríamos assim denominar são os que alteramos por meio de artifícios e os que desviamos de seu caminho normal. Naqueles se acham vivas e vigorosas as verdadeiras, úteis e naturais virtudes’” (MILLIET, 1961:153) (grifos do original).

* * *

Parte 2

Assimilação e Fragmentação

[1755–1910]



João Maurício Rugendas. Índios defendem-se através de guerrilhas

1 Entre o sistema colonial e o império brasileiro

O período que vai da gestação e da instalação do Diretório dos Índios (1755) até a formulação de uma política indigenista baseada em princípios republicanos (com a criação de uma agência específica, o SPI, em 1910) não era de maneira alguma homogêneo nem implicava um tratamento unitário aos indígenas brasileiros. Havia, ao contrário, uma forte clivagem entre a fase colonial e a do Brasil independente no que concernia aos valores e aos princípios morais em que se baseavam essas políticas e quanto à forma como eram representados os indígenas.

Existem outras razões, no entanto, que recomendam que essas fases sejam tratadas como um conjunto. Se o modelo colonizatório delineado pelo Marquês de Pombal parece esgotar-se no ato de extinção do Diretório de Índios (1798), a sua figura básica – o cargo de Diretor de Índios – continuará a existir até a metade do século XIX em muitas regiões do país. Por outro lado, se a Independência irá trazer um novo ideário quanto ao indígena, só muito lentamente é que se definirão práticas e se criarão instrumentos administrativos para lidar com essa questão.

Como resultado concreto desses dois movimentos, torna-se difícil perceber fortes discontinuidades entre a política assimilacionista do Diretório (segunda metade do século XVIII) e o progressivo retorno dos missionários à condição de administradores dos índios (o que é característico do segundo reinado). É importante notar que em nível de procedimentos e objetivos isso não correspondeu de modo algum a uma atualização do antigo modelo de colonização missionária proposto nos séculos XVI e XVII, quando predominava uma estrutura tutelar e anti-assimilacionista.



Hercules Florence.
Índio Bororo, de frente e de lado

1.1 O diretório do índios

A metade do século XVIII foi marcada por uma grande preocupação da Coroa portuguesa com a reforma e o aperfeiçoamento do aparelho estatal e administrativo, fato que se estendeu às colônias (não só na América, mas também na África e na Ásia). Foi implantada uma política de rigorosa laicização do Estado, implicando a expulsão de ordens religiosas, o controle de todos os seus agentes em contato com as populações indígenas e o confisco de suas propriedades. A figura central foi o Marquês de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, que de 1750 a 1757 foi primeiro ministro do rei D. José I, um representante do despotismo iluminado de Portugal do século XVIII. Inspirado nos princípios do Iluminismo, o Marquês de Pombal perseguiu como objetivo a separação entre o Estado e a Igreja, evitando a discriminação aos marranos (cristãos novos) e limitando os processos de autos de fé.

O “Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão” foi implantado em 1757 pelo governador do Maranhão e Grão-Pará Francisco Xavier de Mendonça Furtado, responsável igualmente pela demarcação da fronteira amazônica e irmão do Marquês de Pombal. Por um decreto real de 1758, tal política foi estendida à colônia do Brasil.

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 vassallos; o aumento da agricultura; a introdução do comércio; e finalmente o estabelecimento, a opulência e a total felicidade do Estado” (ALMEIDA, 1997, apêndice).

Dividido em 95 parágrafos o Diretório, além de conter determinações precisas sobre economia e administração dos aldeamentos, abrangia uma enorme gama de assuntos e fornecia orientações quanto a múltiplas esferas da vida, assuntos como o governo e a civilização dos índios. Inicialmente, a lei mandava que os “principais” indígenas gover-

nassem as aldeias. Avaliava porém que os índios não teriam capacidade de governar devido à rusticidade, à ignorância e à falta de aptidão. Diante disso, era necessária a existência de um diretor nas povoações com domínio da língua indígena, entre outros requisitos. Nas aldeias transformadas em vilas, os índios passariam a ser governados por juízes e vereadores, e não mais pelos missionários, o que os igualava de um ponto de vista formal aos demais cidadãos. Daí que algumas fontes historiográficas falassem em “emancipação do índio”, perigoso eufemismo que levou a ignorar muitos aspectos nocivos para os indígenas do modelo colonizatório proposto pelo Diretório.

A cristianização dos índios era responsabilidade do prelado da Diocese, apoiado pelos diretores das povoações. Estes eram responsáveis pela “civilização” dos índios. O Diretório estabelecia a necessidade da introdução e do uso da língua portuguesa pelos povos colonizados e prescrevia também a utilização da língua geral. Toda a instrução e a comunicação entre os indígenas deveriam fazer-se exclusivamente mediante o uso da língua portuguesa.



Jean Baptiste Debret. Índios Guarani civilizados, soldados de artilharia no Rio de Janeiro

A “civilização” dos índios seria realizada em escolas públicas, onde lhes seriam ensinados ofícios domésticos e para a subsistência. “Índios civilizados” não mais deveriam ser chamados de “negros” (“negros da terra”), mas sim ganhar sobrenomes como em Portugal. As famílias indígenas viveriam separadas, em casas próprias, os índios vestidos e sem o vício do alcoolismo. As atividades mais virtuosas eram o comércio e a agricultura, para as quais os índios seriam dirigidos pelos diretores, sempre com a ambição de produzirem muito para obterem maiores privilégios e honrarias.

Os índios não deveriam ser prejudicados na distribuição de terras, definidas como adjacentes às povoações indígenas, favorecendo a produtividade e o comércio de gêneros. Era necessário combater a “ociosidade” (vício atribuído aos indígenas), bem como o uso do trabalho indígena para fins particulares, estimulando inversamente a produção de farinha e a plantação de gêneros comestíveis, como feijão, milho e arroz. O cultivo do algodão permitiria a instalação de fábricas de pano.

O “Diretório” enfatizava o pagamento de dízimos sobre a produção dos índios, devidamente contabilizado e controlado pelos diretores. Estes também intermediariam o comércio dos índios, definindo valores, as trocas sendo realizadas em dinheiro ou bens. A extração de drogas do sertão era valorizada: as expedições eram organizadas pelas Câmaras das Povoações, e dirigidas por militares. A divisão de recursos obtidos envolvia os dízimos, os diretores das povoações, os custos da expedição, e o restante ficava para os índios.

Os índios eram repartidos entre as necessidades das povoações e dos moradores. Havia uma listagem indicando aqueles capazes de trabalho, com valores de salários, preços e pagamentos realizados. Do salário recebido, uma parte os índios entregavam ao diretor da povoação.

Quem detinha cargos nas povoações tinha que promover o descimento de índios. Os diretores deviam procurar os índios que se afastavam e promover o restabelecimento de povoações decadentes. Os colonos que quisessem apoiar o trabalho de civilização dos índios poderiam cultivar terras pacificamente, desde que respeitassem as posses dos índios. Cabia aos diretores, com brandura, combater privilégios

ou quaisquer distinções, estimulando o casamento de índios e “brancos” (BEOZZO, 1983).

Na prática, a implantação do Diretório enfrentou grandes problemas. No Pará, entre 1779 e 1781, as epidemias de varíola e sarampo mataram mais de 15.000 índios (ALMEIDA, 1997). Junto com as fugas e os retornos para as antigas aldeias, as epidemias foram responsáveis pela constante diminuição da força de trabalho indígena, com o conseqüente aumento da demanda por mão-de-obra. Diretores de povoação e colonos intensificaram o emprego de descimentos, ocasionando a destruição e a desorganização de um número incalculável de povos indígenas, revelando situações gritantemente divergentes das formas de colonização e das práticas de vassalagem preconizadas.

Os índios ainda foram um peso estratégico para a garantia da soberania portuguesa nos limites ao norte do país, diante de espanhóis, holandeses, ingleses e franceses (DOMINGUES, 2000b). “Gentios eram as Muralhas dos sertões” (FARAGE, 1991:75) e os portugueses lutavam para manter intérpretes e povos sob seu domínio nessas regiões. A carência de mão-de-obra, além de dificultar a educação pública dos índios para as tarefas agrícolas, provocou resultados irrisórios na política de estímulo à agricultura.

Com o fim do Diretório em 1798, os juízes de órfãos passaram a zelar pelos contratos de trabalho dos índios “domesticados” que habitavam os aldeamentos. Os juízes e o Estado brasileiro velavam pelos bens dos índios, vistos como incapazes de assegurar seus direitos. Em 1831, os juízes de órfãos ainda distribuía os índios como se fossem trabalhadores “livres”.

Petróglifos registrados por
Ferreira Penna em 1863, nas cachoeiras
de Itamaracá, no Baixo rio Xingu



1.2 Terra, trabalho indígena e colonização

A gestão do Marquês de Pombal incentivava o casamento de vassallos do reino com índias, garantindo-lhes as terras em que se estabelecessem (Alvará de 04/4/1755). Os índios, “primários e naturais senhores” das terras que habitavam ou em que foram aldeados por missionários, segundo o Alvará de 01/4/1680, tiveram esses direitos reafirmados na lei de 06/7/1755 e no Diretório dos Índios. Entretanto, a política de aldear índios tinha por objetivo, na prática, transformá-los em uma força de trabalho habilitada e espoliá-los de grandes extensões de terras. Em todo esse período, até o final do séc. XIX, buscava-se concentrar e sedentarizar os índios, torná-los produtivos, mão-de-obra de agentes do Estado, de missionários e colonos que os instruíam nos ofícios e os submetiam às leis.

No início do séc. XIX, com D. João VI já no Brasil, as Cartas Régias (de 13/5; 24/8; 05/11 e 02/12, todas de 1808) declaravam guerra aos índios Botocudos e estabeleciam “que as terras conquistadas por guerra justa aos índios são devolutas”. Com a independência, José Bonifácio de Andrada e Silva propôs que fossem reconhecidos os direitos dos índios sobre as terras que lhe restavam (SILVA, 1992). Mais tarde, o Regulamento das Missões (1845) permitiu a remoção e a reunião de aldeias, o arrendamento de terras e o aforamento para habitação (Art. 1º, § 2º, 12º, 13º e 14º). Alguns índios de “bom comportamento e de desenvolvimento industrial” poderiam, depois de 12 anos de cultivo, ganhar essas “terras separadas das da aldeia” (idem), obtidas então por Carta de Sesmaria (Art. 1º, § 15º).

A promulgação da lei de terras em 1850 (Lei nº 601, de 18/9/1850) e sua regulamentação em 1854 (Decreto 1.318, de 30/1/1854) tinham por objetivos, entre outros, a regulamentação das posses de terras dispostas por particulares e o estabelecimento de uma política pública para as terras devolutas. A lei surgiu para regular conflitos de interesse entre o Estado brasileiro e os proprietários de terras, defensores do sistema colonial, que agiam para impedir medidas modernizadoras (antiescravagistas) (SILVA, 1996). Esta lei irá apressar a espoliação das terras dos índios.

O art. 12º da Lei 601 reservava terras devolutas para a colonização dos indígenas. A regulamentação deste artigo garantia para o aldeamento de “hordas selvagens” essas terras devolutas, permitindo seu usufruto e impedindo sua alienação (Decreto 1.318, art. 72º ao 75º).

A legislação colonial possibilitava aos índios serem aldeados em suas próprias terras, que lhes eram reservadas (títulos de sesmarias etc.). Ainda em 1850, uma Decisão do Império mandou incorporar às terras da União as terras dos índios que já não viviam aldeados, conectando o reconhecimento da terra à finalidade de civilizar hordas selvagens (Decisão nº 92 do Ministério do Império, 21/10/1850). Na prática, a lei de terras reduzia o direito indígena aos territórios dos aldeamentos.

Outra Lei, de nº 3.348, de 20/10/1887, passou para os municípios os foros dos terrenos das extintas aldeias de índios. Estes perderam o pleno direito a essas terras, garantindo apenas o reconhecimento de alguns lotes. As terras dessas aldeias extintas, assim como as terras devolutas nas Províncias passaram, com a Constituição republicana de 1891, à alçada dos estados, de cujos governos os índios dependeram a partir de então para garantir sua sobrevivência nos territórios ancestrais.

Tais procedimentos seriam mais tarde contestados com base na compreensão de que os índios eram os **originais** senhores de suas terras, não havendo necessidade de legitimar a posse, pois quem dá legitimidade é o “indigenato” – os nativos são “naturais senhores” (Alvará de 1680) da terra (MENDES JR., 1912).

Tal legislação, no entanto, acabou por implicar grandes prejuízos para os índios. O seu território original foi reduzido, na prática, à área dos aldeamentos. Daí desconheciam-se o título do indigenato, e a área passava a ser considerada devoluta, apenas reservada para usufruto dos índios aldeados, e até a extinção do aldeamento.

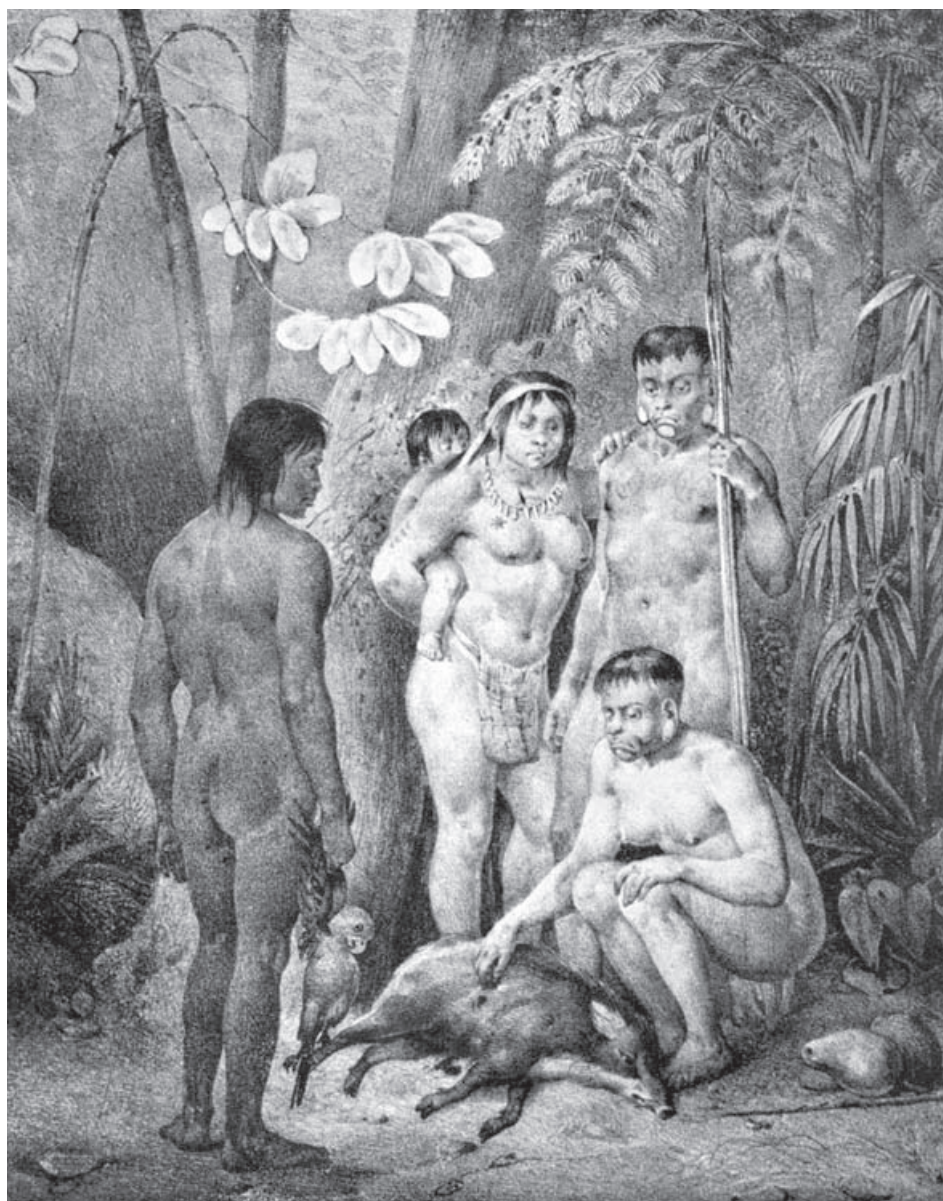
No século XIX, a questão indígena tornou-se parte importante da política territorial do Estado brasileiro. Os índios considerados “assimilados” sofreram grandes perdas patrimoniais. A garantia dos direitos indígenas dependia da atuação dos dirigentes públicos. As sesmarias e as terras de aldeamentos já tituladas deviam ser revalidadas. Estas terras começavam a dificultar o desenvolvimento de regiões litorâneas,

sendo muitas vezes identificadas como devolutas apenas como uma etapa de sua transferência ao domínio privado, tornando-se de imediato objeto de projetos colonizadores. Muitos índios que tinham títulos legítimos de terras foram expulsos de suas propriedades. Descendentes de indígenas perderam direitos de herança territorial.

Os lotes de terra que foram demarcados para índios considerados “remanescentes” ampliaram a desestruturação interna, desorganizando a divisão de trabalho tradicional do indígena, sujeitando-o ao controle da produção para o mercado regional. No final do séc. XIX, esses índios sobreviviam como trabalhadores sem terra, já como “caboclos” (mestiços) que ainda tinham que lutar para serem identificados como “índios de verdade” (MOREIRA, 2002).

Nos trabalhos para os colonos, esses índios eram muito explorados. Baixos salários criavam insatisfação, e os confinamentos levavam ao esquecimento dos ritos tribais. No Amazonas, os índios recém-chegados a Manaus eram distribuídos entre casas de família, enquanto os de Santa Catarina trabalhavam em empresas privadas.

Os índios eram considerados aptos para trabalhos marítimos, muitos sendo recrutados ou alistados compulsoriamente para a Marinha brasileira. Da mesma forma, foram arregimentados pelo Exército para participar de inúmeros combates intertribais, contra quilombolas e até em guerras nacionais, como aquela contra o Paraguai. Em alguns projetos de colonização, o trabalho indígena era compreendido como consequência do método educacional implantado nos aldeamentos. A presença de intérpretes, missionários e militares orientados pelo Presidente da Província Couto de Magalhães impulsionou os índios de Goiás na economia extrativista e pastoril. Projetos educacionais voltados para a formação de mão-de-obra indígena também foram desenvolvidos por Guido Marlière em Minas Gerais.



João Maurício Rugendas. Uma família de índios Botocudos

- ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O diretório dos índios: um projeto de “civilização” no Brasil do séc. XVIII*. Brasília: Ed. UnB, 1997.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense: EDUSP, 1986.
- _____. *Os direitos do índio: ensaios e documentos*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: EDUSP: CPI/SP, 1992a.
- DI CREDDO, Maria do Carmo Sampaio. *Terras e índios: a propriedade da terra no Vale do Paranapanema*. São Paulo: Editora Arte e Ciência, 2003.
- DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.
- FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. São Paulo: ANPOCS: Paz e Terra, 1991.
- FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1997.
- MALHEIRO, Perdigão. *A escravidão no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.
- NAUD, Leda Maria Cardoso. “Índios e Indigenismo: histórico e legislação”. *Revista de Informação Legislativa*, ano 4, jul./dez., p.235-269, 1967.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Entrando e saindo da ‘mistura’: os índios nos censos nacionais”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999a.
- SILVA, José Bonifácio de Andrada e. “Apontamentos para a civilização dos Índios Bravos do Imperio do Brazil”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: EDUSP: CPI/SP, 1992.
- _____. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: Publifolha, 2000.

SILVA, Lúgia Osório. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de 1850*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1996.

VAINFAS, Ronaldo (coord.). *Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

VASCONCELOS, Cláudio Alves de. *A questão indígena na Província de Mato Grosso: conflito, trama e continuidade*. Campo Grande: Ed. UFMS, 1999.



Jean Baptiste Debret.
Uma família de Botucudos em marcha



Jean Baptiste Debret. Índios Botocudos, Puri, Pataxó e Maxacali

2 A ação missionária

Em meados do séc. XVIII, no reinado de D. José I (1750-1777), seu principal ministro, o Marquês de Pombal, desenvolveu uma política que classificava os jesuítas como inimigos dos interesses da Coroa portuguesa. Entre as inúmeras acusações aos jesuítas de ultramar, uma das principais era de que “os jesuítas constituíam um estado dentro do estado, ameaçando a própria segurança do Brasil” (ALDEN, 2004:543).

Os jesuítas foram expulsos do Brasil em 1759. A política pombalina logo atingiu outras ordens religiosas: no final da década de 1760, os mercedários, instalados no baixo Amazonas, tiveram seus bens confiscados, tendo voltado para Portugal.

Uma série de outras iniciativas, entre as quais a imposição de empréstimos às ordens religiosas ricas e o controle do acesso de noviços aos mosteiros, levou ao enfraquecimento e à decadência das ordens religiosas no final do séc. XVIII. Após a Independência do Brasil, a igreja missionária voltou a dirigir os trabalhos de catequese e civilização dos índios. Em

1840, o Regente Imperial Araújo Lima convidou os missionários capuchinhos a se instalarem no Brasil (BEOZZO, 1985), dando início a uma nova fase de trabalho missionário orientado por uma legislação imperial.

O Decreto nº 426 (24/07/1845) estabeleceu o “Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios”, destinando os missionários à pregação religiosa junto às “hordas errantes” (art. 1º, § 7º). Neste trabalho, os missionários atraíam a atenção dos índios com objetos para a agricultura ou o uso pessoal, como roupas e medicamentos. A idéia era estimular a curiosidade e despertar o desejo por parte dos índios de relacionamento com os brancos (art. 1º, § 10º). Eles seriam catequizados por meios suasórios. Valorizar a brandura e a não-violência permitiria o ensino da doutrina cristã pelos missionários, que orientariam o trabalho do diretor geral dos índios de uma dada província (art. 1º, § 20º, § 22º).

O trabalho missionário foi assim dirigido para aldeamentos recriados ou localizados em lugares remotos, ou ainda para as regiões onde houvesse “índios errantes” (art. 6º). Ao missionário, como pároco do aldeamento, cabia controlar dados demográficos sobre os índios. O ensino do português e das “contas” aos meninos índios deveria ser também ministrado aos adultos, sem qualquer coação (art. 6º, § 1º, 2º, 3º e 6º).

Sujeitos à legislação imperial e ao Regulamento das Missões, os capuchinhos foram legítimos representantes da política indigenista imperial nas regiões onde se instalaram. Em poucas décadas, dezenas de aldeamentos estavam espalhados por todas as regiões do Brasil. Na Província de Goiás foram criados os aldeamentos de São Joaquim de Janimbú, Boa Vista, Pedro Afonso, Tereza Cristina e Santa Maria (ROCHA, 1998). Entretanto, alguns deles, tão rápido como foram se estabelecendo, acabaram depois abandonados por falta de recursos, guerras, doenças. Os missionários muitas vezes não conseguiam bens (alimentos, vestuários), o que levava os índios à dispersão, colocando em risco sua própria sobrevivência. O aldeamento do Carretão, por exemplo, foi mantido apenas para prestar serviços aos viajantes (MOREIRA NETO, 2005).

Outras ordens missionárias instalaram-se no Brasil, principalmente em regiões de fronteira onde havia disputa territorial e o governo bra-

sileiro lutava pela posse efetiva dessas regiões. As migrações nordestinas para a Amazônia agravavam a exploração de povos indígenas na extração da borracha. O Imperador D. Pedro II estabeleceu então um acordo com a ordem franciscana para que esta instalasse missões pela Amazônia, controladas por uma sede em Manaus. Entretanto, conflitos regionais, a carência de recursos e a falta de quadros fizeram os missionários retornarem a Manaus (1888) e, em seguida, abandonarem o trabalho franciscano na Amazônia (1894) (BEOZZO, 1985).

Os franciscanos retomaram o trabalho missionário no litoral da região Nordeste, enquanto frades dominicanos penetravam o rio Araguaia, em Goiás, buscando a catequese dos índios Karajá.

O governo imperial, contando com o trabalho missionário para garantir o território brasileiro, retirou todos os entraves à ação das ordens religiosas, solicitando novamente a presença dos capuchinhos na Amazônia (BEOZZO, 1985). O projeto civilizatório desenvolvido pelos capuchinhos associava a educação religiosa dos índios ao ensino formal de ofícios mecânicos, práticas agrícolas e atividades militares (AMOROSO, 1998). A legislação imperial permitia o ensino na língua indígena, ministrado por professores índios. O binômio “catequese e civilização” garantia uma política de brandura que, na prática, esbarrava na ambição dos diversos colonizadores (fazendeiros, militares, bandeirantes). Essa justaposição de ações era ratificada em muitas colônias agrícolas indígenas onde missionários substituíram os diretores de índios.

A escola missionária, *locus* dessa política indigenista, estava aberta a todos os colonizadores, ao contrário da prática jesuítica colonial. Índios e brancos conviviam nos aldeamentos. Algumas vezes os religiosos, tendo dúvida quanto à capacidade dos indígenas para o aprendizado de elementos mais complexos da civilização, apoiavam-se na pedagogia do exemplo, em que uma alternativa era o estímulo à imitação (AMOROSO, 1998). Os índios, tendo que produzir regularmente para os mercados regionais, reagiam fugindo dos aldeamentos. Entre os aldeamentos capuchinhos existentes em vários estados – Paraná, Pernambuco, Goiás, Mato Grosso etc. – apenas o de Itambacuri (MG) conteve a evasão com a participação de professores indígenas (MATTOS, 2004; PALAZZOLO, 1973).

Fontes para Pesquisa

- AMOROSO, Marta Rosa. “Mudança de hábito: catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.37, p.101-114, São Paulo, junho 1998.
- BEOZZO, José Oscar. *Leis e regimentos das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1983.
- HAUCK, João Fagundes et al. *História da igreja no Brasil. Segunda época: a igreja no Brasil no séc. XIX*. Petrópolis, RJ: Vozes: Ed. Paulinas, 1985.
- MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. Bauru, SP: EDUSC/AN-POCS, 2004.
- PALAZZOLO, Frei Jacinto de. *Nas selvas dos vales do Mucuri e do rio Doce*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1973.



Jean Baptiste Debret. Carga de cavalaria guaicurú

3 A resistência indígena

A resistência indígena à dinâmica colonial portuguesa, no período que vai do Diretório (1757) até o fim do regime imperial brasileiro (1889) e nos primórdios da República, foi caracterizada por uma pluralidade de formas, definidas conjunturalmente nas inúmeras situações históricas vividas pelos povos indígenas.

Havia clivagens internas às aldeias indígenas provocando conflitos diversos, assim como os problemas de sucessão e as guerras intertribais somavam-se às diferentes políticas portuguesas para índios aliados ou “bravos”. Ao mesmo tempo em que alianças comerciais eram estabelecidas com índios “mansos”, os índios “hostis” sofreram com as “guerras justas” estabelecidas por D. João VI diante dos Botocudos de Minas Gerais e dos Kaingang de São Paulo a partir de 1808.

O avanço do Estado colonial português e, depois de 1822, a consolidação progressiva do Estado brasileiro sobre os territórios indígenas estimularam a reação de índios aldeados que sofriam maus tratos de colonos e missionários. Diante da exploração de seu trabalho, os índios desertavam, fugindo para antigas aldeias na floresta. Mesmo com a catequese reprimindo costumes, mantinham ritos tradicionais, chegando a usar recursos legais (os direitos dos vassalos) para manifestar sua insatisfação (DOMINGUES, 2000b).

Os índios fugitivos adotavam táticas de emboscada para atacar tropas governamentais e bandeiras de preamento. Como o trabalho indígena era importante para a economia colonial na Amazônia, tribos guerreiras, como os Mura do rio Madeira e os Mundurucu do rio Tapajós, combatiam de diferentes formas os projetos portugueses. O “medo” espalhado pelos combatentes Mura permitiu sua autonomia por longa data (KROEMER, 1985).

Enquanto no rio Negro os índios fugiam das Comissões de Fronteira e de sua incorporação como mão-de-obra nos aldeamentos e povoações, em outros momentos, os problemas que atingiam parcelas significativas das populações da Amazônia que não conseguiam se incorporar ao mercado regional levaram ao surgimento de revoltas

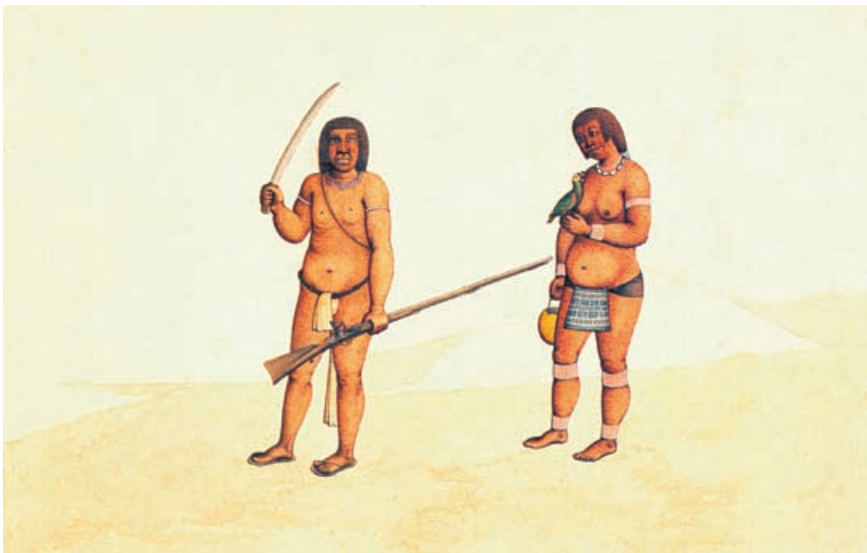
localizadas, entre as quais a Cabanagem no Pará e no Amazonas, e a Cabanada no nordeste.

1



Nesta página: 1. Chefe do Gentio Aycurú (Guaicurú), habitante do rio Paraguai; 2. Representação dos Gentios Uapixana, que habitam as Serras da parte superior do rio Branco; na página seguinte: 3. José Joaquim Freire. Gentio Mauhá, habitante nas margens do rio Cumiari, o qual deságua na margem oriental do rio Jupurá; 4. José Joaquim Freire. Gentio Uriquena, habitante nas Cachoeiras do rio Ixié, que deságua no rio Negro; 5. Joaquim José Codina. Gentio Mura, do rio Madeira; 6. Joaquim José Codina. Um dos Gentios Curutú, que habitam no rio dos Apaporis [do livro *Viagem ao Brasil*, de Alexandre Rodrigues Ferreira]

2





3



4



5



6

3.1 A Cabanada

No início do séc. XIX, povos indígenas localizados em Alagoas e Pernambuco viviam nas terras de antigos aldeamentos missionários. Algumas dessas terras haviam sido doadas pelos portugueses aos índios como recompensa após importantes combates contra holandeses e negros quilombolas. Entretanto, essas terras, cultivadas parcialmente ou aforadas, sofriam pressões e esbulhos dos senhores de engenhos da região. Estes recrutavam índios à força para as tropas que combatiam moradores rebeldes e negros quilombolas.

Num contexto de consolidação da doutrina liberal que estimulou inúmeras revoltas desde o séc. XVIII, havia uma crise social que atingia as camadas pobres da população (colonos, negros, índios etc.): inflação ascendente, pagamentos com moeda falsa, expulsão das terras. Pressionado, entre outras forças sociais, por senhores de escravos, D. Pedro I abdicou do trono brasileiro em 1831. Para os setores pobres da população, o Império e a antiga realeza absolutista eram vistos com benevolência, pois o poder régio combatia violências e permitia iniciativas justas contra poderes locais.

O surgimento de um movimento restaurador do nordeste, com o objetivo de recolocar D. Pedro I no trono brasileiro, trazia características diferentes dos movimentos restauradores do sul do país, eminentemente constitucionistas. No nordeste, predominavam no movimento os interesses mercantilistas da burguesia comercial lusitana, aliada a senhores de engenhos, ao clero tradicionalista e a médios e pequenos proprietários (FREITAS, 1978). Estes setores sociais valorizavam a realeza absolutista e os ideais colonialistas. Aí a política liberal estimulava a concentração fundiária, provocando a revolta de moradores, lavradores e índios que defendiam suas posses. Em 1831, irrompeu uma revolta restauradora no Ceará. No ano seguinte, elas ocorreram no interior de Pernambuco e em Recife.

A luta pelo direito de possuírem as terras que cultivavam e a liberdade do comércio de seus produtos envolveu escravos fugidos, índios e colonos mestiços. Moradores de pobres cabanas de taipa e palha, esses

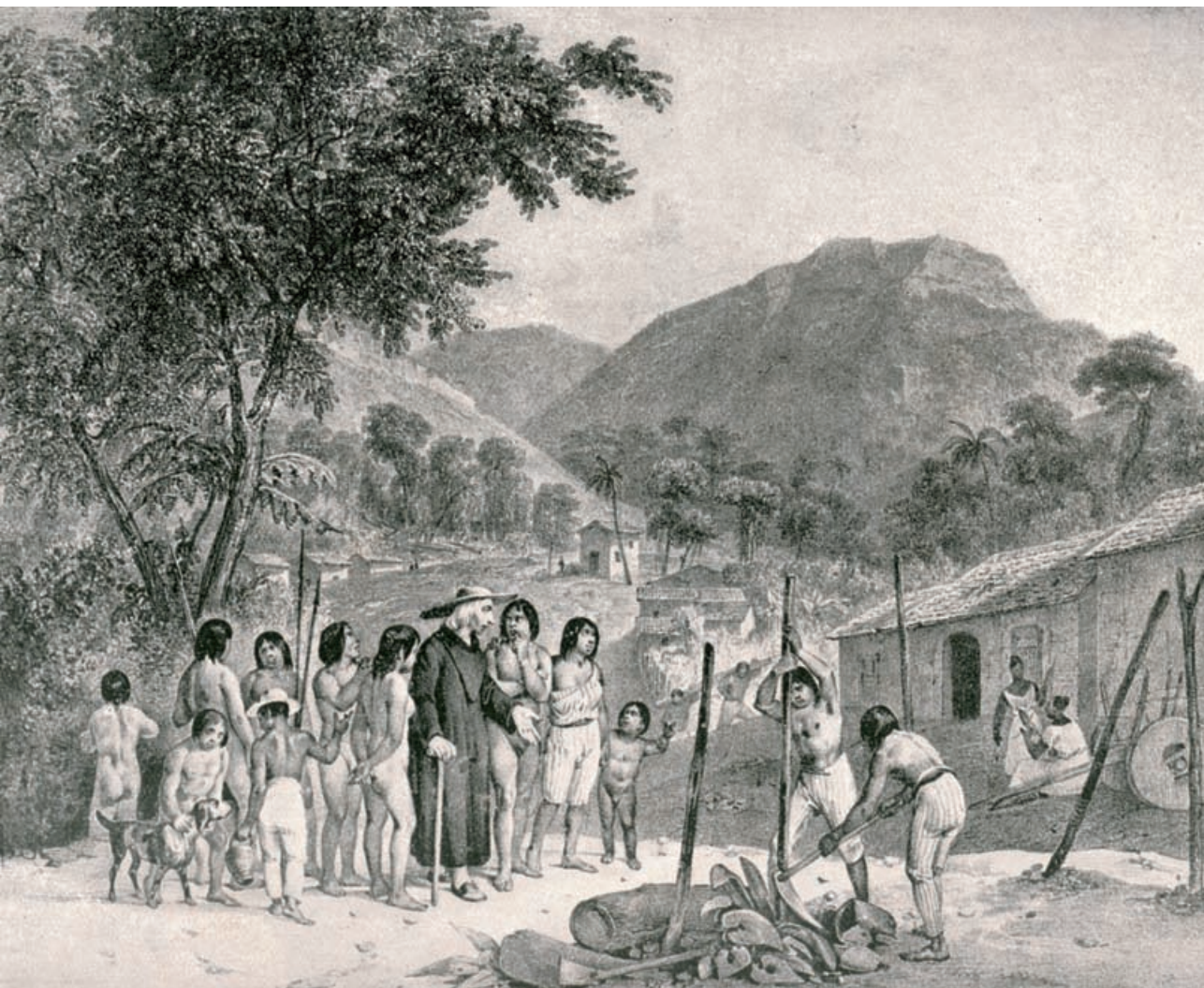
insurgentes foram denominados “cabanos”, e a rebelião restauradora, de Cabanada. O aumento da produção açucareira levou à expansão dos engenhos e à expulsão de milhares de posseiros de suas terras. Para os “cabanos”, eram os “liberais” que produziam essa crise. A população que participou das revoltas em Pernambuco aliava-se a setores conservadores, como a burguesia lusitana comercial urbana, o clero e determinados senhores de engenho. Lutava-se para trazer D. Pedro de volta ao trono, por leis absolutistas e coloniais.

Os cabanos agruparam-se na povoação de Panelas do Miranda, no agreste alagoano, onde se alastrou a insurreição comandada por um lavrador expulso de suas terras, Antonio Timóteo de Andrade. Diante dessa realidade, os índios do sertão do Jacuípe eram recrutados à força por latifundiários e políticos para integrarem suas tropas. Um cacique foi assassinado, revoltando os índios que tomaram a região do Jacuípe destruindo engenhos e plantações. Esses índios então se uniram aos revoltosos de Panelas do Miranda, ampliando a rebelião. Diante do ataque frontal de tropas governamentais, responderam com escaramuças, adotando uma tática de luta baseada na surpresa do confronto.

A Cabanada teve seu auge entre 1833-1834. Mais de 50.000 cabanos controlaram uma região de 300km de extensão. Em 1833, as lutas foram deslocadas para a região das matas do Jacuípe. A fome alcançou os revoltosos, causando inúmeras deserções. Liderado progressivamente por escravos, o movimento não conseguiu ampliar seu alcance, ficando isolado.

Os cabanos foram atacados por tropas numerosas, guiadas por batedores índios legalistas. Índios Tupi, arregimentados pelo Presidente da Província de Pernambuco, sitiaram Jacuípe (LINDOSO, 1983). Tropas legalistas desalojaram os cabanos, e seus capitães foram presos. Entretanto, mesmo com a morte de D. Pedro I em 1834, os cabanos se recuperaram, mantendo a resistência. Estiveram envolvidos nos confrontos índios de Atalaia, Palmeira dos Índios, Jacuípe e Panelas do Miranda, em sua maioria “tapuios” Cariri (LINDOSO, 1983) que enfrentaram índios de língua geral, legalistas. Centenas de “caboclos” Xucuru de Palmeiras dos Índios combateram ao lado dos Cabanos (idem). Em

1835, foi proposta pelo Bispo de Pernambuco a rendição e a anistia dos cabanos, que se dispersaram pelas vilas enquanto as revoltas eram extintas. Anistiados e carregando instrumentos de trabalho, os índios Cariri voltaram para Jacuípe levando a imagem do seu padroeiro, São Caetano (FREITAS, 1978).



João Maurício Rugendas. Uma aldeia de Tapuios

3.2 A Cabanagem

A Cabanagem, movimento político constituído no Pará e no Amazonas pelos cabanos – aqueles que moravam em casas pobres, cabanas – expressou um momento das lutas liberais pela independência e igualdade no Brasil no séc. XIX. Cabanos eram os “Tapuias” (termo utilizado na Amazônia para os índios que já eram cristãos e mantinham contatos pacíficos com os brancos, à diferença dos “índios bravos”), os negros escravos, os grupos indígenas diversos e a população cabocla ribeirinha, sendo os “Tapuias” majoritários na revolta (MOREIRA NETO, 1988). Aliados a pequenos proprietários, foreiros e outros trabalhadores explorados por uma estrutura de produção e subordinação do trabalho a intermediários, constituíram revoltas populares no norte do Brasil contra interesses políticos conservadores. As diferentes trajetórias sociais dos integrantes das revoltas determinaram as lutas e as contradições que marcaram as várias fases da Cabanagem.

Entre as causas do movimento, os especialistas costumam assinalar: a destruição e a desorganização infligida aos povos indígenas; a inexistência de trabalho pedagógico leigo junto aos índios; a escravidão e a negação de cidadania aos “Tapuias”; a morte de mais de 200 paraenses num navio prisão, em decorrência das lutas pela independência do Brasil; os golpes institucionais de políticos regionais e do Partido Caramuru (restaurador), contrários à tomada de poder pelos partidários dos cabanos; a espionagem e a prisão de propagandistas liberais; a impunidade de assassinos de trabalhadores cabanos (DI PAOLO, 1990).

O movimento político da Cabanagem tentou se impor como politicamente hegemônico, defensor das idéias republicanas e de uma autonomia em face do Estado brasileiro. Logo abandonou os ideais separatistas, centrando a luta política na defesa da liberdade dos escravos e da cidadania dos cabanos.

As primeiras iniciativas revolucionárias dos cabanos, em janeiro de 1835, decorreram da junção das lutas dos povos da Amazônia à difusão dos ideais liberais revolucionários, realizada por propagandistas como Felipe Alberto Patroni. Este era proprietário de O Paraense, jornal

que defendeu a independência do Brasil, estando diversas vezes ameaçado de destruição. Outro líder da revolta foi o cônego Batista Campos, padre e advogado que assumiu a direção de O Paraense (DI PAOLO, 1990). Campos foi preso por divulgar o manifesto de independência de D. Pedro I, sofrendo em seguida um atentado que o deixou gravemente ferido. Ao dirigir a luta jornalística e jurídica contra interesses portugueses, tornou-se o conselheiro mais votado do Conselho Presidencial do Pará, consolidando sua liderança diante do movimento cabano. Sua morte prematura e suspeita, às vésperas da insurreição popular, acirrou os ânimos revoltosos. Campos gestionava para que não houvesse guerra civil no Pará, o que não conseguiu impedir.

Os breves governos cabanos de Clemente Malcher (7/01 a 19/02/1835) e Francisco Vinagre (21/02 a 20/06/1835) foram marcados por conflitos políticos internos entre diversos interesses em disputa e o início de uma reorganização administrativa, enquanto enfrentavam forças militares legalistas e o bloqueio naval de Belém. Os portugueses reconquistaram Belém por um curto período (26/6 a 15/07/1835), instalando um governo despótico e um regime de terror com prisões e execuções sumárias. Liderados pelo seringalista Eduardo Angelim e outros revoltosos, os cabanos retomaram o governo paraense, instaurando o terceiro governo cabano, dirigido pelo seringalista Angelim (23/08/1835 a 13/05/1836). Em 1836, um exército enviado pela Regência brasileira e comandado pelo general Francisco D'Andréa cercou Belém, provocando a retirada dos cabanos para o interior do Pará. Na corte imperial temia-se o projeto de autonomia do Pará. A última fase da luta envolveu, por alguns anos, ao longo da Amazônia, diversos combates de grupos dispersos de cabanos enfrentando as forças imperiais do Brasil, o que resultou num massacre de inúmeras comunidades indígenas e "Tapuias", abrangendo mais de 30.000 cabanos (HOLANDA, 1963).

Francisco D'Andréa aprisionou centenas de cabanos em navios no porto de Belém. Entre 1837 e 1838, devido ao contágio de doenças (varíola, escorbuto etc.) e diante de condições carcerárias degradantes, D'Andréa reconheceu a morte de mais de duas centenas de cabanos apenas na corveta Defensora (MOREIRA NETO, 1988). Desses prisioneiros

ros, quase 40% eram “Tapuios”, e perto de 6% índios. A repressão que se espalhou pela Amazônia atingiu grupos indígenas como os Maué, quilombos e comunidades de “Tapuios”. Grupos envolvidos na economia regional, como os Mundurucu do rio Tapajós, foram lançados contra índios “rebeldes”, como os Mura do rio Madeira (MOREIRA NETO, 1988). Apesar de os “Tapuios” serem em maior número, nunca estiveram na direção política da revolta, comandada por segmentos médios da sociedade (pequenos proprietários, religiosos etc.).

Velhas rivalidades e conflitos locais estimularam interesses específicos e lutas regionais num processo crescente de tensões e deliberações antagônicas. A historiografia tradicional da Cabanagem não valorizou a resistência e as lutas indígenas no Pará e no Amazonas, estabelecendo cronologias simplificadoras. Buscar dados sobre índios e “Tapuios” da Cabanagem é enfrentar uma literatura marcada pelo estereótipo dos cabanos (BESSA FREIRE, 2001b), oscilando entre versões “depreciativas” ou “apologéticas” das revoltas, que não contribuem para a compreensão dos processos de rearticulação étnica que então ocorreram.

Fontes para Pesquisa

ALMEIDA, Geraldo Gustavo de. *Heróis indígenas do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Cátedra, 1988.

FREITAS, Décio. *Os guerrilheiros do Imperador*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

KROEMER, Gunter. *Cuxiuara: o Purus dos indígenas*. São Paulo: Loyola, 1985.

LINDOSO, Dirceu. *A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do toambo real (1832-1850)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1988.

_____. *Os índios e a ordem imperial*. Brasília: CGDOC/FUNAI, 2005.

VASCONCELOS, Cláudio Alves de. *A questão indígena na Província de Mato Grosso: conflito, trama e continuidade*. Campo Grande: Ed. UFMS, 1999.



Jean Baptiste Debret. Uma aldeia de caboclos em Cantagalo

4 As imagens dos índios no séc. XVIII e XIX

O século XVIII foi marcado tanto pelas imagens indígenas oriundas das concepções difundidas pelo Estado colonial português, como pela circulação no Velho Mundo das imagens do “bom selvagem” já veiculadas por filósofos como Rousseau e outros pensadores iluministas. Enquanto os interesses materiais e as razões de Estado levavam os colonizadores europeus a supor que os povos indígenas deviam sofrer intervenção com o fito de “progredirem”(DOMINGUES, 2000b), isto é, conformarem-se aos padrões da civilização, os pensadores iluministas, de algum modo referidos a padrões científicos e ao discurso da história natural, veiculavam outros valores, que seriam mais tarde formalizados pela Revolução Francesa (FRANCO, 1976). Aspectos positivos e negativos dos povos indígenas também estiveram em confronto no séc. XIX, contrapondo visões tutelares e científicas, bem como assimilacionistas e românticas dos índios.

Desde o início do séc. XIX, circularam nos meios cultos brasileiro e europeu imagens sobre os povos indígenas produzidas por desenhistas e pintores (artistas) que integravam missões científicas de história natural, cujo método de ação baseava-se na observação. Ilustrando inúmeros livros de viagem, tais representações foram registros que posteriormente se tornaram objeto de estudo para cientistas, ao mesmo tempo em que possibilitavam ao público leigo fortalecer impressões de senso comum próprias à época do Romantismo.

A produção desses viajantes – Debret, Spix e Martius, Rugendas, Wied, e outros – foi bastante heterogênea (HARTMANN, 1975). Tal trabalho, tendo por objetivo comparar instituições e artefatos dos povos indígenas contatados nas expedições, permitia um paulatino conhecimento da diversidade dessas populações. Esse método científico baseava-se no “coleccionismo”: observar, coletar, classificar. Daí o interesse nos desenhos e nas pinturas, sobretudo relativas aos aspectos morfológicos da figura humana. A partir dessas observações de campo, os índios seriam posteriormente enquadrados em “estágios sociais”, correspondentes às noções oriundas das idéias evolucionistas que começaram a impor-se na metade do século XIX (PACHECO DE OLIVEIRA, 1987).

O séc. XIX foi marcado pelo debate científico a respeito da classificação dos indígenas em termos evolutivos, sendo dado grande destaque à noção de raça. Alguns cientistas postularam a decadência (degenerescência) dos povos da América, havendo dois principais representantes dessa concepção nos estudos e nas discussões ocorridas no Brasil: von Martius e Varnhagen. Esta era uma questão central para o destino dos índios, pois envolvia duas atitudes políticas contraditórias, enfatizando ora os empreendimentos pedagógicos, ora as práticas repressivas e militares (uma vez que eram concebidos como a caminho da extinção).

No Brasil, o principal defensor da postura repressiva foi o historiador Francisco Adolfo Varnhagen. Ao se basear no discurso etnocêntrico de cronistas coloniais que criaram uma imagem de “sociedade selvagem”, onde imperavam o nomadismo, as guerras de extermínio e a vingança, entre outras características, Varnhagen defendia as guerras coloniais. O historiador acreditava que os “vícios” indígenas eram originários do

nomadismo, já que só o sedentarismo promovia a civilização de povos (LINDOSO, 1983; VARNHAGEN, 1867).

Por outro lado, políticos como José Bonifácio de Andrada e Silva, representando o pensamento do Império, defenderam a humanidade e a perfectibilidade dos índios. Andrada e Silva influenciou a legislação indigenista Imperial, inclusive o artigo da Constituição de 1823 que determinava a criação de estabelecimentos de catequese e civilização dos índios. O Estado brasileiro daria aos índios hostis a oportunidade de constituírem uma sociedade civil. Tais idéias acabaram formalizadas no Regulamento das Missões de 1845.

Nos seus “Apontamentos para a Civilização dos índios brabos do Império do Brasil” (SILVA, 1992), Andrada e Silva estabeleceu um programa de ação com 44 itens abrangendo os meios para a civilização dos índios, entre os quais: “1) Justiça (...); 2) Brandura, constância e sofrimento da nossa parte (...); 3) Abrir comércio com os bárbaros (...); 4) Procurar com dádivas e admoestações fazer as pazes com os índios inimigos (...); 5) Favorecer por todos os meios possíveis os matrimônios entre índios e brancos (...)” (SILVA, 2000:53).

A iniciativa de José Bonifácio, ainda que não tenha sido atualizada como uma proposta de ação administrativa do Império, coincidia com o esforço pós-independência de construir uma imagem de nação livre e moderna para o Brasil. Se o índio real era discriminado, cabia aos dirigentes políticos apropriarem-se da imagem do “bom selvagem” que continuava a ser difundida pelo Romantismo europeu, encontrando sua expressão brasileira no “indianismo” literário.

A valorização do meio ambiente e do indígena, do “selvagem” que se revelava nobre e altivo, encontrava expressões em prosa e verso. A obra mais significativa em prosa foi a do romancista José de Alencar (1829-1877), enquanto Antônio Gonçalves Dias (1823-1864) pontificava na poesia. Alencar não estudou as culturas indígenas, daí a excessiva idealização presente em sua obra, ao contrário de Gonçalves Dias que visitou aldeias indígenas na Amazônia e estudou lingüística e etnografia.

Os romances de José de Alencar, principalmente *Iracema* e *O Guarani*, constroem lendas baseadas no imaginário romântico sobre os ín-

dios, distante do índio real. Entretanto, foram esses livros que fundaram o romance nacional (BOSI, 1992). Iniciava-se a construção do mito das três raças, “a mistura como destino e fator de unidade nacional” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2004). Já Gonçalves Dias, como descendente de índios Guajajara, criticou a conquista e a colonização do Brasil, a ganância e a espoliação que destruíram povos inteiros. Em vários poemas, o poeta mostrou-se indignado com o passado brasileiro (“O Canto do Índio”, “Y-Juca-Pirama”, “Canção do Tamoio” etc.). A poesia “Deprecação” sintetizava esse espírito. Entretanto, foi principalmente o imaginário de Alencar, aliado a outras expressões artísticas (pintura, escultura, música), que idealizou o índio como expressão de liberdade e independência do Império brasileiro.



João Maurício Rugendas. Ponte de cipó, trançada por índios

- ALEGRE, Maria Sylvia Porto. “Imagem e representação do índio no séc. XIX”. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: SMC, 1992, p.59-72.
- ALONSO, Angela M. “O ocaso do romantismo: a polêmica Nabuco – Alencar”. In: SILVA, Aracy L. & GRUPIONI, Luís Donisete (orgs.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC; MARI; UNESCO, 1995a, p.241-243.
- _____. “O nacionalismo romântico de José de Alencar”. In: SILVA, Aracy L. & GRUPIONI, Luís Donisete (orgs.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC; MARI; UNESCO, 1995b, p.247-249.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- CUNHA, Edgar Teodoro da. “Índio no Brasil: imaginário em movimento”. In: NOVAES, Sylvia Caiuby et al. (orgs.). *Escrituras da imagem*. São Paulo: FAPESP; Edusp, 2004, p.101-120.
- FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *O índio brasileiro e a revolução francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1976.
- HARTMANN, Thekla. “A contribuição da iconografia para o conhecimento de índios brasileiros do séc. XIX”. *Coleção Museu Paulista*, série de Etnologia, v.1, São Paulo: Museu Paulista, 1975.
- MONTEIRO, John Manuel. “As ‘raças’ indígenas no pensamento brasileiro do Império”. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz; CCBB, 1996, p.15-22.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Os atalhos da magia: reflexões sobre o relato dos naturalistas viajantes na etnografia indígena”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Belém, v.3, n.2, 1987, p.95. (Série Antropologia).
- _____. (org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2.ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p.97.
- VARNHAGEN, Francisco A. de. *Os índios bravos e o Sr. Lisboa. Timon 3º*. LIMA: Imprensa Liberal, 1867.



Hercules Florence. Acima, habitação dos índios Apiacá no rio Juruena;
abaixo, encontro da expedição científica do barão Langsdorff com os índios Apiacá

Leituras Adicionais

Carta Régia – sobre os índios Botocudos, cultura e povoação dos Campos Geraes de Coritiba e Guarapuava (05/11/1808)

“Antonio José da França e Horta, do meu Conselho, Governador e Capitão General da Capitania de S. Paulo. amigo. Eu o Principe Regente vos envio muito saudar. Sendo-me presente o quasi total abandono, em que se acham os campos geraes da Coritiba e os de Guarapuava, assim como todos os terrenos que desaqum no Paraná e formam do outro lado as cabeceiras do Uruguay, todos comprehendidos nos limites dessa Capitania e infestados pelos indios denominados Bugres, que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietarios, que nos mesmos paizes têm procurado tomar sesmarias e cultivar-as em beneficio do Estado, de maneira tal que em todo o terreno que fica ao oeste da estrada real, desde a Villa da Faxina até a Villa das Lages, a maior parte das fazendas, que estão na dita estrada, se vão despovoando, umas por terem os Indios Bugres morto os seus moradores, e outras com o temor que sejam igualmente victimas, e que até a mesma estrada chega a não ser vadeavel, senão para viajores que vão em grande número e bem armados, quando antes não havia memoria, que os Indios atravessassem a estrada para a parte da Serra, e que as fazendas a leste da estrada se consideravam seguras e livres, chegando agora até a atacar o Registro que está em cima da Serra no caminho que vai da Villa das Lages para Santa Catharina, e mostrando-se dispostos a querer atacar a mesma Villa, em cujas visinhanças têm chegado a matar povoadores: e constando-me que os sobreditos campos e terrenos, regados por infinitos rios, são susceptiveis não só da cultura de trigos, cevadas, milhoes e de todas as plantas cereais e de pastos para os gados, mas de linhos canhamos e de toda a qualidade de linho, assim como de muitas outras preciosas culturas, além de que se acham no mesmo territorio terras nitrogeneas e mui-

tas minas de metaes preciosos e de outros não menos interessantes; sendo-me tambem igualmente presentes os louvaveis fructos que tem resultado das providencias dadas contra os Botocudos, e fasendo-se cada dia mais evidente que não ha meio algum de civilisar povos barbaros, senão ligando-os a uma escola severa, que por alguns annos os force a deixar e esquecer-se de sua natural rudeza e lhes faça conhecer os bens da sociedade e avaliar o maior e mais solido bem que resulta do exercicio das facultades moraes do espirito, muito superiores ás phisicas e corporaes: tendo-se verificado na minha real presença a inutilidade de todos os meios humanos, pelos quaes tenho mandado que se tente a sua civilisação e o reduzil-os a aldear-se e gosarem dos bens permanentes de uma sociedade pacifica e doce, debaixo das justas e humanas leis que regem os meus povos, e até mostrando a experiencia quanto inutil é o systema de guerra defensiva: sou servido por estes e outros justos motivos que ora fazem suspender os effeitos de humanidade que com elles tinha mandado praticar ordenar-vos: Em primeiro logar que logo desde o momento em que receberdes esta minha Carta Regia, deveis considerar como principiada a guerra contra estes barbaros Indios: que deveis organizar em corpos aquelles Milicianos de Coritiba e do resto da Capitania de S. Paulo que voluntariamente quizerem armar-se contra elles, e com a menor despeza possivel da minha Real Fazenda, perseguir os mesmos Indios infestadores do meu territorio; procedendo a declarar que todo o Miliciano, ou qualquer morador que segurar algum desses Indios, poderá consideral-os por quinze annos como prisioneiros de guerra, destinando-os ao serviço que mais lhes convier; tendo porém vós todo o cuidado em fazer declarar e conhecer entre os mesmos Indios, que aquelles que se quizerem aldeiar e viver debaixo do suave jugo das minhas Leis, cultivando as terras que se lhe approximarem, já não só não ficarão sujeitos a serem feitos prisioneiros de guerra, mas serão até considerados como cidadãos livres e vassallos especialmente protegidos por mim, e por minhas Leis: e fazendo praticar isto mesmo religiosamente com todos aquelles que vierem offerecer-se a reconhecer a minha autoridade e se sujeitarem a viver em pacifica sociedade debaixo das

minhas Leis, protectoras de sua segurança individual e de sua propriedade. Em segundo lugar sou servido que á proporção que fordes libertando não só as estradas de Coritiba, mas os campos de Guarapuava, possais alli dar sesmarias proporcionaes ás forças e cabedais dos que assim as quizerem tomar com o simples onus de as reduzir a cultura, particularmente de trigo e mais plantas cereais, de pastos para os gados, e da essencial cultural dos linhos canhamos e outras especies de linho. Em terceiro logar ordeno-vos que assistais com o competente ordenado a João Floriano da Silva que me tem servido como Professor Publico, que fui servido nomear Intendente da cultura dos campos de Guarapuava por Decreto desta mesma data, e a quem encarrego o exame dos mesmos terrenos, o propor tudo o que julgar conveniente para o adiantamento da sua boa cultura; a conservação da estrada que vai da Faxina a Lages, e aquelle caminho, que deve existir no melhor estado para a communição da Coritiba com algum porto de mar á serra, parecendo que o mais proprio será o de Pernaguá; e assim a elle como a seu irmão José Telles da Silva, ao Tenente Coronel Manoel Gonçalves Guimarães, e ao Tenente Coronel Francisco José de Sampaio Peixoto, dareis as sesmarias, que puderem cultivar; e este Intendente poderá com o seu exemplo justificar a bondade dos principios que propuzer para melhoramento da cultura dos mesmos campos de Guarapuava, devendo vós ouvil-o em tudo o que ordenardes; mas não lhe sendo permittido obrar por vias de facto, senão quando vós o autorizardes para o mesmo fim. Em quarto logar: determino que sendo possivel que nos terrenos que ora se mandam abrir, appareçam diamantes, e que possa assim soffrer a minha Real Fazenda, façais publicar que todo o diamante que casualmente apparecer, deve ser logo entregue na Junta da minha Real Fazenda, onde sempre receberá alguma recompensa o que o apresentar: que toda a lavagem de terras para tirar diamantes fora prohibida; e que os que assim obrarem, ficam expostos à maior severidade das Leis já estabelecidas para conservar este direito privativo da minha Coroa; e que o ouvidor de Pernaguá deverá anualmente tirar uma rigorosa devassa contra todo e qualquer individuo que contravier a estas minhas reaes ordens.

Finalmente, ordeno-vos que destineis o Engenheiro João da Costa Ferreira, e para o futuro, o que seu logar exercer, a que proceda a levantar successivamente o plano dos mesmos campos; e que sendo sempre ouvido nas sesmarias que derdes juntamente com o novo Intendente que fui servido crear, e alguns Officiaes, que nomeareis para esse fim, me dêem por vosso meio annualmente conta de todo o progresso que resultar desta minha paternal providencia em beneficio da cultura e augmento da povoação, ficando muito a vosso cargo e dando-vos toda a responsabilidade sobre a obrigação, de que vos incumbo, de fazer subir todos os annos á minha real presença esta conta pela repartição de Guerra e pela da Fazenda, com todas aquellas reflexões que vossa intelligencia e zelo pelo meu real serviço puder suggerir-vos. O que assim tereis entendido e fareis executar como nesta vos ordeno. Escripta no Palacio do Rio de Janeiro em 5 de Novembro de 1808. PRINCIPE” (CUNHA, 1992a:62-64).

**Texto de José Bonifácio de Andrada e Silva:
os índios devem gozar dos privilégios da raça branca**

“O mulato deve ser a raça mais ativa e empreendedora, pois reúne a vivacidade impetuosa e a robustez do negro com a mobilidade e sensibilidade do europeu; o índio é naturalmente melancólico e apático, estado de que não sai senão por grande efervescência das paixões, ou pela embriaguez: a sua música é lúgubre, e a sua dança mais ronqueira e imóvel que a do negro.

A língua geral no seu mecanismo parece provir de uma antiga civilização; e ela é singularmente rica e sonora, como a dos carábas do baixo Obenoque.

Quando dentre os nossos reis se alçará um grande legislador, que dê nova forma ao índio, e ao negro? Que lhes dê o pleno gozo dos frutos do seu trabalho, e a liberdade civil, que depende da educação moral e intelectual do povo?

Segundo as nossas leis os índios devem gozar dos privilégios da raça branca: mas este benefício é ilusório; a pobreza em que se acham, a ignorância por falta de educação e as vexações dos diretores e capitães-mores os tornam abjetos e mais desprezíveis que os mulatos forros. Os juizes e autoridades índias associam-se às vexações dos brancos contra a sua própria raça, porque querem já ser mais nobres, e terem nos brancos patronos e amigos. Uma distinção que está ao alcance dos índios é o sacerdócio.

Enquanto não houver boas estradas para carros, os índios podem empregar-se em tropeiros e condutores – outro destino que se lhes pode dar é o das manufaturas, da pesca, e navegação, e ainda mesmo o de soldados, conquanto que os não matem à fome, sobretudo para pedestres e caçadores. Na agricultura são mais próprios para abrir valas, e derrubar mato virgem, que para puxar pela enxada; também são excelentes para peões, e guardas de gado; reservando-se para trabalhos aturados da lavoura os negros, brancos e as raças mistas.

Cumprirá estabelecer intendências de agricultura nas províncias, com um intendente, um secretário, e um assessor, deputados à maneira que instituiu no México Carlos III, para que vigiem não só sobre a lavoura, mas sejam os protetores dos índios contra as vexações dos magistrados, e capitães-mores: mas para esses novos lugares deve haver grandíssima escolha.

Qual o índio manso do Brasil que goza de uma medíocre fortuna? Que tenha uma casa, [ilegível] ou ao menos um escravo? Quando há muitos mulatos e negros, que vivem abastados a seu modo?

Animar os índios, isentando-os nas terras, que cultivarem de novo, do dízimo por dez anos.

Fazer uma Arca de Piedade para o bem e civilização dos índios e caboclos, que não esteja à disposição e debaixo da administração das juntas de fazenda, mas sim do bispo e intendente de agricultura” (SILVA, 2000:64-65).

Deprecação – Poema de Antônio Gonçalves Dias

Tupã, ó Deus grande! cobriste o teu rosto
Com denso velâmen de penas gentis;
E jazem teus filhos clamando vingança
Dos bens que lhes deste da perda infeliz!

Tupã, ó Deus grande! teu rosto descobre:
Bastante sofremos com tua vingança!
Já restam bem poucos dos teus, qu'inda possam
Teus filhos que choram tão grande mudança.

Anhangá impiedoso nos trouxe de longe
Os homens que o raio manejam cruentos,
Que vivem sem pátria, que vagam sem tino
Trás do ouro correndo, voraces, sedentos.

E a terra em que pisam, e os campos e os rios
Que assaltam, são nossos; tu és nosso Deus:
Por que lhes concedes tão alta pujança,
Se os raios de morte, que vibram, são teus?

Tupã, ó Deus grande! cobriste o teu rosto
Com denso velâmen de penas gentis;
E jazem teus filhos clamando vingança
Dos bens que lhes deste da perda infeliz!

Teus filhos valentes, temidos na guerra,
No albor da manhã quão fortes que os vi!
A morte pousava nas plumas da frecha,
No gume da maça, no arco Tupi!

E hoje em que apenas a enchente do rio
Cem vêzes hei visto crescer e baixar...
Já restam bem poucos dos teus, qu'inda possam
Dos seus, que já dormem, os ossos levar.

Teus filhos valentes causavam terror,
Teus filhos enchiam as bordas do mar,
As ondas coalhavam de estreitas igaras,
De frechas cobrindo os espaços do ar.

Já hoje não caçam nas matas frondosas
A corça ligeira, o trombudo quati...
A morte pousava nas plumas da frecha,
No gume da maça, no arco Tupi!

O Piaga nos disse que breve seria,
A que nos infliges cruel punição;
E os teus inda vagam por serras, por vales,
Buscando um asilo por ínvio sertão!

Tupã, ó Deus grande! descobre o teu rosto:
Bastante sofremos com tua vingança!
Já lágrimas tristes choraram teus filhos,
Teus filhos que choram tão grande tardança.

Descobre o teu rosto, ressurjam os bravos,
Que eu vi combatendo no albor da manhã;
Conheçam-te os feros, confessem vencidos
Que és grande e te vingas, qu'és Deus, ó Tupã!

(GONÇALVES DIAS, 1959:111)

* * *

Parte 3

O Regime Tutelar [1910–1988]



Índios Bororo de Mato Grosso (Comissão Rondon). Acervo do Museu do Índio

1 A precursora do indigenismo brasileiro: a Comissão Rondon

Após a guerra do Paraguai (1865-1870), o governo imperial brasileiro adotou uma série de medidas para a defesa e a ocupação da vasta região amazônica, principalmente a fronteira oeste do país, considerada a mais vulnerável. Para controlar o território, o governo iniciou o desbravamento da região, instalando postos militares e criando vilas e povoados, de forma a incentivar as atividades econômicas locais. Isto se deu a partir da instalação de linhas telegráficas que ligariam os centros urbanos às regiões remotas de Mato Grosso. Os trabalhos, iniciados no final do regime imperial, tiveram seqüência com a República.

O Alferes-aluno Cândido Rondon, atuando na “Comissão Construtora da Linha Telegráfica de Cuiabá ao Araguaia” a partir de 1890, aprendeu com o Major Gomes Carneiro a orientar os trabalhadores e a evitar confrontos com índios. Rondon acabou responsável pelos trabalhos de conservação dessa linha telegráfica até o final daquele século. Esses trabalhos envolveram a cooperação de índios Bororo e diversos levantamentos geográficos (GAGLIARDI, 1989; MACIEL, 1998; BIGIO, 2003).

Em 1900 Rondon foi nomeado para chefiar os trabalhos da Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Mato Grosso, cujo objetivo era estender o telégrafo pela fronteira de Mato Grosso, abrindo estradas, favorecendo a colonização e ampliando o desenvolvimento agropecuário local (RONDON, 1949). No relatório dessa Comissão, Rondon descreveu em várias passagens a sujeição e mesmo o trabalho escravo de índios nas fazendas da região (idem). Naquele momento, Rondon acreditava que índios ainda não contatados poderiam se tornar bons brasileiros, mão-de-obra empregada tanto na defesa das fronteiras como no desenvolvimento econômico de Mato Grosso.

Para os positivistas da Comissão, o telégrafo possibilitava a “construção da nação”, contribuía para dar legitimidade ao projeto republicano (FENELON, 1998). Os espaços da fronteira tornavam-se territórios nacionais, os índios e os sertanejos dispersos seriam brasileiros. Como missão “civilizadora” dirigida por engenheiros-militares, os rituais cívicos da

Comissão Telegráfica comunicavam aos indígenas as novas tradições e as rotinas a serem adotadas. Com os trabalhos das linhas telegráficas, prosseguiram as explorações geográficas, ampliando o conhecimento científico e cartográfico de toda aquela fronteira (MISSÃO RONDON, 2003).

Os mesmos trabalhos realizados em Mato Grosso deveriam, a partir de 1907, ser estendidos ao estado do Amazonas e território do Acre, às regiões dos rios Juruá e Alto Purus (GAGLIARDI, 1989). O desconhecimento geográfico das fronteiras, a importância econômica da borracha, a necessidade de controlar a região após a anexação do Acre e de impulsionar o povoamento desses sertões levaram o presidente Afonso Pena a convidar Rondon para chefiar a nova Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas.

Os trabalhos da Comissão foram divididos em quatro seções, referentes à construção da linha-tronco e seus ramais, além da medição de terras e a realização de reconhecimentos e estudos da região traçada no projeto. Rondon dirigiu estes últimos trabalhos, ampliados a partir de 1908 com a criação da seção de História Natural. Naturalistas do Museu Nacional que deles participaram – Alípio Miranda Ribeiro, Edgard Roquette-Pinto e outros – recolheram um imenso acervo para a instituição, entre artefatos indígenas, plantas, animais e minerais (ROQUETTE-PINTO, 1938).

Rondon contou com a participação de índios Paresi e Cabixi para a instalação do telégrafo e a inauguração de estações telegráficas. Mesmo enfrentando o impaludismo, a varíola e a insalubridade das áreas exploradas, conseguiu instalar 2.268km de linhas telegráficas, construir estradas de rodagem, cartografar uma imensa região e seus rios. Os trabalhos da Comissão deram origem a mais de uma centena de publicações científicas, tornando famosa a técnica de pacificação adotada por Rondon, evitando o confronto com índios em seus territórios (GAGLIARDI, 1989; BIGIO, 2003). Durante os trabalhos da Comissão, em 1909, Rondon tomou posição no debate público que ocorria no Rio de Janeiro e em São Paulo a respeito do futuro dos índios e da colonização do país. Era o contexto de gestação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SOUZA LIMA, 1987).



Acima: a instrução dos índios Arití; abaixo: a classe de música dos índios Arití.
Fotos de José Louro; Comissão Rondon, acervo Museu do Índio

- BIGIO, Elias dos Santos. *Linhas telegráficas e integração de povos indígenas: as estratégias políticas de Rondon (1889-1930)*. Brasília: CGDOC/FUNAI, 2003.
- BURNS, E. Bradford. “As relações internacionais do Brasil durante a Primeira República”. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1985, t.3, v.2, p.375-400.
- ERTHAL, Regina Maria de Carvalho. *Atrair e pacificar: a estratégia da conquista*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.
- FENELON, Déa Ribeiro. Prefácio. In: MACIEL, Laura Antunes. *A nação por um fio: caminhos, práticas e imagens da Comissão Rondon*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 1998, p.9-12.
- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *Indigenismo e Antropologia: o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) na gestão Rondon (1939-1955)*. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1990.
- _____. *Sagas sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.
- GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.
- MACIEL, Laura Antunes. *A nação por um fio: caminhos, práticas e imagens da “Comissão Rondon”*. São Paulo: EDUC/FAPESP, 1998.
- MARTINS JÚNIOR, Carlos. *Apontamentos para uma leitura de Rondon e da Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas*. 2001. Tese (Doutorado em História) – FFLCH, USP, São Paulo, 2001.
- MISSÃO RONDON. *Apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas, sob a direção do Coronel de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon de 1907 a 1915*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2003.

RIBEIRO, Darcy. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: SIA/MA, 1962.

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

RONDON, Cândido Mariano da Silva. *Pelos nossos aborígenes*. Rio de Janeiro: Papelaria Macedo, 1915.

_____. “José Bonifácio e o problema indígena”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v.CLXXIV, p.867-893, 1940.

_____. *Relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906 pela Comissão de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da ‘proteção fraternal’ no Brasil”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero: Ed. UFRJ, 1987, p.149-204.

_____. “O governo dos índios sob a gestão do SPI”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: SMC/SP: FAPESP, 1992, p.155-172.

_____. “Poder tutelar e formação do Estado no Brasil: o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais na Primeira República”. *Cadernos de Memória*, Rio de Janeiro, v.1, n.2, p.82-91, out. 96/mar. 97. (Museu da República/IPHAN).



Cel. Rondon entre os índios Arití-Uaimaré.
Foto Major Thomaz Reis;
Comissão Rondon,
acervo Museu do Índio

2 O regime tutelar

O SPI foi a primeira agência *leiga* do Estado brasileiro a gerenciar povos indígenas. Embora em muitos momentos os seus ideólogos enunciem os seus princípios de acordo com uma linguagem positivista (e mesmo com uma retórica anticlerical), o modelo indigenista adotado retoma – como herdeiro – formas de administração colonial empregadas desde os tempos dos missionários jesuítas. Os postos indígenas do séc. XX mantêm muito pontos de semelhança com os aldeamentos missionários constituídos desde o séc. XVI. A explicação circunstanciada de algumas regulamentações e a descrição de algumas práticas dos indigenistas no séc. XX permitirão a compreensão dessa genealogia.

2.1 Criação e natureza do SPI

O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) foi criado a partir das redes sociais que ligavam os integrantes do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), do Apostolado Positivista e do Museu Nacional.

Desde sua criação, em 1906, o MAIC previa na sua estrutura a instituição de um “serviço para catequese e civilização dos índios” (SOUZA LIMA, 1997:86). A partir do trabalho nas Comissões de Linhas Telegráficas em Mato Grosso, Cândido Rondon e outros militares positivistas de sua equipe vinham integrando redes de relações políticas regionais e nacionais (BIGIO, 2003) vinculadas a instituições civis e a aparelhos governamentais sediados na Capital Federal. Os positivistas ortodoxos, envolvidos nos debates públicos sobre as várias frentes de institucionalização da República, participaram ativamente da polêmica relativa à capacidade (ou não) de evolução dos povos indígenas que, a partir de 1908, fundamentou a discussão dos projetos indigenistas no Brasil.

Na ocasião, Rondon propôs que fosse criada uma agência indigenista do Estado, tendo por agentes delegados especiais. A ação indigenista teria por finalidades: a) estabelecer a convivência pacífica com os índios;

b) agir para garantir a sobrevivência física dos povos indígenas; c) fazer os índios adotarem gradualmente hábitos “civilizados”; d) influir de forma “amistosa” sobre a vida indígena; e) fixar o índio à terra; f) contribuir para o povoamento do interior do Brasil; g) poder acessar ou produzir bens econômicos nas terras dos índios; h) usar a força de trabalho indígena para aumentar a produtividade agrícola; i) fortalecer o sentimento indígena de pertencer a uma nação (SOUZA LIMA, 1987).

Para a realização dessas finalidades, as práticas de intervenção na vida indígena abrangeriam: o ensino informal, a partir das necessidades criadas, evitando-se influenciar a organização familiar; a mediação e a pacificação de conflitos entre povos; a introdução de inovações culturais, prevendo a mudança de locais de habitação; a difusão de novas tecnologias agrícolas e ensino da pecuária; a arregimentação de índios para os trabalhos de conservação das linhas telegráficas (SOUZA LIMA, 1987).

O convite a Rondon para dirigir o SPILTIN derivou de sua competência no trato com povos indígenas demonstrada nos trabalhos das Comissões de Linhas Telegráficas e das idéias positivistas sobre os índios, convergentes com os projetos de colonização e povoamento definidos na criação do MAIC. Seria instaurado, assim, um novo poder estatizado a ser exercido sobre populações indígenas e territórios, voltado para assegurar o controle legal e as ações incidentes sobre esses povos. Tal poder foi formalizado no SPILTIN e sua malha administrativa dirigida por um código legal mínimo (regimentos, decretos, código civil etc.).

O SPILTIN (doravante SPI) foi criado a 20 de junho de 1910 pelo Decreto nº 8.072, tendo por objetivo prestar assistência a todos os índios, dos nômades aos aldeados. O projeto do Serviço procurava afastar a Igreja Católica da catequese indígena, seguindo o preceito republicano de separação Igreja-Estado. Sua base era a idéia de que a condição de índio seria sempre transitória (PACHECO DE OLIVEIRA, 1985) e que assim a política indigenista teria por finalidade transformar o índio num trabalhador nacional. Para isso, seriam adotados métodos e técnicas educacionais que controlariam o processo, estabelecendo mecanismos de homogeneização e nacionalização dos povos indígenas. Os regulamentos

e regimentos do SPI (1910, 1911, 1936, 1942, 1943, 1945 e outros) estavam assim voltados para o controle dos processos econômicos dirigidos aos índios, estabelecendo uma tipologia que permitisse disciplinar as atividades a serem desenvolvidas nas áreas. Tal classificação definia o modo de proceder e as intervenções a serem adotadas, disciplinando a expansão da cidadania (OLIVEIRA, 1947).

A administração da vida indígena impôs uma definição legal (jurídica) de índio, formalizada no Código Civil de 1916 e no Decreto nº 5.484, de 1928. Os indígenas passaram a ser tutelados do Estado brasileiro, um direito especial implicando um aparelho administrativo único, mediando as relações índios-Estado-sociedade nacional. “As terras ocupadas por indígenas, bem como o seu próprio ritmo de vida, as formas admitidas de sociabilidade, os mecanismos de representação política e as suas relações com os não-índios passam a ser administradas por funcionários estatais; estabelece-se um regime tutelar do que resulta o reconhecimento pelos próprios sujeitos de uma ‘indianidade’ genérica, condição que passam a partilhar com outros índios, igualmente objeto da mesma relação tutelar” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2001:224).

Para realizar os objetivos de integrar populações e territórios, o SPI adotou uma organização administrativa semelhante a outros aparelhos estatais: as unidades eram diferenciadas conforme a fase de intervenção (atração e pacificação, civilização, regularização da posse). Existiram diferentes tipos de postos indígenas (de atração, de criação, de nacionalização etc.), assim como povoações e centros agrícolas, estes até 1918, quando o SPI deixou de se responsabilizar pela localização de trabalhadores nacionais. Carente, como o MAIC, de recursos financeiros e políticos, o SPI lançou mão de um quadro funcional heterogêneo, envolvendo desde militares positivistas a trabalhadores rurais sem qualquer formação. Os regulamentos e os planos de ação estabeleciam uma pedagogia nacionalista que controlava as demandas indígenas, podendo resultar em situações de fome, doenças e depopulação, contrárias aos objetivos do Serviço.

Algumas contradições básicas existiram no âmbito do SPI: enquanto se propunha a respeitar as terras e a cultura indígena, agia trans-

ferindo índios e liberando territórios indígenas para colonização, ao mesmo tempo em que reprimia práticas tradicionais e impunha uma pedagogia que alterava o sistema produtivo indígena. O regime tutelar, instaurado com a criação de uma agência indigenista inspirada na experiência da Comissão Rondon e formatada no sertanismo como representação imagética, tem seu dinamismo estabelecido por uma contradição básica e fundadora, conhecida como “o paradoxo da tutela” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988). 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 ambigüidade, 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.

2.2 As intervenções do SPI

As principais iniciativas do SPI desde sua criação estavam voltadas para a pacificação de grupos indígenas em áreas de colonização. Em São Paulo, Paraná, Espírito Santo, Mato Grosso e outras regiões, progressivamente foram instaladas equipes de atração e postos indígenas. Cabia aos inspetores do órgão aplicar a técnica de contato difundida por Rondon, mantendo atitudes defensivas até estabelecer amizade com os índios e consolidar a pacificação. A partir de então, buscava-se junto aos governos estaduais garantir uma reserva (terras) para a sobrevivência física dos índios. De forma progressiva, introduziam-se atividades educacionais voltadas para a produção econômica e atendia-se, precariamente, às condições sanitárias dos índios.



Índios Kubenkrangnotí (Kayapó) armados pelo sertanista Francisco Meirelles (rio Iriri/PA, 1957). Acervo Museu do Índio

2.2.1 Atração e pacificação

As táticas e as técnicas de conquista de povos indígenas, empregadas nas atividades de atração e pacificação do SPI, foram paulatinamente desenvolvidas por Rondon no âmbito das Comissões de Linhas Telegráficas. Entretanto, filiam-se a uma longa genealogia que tem origem nos contatos dos jesuítas com os povos indígenas no séc. XVI.

Ao se basear em noções militares, a estratégia de Rondon e seus colaboradores era proceder a “um grande cerco de paz” dos povos

indígenas (SOUZA LIMA, 1995), apresentando-se como seu interlocutor principal e de confiança. Adotavam-se, então, as seguintes técnicas de atração e pacificação:

- 1 A turma de atração deveria ser constituída por trabalhadores esclarecidos.
- 2 O chefe da equipe deveria ser um indivíduo experimentado no trato com os índios.
- 3 Era necessária a participação de vários índios do mesmo tronco lingüístico dos índios arredios para trabalharem como guias e intérpretes.
- 4 A equipe deveria instalar-se dentro do território indígena.
- 5 Entre as primeiras providências, seria construída uma casa protegida, além da plantação de um roçado.
- 6 Era importante explorar as redondezas, conhecendo matas, rios e tapiris.
- 7 Diante do ataque de índios hostis, exibir as armas de fogo e até mesmo usá-las (em tiros para o alto), evidenciando o poder de que dispunha a equipe de atração, mas nunca usando-as contra os indígenas.
- 8 Armam-se tapiris com presentes e expõem-se os intérpretes pelas matas. As trocas de presentes estabelecem a fase inicial da conquista: é o “namoro”.
- 9 A partir do contato inicial, a conquista pode ser consolidada, havendo confraternização, ou se houver algum incidente grave, ocorrer o colapso da equipe de atração (ERTHAL, 1992; RIBEIRO, 1962).

Táticas e técnicas foram reduzidas pelo SPI a normas padronizadas de ação para qualquer atividade de atração, ignorando-se as especificidades de cada caso. Elas estão presentes nas 37 instruções de procedimentos em frentes de atração elaboradas em 1943 pelo inspetor da Inspetoria do Amazonas e Acre, Dorval de Magalhães, ou nas normas difundidas pelo presidente do SPI, Cel. Vasconcelos, através do Boletim Interno do Serviço (FREIRE, 2005).

As atividades de atração adotavam tais normas desde o início dos trabalhos de institucionalização do SPI. Muitas pacificações foram

realizadas em regiões conflituadas, como a dos índios Kaingang em São Paulo e no Paraná, e dos índios Urubu-Kaapor no Maranhão. Alguns servidores morreram nessas atividades, sendo transformados pelo antropólogo Darcy Ribeiro (1979; 1962) em heróis e mártires em sua apologia ao SPI.

Não há, entretanto, nas crônicas e nos relatos que compõem a história do SPI informações disponíveis sobre os índios mortos no pós-contato. Um caso parcialmente documentado revela, no entanto, as limitações das técnicas adotadas pelo SPI: morreram centenas de índios por doenças, fome e falta de assistência. Isto ocorreu com os Kayapó do Pará após as atrações comandadas pelo sertanista Francisco Meirelles no final da década de 50 (MOREIRA NETO, 1959).

Os inspetores do SPI seguiam as normas rondonianas de pacificação, incorporando inovações que podiam ser arriscadas para os índios. É o caso de duas técnicas adotadas por Francisco Meirelles: a invasão de aldeias ou acampamentos indígenas, e o deslocamento de índios de suas terras no pós-contato (FREIRE, 2005). A invasão causava intimidação e surpreendia os índios, tendo sido utilizada entre os Pakaa Nova e subgrupos Kayapó. O deslocamento sempre trazia mortandade, porque não havia assistência sanitária nem comida na nova área indígena. Rondon também transferiu índios de suas terras, como os Paresi (MT), acreditando que poderia beneficiá-los.

Outros sertanistas adotaram as técnicas rondonianas de atração fora do SPI. Foi o que ocorreu com os irmãos Cláudio, Orlando e Leonardo Villas Bôas, subordinados à Fundação Brasil Central. Os Villas Bôas desenvolveram inovações importantes no período do pós-contato e que os tornaram mundialmente famosos. Baseada no fator tempo, a ação protecionista e aculturativa deveria ocorrer num ritmo lento, possibilitando a sobrevivência cultural dos povos indígenas. O respeito ao modo de vida dos índios implicava a garantia de posse do território desses povos. Daí o projeto (e posterior criação) do Parque Indígena do Xingu, onde os índios não sofreriam pressões das frentes de expansão econômica, sendo controlado o contato com a população regional e/ou metropolitana (MÜLLER, 2002).

A garantia da terra era essencial à sobrevivência indígena após uma pacificação. Francisco Meirelles tentou conseguir reservas indígenas para os Kayapó, mas fracassou nesse intento (FREIRE, 2005). Os Xavante, que pacificou com sucesso nos anos 40, também não asseguraram a posse de suas terras pelo SPI. Desde as primeiras pacificações do SPI, a falta de garantia de terras para a sobrevivência física de inúmeros povos indígenas causou intensa depopulação provocada conseqüentemente pela fome e pelas doenças. Um levantamento realizado por Darcy Ribeiro, baseado na documentação interna do SPI, constatou essa realidade (RIBEIRO, 1979). O médico sanitário Noel Nutels encontrou os sobreviventes do pós-contato dos índios Pakaa Nova (RO) totalmente esqueléticos, à beira da morte, no início dos anos 60. Era a tragédia que acompanhava atrações e pacificações do SPI quando realizadas sem recursos adequados e quadros suficientes.

2.2.2 As terras dos índios

O Regulamento do SPILTAN, estabelecido pelo Decreto 8.072, de 20 de junho de 1910, determinava no art. 2º, § 2 que a assistência aos índios devia “garantir a efetividade da posse dos territórios ocupados por índios e, conjuntamente, do que neles se contiver, entrando em acordo com os governos locais, sempre que for necessário” (OLIVEIRA, 1947:93). Com a idéia de tentar por meios legais restituir terrenos usurpados (Dec. 8.072, art. 2º, § 12º), o MAIC buscava junto aos governos estaduais a legalização dessas posses, a confirmação de antigas concessões de terras e a obtenção de terras devolutas para as povoações indígenas.

A 1ª Constituição republicana transferiu para os governos estaduais o controle e as decisões sobre as terras devolutas. Como essa Constituição foi omissa a respeito das terras dos índios, era através da concessão estadual de terras devolutas que os inspetores do SPI garantiam posses aos índios. Nem mesmo a demarcação dos terrenos por iniciativa dos agentes federais, como estabelecia o Decreto 8.072 (artigos 4º, 5º e 6º), era consensual, pois os governos dos estados exigiam que ocorresse

a tramitação pelos Institutos de terras estaduais, como aconteceu na Inspetoria do Amazonas e Acre nas primeiras décadas do séc. XX (RELATÓRIOS DO SPI, 1ª IR, 1924-1931).

Durante a existência do SPI, inúmeras propostas de criação de terras indígenas foram negadas pelos governos estaduais (FREIRE, 2005), pois estes “tinham um amplo poder de transferência e negociação de terras” (BASTOS, 1985:88). A legislação indigenista interna ao SPI procurava antecipar-se e garantir direitos que só começaram a ser formalizados na Constituição de 1934. A questão das terras dos índios nos Regulamentos de 1910 e 1911 abrangia o Capítulo I (Da proteção aos índios), o Capítulo II (Das terras ocupadas por índios) e o Capítulo V (Das povoações indígenas) do Título I. No Decreto nº 5.484, de 27 de junho de 1928, o Título II envolvia dois capítulos sobre as terras do patrimônio nacional e as terras pertencentes aos estados. O art. 10º determinava que cabia ao Governo Federal promover

○ a cessão gratuita para o domínio da União das terras devolutas pertencentes aos Estados, que se acharem ocupadas pelos índios, bem como a das terras das extintas aldeias, que forem transferidas às antigas Províncias pela lei de 20 de outubro de 1887 (OLIVEIRA, 1947:133).

Os estados sempre dificultaram a cessão de terras devolutas para o domínio da União. Tratavam as terras dos índios como devolutas, mesmo após a Constituição de 1934, pela 1ª vez, estabelecer que “será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las” (BRASIL. LEIS, 1993:17). Foi um conflito de competências que atravessou a história do SPI e só foi encerrado com o Estatuto do Índio, em 1973. De um lado, a União, durante décadas, não regulamentou o artigo constitucional sobre as terras indígenas, reeditado em 1937 e 1946 apenas com pequenas alterações. De outro, os estados aproveitavam a situação para considerar as terras de posse indígena como devolutas e prejudicar sua regularização.

Na legislação indigenista, as ações relativas a um tipo de terra estavam relacionadas a uma classificação dos indígenas em quatro grupos:

a) índios nômades; b) índios aldeados; c) índios pertencentes a povoações indígenas; d) índios que viviam promiscuamente com civilizados (OLIVEIRA, 1947). Essa foi a base para a classificação dos índios segundo as condições de integração – isolados, em contato intermitente, em contato permanente e integrados – utilizada no Estatuto do Índio (Lei 6.001/73) e em numerosos documentos do SPI a partir dos anos 50.

O que propunha o decreto de 1928 era o enquadramento de todos os índios numa perspectiva civilizatória baseada num paradigma evolucionista caro às idéias positivistas dos criadores do SPILTN. Para cada tipo de índio, propunha-se uma ação específica em terras onde seriam instalados postos indígenas diferenciados. De acordo com o grau de sedentarização dos índios, seriam demarcadas áreas maiores ou menores para o desenvolvimento da produção agrícola. A categorização relacional de índios e terras visava, no fim, à transformação do índio em trabalhador nacional ou pequeno produtor rural. A presença indígena era julgada como algo transitório e os procedimentos pedagógicos para que isso ocorresse seriam desenvolvidos no âmbito dos postos indígenas, no aprendizado escolar formal nas escolas dos postos, ou através do ensino prático nas oficinas mecânicas (casa de farinha, engenho de cana, etc.) instaladas nos postos indígenas.

Com base nos processos de criação de terras indígenas existentes na Diretoria Fundiária da FUNAI, foi possível realizar um levantamento das áreas regularizadas pelo antigo SPI, que se encontram no quadro abaixo, distribuídas por regiões administrativas, perfazendo um total de 54 reservas, abrangendo 298.595ha.

Estados	Número de reservas	Total de hectares
Amazonas	9	5.113ha
Paraná, Santa Catarina	6	84.449ha
Mato Grosso	4	87.259ha
Mato Grosso do Sul	13	31.767ha
Minas Gerais, Espírito Santo, Bahia	3	10.000ha
São Paulo, Paraná	11	29.328ha
Rio Grande do Sul	8	50.679ha

(PACHECO DE OLIVEIRA, 1983:17)

Em 1924, na inspetoria do Amazonas, o inspetor Bento Martins Pereira de Lemos já havia medido, demarcado e garantido, com o governo estadual, a legalização de 10 posses indígenas (FREIRE, 2005). Lemos preparava-se, ainda naquele ano, para garantir mais de 100 posses indígenas em sete municípios do Amazonas, todas de tamanho variado, identificadas como lotes familiares e assim registradas. Todavia, tinha que enfrentar as invasões de castanhais indígenas e as tentativas de registros dos lotes indígenas por grileiros ou prepostos de fazendeiros e políticos regionais.

Antes mesmo da criação do SPI, Rondon iniciou um processo de demarcação de pequenas reservas de terras para os índios do Mato Grosso (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976). No final da década de 40, ele foi contra o acordo do SPI com o governo do Paraná, propondo o fracionamento das terras indígenas em lotes familiares. Segundo Rondon,

○ as terras dos índios não correspondem a posses individuais, mas constituem propriedade tribal. Os índios não têm propriedade individual; a propriedade é da tribo, por conseguinte, não podemos dispor para cada índio de uma certa área, como de hábito entre trabalhadores rurais civilizados (...) O índio tem tradições de família e de sua tribo que o arraigam ao solo em que vivem, e reage contra essas mudanças de local; além disso não acredito que seja premente a necessidade da estruturação em sujeito, nem considero muito grandes as reservas de terra existentes nesse estado, porque a tribo de índios pode se desenvolver e se desenvolvendo precisará de mais terra (Atas do CNPI, 1947, 13ª sessão) (FREIRE, 1990:249).

Em algumas ocasiões, políticos tentaram usurpar terras já reservadas, como ocorreu com a Reserva Kadiwéu em 1958 (RIBEIRO, 1979). Áreas propostas para futura demarcação como reserva indígena, como a do projeto do Parque Indígena do Xingu (1952), foram consideradas pelo governo de Mato Grosso terras devolutas e, conseqüentemente, invadidas e registradas. No cômputo geral, o SPI reservou pequenas áreas que funcionavam mais como reserva de mão-de-obra do que favoreciam a reprodução socioeconômica dos índios (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998).

2.2.3 Assistência sanitária e educacional

A conquista dos povos indígenas do Brasil na época colonial contou com um recurso pouco empregado por povos conquistadores: a disseminação de doenças e a ocorrência de epidemias para as quais os povos em guerra ou dominados tinham baixa imunidade. Com efeito, o contágio de varíola, gripes, tuberculose, pneumonia, coqueluche, sarampo e outras viroses levaram à dizimação de inúmeros povos indígenas. Nas primeiras décadas do séc. XX, esta realidade não foi alterada: nos grupos recém-contatados pelo SPI, aldeias inteiras foram destruídas por doenças pulmonares. Ao causar mortalidade, o pós-contato iniciava o desequilíbrio das condições de sobrevivência de um povo, que já enfrentava doenças endêmicas, como verminoses e malárias: havia desnutrição, dificuldade de produção de alimentos, pioravam os cuidados sanitários.

O SPI não conseguia controlar, estabilizar e melhorar a condição sanitária de povos indígenas que enfrentavam surtos epidêmicos. Em campo, no início dos anos 50, o antropólogo Darcy Ribeiro foi testemunha da morte de dezenas de índios Urubu Kaapor dizimados por sarampo e coqueluche (BRASIL. SPI, 1953). As frentes de expansão econômica, os coletores de produtos diversos, enfim, as pressões econômicas e ambientais junto aos povos indígenas que poderiam não ter suas posses reconhecidas levaram fatalmente muitas famílias indígenas ao desespero e ao desengano. Os postos indígenas algumas vezes não possuíam os medicamentos necessários, assim como seus trabalhadores, com raras exceções, eram leigos em assistência sanitária.

Na área da Fundação Brasil Central, o trabalho do médico-sanitarista Noel Nutels conseguiu conter a disseminação de tuberculose que atacou os índios Karajá da Ilha do Bananal (GO), assim como a epidemia de sarampo que causou grande mortandade entre os índios do Alto Xingu. Com o apoio do Correio Aéreo Nacional (CAN) e da Força Aérea Brasileira (FAB), Nutels implantou unidades volantes que trabalhavam junto às populações rurais e indígenas para prevenir doenças infecciosas, realizando vacinações em massa nessas comunidades. Dessa experiência nasceu o SUSA – Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas, dirigido por

Nutels, que trabalhava na rota do CAN combatendo endemias rurais, surtos epidêmicos e a tuberculose entre os índios. Era a realidade que se contrapunha ao SPI nos anos 60, uma vez que este órgão não possuía servidores na área médico-sanitarista, mantendo alta a mortalidade indígena no pós-contato, como ocorreu com os índios Pakaa Nova (RO).

2.2.4 Os rituais cívicos

No início do séc. XX, durante os trabalhos nas linhas telegráficas, índios Paresi e Cabixi foram instruídos a adotar cerimônias cívicas nas quais se cultuava a pátria através do hasteamento da bandeira nacional e o canto de hinos oficiais e militares.

Dos antigos aldeamentos missionários aos postos indígenas do SPI, passando pelos índios contatados pela Comissão Rondon, a alfabetização de crianças e adultos procurava consolidar a sedentarização de um povo indígena. Era parte de um processo pedagógico que envolvia esses cultos cívicos, e o aprendizado de trabalhos manuais, da pecuária e de novas práticas agrícolas. Envolvia também novos cuidados corporais, como o uso de vestimentas e o aprendizado de práticas higiênicas.

Desde o início, o SPI investia na educação para transformar os índios em trabalhadores nacionais (SOUZA LIMA, 1995). Os postos indígenas recebiam instalações de oficinas mecânicas, engenhos de cana, casas de farinha, treinando os índios em diversos ofícios. Algumas crianças eram enviadas para as escolas de artífices existentes nas capitais estaduais, como ocorria em Manaus desde o séc. XIX (RIZZINI, 2004), fato que continuou a ser estimulado pelo SPI no séc. XX.

Essa política de “nacionalização” do indígena esteve presente em quase todos os postos indígenas, onde a professora dos índios era quase sempre a esposa do encarregado do posto, freqüentemente uma pessoa sem qualquer qualificação para esta prática. Os postos preparavam as crianças indígenas para a integração no mercado regional à medida que aceitavam também como alunos os filhos de colonos, dos empregados do posto e de fazendas vizinhas. As escolas dos postos não se dife-

reunciavam das escolas rurais, do método de ensino precário à falta de formação do professor. O uso de material didático padronizado, do ensino artesanal e da alfabetização não permitiram o sucesso de qualquer reformulação educacional. Do início ao fim do SPI, predominou uma escola indígena formadora de produtores rurais voltados para o mercado regional, havendo baixo aproveitamento educacional das crianças indígenas em tais condições.

Fontes para Pesquisa

- ARNAUD, Expedito. *O índio e a expansão nacional*. Belém: CEJUP, 1989.
- BASTOS, Aurélio Wander. “As terras indígenas no direito constitucional e na jurisprudência brasileira”. In: SANTOS, Silvio Coelho dos (org.). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos*. Florianópolis: Ed. UFSC/CNPq, 1985, p.85-98.
- BIGIO, Elias dos Santos. *Linhas telegráficas e integração de povos indígenas: as estratégias políticas de Rondon (1889-1930)*. Brasília: CGDOC/FUNAI, 2003.
- BRASIL. LEIS. *Legislação indigenista*. Brasília: Senado Federal/Subsecretaria de Edições Técnicas, 1993.
- BRASIL. SPI – Serviço de Proteção aos Índios. *Relatório do SPI – 1953*. Rio de Janeiro: SPI, 1953.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *A Sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; São Paulo: EDUSP, 1972.
- _____. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- CARNEIRO, João Marinonio Aveiro. *Filosofia e educação na obra de Rondon*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1988.
- DAVIS, Shelton. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- ERTHAL, Regina Maria de Carvalho. *Atrair e pacificar: a estratégia da conquista*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.

- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *Indigenismo e Antropologia: o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) na gestão Rondon (1939-1955)*. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1990.
- _____. *Sagas sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.
- GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.
- MAGALHÃES, Edvard Dias (org.). *Legislação indigenista brasileira e normas correlatas*. Brasília: FUNAI/CGDOC, 2003.
- MENDES, Raimundo Teixeira. *A civilização dos indígenas brasileiros e a política moderna*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1910a.
- MENDES, Raimundo Teixeira. *Em defesa dos selvagens brasileiros*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1910b.
- MIRANDA, Manoel & BANDEIRA, Alípio. “Memorial acerca da antiga e moderna legislação indígena, contendo considerações sobre a situação jurídica do índio brasileiro”. In: OLIVEIRA, Humberto de. *Coletânea de leis, atos e memoriais...* Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947, p.55-86.
- MISSÃO RONDON. *Apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas, sob a direção do Coronel de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon de 1907 a 1915*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2003.
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. “Relatório sobre a situação atual dos índios Kayapó”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.II, n.1 e 2, p.49-64, 1959.
- OLIVEIRA, Humberto de. *Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro...* Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Terras indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica”. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, n.44, 30 de out. 1983. (Nova Série Antropologia).
- _____. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero; Brasília, DF: MCT/CNPq, 1988.

- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das terras indígenas”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p.122.
- RIBEIRO, Darcy. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: SIA/MA, 1962.
- _____. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.
- ROCHA, Leandro Mendes. *A política indigenista no Brasil: 1930-1967*. Goiânia: Ed. UFG, 2003.
- RONDON, Cândido Mariano da Silva. *Pelos nossos aborígenes*. Rio de Janeiro: Papelaria Macedo, 1915.
- _____. “José Bonifácio e o problema indígena”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v.CLXXIV, p.867-893, 1940.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da ‘proteção fraternal’ no Brasil”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero: Ed. UFRJ, 1987, p.149-204.
- _____. “O governo dos índios sob a gestão do SPI”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: SMC/SP: FAPESP, 1992, p.155-172.
- _____. “Poder tutelar e formação do Estado no Brasil: o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais na Primeira República”. *Cadernos de Memória*, Rio de Janeiro, v.1, n.2, p.82-91, out. 96/mar. 97. (Museu da República/IPHAN).
- _____. “A ‘identificação’ como categoria histórica”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p.171-220.
- _____. “Fundação Nacional do Índio (FUNAI)”. In: ABREU, Alzira Alves de (coord.). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro: pós-30*. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p.2426-2432.
- VON IHERING, Hermann. “A questão dos índios do Brasil”. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, v.III, 1911.

3 O Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI)

Criado durante o Estado Novo, o surgimento do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) enquanto órgão consultivo deve ser relacionado ao interesse do governo em mudar “os procedimentos até então vigentes no processo de tomada de decisões” (MICELI, 1983:401), passando a controlar “em bases profissionais, os serviços de consultoria que alguns grupos de especialistas estão em condições de prestar” (idem). O surgimento de uma nova agência indigenista na forma de Conselho também correspondia a outras mudanças administrativas em implantação no governo Vargas, que possibilitaram o aparecimento de projetos caracterizados pela tentativa de planificação, de programação de objetivos a partir de estudos especializados.

O CNPI foi criado a 22 de novembro de 1939, através do Decreto-lei nº 1.794, do governo da República, tendo por competência “o estudo de todas as questões que se relacionem com a assistência e proteção aos selvícolas, seus costumes e línguas”, além de poder “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, 1947:172). Seria “constituído de sete membros designados por decreto do Presidente da República, dentre pessoas de ilibada reputação e comprovada dedicação à causa da integração dos selvícolas à comunhão brasileira” (OLIVEIRA, 1947:172), sendo que três desses membros seriam, respectivamente, o diretor do SPI, um representante do Museu Nacional e outro do Serviço Florestal.

Vargas designou apenas positivistas para o CNPI, excetuando-se os representantes institucionais, num momento em que a visão de mundo positivista estava em agonia, sobrevivendo com dificuldades à perda de poder político dos filiados. Nas discussões das demandas recebidas resumia-se a maioria das atividades do Conselho. Essas demandas eram originárias principalmente da direção do SPI, que acionava o CNPI diante de problemas de difícil solução na sua esfera de atuação. O CNPI respondia também às solicitações de instituições culturais e educacionais públicas ou privadas, de instituições científicas e de um público lei-

go. Algumas reivindicações indígenas ignoraram o “canal burocrático” do SPI, na tentativa de obter o apoio do Conselho – principalmente de Rondon – à defesa de suas terras, como ocorreu com alguns abaixo-assinados de índios do Nordeste.

As sessões do CNPI deviam ser entendidas como “arenas abertas à negociação de interesses” (MICELI, 1983:402). Elas foram realizadas desde janeiro de 1940, sem agenda fixa, já que apenas quando da aprovação do regimento do Conselho, em 1943, ficou determinada a realização de duas sessões mensalmente (OLIVEIRA, 1947). Começavam às 16 horas, após o expediente normal de trabalho, e eram realizadas na sede do CNPI, localizada no centro do Rio de Janeiro, junto ao SPI. Os conselheiros decidiram internamente que as sessões não seriam abertas, apenas eventualmente poderiam contar com a participação de algum convidado. Essas sessões foram transformadas em *atas* pelo Cel. Amilcar Armando Botelho de Magalhães, secretário do CNPI até abril de 1954 e um dos biógrafos de Rondon, e que havia participado dos trabalhos da Comissão Rondon.

As iniciativas do CNPI envolveram principalmente dois temas: a) cultural, com a divulgação da produção da Comissão Rondon através de uma série de mais de cem publicações do Conselho – sua obra mais relevante – além de outras atividades (palestras, exibição de filmes); b) cerimônias cívicas, comemorativas (Dia do Índio) ou de homenagens póstumas.

A estrutura burocrática do Conselho, centrada na figura do presidente, detentor de quase todas as incumbências deliberativas – designação de relatores, solicitação de pareceres, solicitação do concurso de autoridades federais, estaduais e municipais, entre outras (OLIVEIRA, 1947) – dava margem ao Gal. Rondon para as iniciativas doutrinárias, traduzidas na orientação para que os pareceres e outras matérias analisadas e produzidas pelo Conselho mantivessem a “fidelidade” à *experiência indigenista* e às *diretrizes do indigenismo brasileiro*, estabelecidas a partir de José Bonifácio de Andrada e Silva.

A composição das comissões e de seus relatores, ou a escolha do relator de um parecer avulso, era determinada pelo Gal. Rondon *alea-*

toriamente, excetuando as questões *técnicas* (antropológicas) que eram dirigidas à representante do Museu Nacional ou ao prof. Roquette-Pinto, como ocorreu após a visita de Manuel Gamio ao Brasil. Quando havia votações, a praxe era o Conselho buscar o **consenso** nas resoluções, procurando seguir o voto de seu presidente.

As relações do CNPI com qualquer outra instância política – governos estaduais, ministérios, Congresso Nacional, Presidência da República – envolvia o concurso do Gal. Rondon. Era seu prestígio que estabelecia relações e “abria portas” para o Conselho – e não as determinações regimentais deste. Eventualmente o General tomava decisões sem a participação coletiva do Conselho, pois em várias sessões deixou-se de deliberar sobre vários assuntos por falta de *quorum* mínimo (2/3 dos membros). Os outros conselheiros, via de regra, apoiavam suas decisões.

A documentação do CNPI enfatiza o doutrinário e o papel central de Rondon, mostrando o estabelecimento de hierarquizações “consensuais” que encontraram seus limites na burocracia do SPI. Durante alguns anos, Rondon e os demais indigenistas do CNPI tentaram subordinar o SPI à sua orientação através de projetos de reestruturação e fusão de agências, mas obtiveram respostas negativas do governo Dutra (1946-51) a essas demandas (FREIRE, 1990).

Ao longo da década de 40, as tentativas de estabelecimento de alianças que permitissem ao CNPI a obtenção de novas prerrogativas de poder esbarraram nas mudanças políticas e nos processos de modernização do aparelho de Estado. Internamente, o Conselho teve que enfrentar a transição entre o projeto protecionista positivista e os paradigmas defendidos pelo Instituto Indigenista Interamericano e pela antropologia de pós-guerra.

De 1955 a 1967, quando foi extinto, o CNPI foi presidido pela antropóloga Heloísa Alberto Torres. Foi o período em que o Conselho contou com inúmeros cientistas sociais como membros, entre os quais Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso de Oliveira. A presença indígena no meio urbano, assim como a integração com o indigenismo latino-americano estiveram entre as principais polêmicas do CNPI. Foi no âmbito

do Conselho que foram gestados os planos para uma nova política indigenista a ser implementada na FUNAI a partir de 1968.

4 A nova agência indigenista

Em meados dos anos 60, acusações de genocídio de índios, corrupção e ineficiência administrativa cercavam o SPI, então investigado por uma Comissão Parlamentar de Inquérito. O resultado dessa investigação resultou na punição por demissão ou suspensão de mais de cem servidores do órgão, incluindo ex-diretores. A crise do SPI coincidiu com a reformulação do aparato estatal pelos militares após o golpe de 1964, incluindo a proposta de um novo órgão indigenista gestada no âmbito do CNPI. No final de 1967, foram extintos o SPI, o CNPI e o então Parque Nacional do Xingu, e seus acervos transferidos para a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967 (SOUZA LIMA, 2001).

Criada para continuar o exercício da tutela do Estado sobre os índios, a FUNAI tem os seus princípios de ação baseados no mesmo paradoxo fundador do SPI: o “respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais” associado à “aculturação espontânea do índio” e à promoção da “educação de base apropriada do índio visando sua progressiva integração na sociedade nacional” (MAGALHÃES, 2003:85-86). Na prática, tal como o SPI, o respeito à cultura indígena está subordinado à necessidade de integração e o estímulo à mudança (aculturação) como política prevalece. O foco da ação seria o patrimônio indígena, renda manipulada para diversos fins, desde o financiamento de projetos indigenistas a iniciativas administrativas.

A 19 de dezembro de 1973 foi sancionada a Lei nº 6.001, o Estatuto do Índio, que passou a regular a situação jurídica dos índios e das comunidades indígenas. Ao legislar sobre direitos civis e políticos, terras, bens, rendas, educação, cultura, saúde e penalidades que atingem os índios, o Estatuto manteve a ideologia civilizatória e integracionista da legislação do SPI, adotando também o arcabouço jurídico tutelar

e classificatório que identificava a situação dos índios no país. Quase 1/3 da lei (22 artigos) regulamentava as atividades relativas às terras dos índios, cujo art. 65º das Disposições Gerais estabelecia o prazo de cinco anos para a demarcação de todas as terras indígenas, prazo não cumprido até hoje (MAGALHÃES, 2003).

A FUNAI foi inicialmente organizada de forma semelhante ao SPI, mantendo-se os postos indígenas e as inspetorias sendo transformadas em delegacias regionais. Ao longo de sua trajetória, outras instâncias administrativas se sucederam, como ajudâncias, superintendências, administrações executivas e núcleos locais de apoio. Com exceção de um curto período, teve sempre uma administração centralizada em Brasília (MINTER/FUNAI, 1975).

Apesar das irregularidades que levaram às demissões e às suspensões de servidores do SPI, o quadro funcional do órgão, mais de 600 servidores com pouca capacitação técnica e baixos salários, foi transferido para a FUNAI. A FUNAI havia iniciado suas atividades instaurando algumas frentes de atração nas quais morreram inúmeros indigenistas. Preocupada com a preparação do seu quadro funcional, a direção do órgão criou cursos para a formação de técnicos indigenistas, realizados até 1985 com alguns interregnos. Tais profissionais se tornariam posteriormente chefes de postos indígenas e/ou integrantes de frentes de atração. Estudos sobre estes e outros profissionais da FUNAI, como os sertanistas, os identificariam como “paternalistas” e “voluntaristas” no trato com os índios (SALDANHA, 1996; FREIRE, 2005), forma como se daria a atualização das normas de contato com povos indígenas estabelecidas por Rondon para o SPI.

A política da FUNAI para os índios arredios ou isolados inicialmente seguiu as diretrizes e as práticas adotadas pelo SPI e pela Fundação Brasil Central, através de sertanistas como Francisco Meirelles e os irmãos Cláudio e Orlando Villas Bôas. O pós-contato sempre levava a doenças, fome e desespero entre os índios contatados, não só por falta de políticas desenvolvidas para essa fase, como pela própria pressão de projetos desenvolvimentistas do regime militar, os quais colocavam os direitos indígenas como secundários. A tragédia enfrentada pelos

índios Kren Akarore (Panará), quando mais da metade dos índios morreu no imediato pós-contato (1974), é emblemática dessa fase (ARNT, PINTO & PINTO, 1998).

Alguns sertanistas que enfrentaram essa situação em várias frentes de atração aprovaram a criação, em 1987, de um novo sistema de proteção aos índios isolados, no qual é privilegiada a vigilância do modo de vida tradicional dos índios isolados, realizando-se o contato só como última alternativa, diante das pressões de frentes econômicas de madeireiros, garimpeiros etc. O sistema foi implantado inicialmente em Rondônia e sobrevive até hoje, implicando a interdição e a reserva de terras sem qualquer contato com os índios. Todas as conseqüências futuras dessa atividade dependerão da política para terras indígenas da FUNAI.

4.1 A FUNAI e as terras indígenas

Terra indígena é uma categoria jurídica que estava definida pelo Estatuto do Índio (1973) (PACHECO DE OLIVEIRA, 1983). No séc. XX, antes da sanção do Estatuto, o direito à posse da terra pelos índios foi garantido pelas Constituições de 1934, 1937, 1946 e 1967. Após a criação da FUNAI, a Emenda Constitucional nº 1, de 1969, reafirmou que “as terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis (...) a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes” (BRASIL. LEIS, 1993:19). Na Constituição Brasileira de 1988, a categoria terra indígena foi redefinida como “terra tradicionalmente ocupada”. No Capítulo VIII (Dos Índios) do título VIII (Da ordem social), o art. 231º dedica sete parágrafos a detalhar, entre outras coisas, o que são essas “terras tradicionalmente ocupadas”, a que se destinam e como será o usufruto de suas riquezas.

A Constituição de 1988 também rompeu com a herança tutelar originada no Código Civil de 1916, mudando o *status* dos índios, permitindo que individualmente ou através de suas organizações ingressassem em juízo para defender direitos e interesses.

Se as reservas indígenas demarcadas pelo SPI eram sobretudo reservas de mão-de-obra, o Parque Indígena do Xingu rompeu com essa perspectiva ao possibilitar, desde 1961, garantir a posse de um território comum a vários povos, definindo seus limites territoriais a partir da cultura indígena. Foi justamente o Parque do Xingu o primeiro alvo do regime militar, com a construção da rodovia BR-080, entre Xavantina e Cachimbo. A estrada atingiu os índios Txukahamãe, semeando doenças e mortes (DAVIS, 1978).

Na época em que isto ocorria, era aprovado no Congresso Nacional o Estatuto do Índio, normatizando a demarcação de terras para os índios. Mas só a partir de meados dos anos 70 foi iniciada uma política de regularização das terras indígenas. As terras ocupadas pelos índios haviam sido transferidas para a União pela Constituição Brasileira de 1967, tirando qualquer intervenção de governos estaduais dessa definição, como ocorria com o SPI. Em 1969 (Emenda Constitucional) passam a ser tratadas como inalienáveis, restando à FUNAI, enquanto tutora, assegurar para os índios a sua posse.

Pelo Decreto 76.999, de 8/1/1976, foi iniciado o processo administrativo para a regularização das terras indígenas. Desde então, surgiram outros decretos (88.118/83; 94.945/87) que alteraram esse processo, modificando significativamente suas instâncias de decisão, com a inclusão de outros órgãos governamentais.

Com a Constituição Federal de 1988 rompeu-se a perspectiva integracionista estabelecida desde o SPI: as terras indígenas seriam definidas desde então como aquelas que possibilitam a reprodução dos índios, isto é, aquelas “necessárias a sua preservação física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições” (BRASIL. LEIS, 1993:16).

A proximidade da reunião internacional sobre meio ambiente, a ECO-92, que foi realizada no Rio de Janeiro, impulsionou a política de identificação e demarcação de terras no início dos anos 90. Como consequência da reunião, iniciou-se o financiamento internacional de programas para a proteção da floresta tropical. O “Programa piloto para a proteção das florestas tropicais do Brasil” (PPG-7) possibilitou a criação do Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indí-

genas da Amazônia Legal (PPTAL), responsável pela demarcação das terras indígenas dessa região nos anos 90.

Em meados dos anos 90, o processo de identificação e demarcação de terras indígenas sofreria nova interferência, com a edição do Decreto nº 1.775 (8/1/1996) regulamentando novamente o procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas, estabelecendo a introdução do “contraditório” ainda no correr do processo administrativo. Por esse princípio, os procedimentos de demarcação de terras devem ser transparentes e levar em consideração os argumentos e a documentação coligida e apresentada à FUNAI pelas partes que se sentem prejudicadas em seus direitos.

Fontes para Pesquisa

- ARNAUD, Expedito. *O índio e a expansão nacional*. Belém: CEJUP, 1989.
- ARNT, Ricardo; PINTO, Lúcio Flávio & PINTO, Raimundo. *Panará: a volta dos índios gigantes*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1998.
- BASTOS, Aurélio Wander. “As terras indígenas no direito constitucional e na jurisprudência brasileira”. In: SANTOS, Silvio Coelho dos (org.). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos*. Florianópolis: Ed. UFSC/CNPq, 1985. p.85-98.
- BRASIL. Leis. *Legislação indigenista*. Brasília: Senado Federal/Subsecretaria de Edições Técnicas, 1993.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *A Sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; São Paulo: EDUSP, 1972.
- CEDI: Centro Ecumênico de Documentação e Informação. *Povos Indígenas no Brasil: 1980*. São Paulo: CEDI, 1981.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1987-1990*. São Paulo: CEDI, 1991.
- DAVIS, Shelton. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *Sagas sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.
- GRÜNBERG, Georg (org.). *La situación del Indígena em America del Sur*. Montevideo: Biblioteca Científica, 1972.
- IBGE – Coordenação de População e Indicadores Sociais. *Tendências demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos censos demográficos 1991 e 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2005.
- MAGALHÃES, Edvard Dias (org.). *Legislação indigenista brasileira e normas correlatas*. Brasília: FUNAI/CGDOC, 2003.
- MATOS, Maria Helena Ortolam. *O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)*. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – ICH, UnB, Brasília, 1997 (Versão renumerada).
- ORO, Ari Pedro. *Na Amazônia, uma messias de índios e brancos: traços para uma antropologia do messianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Terras indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica”. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, n.44, 30 de out. 1983. (Nova Série Antropologia).
- _____. “Contexto e horizonte ideológico: reflexões sobre o Estatuto do Índio”. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos (org.). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos*. Florianópolis: Ed. UFSC: CNPq, 1985, p.17-30.
- _____. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero; Brasília, DF: MCT/CNPq, 1988.
- _____. “Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das terras indígenas”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p.15-42.
- _____. *Ensaio de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999a.
- _____ (org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999b.

- PACHECO DE OLIVEIRA, João & ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. "Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a FUNAI". In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p.69-123.
- Por la liberación del indígena: documentos y testimonios*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1975.
- POZZOBON, Jorge. "O lumpem-indigenismo do Estado brasileiro". *Journal de la Société des Américanistes*, Genève, Suisse, v.85, p.281-306, 1999.
- RICARDO, Carlos Alberto (ed.). *Povos Indígenas no Brasil: 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.
- SABATINI, Silvano. *Massacre*. Brasília: CIMI, 1998.
- SALDANHA, Luiza. "Escola de heróis": os cursos de formação dos técnicos de indigenismo da FUNAI, de 1970 até 1985. 1996. Monografia (Bacharelado em História) – UFRJ, Rio de Janeiro, 1996.
- SANTILLI, Márcio. *Os brasileiros e os índios*. São Paulo: Ed. SENAC/SP, 2000.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. "A 'identificação' como categoria histórica". In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p.171-220.
- _____. "Fundação Nacional do Índio (FUNAI)". In: ABREU, Alzira Alves de (coord.). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro: pós-30*. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p.2426-2432.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de & BARROSO-HOFFMANN, Maria (org.). *Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.
- _____. *Estado e povos indígenas: bases para uma nova política indigenista II*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.
- _____. *Além da tutela: bases para uma nova política indigenista III*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

5 Políticas e saberes de Estado em disputa: Indigenismo laico e missões religiosas

5.1 As missões tradicionais

A separação Igreja-Estado formalizada na Constituição de 1891 levou os historiadores das instituições religiosas a se limitarem à construção de histórias institucionais dessas ordens (jesuítas, salesianos, franciscanos etc.). São poucas as exceções a essa regra, como os capítulos da *História Geral da Civilização Brasileira* (MOURA & ALMEIDA, 1985; BEOZZO, 1986), referentes à relação Igreja-Estado no período republicano. Entretanto, aí não se assinalam as dificuldades e os conflitos que existiram na área da catequese missionária.

As ações missionárias no Brasil do séc. XX foram originadas no final do regime imperial. A necessidade de garantir para o Brasil a posse efetiva de vastos territórios na fronteira Amazônica, até então pouco povoada e alvo de uma cobiça internacional cada vez maior, teria feito com que D. Pedro II, a partir de 1870, voltasse a estimular a implantação de missões entre os índios (BEOZZO, 1980; 1983 e WILLEKE, 1978). Foram procurados missionários estrangeiros para esse objetivo, sendo os trabalhos missionários entregues a frades franciscanos italianos, transferidos da Bolívia. Eles vieram ao Brasil ‘aldear” os índios da região amazônica, garantindo “as zonas fronteiriças contra o perigo da invasão e anexação pelos povos vizinhos” (WILLEKE, 1978:154). Para D. Pedro II, “os índios aldeados e iniciados, ainda que por frades estrangeiros, nos rudimentos da língua portuguesa seriam a prova mais convincente da efetiva posse brasileira sobre as imensidões da Amazônia” (BEOZZO, 1980:300).

Todavia, essas missões iriam fracassar em menos de duas décadas, embora algumas se transformassem em vilas ou cidades (Beozzo, 1983). O governo imperial ainda tentaria retomar a catequese católica na Amazônia a partir de 1888, para fazer frente à catequese realizada por pastores protestantes oriundos da Guiana Inglesa junto aos índios da

fronteira (BEOZZO, 1980). Por causa desses mesmos missionários protestantes ingleses, o Brasil, depois de um longo litígio, perdeu para a Guiana Inglesa uma faixa desse território na fronteira (BURNS, 1985).

Independente do que acontecia no Brasil, a Santa Sé, através dos Papas Pio IX e Leão XIII, voltava a estimular os projetos missionários da Igreja, devido à nova expansão colonialista européia e ao surgimento de movimentos anticlericais estimulados por forças políticas liberais. O final do século XIX foi marcado pela expansão missionária, pela grande imigração de religiosos para a América do Sul, principalmente o Brasil (ALVES, 1979; MICELI, 1988). Com a Proclamação da República e a separação de poderes entre Estado e Igreja, os religiosos católicos lutaram pela defesa de alguns direitos ameaçados, entre os quais a manutenção de seu patrimônio (MICELI, 1988).

A Igreja católica, procurando fazer face à influência positivista no novo governo, impulsionou um processo de “estadualização”, de alianças com as oligarquias regionais (MICELI, 1988). Foram tentativas que caracterizaram o esforço organizacional da Igreja brasileira sob o comando da Santa Sé: foi o início da “Romanização”, a ação da Igreja no sentido de ordenar o espaço eclesiástico dentro do Estado Nacional, sob orientação externa, e também o início da “desnacionalização”, da dependência da Igreja brasileira aos recursos humanos e materiais do exterior (BRUNEAU, 1974; DELLA CAVA, 1975; AZZI, 1986).

A Constituição de 1891 refletiria essa influência positivista e liberal na política republicana: entre outras determinações, foi banido o ensino religioso das escolas públicas e proibido ao Estado subvencionar qualquer religião, sendo que apenas o Parlamento poderia aprovar subvenções a hospitais e a obras de caridade religiosas. O governo do Mal. Deodoro ainda apoiou a instalação de missionários (capuchinhos) na Amazônia, o que foi interrompido no governo do Mal. Floriano Peixoto. A instalação de novas missões passou a depender da Santa Sé, “que entregará a congregações e ordens religiosas os territórios das prelaças que foram sendo criadas” (BEOZZO, 1980:305). Foi dessa forma que a missão jesuítica voltou a se instalar no Brasil, quase um século e meio após os atos do Marquês de Pombal (SILVA, 1975).

O receio da Igreja católica em relação à influência dos positivistas no governo era exagerado, pois sem grandes pressões, contando com o apoio de jornalistas e deputados, ela continuava a receber subvenções republicanas (MOURA & ALMEIDA, 1985). Da mesma forma, a criação do SPILTN em 1910 não representou uma acomodação dos interesses das missões religiosas nas populações indígenas do Brasil, nem a certeza de que o “grupo positivista” reunido em torno do Cel. Rondon conseguiria facilmente implementar seu projeto de ação protecionista.

Com efeito, no período imediatamente anterior à sua instituição, o projeto do SPI (a proteção fraternal leiga) sofreria duras críticas de parte do clero católico. Após a criação do órgão protecionista em junho de 1910, a disputa pró e contra o SPI podia ser acompanhada nos jornais da Capital Federal, já que a imprensa “constituía a principal instância de produção cultural da época” (MICELI, 1977:15). Alguns desses contentores serão o *Jornal do Comércio* (RJ), o jornal *O Paiz* (RJ) e o *Jornal do Brasil* (RJ).

Meses antes da criação do SPILTN, o *Jornal do Comércio* (RJ) capitalizava as críticas que setores católicos e científicos faziam à posição do Ministro da Agricultura Rodolfo Miranda a respeito do projeto de proteção aos índios (o *Jornal do Comércio* de 11/02/1910, 09/05/1910, 22/05/1910, 29/05/1910). Após a criação do SPILTN, o *Jornal do Comércio* repudiou a tentativa de controle da catequese religiosa pelo SPI (edição de 21/07/1911).

Em agosto de 1912, os jornais do Rio e de São Paulo começaram a publicar matérias sobre os cortes votados pela Comissão de Finanças da Câmara da verba do SPI. Coube a *O Paiz* denunciar a “infelicidade” do ato, já que enquanto se cortavam as verbas do SPI, o governo mantinha os subsídios às atividades catequistas dos padres salesianos (*O Paiz* de 03/08/1912, 24/08/1912, 31/08/1912, 02/09/1912 e os Anais da Câmara dos Deputados de agosto e setembro de 1912).



Núcleo indígena Utiariti. Rondon distribui brindes aos índios Ariti. Foto do Major Thomaz Reis. Comissão Rondon, acervo do Museu do Índio

5.2 Rondon e os missionários

Naquele momento, o então Cel. Rondon fez publicar em vários jornais da Capital o ofício que dirigiu ao Ministro da Agricultura a respeito da missão Salesiana de Mato Grosso (*Jornal do Comércio*; *O Paiz*, 05/11/1912). O conhecimento e a crítica da história da catequese católica no Brasil ajudaram o SPILT N a definir projetos, práticas e contornos institucionais. A carta do Cel. Rondon ao Ministro da Agricultura representava uma crítica sistemática à prática salesiana, ao mesmo tempo em que esclarecia quais práticas corretas deveriam ser adotadas pelos missionários. Eram críticas fundamentadas na visão de mundo do positivismo e ao programa de ação de proteção fraternal estabelecido pelo Regulamento do SPI, de 20 de junho de 1910, a primeira tentativa de Rondon, após a criação do SPI, de estabelecer cânones protecionistas que fizessem face aos missionários.

Entre suas críticas, Rondon enfatizava o desinteresse dos missionários pelo trabalho indígena, não cuidando de instruí-los no cultivo do solo e no manejo de maquinários. Criticava também a dependência econômica cada vez maior à missão pelos índios, que recebiam escassa alimentação e pagavam preços exorbitantes aos missionários pelos produtos que desejavam. Condenava a negação aos índios de terras suficientes à sua reprodução, mantendo-os “indefinidamente presos à gleba salesiana”, isto é, terras da colônia pertencentes à Ordem. E, finalmente, a obrigação dos índios de participarem de cerimônias religiosas, como a missa,

○ acto de culto que os índios não podem compreender e portanto não podem estimar. Em casos taes, em que a liberdade do índio é violentada, é claro, que o Serviço (SPI) deve intervir, para restabelecer em toda a sua superioridade as normas republicanas (*Jornal do Comércio*, RJ, 05/11/1912).

Com a divulgação desse ofício, as posições do Cel. Rondon foram combatidas pelo presidente do Centro Católico do Brasil, Lacerda de Almeida, que o acusou de atacar o catolicismo brasileiro, estando a serviço da maçonaria com o sectarismo de seus atos (*Jornal do Comércio* de 07/11/1912). O Cel. Rondon respondeu aos ataques com uma carta publicada no *Jornal do Comércio* de 12/11/1912, na qual reafirmava que o sistema de catequese não poderia impor aos índios quaisquer hábitos, sentimentos, crenças ou práticas, já que o objetivo do SPI era garantir “aos povos selvagens o mesmo respeito, a mesma liberdade de que gozam todos os outros povos livres, e deve-o em qualquer situação, por mais profundas que possam ser as divergências entre as respectivas civilizações” (*Jornal do Comércio*, 12/11/1912). Respeitada esta plena liberdade, nada havia a opor à propaganda de qualquer religião.

Rondon em seguida se mostraria conciliador. Nesse mesmo ofício, ele afirmou que acreditava na correção das falhas pelos próprios padres. Dizia ainda que não podia ser acusado de contrário à propaganda religiosa, pois sempre fez as mais respeitadas referências à catequese dos jesuítas nos tempos coloniais. Mais tarde, defendeu a liberdade religiosa estabelecida pelo Regulamento do SPI de 1936 (OLIVEIRA, 1947), acei-

tando a abertura dos Postos Indígenas à pregação religiosa e propondo a subvenção de escolas católicas que o clero quisesse instalar nas fronteiras do Brasil (CARNEIRO, 1988).

Em 1915 Rondon dirigiu um apelo ao Congresso Nacional, defendendo um orçamento maior para o SPI, ao mesmo tempo em que rebatia acusações feitas ao Serviço. O SPI nunca teria se utilizado de soldados e da força bruta – inclusive torturas – para pacificar os índios. Para o Coronel, tais fatos eram divulgados pelos missionários que não ousavam “afrontar as flechas das tribos guerreiras” (RONDON, 1915:5).

Alguns anos depois, quando dirigia a inspetoria de fronteiras do Ministério da Guerra (1927-1930), o então Gal. Rondon enviou ao Ministro um relatório no qual afirmava ser contrário à “educação ministrada pelas Missões teológicas, católicas ou protestantes, como prejudicial à formação viril do caráter do Selvagem” (VASCONCELOS, 1939:19). Para o General, era importante “aproveitar a altivez espontânea do índio, fortalecendo as suas qualidades militares” (idem), ao contrário da humildade e da conseqüente “degeneração da Raça” estimulada pelos missionários. Não se devia pressionar a alma dos índios, e sim deixar que a “evolução mental natural” demonstrasse suas “qualidades de caráter” (idem). Assim, o Exército brasileiro encontraria nos índios os guardas necessários à defesa das fronteiras.

5.3 O espaço político das missões

Na década de 40 era grande o número de missões religiosas espalhadas pelo Brasil. Uma pesquisa na época revelava as seguintes missões católicas no Brasil: Agostiniana, Barnabita (Irmãs do Preciosíssimo Sangue), Beneditina, Congregação das Filhas do Imaculado Coração de Maria, Irmãs Franciscanas do Egito, Congregação do Espírito Santo, Congregação do Preciosíssimo Sangue, Congregação do Verbo Divino, Dominicana, Franciscana, Jesuíta, Redentorista e Salesiana. Além destas, estavam instaladas no Brasil outras igrejas, como a World Evangelical (metodistas, presbiterianos) e a Unevangelized Fields (PIERSON & CUNHA, 1947).

Havia ainda outras missões católicas e protestantes não pesquisadas. Se o incremento das missões católicas podia ser atribuído à “romanização”, ele também era fruto de outras condições estabelecidas na relação missões religiosas-Estado a partir da Revolução de 30. A Igreja católica voltava a conquistar velhas prerrogativas: a partir de 1931 foi permitido o ensino religioso nas escolas públicas (AZZI, 1981), enquanto a Constituição de 1934 permitiu a volta das subvenções às atividades religiosas (BEOZZO, 1986; BRUNEAU, 1974; ALVES, 1979). A Igreja contava com associações como a União Católica dos Militares (AZZI, 1981; BEOZZO, 1986) para apoiar seus interesses junto ao Presidente Vargas. A perda de prerrogativas com o Estado Novo foi apenas formal – na prática foram garantidas as conquistas de 1934 (BEOZZO, 1986).

Na década de 40, 1/3 do clero católico no Brasil era constituído de estrangeiros (DELLA CAVA, 1975). A eles viriam se juntar centenas de missionários protestantes norte-americanos, influentes “nas formulações governamentais estadunidenses com respeito à política interamericana” (DELLA CAVA, 1975:22). Na disputa pela institucionalização em áreas indígenas, missões protestantes e católicas mantiveram um conflito constante para a consolidação das fronteiras dos territórios missionários (ROBERTO, 1983).

5.4 A conquista de almas e territórios

A congregação salesiana foi estimulada pela hierarquia eclesiástica brasileira a se instalar no Brasil, visando dar assistência religiosa aos imigrantes europeus e à catequese missionária (AZZI, 1982; MOURA & ALMEIDA, 1985). Os movimentos anticlericais europeus contribuíram para que muitos salesianos emigrassem para o Brasil, fazendo com que a congregação privilegiasse aqui seus esforços educacionais e missionários (MENEZES, 1985).

Os salesianos, perseguindo os objetivos de seu fundador, D. Bosco, que construiu o ideal missionário salesiano com suas visões sobre o futuro catequético da Congregação (WIRTH, 1971), instalaram sua base

missionária inicial em Mato Grosso, com o apoio material e político do governo estadual. Aí constituíram cinco colônias missionárias: Tereza Cristina, Sagrado Coração de Jesus, Imaculada Conceição, São José e Gratidão Nacional, todas com índios Bororo.

A catequese salesiana desenvolvida em Mato Grosso é detalhada no livro do Pe. Colbacchini, *À luz do Cruzeiro do Sul* (1939), livro de relatos sobre a atividade missionária. No texto, o Pe. Colbacchini elaborou uma etnografia dos Bororo, das práticas ditas totêmicas aos cantos rituais, procurando entender a “psicologia do índio”. A cultura indígena merecia uma atenção compreensiva, ainda que fosse suposta a sua inferioridade (MENEZES, 1985:50). A sedentarização era valorizada, pois possibilitava o desenvolvimento de trabalhos agrícolas e pastoris. Os atributos missionários mais salientados eram “a compreensão psicológica do selvagem, muita paciência e uma forte dose de sacrifício e amor” (COLBACCHINI, 1939:60).

O texto do Pe. Colbacchini refletia as relações entre o Estado brasileiro e as Missões Salesianas naquela conjuntura. Da busca inicial de auxílios e subvenções federais, quando eram atacados por inúmeros grupos liberais e anticlericais através de campanhas jornalísticas (RODRIGUES, 1982), até se tornarem instrumentos de ocupação territorial na Amazônia (Missões Salesianas no Amazonas, 1942; 1950 e 1965), os salesianos mantiveram seus objetivos catequéticos convergindo interesses missionários e governamentais nas regiões de fronteira.

A pedagogia missionária buscava uma uniformização produzida por práticas disciplinares. Converter índios era disciplinar seu espaço, seu trabalho, a educação e as crenças indígenas. Era submeter o espaço indígena ao espaço da missão, tornar eficaz o trabalho indígena pelo ensino de técnicas produtivas. Entre as várias produções etnográficas dos missionários católicos destaca-se o estudo das línguas indígenas. Necessitava-se conhecer as categorias e as representações dos indígenas sobre o mundo para convertê-los. Uma visão antagonica, extremamente crítica da catequese, encontrou no entanto “ineficácia”, “inoperância” e “malôgro” missionário nas situações mais diversas, entre as quais a da pacificação dos grupos indígenas (RIBEIRO, 1962:14-17).

O estímulo papal à criação de Prelazias missionárias na Amazônia desde o início do século não mudou o perfil da ação missionária: conservadora, dirigida em sua quase totalidade por estrangeiros, agia de forma independente, subordinando-se apenas à orientação das congregações. No Alto Rio Negro ou em Mato Grosso, os salesianos atuavam criando oficinas mecânicas e educando as crianças indígenas longe dos pais, em internatos.

Na década de 30, dois missionários salesianos morreram ao tentar pacificar índios Xavante, adotando técnicas arriscadas de aproximação. No contexto da 2^a. Guerra, missionários salesianos de origem italiana foram acusados pelos militares do SPI de divulgarem a doutrina fascista nos internatos indígenas (FREIRE, 1990). O confronto entre missionários e indigenistas manteve-se acirrado nos anos 40, tendo por foco o controle (e em alguns casos a propriedade) das terras indígenas. Os sacrifícios individuais dos missionários nem sempre eram recompensados. O aldeamento de indígenas, como o dos Kayapó de Conceição do Araguaia no início do século, podia acabar em extermínio por doenças (RIBEIRO, 1979).

Independente dos conflitos com indigenistas, que envolveram até sertanistas como os irmãos Villas Bôas e o projeto de criação do Parque Indígena do Xingu, os salesianos sempre estreitaram relações com os governos da república, tendo conseguido do Presidente Juscelino Kubitschek a sanção de uma lei que apoiava as obras assistenciais das missões na Amazônia (PREZIA, 2003).

Outras congregações missionárias católicas adotaram o mesmo perfil. Os jesuítas da Missão Anchieta em Diamantino (MT), em 1945, criaram um centro educacional em Utiariti (MT) cujo objetivo último era civilizar e integrar os índios à sociedade nacional (PREZIA, 2003).

Em 1952, surgiram duas iniciativas que contribuíram para mudar o perfil missionário católico. Foi criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), enquanto chegavam ao país, instalando-se junto aos índios Tapirapé (MT), as Irmãs de Jesus de Charles de Foucault. Por sua linha de ação nada impuseram aos índios, colocando-se à serviço da comunidade indígena, na primeira experiência espontânea

de “inculturação” no Brasil. Depois disso, só em meados da década de 60 jovens missionários jesuítas começaram a questionar os objetivos e as práticas das missões mais antigas (PREZIA, 2003).

5.5 A presença protestante

Em 1943, um missionário norte-americano, dirigente da New Tribes Mission (Missão Novas Tribos), propôs ao governo brasileiro a implantação de um serviço missionário evangélico que tinha por objetivo estabelecer a grafia e a gramática de línguas indígenas, ensinando os índios a ler e a escrever através do Novo Testamento (FREIRE, 1990). Naquele momento, a proposta da Missão Novas Tribos foi recusada pelo SPI e pelo CNPI, tendo Rondon defendido as iniciativas educacionais do SPI e a nacionalização do ensino nas fronteiras do Brasil.

Não era a primeira tentativa de missões protestantes de se instalarem entre os índios do Brasil no séc. XX. Em Mato Grosso (atual Mato Grosso do Sul), desde o início do século, uma missão evangélica havia montado um hospital junto aos índios Kaiowá. A partir da década de 30, no Pará, missionários batistas deram assistência ao subgrupo Kayapó ao longo do rio Xingu.

A Missão Novas Tribos encontrou uma forma de se instalar no Brasil, ainda nos anos 40, através do visto provisório de seus missionários (FREIRE, 1990). No início dos anos 50, já mantinha aviões e quase cem missionários no território nacional, principalmente em regiões de fronteira, atuando sem qualquer autorização oficial junto aos índios.

Nessa mesma década, outra missão evangélica americana, dedicada à “tradução do Novo Testamento para línguas ágrafas” (BARROS, 2004:47), tentava implantar seu trabalho no Brasil, propondo ao SPI o desenvolvimento de atividades de educação indígena. Era o Summer Institute of Linguistics – SIL (Instituto Lingüístico de Verão), missão que havia se aliado ao indigenismo estatal latino-americano representado pelo Instituto Indigenista Interamericano. Graduados

em universidades americanas, os integrantes do SIL apareciam como “cientistas” (isto é, lingüistas) que em certas ocasiões ocultavam o lado missionário de sua atuação (COLBY & DENNETT, 1998). No Brasil, foram inicialmente rechaçados pela direção do SPI em 1954. Com a intermediação de intelectuais, principalmente de Darcy Ribeiro, o SIL aproximou-se do governo brasileiro no início dos anos 60, mas só no regime militar estabeleceu convênio com a FUNAI. O trabalho de tradutor bíblico acabou sendo denunciado a partir dos anos 70 como vinculado a atividades de espionagem política (BARROS, 2004). Em algumas gestões da FUNAI, o SIL teve seu trabalho interrompido ou não renovado.

No final do séc. XX, o SIL, a Missão Novas Tribos e outras missões evangélicas fundamentalistas continuavam a traduzir a Bíblia junto a muitos povos indígenas da Amazônia. Suas atividades contrastaram com as de outras igrejas protestantes que realizavam trabalhos assistenciais e de defesa de direitos humanos junto aos índios, sendo reprimidas pelo regime militar, como ocorreu com a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB).

6 Um novo projeto missionário

A intervenção das missões religiosas católicas influenciou decisivamente o cotidiano dos povos indígenas do Brasil no século XX. No início do século, era forte a pressão aculturativa – os índios deviam deixar suas malocas coletivas, suas crenças e toda a herança cultural para se submeterem à pedagogia missionária. Ao contrário, no final do século, todo o esforço missionário seria dirigido para a defesa da cultura e dos direitos indígenas. Em contraponto, ao longo do século, as missões protestantes manteriam uma política aculturativa, voltada para a difusão do texto bíblico entre os índios.

O Concílio Vaticano II impulsionou mudanças nos projetos missionários a partir de meados dos anos 60. O Papa Paulo VI nomeou bispos considerados “progressistas” para prelazias missionárias e, no

fim da década, a CNBB ganhou um presidente com esse mesmo perfil, D. Aluísio Lorscheider. Com a encíclica “Gaudium et Spes”, passou-se a valorizar a cultura indígena, surgindo as primeiras propostas de “encarnação” missionária. Em Medellín, na Colômbia, a II Conferência do Episcopado Latino-Americano (1968) chamou a atenção dos católicos para os marginalizados sociais. No Brasil, a CNBB criou o Secretariado Nacional de Atividade Missionária (SNAM) (PREZIA, 2003).

Isto acontecia enquanto avançava a ocupação da Amazônia por agropecuárias, o regime militar instaurado em 1964 empregava o Ato Institucional nº 5 para cassar as liberdades democráticas e o Serviço de Proteção aos Índios mergulhava numa conjuntura de escândalos e corrupção, levando a investigações que puniram inúmeros funcionários. Em 1969 ocorreu a publicação de um diretório indígena para orientar o trabalho religioso (PEREIRA, 1969) e a criação de uma organização de missionários leigos voltados para os índios, a Operação Anchieta (OPAN). A formação e a especialização dos quadros da OPAN, a partir do respeito à cultura indígena, possibilitaram a reprodução de agentes indigenistas católicos (PREZIA, 2003).

No final dos anos 60, circularam denúncias internacionais de genocídio de povos indígenas, o que foi contestado pelo recém-criado órgão indigenista (FUNAI) e por algumas missões religiosas. Nesse momento, ainda predominava a influência conservadora, catequética e aculturativa do índio nas resoluções finais do 2º Encontro de Pastoral Indigenista, realizado em 1970. A demissão de Queirós Campos e a militarização da FUNAI afastaram alguns missionários do órgão indigenista. Em 1972, um encontro missionário latino-americano em Assunção (Paraguai) reconheceu erros missionários denunciados por antropólogos no Encontro de Barbados I (1971), propondo a partir de então o apoio às organizações indígenas. Ainda em 1972, missionários da OPAN participaram da criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

Em 1972, a igreja católica no Brasil viu crescer uma divisão interna entre religiosos progressistas, adeptos das propostas da “teologia da libertação” que eram difundidas pela América Latina, e os religiosos que

adotavam uma posição conservadora, aliados ao regime militar. O país vivia sob intensa propaganda oficial do “milagre econômico brasileiro”, e a abertura da rodovia Transamazônica atingia inúmeros povos indígenas. Por sua vez, o Estatuto do Índio tramitava no Congresso Nacional desde 1970.

Para coordenar e centralizar as iniciativas dos missionários católicos, foi acordada no 3º Encontro de Estudos sobre Pastoral Indígena, convocado pela CNBB, a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). A composição inicial da diretoria do CIMI abrangia tanto os religiosos conservadores como os progressistas, a primeira presidência ficando com o Pe. Ângelo Venturelli, salesiano. A partir de 1975, a direção foi assumida pelo bispo de Goiás Velho, D. Tomás Balduino, seguindo-se outros bispos identificados com a chamada linha progressista (SUESS, 1989; LEITE, 1982). Na época da criação do CIMI, religiosos já eram perseguidos pelo regime militar nas prelazias de S. Félix e Conceição do Araguaia. O mais visado era o bispo D. Pedro Casaldáliga, que desde 1971 vinha publicando denúncias sobre a marginalização social da população da Amazônia.

O Estatuto do CIMI, considerando o Conselho um órgão anexo à CNBB, só foi aprovado em 1977. Entre 1972 e 1977, o CIMI manteve uma relativa autonomia política diante da burocracia eclesial, exemplificada com as constantes denúncias de alguns integrantes sobre a realidade indígena. Entretanto, o documento mais significativo em relação às suas repercussões na sociedade brasileira e internacional – “Y-Juca-Pirama, o índio: aquele que deve morrer” (1973) – não recebeu uma chancela oficial, sendo endossado por 12 bispos e missionários.

O documento denunciava como causas da extinção dos índios a política indigenista governamental e o modelo econômico brasileiro. No final, buscava caminhos possíveis para o futuro dos índios. A repressão oficial aos missionários do CIMI aumentou após o documento, com o impedimento de acesso a áreas indígenas. Eram os integrantes do CIMI, por outro lado, que forneciam informações à imprensa sobre o que ocorria nas áreas indígenas. Da sua parte, a FUNAI procurava apoio junto às missões tradicionais.

O reconhecimento da importância das inúmeras culturas vivas, impulsionado pelas encíclicas e pelas exortações apostólicas do Papa Paulo VI, definiu as linhas de ação do CIMI em sua gestão progressista. Depois da 2ª Conferência Episcopal Latino-americana realizada em Puebla, México, em 1979, o ideal de “encarnação” transformou-se na “inculturação” missionária, sintetizada na expressão “missão calada”, na qual era valorizada a inserção no dia-a-dia da comunidade indígena. As práticas missionárias de defesa das terras indígenas, da cultura e da autodeterminação desses povos seriam guiadas pela “encarnação” e pela “conscientização”. A “encarnação” era uma opção que visava à superação do etnocentrismo e do colonialismo (MATOS, 1997). A “conscientização” envolvia levar a Igreja a fazer uma opção por oprimidos e marginalizados (idem), instruindo os índios sobre os seus direitos. Tudo seria canalizado numa “pastoral global” que aproximaria a igreja latino-americana de uma ação libertadora.

Tal postura manteve os conflitos internos com as missões tradicionais, “aculturadoras”. Enquanto formava e qualificava seu quadro missionário através de reuniões, cartilhas, cursos e seminários, o CIMI ampliava sua organização criando regionais. Por outro lado, procurava entre os missionários protestantes aqueles que mais se aproximavam do seu ideário. O principal parceiro ecumênico no trabalho junto aos índios, a partir de meados dos anos 70, foi a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB). Junto com o CIMI, esta igreja também teve missionários expulsos pela FUNAI das áreas indígenas.

Com a redemocratização do país (1985) e com o progressivo fortalecimento da atividade pastoral em função das orientações mais “espiritualistas” do Papa João Paulo II, o CIMI veio a ampliar o seu diálogo com as missões tradicionais. Aos poucos, foi englobando a maioria dos missionários que trabalhavam com índios, chegando em 1995 a filiar 90% desse quadro religioso (PREZIA, 2003). O apoio aos professores indígenas da Amazônia estendeu-se à capacitação dos índios como agentes de saúde indígena. Ao trabalhar com diversas assessorias (jurídica, educacional, parlamentar etc.), investiu na divulgação, produzindo livros didáticos, vídeos, eventos e campanhas, como as Semanas dos Povos Indígenas.

- ALVES, Márcio Moreira. *A igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- AUDRIN, Frei José M. *Entre sertanejos e índios do Norte*. Rio de Janeiro: Edições Púgil Limitada: Livraria Agir Editora, 1946.
- AZZI, Riolando. “Presença da Igreja Católica na sociedade brasileira”. *Cadernos do ISEER*, Rio de Janeiro, n.13, 1981.
- _____. *Os salesianos no Rio de Janeiro*. São Paulo: Ed. Dom Bosco, v.1, 1982.
- _____. “A romanização da Igreja a partir da República (1889)”. In: BRANDÃO, Carlos R. et al. *Inculturação e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1986, p.105-116.
- BEOZZO, José Oscar. “A Igreja na crise final do Império”. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, v.2, 1980, p.255-308.
- _____. *Leis e regimentos das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1983.
- _____. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização”. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1986, v.4, p.273-341.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues et al. *Inculturação e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CASALDÁLIGA, D. Pedro et al. “Missa da terra sem males”. Rio de Janeiro: *Tempo e Presença*, 1980.
- CEDI: Centro Ecumênico de Documentação e Informação. *Povos Indígenas no Brasil: 1980*. São Paulo: CEDI, 1981.
- COLBACCHINI, Antonio, Pe. *À luz do Cruzeiro do Sul: os índios Borôro-Orari do planalto oriental de Mato Grosso e a missão salesiana – “Impressões”*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1939.
- COLBY, Gerard & DENNETT, Charlotte. *Seja feita a vossa vontade: a conquista da Amazônia – Nelson Rockefeller e o Evangelismo na Idade do petróleo*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Igreja x Governo: documentos oficiais da CNBB*. São Paulo: Ed. Símbolo: Ed. Extra: CNBB, 1977.
- DA MATTA, Possidônio. “A Igreja católica na Amazônia da atualidade”. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992, p.341-365.
- DAVIS, Shelton. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DELLA CAVA, Ralph. “A Igreja e o Estado no Brasil do séc. XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964”. *Estudos Cebrap*, São Paulo, v.12, 1975.
- DREHER, Martin. “História dos protestantes na Amazônia até 1980”. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992, p.321-340.
- DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla*. São Paulo: Loyola, 1981.
- FERNANDES, Rubem Cesar. “As missões protestantes em números”. *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, n.10, p.27-84, 1980.
- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *Indigenismo e Antropologia: o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) na gestão Rondon (1939-1955)*. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1990.
- GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.
- HOORNAERT, Eduardo. *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- _____. (coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. “Carta pastoral às comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana sobre a situação do índio no Brasil”. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n.153, p.26-29, ago./set. 1979.
- KRAUTLER, Eurico M., Pe. *Xingu: encontro ou terror*. Belém: [s.n.], 1953.
- LEITE, Arlindo G. de O. *A mudança na linha de ação missionária indigenista*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

- MATOS, Maria Helena Ortolam. *O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)*. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – ICH, UnB, Brasília, 1997 (Versão renumerada).
- MENDES, Raimundo Teixeira. *A civilização dos indígenas brasileiros e a política moderna*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1910a.
- _____. *Em defesa dos selvagens brasileiros*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1910b.
- MENEZES, Claudia. *Missionários e índios em Mato Grosso: os Xavante da reserva São Marcos*. 1985. Tese (Doutorado em Ciência Política) – USP, São Paulo, 1985.
- MESTERS, Carlos & SUESS, Paulo. *Utopia cativa: catequese indigenista e libertação indígena*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.
- MICELI, Sérgio. *Poder, sexo e letras na República Velha*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- _____. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1988.
- MISSÃO RONDON. *Apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas, sob a direção do Coronel de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon de 1907 a 1915*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2003.
- MISSÕES SALESIANAS. *Missões salesianas em Mato Grosso*. Cuiabá: [s.n.], 1908.
- MISSÕES SALESIANAS DO AMAZONAS. *Pelo rio Mar*. Rio de Janeiro: Gráfica C. Mendes Júnior, 1933.
- _____. *Perfis missionários*. Niterói, RJ: Escolas Profissionais Salesianas, 1942.
- _____. *Nas fronteiras do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. A Noite, 1950.
- _____. *De Tupan a Cristo (1915-1965)*. São Paulo, 1965.
- MONTERO, Paula (coord.). *Entre o mito e a história: o V Centenário do Descobrimento da América*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- MOURA, Sérgio Lobo de & ALMEIDA, José Maria G. de. “A Igreja na Primeira República”. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1985, t.3, v.2, p.323-342.

- ORO, Ari Pedro. *Na Amazônia, uma messias de índios e brancos: traços para uma antropologia do messianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.
- PEREIRA, Adalberto Holanda, S.J. *Diretório indígena*. Uiariti, MT, 1969. (mimeo).
- PIERSON, Donald & CUNHA, Mário W. “Pesquisa e possibilidade de pesquisa no Brasil”. *Sociologia*, São Paulo, v.9, n.3, p.233-256, 1947.
- Por la liberación del indígena: documentos y testimonios*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1975.
- PREZIA, Benedito (org.). *Caminhando na luta e na esperança*. São Paulo: Loyola, 2003.
- REIS, Artur Cesar Ferreira. *A conquista espiritual da Amazônia*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1942.
- RIBEIRO, Darcy. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: SIA/MA, 1962.
- _____. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.
- RICARDO, Fanny. “O Conselho Indigenista Missionário (CIMI)”. *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, n.10, p.1-25, 1980.
- RIZZINI, Irma. *O cidadão polido e o selvagem bruto: a educação dos meninos desvalidos na Amazônia Imperial*. 2004. Tese (Doutorado em História Social) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.
- ROCHA, Leandro Mendes. *A política indigenista no Brasil: 1930-1967*. Goiânia: Ed. UFG, 2003.
- RODRIGUES, José Honório. Apresentação. In: AZZI, Riolando. *Os salesianos no Rio de Janeiro*. São Paulo: Ed. Dom Bosco, 1982.
- RONDON, Cândido Mariano da Silva. *Pelos nossos aborígenes*. Rio de Janeiro: Papelaria Macedo, 1915.
- RUFINO, Marcos Pereira. “A missão calada: Pastoral Indigenista e a Nova Evangelização”. In: MONTERO, Paula (coord.). *Entre o mito e a História: o V Centenário do Descobrimento da América*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996, p.137-202.
- SABATINI, Silvano. *Massacre*. Brasília: CIMI, 1998.
- SILVA, José de Moura e, Pe. “Fundação da Missão de Diamantino”. *Pesquisas*, São Leopoldo, RS, n.18, p.1-38, 1975. (Série História).

- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da ‘proteção fraternal’ no Brasil”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero: Ed. UFRJ, 1987, p.149-204.
- _____. “O governo dos índios sob a gestão do SPI”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: SMC/SP: FAPESP, 1992, p.155-172.
- _____. “Poder tutelar e formação do Estado no Brasil: o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais na Primeira República”. *Cadernos de Memória*, Rio de Janeiro, v.1, n.2, p.82-91, out. 96/mar. 97. (Museu da República/IPHAN).
- SUESS, Paulo. *Em defesa dos povos indígenas: documentos e legislação*. São Paulo: Loyola, 1980.
- _____. *Cálice e cuia: crônicas de pastoral e política indigenista*. Petrópolis, RJ: Vozes: CIMI, 1985.
- _____. *A causa indígena na caminhada e a proposta do CIMI: 1972-1989*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.
- TETILA, José Laerte Cecílio. *Marçal de Souza – Tupã’I: um guarani que não se cala*. Campo Grande: Ed. UFMS, 1994.
- VÁRIOS AUTORES. “A Campanha do jornal O Estado de São Paulo e os interesses das mineradoras”. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n.223, set. 1987. (Encarte especial).
- WILLEKE, Venâncio, Frei. *Missões franciscanas no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978.
- WIRTH, Morand. *Dom Bosco e os salesianos*. São Paulo: Ed. Dom Bosco, 1971.



Davi Yanomami, Reunião na Aldeia Demini, AM (2003). Foto: Bruno Pacheco de Oliveira

7 O imaginário sobre os indígenas no século XX

No início do séc. XX, influenciado pela literatura e pela imprensa, sobrevivia o estereótipo romântico do “bom selvagem” que circulava no séc. XIX. Os contatos estabelecidos pelas Comissões de Linhas Telegráficas com índios “selvagens” (identificados com a imagem colonial dos “índios bravos”) ampliavam nas metrópoles o interesse por notícias sobre o interior do país. Os principais jornais divulgavam com regularidade as reações dos índios diante dos militares e dos sertanistas comandados por Rondon.

O trabalho desenvolvido pelas Comissões Telegráficas dependia da circulação dessas imagens para angariar apoio político e recursos para continuar os trabalhos de instalação de linhas telegráficas. Antes, a opinião pública pouco sabia sobre a localização e a quantidade de povos

indígenas no Brasil. O trabalho nas linhas telegráficas, chefiado por Rondon, foi documentado em fotografias e filmes (FREIRE, 2005). Essas imagens fizeram um grande sucesso, circulando pelas metrópoles brasileiras e estrangeiras, fixando para o público urbano os esforços e os perigos enfrentados pelos sertanistas em sua tarefa humanitária de proteção aos indígenas. Estes, nos debates públicos através de jornais e publicações científicas, eram apresentados como “fetichistas”, localizados no último degrau da humanidade (SOUZA LIMA, 1987).

Os censos realizados em 1900, 1920, 1940, 1950 e 1980 não individualizavam a população indígena do país, classificando-os conjuntamente com categorias sociais que indicavam a mestiçagem e situando-os entre os brasileiros “pardos”. As concepções sobre o branqueamento e posteriormente a valorização da mestiçagem ganharam sucessivamente “*status*” de ideologia oficial do país (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999a). A obra *Casa grande e senzala*, de Gilberto Freyre, desempenhou um papel importante em relação à valorização do mestiço.

Nesse contexto, movimentos de vanguarda literária representados na Semana de Arte Moderna de 1922 exploraram outras imagens que sobrepunham os índios e a nação: a cena antropofágica de Oswald de Andrade e o “herói sem caráter”, Macunaíma, de Mário de Andrade.

O índio “selvagem”, capaz de atacar populações sertanejas, continuava vivo nas reportagens de revistas como “O Cruzeiro” a partir dos anos 40. Só após o trabalho dos desbravadores da Expedição Roncador-Xingu – como os irmãos Villas Bôas – e a pacificação dos índios Xavante por Francisco Meirelles, a grande imprensa começou a divulgar notícias sobre o cotidiano dos índios, sua vida em família, suas crenças, as técnicas de sobrevivência (FREIRE, 1990; 2005; Menezes, 2000). De um lado, os irmãos Villas Bôas esforçavam-se para que a imprensa valorizasse a vida dos índios xinguanos. De outro, o sertanista Francisco Meirelles trazia índios Xavante ao Rio para conhecerem os benefícios da civilização, e ganharem roupas e inúmeros outros brindes. As imagens sobre os índios divulgadas na esteira das ações oficiais oscilavam entre o respeito à vida tradicional e o estímulo à aculturação (FREIRE, 2005).

O casamento de Diacuí, índia do povo Kalapalo do Alto Xingu, com o sertanista Ayres Cunha, em 1952, na Igreja da Candelária, no Rio de Janeiro, colocou em conflito essas duas imagens dos índios: de um lado, estavam aqueles que em uma vertente romântica defendiam o isolamento e a pureza das culturas tradicionais; do outro, os que faziam a apologia da mestiçagem, do casamento como símbolo da nação, pressupondo a integração dos índios ao povo brasileiro (FREIRE, 1990).

Foram as imagens de confrontos, assassinatos e massacres de índios que prevaleceram nos anos 60, através das investigações de corrupção no SPI e das inúmeras denúncias veiculadas na imprensa nacional e internacional. O romance “Quarup”, de Antonio Callado, lançado nesse contexto, expressou esse momento de crise, em que os índios do Xingu enfrentaram epidemias e dificuldades para a sobrevivência (CALLADO, 1968).

No sudeste do Pará, os tratores da rodovia Transamazônica, símbolo do projeto de integração nacional do regime militar, avançavam sobre as terras indígenas. Os índios eram vistos como ameaçados, ora buscando refúgio nas florestas ainda intocadas, ora aparecendo nas rodovias e submetendo-se a um contágio destruidor. As denúncias sobre essa situação, veiculadas principalmente por setores progressistas da Igreja Católica, possibilitaram algum apoio à reorganização indígena.

Desde os anos 60, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira vinha identificando no âmbito urbano algumas representações sobre os índios, denominadas por ele de: 1. mentalidade estatística; 2. mentalidade romântica; 3. mentalidade burocrática; 4. mentalidade empresarial (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972). Os “estatísticos” acreditavam que os índios eram irrelevantes no conjunto da sociedade brasileira. Os “românticos” tinham uma visão estereotipada, ingênua, do “bom selvagem”. Os “burocratas” viam os índios de forma indiferenciada, como qualquer cidadão sem recursos, com poucos direitos garantidos, enquanto os “empresários” só valorizavam o índio trabalhador, sugerindo o rápido abandono da cultura indígena e a incorporação dos índios às unidades de produção econômica.

Nos anos 70, os índios começaram a ser vistos por uma outra perspectiva, discutindo e reivindicando seus direitos. Mário Juruna, índio

Xavante, que com seu gravador questionava políticos e indigenistas, impulsionou o movimento pela cidadania indígena (JURUNA, 1982). O surgimento de lideranças indígenas complexificou as imagens sobre eles, agora inseridos na luta pela redemocratização do país. Durante a década, filmes como “Uirá” e “Terra dos Índios” colocaram em cena o índio rebelde, lutando pela sobrevivência cultural, ao contrário da mídia que retratava as atividades de atração e pacificação como espetáculos exemplares (ainda que suas conseqüências fossem fome, doenças e mortes).

Superando a censura do regime militar e da FUNAI, os índios construíam uma nova imagem com a criação do movimento indígena e a participação em foros internacionais, como o IV Tribunal Russel (1980). Como represália aos interesses regionais contrariados por suas atitudes de afirmação política, líderes como Ângelo Kretan (Kaingang) e Marçal de Souza (Guarani) foram assassinados. Entre as ações vitoriosas, Mário Juruna foi eleito deputado federal pelo Rio de Janeiro (1982-1986) e outros líderes como Ailton Krenak, Marcos Terena, Davi Yanomami e Paulinho Paiakan (Kayapó) ganharam repercussão internacional pelo trabalho político de organização indígena. A ECO-92 permitiu a circulação internacional das reivindicações indígenas.

Nos últimos anos, os próprios índios passaram a produzir e a veicular imagens em vídeo, divulgadas pelas aldeias e pelos fóruns urbanos. As organizações indígenas, através de publicações, vídeos, CDs e seus *sites* têm procurado manter informada a opinião pública não só das demandas e propostas políticas indígenas, mas também sobre a sua cultura. Recentemente, durante as comemorações oficiais relativas aos 500 Anos, ocorreu em Porto Seguro (BA) a 1ª Conferência Nacional dos Povos Indígenas, que culminou com uma feroz repressão à marcha indígena. Fartamente documentada pela mídia, tais cenas atualizaram as imagens de intolerância e violência que sempre acompanharam a história dos povos indígenas.

Uma pesquisa realizada ainda em 2000 revela, no entanto, que os brasileiros, em sua maioria, tinham uma imagem positiva dos índios: são de boa índole, conservam a natureza e vivem em harmonia com ela,

não são violentos, apenas reagem quando invadem suas terras, e são trabalhadores segundo uma cultura diferente da nossa (SANTILLI, 2000).

Ainda no ano 2000, os dados do censo demográfico sobre as populações indígenas surpreenderam muitos brasileiros. Baseado na auto-identificação (ou autodeclaração), o censo revelou um total de 734.127 indígenas no Brasil, mais do dobro identificado em 1991, de 294.131 índios (IBGE, 2005), bem como dos dados fornecidos pela FUNAI e pelas ONG's (em geral baseados apenas em levantamentos nas terras indígenas). Tal incremento decorre basicamente de três fatores: a) a contagem de indígenas residentes (no momento do censo ou em caráter permanente) em cidades; b) a identificação de indígenas que vivem em domicílios rurais ou urbanos situados nas imediações (mas sempre fora) das áreas indígenas; c) o processo de etnogênese em que povos considerados extintos em documentos oficiais recuperam uma identidade étnica escondida e a atualizam como fonte de mobilização política e reorganização sociocultural (PACHECO DE OLIVEIRA, 2004). Já contando com sucessivos ganhos no reconhecimento de seus direitos e no cenário mais amplo do mundo globalizado (em que a busca por raízes étnicas, culturais e religiosas é uma constante, inclusive para as novas gerações), a expectativa para o futuro é de um efetivo incremento demográfico, evidenciando a disposição desses povos de reafirmarem suas identidades e os valores societários que aí estão subjacentes.



À esquerda, participantes do II Seminário “Bases para uma nova política indigenista” (Museu Nacional, dezembro de 2002); à direita, Maninha Xucuru-Kariri, então coordenadora da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), dirige mesa de debates durante o seminário citado. Fotos: Bruno Pacheco de Oliveira

- ARRUDA, Rinaldo S.V. “Imagens do índio, signos da intolerância”. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi et al. *Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo: UNESCO: EDUSP, 2001, p.43-61.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *A Sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; São Paulo: EDUSP, 1972.
- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *Indigenismo e Antropologia: o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) na gestão Rondon (1939-1955)*. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1990.
- _____. *Sagas sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.
- GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da ‘proteção fraternal’ no Brasil”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero: Ed. UFRJ, 1987, p.149-204.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Ensaio de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999a.
- SANTILLI, Márcio. *Os brasileiros e os índios*. São Paulo: Ed. SENAC/SP, 2000.

Leituras Adicionais



Encontro dos índios Tacuatepé com trabalhadores da Comissão Rondon.
Foto de José Louro. Comissão Rondon, acervo do Museu do Índio

Missão Rondon (1908)

“Rondon agia com a maior precaução, não só por prudência, mas ‘principalmente’, diz ele, ‘pelo amor aos nossos indígenas, pois nos repugnava o pensamento de termos de repelir algum assalto, que eles certamente não deixariam de dar, desde que para isso se lhes oferecesse uma boa oportunidade’.

Estes índios [os Nambiquara] estavam, havia já alguns anos, em guerra com os seringueiros que os tinham atacado, por mais de uma vez, com a esperança, sempre malograda, de os vencer e expulsar daquelas terras. Era, portanto, naturalíssimo que eles hostilizassem qualquer grupo de homens vindos do lado dos seus perseguidores, porque, na situação de ignorância em que se achavam, a respeito dos seus novos hóspedes, não podiam distinguir os maus dos bons, ou adivinhar que deste lado também

havia alguns amigos seus, incapazes de os perseguir, matar e exterminar. Portanto, para não se ser injusto e desumano com essa gente, tornava-se necessário que, antes de mais nada, se lhes fornecessem os meios pelos quais eles pudessem descobrir a verdade sobre as intenções e projetos da expedição.

Mostrar-lhes, porém, essa verdade que, uma vez conhecida, haveria fatalmente de modificar a sua atitude com relação aos expedicionários, era problema de difícilíssima solução, que demandava muito tato, grande prudência e, sobretudo, muita bondade, para se evitar que os atos iniciados com o fito de alcançá-lo desandassem em prova e confirmação do contrário.

O silvícola, completamente desconhecedor da nossa língua, dos nossos costumes, do nosso modo de viver e de pensar, estava convencido de que todos éramos idênticos aos sertanejos que iam às suas florestas, levando-lhes a morte, o incêndio e o extermínio.

Suponhamos, entretanto, que conseguimos entrar em suas terras, animados dos melhores sentimentos e dispostos a dar-lhes provas de ser errada e falsa aquela opinião a nosso respeito. Antes, porém, de compreenderem ou darem a conveniente interpretação aos nossos atos, eles nos hostilizarão. Que faremos, então? Parece claro e simples: usaremos das nossas armas; morrerão alguns dentre eles, outros sairão feridos; mas teremos agido em legítima defesa da nossa vida...

‘Ora, se assim procedermos’ – observa Rondon – ‘seremos ao mesmo tempo injustos, contraditórios e cruéis.

Injustos porque, com essa reação, causamos um mal irreparável a pessoas de quem não podíamos esperar, como de fato não esperávamos procedimento diferente, convencidas (e nós, no lugar delas, não o estaríamos menos) de que, atacando-nos, nada mais faziam do que defender as suas próprias vidas, as das mulheres e filhos; e, ainda mais, por sermos nós quem, criando com as nossas próprias mãos as condições especialíssimas, indispensáveis para se poder produzir o ataque, voluntária e cientemente quiséramos ir arrostar os riscos e perigos dum estado de coisas que só existe por culpa nossa, e dos crimes e erros cometidos por gente nossa.

Contraditórios porque, se o nosso fito era destruir nas suas almas a idéia fixa de que só os procurávamos com intuitos odientos, matando-os e ferindo-os, mais lhes confirmamos essa opinião, e com isso conseguimos exatamente o contrário do que desejávamos, maior e mais firme tornamos a barreira de ódios e de inimizades que dizíamos ser intenção nossa aplinar, derrubar e fazer desaparecer.

O problema é, realmente, difficílissimo e duro. A condição primordial, e que paira sobranceira a todas as outras, é a de não aumentarmos o incêndio. Ninguém exige de nós atos sublimes, de coragem e de abnegação; mas é nosso dever absoluto não juntarmos, aos embaraços já existentes, outros que tornem ainda mais difícil e árdua a tarefa de quem, no futuro, tiver para a vencer.

Comparada à vida da Pátria e da Humanidade, a nossa é um momento fugaz, que só em raras naturezas eminentes se torna perceptível. Ai de quem, por amor desse momento, ousa sacrificar algum interesse daquelas vidas, sempre imponentes e majestosas, até nos mínimos detalhes!

Tais são os ensinamentos que resultam a cada página do minuciosíssimo diário de Rondon, como por exemplo esta, escrita na madrugada da primeira noite, que passou com a segunda expedição, em território dos nambiquaras:

‘Também nós estamos invadindo as suas terras, é inegável! Preferiríamos pisá-las com o assentimento prévio dos seus legítimos donos. Havemos de procurar todos os meios para lhes mostrar quanto almejamos merecer esse assentimento e que não temos outra intenção senão a de os proteger. Sentimo-nos intimamente embaraçados por não podermos, por palavras, fazer-lhes sentir tudo isso.

Eles nos evitam; não nos proporcionam ocasião para uma conferência, com certeza por causa da desconfiança provocada pelos primeiros invasores, que profanaram os seus lares. Talvez nos odeiem também, porque, do ponto de vista em que estão, de acordo com a sua civilização, todos nós fazemos parte dessa grande tribo guerreira que, desde tempos imemorráveis, lhe vem

causando tantas desgraças, das quais as mais antigas revivem nas tradições conservadas pelos anciãos.

Essa noite do dia 13 de agosto despertou-nos muitas emoções e uma aluvião de pensamentos. Desejamos não ser por eles abandonados no momento em que, por acaso, tenhamos outra vez de nos avir com os valentes nambiquaras, centro das nossas constantes preocupações.

Qualquer descuido da nossa parte, em tal momento, se ele vier, poderá fazê-los sofrer. Ao impulso do orgulho militar, exaltado nos momentos em que a coragem entra em ação, a prudência desaparece, e com ela fogem a bondade e o dó.’

Com estes pensamentos, e sobretudo com este receio de ser num momento crítico abandonado pela calma e reflexão dos seus atos, passou Rondon a noite em claro, sem ter, como ele diz, o repouso exigido pelas fadigas do dia.

Mas os expedicionários continuavam a sua marcha, em direção do Juruena, encontrando a cada passo vestígios da proximidade e até mesmo da presença dos índios. Não tardou descobrirem-se aldeias, com sinais de terem sido, momentos antes, evacuadas pelos respectivos moradores. Rondon visitava-as minuciosamente, examinando os objetos existentes no interior dos ranchos, os montes formados pelos restos de cozinha; estudava os artefatos, procurando neles o fio que pudesse guiar a sua imaginação, bem disciplinada, a formar um quadro do grau de civilização, da índole, do perfil característico dessa nação, cuja confiança e amizade queria conquistar. Não era um exame para satisfazer estéril curiosidade, como essa de certos etnógrafos, vindos para reunir coleções exóticas destinadas a abarrotar os mostruários dos museus europeus; era um esforço de investigação para construir uma imagem do povo nambiquara tão aproximada que permitisse saber como, quando e em que sentido se deveria ir agindo para lhe ser agradável, para obter o modo de expressão mais conveniente à sua mentalidade, ao estado da sua alma, das intenções que para com ele tinha o seu descobridor e protetor.

Rondon adotava as mais rigorosas medidas para que nenhum objeto fosse retirado dos ranchos; procedia a este respeito com

meticuloso escrúpulo, considerando a ação de alguém se apoderar de objetos dos índios nada menos indigna que a de se saquear uma casa no Rio, em Paris ou alhures. E, não satisfeito em fazer respeitar o que existia nas aldeias, ainda as enriquecia com brindes expressamente trazidos no comboio da expedição: machados, foices, lenços, facões, etc.

O chefe da expedição estava radiante por se encontrar assim no centro duma grande população nambiquara; não se via um só dos seus indivíduos, mas sabia-se, e como se sentia, estarem eles ali bem próximos, espiando de dentro do mato os menores movimentos dos seus hóspedes.

Desta satisfação, porém, não partilhavam os comandados de inferior categoria: praças, tropeiros, etc. Esses, se pudessem, tratariam logo de pôr entre as suas pessoas e os índios toda a vastidão do sertão; já alguns tinham tomado, por conta e risco próprio, essa iniciativa: desertavam. Seriam presos e processados; isso, porém, parecia-lhes muitíssimo preferível a estar num foco de nambiquaras, nome que, ouvido, bastava para evocar nos sertões a sensação do pavor.

Este medo perturbava até o sono dos acampamentos. No Diário encontra-se a seguinte nota, relativa ao estado dos espíritos na noite de 24 para 25 de agosto:

‘Os expedicionários pouco dormiam. Muitos nos contaram ter ouvido, alta noite, rumo do sol poente, sons parecidos com os das flautas dos índios, provenientes talvez de algum aldeamento estabelecido para essa banda...

O que não teria passado pelo espírito dos nossos soldados e tropeiros, cercados, nestes ermos, de indícios e vestígios dos nambiquaras, nome que só por si basta para arrebatam as almas, mesmo as mais frias, às regiões povoadas de cenas pavorosas de antropofagia de que andam cheias as lendas secularmente entretecidas em torno desta nação de silvícolas?!

Imaginaram, decerto, a tribo reunida em festa solene, no meio de ritos evocativos de influências misteriosas e perversas; os anciãos e as velhas, proferindo imprecações de maldição, votavam o atrevido troço de invasores às fúrias vingativas de demônios

protetores das florestas e do povo nambiquara e, antegozando os prazeres do infando banquete, apressavam os preparativos para o sacrifício dos míseros prisioneiros...

E os pobres homens, tão necessitados de se refazerem das canseiras do incessante trabalhar destes últimos dias, passaram a noite inteira a lutar com os espectros criados em sua imaginação por aqueles sons que lhes pareciam ser de flautas indígenas!'

Mas nenhuma emoção, por mais perturbadora que fosse, poderia quebrantar o ardor de homens a cuja frente Rondon marchasse, não só como chefe e guia, mas também, e sobretudo, como exemplo de esforço, de coragem e de tenacidade. Portanto, não admira que, a 26 de outubro, isto é, vinte e nove dias depois da partida de Aldeia Queimada, já estivessem no Juruena, tendo percorrido nesse tempo 272 quilômetros e 311 metros pelo interior de vastos sertões, nos quais foram abrindo, a golpes de machado, a estrada de que precisavam para a passagem do seu pesado comboio, construindo pontes, estivando atoleiros, explorando o terreno e procedendo ao levantamento topográfico do caminho percorrido e às observações astronômicas necessárias para a determinação das coordenadas geográficas de 24 posições principais.

Na margem direita do rio, onde chegaram os exploradores, os vestígios de passagem recente dos índios, seguindo em grandes grupos na direção do norte, eram numerosos e evidentes. Podiam pois os silvícolas estar preparando uma emboscada, para caírem de improviso sobre os expedicionários no momento em que estes tentassem atravessar a correnteza para o outro lado. Querendo evitar semelhante surpresa, Rondon separou-se dos sete homens que sob seu comando formavam a vanguarda, e penetrou na mata, com os cães da sua matilha, explorando-a em todos os sentidos. Depois de uma hora de pesquisas, tendo verificado que por ali não existia índio algum, voltou ao ponto de chegada, à beira do rio, onde mandou abater uma árvore, cujo tronco se prestava para ser vazado em canoa. Acabava de examinar este madeiro já derrubado, quando, de repente, ouviu levantar-se grande clamor e gritaria entre os soldados da retaguarda.

‘Compreendi imediatamente’, diz ele, ‘que se tratava dum ataque de índios. Corri ao lugar do tumulto. Os meus homens vinham em grupo confuso, correndo e à frente de todos, um anspeçada, que gritava desvairadamente: Uma cabocla me flechou!’

Era o pânico: em vão eu me esforçava por conter aqueles homens...

Desarmado como estava, cheguei até próximo dos índios; retrocedi e mandei dar o toque de corneta para reunir os soldados. Rapidamente estes entraram na formatura e levei-os para o lugar do assalto, onde encontramos quatro flechas fincadas no chão.

Querendo mostrar aos soldados que os índios já ali não estavam, fiz os cães entrarem na mata e, para mais os açular, dei um tiro com a minha espingarda de caça. Mas o estado dos ânimos era tal que bastou isso para todos começarem a atirar convulsivamente; a custo ouviram a minha ordem, mandando cessar fogo.

Entramos na mata para descobrir o rumo tomado pelos assaltantes em retirada; vimos, pelas batidas encontradas em diferentes sentidos, que eles tinham vindo em grupo bastante numeroso e que, à volta, muitos se haviam atirado ao rio, atravessando-o a nado.

Certo de que já não havia mais nada a recear nesse ponto, voltamos para a margem do rio.

Quando aí chegávamos, avistei do outro lado, a um quilômetro, mais ou menos, pontos escuros que me pareceram índios agachados. Os meus companheiros, no entanto, afirmaram que eram ranchos velhos, de algum aldeamento provisório. Para tirarmos uma prova decisiva, tomei a minha clavina e dei um tiro naquela direção, com pontaria elevada; foi quanto bastou para se repetir a cena anterior: novas descargas romperam de todos os lados, à louca.

Era evidente: os meus homens ainda se não tinham refeito do pânico que os empolgara e que havia feito aquele anspeçada sentir-se ferido por uma flecha desferida de arco manejado por

mãos femininas! A verdade é que ninguém fora atingido, e com certeza as cousas se teriam passado muito mais simplesmente, se não fosse a circunstância de as imaginações já virem de Diamantino e Cuiabá trabalhadas pelas pavorosas histórias que se contam destes índios.’

Todavia, a descarga movimentara aqueles pontos escuros, provando que a razão estava com Rondon.” (MISSÃO RONDON, 2003:83-89) (grifos do autor).

Declaração de Barbados I

Declaração do “Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América do Sul”, Barbados, 25 a 30 de janeiro de 1971

“Os antropólogos que participaram do ‘Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América do Sul’, após analisarem os informes sobre a situação das populações indígenas tribais de vários países desta área, decidiram elaborar o presente documento e apresentá-lo à opinião pública, com a esperança de que contribua para o esclarecimento deste grave problema continental e para a luta de libertação dos indígenas.

Os indígenas da América continuam sujeitos a uma relação colonial de domínio que teve sua origem por ocasião da conquista e que não se rompeu no seio das sociedades nacionais. Manifesta-se esta estrutura colonial no fato de que os territórios ocupados por indígenas são considerados e utilizados como terras de ninguém, abertas à conquista e à colonização. O domínio colonial sobre as populações aborígenes faz parte da situação de dependência externa que a maioria dos países latino-americanos conserva face à metrópole imperialista. A estrutura interna de nossos países dependentes leva-os a agir de modo colonialista em sua relação com as populações indígenas, o que coloca as sociedades nacionais na dupla situação de exploradas

e exploradoras. Tal estado de coisas gera uma falsa imagem das sociedades indígenas e de sua perspectiva histórica. Gera uma autoconsciência deformada da sociedade nacional.

Esta situação expressa-se em agressões reiteradas contra as sociedades aborígenes, tanto através de ações intervencionistas supostamente protetoras, como em casos extremos através de massacres e deslocamentos compulsórios, a que não ficam alheias as Forças Armadas e outros órgãos governamentais. As próprias políticas indigenistas dos governos latino-americanos orientam-se para a destruição das culturas aborígenes e são empregadas para a manipulação e o controle dos grupos indígenas em benefício da consolidação das estruturas existentes. É esta uma posição que nega a possibilidade de os indígenas se libertarem da dominação colonialista e decidirem seu próprio destino.

Face a esta situação, os Estados, as missões religiosas e os cientistas sociais, principalmente os antropólogos, devem assumir as responsabilidades ineludíveis de ação imediata para acabar com esta agressão e assim contribuir para favorecer a libertação do indígena.

Responsabilidade do Estado

Não tem cabimento algum propor ações indigenistas que não busquem a ruptura radical da situação presente: liquidação das relações coloniais externas e internas, rompimento do sistema classista de exploração e de dominação étnica, deslocamento do poder econômico e político de uma minoria oligárquica para as massas majoritárias, criação de um estado verdadeiramente multiétnico no qual cada etnia tenha direito à autogestão e à livre escolha de alternativas sociais e culturais.

A análise por nós realizada demonstrou que a política indigenista dos estados nacionais latino-americanos fracassou tanto por ação como por omissão. Por omissão, ou seja, pela incapacidade para garantir a cada grupo indígena o amparo específico que o Estado lhe deve, e para impor a lei sobre as frentes de expansão nacional. Por ação, ou seja, pela natureza colonialista e classista de suas políticas indigenistas.

Tal fracasso lança sobre o Estado a culpabilidade direta ou a conivência com muitos crimes de genocídio e etnocídio que tivemos oportunidade de verificar. Estes crimes tendem a repetir-se e a culpabilidade recairá diretamente sobre o Estado que não preencher os seguintes requisitos mínimos:

- 1 O Estado deve garantir a todas as populações indígenas o direito de serem e permanecerem elas mesmas, vivendo segundo seus costumes; o direito de construir entidades étnicas específicas.
- 2 As sociedades indígenas têm direitos anteriores a toda a sociedade nacional. O Estado deve reconhecer e garantir a cada uma das populações indígenas a propriedade de seu território. Deve registrá-la devidamente e em forma de propriedade coletiva, contínua, inalienável e suficientemente extensa para assegurar o incremento das populações aborígenes.
- 3 O Estado deve reconhecer o direito que têm as entidades indígenas de se organizarem e de se governarem segundo sua própria especificidade cultural, o que em nenhuma hipótese pode limitar seus membros para o exercício de todos os direitos do cidadão, mas que em compensação os exime do cumprimento das obrigações que entram em contradição com sua própria cultura.
- 4 Cabe ao Estado oferecer às populações indígenas a mesma assistência econômica, social, educacional e sanitária que oferece ao resto da população. Contudo, o Estado tem, além disso, a obrigação de atender às carências específicas que são resultados de sua submissão à estrutura colonial. Tem, sobretudo, o dever de impedir que sejam objeto de exploração por parte de qualquer setor da sociedade nacional, inclusive por parte dos agentes da proteção oficial.
- 5 O Estado deve ser responsável por todos os contatos com grupos indígenas isolados, em virtude dos perigos bióticos, sociais, culturais e ecológicos que representa para eles o primeiro impacto com os agentes da sociedade nacional.

- 6 Os crimes e as desordens que resultam do processo de expansão da fronteira nacional são de responsabilidade do Estado, embora não sejam cometidos diretamente por seus funcionários civis ou militares.
- 7 O Estado deve definir a autoridade pública nacional específica que terá a seu cargo as relações com as entidades étnicas que sobrevivem em seu território. Tal obrigação não é passível de transferência nem de delegação em nenhum momento e em nenhuma circunstância.

A responsabilidade das missões religiosas

A obra evangelizadora das missões religiosas na América Latina corresponde à situação colonial imperante, de cujos valores está impregnada. A presença missionária significou uma imposição de critérios e padrões alheios às sociedades indígenas dominadas e que encobrem sob um manto religioso a exploração econômica e humana das populações aborígenes.

O conteúdo etnocêntrico da atividade evangelizadora é um componente da ideologia colonialista, e está baseado no seguinte:

- 1 Seu caráter essencialmente discriminatório originado em uma relação hostil com as culturas indígenas que classifica como pagãs e heréticas.
- 2 Sua natureza vicarial, que conduz à coisificação do indígena e sua submissão em troca de futuras compensações sobrenaturais.
- 3 Seu caráter espúrio, em virtude do fato de os missionários buscarem nesta atividade uma realização pessoal, seja esta de ordem material ou de ordem espiritual.
- 4 O fato de que as missões converteram-se em uma grande empresa de recolonização e dominação, em conivência com os interesses imperialistas dominantes.

Em virtude desta análise chegamos à conclusão de que o melhor para as populações indígenas, e também para preservar a integridade moral das próprias igrejas, é acabar com toda atividade missionária.

Enquanto não se alcança este objetivo, cabe às missões um papel na libertação das sociedades indígenas, sempre que se atenham aos seguintes requisitos:

- 1 Superar o herodianismo intrínseco à atividade catequizadora como mecanismo de colonização, europeização e alienação das populações indígenas.
- 2 Assumir uma posição de verdadeiro respeito diante das culturas indígenas, pondo fim à longa e vergonhosa história de despotismo e intolerância que caracterizou o trabalho dos missionários, os quais raramente revelaram sensibilidade com relação aos valores religiosos indígenas.
- 3 Acabar com o roubo de propriedades indígenas por parte de missões religiosas que se apropriam de seu trabalho, de suas terras e demais recursos naturais; acabar com a indiferença diante da constante exploração de que os indígenas são objeto por parte de terceiros.
- 4 Extinguir o espírito suntuário e faraônico das missões, o qual se materializa de múltiplas formas, mas se baseia sempre na exploração do índio.
- 5 Pôr um fim na disputa entre confissões e agências religiosas pelas almas dos indígenas; tal disputa dá lugar, muitas vezes, a operações de compra e venda de catecúmenos e pela implantação de novas lealdades religiosas, os divide e conduz a lutas internas.
- 6 Suprimir as práticas seculares de ruptura da família indígena pelo internamento das crianças em orfanatos onde são impregnadas de valores opostos aos seus e convertidas em seres marginalizados incapazes de viver tanto na sociedade nacional como em suas próprias comunidades de origem.
- 7 Romper com o isolamento pseudomoralista que impõe uma falsa ética a qual inabilita o indígena para uma convivência com a sociedade nacional; ética que, por outro lado, as igrejas não foram capazes de impor à sociedade.
- 8 Abandonar os procedimentos de chantagem que consistem em oferecer aos indígenas bens e favores em troca de sua total submissão.

- 9 Suspender imediatamente toda prática de deslocamento ou concentração de populações indígenas com fins de catequese ou assimilação; estas são práticas que se refletem no imediato aumento de morbidade, na mortalidade e na decomposição familiar das comunidades indígenas.
- 10 Abandonar a prática criminosa de servir como intermediários para a exploração de mão-de-obra indígena.

Na medida em que as missões não assumem estas obrigações mínimas, incorrem no delito de etnocídio ou de conivência com o genocídio.

Enfim, reconhecemos que, recentemente, elementos dissidentes dentro das igrejas estão tomando uma posição clara de autocrítica radical à ação evangelizadora da atividade missionária.

A responsabilidade da antropologia

- 1 Desde sua origem a antropologia foi instrumento da dominação colonial. Racionalizou e justificou em termos acadêmicos, aberta ou sub-repticiamente, a situação de domínio de uns povos sobre outros. Adotou conhecimentos e técnicas de ação que servem para manter, reforçar ou disfarçar a relação colonial. A América Latina não constituiu exceção. Com frequência crescente, nefastos programas de ação sobre indígenas, bem como estereótipos e distorções que deformam e encobrem a verdadeira situação do índio, pretendem ter um fundamento científico nos resultados do trabalho antropológico.
- 2 Uma falsa consciência desta situação conduziu muitos antropólogos a posições equivocadas. Estas podem ser classificadas nos seguintes tipos:
 - a O cientificismo que nega qualquer vínculo entre a atividade acadêmica e o destino dos povos, os quais constituem o objeto desta mesma atividade, e assim elimina a responsabilidade política que conduz ao conhecimento.
 - b A hipocrisia que se manifesta no protesto retórico com base em princípios gerais, mas evita cuidadosamente qualquer compromisso com situações concretas.

- c O oportunismo que, embora reconheça a penosa situação do índio, nega a possibilidade de transformá-la, enquanto afirma a necessidade de ‘fazer algo’ dentro do esquema vigente; em última instância, isso se traduz em reforço deste mesmo sistema.
- 3 A antropologia que hoje se exige na América Latina não é a que considera as populações indígenas como meros objetos de estudo, mas a que os vê como povos colonizados e se compromete em sua luta de libertação.
- 4 Dentro deste contexto é função da antropologia:
- De um lado, trazer aos povos colonizados todos os conhecimentos antropológicos, tanto acerca deles mesmos como a respeito da sociedade que os oprime, a fim de colaborar com sua luta de libertação.
 - Por outro lado, reestruturar a imagem distorcida que existe na sociedade nacional com respeito aos povos indígenas, desmascarando-lhe o caráter ideológico colonialista.
- 5 Visando à realização dos objetivos anteriores, os antropólogos têm a obrigação de aproveitar todas as conjunturas que se apresentem no atual sistema para agir em favor das comunidades indígenas. Cabe ao antropólogo denunciar por todos os meios os casos de genocídio e as práticas que conduzem ao etnocídio, assim como voltar-se para a realidade local e teorizar a partir dela, a fim de superar a condição subalterna de simples exemplificadores de teorias alheias.

O indígena como protagonista de seu próprio destino

- 1 É necessário ter em mente que a libertação das populações indígenas ou é realizada por elas mesmas ou não é libertação. Quando elementos estranhos a elas pretendem representá-las ou tomar a direção de sua luta de libertação, cria-se uma forma de colonialismo que retira às populações indígenas seu direito inalienável de serem protagonistas de sua própria luta.

- 2 Nessa perspectiva é importante valorizar em todo o seu significado histórico a dinamização que hoje se observa nas populações indígenas do continente e que as está levando a assumirem sua própria defesa contra a ação etnocida e genocida da sociedade nacional. Nesta luta, que não é nova, nota-se atualmente a aspiração de realizar a unidade pan-indígena latino-americana. Em alguns casos, nota-se também um sentimento de solidariedade com grupos oprimidos.
- 3 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. Além disso, apesar de serem numericamente pequenas, as populações indígenas estão apresentando claramente, na afirmação de sua especificidade sociocultural, vias alternativas aos caminhos já transitados pela sociedade nacional.”

Barbados, 30 de janeiro de 1971.

*Miguel Alberto Bartolomé
Nelly Arvelo de Jiménez
Guillermo Bonfil Batalla
Esteban Emilio Mosonyi
Victor Daniel Bonilla
Darcy Ribeiro
Gonzalo Castillo Cárdenas
Scott S. Robinson
Miguel Chase-Sardi
Stefano Varese
Georg Grünberg*

(SUESS, 1980:19-26)

Y-Juca-Pirama – o índio: aquele que deve morrer (1973)

“(…)

2 As causas da extinção dos índios

Este sucinto e incompleto levantamento da situação das nossas populações indígenas já teria sentido para nós se, com ele, conseguíssemos alertar a consciência de todos os brasileiros, correspondendo ao apelo do General Antonio Coutinho, Delegado da FUNAI: ‘Se a Igreja não botar a boca no mundo, os índios... vão ser sempre massacrados’.

Sinais de um despertar da consciência se vislumbram aos índios mas, diante da sombria realidade, não conseguem vencer uma ‘enorme sensação de remorso’, porque ‘no fundo, no fundo, o que a gente faz é um crime’, como melancolicamente confessava o sertanista Antonio Cotrim Neto.

Cumpramos reconhecer que tem sido farto o noticiário dos jornais sobre os índios, mas esbarra na indiferença do nosso povo que tem visão errônea, superficial e tendenciosa a respeito das populações indígenas. Para a maioria, o índio não passa de um ‘selvagem’ ou de uma figura de museu.

Para alertar e melhor interpretar essa problemática que, queiramos ou não, é também nossa, apresentamos algumas pistas para a análise das causas que produzem essa morte lenta das populações indígenas.

2.1 A política indigenista do governo

As populações indígenas são vítimas de todas as injustiças. A própria política indigenista, por ser mais política do que indigenista, está merecendo as mais severas críticas, a ponto de ser considerada ‘carente de qualquer mérito e um amontoado de contradições’.

‘A reformulação urgente dos métodos adotados pela FUNAI é a única maneira de evitar que os índios brasileiros sejam destruídos pela civilização’, afirmou o sertanista Cotrim.

Antes dos próprios métodos, há algo bem mais profundo a ser reformulado: 'A única solução para o problema dos índios brasileiros será a total reformulação da atual política adotada pela FUNAI, disse o General Frederico Rondon'.

'Aparentemente a FUNAI é uma instituição muito dinâmica, à qual o país deveria inestimáveis serviços. Rara é a semana em que a imprensa não registra declaração de seu presidente sobre os projetos da entidade e as complexas tarefas realizadas por seus funcionários. Infelizmente essa imagem idílica da Fundação Nacional do Índio não passa de um mito'.

Dos altos escalões às simples equipes de atração, ressaltando uns poucos e heróicos sertanistas, o que caracteriza a FUNAI é o despreparo para a missão que foi chamada a desempenhar. Ela se transformou numa enorme máquina burocrática centralizada em Brasília e 'cujas opções são alheias ao bem-estar da comunidade indígena', segundo ressaltou o Dr. Amaury Sadock.

O Dr. Sadock era o único dos altos funcionários da FUNAI que entendia de índio, mas teve que se demitir, dadas as irregularidades existentes no órgão que, na opinião do Gal. Bandeira de Mello, 'atingem quase todos os setores da FUNAI, envolvendo inclusive a nossa prestação de contas'.

É impossível reformular uma autêntica política indigenista sem a redefinição de princípios e conceitos e sem situá-la no conjunto da política nacional. Nem mesmo o conteúdo antropológico de certas palavras como 'aculturação' e 'integração' tem sido respeitado no jogo de prestidigitação de certos conferencistas que a FUNAI tem enviado ao estrangeiro, na sua preocupação com a 'boa imagem'. A própria convenção n° 107 da Organização Internacional do Trabalho é utilizada dentro de outro esquema mental, dentro de uma realidade diferente e com outros objetivos.

'Declarações atribuídas a altos dirigentes da Fundação Nacional do Índio... vieram aumentar a distância que separa os que têm interesse no índio do ponto de vista teórico, mas que não podem nem devem deixar de olhá-lo também como ser humano.'

A reformulação da política indigenista urge mais até porque se tornou ‘uma política contrária aos princípios que ela defendia quando foi criada’.

A doença que se manifesta em um órgão só poderá ser convenientemente diagnosticada se o exame se estender ao corpo inteiro. Será que não teremos mais elementos e mais esclarecedores se estendermos nosso exame à política global?

2.2 A política do ‘modelo brasileiro’

Os dirigentes políticos brasileiros, no afã do ‘desenvolvimento’, promovem os interesses econômicos de grupos internacionais e de uma minoria de brasileiros a eles integrada. Só podem fazer e de fato só fazem uma política economista, sobrepondo o produto aos produtores, a renda nacional à capacidade aquisitiva da população, o lucro ao trabalho, a afirmação da grandeza nacional à vida dos brasileiros, a pretensão de hegemonia sobre a América Latina ao crescimento harmônico do Continente. Já está mais do que provado e disto nossas autoridades não fazem segredo, que foi aceito o caminho do ‘capitalismo integrado e dependente’ para nosso ‘progresso’. Mais provado ainda está que o ‘modelo brasileiro’ visa a um ‘desenvolvimento’ que é só um enriquecimento econômico de uma pequena minoria. Este enriquecimento da minoria será fruto da concentração planejada da riqueza nacional que, em termos mais simples, é o roubo do resultado do trabalho e do sofrimento da quase totalidade da população que progressivamente se irá empobrecendo.

Essa opção equivocadamente desenvolvimentista tem como consequência a crescente marginalização do povo brasileiro, seja operário, suboperário, seja pequeno proprietário da cidade ou do campo, seja arrendatário, posseiro, meheiro, peão, subempregado ou desempregado. Mais grave ainda é que se aprofunda a dependência do país em relação a outros países mais ricos e fortes, impedindo uma experiência de desenvolvimento nacional, definido e assumido pelos próprios brasileiros.

Em função dessa opção ‘desenvolvimentista’ assim caracterizada é que se constituem os organismos administrativos, como a FUNAI. Muito a propósito vêm as recentes palavras do etnólogo Carlos Moreira Neto, do Conselho Nacional de Pesquisas: ‘O Brasil passa por uma fase desenvolvimentista que pode estar influenciando maleficamente a FUNAI’.

Todos os setores da administração devem colaborar para alcançar os mesmos objetivos. Portanto, todos estão dependendo das diretivas econômicas e a elas devem servir. Tendo estas uma linha antinacional e antipopular, é necessário que esses órgãos administrativos amortecessem e controlem as tensões sociais que apareçam. No nosso caso, ‘quando o território onde vivem apenas índios começa a receber colonos, madeiros e grupos exploradores de minérios, as autoridades resolvem o inevitável conflito entre índios e brancos – quando ainda restam índios – transferindo o grupo indígena para outro local mais afastado da civilização e às vezes já povoado por tribos inimigas das que chegam’. Nisto se reflete o fenômeno geral: o que importa não é promover algo, mas ‘integrar’ a população que puder ser integrada ao sistema adotado, servindo ao ‘modelo brasileiro’.

Todos percebem que, com uma mentalidade e programa assim desenvolvimentista que têm presente ‘somente o rendimento econômico caminharemos fatalmente para a extinção total das populações indígenas, por mais belas que sejam as nossas intenções, estatutos e leis’. O ex-diretor do SPI e experiente indigenista, Gama Malcher, afirmou que ‘a política definida como de ‘proteção ao índio’ na realidade transforma o silvícola em justificativa para a existência de um aparato burocrático que relega os interesses dos indígenas a um segundo plano a fim de atender prioritariamente às pressões e aos interesses de latifundiários’. Com energia, o deputado Jerônimo Santana denuncia: ‘A FUNAI... se transformou num órgão de que os grupos se valem para explorar os recursos naturais das reservas onde os índios vivem. Hoje o índio é o que menos importa. O índio é uma coisa e a política posta em prática pela FUNAI o prova’. ‘As palavras ‘progresso’ e ‘desenvolvimento’ servem de escudo para a destruição do ambiente natural brasileiro e para o ex-

termínio dos indígenas’: é a conclusão a que chega a equipe de *O Estado de São Paulo* que fez uma alentada pesquisa sobre ‘o indígena no Brasil’.

Para o povo pobre do Brasil o futuro que o sistema oferece é uma marginalização cada dia maior. Para os índios, o futuro oferecido é a morte. O insuspeito *Osservatore della Domenica* do Vaticano comenta: ‘esse progresso (do Brasil) no entanto tem um preço ecológico: a extinção dos índios’.

Da política global de desenvolvimento econômico do governo faz parte a ‘ocupação da Amazônia’ (e do território nacional) mesmo que seja feita por companhias estrangeiras ou multinacionais que ali encontram grandes oportunidades de investimentos altamente lucrativos, na exploração de minérios e de madeira ou na organização de ‘empresas agropecuárias’.

Se para isso é necessário continuar os métodos importados e tradicionais de depredação da natureza, não importa. Diz-se que é preciso abrir estradas para povoar, fixar o homem na Amazônia. Agora que as estradas estão abertas verifica-se que o deserto de homens permanece. Derrubam-se as matas não só para abrir estradas, mas também para introduzir o boi. Garante-se que só com a pata do boi a Amazônia será conquistada... Em nome disso, expulsam-se os índios de suas reservas, mutila-se fortemente nosso equilíbrio ecológico, diz severamente Claudio Villas Boas.

Se para isso é necessário abrir grandes rodovias, sejam abertas mesmo que os ‘males sejam grandes’, segundo Orlando Villas Boas que a propósito da BR-80 frisa: ‘Estrada política e não de interiorização’. Se é necessário expulsar os posseiros ali radicados há anos que, depois dos índios, foram os únicos defensores daquelas riquezas, sejam expulsos a qualquer custo, conforme a vigorosa denúncia até hoje irrespondida do Prelado de São Félix do Araguaia. Se necessário matar, mata-se.

E se ali se encontrarem os índios? Eles não podem impedir a marcha do ‘desenvolvimento’ e devem ser ‘integrados’, ‘aculturados’ para colaborar no crescimento nacional. ‘O desenvolvi-

mento da Amazônia não pára por causa dos índios’ é o título de declaração do Ministro Costa Cavalcanti que exclama pateticamente: ‘E por que eles hão de ficar sempre índios?’

Se os índios ali estão, mas não produzem segundo os critérios do capitalismo integrado e dependente, se não possuem propriedade legal da terra, se não são proprietários de empresas agrícolas, então devem dar lugar aos novos ‘bandeirantes’, devem retirar-se destas terras que nunca lhes pertenceram e que só agora a ‘civilização’ dá ou vende àqueles que vão desenvolver o país! Podem estes últimos explorar (ou roubar) nossas riquezas naturais que vão aumentar as riquezas dos países ricos... deles é o direito de apropriação daquelas terras. Se os índios assim provocados e expoliados do seu direito reconhecido teoricamente e do seu modo natural de viver, morrerem, pois que morram! Se reagirem, sejam enfrentados como se fossem eles os invasores dessas terras! O Marechal Rondon, em trágica profecia, já em 1916 dizia: ‘Mais tarde ou mais cedo, conforme lhes soprar o vento dos interesses pessoais, esses proprietários – coram Deum soboles (ante a face de Deus) – expelirão dali os índios que, por uma inversão monstruosa dos fatos, da razão e da moral, serão considerados e tratados como se fossem eles os intrusos, salteadores e ladrões’.

Fazendo eco à profecia do Marechal Rondon, diz o Xavante Juruna: ‘... a terra é a única riqueza que o índio tem na vida. Sem ela, ele vira um bicho, um cachorro que está sempre triste... Eles (os Kranhacacores) precisam saber que o branco quer sempre enganar para ficar com as terras’. Não falta razão aos irmãos Villas Boas quando clamam: ‘Nossos índios estão morrendo, desaparecendo numa paisagem em que o boi e o capim vão expulsando definitivamente o homem. Agora, diante do processo de ocupação da Amazônia, vemos o índio ao largo do desenvolvimento como mera paisagem’.

Se apresentamos aqui a atual política indigenista como a causa mais próxima da situação em que vivem (ou morrem) nossos índios, temos clara consciência de que a CAUSA real e verdadeira está na própria formulação global da política do ‘modelo brasi-

leiro'. E se dizemos que é necessário modificar profundamente a política da FUNAI, afirmamos que isto somente será possível com uma modificação radical de toda a política brasileira. Sem esta modificação global, não poderá a FUNAI ou outro organismo passar dos limites de um assistencialismo barato e farisaico aos condenados à morte, para camuflar o inconfessado apoio aos grandes proprietários e exploradores das riquezas nacionais. Neste contexto, o decantado Estatuto do Índio não passará de uma publicidade oportunista ou uma homenagem póstuma.

De nada adiantaria reformular a FUNAI se a psicose desenvolvimentista, motivada por exclusivos critérios econômicos e por um falso prestígio nacional, continuasse a dominar a política global do país. Seria o mesmo que reformular um dos vagões, não modificando o trilho-sistema que está estragado: o desastre é inevitável! (...)"

(SUESS, 1980:40-46)

* * *



Jecinaldo Barbosa, coordenador da Coordenação de Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), sentado à esquerda, e Sandro Tuxá, representante da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), em pé ao centro, apresentam reivindicações ao Presidente do Congresso Nacional, Aldo Rabelo (Abril Indígena, 2006).
Foto: Bruno Pacheco de Oliveira

Parte 4

Ensaio de Cidadania Indígena [1988–2006]



Mobilização Abril Indígena, Palácio da Justiça, Brasília (2006). Foto: Bruno Pacheco de Oliveira

1 Um novo contexto para os *outros quinhentos*

Nas últimas décadas do século XX, repercutiram com especial vigor as iniciativas e as demandas indígenas em relação ao território. São mobilizações e estratégias que ainda se conjugam com o regime tutelar, mas que implicam a co-presença de novos atores, formas de ação, temas e prioridades. Como estabelecem um jogo de compulsões próprias e abrem para os índios espaços bem diferentes do que aqueles existentes na política indigenista oficial (OLIVEIRA, 2001), devemos considerá-las em separado, como conjuntos articulados de compulsões e estratégias que geram novos modelos organizativos (isto é, formas associativas, papéis e articulações sociais, bem como lemas e bandeiras). São dessas estratégias que nos ocuparemos a seguir.

O primeiro desses contextos, é aqui chamado de “movimento indígena”, pois essa é uma categoria operativa central no discurso dos indígenas e dos atores e das instituições que interagem nessa situação. A crença fundamental é de que, ao invés de aguardarem ou solicitarem a intervenção protetora de um “patrono” para terem seus direitos reconhecidos pelo Estado, os índios precisam realizar uma mobilização política própria – construindo mecanismos de representação, estabelecendo alianças e levando seus pleitos à opinião pública. Somente a partir da constituição de um sistema de reivindicações e de pressões é que o Estado viria a agir, procedendo então à identificação e à demarcação das terras indígenas, melhorando os serviços de assistência (de saúde e educação) ou resolvendo problemas administrativos diversos deixados no limbo por muitos anos. As décadas de 70 e 80 foram os momentos de maior visibilidade dessa modalidade de ação política, que se constituía à margem da política indigenista oficial, opondo Estado e sociedade civil, delineando progressivamente novas modalidades de cidadania indígena.



2 O CIMI e o movimento indígena

Em 1974 ocorreu na Missão Anchieta, em Diamantino (MT), a realização da 1ª Assembléia nacional de líderes indígenas. Desde então, o CIMI apoiou 16 Assembléias nacionais de povos indígenas. Em pleno regime militar, o governo dificultava ou impedia a participação indígena e até mesmo a realização das assembléias, como ocorreu em Roraima em 1976.

Abaixo segue uma relação das 16 assembléias indígenas apoiadas pelo CIMI.

Assembléias	Local/Estado	Data
1ª	Missão de Diamantino/MT	17 a 19 de abril de 1974
2ª	Missão Cururu/PA	8 a 14 de maio de 1975
3ª	Missão de Meruri/MT	2 a 4 de setembro de 1975
4ª	Frederico Westphalen/RS	21 a 22 de outubro de 1975
5ª	Aldeia Kumarumã/AP	22 a 23 de setembro de 1976
6ª	Aldeia Nambikuara, Tiracatinga/MT	29 a 31 de dezembro de 1976
7ª	Missão de Surumu/RR	7 a 9 de janeiro de 1977
8ª	Ijuí/São Miguel das Missões/RS	16 a 18 de abril de 1977
9ª	Aldeia Tapirapé/MT	7 a 8 de agosto de 1977
10ª	Aldeia de Dourados/MS	1 a 3 de setembro de 1977
11ª	Aldeia São Marcos/MT	15 a 19 de maio de 1978
12ª	Goiás/GO	17 a 19 de dezembro de 1979
13ª	Ilha de São Pedro/SE	12 a 14 de outubro de 1979
14ª	Brasília/DF	26 a 30 de junho de 1980
15ª	Manaus/AM	8 a 10 de julho de 1980
16ª	Kumarumã/AP	30 de abril a 2 de maio de 1983

(PREZIA, 2003)

Os líderes que recebiam apoio do CIMI eram índios que se expressavam em português e se diferenciavam dos chefes indígenas tradicionais por estarem voltados para as relações dos índios com a sociedade nacional. O discurso político que adotavam estava voltado, inicialmente, para suprir as necessidades de suas aldeias. À medida que aumentavam os contatos e as articulações entre os inúmeros povos indígenas que participavam das assembleias, os índios assumiram essa organização e esboçaram a instituição das primeiras entidades de âmbito nacional.

O apoio ao movimento indígena foi também articulado com a sociedade civil a partir da campanha nacional, iniciada em 1978, contra a minuta de decreto que previa a possibilidade de retirada da tutela sobre coletividades indígenas (chamado sinteticamente de “projeto de emancipação dos índios”). Junto com as Comissões Pró-Índios (São Paulo, Rio de Janeiro e Acre), as regionais da Associação Nacional de Apoio aos Índios/ANAÍ (Rio Grande do Sul e Bahia) e outras ONGs indigenistas (como a Comissão pela Criação do Parque Yanomami/CCPY, o Centro de Trabalho Indigenista/CTI, o Núcleo de Direitos Indígenas/NDI, transformado mais tarde, em 1994, no Instituto Socioambiental/ISA, entre outras), o CIMI promoveu ou apoiou inúmeros atos públicos pelo país que fizeram o regime militar recuar em suas propostas.

O CIMI participou do 2º Simpósio sobre Fricção Interétnica realizado em Barbados (2ª Reunião de Barbados) em 1977, quando discutiu as mudanças na ação missionária e, através de D. Tomás Balduino, participou do julgamento da política indigenista brasileira realizada pelo IV Tribunal Russel em 1980.

As mortes de missionários como Rodolfo Lukenbein (Missão de Meruri, 1976) e João Bosco Burnier (S. Félix do Araguaia, 1976), além do assassinato de lideranças indígenas (como Ângelo Kretan, no Paraná), os conflitos com a FUNAI e o ataque de militares ao trabalho do CIMI convergiram para o pronunciamento realizado pelo líder indígena Marçal de Souza (Guarani Kaiowá) perante o Papa João Paulo II em Manaus, quando da sua visita ao Brasil em 1980. Nesse momento o CIMI já contava com o jornal “Porantim”, seu órgão de imprensa para formação, divulgação e denúncia.

A invasão de garimpeiros na área dos índios Yanomami e a pressão das grandes mineradoras para explorar o subsolo das terras indígenas assinalaram o contexto de aproximação do CIMI com uma parcela do movimento indígena e indigenista na elaboração de emendas populares à Constituinte de 1988. A articulação conservadora contra os interesses indígenas na Constituinte foi canalizada frontalmente contra o CIMI e a proposta de reconhecimento da existência de “nações indígenas” no Brasil. Setores da imprensa veicularam falsos documentos sobre a internacionalização da Amazônia que deram origem a uma Comissão Parlamentar de Inquérito que a seu termo nada provou contra a entidade. Esta mesma questão originou ataques políticos contra missões e missionários religiosos que trabalhavam em Roraima em 1991 (PREZIA, 2003).

O CIMI ampliou a articulação missionária latino-americana, respondendo por um boletim de comunicação continental (*Ameríndia*) entre as pastorais indígenas. Em 1992 e 2000 criou, junto com movimentos indígenas, campanhas de resistência e denúncia sobre a situação de setores marginalizados da população, entre os quais os índios. Por ter uma visão religiosa singular sobre os movimentos de resistência indígena, envolveu-se também em polêmicas e disputas com setores indígenas e indigenistas em 2000, definindo divergências sobre os rumos da luta política indígena. Esta situação perdura diante das diferentes propostas a respeito do novo Estatuto das Sociedades Indígenas, em tramitação no Congresso Nacional desde 1991.





Acampamento construído em frente ao Congresso Nacional durante o Abril Indígena (2006). Foto: Bruno Pacheco de Oliveira

3 O movimento indígena, a mobilização da sociedade civil e a Constituinte

Durante a existência do SPI, a presença de índios nos centros urbanos e na capital federal envolvia quase sempre a reivindicação por melhores recursos assistenciais para as áreas indígenas. Sertanistas como os irmãos Cláudio e Orlando Villas Bôas, além de Francisco Meirelles, traziam índios do Alto Xingu e Xavante para conhecerem o modo de vida urbano e divulgarem seus problemas e necessidades. Os índios também participavam de festejos ou comemorações oficiais, como ocorreu em 1954 durante os eventos do IV centenário da cidade de São Paulo (FREIRE, 2005). Era uma relação paternalista, em que os índios

dependiam da mediação dos indigenistas para agir e se fazerem ouvir. Não era muito diferente do que ocorria com os missionários católicos, quando os indígenas, especialmente crianças, participavam de eventos de propaganda do trabalho missionário e de arrecadação de fundos para as missões.

Pesquisas recentes ampliaram o conhecimento sobre as iniciativas indígenas: embora Rondon reconhecesse que o SPI não dava assistência aos índios “caboclos” do Nordeste, alguns líderes viajaram até o Rio de Janeiro para reivindicar terra e auxílios materiais, entre eles Acilon (povo Truká) (OLIVEIRA, 1999b). Havia grupos indígenas cujas migrações estavam inscritas na sua organização social, como os Guarani-Mbyá. Assim, nem sempre circulavam pelos centros urbanos, em sua rota migratória, com objetivos reivindicatórios diante do SPI. Seu modo de agir muitas vezes não era compreendido pelos agentes do SPI, que algumas vezes reprimiam seus deslocamentos (FREIRE, 1997).



Aldeia Maturuca, mostrando as duas malocas erguidas em comemoração à demarcação e à homologação da TI Raposa/Serra do Sol. Assembléia da COIAB, Roraima (2006). Foto: Bruno Pacheco de Oliveira

Até o início dos anos 70, as reivindicações indígenas eram isoladas, tampouco adotando críticas gerais que envolvessem a situação de todos os povos indígenas no Brasil (OLIVEIRA, 1985). O aparato tutelar era empregado pela FUNAI para impedir qualquer mobilização dos índios em face do Estado. Dessa forma, as primeiras assembleias indígenas dependeram do apoio do CIMI para serem realizadas, com o fornecimento de infra-estrutura e apoio ao deslocamento dos índios. Desempenhou também um papel fundamental na formação dos primeiros líderes indígenas que se destacaram em meados dos anos 70, como Daniel Matenho Cabixi e Lourenço Rondon (MATOS, 1997).

A proposta governamental de “emancipação” dos índios, que envolvia a perda dos seus territórios, estimulou o surgimento de novas lideranças indígenas, aproximando-as dos movimentos políticos da sociedade civil. A vitória contra esse projeto do regime militar impulsionou a organização indígena. Em 1980, ano de criação da primeira organização nacional dos índios, a UNIND – União das Nações Indígenas, vários líderes tinham projeção nacional: Daniel Matenho, Álvaro Tukano, Mário Juruna, Ângelo Kretan, Marçal de Souza. Outros surgiam: Domingos Veríssimo Terena, primeiro presidente da UNIND; Marcos Terena, Ailton Krenak.

As assembleias indígenas permitiram o conhecimento da diversidade de povos e culturas indígenas existentes no Brasil. Enquanto aprendiam sobre os diferentes modos de viver – as línguas, as culturas, as crenças – também instrumentalizavam a categoria “índio” para unificar reivindicações e lutas por direitos. Tratava-se de canalizar distintos movimentos e experiências para uma causa comum. No primeiro grande encontro de lideranças, ocorrido em São Paulo em 1981, com a presença de 73 líderes e 32 entidades de apoio aos índios, a UNIND mudou de sigla – agora UNI – e consolidou-se como organização indígena nacional. Ganharam maior projeção os índios que dominavam o português e tinham escolaridade. Foi realizada a 1ª Assembleia de Povos Indígenas do Nordeste, com a participação de 31 povos (CEDI, 1982).

O movimento indígena estruturou-se reivindicando a demarcação de terras e a autodeterminação, ou seja, autonomia para gerir suas ativi-

dades cotidianas no âmbito do Estado brasileiro. Era uma defesa de direitos que questionava a tutela oficial. Ao mesmo tempo, os interesses contrariados agiam para reprimir os índios: em 1983, Marçal de Souza foi assassinado na sua aldeia.

Enquanto tal, o movimento foi direcionado para confrontar as políticas oficiais e seus representantes: a FUNAI, o Ministério do Interior (depois Ministério da Justiça) e a Presidência da República. Em 1982 foi realizado o 1º Encontro Nacional de Povos Indígenas, com a presença de 200 índios. Entretanto, à medida que crescia o movimento surgiam também divergências e iniciativas autônomas entre os índios. Xavante e Kayapó adotaram como prática a invasão da FUNAI e a pressão sobre burocratas para atingir seus objetivos. A UNI passou a combater os projetos de mineração em área indígena.

A partir de 1986, a UNI reuniu seus coordenadores regionais para discutir a proposta indígena para a Assembléia Nacional Constituinte. Oito índios se candidataram por três partidos, não sendo eleito nenhum deles. Quando instalada a Constituinte em 1987, os direitos indígenas passaram a ser discutidos numa subcomissão da Comissão de Ordem Social. A UNI, aliada ao movimento pró-índio, aos sindicatos e a outras associações, apresentou à Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Deficientes e Minorias uma proposta de artigos sobre direitos indígenas. Mobilizados nas audiências públicas da Constituinte, os líderes indígenas denunciaram as situações enfrentadas por diversos povos e prepararam a coleta de assinaturas para uma emenda popular contendo uma proposta de capítulo sobre as populações indígenas (CEDI, 1991:20).

Em agosto de 1987, uma campanha na imprensa atacou as propostas da Igreja Católica a respeito dos direitos indígenas na Constituinte, atingindo também frontalmente aquelas do movimento indígena. As emendas populares da UNI foram defendidas no plenário do Congresso Nacional pelo líder indígena Ailton Krenak. Dezenas de índios, principalmente Kayapó, passaram a freqüentar o Congresso Nacional, pressionando os congressistas a reconhecerem suas reivindicações. Em maio de 1988, 70 lideranças de 27 povos contestaram a diferença entre índios aculturados e não-aculturados presentes no projeto de Constituição em

votação. Através de vigília permanente no Congresso Nacional, mais de uma centena de índios representando dezenas de povos indígenas acompanhou as negociações para a votação do capítulo “Dos Índios”, até a vitória final na promulgação da nova Constituição a 5 de outubro de 1988.

4 O fortalecimento das organizações indígenas

O Encontro Indígena de Altamira, em 1989, reunificou e fortaleceu o movimento indígena na defesa de seus recursos naturais. Convocado para discutir a implantação de hidrelétricas no rio Xingu, o Encontro consolidou um novo discurso indígena como defensor do meio ambiente, posteriormente consagrado na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (ECO-92), realizada no Rio de Janeiro. Sendo o Brasil o país-sede desta Conferência, o seu impacto sobre as estruturas governativas se fez sentir ainda antes e muito mais após a ECO-92. O processo de demarcação de terras indígenas foi acelerado e ficou definida a anuência governamental para numerosos projetos de preservação ambiental. Foram estabelecidas parcerias com agências multilaterais (como o Banco Mundial, o BID, a Comunidade Económica Européia, o Grupo dos 7 etc.) que contam com apoio político da opinião pública internacional.

Progressivamente, o governo brasileiro veio a integrar-se aos foros internacionais que operam com a compatibilização de proteção ambiental e desenvolvimento. Dentro de uma macropolítica planetária as áreas indígenas passaram a ser pensadas como importantes unidades de conservação. A adaptação interna foi bem mais lenta e estendeu-se por uma boa parte da década. Por fim, os ministérios (como o da Justiça e o do Meio Ambiente) e as fundações (como a FUNAI e o IBAMA) mais diretamente afetados estabeleceram novos procedimentos e constituíram equipes especializadas de trabalho baseadas em programas desenvolvidos com recursos da cooperação internacional. Assim, surgiu no âmbito da FUNAI o Projeto Piloto de Proteção das Florestas Tropicais

no Brasil/PPTAL e no âmbito do MMA, o PDA e, mais tarde, o PDPI/ Programa de Desenvolvimento de Povos Indígenas.

Ao se tomar o ano de 1992 e a ECO/92 como marco, as formas de atuação, os temas e a retórica das ONGs mudam com velocidade bem maior. A preocupação com direitos humanos e a implantação da democracia, que nortearam sua atuação nos anos 70 e 80, agora começam a ser conjugadas com os temas relativos ao uso e à conservação dos recursos naturais. A interlocução com os órgãos de governo e com a cooperação internacional torna-se mais freqüente e as ONGs começam a contar com um quadro mais técnico e profissionalizado.

Outro fator decisivo para uma nova configuração política foi a decisão das agências financiadoras em destinar recursos diretamente para as comunidades-alvo e para iniciativas locais, sendo priorizados como parceiros ideais aqueles identificados como mais próximos dos grupos executores. As organizações indígenas passaram a apresentar-se como os mais adequados postulantes de projetos de desenvolvimento e de proteção ambiental. Por sua vez, as ONG's continuaram a atuar na condição de parceiros, fornecendo uma assessoria de natureza mais técnica. As regras e as diretrizes desse novo contexto político logo conduziram a um acentuado crescimento das organizações indígenas.

Após a Constituinte, a UNI perdeu força enquanto dezenas de associações de base local e regional eram criadas. Surgiram fortes organizações de base, como o Conselho Geral da Tribo Tikuna (CGTT), a União das Nações Indígenas do Acre (UNI-Acre), a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), o Conselho Indígena de Roraima (CIR), entre outras, bem como uma articulação mais geral – a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira COIAB). Em 1990, já eram mais de cem organizações.

Progressivamente, o movimento indígena deixou de ser representado por lideranças carismáticas e personalidades midiáticas, como Raoni e Mário Juruna, para entrar na fase de profissionalização política. Aí predomina a administração rotinizada dos projetos de desenvolvimento sustentável, marcado por um discurso étnico atento à globalização das questões relativas ao meio ambiente desde os anos 80 (ALBERT, 2000;

OLIVEIRA, 2001). Em 1998, o movimento indígena elegeu ainda dezenas de vereadores em todo o Brasil. No ano 2000, só na Amazônia existiam 183 organizações indígenas.

No início dos anos 90, um conjunto de decretos veio a transferir da FUNAI para os ministérios específicos as atribuições de assistência ao índio no que tange à educação, à saúde e ao desenvolvimento. Sobre tudo no campo da saúde, muitas organizações indígenas da Amazônia vieram a fortalecer-se e a ampliar o seu escopo de atuação através de parcerias com a FUNASA no estabelecimento de Distritos Especiais de Saúde Indígena/DSEIs (vide PACHECO de OLIVEIRA & IGLESIAS, 2006). Em outras regiões, no entanto, foram constatados alguns problemas graves na gestão dos DSEIs, inexistindo ainda uma avaliação mais geral e circunstanciada de seus efeitos. Também na esfera educacional surgiram articulações novas envolvendo o MEC, as secretarias estaduais e municipais, bem como as associações de professores indígenas, que precisam ser tomadas em consideração. Atualmente, existem programas e carteiras voltadas para o atendimento a indígenas em diferentes ministérios – Meio Ambiente (MMA), Desenvolvimento Agrário (MDA) e Desenvolvimento Social (MDS).

5 A rede de apoio e o protagonismo do movimento indígena

O movimento indígena contou com o apoio decisivo de ONGs indígenas para se fortalecer. Além do CIMI, a partir de meados dos anos 70 os índios tiveram o apoio do CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação), que fazia circular entre inúmeras instituições e associações as matérias da imprensa relativas aos índios. A eleição do presidente da UNI foi acompanhada em São Paulo (1981) por representantes de 32 entidades de apoio.

Em 1977 surgiu a primeira entidade de defesa dos direitos indígenas, a ANAÍ (Associação Nacional de Apoio ao Índio), de Porto Alegre. Como as demais que irão surgir a partir de então, a Associação se

propõe a articular todos os profissionais interessados em intervir na realidade indígena, seja através de denúncias e propaganda no meio urbano, seja iniciando ações judiciais ou até mesmo pontuais de assistência aos índios.

O projeto governamental de “emancipação [das terras] dos índios” contribuiu para acelerar o surgimento de associações em 1978. Só nesse ano foram criadas as Comissões Pró-Índio de São Paulo e do Rio de Janeiro (CPI/SP e CPI/RJ), além da Comissão pela Criação do Parque Yanomami com sedes em São Paulo e Roraima. Em 1979 são criados o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), a ANAÍ/BA, a CPI/AC, o Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC) e o Grupo de Trabalho Missionário Evangélico (GTME). A partir de então, surgiram associações pró-índio na maioria dos estados brasileiros (RICARDO, 1996). Na primeira reunião nacional dessas ONGs, realizada em Brasília em 1980, mais de 30 associações se fizeram representar.

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) também interveio de maneira pontual nos debates, criticando os chamados “critérios de indianidade” (criados por militares da FUNAI em 1981 com a finalidade de emancipar coletividades indígenas supostamente aculturadas ou inautênticas), encaminhando *dossiers* que comprovavam os direitos indígenas e manifestando-se nos momentos cruciais da política indigenista (como na Constituinte, na proposta de novo Estatuto para as Sociedades Indígenas, no Decreto 1775). A ABA instituiu uma Comissão de Assuntos Indígenas que de certo modo centralizou as preocupações dos profissionais.

Com os índios assumindo cada vez mais a luta pela defesa de seus direitos, na década de 90 as ONGs passaram a dirigir suas atividades sobretudo para o assessoramento às organizações indígenas, colaborando na preparação de projetos ambientais, econômicos, sanitários e educacionais. Em 1994 surgiu o Instituto Socioambiental, uma das mais atuantes ONGs voltadas para a temática indigenista e ambiental.

O movimento contrário às comemorações de 500 anos da conquista da América foi um ensaio para outro movimento crítico relativo ao Brasil no ano 2000, em que tiveram papel preeminente a COIAB e o

Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB). Progressivamente, as ONGs consolidaram este papel de assessoria, deixando aos índios o protagonismo da luta indígena.



Fontes para Pesquisa

ARNT, Ricardo; PINTO, Lúcio Flávio & PINTO, Raimundo. *Panará: a volta dos índios gigantes*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1998.

CEDI: Centro Ecumênico de Documentação e Informação. *Povos indígenas no Brasil: 1987-1990*. São Paulo: CEDI, 1991.

MATOS, Maria Helena Ortolam. *O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – ICH, UnB, Brasília, 1997. (Versão renumerada).

PREZIA, Benedito (org.). *Caminhando na luta e na esperança*. São Paulo: Loyola, 2003.

RICARDO, Carlos Alberto. “Os índios’ e a sociodiversidade nativa contemporânea no Brasil”. In: SILVA, Aracy L. & GRUPIONI, Luís Donisete (org.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 1995, p.29-55.

____ (ed.). *Povos Indígenas no Brasil: 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996.

____. *Povos Indígenas no Brasil: 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.



EDITADO PELA COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/RJ • ANO 1 • Nº 3

CRS 8,00



A HISTÓRIA DOS YANOMAMI DO TERRITÓRIO DE RORAIMA TEM SIDO A HISTÓRIA DE SUA DANAÇÃO, DESDE QUE A ESTRADA BR-210 CORTOU SEU TERRITÓRIO EM 1976. A PROPOSTA DE CRIAÇÃO DO PARQUE INDÍGENA YANOMAMI, ENTREGUE AO PRESIDENTE DA FUNAI E AO MINISTRO MÁRIO ANDREAZZA, REPRESENTA A ÚLTIMA POSSIBILIDADE DE SOBREVIVÊNCIA FÍSICA E CULTURAL PARA MAIS DE 8.000 ÍNDIOS EM TERRITÓRIO BRASILEIRO. É A ÚLTIMA DEFESA CONTRA A PENETRAÇÃO DE EMPRESAS MINERADORAS NA SERRA DE SURUCUCU, E CONTRA A EXPANSÃO CAPITALISTA NESSAS TERRAS.

Desde 1974, a Perimetral Norte (BR-210) corta, numa extensão de 225 km o sul do território Yanomami. De lá para cá, cerca de mil índios Yanomami morreram por epidemias de doenças viróticas, como a gripe, o sarampo e a coqueluche, a partir do contato com a linha de frente do processo de abertura da estrada: peões de desmatamento, madeiros, garimpeiros. A saga da expansão capitalista das fronteiras econômicas brasileiras, para os índios de Roraima, como os Yanomami, tem sido a história de sua danoção.

Maior grupo indígena brasileiro ainda em maior parte isolado do contato com a sociedade envolvente, os Yanomami 16.400 indivíduos —, habitam pelo menos desde o século 18, na fronteira Brasil-Venezuela, um dos maiores santuários ecológicos do mundo conforme a advertência feita pela Sociedade Antiescravagista de Londres perante a Subcomissão de Direitos Humanos da ONU, eles estão condenados à completa extinção em 20 anos, a menos que o Governo Brasileiro adote medidas imediatas de proteção. Ao longo do traçado da BR-

210, os Yanomami tiveram mais de 20 aldeias destruídas e grupos inteiros reduzidos à mendicância e à prostituição.

A situação atual do grupo é dramática: até agora — não foram constituídas as equipes de vacinação, solicitadas em caráter urgentíssimo — em 1976 — por membros da FUNAI em Roraima, para a imunização da população Yanomami. Não há, sequer, notícia de que essas equipes estejam sendo planejadas. E, no coração que resta do seu território, precisamente na área mais densamente povoada, a serra dos

Surucucu, 4 mil indivíduos, em grande parte sem contatos com os brancos, correm o risco de extermínio a curto prazo se o garimpo, ou qualquer outro tipo de mineração, for reaberto. Para tanto, a mineração conta com o decidido apoio do Governador de Roraima, Ottomar, de Souza Pinto, e dos dois deputados federais do território (ambos da ARENA).



Jornal Borduna, nº 3, publicação da Comissão Pró-Índio do Rio de Janeiro (1979)

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO

Regional do Rio de Janeiro - Rua da Lapa, 120
Salas 908-909. Rio de Janeiro. CEP 20021

ESTA MATÉRIA FOI PUBLICADA ORIGINALMENTE
NO JORNAL REPÓRTER Nº 14, DE FEVEREIRO DE
1979, A QUEM AGRADECEMOS A COLABORAÇÃO.

Editado pela

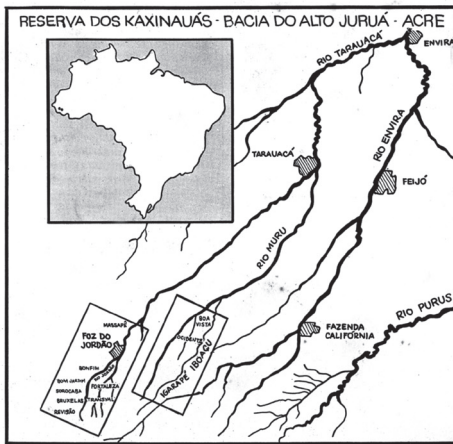
COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/RJ



Foto Comissão Pró-Índio do Acre

Estes índios são escravos com a ajuda do governo

Em maio de 1977, uma equipe da Fundação Nacional do Índio — Funai — da qual participou o antropólogo Terri Vale de Aquino, delimitou, como reservas de terras para os índios Kaxinawás, duas áreas ao longo dos rios Jordão e Humaitá, na bacia do Rio Juruá, grande afluente do rio Amazonas do Estado do Acre. A reserva deveria ter sido definitivamente demarcada até o dia 12 de dezembro de 78, de acordo com o Estatuto do Índio. Mas não foi — embora a Funai diga que a promessa ainda está de pé — porque os seringalistas da região, alguns deles ligados a grandes grupos econômicos do Centro-Sul (como o Atalaia-Copersucar) que desmatam a floresta para explorar a agropecuária, têm interesse em manter, sob regime de escravidão, os seringalheiros — índios e brancos — e os peões que trabalham no desmatamento. Monopolizando a comercialização da borracha e apoiados pelos créditos do Banco da Amazônia (Basa), os patrões-seringalistas escravizam a força de trabalho dos índios, preparando um surto artificial de crescimento na extração de borracha no Acre. As empresas agropecuárias que, de 1972 para cá, compram grandes extensões de terra no Estado, expulsam índios e cam-



As reservas dos Kaxi estão na Foz do rio Jordão e nos afluentes do Muru: Humaitá e Iboaca.

poneses da área, ameaçam-nos de extermínio e burlam as leis trabalhistas, negando qualquer proteção aos peões que abrem pastos na mata virgem. Seringalistas e empresários são apoiados pelo senador da Arena, Altevir Leal, que vende terras a Cr\$2 por hectare, pelo delegado de polícia do município de Tarauacá, pelo prefeito, pelo gerente do Basa que é irmão de um grande seringalista — e até por padres da Ordem do Espírito Santo. Em dezembro deste ano, os Kaxinawás — hoje cerca de 890 pessoas reunidas na área prometida e que formaram uma cooperativa para vender a borracha que extraem de suas terras diretamente aos comerciantes, sem intermediação dos patrões-seringalistas — não puderam vendê-la nem comprar os gêneros que precisavam: o gerente do Basa disse que eles só poderiam vender a borracha aos patrões e o delegado de polícia, Moutier Prado, apreendeu as mercadorias que eles haviam comprado a crédito. Agora, com mais 4,5 toneladas de borracha para vender, os índios temem que a apreensão se repita e querem apoio da Funai. No Rio, dois antropólogos do Museu Nacional pedem uma Comissão Parlamentar de Inquérito para investigar o problema das tribos do Acre.

Leituras Adicionais

Constituição da República Federativa do Brasil – 1988

Título VIII – Da Ordem Social

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.

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

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

§ 3º 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 a participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescindíveis.

§ 5º 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.

§ 6º 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.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3º e 4º.

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.

.....

Ato das disposições constitucionais transitórias

.....

Art. 67. A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição.

.....

Brasília, 05 de outubro de 1988.

Ulysses Guimarães

Convenção Nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais

Parte 1 – Política Geral

Artigo 1º

- 1 A presente convenção aplica-se:
 - a) aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial;
 - b) aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas.
- 2 A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.
- 3 A utilização do termo “povos” na presente Convenção não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional.

* * *

-75 -70 -65 -60 -55 -50 -45

Situação das Terras Indígenas (198 total)

- A identificar (35)
 - Em identificação (45)
 - Identificada (17)
 - Delimitada (0)
 - Em demarcação (12)
 - Demarcada (7)
 - Homologada (25)
 - Registrada (57)
- Limite internacional
 - Limite interestadual
 - Rodovia pavimentada
 - Rodovia sem pavimentação
 - Capital do Estado
 - Amazônia Legal
 - Terras indígenas não incluídas no PPTAL

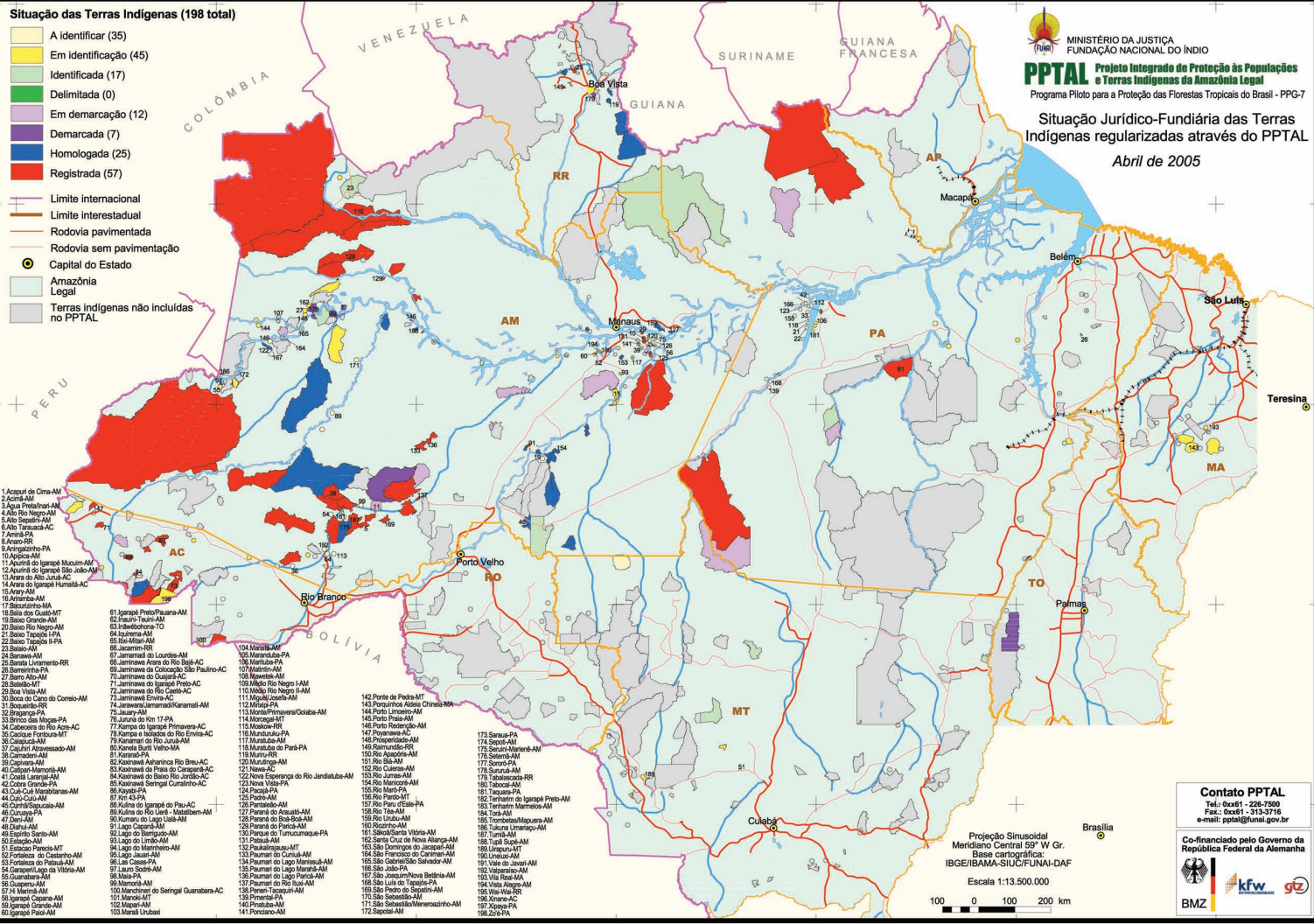
 **MINISTÉRIO DA JUSTIÇA**
FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO

PPTAL Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal

Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil - PPG-7

Situação Jurídico-Fundiária das Terras Indígenas regularizadas através do PPTAL

Abril de 2005



- 1 Acopuy de Cima-AM
- 2 Açutã-AM
- 3 Água Pretinha-AM
- 4 Alto Rio Negro-AM
- 5 Alto Sapatã-AM
- 6 Alto Turusã-AC
- 7 Arariá-PA
- 8 Arariá-RR
- 9 Aringizinho-PA
- 10 Açutã-AM
- 11 Apurim do Igarapé Muzumã-AM
- 12 Anorim do Igarapé São João-AM
- 13 Arara do Alto Justã-AC
- 14 Arara do Igarapé Formosa-AC
- 15 Arariá-AM
- 16 Arariá-AM
- 17 Salarizinho-AM
- 18 Baixo Guaiã-MT
- 19 Baixo Grande-AM
- 20 Baixo Rio Negro-AM
- 21 Baixo Tapajós I-PA
- 22 Baixo Tapajós II-PA
- 23 Baixo-AM
- 24 Barão-AM
- 25 Santa Lirramento-RR
- 26 São João-AM
- 27 São João-AM
- 28 São João-AM
- 29 São João-AM
- 30 São João-AM
- 31 São João-AM
- 32 São João-AM
- 33 São João-AM
- 34 São João-AM
- 35 São João-AM
- 36 São João-AM
- 37 São João-AM
- 38 São João-AM
- 39 São João-AM
- 40 São João-AM
- 41 São João-AM
- 42 São João-AM
- 43 São João-AM
- 44 São João-AM
- 45 São João-AM
- 46 São João-AM
- 47 São João-AM
- 48 São João-AM
- 49 São João-AM
- 50 São João-AM
- 51 São João-AM
- 52 São João-AM
- 53 São João-AM
- 54 São João-AM
- 55 São João-AM
- 56 São João-AM
- 57 São João-AM
- 58 São João-AM
- 59 São João-AM
- 60 São João-AM
- 61 São João-AM
- 62 São João-AM
- 63 São João-AM
- 64 São João-AM
- 65 São João-AM
- 66 São João-AM
- 67 São João-AM
- 68 São João-AM
- 69 São João-AM
- 70 São João-AM
- 71 São João-AM
- 72 São João-AM
- 73 São João-AM
- 74 São João-AM
- 75 São João-AM
- 76 São João-AM
- 77 São João-AM
- 78 São João-AM
- 79 São João-AM
- 80 São João-AM
- 81 São João-AM
- 82 São João-AM
- 83 São João-AM
- 84 São João-AM
- 85 São João-AM
- 86 São João-AM
- 87 São João-AM
- 88 São João-AM
- 89 São João-AM
- 90 São João-AM
- 91 São João-AM
- 92 São João-AM
- 93 São João-AM
- 94 São João-AM
- 95 São João-AM
- 96 São João-AM
- 97 São João-AM
- 98 São João-AM
- 99 São João-AM
- 100 São João-AM
- 101 São João-AM
- 102 São João-AM
- 103 São João-AM
- 104 São João-AM
- 105 São João-AM
- 106 São João-AM
- 107 São João-AM
- 108 São João-AM
- 109 São João-AM
- 110 São João-AM
- 111 São João-AM
- 112 São João-AM
- 113 São João-AM
- 114 São João-AM
- 115 São João-AM
- 116 São João-AM
- 117 São João-AM
- 118 São João-AM
- 119 São João-AM
- 120 São João-AM
- 121 São João-AM
- 122 São João-AM
- 123 São João-AM
- 124 São João-AM
- 125 São João-AM
- 126 São João-AM
- 127 São João-AM
- 128 São João-AM
- 129 São João-AM
- 130 São João-AM
- 131 São João-AM
- 132 São João-AM
- 133 São João-AM
- 134 São João-AM
- 135 São João-AM
- 136 São João-AM
- 137 São João-AM
- 138 São João-AM
- 139 São João-AM
- 140 São João-AM
- 141 São João-AM
- 142 São João-AM
- 143 São João-AM
- 144 São João-AM
- 145 São João-AM
- 146 São João-AM
- 147 São João-AM
- 148 São João-AM
- 149 São João-AM
- 150 São João-AM
- 151 São João-AM
- 152 São João-AM
- 153 São João-AM
- 154 São João-AM
- 155 São João-AM
- 156 São João-AM
- 157 São João-AM
- 158 São João-AM
- 159 São João-AM
- 160 São João-AM
- 161 São João-AM
- 162 São João-AM
- 163 São João-AM
- 164 São João-AM
- 165 São João-AM
- 166 São João-AM
- 167 São João-AM
- 168 São João-AM
- 169 São João-AM
- 170 São João-AM
- 171 São João-AM
- 172 São João-AM
- 173 São João-AM
- 174 São João-AM
- 175 São João-AM
- 176 São João-AM
- 177 São João-AM
- 178 São João-AM
- 179 São João-AM
- 180 São João-AM
- 181 São João-AM
- 182 São João-AM
- 183 São João-AM
- 184 São João-AM
- 185 São João-AM
- 186 São João-AM
- 187 São João-AM
- 188 São João-AM
- 189 São João-AM
- 190 São João-AM
- 191 São João-AM
- 192 São João-AM
- 193 São João-AM
- 194 São João-AM
- 195 São João-AM
- 196 São João-AM
- 197 São João-AM
- 198 São João-AM

Contato PPTAL
Tel.: 061 - 226-7500
Fax: 061 - 313-3716
e-mail: pptal@tjnal.gov.br

Co-financiado pelo Governo da República Federal da Alemanha

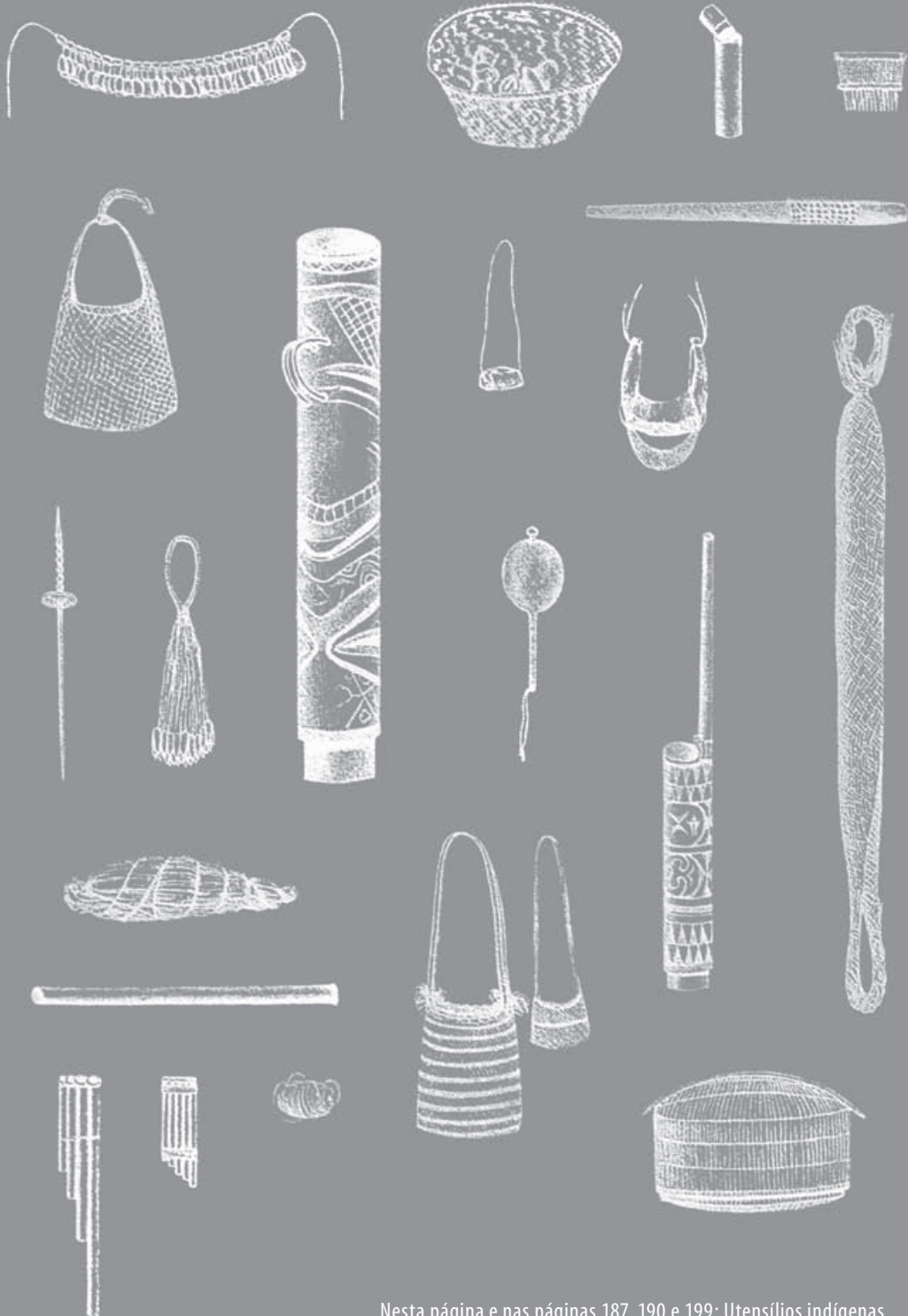


Projeção Sinusoidal
Meridiano Central 50° W / G.
Bases cartográficas:
IGEB/BAMA-SIUC/FUNAI-DAF

Escala 1:13.500.000

0 100 200 km

-75 -70 -65 -60 -55 -50 -45



Nesta página e nas páginas 187, 190 e 199: Utensílios indígenas.
 J. B. von Spix e C. F. P. von Martius. Viagem pelo Brasil, 1938, 4º volume

**CRONOLOGIA
(1500-2000)**

*

**Subsídios para uma cronologia
da presença indígena na
formação do Brasil**

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1500/1503	Entre o litoral do Nordeste e o rio da Prata, ao sul do continente, ocorreram expedições de exploração da costa brasileira (Cronologia, 1994).		
1502	Foram instaladas feitorias portuguesas no litoral de Pernambuco, Bahia e Cabo Frio (Holanda, 1963); A Coroa portuguesa firmou contrato dirigido ao comércio de pau-brasil com Fernando de Noronha (Marchant, 1980).		
1504	Franceses fizeram incursões no litoral brasileiro (Holanda, 1963); Fernão de Noronha recebeu em doação a Capitania da ilha de São João Quaresma (Salgado, 1985).		
1509	Viveu entre os índios da Bahia o náufrago Diogo Álvares Correia, o "Caramuru" (Cronologia, 1994).		
1511	Américo Vespúcio fundou a feitoria de Cabo Frio (Salgado, 1985).	Durante o regime de feitorias, o Regimento que regulou o comércio de pau-brasil chegou à Bahia na Nau Bretoa (Cronologia, 1994).	
1532	A Vila de São Vicente foi fundada por Martim Afonso de Souza, que aí plantou cana-de-açúcar e instalou engenhos (Linhares, 1990).		
1537		O Papa Paulo III divulgou uma Bula contrária à escravização de índios na América (Cronologia, 1994).	
1538			A Capitania do Espírito Santo foi atacada pelos índios Tupinambá (Prezia e Hoornaert, 1989).
1540			Em Ilhéus/BA iniciou-se uma longa rebelião dos Tupinambá contra os portugueses (Prezia e Hoornaert, 1989).
1545			Índios empreenderam ataques a Vila Velha (Capitania do Espírito Santo) (Cronologia, 1994).
1546			Após conflitos com índios, fugiu para Portugal o donatário da Capitania de São Tomé, Gonçalo Monteiro (Cronologia, 1994).

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
		Enquanto os índios Tupinambá atacavam a Capitania de Santo Amaro, índios Carijó eram escravizados na Capitania de São Vicente (Ribeiro, 1983; Prezia e Hoornaert, 1989).	1547
	Carta Régia instituiu o Governo Geral no Brasil. O Regimento do 1º governador, Tomé de Souza, recomendava “o cuidado dos índios” (29/1/1549) (Beozzo, 1983; Ribeiro, 1983).		1549
Foi inaugurado um colégio jesuíta para meninos índios (Cronologia, 1994).			1551
	Surgiram “guerras justas” a partir do Regimento de Tomé de Souza, sendo permitida a escravização de índios e a apropriação de suas terras (Ribeiro, 1983).		1553
O jesuíta Manoel da Nóbrega publicou o <i>Diálogo sobre a conversão dos gentios</i> (Cronologia, 1994).		Hans Staden foi aprisionado pelos Tupinambá (Staden, 1974).	1554
		A cidade de Salvador foi atacada por índios (Holanda, 1963).	1555
	Mem de Sá foi nomeado governador geral do Brasil por Carta Régia de 23/7/1556 (Perrone-Moisés, 1992b).		1556
Fundação de seis aldeamentos indígenas na Bahia (Marchant, 1980).			1557
	A partir da Carta Régia, Mem de Sá declarou guerra contra os inimigos da Coroa portuguesa (Perrone-Moisés, 1992b).		1558
	Moradores podiam negociar com os índios as ferramentas definidas no Alvará de 03/8/1559 (Perrone-Moisés, 1992b).	Rebelião de índios Tupiniquim em Ilhéus/BA (Prezia e Hoornaert, 1989).	1559
		Massacre de milhares de índios Tupiniquim na repressão comandada por Mem de Sá em Ilhéus/BA (Prezia e Hoornaert, 1989).	1560

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1560-1562			“Guerra justa” contra os índios Caeté em Pernambuco e na Bahia, comandada por Mem de Sá (Ribeiro, 1983).
1561	Foram fundados na Bahia os aldeamentos de Santo André, São Pedro, Santa Cruz e Bom Jesus (Marchant, 1980).		
1562	Mais de 30 mil índios e negros foram dizimados na Bahia por epidemia de varíola (Marchant, 1980).	Carta de Sesmaria definiu os limites das terras dos índios da aldeia do Espírito Santo (Perrone-Moisés, 1992b).	A Vila de São Paulo foi atacada por indígenas (Cronologia, 1994).
1563	70 mil índios Caeté foram dizimados por epidemia de varíola na Bahia (Marchant, 1980).		
1567			Índios Tamoio e seus aliados franceses foram derrotados na Baía de Guanabara (Cronologia, 1994); Índios escravizados revoltaram-se no Recôncavo baiano, entrando em confronto com índios aldeados por jesuítas (Schwartz, 1988).
1568	Um colégio destinado a converter índios foi instalado na Capela de São Vicente (Perrone-Moisés, 1992b).		
1570		Lei contra a escravidão dos índios, excetuando os Aimoré. A escravização só seria possível através de “guerra justa” (Carta Régia de 20/3/1570) autorizada pelo rei ou governador do Brasil (Schwartz, 1988).	
1575	Foi ordenado o pagamento dos índios que trabalhavam nas fazendas, possibilitando sua volta às aldeias (Perrone-Moisés, 1992b).		Rebeliões indígenas em Pernambuco e na Paraíba (Cronologia, 1994); Guerra aos índios do norte da Bahia (atual Sergipe) (Cronologia, 1994).
1580		Carta de Sesmaria sobre a terra dos índios de São Paulo (Perrone-Moisés, 1992b).	
1581			Índios foram escravizados na região do Guairá (Holanda, 1963).

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
	Através de Alvará da Coroa de 21/8, índios ganharam sesmaria de terras e o direito à restituição de terras ocupadas (Perrone-Moisés, 1992b).		1582
Outra epidemia de varíola atacou os índios na Bahia (Ribeiro, 1983).			1584
		Rebelião de índios Potiguara na Paraíba. A guerra durou 13 anos (Prezia e Hoornaert, 1989).	1586
	Lei de 24/2 estabeleceu que índios do Brasil podiam ou não ser escravizados (Perrone-Moisés, 1992); Alvará de 21/8 sobre os índios descidos do sertão garantiu terras para as aldeias e sesmarias para as lavouras (Perrone-Moisés, 1992); Lei de 22/8/1587 declarou que a escravidão indígena era apenas possível através de “guerra justa” (Cronologia, 1994).		1587
		Índios foram expulsos da costa norte da Bahia – atual Sergipe (Simonsen, 1978).	1589
Aldeamentos jesuítas da Capitania da Paraíba foram confiscados para a ordem franciscana, sendo expulsos os jesuítas (Cronologia, 1994).			1593
	Lei de 11/11 estabelecia o caso em que se podiam escravizar “gentios” no Brasil (Perrone-Moisés, 1992b).		1595
	Alvará de 26/7/1596 estabeleceu o governo dos índios do Brasil pelos jesuítas, proibiu a escravidão indígena e reconheceu as “guerras justas” (Holanda, 1963).		1596
		Rebelião dos índios Aimoré contra os moradores das Capitânicas de Ilhéus e Porto Seguro (Prezia e Hoornert, 1989).	1597
Os índios Potiguara do Rio Grande do Norte foram pacificados por Jerônimo de Albuquerque (Cronologia, 1994).			1599

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1601		Lei de 31/12/1601 aboliu a escravidão indígena (Cronologia, 1994).	
1602			Em guerra para a preação de índios, o bandeirante Manuel Preto aprisionou cerca de 3.000 Temiminó (Prezia e Hoornaert, 1989).
1605		Provisão real de 5/6/1605 concedeu ampla liberdade aos índios (Cronologia, 1994).	
1606			Bandeira paulista de Manuel Preto aprisionou índios no Guairá (Holanda, 1963).
1609		Lei real de 30/7/1609 proibiu a escravidão indígena e garantiu a liberdade dos índios (Simonsen, 1978).	Portugueses abriram guerra contra índios em Porto Seguro/BA (Cronologia, 1994).
1611		Lei de 10/9/1611 reconheceu o cativo de índios aprisionados em “guerras justas” ou cativos de outros índios, estabelecendo a liberdade para os demais índios (Cronologia, 1994).	
1612-1615	Os franceses fundaram a cidade de São Luís, instalando a “França Equinocial” no Maranhão (Cronologia, 1994).		
1615			Portugueses e índios Tremembé derrotaram os franceses da “França Equinocial” (Maranhão) (Cronologia, 1994).
1617			Índios Tupinambá entraram em conflito com portugueses na Amazônia (Cronologia, 1994).
1619			Portugueses derrotaram uma revolta dos Tupinambá contra o Forte do Presépio em Belém (Cronologia, 1994).
1621	Índios Tupinambá do Maranhão e Grão-Pará foram dizimados por epidemia de varíola (Ribeiro, 1983).		

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
	Carta Régia determinava deixar nos aldeamentos 1/5 dos índios capturados em expedições de apresamento (Cronologia, 1994).	Índios e portugueses combateram ingleses e holandeses no rio Amazonas (Cronologia, 1994).	1623
		Bandeiras paulistas atacaram índios Guarani e missionários jesuítas nas missões do Guairá (Ribeiro, 1983); Guerra contra índios em Jaguaripe, Paraguaçu e Maragogipe/BA (Cronologia, 1994).	1628
		Bandeiras paulistas atacaram os índios Guarani e destruíram as reduções jesuíticas de Guairá (Taunay, s/d.)	1629
		Com a destruição das missões do Guairá, os índios deslocaram-se para a região além das Cataratas do Iguaçu (Ribeiro, 1983).	1631
		Bandeirantes paulistas atacaram as missões jesuíticas do Itatim (Cronologia, 1994).	1632
		O bandeirante paulista Raposo Tavares comandou o ataque e a destruição das reduções do Tape/RS (Volpato, 1985).	1636
		Índios Guarani missioneiros derrotaram os bandeirantes paulistas na Batalha de Caasapaguaçu (Monteiro, 1992).	1638
	Bula Papal de 22/4 declarou livres os índios da América (Perrone-Moisés, 1992b).		1639
Missionários jesuítas foram expulsos da Vila de São Paulo (Cronologia, 1994).			1640
		Índios Guarani derrotaram bandeirantes na Batalha de M'Bororé (Ribeiro, 1983).	1641
Epidemia de varíola dizimou 1/3 dos índios Omágua (AM) (Porro, 1992).	Alvará de 10/11 declarou a liberdade dos índios do Maranhão, que teriam seu trabalho remunerado (Perrone-Moisés, 1992b).		1647

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1651			Índios Guarani e Guaianá revoltaram-se no interior de São Paulo (Prezia e Hoornaert, 1989); A partir desse ano, muitas expedições portuguesas mataram ou escravizaram índios na Amazônia (Porro, 1992).
1653		Paulistas foram proibidos de capturar índios aldeados, só podendo escravizar índios através de “guerra justa” ou “resgate” (Cronologia, 1994).	
1655		Lei de 09/4/1655 – submetia os índios aos jesuítas chefiados por Antonio Vieira (Cronologia, 1994).	
1657	Jesuítas criaram missão no rio Negro e iniciaram o descimento de índios (Cronologia, 1994).		A bandeira de Manuel Preto e Francisco Cordeiro foi derrotada por índios Guarani (Prezia e Hoornaert, 1989).
1658			Índios Tarumã, do rio Negro, foram aprisionados por expedição integrada por jesuítas (Cunha, 1992).
1661	Todos os jesuítas, inclusive o Pe. Antonio Vieira, foram expulsos do Maranhão (Prado Júnior, 1988).		
1662			A Coroa portuguesa declarou “guerra justa” contra os índios Janduí da Paraíba (Prezia e Hoornaert, 1989).
1663		Provisão de 12/9 estabeleceu que as câmaras municipais regulamentariam as bandeiras que aprisionavam índios (Cronologia, 1994).	
1667		Carta Régia de 29/4 dispôs sobre as condições da escravidão indígena (Holanda, 1970).	
1669			Bandeirantes paulistas e colonos abriram guerra contra índios Tapuios na Bahia (Cronologia, 1994).
1671			Índios Papaia do sertão da Bahia foram exterminados por bandeirantes paulistas (Cronologia, 1994).

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
Expedição para descimento aprisionou índios no rio Solimões (Cunha, 1992).			1673
		Revolta dos índios Kariri Anayó que habitavam no sertão do Ceará (Prezia e Hoornaert, 1989).	1674
		No sertão da Bahia foi formada a Confederação Kariri (Prezia e Hoornaert, 1989).	1676
		O Tremembé, subgrupo Kariri do Ceará, enfrentou situações de extermínio (Ribeiro, 1983).	1679
	Regimento das Missões do Estado do Maranhão (01/4/1680) proibiu a escravidão indígena (Beozzo, 1983).		1680
Os negócios entre índios e colonos passaram a ser controlados pela Junta das Missões (Salgado, 1985).			1681
Eclodiu a revolta de Beckman no Maranhão, dirigida por colonos contra os jesuítas e o monopólio do tráfico de escravos da Cia. Geral para o Comércio do Estado do Maranhão (Cronologia, 1994).			1684
	01/12/1686 – Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará garantia o direito dos índios à terra onde habitavam (Beozzo, 1983).	Índios Janduí, Paiaçu e Icó abriram guerra contra os portugueses (Prezia e Hoornaert, 1989).	1686
	Carta Régia estabeleceu para as ordens religiosas as áreas de atuação missionária no Brasil (Cronologia, 1994).		1687
	Alvará Régio de 28/4 estabelecia a escravidão de prisioneiros índios tomados em guerra defensiva (Beozzo, 1983).		1688
		O cacique Canindé, chefe Janduí, foi preso durante a guerra do Açu (Puntoni, 2002).	1689
		Índios do Alto rio das Contas foram combatidos por militares e colonos (Abreu, 1988).	1690

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1691	Expedição aprisionou índios Abacaxi que viviam entre os rios Tapajós e Madeira (Cunha, 1992).		
1692			Após anos de combates, os índios Tararius estabeleceram um tratado de paz com a Coroa portuguesa (Ribeiro, 1983).
1692-1694			Em 1692 os Janduí estabeleceram um “tratado de paz” com a Coroa portuguesa, mas em 1694 o governador geral rompeu o tratado e ordenou o extermínio desses índios (Ribeiro, 1983; Puntoni, 2002).
1696		Carta Régia de 25/1 estabeleceu condições para a concessão da administração dos índios por moradores do Brasil (Cronologia, 1994).	
1699			Índios rebeldes do Maranhão foram combatidos pela expedição do bandeirante Domingos Jorge Velho (Holanda, 1970).
1701			Bandeirantes exterminaram a população indígena do rio das Velhas (Cronologia, 1994).
1706			Índios do rio Tapajós foram capturados durante expedição de aprisionamento (Cunha, 1992).
1707		Carta Régia entregou aos franciscanos as missões do Baixo Amazonas (Cronologia, 1994).	
1708		Carta Régia de 20/4 permitia o cativo e a venda de índios (Cronologia, 1994).	
1712			A Rebelião dos “Tapuios” no Piauí, Ceará e Maranhão, comandada por Mandu Ladino, destruiu fazendas de gado (Ribeiro, 1983).
1714		A Ordem dos Mercedários estabeleceu missões no Baixo rio Amazonas (Holanda, 1970).	
1715			Índios Bororo (MT) foram atacados após a descoberta de ouro em Cuiabá (Prezia e Hoornaert, 1989).

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
		Foi iniciada uma guerra contra os índios Torá do rio Madeira (Cunha, 1992).	1716
	Ordem Régia de 09/3 estabelecia a liberdade dos índios descidos para os aldeamentos (Perrone-Moisés, 1992b); A Coroa portuguesa voltou a aceitar a escravidão indígena (Ribeiro, 1983).		1718
		Mandu Ladino e índios Kariri foram mortos por fazendeiros (Prezia e Hoornaert, 2000).	1719
		Índios Paiaguá atacaram monções (expedições) em Mato Grosso (Holanda, 1990).	1725-1730
		Ajuricaba, chefe da revolta dos índios Manao, foi preso por militares portugueses (CIML, 2001).	1727
		Início da guerra contra os índios Timbira (Prezia e Hoornaert, 1989).	1728
		Guerra e extermínio dos índios do rio Negro, principalmente do povo Manao e de seus aliados (Prezia e Hoornaert, 1989).	1729
		Índios Paiaguá combateram no rio Paraguai militares portugueses e moradores de Mato Grosso (Holanda, 1990).	1732-1734
	Bula Papal “Immensa Pastorum” condenou a escravidão dos índios no Brasil (Simonsen, 1978).		1741
		“Guerra justa” decretada contra os índios Kayapó envolveu a população do Baixo rio Xingu (Prezia e Hoornaert, 1989).	1742
Índios de aldeamentos foram dizimados por epidemia no sertão da Amazônia (Cronologia, 1994).			1743
	A Bula Papal de Benedito XIV proibia qualquer cativo – secular ou eclesiástico – dos índios (Ribeiro, 1983).		1744

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1750		Os Sete Povos das Missões passaram a pertencer ao território português com a assinatura do Tratado de Madrid, que definiu os novos limites das possessões espanholas e portuguesas (Cronologia, 1994).	Como consequência do Tratado de Madrid, eclodiu uma guerra contra os Sete Povos das Missões (Cronologia, 1994).
1751	Em 5 de junho, foi criado o Estado do Grão-Pará e Maranhão, com sede em Belém. Foi extinto o Estado do Maranhão e Grão-Pará (Cronologia, 1994); governador Mendonça Furtado libertou índios escravizados no norte do Brasil (Cronologia, 1994).		
1752-1754	O Marquês de Pombal extinguiu inúmeras donatárias, entre as quais as de Ilhéus e São Vicente (Fausto, 1997).		
1753			O Tratado de Madrid provocou o início das “guerras guaraníticas” (Cronologia, 1994).
1754-1756			Para implementação do Tratado de Madrid, portugueses e espanhóis atacaram os Sete Povos das Missões (Cronologia, 1994).
1755	Decreto real de 7 de junho instituiu a Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão (Cronologia, 1994); Muitos índios morreram na Amazônia devido ao alastramento de uma epidemia (Simonsen, 1978); O poder temporal dos religiosos foi abolido nas missões indígenas (Cronologia, 1994).	Lei de 06/6 extinguiu o cativeiro dos índios no Estado do Maranhão (Perrone-Moisés, 1992b).	
1756			O chefe guarani missioneiro Nicolau Languiru morreu em combate na Batalha de Caybaté (Prezia e Hoornaert, 1989).
1757		O Marquês de Pombal criou o regime de Diretório dos Índios, substituindo o Regimento das Missões (Ribeiro, 1983).	
1758		Alvará Régio aprovou a criação do Diretório dos Índios (Salgado, 1985);	

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
	Alvará Régio de 08/5 aboliu a escravidão indígena (Salgado, 1985).		1758
Os jesuítas foram expulsos do Brasil e seus bens seqüestrados (Cronologia, 1994).	O sistema de capitanias hereditárias foi extinto no Brasil (Cronologia, 1994).		1759
A Colônia de Sacramento foi conquistada pelos espanhóis (Fausto, 1997).			1762
A capital do Estado do Brasil foi transferida de Salvador para o Rio de Janeiro (Cronologia, 1994).			1763
José Basílio da Gama lançou o poema "O Uruguay" (Cronologia, 1994).			1769
Ato régio de 20 de agosto criou o Estado do Grão Pará e São José do Rio Negro, subordinado a Lisboa e com sede em Belém, extinguindo o Estado do Grão-Pará e Maranhão (Cronologia, 1994); Também foi criado o Estado do Maranhão e do Piauí, desmembrado do Pará por ato régio (Fausto, 1997).			1772
Índios Karajá e Javaé foram instalados na Ilha de Sant'Ana (Bananal), tornando-se vassalos d'el Rei (Karasch, 1992).			1774
Foram construídas fortificações visando à defesa da região de Cuiabá contra os ataques de índios Paiaguá e Guaicuru (Cronologia, 1994); Os índios Akroá foram contatados e levados para a aldeia de São José de Mossâmedes/GO (Karasch, 1992).		Os índios Mura, na Amazônia, foram reconhecidos como pacificados (Cronologia, 1994).	1775
A Companhia Geral do Comércio do Grão Pará e Maranhão foi extinta (Fausto, 1997); A colônia do Sacramento e os Sete Povos das Missões foram entregues à Espanha através de determinações do Tratado de Santo Ildefonso, que corrigia o Tratado de Madrid (Cronologia, 1994).			1777

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1779	Frei Santa Rita Durão publicou o poema "Caramuru" (Cronologia, 1994).		
1781			Tropas comandadas por João Luís "Pedestre" derrotaram e submeteram os índios Kayapó de Goiás (Cronologia, 1994).
1783			Tropas comandadas por Miguel Arruda derrotaram e submeteram os índios Xavante do Araguaia (Cronologia, 1994).
1788	3.000 Xavante foram estabelecidos na aldeia do Carretão (GO) pelo governador Tristão da Cunha (Karasch, 1992).		
1789	A Inconfidência Mineira foi denunciada (Fausto, 1997).		Índios Mura atacaram o forte de São José do Rio Negro (Manaus) (Prezia e Hoornaert, 1989); Bandeirantes derrotaram e submeteram os índios Canoeiro da região do rio Tocantins (Cronologia, 1994).
1790	José Rodrigues Freire publicou a "Relação da Conquista do Gentio Xavante" (Cronologia, 1994).		
1796			Expedição destruiu aldeias dos índios Canoeiro em Goiás (Karasch, 1992).
1798	Em 12 de maio, o regime do "Diretório dos Índios" foi extinto (Cronologia, 1994); A Inconfidência Baiana foi descoberta, alguns conjurados foram enforcados (Fausto, 1997).		
1801	O Tratado de Badajós, assinado em 6 de junho por Portugal e Espanha, incorporou os Sete Povos das Missões ao Estado do Brasil (Cronologia, 1994).		
1808	Chegada da Corte portuguesa ao Rio de Janeiro. Abertura dos portos brasileiros ao comércio (Fausto, 1997).	Decreto de 22/6 regulamentou a posse de sesmarias no Brasil (Cronologia, 1994); Cartas Régias de 5/11/1808 e 1/4/1809 estabeleceram iniciativas para a civilização dos Botocudos do Paraná (Kaingang), povoando os campos gerais de Curitiba e Guarapuava (Cunha, 1992a).	D. João VI declarou "guerra justa" aos Botocudos, de Minas Gerais e Espírito Santo, permitindo a escravidão dos indígenas capturados. As terras conquistadas aos índios tornaram-se devolutas (Cronologia, 1994).

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
	<p>Aviso de 19 de maio ordenou o engajamento de índios Botocudos nos serviços de transporte do Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro (Cunha, 1992a);</p> <p>Carta Régia de 13 de julho deu aos colonos que entraram nas terras resgatadas dos Botocudos 10 anos para cultivá-las, demarcá-las e outras providências administrativas relativas às sesmarias (Cunha, 1992a).</p>		1809
	<p>Aviso de 19/2 aprovou o estabelecimento de 3 mil colonos, com a fundação de colônias em terras desocupadas por índios “bárbaros” (Botocudos) (Cunha, 1992a);</p> <p>Decreto de 9/7 mandou formar na Província de Missões um Regimento de Milícias Guaranis a cavalo (Cunha, 1992a);</p> <p>Carta Régia de 5/9 determinava que deveriam ser tratadas com moderação e humanidade as nações indígenas de Goiás e do Pará que não cometessem hostilidades; caso contrário, deveria ser usada a força armada contra as nações Karajá, Apinayé, Xavante, Xerente e Canoeiro, intimidando-as e até destruindo-as se necessário (5/09/1811) (Cunha, 1992a).</p>		1811
		Índios Karajá, Xavante e Xerente atacaram e destruíram o presídio de Santa Maria do Araguaia/GO (Karasch, 1992).	1813
	<p>Aviso de 27/9, no interesse de que não fossem divididas as terras auríferas dos índios Croatos, ordenou que não se concedessem datas de mineração nessas terras (Cunha, 1992a).</p>		1814
O Brasil tornou-se Reino Unido a Portugal e Algarves (Fausto, 1997).		Índios Aramaris da Bahia (aldeia Inhambupe de Cima) denunciaram a espoliação de suas terras (Cronologia, 1994).	1815
Revolução Praieira em Pernambuco (Fausto, 1997).			1817

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1819		As terras das aldeias indígenas foram declaradas inalienáveis (Cronologia, 1994).	Expedição contra os índios Canoeiro organizada pelo ouvidor Joaquim Theotonio Segurado (Karasch, 1992).
1821	A Província Cisplatina foi incorporada ao Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves (Fausto, 1997).		
1822	A 7 de setembro, D. Pedro proclamou a Independência do Brasil (Fausto, 1997).		
1824	A 1ª Constituição Brasileira foi outorgada por D. Pedro I, em 25 de março (Fausto, 1997); A 2 de julho foi proclamada a Confederação do Equador, revolta republicana em Pernambuco (Fausto, 1997).	No Espírito Santo, o aldeamento dos índios do rio Doce ganhou regulamento provisório (Cronologia, 1994).	
1825	Em Sergipe, moradores conseguiram que autoridades locais removessem os índios da região de Água Azeda (Cronologia, 1994).		
1827	Câmara da Vila de Barbacena decidiu que os próprios índios escolheriam as terras adequadas à instalação de aldeamentos (Cronologia, 1994); Câmara de Itapicuru na Bahia pediu a remoção e a concentração dos índios de Soure, Pombal, Mirandela e outras localidades, com a liberação e a venda desses terrenos (Cronologia, 1994).		
1828	As aldeias da região de Atalaia, Alagoas, foram invadidas com violência, denunciou o capitão-mor da vila (Cronologia, 1994).		
1831		Lei de 27 de outubro aboliu definitivamente o cativo e a servidão indígena no Brasil (Cronologia, 1994); Foram revogadas as Cartas Régias que declaravam guerra aos índios das Províncias de São Paulo e Minas Gerais (27/10/1831) (Cunha, 1992a).	

COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS	
		Revolta de diferentes setores sociais iniciou a Cabanagem no Pará (Fausto, 1997); Guerra dos Farrapos no sul do Brasil, até 1845 (Fausto, 1997).	1835
		Foi proclamada a República Farroupilha no Rio Grande do Sul (Fausto, 1997); Organizada uma bandeira contra os Xavante da região do rio Tocantins (Karash, 1992).	1836
D. Pedro de Alcântara foi proclamado 2º Imperador do Brasil (Fausto, 1997).			1840
Frei Rafael de Taggia fundou o aldeamento de Pedro Afonso para abrigar índios Krahó em Goiás (Karash, 1992).			1849
	Lei Eusébio de Queirós declarou a extinção do tráfico negreiro no Brasil (Fausto, 1997).		1850
Foi criado o aldeamento de Piabanhas (ou Teresa Cristina), em Goiás, para abrigar milhares de índios Xerente e Xavante (Karash, 1992).			1851
	Missionários tornaram-se diretores das colônias indígenas criadas nas Províncias do Paraná e do Mato Grosso (25/4/1857) (Cunha, 1992a).		1857
		Solano López, chefe de governo paraguaio, declarou guerra ao Brasil (Fausto, 1997). A guerra com o Paraguai estendeu-se até 1870. Índios Kadiwéu e Terena, do Mato Grosso, e índios do Nordeste, que integravam batalhões de voluntários da pátria, participaram dos combates.	1864

	COLONIZAÇÃO	LEGISLAÇÃO	REVOLTAS E GUERRAS
1872	Foi realizado o primeiro recenseamento geral do Brasil. Os indígenas foram estimados em 3,8% da população total do Brasil, quase 400.000 indivíduos. A província do Amazonas concentrava o maior contingente indígena (63,9%) diante da população regional (Pacheco de Oliveira, 1999a).		
1874	Na Província de Goiás, a catequese dos índios foi realizada na língua indígena, tendo por intérpretes as crianças indígenas educadas no Colégio Isabel (Karash, 1992).		
1888	Abolição da escravatura.		
1889	Proclamação da República.		
1890	Chefiada pelo Major Antonio Ernesto Gomes Carneiro, foi organizada a “Comissão Construtora da Linha Telegráfica de Cuiabá ao Araguaia”, primeira atividade militar de Cândido Rondon (Maciel, 1998).		
1891		O Congresso Nacional promulgou a primeira Constituição da República (Fausto, 1997).	
1896			Início dos conflitos em Canudos, onde índios do nordeste aliaram-se a sertanejos para combater tropas governamentais.

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
O então capitão Cândido Rondon foi nomeado para chefiar a Comissão Construtora de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso (Maciel, 1998).			1900
		Índios Bororo participaram das atividades da Comissão de Linhas Telegráficas de Mato Grosso (Viveiros, 1969).	1901
		Índios Krahó, Xerente e Apinayé foram aprisionados no Rio de Janeiro tão logo desembarcaram (Gagliardi, 1989).	1902
		O missionário Estevão Maria Gallais publicou “Uma catequese entre os índios do Araguaia”, sobre a ação dos missionários dominicanos junto aos índios Kayapó.	1903
Rondon começou a demarcar terras para os índios Terena (MS) (Cardoso de Oliveira, 1968).			1905
Término dos trabalhos da Comissão de Linhas Telegráficas de Mato Grosso (Rondon, 1949).			1906
04/3/1907 – Rondon foi nomeado chefe da Comissão das Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas (Gagliardi, 1989).		Raimundo Teixeira Mendes publicou “Ainda os indígenas do Brasil e a política moderna”.	1907
Rondon comandou trabalhos de reconhecimento na região do rio Juruena, área dos índios Nambiquara (Gagliardi, 1989).			1908
Rondon colocou-se contra as idéias do diretor do Museu Paulista, Hermann Von Ihering, a respeito do futuro dos índios no Brasil (Souza Lima, 1987).			1909
25/8/1910 – Cândido Rondon foi nomeado diretor do SPILT, tomando posse a 07/9/1910.	20/6/1910 – Decreto 8.072, que criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILT), e aprovou seu regulamento (Oliveira, 1947, p.93-111).	O positivista Raimundo Teixeira Mendes publicou os folhetos “A civilização dos indígenas brasileiros e a política moderna” e “Em defesa dos selvagens brasileiros” (Mendes, 1910a; 1910b).	1910

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1911		15/12/1911 – o Decreto 9.214 criou o novo regulamento do SPILTIN (Oliveira, 1947, p.112-130).	Hermann von Ihering publicou “A questão dos índios do Brasil” (von Ihering, 1911).
1912	Pacificação dos índios Kaingang de São Paulo e Paraná (Ribeiro, 1962).	Manoel Miranda e Alípio Bandeira publicaram um memorial acerca da situação do índio perante a legislação antiga e a moderna (Oliveira, 1947).	
1913			Raimundo Teixeira Mendes publicou “A proteção republicana aos indígenas brasileiros e a catequese católica dos mesmos indígenas” (Mendes, 1913).
1914	A lei do orçamento (Lei nº 2.842, 03/1/1914) impôs restrições ao SPI, diminuindo a estrutura do órgão.		
1915			07/1915 – colonos atacaram índios Botocudos em Santa Catarina (SARQ/Museu do Índio).
1916		01/1/1916 – a Lei nº 3.071 que estabeleceu o Código Civil. No art. 6º os “silvícolas” foram declarados “incapazes” em relação a certos atos ou à maneira de exercê-los, ficando ainda “sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do país” (art. 6º, § único) (Brasil. Leis, 1993, p.83).	
1917			Theodor Koch-Grünberg publicou o 1º volume do livro <i>De Roraima ao Orinoco</i> .
1918	Pacificação dos índios Umutina dos rios Sepotuba e Paraguai (Ribeiro, 1962); 13/11/1918 – Luiz Bueno Horta Barboza foi nomeado diretor do SPI (SARQ/Museu do Índio).	06/1/1918 – a parte do SPILTIN referente aos trabalhadores nacionais passou para o Serviço do Povoamento do Solo, por determinação do Decreto-lei nº 3.454 (Oliveira, 1947, p.112).	
1919			Alípio Bandeira publicou <i>Antiguidade e Atualidades Indígenas</i> (Freire, 1990).
1920			Leolinda Daltro publicou <i>Da catequese dos índios do Brasil, 1896–1911</i> (SARQ/Museu do Índio).

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
Pacificação dos índios Parintintin dos afluentes do rio Madeira (Ribeiro, 1962);			1922
29/5/1923 – José Bezerra Cavalcanti de Albuquerque foi nomeado diretor do SPI (SARQ/Museu do Índio).		Massacre de índios Xokleng no estado de Santa Catarina (SARQ/Museu do Índio).	1923
		Luís Bueno Horta Barboza e Basílio de Magalhães publicaram <i>Em defesa do índio e de sua propriedade</i> (SARQ/Museu do Índio).	1924
		Levante de índios Mura das aldeias Igapó-Assu e Cunhã, no Amazonas (SARQ/Museu do Índio); Joaquim Gondim publicou <i>A pacificação dos Parintintin</i> (Freire, 2005).	1925
		Alípio Bandeira publicou <i>A cruz indígena</i> (Freire, 1990).	1926
	20/10/1927 – Decreto nº 4.301, do governo de São Paulo, reservava terras para os índios assistidos pelo SPI no município de Itanhaém (SARQ/Museu do Índio).		1927
Pacificação dos índios Urubu do Vale do rio Gurupi (Ribeiro, 1962).	20/6/1928 – pelo Ato nº 637 o governo de Pernambuco reconheceu o direito das terras (posse) aos índios e das benfeitorias aos “rendeiros” (SARQ/Museu do Índio); 27/6/1928 – a Lei nº 5.484 regulamentou a situação dos índios nascidos no território nacional (Oliveira, 1947, p.131-141).		1928
	Manoel Miranda e Alípio Bandeira publicaram artigo sobre a situação jurídica do índio no livro <i>Colletânea indígena</i> (SARQ/Museu do Índio).		1929
	26/11/1930 – pelo Decreto nº 19.433, o SPI foi incorporado ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (Oliveira, 1947, p.142-143).	05/6/1930 – em relatório, chefe de posto indígena de pacificação denunciou massacre de índios no rio Tocantins (SARQ/Museu do Índio).	1930

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1931	10/2/1931 – José Bezerra Cavalcanti foi exonerado da direção do SPI (SARQ/ Museu do Índio).		O Padre Alfredo Dâmaso publicou o folheto "O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco" (SARQ/ Museu do Índio).
1932			O etnólogo Curt Nimuendaju publicou na Revista do Instituto de Etnologia (Tucuman/ Argentina) o artigo "Idiomas indígenas del Brasil".
1933			Foi publicado o livro <i>Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil</i> , do Pe. José de Anchieta.
1934		12/7/1934 – pelo Decreto nº 24.700 o SPI foi transferido para a Inspeção de Fronteiras do Ministério da Guerra (Oliveira, 1947, p.144-146); D.O. 16/7/1934 – o artigo 129 da Constituição Brasileira de 1934 estabeleceu que "será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las" (Brasil. Leis, 1993, p.17).	
1935			Humberto de Oliveira publicou <i>O índio do Brasil</i> (Freire, 1990).
1936		06/4/1936 – o Decreto nº 736 aprovou, provisoriamente, o Regulamento do SPI (Oliveira, 1947, p.148-170); 18/6/1936 – o Decreto nº 911 subordinou o SPI diretamente ao Estado Maior do Exército (Oliveira, 1947, p.147).	
1937		D.O. 10/11/1937 – o artigo 154 da Constituição Brasileira de 1937 declarou que "será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação das mesmas" (Brasil. Leis, 1993, p.17).	O etnólogo Herbert Baldus publicou <i>Ensaios de Etnologia brasileira</i> .

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
19/8/1938 – o jornal “Gazeta de Notícias” anunciou que o SPI pediu que o Exército detivesse a “Bandeira Piratininga” para evitar a chacina de índios Xavante.			1938
	03/11/1939 – Decreto-Lei nº 1.736 subordinou o SPI ao Ministério da Agricultura (Oliveira, 1947, p.171); 22/11/1939 – Decreto-Lei nº 1.794 criou o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) no Ministério da Agricultura (Oliveira, 1947, p.172-173); 15/12/1939 – Decreto-Lei nº 1.886 organizou o SPI no Ministério da Agricultura (Oliveira, 1947, p.174-177).		1939
O Gal. Rondon publicou o artigo “José Bonifácio e o problema indígena” na Revista do IHGB (Rondon, 1940); Massacre de índios Krahô em Goiás (atual Tocantins) (Freire, 1990).			1940
		26/12/1941 – fazendeiros perseguiram índios Kanela em Barra do Corda (MA) (SARQ/Museu do Índio).	1941
	16/10/1942 – foi aprovado o regimento do SPI pelo Decreto nº 10.652 (Oliveira, 1947, p.184-204); 12/11/1942 – por ato do Presidente da República, foi transferido o acervo da “Comissão Rondon” para o CNPI (Oliveira, 1947, p.205).	Amilcar Botelho de Magalhães publicou o livro <i>Rondon – uma Relíquia da Pátria</i> (Magalhães, 1942).	1942
A expedição Roncador-Xingu foi criada para desenvolver as atividades do programa da “Marcha para o Oeste” (Freire, 1990).	27/4/1943 – Decreto nº 12.317 aprovou o regimento do CNPI (Oliveira, 1947, p.208-214); 27/4/1943 – Decreto nº 12.318 modificou o Regimento do SPI (Oliveira, 1947, p.215); 02/6/1943 – pelo Decreto-lei nº 5.540 ficou estabelecida a data de 19 de abril como dia do índio (Oliveira, 1947, p.218).		1943

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1944	14/4/1944 – o advogado José Maria de Paula foi nomeado diretor do SPI. Nesse mesmo ano, publicou o livro <i>Terra dos Índios</i> (Freire, 1990).		
1945	21/3/1945 – Decreto nº 306 do estado do Pará reservou área de terras aos índios Amanayé no município de Capim (SARQ/Museu do Índio).	26/1/1945 – Decreto-lei nº 17.684 alterou o Regimento do SPI (Oliveira, 1947, p.225-229).	
1946		D.O. 19/9/1946 – o artigo 216 da Constituição Brasileira de 1946 afirmou que “será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados com a condição de não a transferirem” (Brasil. Leis, 1993, p.18).	
1947	21/1/1947 – o advogado Modesto Donatini Dias da Cruz tomou posse na direção do SPI (SARQ/Museu do Índio).		
1948			O etnólogo Herbert Baldus publicou o artigo “Tribos da Bacia do Araguaia e o Serviço de Proteção aos Índios”.
1949	Chefe da inspetoria do Maranhão requisitou ao governo estadual áreas de terras para a localização de índios Krikati e Gaviões (SARQ/Museu do Índio); Rondon publicou o relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906 pela Comissão de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso.		
1950	03/1/1950 – o antropólogo Darcy Ribeiro escreveu o relatório “Notas críticas sobre a atuação do SPI no sul de Mato Grosso” (SARQ/Museu do Índio).		Darcy Ribeiro publicou o livro <i>Religião e mitologia Kadiwéu</i> .
1951	21/2/1951 – o indigenista José Maria da Gama Malcher foi nomeado diretor do SPI (SARQ/Museu do Índio).	O SPI elaborou substitutivo ao projeto de lei nº 250, que circulava na Câmara dos Deputados, contendo proposta desfavorável aos índios relativa à medição e ao registro de propriedade das terras ocupadas pelos índios (SARQ/Museu do Índio).	

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
<p>Foi apresentado ao Pres. Getúlio Vargas o projeto para criação do Parque Indígena do Xingu (Freire, 1990);</p> <p>24/5/1952 – relatório apresentou os serviços de atração e pacificação dos índios Diore (Kayapó) dos rios Vermelho e Itacaiunas (SARQ/Museu do Índio);</p> <p>O médico sanitário Noel Nutels publicou o artigo “Plano para uma campanha de defesa do índio brasileiro contra a tuberculose” (SARQ/Museu do Índio).</p>		<p>Na igreja da Candelária, na cidade do Rio de Janeiro, ocorreu o casamento da índia Kalapalo Diacuí com o sertanista Ayres Câmara Cunha (Freire, 1990);</p> <p>Fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (Prezia, 2003, p.30).</p>	1952
<p>A SPVEA – Superintendência para a Valorização Econômica da Amazônia financiou os trabalhos de atração dos índios Kayapó do Pará (Arnaud, 1989);</p> <p>Darcy Ribeiro publicou o artigo “Organização administrativa do Serviço de Proteção aos Índios”, no Relatório do SPI de 1953 (SARQ/Museu do Índio);</p> <p>Estabelecido termo de acordo entre o governo da União e o governo do Paraná para a regulamentação das terras destinadas aos índios Kaingang (SARQ/Museu do Índio);</p> <p>O Gal. Rondon e o antropólogo Darcy Ribeiro criaram o Museu do Índio (SARQ/Museu do Índio).</p>	<p>O Decreto Legislativo nº 55 filiou o Brasil ao Instituto Indigenista Interamericano (III).</p>		1953
<p>O SPI manteve 18 turmas de atração de índios arredios; Roberto Cardoso de Oliveira publicou o “Relatório de uma investigação sobre terras em Mato Grosso” (SARQ/Museu do Índio; Relatório do SPI, 1954).</p>	<p>19/8/1954 – Decreto nº 36.098 promulgou a Convenção sobre o Instituto Indigenista Interamericano (III) definida no México há 14 anos (1940) (Magalhães, 2003, p.74-77).</p>	<p>Surto de sarampo atingiu os índios que viviam no Jacaré, antigo posto da Fundação Brasil Central no Kuluene (SARQ/Museu do Índio).</p>	1954
<p>16/7/1955 – Lourival da Mota Cabral foi nomeado diretor do SPI (SARQ/Museu do Índio);</p> <p>O Gal. Boanerges Lopes de Souza publicou o livro <i>Índios e explorações geográficas</i> (SARQ/Museu do Índio).</p>			1955

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1956	25/4/1956 – Josino Quadros de Assis foi nomeado diretor do SPI (SARQ/ Museu do Índio); 16/8/1956 – o chefe da 2ª inspetoria do SPI, Iridiano Amarinho de Oliveira, solicitou ao governador do Pará a concessão de três territórios tribais para os índios Xikrin, Assurini e (Kren) Akarore (SARQ/ Museu do Índio).	01/10/1956 – a Lei nº 2.889 definiu e puniu o crime de genocídio – aquele que tem a intenção de destruir um grupo étnico (Brasil. Leis, 1993, p.97).	
1957	03/1/1957 – O Gal. José Luiz Guedes foi nomeado diretor do SPI (SARQ/ Museu do Índio).		O antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira publicou o artigo “O problema indígena brasileiro e o Serviço de Proteção aos Índios”.
1958	22/1/1958 – Pelo Decreto nº 43.091, o SPI passou a ser considerado de “interesse militar”, podendo ser orientado por interesses de “segurança nacional” (SARQ/Museu do Índio); 19/2/1958 – o Marechal Rondon faleceu no Rio de Janeiro (SARQ/ Museu do Índio).		Esther de Viveiros publicou <i>Rondon conta sua vida</i> ; Dezenas de índios Kayapó morreram de doenças e fome no Pará, após a pacificação comandada por Francisco Meirelles (Freire, 2005).
1959	O SPI prosseguiu nas atividades de atração e pacificação de índios no Pará (SARQ/ Museu do Índio).		O antropólogo Carlos Moreira Neto publicou o artigo “Relatório sobre a situação atual dos índios Kayapó”.
1960	O SPI discutiu a demarcação de terras dos índios Gavião no município de Itupiranga (PA) (SARQ/Museu do Índio).	Lei nº 45.748/57 ordenava a distribuição anual de 3% da receita tributária às obras missionárias da Amazônia (Prezia, 2003, p.31).	O antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira publicou o artigo “O papel dos postos indígenas no processo de assimilação”.
1961	24/2/1961 – o Ten. Cel. Tasso Villar de Aquino foi nomeado diretor do SPI (SARQ/Museu do Índio); 18/12/1961 – o Ten. Cel. Moacyr Ribeiro Coelho foi nomeado diretor do SPI (SARQ/ Museu do Índio).	14/4/1961 – Decreto nº 50.455 criou o Parque Nacional do Xingu. O Decreto de criação foi regulamentado pelo Decreto nº 51.084, de 31/7/1961 (SARQ/Museu do Índio).	
1962	Geólogos da Petrobras viajaram para investigar as terras dos índios Kaxinawá, Kulina e Kampa do Acre (SARQ/Museu do Índio); Darcy Ribeiro publicou o livro <i>A política indigenista brasileira</i> .	03/6/1962 – regulamentado o art. 216 da Constituição Federal que dava aos índios o direito de posse das terras que habitavam (Diário do Congresso Nacional).	

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
Noel Nutels foi nomeado diretor do SPI (SARQ/Museu do Índio); O ex-diretor do SPI José Maria da Gama Malcher escreveu o documento “Por que fracassa a proteção aos índios” (SARQ/ Museu do Índio).	11/10/1963 – o Decreto nº 52.668 aprovou o novo regimento do SPI (SARQ/Museu do Índio).	“Massacre do Paralelo 11”, onde houve o assassinato premeditado de índios Cinta Larga (SARQ/ Museu do Índio).	1963
06/1/1964 – o diretor do SPI Noel Nutels denunciou o seringalista Antonio Junqueira como mandante do massacre de índios Cinta Larga (SARQ/Museu do Índio).			1964
O SPI tinha 126 postos indígenas, divididos entre 9 inspetorias e 2 ajudâncias (SARQ/ Museu do Índio);		12/1965 – atualização da Igreja Católica com o encerramento do Concílio Vaticano II (Ricardo, 1980).	1965
12/12/1965 – o encarregado do Posto Indígena Cacique Doble denunciou tentativas de invasão das terras indígenas Kaingang no Rio Grande do Sul (SARQ/Museu do Índio); 22/12/1965 – o diretor do SPI Major-aviador Luís Vinhas Neves denunciou que o orçamento federal da União destinava três vezes mais verbas para as Prelazias da Amazônia do que para o SPI (Jornal do Brasil).			1965
	14/7/1966 – O Decreto nº 58.824 promulgou a Convenção nº 107 da Organização Internacional do Trabalho sobre as populações indígenas e tribais (SARQ/Museu do Índio).	Eduardo Galvão e Mário Simões publicaram “Mudança e sobrevivência no Alto Xingu, Brasil Central”.	1966
	5/12/1967 – Lei nº 5.371 autorizou a instituição da Fundação Nacional do Índio – FUNAI (SARQ/Museu do Índio).		1967
	31/1/1968 – Decreto nº 62.196 dispôs sobre os Estatutos da FUNAI (D.O. 01/2/1968); 16/7/1968 – Decreto nº 62.998 criou o Parque Nacional Indígena do Tumucumaque (SARQ/Museu do Índio); 06/8/1968 – Decreto nº 63.082 alterou os limites da área do Parque Nacional do Xingu (SARQ/Museu do Índio).	02/1968 – 1º Encontro de Pastoral Indígena em São Paulo, organizado pelo Secretariado Nacional de Atividades Missionárias (SNAM) da CNBB (Ricardo, 1980); Massacre da Expedição Calleri que procurava pacificar índios Waimiri-Atroari (Sabatini, 1998).	1968

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1969	<p>8/1969 – o 1º Simpósio FUNAI – Missões Religiosas foi realizado em Brasília (Ricardo, 1980).</p>	<p>23/7/1969 – Decreto nº 64.860 criou o Parque Indígena do Aripuanã (SARQ/Museu do Índio);</p> <p>D.O. 20/10/1969 – o artigo 186 da Constituição Brasileira de 1967 declarou que “é assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes” (Brasil. Leis, 1993, p.18);</p> <p>D.O. 20/10/1969 – o artigo 198 da Emenda Constitucional nº 1, de 1969, determinou que “as terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes.</p> <p>§ 1º – Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas;</p> <p>§ 2º – A nulidade e a extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio” (Brasil. Leis, 1993, p.19).</p>	<p>Grupo de mateiros matou a tiros 12 índios Arara do Pará (CEDI, 1981).</p>
1970	<p>A FUNAI criou curso piloto de Indigenismo para avaliar o treinamento de seus servidores (FUNAI, Portaria nº 306, 17/8/1970);</p> <p>05/1/1970 – o sertanista Francisco Meirelles declarou para a imprensa que não havia massacres de índios no Brasil (Jornal O Globo).</p>		
1971	<p>Início da construção da Rodovia Xavantina-Cachimbo que iria cortar o norte do Parque Indígena do Xingu (Davis, 1978);</p>	<p>13/7/1971 – Decreto nº 68.909 alterou os limites do Parque Nacional do Xingu (SARQ/Museu do Índio);</p>	<p>08/4/1971 – o médico Noel Nutels declarou: “a integração faz o índio infeliz” (Jornal o Estado de S. Paulo);</p>

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
<p>03/2/1971 – em entrevista, o sertanista Orlando Villas Bôas declarou: “o fim dos índios está próximo” (Revista O Cruzeiro);</p> <p>01/5/1971 – o Gal. Bandeira de Melo, presidente da FUNAI, “defende a sua ação de aculturação e reafirma que Xingu é Museu” (Jornal do Brasil).</p>	<p>22/9/1971 – Decreto nº 69.263 criou o Parque Indígena do Araguaia (SARQ/Museu do Índio).</p>	<p>15/6/1971 – foi lançado o documento de cientistas brasileiros intitulado “Progresso deve beneficiar os índios, não destruí-los” (Jornal O Globo).</p>	1971
<p>20/5/1972 – sertanista Antônio Cotrim abandonou a FUNAI para não ser um “coveiro de índios” (Jornal do Brasil);</p> <p>14/11/1972 – o sertanista Francisco Meirelles “acha que um mau acordo é melhor do que uma boa briga para os índios” (Jornal do Brasil).</p>	<p>21/7/1972 – Portaria/ GM/BSB nº 1086 aprovou o Regimento Interno da FUNAI (SARQ/Museu do Índio);</p> <p>13/10/1972 – o Decreto nº 71.258 instituiu a Medalha do Mérito Indigenista (Magalhães, 2003, p.84).</p>		1972
<p>14/2/1973 – Orlando Villas Bôas “não concorda com a aculturação que a FUNAI vem impondo aos índios” (Jornal do Brasil);</p> <p>23/5/1973 – “Nosso índio não sobrevive” – entrevista de Francisco Meirelles (Revista Veja);</p> <p>07/7/1973 – “Médici cria três reservas indígenas e altera limites do Parque do Xingu” (Jornal do Brasil);</p> <p>20/10/1973 – “FUNAI acelera contato com as tribos existentes na rota da Perimetral Norte” (Jornal do Brasil).</p>	<p>19/12/1973 – Lei nº 6.001 dispôs sobre o Estatuto do Índio (SARQ/Museu do Índio).</p>	<p>27/5/1973 – sertanista Francisco Meirelles afirmou que “sarampo está matando índios Cinta Larga em Rondônia (Jornal do Brasil);</p> <p>25/6/1973 – morreu o sertanista Francisco Meirelles (“Índios perdem Meirelles”, jornal O Estado de S. Paulo, 26/6/1973);</p> <p>08/1973 – por discordar da linha de ação adotada pelo CIMI, o Pe. Angelo Venturelli renunciou ao cargo de presidente do CIMI e afastou-se do Conselho (Ricardo, 1980).</p>	1973
<p>15/4/1974 – os irmãos Villas Bôas procuravam contatar os índios Beijo-de-Pau que estavam atacando fazendas (Jornal do Brasil).</p>		<p>17 a 19/4/1974 – foi realizada a 1ª assembléia indígena nacional na Missão de Diamantino (MT) (Prezia, 2003);</p> <p>09/1974 – foi realizado em São Bernardino, no Paraguai, o Parlamento Índio do Cone Sul Americano, encontro de líderes indígenas (Ricardo, 1980);</p> <p>12/1974 – o sertanista Gilberto Pinto Figueiredo e outros trabalhadores da FUNAI foram mortos na frente de atração Waimiri-Atroari (AM) (Informativo FUNAI).</p>	1974

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1975	<p>08/1/1975 – foi noticiada a aposentadoria dos irmãos Villas Bôas: “No adeus dos Villas Bôas, a orfandade de uma cultura” (Jornal do Brasil);</p> <p>01/1975 – os índios Kren Akarore (Pinará) foram transferidos para o Parque Indígena do Xingu (Relatório do sertanista Fiorello Parisi, 17/1/1975);</p> <p>15/3/1975 – “FUNAI reconheceu erro no contato com os Atroaris” (Jornal O Estado de S. Paulo);</p> <p>06/1975 – o presidente da FUNAI proibiu que os missionários do CIMI Egidio Schwade e Antonio lasi visitassem áreas indígenas do país (Ricardo, 1980).</p>		<p>21/3/1975 – índios Atroari atacaram com flechadas o avião do presidente da FUNAI, Gal. Ismarth de Oliveira (Jornal O Estado de S. Paulo);</p> <p>8 a 14/05/1975 – foi realizada a 2ª assembléia indígena nacional na Missão Cururu/PA (Prezia, 2003);</p> <p>2 a 4/09/1975 – a 3ª assembléia indígena nacional foi realizada na Missão de Meruri (MT) (Prezia, 2003);</p> <p>21 a 22/10/1975 – foi realizada a 4ª assembléia indígena nacional em Frederico Westphalen (RS) (Prezia, 2003);</p> <p>12/12/1975 – “Em um ano, 19 índios mortos na Perimetral Norte” (Jornal O Estado de S. Paulo);</p> <p>12/1975 – o Pe. Francisco Jentel foi expulso do país. Jentel trabalhava em Mato Grosso, ligado à pastoral indígena e rural (Ricardo, 1980).</p>
1976	<p>11/1/1976 – sertanista Amaury Costa “acusa FUNAI de omissão e inoperância” (Jornal O Estado de S. Paulo);</p> <p>13/5/1976 – o sertanista Apoena Meirelles “revela a discórdia na FUNAI” (Jornal O Estado de S. Paulo).</p>		<p>07/1976 – fazendeiros e jagunços invadiram missão salesiana de Meruri (MT), matando a tiros o índio Simão Bororo e o Padre Rodolfo Lukenbein (Prezia, 2003);</p> <p>22 a 23/9/1976 – a 5ª assembléia indígena nacional foi realizada na Aldeia Kumarumã (AP) (Prezia, 2003);</p> <p>29 a 31/12/1976 – foi realizada a 6ª assembléia indígena nacional na Aldeia Nambiquara de Tiracatinga/MT (Prezia, 2003).</p>
1977	<p>10/1977 – FUNAI solicitou que missionários lingüistas do SIL (Summer Institute of Linguistics) deixem as áreas indígenas ao fim do convênio atual, no final do ano (Ricardo, 1980);</p> <p>11/1977 – a Portaria do Presidente da FUNAI nº 472/N proíbe o acesso de missionários às áreas indígenas sem autorização do órgão tutor (Ricardo, 1980).</p>		<p>7 a 9/1/1977 – a 7ª assembléia indígena nacional foi realizada na Missão de Surumu/RR (Prezia, 2003);</p> <p>16 a 18/4/1977 – foi realizada a 8ª assembléia indígena nacional em Ijuí/S. Miguel das Missões/RS (Prezia, 2003);</p>

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
		<p>05/1977 – como resultado do Seminário “o Índio brasileiro: um sobrevivente?”, foi criada a ANAI – Associação Nacional de Apoio ao Índio (Ricardo, 1980);</p> <p>7 a 8/8/1977 – a 9ª assembléia indígena nacional foi realizada na Aldeia Tapirapé/MT (Prezia, 2003);</p> <p>1 a 3/9/1977 – foi realizada a 10ª assembléia indígena nacional na Aldeia de Dourados/MS (Prezia, 2003);</p> <p>11/1977 – foi aprovado o Estatuto do CIMI, agora órgão anexo à CNBB (Ricardo, 1980);</p> <p>11/1977 – realização da II Assembléia Nacional de Pastoral Indigenista, em Goiânia (Ricardo, 1980).</p>	1977
<p>02/1978 – o Ministro do Interior Rangel Reis comunicou que o Presidente Geisel estava pronto para assinar um decreto sobre emancipação dos índios (Ricardo, 1980).</p>		<p>02/1978 – o CIMI divulgou nota contestando as idéias do Min. Rangel Reis de emancipação dos índios (Ricardo, 1980);</p> <p>15 a 19/5/1978 – a 11ª assembléia indígena nacional foi realizada na Aldeia de S. Marcos (MT) (Prezia, 2003);</p> <p>08/1978 – a tentativa de emancipação dos índios, defendida pelo Min. Rangel Reis, foi condenada por antropólogos (Ricardo, 1980);</p> <p>11/1978 – no Rio de Janeiro, em São Paulo e outros estados, antropólogos, indigenistas e aliados realizaram atos públicos contra a falsa emancipação dos índios (Ricardo, 1980);</p> <p>03/7/1978 – em Rondônia, os índios Zorós foram atacados por malária e gripe (Jornal Correio Braziliense).</p>	1978
<p>01/1979 – FUNAI proibiu que o índio Paresi Daniel Matenho participasse da Conferência Episcopal de Puebla, no México (Ricardo, 1980);</p>		<p>04/1979 – foi celebrada na Catedral da Sé, em São Paulo, a “Missa da terra sem males” (Ricardo, 1980);</p> <p>12 a 14/10/1979 – a 13ª assembléia indígena nacional foi realizada na Ilha de São Pedro/SE (Prezia, 2003);</p>	1979

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1979	<p>01/1979 – o diretor do Parque Indígena do Xingu (PQXIN), antropólogo Olímpio Serra, foi demitido pela FUNAI num contexto de grande celeuma sobre a ação indigenista no PQXIN (Ricardo, 1980);</p> <p>26/8/1979 – sertanista Apoena Meirelles “não crê na FUNAI” (Jornal de Brasília).</p>		<p>17 a 19/12/1979 – foi realizada a 12ª assembléia indígena nacional em Goiás/GO (Prezia, 2003);</p> <p>27/12/1979 – Ângelo Pereira Xavier, cacique dos índios Pankararé de Brejo do Burgo/BA, foi assassinado por pistoleiro (CEDI, 1981).</p>
1980	<p>01/1980 – FUNAI montou equipe para contatar índios Uru-eu-wau-wau em Ariquenes/RO (CEDI, 1981).</p>		<p>29/1/1980 – após ficar internado em estado grave num hospital por uma semana, vítima de emboscada, faleceu nesta data Ângelo Kretã, cacique dos índios Kaingang da reserva de Mangueirinha (CEDI, 1981);</p> <p>03/1980 – missionários da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) foram expulsos da área indígena Suruí (CEDI, 1981);</p> <p>26/3/1980 – dois líderes indígenas Guajajara, Mateus e Moacir, foram assassinados por fazendeiros e pela polícia militar de Barra do Corda (MA) (CEDI, 1981);</p> <p>04/1980 – José Ribeiro, líder Apurinã, foi espancado até a morte por jagunços de um comerciante no município de Tapauá (AM) (CEDI, 1981);</p> <p>05/1980 – cinco índios Ticuna da Aldeia Vendaval, em São Paulo de Olivença, foram assassinados pela família do seringueiro Quirino Mafra (CEDI, 1981);</p> <p>10/6/1980 – o índio Terena Domingos Veríssimo Marcos foi eleito presidente da UNIND: União das Nações Indígenas, 1ª entidade indígena de âmbito nacional (CEDI, 1981);</p> <p>26 a 30/6/1980 – foi realizada a 14ª assembléia indígena nacional em Brasília (DF) (Prezia, 2003);</p>

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
		<p>07/1980 – índios Gavião (Parakategê) do Pará pressionaram a Eletronorte para garantir uma indenização das perdas decorrentes da passagem de linhas de transmissão da hidrelétrica de Tucuruí por suas terras (CEDI, 1981);</p> <p>8 a 10/7/1980 – a 15ª assembléia indígena nacional foi realizada em Manaus (AM) (Prezia, 2003);</p> <p>24/9/1980 – índios Wapixana, Macuxi e Yanomami denunciaram a suspensão da demarcação de suas terras por pressão de políticos e garimpeiros (CEDI, 1981).</p>	1980
<p>A FUNAI propôs a emancipação compulsória de índios com base nos “critérios de indianidade” criados pela Assessoria de Estudos e Pesquisas (AGESP) do órgão (CEDI, 1982).</p>	<p>31/8/1981 – Lei nº 6.938 dispôs sobre a política nacional do meio ambiente (Magalhães, 2003, p.433-435).</p>	<p>A presidente da Associação Brasileira de Antropologia, Eunice Durham, denunciou que os “indicadores de indianidade” da FUNAI são “perigosos, fascistas e racistas” (CEDI, 1982, p.86);</p> <p>Assembléia em São Paulo com 73 líderes indígenas e 32 entidades de apoio aos índios elegeu a nova presidência da União das Nações Indígenas – UNI (CEDI, 1982);</p> <p>Surto de sarampo matou 27 Yanomami enquanto garimpeiros invadiam seu território (CEDI, 1982).</p>	1981
<p>FUNAI mantinha 10 frentes de atração, calculando a existência de cerca de 10 mil índios ainda sem contato (CEDI, 1983).</p>		<p>Onze povos indígenas do nordeste se reuniram em Palmeira dos Índios para reivindicar o reconhecimento de suas identidades étnicas e a demarcação de terras pela FUNAI (CEDI, 1983);</p> <p>Realizado em Brasília o I Encontro Nacional de Povos Indígenas do Brasil com a presença de 200 índios;</p> <p>O cacique Xavante Mário Juruna foi eleito deputado federal (CEDI, 1983);</p> <p>O missionário Egydio Schwade denunciou o genocídio dos índios Waimiri-Atroari (RR/AM), que de 1968 a 1982 passaram de 2.400 para apenas 600 índios (CEDI, 1983).</p>	1982

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1983	O Cel. Paulo Moreira Leal demitiu-se da presidência da FUNAI devido às pressões dos índios Xavante (CEDI, 1984).	23/2/1983 – Decreto nº 88.118 transferiu as decisões sobre demarcação de terras indígenas para um grupo de trabalho integrado pela FUNAI/ Ministério do Interior/ Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários (CEDI, 1984); 10/11/1983 – Decreto nº 88.985 regulamentou os artigos nº 44 e 45 do Estatuto do Índio (Lei nº 6.001), relativos à exploração mineral em terras indígenas (Magalhães, 2003, p.61-63).	30/4 a 02/5/1983 – foi realizada a 16ª assembléia indígena nacional na Aldeia Kumarumã/AP (Prezia, 2003); 25/11/1983 – Marçal de Souza, índio Guarani-Ñandeva, foi assassinado na Aldeia Campestre/MS (CEDI, 1984).
1984	08/5/1984 – o advogado Jurandy Marcos Fonseca foi nomeado presidente da FUNAI (CEDI, 1985).		O II Encontro dos Povos Indígenas, reunindo 300 índios, foi realizado na Câmara dos Deputados, em Brasília (CEDI, 1985); Seis entidades de apoio aos índios – UNI, ABA, ANAÍ/RS, ANAÍ/BA, CIMI e CCPY manifestaram-se contra o Decreto nº 88.985 (CEDI, 1985); Índio Kiriri de Mirandela/BA foi assassinado durante o processo de luta pela demarcação das terras dos Kiriri (CEDI, 1985).
1985	A FUNAI não demarcava terras indígenas na faixa de fronteira do país, seguindo determinação do Conselho de Segurança Nacional (CEDI, 1986).		A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e outras ONGs indigenistas propuseram a substituição da FUNAI por uma Secretaria Especial para Assuntos Indígenas ligada à Presidência da República (CEDI, 1987).
1986	O Projeto Calha Norte foi implantado pelas Forças Armadas para ocupar a região de fronteira ao norte da calha dos rios Solimões e Amazonas (CEDI, 1991).	A Comissão Provisória de Estudos Constitucionais aprovou versão de texto Constitucional sobre Direitos Indígenas (CEDI, 1987).	Nove índios de várias regiões do país foram candidatos a deputado federal para participarem da Assembléia Nacional Constituinte (CEDI, 1987); Índios isolados foram assassinados a mando de fazendeiros na área do igarapé Omerê (CEDI, 1987).
1987	22 a 27/6/1987 – foi realizado em Brasília o I Encontro de Sertanistas da FUNAI, cujas resoluções deram origem ao “Sistema de Proteção aos Índios Isolados” (Freire, 2005).		A UNI criou o Centro de Pesquisa Indígena em Goiás (CEDI, 1991); Quatro índios Yanomami morreram num conflito com garimpeiros (CEDI, 1991); Três índios Xakriabá, habitantes da reserva de Itacarambi, foram mortos por grileiros (CEDI, 1991).

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
	<p>D.O. 05/10/1988 – a Constituição Brasileira de 1988 dispôs de vários artigos sobre direitos indígenas – art. 20º, 22º, 49º, 109º, 129º, 176º, 210º, 215º, 216º, 231º e 232º, além do art. 67º do Ato das Disposições constitucionais provisórias (Brasil. Leis, 1993, p.14-17).</p>	<p>O acompanhamento e a pressão da UNI, dos índios das ONGs indigenistas, do CIMI e da sociedade civil permitiu a aprovação de direitos indígenas na Constituição Brasileira de 1988 (CEDI, 1991);</p> <p>28/3/1988 – 20 homens armados mataram 14 e feriram 23 índios Ticuna que estavam reunidos na localidade de São Leopoldo – AM (CEDI, 1988).</p>	1988
		<p>Lideranças indígenas da Amazônia brasileira criaram a “Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)” (CEDI, 1991);</p> <p>Três índios Korubo, índios isolados que viviam entre os rios Ituí e Itaquaiá (AM), foram assassinados por seringueiros, caçadores e madeireiros (CEDI, 1991).</p>	1989
	<p>09/1/1990 – o Decreto nº 98.812 proibiu a lavra garimpeira nas terras indígenas (Magalhães, 2003, p.528-531);</p> <p>15/1/1990 – o Decreto nº 98.830 dispôs sobre a coleta de materiais científicos no Brasil por estrangeiros (Magalhães, 2003, p.288-291).</p>	<p>Até outubro, 14 índios Guarani-Kaiowá haviam se suicidado durante o ano de 1990 na reserva indígena de Dourados (MS) (CEDI, 1991);</p> <p>Só no mês de abril 7 índios Sateré morreram devido à epidemia de malária (CEDI, 1991).</p>	1990
<p>28/6/1991 – o sertanista Sydney Possuelo foi nomeado Presidente da FUNAI (Ricardo, 1996).</p>	<p>17/1/1991 – a Lei nº 8.171 colocou os indígenas como beneficiários do crédito rural (Brasil. Leis, 1993, p.107);</p> <p>04/2/1991 – o Decreto nº 27 conferiu à Comissão Especial instituída pelo Decreto nº 99.971 (03/1/1991) atribuições para propor a revisão do Estatuto do Índio (Brasil. Leis, 1993, p.123);</p> <p>20/3/1991 – a Portaria da FUNAI nº 239 estabeleceu normas que regiam os trabalhos de identificação e delimitação de terras indígenas (Brasil. Leis, p.127-129);</p>	<p>COIAB propôs a criação de Secretaria de Assuntos Indígenas ligada à Presidência da República durante a discussão do novo Estatuto do Índio (CEDI, 1996);</p> <p>Quatro crianças Marubo, que habitavam o Posto Indígena Avançado Curuçá, morreram de surto de coqueluche (Ricardo, 1996).</p>	1991

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1991		<p>16/4/1991 – Portaria Interministerial nº 559/MJ-MEC, criou no MEC a Coordenação Nacional de Educação Indígena e também garantiu aos índios o ensino bilingüe (D.O. 17/4/1991);</p> <p>26/4/1991 – Portaria nº 398/FUNAI instituiu comissão para reexame dos trabalhos de identificação e delimitação, e revisão das terras indígenas (D.O. 02/5/1991);</p>	
1992	<p>08/7/1992 – foi instituído pelo Secretário Nacional de Educação Básica do MEC o Comitê de Educação Escolar Indígena (CEEI).</p>	<p>08/6/1992 – Decreto nº 564 aprovou o Estatuto da FUNAI (Brasil. Leis, 1993, p.135).</p>	<p>Assembléia da COIAB criou o Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB) (CEDI, 1996);</p> <p>Lideranças indígenas de todo o Brasil e a UNI organizaram a aldeia Kari-Oca durante a ECO-92, no Rio de Janeiro (CEDI, 1996);</p> <p>44 índios Yanomami morreram por falta de medicamentos na aldeia Parafuri, reserva Yanomami (Ricardo, 1996);</p> <p>35 índios dos povos Kulina e Deni morreram nas aldeias do rio Xeruã, afluente do Juruá (AM), devido a um surto de malária e sarampo (Ricardo, 1996);</p> <p>Surto de hepatite matou mais de 20 índios Apurinã do rio Mamoriá (AM) (Ricardo, 1996).</p>
1993	<p>O MEC divulgou as “Diretrizes para a política nacional de educação escolar indígena” durante o I Seminário Nacional de Educação Indígena (Ricardo, 1996).</p>	<p>21/12/1993 – Portaria MJ nº 542 aprovou o Regimento Interno da FUNAI (Magalhães, 2003, p.108-129).</p>	<p>COIAB fez coleta de abaixo-assinado com milhares de assinaturas exigindo a demarcação das terras indígenas dentro do prazo constitucional (CEDI, 1996);</p> <p>07/1993 – 16 índios Yanomami foram assassinados por garimpeiros no “massacre da aldeia Haximu” (Ricardo, 1996).</p>
1994	<p>08/4/1994 – a FUNAI, através de Instrução Normativa, definiu os parâmetros de atuação de missões religiosas em área indígena (Ricardo, 1996).</p>	<p>Revisão constitucional terminou sem alterar qualquer artigo constitucional a respeito dos direitos indígenas (Ricardo, 1996).</p>	<p>Através da fusão de várias ONGs surgiu o Instituto Socioambiental – ISA (CEDI, 1996);</p>

AÇÃO INDIGENISTA	NORMATIZAÇÕES	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL	
		Doença não identificada matou 18 crianças do povo Munduruku no Alto rio Tapajós (Ricardo, 1996); Cinco índios Guarani-Kaiowá da reserva de Dourados/MS foram assassinados ao longo do ano (CIMI, 1996).	1994
Foi reativado o Conselho Indigenista da FUNAI, tendo o índio Marcos Terena como integrante (Ricardo, 1996).		Na I Assembléia do CAPOIB foi aprovado o Estatuto do Conselho (CEDI, 1996); Índio Kaingang foi assassinado em conflito por terra na Terra Indígena Inhacorá/RS (CIMI, 1996).	1995
	08/1/1996 – Decreto nº 1.775 dispôs sobre o procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas (Magalhães, 2003, p.146-148).	A V Assembléia Geral da COIAB, reunindo 31 organizações indígenas, elegeu Gersem Baniwa como novo coordenador geral (Ricardo, 2000); 20 índios Guarani-Kaiowá/MS se suicidaram (CIMI, 1997).	1996
Convênio assinado entre a FUNAI e a EMBRAPA permitiu que recursos genéticos e botânicos fossem coletados em áreas indígenas (Ricardo, 2000).		COIAB indicou o índio Jorge Terena para a presidência da FUNAI (Ricardo, 2000); Índio Apurinã da aldeia Japiim, em Lábrea/AM, foi assassinado por comerciante (Ricardo, 2000); 21/4/1997 – o índio Galdino Jesus dos Santos, do povo Pataxó, foi queimado vivo em Brasília, vindo a morrer no Hospital Regional da Asa Norte (Ricardo, 2000).	1997
FUNAI denunciou à Câmara dos Deputados que 60 áreas indígenas do país estavam invadidas por madeireiros (Ricardo, 2000).		Na VI Assembléia Geral da COIAB, Euclides Macuxi foi eleito coordenador geral (Ricardo, 2000); Oito índios morreram num surto de malária na reserva Yanomami/AM (Ricardo, 2000); 20/5/1998 – líder Xukuru, Francisco de Assis Araújo (Chicão Xukuru), foi assassinado ao sair de casa, em Pesqueira/PE (Ricardo, 2000).	1998

	POLÍTICA INDIGENISTA	LEGISLAÇÃO	POVOS INDÍGENAS E SOCIEDADE CIVIL
1999	51 guerreiros Xavante invadiram a sede da FUNAI para pedir a demissão do Presidente Márcio Lacerda (Ricardo, 2000).	30/6/1999 – Decreto nº 3.108 promulgou o Acordo que constituiu o Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e do Caribe, estabelecido em Madri a 24/7/1992 (Magalhães, 2003, p.64-73); 08/7/1999 – Resolução MS/CNS nº 293 aprovou a reestruturação do CISI – Comissão Intersetorial de Saúde do Índio (Magalhães, 2003, p.286-287); 30/9/1999 – Portaria FUNASA nº 852 criou os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (Magalhães, 2003, p.282-285); 10/11/1999 – Resolução CNE/CEB nº 003 fixou diretrizes nacionais para o funcionamento das escolas indígenas (Magalhães, 2003, p.326-330); 23/11/1999 – Lei nº 9.836 acrescentou dispositivos à Lei nº 8.080, de 19/9/1990, instituindo o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (Magalhães, 2003, p.208-209).	Seminário “Base para uma nova política indígenista”, organizado no Museu Nacional, debateu a reformulação da política governamental para os índios (Ricardo, 2000); Três índios Guarani-Kaiowá da aldeia Panambizinho (MS) se suicidaram ingerindo veneno (Ricardo, 2000). A falta de terras e de condições de sobrevivência aumentou o número de suicídios entre os Guarani-Kaiowá.
2000	02/2/2000 – o Diário Oficial da União publicou portaria exonerando Orlando Villas Bôas do cargo de assessor da presidência da FUNAI (Ricardo, 2000).	04/8/2000 – Decreto nº 3.551 instituiu o registro de bens culturais de natureza imaterial, que faziam parte do patrimônio cultural brasileiro (Magalhães, 2003, p.358-360); 09/8/2000 – Resolução MS/CNS nº 304 aprovou normas para pesquisas envolvendo povos indígenas (Magalhães, 2003, p.237-240).	Levantamento do Instituto Socioambiental relacionou 183 organizações indígenas na Amazônia brasileira (Ricardo, 2000); Surto de catapora matou oito índios Araweté da aldeia Ipixuna/PA (Ricardo, 2000).

Referências

- ABREU, João Capistrano de. *Caminhos antigos e povoamento do Brasil*. São Paulo: Itatiaia: EDUSP, 1988.
- ALBERT, Bruce. “Associações indígenas e desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira”. In: RICARDO, Carlos Alberto (ed.). *Povos Indígenas no Brasil: 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000, p.197-203.
- ALDEN, Daniel. “O período final do Brasil-Colônia: 1750-1808”. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: EDUSP; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004, v.II, p.527-592. (América Latina Colonial).
- ALEGRE, Maria Sylvia Porto. “Imagem e representação do índio no séc. XIX”. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: SMC, 1992, p.59-72.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O diretório dos índios: um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília: Ed. UnB, 1997.
- ALVES, Márcio Moreira. *A igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- AMOROSO, Marta Rosa. “Mudança de hábito: catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.37, p.101-114, São Paulo, junho 1998.
- ____ & SAEZ, Oscar Calávia. “Filhos do Norte: o indigenismo em Gonçalves Dias e Capistrano de Abreu”. In: SILVA, Aracy L. & GRUPIONI, Luís Donisete (orgs.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 1995, p.237-256.
- ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do padre José de Anchieta: 1554-1594*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1933.
- ARNAUD, Expedito. *O índio e a expansão nacional*. Belém: CEJUP, 1989.

- ARNT, Ricardo, PINTO, Lúcio Flávio & PINTO, Raimundo. *Panará: a volta dos índios gigantes*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1998.
- AUDRIN, Frei José M. *Entre sertanejos e índios do Norte*. Rio de Janeiro: Edições Púgil Limitada: Livraria Agir Editora, 1946.
- AZZI, Riolando. Presença da Igreja Católica na sociedade brasileira. *Cadernos do ISER*, n.13, Rio de Janeiro, 1981.
- _____. *Os salesianos no Rio de Janeiro*. São Paulo: Ed. Dom Bosco, v.1, 1982.
- _____. “A romanização da Igreja a partir da República (1889)”. In: BRANDÃO, Carlos R. et al. *Inculturação e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1986, p.105-116.
- BARROS, Maria Cândida Drumond M. “A missão Summer Institute of Linguistics e o indigenismo latino-americano: história de uma aliança (décadas de 1930 a 1970)”. *Revista de Antropologia*, v.47, n.1, p.45-85, São Paulo, 2004.
- BASTOS, Aurélio Wander. “As terras indígenas no direito constitucional e na jurisprudência brasileira”. In: SANTOS, Silvío Coelho dos (org.). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos*. Florianópolis: Ed. UFSC/CNPq, 1985, p.85-98.
- BELMONTE, *No tempo dos bandeirantes*. São Paulo: Melhoramentos, 1948.
- BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. *O Brasil dos viajantes*. São Paulo: Objetiva : Metalivros, 2000.
- BEOZZO, José Oscar. “A Igreja na crise final do Império”. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, v.2, 1980, p.255-308.
- _____. *Leis e regimentos das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1983.
- _____. “A igreja e os índios (1875-1889)”. In: HAUCK, João Fagundes et al. *História da Igreja no Brasil – segunda época, séc. XIX*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985, Tomo II/2, p.296-307.
- _____. “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização”. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1986, v.4, p.273-341.

- BESSA FREIRE, José Ribamar. “Portugueses, índios e a organização da força de trabalho na Pan-Amazônia”. In: TORRES, Sonia (org.). *Raízes e rumos: perspectivas interdisciplinares em estudos americanos*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2001a, p.116-125.
- _____. “Os cabanos, a cabanagem, tantas versões”. In: PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. *Visões da Cabanagem*. Manaus: Editora Valer, 2001b.
- BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998, v.I. (América Latina Colonial).
- _____. *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004, v.II. (América Latina Colonial).
- BETTENCOURT, Lucia. “Cartas brasileiras: visão e revisão dos índios”. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p.39-46.
- BIGIO, Elias dos Santos. *Linhas telegráficas e integração de povos indígenas: as estratégias políticas de Rondon (1889-1930)*. Brasília: CGDOC/FUNAI, 2003.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. *Lições da aula*. São Paulo: Ática, 2003.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues et al. *Inculturação e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- BRASIL. Leis. *Legislação indigenista*. Brasília: Senado Federal/Subsecretaria de Edições Técnicas, 1993.
- BRASIL. SPI – Serviço de Proteção aos Índios. *Relatório do SPI – 1953*. Rio de Janeiro: SPI, 1953.
- BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- BURNS, E. Bradford. “As relações internacionais do Brasil durante a Primeira República”. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1985, v.2, t.3, p.375-400.
- CALLADO, Antonio. *Quarup*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

- CAMINHA, “Pero Vaz de. Carta de Pero Vaz de Caminha”. In: PEREIRA, Paulo Roberto (org.). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.
- CAMPOS, Silva. *Crônica da capitania de São Jorge dos Ilhéus*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1981.
- CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Urbanização e tribalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- _____. *A Sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; São Paulo: EDUSP, 1972.
- _____. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- CARNEIRO, João Marinonio Aveiro. *Filosofia e educação na obra de Rondon*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1988.
- CARVALHO, João Renôr Ferreira de. *Momentos de história da Amazônia*. Imperatriz, MA: Ética, 1998.
- CASALDÁLIGA, D. Pedro et al. *Missa da terra sem males*. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1980.
- CEDI: CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO. *Povos Indígenas no Brasil: 1980*. São Paulo: CEDI, 1981.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1981*. São Paulo: CEDI, 1982.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1982*. São Paulo: CEDI, 1983.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1983*. São Paulo: CEDI, 1984.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1984*. São Paulo: CEDI, 1985.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1985*. São Paulo: CEDI, 1986.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1986*. São Paulo: CEDI, 1987.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1987-1990*. São Paulo: CEDI, 1991.
- CESAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 1956. 2^{ème} édition.
- CIMI – CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *A violência contra os povos indígenas no Brasil: 1994-1995*. Brasília: CIMI, 1996.
- _____. *A violência contra os povos indígenas no Brasil: 1996*. Brasília: CIMI, 1997.

- CIMI – CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Outros 500: construindo uma nova história*. São Paulo: Ed. Salesiana, 2001.
- CLASTRES, Pierre. *Sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- COLBACCHINI, Antonio, Pe. *À luz do Cruzeiro do Sul: os índios Borôro-Orari do planalto oriental de Mato Grosso e a missão salesiana – “Impressões”*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1939.
- COLBY, Gerard & DENNETT, Charlotte. *Seja feita a vossa vontade: a conquista da Amazônia – Nelson Rockefeller e o Evangelismo na Idade do petróleo*. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Igreja x Governo: documentos oficiais da CNBB*. São Paulo: Ed. Símbolo: Ed. Extra: CNBB, 1977.
- COUTO, Jorge. *A construção do Brasil: ameríndios, portugueses e africanos no início do povoamento a finais de Quinhentos*. Lisboa: Edições Cosmos, 1998.
- CRONOLOGIA da história do Brasil colonial (1500-1831). São Paulo: FFLCH-USP, 1994.
- CUNHA, Edgar Teodoro da. “Índio no Brasil: imaginário em movimento”. In: NOVAES, Sylvia Caiuby et al. (orgs.). *Escrituras da imagem*. São Paulo: FAPESP: Edusp, 2004, p.101-120.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: mito – história – etnicidade*. São Paulo: Brasiliense: EDUSP, 1986.
- _____. *Os direitos do índio: ensaios e documentos*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. (org.). *Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808–1889)*. São Paulo: Edusp: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992a.
- _____. (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992b.
- _____. “Imagens de índios do Brasil: o século XVI”. In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: palavras, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial da América Latina; Campinas: Ed. Unicamp, 1993, p.151-172.

- D'ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres capuchinos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975.
- DA MATTA, Possidônio. "A Igreja católica na Amazônia da atualidade". In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992, p.341-365.
- DANTAS, Beatriz G. et al. "Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico". In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: SMC: FAPESP, 1992, p.431-456.
- DAVIS, Shelton. *Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Martins, 1940.
- DELLA CAVA, Ralph. "A Igreja e o Estado no Brasil do séc. XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-1964". *Estudos Cebrap*, São Paulo, v.12, 1975.
- DIAS, Antonio Golvalves. *Poesia completa e prosa escolhida*. Rio de Janeiro: Ed. José Aguilar, 1959.
- DI PAOLO, Pasquale. *Cabanagem: a revolução popular da Amazônia*. Belém: Ed. CEJUP, 1990.
- DOMINGUES, Ângela. "Os conceitos de guerra justa e resgate e os ameríndios do Norte do Brasil". In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000a, p.45-56.
- _____. *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000b.
- DOURADO, Mecenas. *A conversão do gentio*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1958, p.175-210.
- DREHER, Martin. "História dos protestantes na Amazônia até 1980". In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992, p.321-340.
- DUSSEL, Enrique. *De Medellin a Puebla*. São Paulo: Loyola, 1981.

- ERTHAL, Regina Maria de Carvalho. *Atrair e pacificar: a estratégia da conquista*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.
- FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. São Paulo: ANPOCS: Paz e Terra, 1991.
- FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1997.
- FAUSTO, Carlos. “Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC/Cia. das Letras, 1992, p.381-396.
- _____. *Os índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- FENELON, Déa Ribeiro. Prefácio. In: MACIEL, Laura Antunes. *A nação por um fio: caminhos, práticas e imagens da Comissão Rondon*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 1998, p.9-12.
- FERNANDES, Rubem Cesar. “As missões protestantes em números”. *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, n.10, p.27-84, 1980.
- FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá, 1783-1792*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1971.
- FLORENCE, Hercules. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas, de 1825 a 1829*. São Paulo: Melhoramentos, 1941.
- FLORES, Moacyr. *Colonialismo e missões jesuíticas*. Porto Alegre: Nova Dimensão, 1986.
- FRAGOSO, Hugo. “A era missionária (1686-1759)”. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992, p.139-209.
- FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *O índio brasileiro e a revolução francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1976.
- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *Indigenismo e Antropologia: o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) na gestão Rondon (1939-1955)*. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 1990.
- _____. “A criação do Conselho Nacional de Proteção aos Índios e o Indigenismo Interamericano (1939-1955)”. *Boletim do Museu do Índio*, Rio de Janeiro, n.5, 1996.

- FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. “Terras indígenas Guarani-Mbyá: ação indigenista e estratégias contemporâneas de sobrevivência de um povo”. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS, 11, 1997, Santa Rosa, RS. *Anais do XI Simpósio...* Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários: Ed. UNIJUÍ, 1997, v.1, p.101-120.
- _____. *Sagas sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.
- FREITAS, Décio. *Os guerrilheiros do Imperador*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- FUNARI, Pedro Paulo & NOELLI, Francisco S. *Pré-história do Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.
- GADELHA, Regina Maria A.F. *As missões jesuíticas do Itatim: um estudo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai, séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- _____. (ed.). *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999.
- GAFFAREL, P. “Notícia biográfica e nota bibliográfica”. In: LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1961, p.17-27.
- GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.
- GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil; História da província de Santa Cruz*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.
- GRÜNBERG, Georg (org.). *La situación del Indígena em America del Sur*. Montevideo: Biblioteca Científica, 1972.
- GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1992.
- GUIDON, Niéde. “As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia)”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras: FAPESP: SMC, 1992, p.37-52.

- HARTMANN, Thekla. “A contribuição da iconografia para o conhecimento de índios brasileiros do séc. XIX”. *Coleção Museu Paulista*, série de Etnologia, v.1, São Paulo: Museu Paulista, 1975.
- HEMMING, John. *Red gold: the conquest of the brazilian indians*. London: Macmillan, 1978.
- HEMMING, John. “Os índios do Brasil em 1500”. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998, v.I, p.101-127. (América Latina Colonial).
- HOLANDA, Sérgio Buarque de (Dir.). *História geral da civilização brasileira: a época colonial*. São Paulo: Difel, 1963. (Tomo I).
- _____. *História geral da civilização brasileira: a época colonial*. São Paulo: Difel, 1970. (Tomo II).
- _____. *Monções*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- _____. (coord.). *A história da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- HOORNAERT, Eduardo. *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- _____. (coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- _____. “A igreja católica no Brasil colonial”. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998, v.I, p.555-568. (América Latina Colonial).
- _____. et al. *História da igreja no Brasil: primeira época*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.
- IBGE – COORDENAÇÃO DE POPULAÇÃO E INDICADORES SOCIAIS. *Tendências demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos censos demográficos 1991 e 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2005.
- IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. “Carta pastoral às comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana sobre a situação do índio no Brasil”. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n.153, p.26-29, ago./set. 1979.
- JURUNA, Mário. *O gravador do Juruna*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

- KARASCH, Mary. “Catequese e cativo – política indigenista em Goiás: 1780-1889”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: FAPESP: SMC, 1992, p.397-412.
- KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- KRAUTLER, Eurico M., Pe. *Xingu: encontro ou terror*. Belém: [s.n.], 1953.
- KROEMER, Gunter. *Cuxiuara, o Purus dos indígenas*. São Paulo: Loyola, 1985.
- LEITE, Arlindo G. de O. *A mudança na linha de ação missionária indigenista*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965. (10 volumes).
- LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército-Editora, 1961.
- LINDOSO, Dirceu. *A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do toambo real (1832-1850)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- LINHARES, Maria Yedda (org.). *História geral do Brasil*. São Paulo: Campus, 1990.
- MACIEL, Laura Antunes. *A nação por um fio: caminhos, práticas e imagens da Comissão Rondon*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 1998.
- MAESTRI, Mário. *Os senhores do litoral: conquista portuguesa e agonia Tupinambá no litoral brasileiro (século 16)*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1995.
- MAGALHÃES, Amílcar Botelho de. *Rondon, uma relíquia da pátria*. Curitiba: Guaíra, 1942.
- MAGALHÃES, Edvard Dias (org.). *Legislação indigenista brasileira e normas correlatas*. Brasília: FUNAI/CGDOC, 2003.
- MARCHANT, Alexander. *Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional; Brasília: INL, 1980.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. “A população do Brasil colonial”. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004, v.II, p.311-338. (América Latina Colonial).

- MATOS, Maria Helena Ortolam. *O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)*. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – ICH, UnB, Brasília, 1997 (Versão renumerada).
- MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. Bauru, SP: EDUSC/AN-POCS, 2004.
- McEWAN, Colin et al. *Unknown Amazon*. London: The British Museum Press, 2001.
- MENDES JR., João. *Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: Hennies Irmãos, 1912.
- MENDES, Raimundo Teixeira. *A civilização dos indígenas brasileiros e a política moderna*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1910a.
- _____. *Em defesa dos selvagens brasileiros*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1910b.
- _____. *A proteção republicana aos indígenas brasileiros e a catequese católica dos mesmos indígenas*. Rio de Janeiro: Apostolado Positivista do Brasil, 1913.
- MENEZES, Claudia. *Missionários e índios em Mato Grosso: os Xavante da reserva São Marcos*. 1985. Tese (Doutorado em Ciência Política) – USP, São Paulo, 1985.
- MENEZES, Maria Lúcia Pires. *Parque Indígena do Xingu: a construção de um território estatal*. Campinas, SP: Ed. UNICAMP; São Paulo: Imprensa Oficial, 2000.
- MESTERS, Carlos & SUESS, Paulo. *Utopia cativa: catequese indigenista e libertação indígena*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.
- MICELI, Sérgio. *Poder, sexo e letras na República Velha*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- _____. “O Conselho Nacional de Educação: esboço de análise de um aparelho do Estado, 1931-1937”. In: *A revolução de 30*. Seminário internacional realizado pelo CPDOC/FGV, Rio de Janeiro, set./80. Brasília: Ed. UnB, 1983, p.399-435.
- _____. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1988.

- MILLIET, Sergio. Notas. In: LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército-Editora, 1961.
- MINTER (MINISTÉRIO DO INTERIOR) – FUNAI. *Legislação*. Brasília: FUNAI, 1975.
- MIRANDA, Manoel e BANDEIRA, Alípio. “Memorial acerca da antiga e moderna legislação indígena, contendo considerações sobre a situação jurídica do índio brasileiro”. In: OLIVEIRA, Humberto de. *Coletânea de leis, atos e memoriais...* Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947, p.55-86.
- MISSÃO RONDON. *Apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas, sob a direção do Coronel de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon de 1907 a 1915*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2003.
- MISSÕES SALESIANAS. *Missões salesianas em Mato Grosso*. Cuiabá: [s.n.], 1908.
- MISSÕES SALESIANAS DO AMAZONAS. *Pelo rio Mar*. Rio de Janeiro: Gráfica C. Mendes Júnior, 1933.
- _____. *Perfis missionários*. Niterói, RJ: Escolas Profissionais Salesianas, 1942.
- _____. *Nas fronteiras do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. A Noite, 1950.
- _____. *De Tupan a Cristo (1915-1965)*. São Paulo, 1965.
- MONTEIRO, John Manuel. “Os Guarani e a história do Brasil meridional: séculos XVI-XVII”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: SMC: FAPESP, 1992, p.475-498.
- _____. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. “A dança dos números: a população indígena do Brasil desde 1500”. In: SILVA, Aracy Lopes da & GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p.224-226.
- _____. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. Tese apresentada para o concurso de Livre Docência, área de Etnologia. Unicamp, Campinas, 2001.

- MONTERO, Paula (coord.). *Entre o mito e a história: o V Centenário do Descobrimento da América*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- MOONEN, Frans e MAIA, Luciano Mariz (orgs.). *Etnohistória dos índios Potiguara*. João Pessoa: SEC/PB, 1992.
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. “Relatório sobre a situação atual dos índios Kayapó”. *Revista de Antropologia*, v.II, n.1 e 2, p.49-64, São Paulo, 1959.
- _____. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1988.
- _____. *Os índios e a ordem imperial*. Brasília: CGDOC/FUNAI, 2005.
- MOREIRA, Vania Maria Losada. “Terras Indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850”. *Revista Brasileira de História*, v.22, n.43, p.153-170, São Paulo, 2002.
- MOURA, Sérgio Lobo de e ALMEIDA, José Maria G. de. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1985, t.3, v.2, p.323-342.
- MÜLLER, Cristina et al. *O Xingu dos Villas Bôas*. São Paulo: Agência Estado: Metalivros, 2002.
- NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.
- NIMUENDAJU, Curt. *Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju*. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.
- NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil: 1549-1560*. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1931, p.229-245.
- NOELLI, Francisco S. “As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi”. *Revista de Antropologia*, v.39, n.2, p.7-53, São Paulo, 1996.
- OLIVEIRA, Humberto de. *Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro...* Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Terras indígenas no Brasil: uma tentativa de abordagem sociológica”. *Boletim do Museu Nacional*, n.44, Rio de Janeiro, 30 de out. 1983. (Nova Série Antropologia).

- PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Contexto e horizonte ideológico: reflexões sobre o Estatuto do Índio”. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos (org.). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos*. Florianópolis: Ed. UFSC: CNPq, 1985, p.17-30.
- _____. “Os atalhos da magia: reflexões sobre o relato dos naturalistas viajantes na etnografia indígena”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v.3, n.2, p.155-188, Belém, 1987. (Série Antropologia).
- _____. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero; Brasília, DF: MCT/CNPq, 1988.
- _____. “Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das terras indígenas”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p.15-42.
- _____. *Ensaio de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.
- _____. “Políticas indígenas contemporâneas na Amazônia brasileira: território, modos de dominação e iniciativas indígenas”. In: D’INCAO, Maria Ângela (org.). *O Brasil não é mais aquele... mudanças sociais após a redemocratização*. São Paulo: Cortez, 2001, p.217-235.
- _____ (org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2.ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
- _____ & Iglesias, Marcelo Piedrafita. “Las demarcaciones participativas y el fortalecimiento de las organizaciones indígenas”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Hacia una antropología del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil*. Rio de Janeiro: Contra Capa / Lima: CAAAP, 2006, p.151-180.
- OLIVEIRA, Vera Lúcia de. “O indianismo mítico e o indianismo autobiográfico”. *D. O. Leitura*, 10 (119), p.6-7, São Paulo, abril 1992.
- ORO, Ari Pedro. *Na Amazônia, uma messias de índios e brancos: traços para uma antropologia do messianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

- PALAZZOLO, Jacinto de, Frei. *Nas selvas dos vales do Mucuri e do rio Doce*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1973.
- PEREIRA, Adalberto Holanda, S.J. *Diretório indígena*. Uiariti, MT, 1969. (mimeo).
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. “Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: FAPESP: SMC, 1992a, p.115-132.
- _____. “Inventário da legislação indigenista (1500-1800)”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: FAPESP: SMC, 1992b, p.529-566.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Vinte luas, viagem de Paulmier De Gonneville ao Brasil: 1503-1505*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- PIERSON, Donald e CUNHA, Mário W. “Pesquisa e possibilidade de pesquisa no Brasil”. *Sociologia*, v.9, n.3, p.233-256, São Paulo, 1947.
- PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. *Visões da Cabanagem*. Manaus: Editora Valer, 2001.
- POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, tupi e “tapuias” no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- POR LA LIBERACIÓN DEL INDÍGENA: *documentos y testimonios*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1975.
- PORRO, Antonio. “História indígena do alto e médio Amazonas: séculos XVI a XVIII”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: SMC: FAPESP, 1992, p.175-196.
- _____. *O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica*. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Edusp, 1996.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.
- PREZIA, Benedito (org.). *Caminhando na luta e na esperança*. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____ & HOORNAERT, Eduardo. *Esta terra tinha dono*. São Paulo: FTD, 1989.

- PREZIA, Benedito & HOORNAERT, Eduardo. *Brasil indígena: 500 anos de resistência*. São Paulo: FTD, 2000.
- PROUS, André. *Arqueologia brasileira*. Brasília: Ed. da UnB, 1991.
- PUNTONI, Pedro. *A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec: Edusp: FAPESP, 2002.
- QUEVEDO, Júlio. *As missões: crise e redefinição*. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- REIS, Artur Cesar Ferreira. *A conquista espiritual da Amazônia*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1942.
- RIBEIRO, Alípio de Miranda. *A Comissão Rondon e o Museu Nacional*. Rio de Janeiro: Luiz Macedo e Cia., 1916.
- RIBEIRO, Berta. *O índio na história do Brasil*. São Paulo: Global, 1983.
- RIBEIRO, Darcy. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: SIA/MA, 1962.
- _____. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.
- _____. Moreira Neto, Carlos de Araújo. *A fundação do Brasil: testemunhos (1500-1700)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). *Povos Indígenas no Brasil: 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996.
- _____. *Povos Indígenas no Brasil: 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.
- RICARDO, Fanny. “O Conselho Indigenista Missionário (CIMI)”. *Cadernos do ISER*, n.10, p.1-25, Rio de Janeiro, 1980.
- RIZZINI, Irma. *O cidadão polido e o selvagem bruto: a educação dos meninos desvalidos na Amazônia Imperial*. 2004. Tese (Doutorado em História Social) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.
- ROBERTO, Maria Fátima. *Salvemos nossos índios*. 1983. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UNICAMP, Campinas, SP, 1983.

- ROCHA, Leandro Mendes. *O Estado e os índios: Goiás (1850-1889)*. Goiânia: Ed. UFG, 1998.
- _____. *A política indigenista no Brasil: 1930-1967*. Goiânia: Ed. UFG, 2003.
- RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas brasileiras*. São Paulo: Loyola, 1986.
- RODRIGUES, José Honório. Apresentação. In: AZZI, Riolando. *Os salesianos no Rio de Janeiro*. São Paulo: Ed. Dom Bosco, 1982.
- RONDON, Cândido Mariano da Silva. *Pelos nossos aborígenes*. Rio de Janeiro: Papelaria Macedo, 1915.
- _____. “José Bonifácio e o problema indígena”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, v.CLXXIV, p.867-893, 1940.
- _____. *Relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906 pela Comissão de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1949.
- ROOSEVELT, Anna Curtenius. “Arqueologia amazônica”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: FAPESP: SMC, 1992, p.53- 86.
- ROQUETTE-PINTO, Edgard. *Rondônia*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1938.
- RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. São Paulo: Martins, 1940.
- RUFINO, Marcos Pereira. “A missão calada: Pastoral Indigenista e a Nova Evangelização”. In: MONTERO, Paula (coord.). *Entre o mito e a História: o V Centenário do Descobrimento da América*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996, p.137-202.
- SABATINI, Silvano. *Massacre*. Brasília: CIMI, 1998.
- SALDANHA, Luiza. “Escola de heróis”: os cursos de formação dos técnicos de indigenismo da FUNAI, de 1970 até 1985. 1996. Monografia (Bacharelado em História) – UFRJ, Rio de Janeiro, 1996.
- SALGADO, Graça (Coord.) *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- SANTILLI, Márcio. *Os brasileiros e os índios*. São Paulo: Ed. SENAC/SP, 2000.

- SANTOS, Sílvio Coelho dos (org.). et al. *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos – ensaios*. Florianópolis: Ed. da UFSC : CNPq, 1985.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial – 1550/1835*. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.
- SILVA, Aracy Lopes da & GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília, DF: MEC: MARI: UNESCO, 1995.
- SILVA, José Bonifácio de Andrada e. “Apontamentos para a civilização dos Índios Bravos do Imperio do Brazil”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: EDUSP: CPI/SP, 1992.
- _____. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: Publifolha, 2000.
- SILVA, José de Moura e, Pe. “Fundação da Missão de Diamantino”. *Pesquisas*, n.18, p.1-38, São Leopoldo, RS, 1975. (Série História).
- SILVA, Lígia Osório. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de 1850*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1996.
- SIMONSEN, Roberto. *História econômica do Brasil (1500/1820)*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1978.
- SLEMIAN, Andréa et al. *Cronologia de História do Brasil Colonial*. São Paulo: FFLCH-USP, 1994.
- SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1971.
- SOUZA, Márcio. *A expressão amazonense: do colonialismo ao neo-colonialismo*. São Paulo: Alfa Omega, 1978.
- _____. “A guerra popular de Ajuricaba”. *Porantim*, ano II, n.9, p.8-9, Manaus, jul. de 1979.
- SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *O renascer dos povos indígenas para o Direito*. Curitiba: Juruá Ed., 2001.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da “proteção fraternal” no Brasil”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero: Ed. UFRJ, 1987, p.149-204.

- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “O governo dos índios sob a gestão do SPI”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras: SMC/SP: FAPESP, 1992, p.155-172.
- _____. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- _____. “Resenha de vídeo: rituais e festas Bororo, Major Reis”. *Cadernos de Antropologia e Imagem*, n.1, p.89-90, Rio de Janeiro, UERJ; NAI, 1995.
- _____. “Poder tutelar e formação do Estado no Brasil: o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais na Primeira República”. *Cadernos de Memória*, v.1, n.2, p.82-91, Rio de Janeiro, out. 96/mar. 97. (Museu da República/IPHAN).
- _____. “A “identificação” como categoria histórica”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p.171-220.
- _____. “Fundação Nacional do Índio (FUNAI)”. In: ABREU, Alzira Alves de (coord.). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro: pós-30*. Rio de Janeiro: FGV, 2001, p.2426-2432.
- _____. “Traduzindo o indigenismo do Brasil”. *Anuário Antropológico* 98, p.213-225, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2002.
- SPIX, J.B. von & MARTIUS, C.F.P.von. *Viagem pelo Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938.
- STADEN, Hans. *Dois viagens ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1974.
- STEWART, Julian H. “The native population of South America”. In: _____. (org.). *Handbook of South American Indians*, Washington: Smithsonian Institution, 1949, v.V, p.655-668.
- SUESS, Paulo. *Em defesa dos povos indígenas: documentos e legislação*. São Paulo: Loyola, 1980.
- SUESS, Paulo. *Cálice e cuia: crônicas de pastoral e política indigenista*. Petrópolis, RJ: Vozes: CIMI, 1985.
- _____. *A causa indígena na caminhada e a proposta do CIMI: 1972-1989*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.
- TAUNAY, Affonso de E. *História das bandeiras paulistas*. São Paulo: Melhoramentos, s.d. (2v.).

- TENÓRIO, Maria Cristina (org.). *Pré-história da Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1999.
- TETILA, José Laerte Cecílio. *Marçal de Souza – Tupã’I: um guarani que não se cala*. Campo Grande: Ed. UFMS, 1994.
- THEVET, André. *As singularidades da França Antártica*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo : Edusp, 1978.
- THOMAS, Georg. *Política indigenista dos portugueses no Brasil 1500–1640*. São Paulo: Loyola, 1982.
- URBAN, Greg. “A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras/ FAPESP/SMC, 1992, p.87-102.
- VÁRIOS AUTORES. “A Campanha do jornal O Estado de São Paulo e os interesses das mineradoras”. *Tempo e Presença*, n.223, Rio de Janeiro, set. 1987. (Encarte especial).
- VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *Os índios bravos e o Sr. Lisboa, Timon 3º*. Lima: Imprensa Liberal, 1867.
- VASCONCELOS, Vicente de Paulo T.F. *Ofício nº 315 (Relatório)*. Rio de Janeiro, 1939. (m.s.)
- VIEIRA, Antonio, Pe. *Escritos instrumentais sobre os índios*. São Paulo: EDUC/Loyola/Giordano, 1992.
- VIVEIROS, Esther de. *Rondon conta sua vida*. Rio de Janeiro: Cooperativa Cultural dos Esperantistas, 1969.
- VOLPATO, Luiza. *Entradas e bandeiras*. São Paulo: Global, 1985.
- VON IHERING, Hermann. “A questão dos índios do Brasil”. *Revista do Museu Paulista*, v.III, São Paulo, 1911.
- WIED-NEUWIED, Maximilian A.P. *Viagem ao Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1940.
- WILLEKE, Venâncio, Frei. *Missões franciscanas no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978.
- WIRTH, Morand. *Dom Bosco e os salesianos*. São Paulo: Ed. Dom Bosco, 1971.

Sobre os autores

Carlos Augusto da Rocha Freire é doutor em antropologia social pelo Museu Nacional/UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) com a tese *Sagas sertanistas: práticas e representações do campo indigenista no século XX* (2005). Há mais de 20 anos trabalha no Museu do Índio como pesquisador em política indigenista e história do indigenismo brasileiro. Foi presidente-fundador da Comissão Pró-Índio do Rio de Janeiro (1978), tendo publicado artigos sobre política indigenista em periódicos científicos, jornais e livro. Coordenou grupos de trabalho para a identificação de terras indígenas Guarani Mbyá (RS e ES) e Tupiniquim (ES). Tem no prelo o livro *O SPI na Amazônia: política indigenista e conflitos regionais(1910-1932)*.

João Pacheco de Oliveira é antropólogo, professor titular do Museu Nacional, curador das coleções etnográficas e leciona no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). É também um dos coordenadores do Laboratório de Pesquisas sobre Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (LACED). Fez trabalho de campo entre os Ticuna, quando escreveu sua tese de doutoramento (*O nosso governo: Os Ticuna e o regime tutelar*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1988) e vários artigos posteriores (alguns reunidos em *Ensaio em Antropologia Histórica*, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1999). Em 1986, juntamente com líderes Ticuna, criou o *Maguta: Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões*, que mais tarde deu origem ao Museu Maguta, sediado em Benjamin Constant (AM). Orientou mais de 40 teses e dissertações em antropologia, sobretudo no PPGAS/UFRJ. Foi professor visitante de universidades no Brasil e no exterior, e presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Organizou a coletânea *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena* (Rio de Janeiro: Contracapa, 1999), ora em 2ª edição (2004). Atualmente desenvolve em conexão com a Fundação Joaquim Nabuco e a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), sob sua curadoria, o projeto de exposição *Índios: os primeiros brasileiros*.

**Equipe Técnica do Departamento de Educação
para a Diversidade e Cidadania**

Armênio Bello Schimdt

Diretor

Kleber Gesteira Matos

Coordenador Geral de Educação Escolar Indígena

Antonio Augusto Fernandes

Carlos Eduardo de Almeida Matos

Eduardo Vieira Barnes

Geraldo Coelho de Oliveira Júnior

Gerarda Maura Leopoldino Sales

Márcia Moraes Blanck

Mônica Thereza Soares Pechincha

Susana Martelleti Grillo Guimarães

Thiago Almeida Garcia

Waldemarina de Aguiar Pinto

Projeto Trilhas de Conhecimentos

Coordenador

Antonio Carlos de Souza Lima

Sub-coordenadora

Maria Barroso-Hoffmann

Pesquisadores Associados

Mariana Paladino

Marcos Moreira Paulino

Comitê Assessor

Beatriz Heredia

Carlos Coimbra Jr.

Fulvia Rosemberg

Gersem dos Santos Luciano – Baniwa

Maninha Xukuru-Kariri (in memoriam)

Maria Conceição Pinto de Góes

Nietta Lindenbergh Monte

Coordenação Financeira

Afonso Santoro

Financiamento

Pathways to Higher Education Initiative

Fundação Ford

www.laced.mn.ufrj/trilhas

Este livro foi composto em
Sabon, Myriad e Helvética.

Papel miolo *offset* 90g.

Para Mec/Bid/Unesco e para
o Laced/Museu Nacional,

no verão de 2006

Coleção Educação para Todos

Volume 01: Educação de Jovens e Adultos: uma memória contemporânea, 1996-2004

Volume 02: Educação Anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03

Volume 03: Construção Coletiva: contribuições à educação de jovens e adultos

Volume 04: Educação Popular na América Latina: diálogos e perspectivas

Volume 05: Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas

Volume 06: História da Educação do Negro e Outras Histórias

Volume 07: Educação como Exercício de Diversidade

Volume 08: Formação de Professores Indígenas: repensando trajetórias

Volume 09: Dimensões da Inclusão no Ensino Médio: mercado de trabalho, religiosidade e educação quilombola

Volume 10: Olhares Feministas

Volume 11: Trajetória e Políticas para o Ensino das Artes no Brasil: anais da XV CONFAEB

Volume 12: O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje

Volume 13: A Presença Indígena na Formação do Brasil

Volume 14: Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença

Volume 15: Manual de Lingüística: subsídios para a formação de professores indígenas na área de linguagem

Trilhas de Conhecimentos: o Ensino Superior de Indígenas no Brasil é um projeto realizado no período de 2004-2007 pelo LACED—Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento / Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, com recursos do fundo Pathways to Higher Education Initiative da Fundação Ford. Ao conceber sua ação de abrir picadas por meio de experiências inovadoras e propositivas ao debate, de contribuir para pavimentar caminhos ainda que estreitos em que se confrontem formas de transmissão de conhecimentos oriundos de mundos epistemologicamente distintos, *Trilhas* tem desenvolvido ações:

1. de fomento a universidades especialmente escolhidas para que elas desenvolvam ações afirmativas em prol de integrantes dos povos indígenas no Brasil;
2. de documentação dessas atividades universitárias;
3. de disseminação dos conhecimentos e dos debates sobre o Ensino Superior de indígenas em nosso país;
4. de produção de material para fins de divulgação das experiências existentes; e
5. de formação dos estudantes indígenas, de modo a dotá-los dos instrumentos necessários à percepção dos seus direitos e deveres como cidadãos indígenas.

Com especial preocupação pela formação universitária de professores indígenas, a série *Vias dos Saberes* reúne quatro títulos que servem, pois, a esses objetivos, na perspectiva de que venham a ser ponto de partida a muitos outros que os acresçam, retifiquem, contestem, transformem:

- O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje
- A Presença Indígena na Formação do Brasil
- Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença
- Manual de Lingüística: subsídios para a formação de professores indígenas na área de linguagem

ISBN 85-98171-58-1



9 788598 171586



Ministério
da Educação

