

## PROTAGONISMO EPISTEMOLÓGICO INDÍGENA: MODOS DE ARTICULAÇÃO, ORGANIZAÇÃO E LEGITIMAÇÃO NA LUTA PELOS DIREITOS ORIGINÁRIOS NO CONTEXTO DA DITADURA CIVIL-MILITAR

Anyelle Gomes da Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** É inegável que o período da ditadura civil-militar representa muito mais que uma lombada no percurso histórico brasileiro, pois a violência cometida contra os povos indígenas é a marca que permanece na lógica de diversas subjetividades originárias e, infelizmente, ainda largamente desconhecida pela maior parte da população. O debate crítico contemporâneo tem tomado para si a tarefa de refletir a respeito dos apagamentos e silenciamentos vivenciados pelos povos originários em um momento extremamente complexo e obscuro: o regime militar. Contudo, o objetivo aqui não é aprofundar apontamentos sobre o esbulho, a usurpação de terras, a negação das culturas ou o genocídio que os acometeu, mas apresentar um panorama acerca de como os grupos indígenas começaram a se organizar, articulando diversas regiões e etnias, iniciando uma mobilização de cunho nacional, tornando-se um movimento pan-indígena, com um caráter educativo, por resgatar e ressignificar a formação da consciência dos povos indígenas, criando uma nova lógica de autonomia e autodeterminação nos seus modos de ser e de viver.

**Palavras-chave:** Ditadura civil-militar. Modos de Articulação. Movimento Pan-indígena. Resistência.

## INDIGENOUS EPISTEMOLOGICAL PROTAGONISM: WAYS OF ARTICULATION, ORGANIZATION AND LEGITIMATION IN THE STRUGGLE FOR ORIGINAL RIGHTS IN THE CONTEXT OF THE CIVIL-MILITARY DICTATORSHIP

**Abstract:** It is undeniable that the period of the civil-military dictatorship represents much more than a speed bump in the Brazilian historical path, since the violence committed against indigenous peoples is the mark that remains in the logic of several original subjectivities, unfortunately unknown by most of the population. Contemporary critical debate has been paramount in

---

1. Graduada em Letras - Língua Portuguesa e Literaturas pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Universidade do Estado da Bahia (Pós-Crítica/UNEB), linha de pesquisa Literatura, Produção Cultural e Modos de Vida. Endereço eletrônico: anyelle.gomes@hotmail.com.br.

taking responsibility in reflecting on the erasures and silencing experienced by native peoples in an extremely complex and obscure moment: the military regime. However, the objective here is not to deepen notes on dispossession, land grabbing, denial of cultures or the genocide that affected them, but to present an overview of how indigenous groups began to organize themselves, articulating different regions and ethnicities, initiating a national mobilization, becoming a pan-indigenous movement, with an educational character, for rescuing and re-signifying the formation of consciousness of indigenous peoples, creating a new logic of autonomy and self-determination in their ways of being and living.

**Keywords:** Civil-military dictatorship. Articulation Modes. Pan-Indigenous Movement. Resistance.

## Introdução

Os problemas relacionados à violação dos direitos dos povos indígenas, embora antigos e frequentes, ainda são pouco discutidos. Pouco se sabe sobre o extermínio que os acometeu ao longo dos séculos, sobretudo quando nos vem à memória os 21 anos da ditadura civil-militar. Se sabe ainda menos, como essas sociedades resistiram a tantas formas gratuitas de violência, que abateu mais de 8.500 vidas indígenas, de acordo com o relatório da Comissão Nacional da Verdade.

Os anos 1964 a 1985, foram marcados pelo autoritarismo, repressão, perseguição, ganância econômica e supressão de direitos humanos e fundamentais que atingiu de maneira violenta, covarde e cruel diversas etnias originárias. Décadas em que os militares impuseram um forte esquema de controle sobre estes povos e seus territórios, que culminou em uma catástrofe populacional e epistêmica. Foi um período de combates desiguais, os quais a ganância humana favoreceu somente o interesse de grupos econômicos, em prol do desenvolvimento, civilização, progresso e políticas repressivas, em detrimento dos seus territórios, culturas, tradições e ancestralidades.

Em meio a tantos esforços dos governos militares para exploração dos territórios indígenas, quais foram as manobras e estratégias que os povos originários utilizaram como modos de resistência, a fim de evitar o aniquilamento e extermínio dos seus povos? É baseado neste questionamento que o artigo trará à tona os movimentos de articulações das lideranças indí-

genas, que desenvolveram ações em prol da conservação dos seus territórios e demarcação das suas terras, envolvendo não só o espaço físico, mas a possibilidade de manterem vivazes as culturas, ontologias, epistemologias e memórias. O levante indígena representou a presença de um novo ator político/social no cenário nacional, passando de subalterno a militante das suas próprias demandas, protegendo a si mesmo através dos posicionamentos, frente às migalhas que o Estado ofereceu (e oferece) para a sobrevivência.

### **Articulação indígena: da tutela ao protagonismo**

Estima-se que antes da invasão europeia viviam aqui no território entre 4 a 10 milhões de habitantes nativos, divididos em mais de 1000 etnias distintas, consideradas pelos usurpadores como “gente sem religião, sem justiça e sem Estado”, visão baseada na perspectiva evolucionista e colonialista que desconsidera outros modos de vida para justificar a dominação, como se os europeus fossem superiores. Apesar das especificidades que constituem os povos originários, a visão colonialista homogeneizou as diversidades étnicas, linguísticas e culturais, colocando-os como passivos ou selvagens.

A construção de inferioridade não intimidou a luta pela sobrevivência, pois desde os primórdios buscaram estratégias para se manterem vivos. De forma habilidosa souberam se aliar aos portugueses ou a outros povos indígenas quando lhes era conveniente. Portanto, eles também foram agentes de sua história, embora vencidos na maior parte das vezes devido ao poder bélico dos invasores de suas terras. A respeito da resistência indígena, a pesquisadora Maria Regina Celestino de Almeida destaca que

De personagens secundários apresentados como vítimas passivas de um processo violento no qual não havia possibilidades de ação, os povos indígenas em diferentes tempos e espaços começaram a aparecer como agentes sociais cujas ações também são consideradas importantes para explicar os processos históricos por eles vividos. Essas novas interpretações permitem outra compreensão sobre suas histórias e, de forma mais ampla sobre a História do Brasil (ALMEIDA, 2010, p. 9-10).

Dessa forma, todo o contexto de formação da sociedade brasileira foi composto por violências gratuitas contra as populações originárias.

rias através dos inúmeros aparelhos de Estado, sancionados com o fim de exterminar as distintas etnias indígenas aqui existentes. Entretanto, estas populações resistiram e nunca deixaram de existir. A escritora Rosana Bond (2005), em seu artigo, considera que o movimento indígena começou em 1578-1579, na região do Mato Grosso do Sul, se expandido pelo Paraná, liderado pelo cacique Oberá, cujo nome em Guarani é *Werá* - que significa luminoso. “Os indígenas protagonizaram uma revolta extremamente singular. Uma espécie de “greve” geral, através da qual recusaram-se a continuar trabalhando para os dominadores, passando a cantar e dançar ininterruptamente” (BOND, 2005), praticando a “dança ritual guarani”.

Outro movimento de resistência também realizado pelos Guarani, nos séculos XVI e XVII, denominado pelo historiador Clovis Brighenti (2016) de “desbatismo”, constituiu-se no rechaço à religião do colonizador, o catolicismo. Os nativos de Oberá realizavam rituais para se desfazer dos nomes cristãos-europeus impostos e voltavam a usar os seus nomes indígenas, em ação revolucionária. Segundo Brighenti:

Para os Guarani, o nome da pessoa representa seu caráter e sua função na sociedade e, portanto, no momento em que os padres convenciam os Guarani a adotarem o nome cristão pela prática do batismo, estariam destruindo a essência do indivíduo. Ao batismo cristão foi atribuído todo o sofrimento e toda a violência. Sendo assim, os líderes religiosos Guarani realizaram o “desbatismo” caracterizado pela retirada no nome cristão imposto pelos padres. Com entonações de cânticos e rezas, os líderes religiosos faziam uso de todo o seu poder espiritual para voltar às antigas origens (BRIGHENTI, 2016).

São inúmeros os relatos e registros que comprovam as estratégias de resistência adotadas pelos povos originários em prol da sobrevivência e resgate das suas culturas. Todavia, essa luta ocorreu de maneira individual, cada um por si só, em que cada etnia defrontava o inimigo de acordo com seus interesses particulares, sem qualquer intervenção externa. Esse movimento étnico particular de luta ocorreu até 1970, quando o movimento indígena passou a reagir contra o gritante assolamento institucional, que reincidiu sobre estes povos de maneira nunca antes vivenciada.

O setor da Igreja Católica que não havia apoiado a ditadura e mantinha uma visão crítica nos temas sociais assumiu a tarefa de auxiliar as populações indígenas no processo de construção de autonomia e autodeter-

minação. Esse apoio iniciou-se em 1969 com a criação da OPAN – Operação Anchieta – no sul do país, uma organização de missionários jesuítas que preparava voluntários para atuar entre os povos indígenas e que, embora no início de suas atividades tivesse uma atuação bastante assistencialista e colonialista, com o tempo foi optando por um trabalho de “promoção integral” dos povos (Suess, 1989, p. 05). Essa organização cristã é marcada por tentativas de integração e ocidentalização dos povos indígenas, caracterizadas pela missão “em massa” e práticas como os grandes batizados nas aldeias e o internato das crianças indígenas.

A desaprovação de alguns bispos referente a atuação da OPAN, resultou na criação do CIMI – Conselho Indigenista Missionário – no ano de 1972, cujo objetivo era canalizar os esforços pela causa indígena, priorizando a defesa da terra e dos territórios como forma de defesa da sobrevivência física, cultural e ancestral, respeitando seus modos de vida e religiosidade. Em sua tese de doutorado, a pesquisadora Maria Cecília dos Santos Ribeiro Simões (2016) aponta que, no início de sua formação, o CIMI ainda apresentava uma estrutura vertical e clerical, e sua preocupação com uma prática pastoral comprometida era ainda incipiente. Com o tempo o órgão foi assumindo uma identidade engajada e militante, se posicionando contrariamente à política do Estado e assumindo cada vez mais sua identidade progressista, em consonância com outros movimentos e pastorais, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT).

Outro fator importante que impulsionou a nova postura do tradicionalismo da Igreja foi a Conferência Episcopal de Medellín, dando início a corrente da Igreja denominada Teologia da Libertação – amparada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) –, responsável por interligar diversos grupos sociais em um único denominador comum: o do excluído.

Neste contexto, o levante em favor da articulação e reivindicação da vida indígena foi incansavelmente posto em prática. Em 1973, mais precisamente no dia 25 de dezembro, um grupo de seis bispos e mais outro tanto de padres e freis lançaram um documento de denúncia denominado *Y-Juca-Pirama* – O índio: aquele que deve morrer, Documento de Urgência de Bispos e Missionários, justamente quando o regime militar se fazia mais forte e agressivo durante o governo do general Emílio Garrastazu Médici. O

documento denunciava os crimes que estavam sendo praticados no Brasil pelo regime militar e pela Funai, praticados em nome do progresso e do desenvolvimento do país e que os indígenas não podiam impedir ou atrapalhar. Os posicionamentos presentes eram totalmente contrários a toda e qualquer forma de usurpação:

Não aceitaremos ser instrumentos do sistema capitalista brasileiro. Nada faremos em colaboração com aqueles que visam 'atrair', 'pacificar' e 'acalmar' os índios para favorecerem o avanço dos latifundiários e dos exploradores de minérios ou outras riquezas. Com eles, não aceitaremos um tipo de 'integração' que venha apenas transformá-los em mão de obra barata, avolumando ainda mais as classes marginalizadas que, no funcionamento do sistema de produção, enriquecem somente aos que já são ricos (Y-JUCA-PIRAMA, 1973).

A imensurável repercussão que teve esse documento foi um divisor nos trabalhos que estavam sendo desenvolvidos pelo CIMI junto aos povos indígenas. A mudança mais profunda ocorreu quando esse pequeno grupo de católicos decidiu escutar os indígenas e apoiá-los em suas iniciativas de se reunir em encontros, denominados por eles de assembleias. Se esse setor da Igreja ainda não tinha sofrido grandes represálias do regime, a partir de então houve um rompimento com o governo que logo tratou de colocar o Serviço Nacional de Informação (SNI) para espioná-los, investigando e reprimindo as ações. O governo militar passou a pressionar os povos e grupos indígenas a entregar informações sobre as reuniões que ocorriam entre os líderes indígenas e o Cimi, como também passou a infiltrar militares entre os religiosos que realizavam as missões nas aldeias. Valente explica que o idealizador destas estratégias foi o general Ismarth, que em carta para o general Francisco Batista Torres de Melo, declarou estar "preocupado com o recrudescimento da atuação da ala esquerdista da Igreja nas áreas indígenas de Mato Grosso", e que, por isso, haveria "uma infiltração de um elemento da brigada na área da Missão Salesiana de São Marcos. Para não despertar suspeitas", sempre conforme o raciocínio exposto na carta, o espião portaria "uma carteira funcional de servidor da Funai". (VALENTE, 2017, p. 255). Em resposta, Melo apoiou a ideia e disse que poderia pôr a espionagem em prática. Porém o motim ditatorial não intimidou os militantes, que responderam à repressão militar com a pujança para seguir firme no propósito de defesa dos indígenas.

A manobra da criação de assembleias desencadeou entre as comunidades indígenas, verdadeiros processos de libertação e a criação de novos instrumentos de luta. O convite ocorria de modo presencial ou através de cartas, em que os líderes religiosos, integrantes do CIMI, convidavam para as reuniões com as principais lideranças indígenas. Para a 1ª assembleia foram convidados os líderes das etnias Xavante, Bororo e suas ramificações, ocorrendo no dia 17 de abril de 1974, em Diamantino (MT). A reunião ocorreu ao ar livre, em contato direto com a natureza, sem mesas nem cadeiras, sentados sobre a grama e em troncos. A primeira preocupação dos dirigentes do Cimi foi encontrar uma dinâmica na qual os indígenas se sentissem à vontade, não só para falarem livremente, mas também para encontrarem eles mesmos as soluções para os seus problemas.

De acordo com Egydio Schwade (2021), a dinâmica das assembleias consistia em três tempos: auto apresentação dos participantes; primeiras informações sobre suas áreas, com relato dos principais problemas; e a descoberta de soluções. A terceira parte era feita somente com a presença de indígenas, sem a participação de nenhum “civilizado”, o que era tolerado nas duas primeiras partes. O impedimento na participação de pessoas não indígenas no momento das decisões dava aos líderes a autonomia de falarem por si e ocupar o seu lugar de fala sem influência estranha. Mas, mesmo nas duas primeiras partes, os não indígenas que participavam se mantinham calados.

A segunda assembleia transcorreu pouco mais de um ano da primeira, na Missão Franciscana do Cururu (PA), junto à aldeia do povo Munduruku. No intervalo entre uma assembleia e outra, sete encontros entre os indigenistas do CIMI e lideranças indígenas deram origem aos ramais regionais do órgão, intitulados Mato Grosso, Maranhão-Goiás, Sul, Norte I, Norte II, Amazônia Ocidental e Mato Grosso do Sul. Em maio de 1975, se encontraram representantes do Pará, Amapá, Tumucumaque, Mato Grosso e Tocantins, reunindo, além das lideranças, mulheres, jovens e crianças – em torno de 800 indígenas.

O terceiro encontro ocorreu em um intervalo de tempo bem menor, em setembro de 1975, na aldeia Bororó do Boqueirão (MT). A articulação dos povos indígenas começava a ganhar consistência e as lideranças es-

tavam cada vez mais envolvidas com a luta política pelos seus espaços de direito, como é notório na fala do líder Lourenço Txibae Ewororo, na abertura da 3ª assembleia:

Estamos aqui para mais uma reunião. Como já sabemos, a 1ª foi feito em Diamantino, outra foi feito em Cururu, lá no Pará. Estamos vendo que estas reuniões estão despertando bastante interesse por nossa parte, índios. Estamos despertando também a Funai, que é órgão principal encarregado de nossos problemas, de nossos interesses em geral. Estamos aparecendo. Por nossa parte cada um deve apresentar os problemas que tem sua área. O que estamos fazendo e devemos fazer? Para ver se nos sentimos mais unidos para reclamar e pedir à Funai para que no futuro temos uma condição de vida mais melhor para os nossos filhos. Seria bom cada um apresentar os problemas, o que devemos discutir para acharmos uma solução. Trabalhar tudo junto. Cada um vai ter liberdade de falar, livre e espontâneo de dizer. Pode se sentir em casa que ninguém vai reparar se alguém fala mal, fala bem, todos somos, sentimos irmãos aqui juntos (EWORORO, 1975 *apud* SCHWADE, 2021).

Foi a partir desta assembleia que passaram a se destacar os líderes Ângelo Kretã, Mário Juruna e Marçal de Souza, representantes que se tornaram referência política na luta pelos direitos dos seus povos. Eles, juntamente com o CIMI, organizaram inúmeras reuniões que aconteciam em espaços de tempo cada vez menores e abrangendo todo o território nacional. A partir de 1978, com o debate em torno do projeto etnocida da “emancipação do índio” do ministro Rangel Reis, vários pesquisadores, em especial juristas, antropólogos e militantes sociais, criaram organizações e associações em defesa desses povos, muitas delas contando com a participação indígena. Assim surgiu a Comissão Pró-Índio (CPI), em 1978, a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAI), em 1979, ambas em diferentes cidades, e ainda o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), em São Paulo, também em 1979. O Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), criado anos antes, também passou a ter importante atuação na causa indígena.

Importante destacar que das assembleias saíram documentos extremamente relevantes, a respeito dos problemas que cada região vivenciava, sendo, ao final da produção, encaminhadas a Funai. O documento a seguir é relacionado à VIII Assembleia de Chefes Indígenas, que ocorreu nas Ruínas de São Miguel das Missões (RS), de 16 a 18 de abril de 1977.

Figura 1: Documento final da VIII Assembleia Indígena

Ruínas de São Miguel, RS  
19 de abril de 1977  
Dia do Índio

Exmo. Sr. Presidente  
Ismarth Araújo de Oliveira,

Estamos nós reunidos em Assembléia de caráter nacional, com participação de Índios dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Mato Grosso e Estado do Rio. Como Vossa Excia. pode notar houve participação maciça da região sul. Portanto queremos, com esta, declarar a opinião da Funai os depoimentos feitos pelos representantes da região sul. Conscientes de nossa situação como povos, queremos levar ao conhecimento do órgão competente as nossas lutas e anseios. Anexo a esta, segue os principais problemas levantados. Esperamos que nossas sugestões sejam consideradas e que providências sejam tomadas neste sentido.

Com apreço de estima e consideração,

Os representantes dos povos  
Kaingang, Terena, Guarany, Xavante,  
Pareci, Bororo, Kayabi, Apiakã.

#### PAINEL DOS PROBLEMAS DISCUTIDOS

1. A chefia de algumas das comunidades é imposta pela Funai, o cacique sendo escolhido pelo Posto. Pedimos ao Exmo. Sr. Presidente da Funai o reconhecimento do nosso direito de eleger os nossos chefes e caciques segundo nossos costumes tradicionais, sem a interferência do Chefe de Posto.
2. Alguns Chefes de Postos se interessam em apoiar os colonos e não os Índios, como é o caso do P.I. Votouro (RS). O Índio assim está sendo desmoralizado. Também alguns chefes de postos que vemos que, de fato, querem o bem da comunidade indígena, esses são afastados. Queremos que os Chefes dos Postos nos dêem total apoio na luta para atingir os nossos anseios, e que antes de mudarem os Chefes dos Postos, as comunidades indígenas sejam consultadas.

189

- 36 -

3. Queremos denunciar a intrusão das terras por colonos nas áreas do Sul, sem que a Funai nada faça para impedir essas intrusões.
4. Não há liberdade para que possamos usar nossas terras e os recursos nela existentes. Somos proibidos de desmatar para fazermos nossas roças, mas ao mesmo tempo, aos intrusos é permitido.
5. A espoliação das riquezas do nosso solo do DGPI (projetos de soja, trigo e madeiras) sem o revertimento em benefício das comunidades indígenas. Somos obrigados a trabalhar fora de nossas áreas pois o DGPI nos tira as condições de trabalho dentro de nossa terra e a Funai não nos dá outros recursos, como tratores ou mesmo juntas de bois para desenvolver nossa agricultura.
6. Existe a proibição de encontros e reuniões. Os Índios de Xanxerê (SC) foram ameaçados e repreendidos pelo Chefe do Posto porque foram visitar seus irmãos Kaingang em Nonoai. Perseguição dos Índios que vão a reuniões, à imprensa ou à Brasília. Vem a calúnia que o Índio não trabalha e vive passeando.
7. A assistência médica é precária na totalidade das enfermarias. Violência em alguns postos é usada contra Índios. A comida dada aos doentes nem sempre é adequada, como na Casa do Índio em Campo Grande (MT).
8. Existe a instrumentalização dos Índios que participam da vida pública do País. Como é o caso do vereador Jair de Oliveira, de Aquidauana (MT), que em nenhuma das hipóteses é representante do Povo Terena, como se fala na imprensa e é acreditado pela Funai.
9. Muitas promessas são feitas, mas na maioria das vezes não são cumpridas.

Apelamos através dos meios legais que seja regularizada estas injustiças. Com profundo respeito à Vossa Excia, alertamos que tudo o que foi apresentado estão contra as leis contidas nos termos do Estatuto do Índio.

190

- 37 -

Quanto ao nosso direito de nos reunirmos para discutir nossos problemas comuns, e buscar soluções para eles, vemos que está amparado no artigo 66 do Estatuto do Índio que diz que se fará divulgar e respeitar as normas da Convenção 107 que nos dá os mesmos direitos humanos de todos os cidadãos.

Quanto à ação do DGPI, temos a declarar:

- No P.I. Xapecó, em Santa Catarina, existe uma serraria serrando média de 1.300 dúzias de madeira por mês. Poucos Índios são empregados como mão de obra neste projeto. A maioria de nossa gente trabalha na roça e quando precisa de algumas tábuas para construir suas próprias casas tem que comprar madeira na serraria. Por que temos que comprar o que é nosso? Por acaso no Estatuto do Índio não se diz que nós temos o "direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e dos bens existentes nelas?" (Artigo 22). Não estamos tirando a madeira das terras alheias. As madeiras é que estão sendo tiradas de dentro de nossas áreas e não sabemos para onde vai tanto dinheiro. Até agora não houve o revertimento dessa renda em programas de assistência ao Índio como prevê o artigo 43 do Estatuto. Também não está havendo o reflorestamento da área previsto no artigo 46.
- Em Nonoai (RS), existe uma granja de soja e trigo administrada pelo DGPI já há 6 anos. Não temos visto nenhum retorno à comunidade indígena da renda retirada dessa área. Inclusive as enfermarias desse posto estão faltando remédios. Este ano, os Índios de lá se viram forçados a reter parte da colheita de soja a fim de receber da Funai os dois tratores equipados e o veículo que lhes foram prometidos para o fim deste mês de abril.
- Em Nonoai também alguns Índios são empregados neste projeto do DGPI. E temos o caso de tratoristas que pediram para usar as máquinas que estavam paradas na ocasião, a fim de lavrar suas próprias terras e foram despedidos pelo DGPI. Parece que isso está contra o Título IV (artigos 40 e 42) porque nós somos titulares do Patrimônio Indígena.

191

Fonte: Boletim do Cimi, 1977.

Os documentos eram redigidos pelos próprios indígenas, porém o Estado militar desqualificava o Movimento Indígena, dizendo em seu discurso que os indígenas agiam em função de alguém, não possuindo pensamento e capacidade de se articularem sem intervenção externa. Foi a partir dessa alegação que em junho de 1980, os líderes indígenas criam a União das Nações Indígenas (UNI), esta como maior expressão do Movimento, representando a legitimação da autonomia construída nos seis anos de assembleias. A sua construção proporcionou possibilidades de articulação, estabelecendo outras frentes, como a Aliança dos Povos da

Floresta, que organizou uma atuação conjunta com os seringueiros no sentido de construir alternativas econômicas à integração forçada que o governo militar lhes tentava impor à economia de mercado. A partir da Aliança e da UNI, se organizou o Centro de Pesquisa dos Povos da Floresta e outras iniciativas, como a Coordenação de Associações e Povos Indígenas do Brasil (Capoib), a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), o Centro de Trabalho Indigenista de São Paulo (CTI) e o Núcleo de Direitos Indígenas (NDI), a Embaixada dos Povos da Floresta e o Programa de Índio – um programa radiofônico que chegava a seiscentas aldeias com o envio de fitas cassetes para diversas regiões amazônicas.

Nesse contexto de independência, diversas estratégias foram adotadas pelas lideranças indígenas, sobretudo na condução das pautas políticas. A busca por uma mobilização interétnica adentrou a vertente político-partidária, trazendo à cena importantes figuras indígenas, como o cacique Ângelo Kretã, um dos principais articuladores do Movimento pela retomada de territórios no sul do Brasil na década de 1970, tendo sido o primeiro vereador indígena eleito do país, em 1976. Muito ativo em busca dos direitos de seu povo, morreu, misteriosamente, no ano de 1980 em um acidente de carro na estrada a caminho da aldeia.

Marçal de Souza Tupã-Y, ainda que não tenha sido candidato, foi um dos mais importantes líderes indígenas da época. Se engajou politicamente na luta pela demarcação de terras na região de Dourados, denunciou a exploração ilegal de madeira, a escravização de seu povo e o tráfico de meninas indígenas. Sua militância incessante atraiu a perseguição e as ameaças de fazendeiros, latifundiários, madeireiros e até mesmo pela direção da Fundação Nacional do Índio (Funai), que expulsou Marçal da região de Dourados nos anos 1970. Em 25 de novembro de 1983, dois fazendeiros dispararam cinco tiros à queima roupa que tirou a vida do líder indígena. Em outras palavras, esses assassinatos salientam a realidade terrível e persistente, mesmo após o fim da ditadura: indígenas, quando conscientes dos problemas que os envolve, são ameaçados, violentados ou mortos de maneira trágica.

Outra liderança que foi de suma importância na luta pelos direitos dos povos indígenas foi o xavante Mário Juruna, ele foi o primeiro deputado federal indígena, sua trajetória evidencia a dificuldade de articulação de um indígena em um modo de fazer política que não lhe é, a princípio, próprio. Juruna morreu em 17 de julho de 2002, em decorrência de diabetes.

Um fato singular que marcou o Movimento Indígena foi a denúncia realizada por Marçal ao papa João Paulo II. A particularidade do encontro, no contexto das assembleias indígenas, foi em caráter de denúncia. Não foram apenas questionar a ação da Igreja do passado e presente, tampouco foram ao encontro para beijar a mão do pontífice, mas desejaram denunciar as injustiças que estavam ocorrendo naquele contexto político do Brasil. Em seguida, o discurso do líder indígena Marçal de Souza Tupã-Y ao papa João Paulo II, em sua vinda ao Brasil no ano de 1980.



Santidade João Paulo II,

Marçal - Guarani - denuncia

Eu sou representante da grande tribo Guarani, quando nos primeiros séculos, com o descobrimento dessa grande pátria, nós éramos uma grande nação e hoje eu não poderia como representante dessa nação que hoje vive à margem da chamada civilização, Santo Padre, não poderíamos nos calar pela sua visita neste país.

Como representante, porque não dizer, de todas as nações indígenas que habitam este país que está ficando tão pequeno para nós e tão grande para aqueles que nos tomaram esta Pátria.

Somos uma nação subjugada pelos potentes, uma nação espoliada, uma nação que está morrendo aos poucos sem encontrar o caminho ,

19

- 12 -

porque aqueles que nos tomaram este chão, não têm dado condições para a nossa sobrevivência, Santo Padre.

Nossas terras são invadidas, nossas terras são tomadas, os nossos territórios são diminuídos, não temos mais condições de sobrevivência. Pesamos a Vossa Santidade a nossa miséria, a nossa tristeza pela morte dos nossos líderes assassinados friamente por aqueles que tomam o nosso chão, aquilo que para nós representa a nossa própria vida e a nossa sobrevivência nesse grande Brasil, chamado um país cristão.

Represento aqui o Centro-Sul desse grande país, a nação Kaingang que perdeu recentemente seu líder; foi assassinado também o Pankararé, no nordeste. Perdeu o seu líder porque quis lutar pela nossa nação. Queriam salvar a nossa nação, trazer a redenção, trazer a redenção para o nosso povo, mas não encontrou redenção, mas encontrou a morte. Ainda resta uma esperança para nós com a sua visita, Santo Padre, o senhor poderá levar fora dos nossos territórios, pois nós não temos condições, pois somos subjugados pelos potentes. A nossa voz é embargada por aqueles que se dizem dirigentes desse grande país. Santo Padre, nós depositamos uma grande esperança na sua visita em nosso país. Leve o nosso clamor, a nossa voz por outros territórios que não são nossos, mas que o povo, uma população mais humana, lute por nós, porque o nosso povo, a nossa nação indígena está desaparecendo do Brasil. Este é o país que nos foi tomado. Dizem que o Brasil foi descoberto, o Brasil não foi descoberto não, Santo Padre o Brasil foi invadido e tomado dos indígenas do Brasil. Esta é a verdadeira história. Nunca foi contada a verdadeira história do nosso povo, Santo Padre. Eu deixo aqui o meu apelo, apelo de 200 mil indígenas que habitam, lutam pela sua sobrevivência nesse país tão grande e tão pequeno para nós, Santo Padre. Depositamos no Senhor, como representante da Igreja Católica, chefe da humanidade, que leve a nossa voz para que ainda a nossa esperança encontre repercussões no mundo internacional. Esta é a mensagem que deixo para o Senhor.

*Discurso proferido por MARÇAL  
 DE SOUZA, Guarani, na sacada do  
 Palácio Episcopal de Manaus.  
 10 de julho de 1980*

Fonte: Boletim do Cimi, 1980.

Apesar das perdas e perseguições, o mover indígena de modo político e articulado representou um marco na história dessas populações, surgindo como

(...) uma resposta à lógica da destruição orquestrada pelo governo militar e que respondia a uma exigência do modelo econômico vigente, que tinha como base o desenvolvimento a todo custo. O enfretamento que foi proposto passava por um sonho de autonomia, de autossustentabilidade, de autogoverno. E para que este sonho minimamente se conformasse, foi necessário

o domínio dos instrumentais próprios do Ocidente, que foram trazidos, em grande maioria, pela escola e pelas instituições religiosas – aparelhos ideológicos do Estado – cada vez mais presentes nas aldeias indígenas brasileiras (MUNDURUKU, 2012, p. 195).

Diversos outros pesquisadores e antropólogos se somaram a esse amplo movimento surgido em torno das ações contra a “emancipação” e tiveram atuação expressiva na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988), quando os direitos à terra e à reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, foram garantidos. A veemência aderida pelas lideranças indígenas de todo o país resultou na construção da proposta das Emendas Populares relativas aos direitos indígenas, apresentadas na Assembleia Nacional Constituinte, através de audiências públicas, dos acampamentos em Brasília, das sensibilizações dos deputados constituintes, até conquistarem a aprovação do “Capítulo dos Índios” que contemplasse suas principais reivindicações.

O Capítulo reconhece os direitos originários dos povos indígenas aos seus territórios e de viverem de acordo com as suas tradições, ancestralidades e costumes, responsabilizando o Estado brasileiro pela demarcação de suas terras. Além disso, é abolida a tutela, tornando visível à sociedade brasileira nesse processo de participação no cenário constituinte, confirmando a existência dos povos indígenas que, contrariando as intencionalidades do Estado, não desapareceram. O antropólogo Gersen Baniwa sistematiza os seguintes direitos reconhecidos aos povos indígenas pela Constituição:

1. Sujeitos individuais e coletivos de direito e de cidadania plural – capacidade civil.
2. Reconhecimento e promoção das organizações sociais, costumes, línguas, tradições e crenças (sistemas jurídicos, políticos, socioculturais, econômicos, religiosos etc.).
3. Direitos originários e imprescritíveis sobre as terras indígenas tradicionais, a serem regularizadas pelo Estado, em forma de posse permanente.
4. Usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos das terras indígenas.
5. Uso das línguas maternas e dos processos próprios de produção, reprodução e transmissão de conhecimentos (processos próprios de aprendizagem) (BANIWA, 2012, p. 215-216).

A mudança de rumos da luta indígena atingiu também jornalistas audazes que levaram ao público brasileiro a calamitosa situação dos povos indígenas e a realização das Assembleias Indígenas. E na sociedade civil, em especial nas universidades públicas, criaram-se mais de uma dezena de entidades de apoio ao indígena. Foi este mutirão de forças que mudou o quadro desesperador dos povos indígenas brasileiros condenados ao extermínio. Animou a consciência desses povos, reafirmando a sua identidade e, como consequência, fez crescer a solidariedade entre as etnias indígenas e entre os segmentos oprimidos da sociedade nacional. O resultado foi a transformação da realidade indígena nacional. Mudança que tornou a década de 70, em plena ditadura civil-militar, o período mais esperançoso da História Indígena dos últimos 500 anos. O sucesso das assembleias indígenas e suas consequências positivas nas comunidades contagiaram as forças vivas da nação brasileira.

O resultado da conexão entre os povos indígenas brasileiros é visível quando comparamos a estimativa da população ao longo da história do Brasil, através dos dados apresentados no texto de Egydio Schwade (1978), *O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo*. Segundo dados expostos no escrito, no ano de 1500 existiam nas terras brasileiras cerca de 10.000.000 de indígenas; após pouco mais de 400 anos, mais precisamente em 1922, a população foi contabilizada em cerca de 1.250.000 povos nativos; se passado somente 18 anos, no ano de 1940, esse número caiu 750.000, sendo aferida em 500.000; em 1957, o antropólogo Darcy Ribeiro estimou a população originária entre 68.100 a 99.700; após a organização do movimento indígena o Cimi contabilizou, em 1978, um crescimento populacional, chegando a 220.000 e em 2010, através do censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), existem aproximadamente 817.963 indígenas.

Diante desses dados, o sangue derramado pelos atores sociais sobre os quais lanço a análise desta pesquisa, ao longo de cinco séculos, começa a ser valorizado por meio dos esforços militantes, abrindo novos horizontes e somando forças numa história de esperança. Os mártires indígenas, sacrificados em defesa da sua terra e de sua autodeterminação, continuam caindo, como nos séculos anteriores, mas a valorização desse

sacrifício e a sua celebração ficou diferente. O abandono pela causa dessas nações começa a ter repercussão internacional e efeitos na reconquista da terra, na retomada da sua cultura, desembocando na (re)existência e resistência dos modos de ser que sempre lhes foram próprios.

Expandindo o pensamento, acredito que a força de insistência pelo resgate de um saber empírico, pode ser muito bem analisada pelo viés do filósofo Pierre Clastres, a partir do seu texto *A sociedade contra o Estado* (1974). A linha de raciocínio formulada pelo estudioso é pautada em uma sociedade que o político é imanente ao social, que não há sociedade sem política, contudo “*o Estado não é o lugar do poder; a sociedade o é*”. Para ele, o Estado é a expressão concreta da concessão de um poder soberano a alguém, assumindo o poder total sobre uma organização social, existindo acima do bem e do mal. A centralização do poder eurocêntrico nas sociedades ditas primitivas, classificando-as como sem Estado, sem escrita, sem história e sem economia, teria produzido, segundo o autor, um discurso da “falta”, fazendo tais sociedades aparecerem nas literaturas, como constituídas por “gentes sem fé, sem lei, sem rei”, tal formulação legitimou a hegemonia do ocidentalismo sobre as sociedades primitivas. A política exercida pelo Estado brasileiro, sobretudo no período militar, foi autoritária e excessiva, em que o poder coercitivo ocupou as culturas, subjetividades e epistemologias indígenas, chefiando-as opressivamente, roubando toda e qualquer forma de autonomia e poder decisivo desses povos.

Desse modo, o levante político e articulatório das lideranças indígenas mobilizou as sociedades étnicas contra um Estado genocida, que exerce o poder com o fim de controlar e apagar as coletividades possuidoras de valores subjetivos, mas que, organizadamente, reagiram por meio de um poder não-coercitivo de ação política; com seu modo de ser político; com suas intencionalidades de organização eminentemente política, implicando na recusa da centralização do poder coercitivo, exercido por instituições e aparelhos estatais que dividem dominantes e dominados. Sendo assim, o movimento indígena pode ser chamado como “sociedade contra o Estado” pois percorreu o caminho desenhado por Clastres, contrapondo-se às relações de comando-obediência, assentando-se como independente, considerando seus modos de viver como um aparelho interno contra o

dispositivo de guerra que concentra o poder, unificando e restringindo as organizações indígenas.

É possível pensar também a organização política do Movimento Indígena como uma “luta desarmada dos subalternos”, tendo em vista a discussão proposta pelo professor e pesquisador Dr. Osmar Moreira dos Santos (2016), pois, em meio a tantas formas de opressão e apagamento gratuitas, os povos originários utilizaram do conhecimento genuíno, transformando, transcendendo e desmontando as justificativas ideológicas formuladas pelo regime militar, fazendo fecundar condições de pensamento para garantia dos seus direitos. Trazendo à tona o conceito de rizoma apresentado por Delleuze e Guattari, Santos mostra que o saber é construído por meio de ramificações, fluxos e multiplicidades, não possuindo uma raiz ou centro único. Assim, o levante indígena funcionou como um rizoma, uma vez que enfrentou os simulacros, por meio dos signos sociais, culturais e ancestrais nos espaços sociais possíveis de proliferação, desorganizando e desmantelando as estratégias de subalternização do sistema capitalista/fascista/militar, evidenciando suas formas de existência e multiplicidade.

A barbárie que acometeu estes povos não os enfraqueceu, uma vez que em meio a tantos retrocessos, encontraram espaço para a esperança e pensaram de maneira coletiva em problemas comuns que afetavam a todas as comunidades. Para Brighenti, a aliança entre diversos líderes indígenas “marcou uma nova forma de pensar a política indigenista no Brasil, podendo ser considerado um marco também da presença indígena na vida política no país” (2015, p. 152). Pela primeira vez, existiu uma política indígena fora da tutela do Estado, contrariando a Funai, para defender os seus interesses, os seus territórios, tornando-se mais uma vez protagonistas de sua história. Daniel Munduruku, analisa esta forma de organização indígena da seguinte forma:

Organizar o movimento indígena num momento político complexo a partir de uma compreensão limitada do sistema econômico e político da época, servindo-se da parceria de entidades de defesa dos direitos humanos, foi um passo importante para mostrar esta capacidade de renascer das cinzas num país que já os tinha dado como incorporados ao sistema capitalista (MUNDURUKU, 2012, p. 42).

A resistência dos povos indígenas, que se faz presente desde os tempos coloniais, ganhou força e aliados, consolidando a luta pelos seus direitos e redescobrimo a capacidade de serem os sujeitos de seus destinos. Mesmo devastados pelos interesses políticos e econômicos da ditadura civil-militar, romperam o silenciamento e concretizaram atitudes de defesa da vida, tradição, ancestralidade e cultura que evitaram o fim dos seus povos.

### **Considerações finais**

A trajetória dos povos indígenas no processo de formação da identidade nacional, foi repleta de tragédias, derrotas, violências físicas, psicológicas e legais, mas também houveram as vitórias, pois pequenos grupos humanos enfrentaram, com estoicismo, inteligência e união, uma força dominante mais poderosa, que pretendeu, com esforço calculado, subjugar-los e empobrecê-los sob a promessa de uma vida melhor (VALENTE, 2017, p. 12). Nesse processo, os povos indígenas emergem, não como cifras, mas como interlocutores sociais que seguem e/ou contestam a política estatal, criando novas possibilidades, reivindicando seus direitos e mostrando ao Estado que são capazes de se articular e driblar os mecanismos de poder que lhe são impostos. Pouco a pouco, os indígenas sobreviventes recuperaram a vontade de ocuparem e permanecer em suas terras, valorizando as suas culturas, contrapondo ao processo de civilização e ao genocídio a qual estavam sendo acometidos.

O levante indígena de modo político e articulado, culminou na criação do Movimento Pan-indígena, dando forma e politizando o genocídio contra os povos matriciais do Brasil, em que se tornou possível ressignificar e resgatar as formas de ser e viver, de acordo com suas subjetividades e coletividades, mostrando que podem ser sujeitos dos seus próprios destinos.

### **Referências**

ALMEIDA, Aline & FREIRE, Gabriela. 2016. Sociedade contra o Estado - Pierre Clastres. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo,

Departamento de Antropologia. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/conceito/sociedade-contra-o-estado-pierre-clastres>. Acesso em: 03 jan. 2023.

BANIWA, Gersem. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (Org.). *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

BRIGHENTI, Clovis Antônio. O movimento indígena no Brasil. In: WITTMANN, Luisa Tombini (Org.). *Ensino de história indígena*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. (Coleção Práticas Docentes). p. 43-79.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Trad.: Theo Santiago. 1974.

DISCURSO proferido por Marçal de Souza, Guarani, na sacada do palácio episcopal de Manaus. *Boletim do Cimi*, Brasília, v. 9, n. 65, jul. 1980.

DOCUMENTO ao presidente da Funai. Ruínas de São Miguel, RS, 19 de abril de 1977. *Boletim do Cimi*, Brasília, v. 6, n. 38, jun. 1977.

MUNDURUKU, Daniel. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro: 1970-1990*. São Paulo: Paulinas, 2012. Coleção Educação em Foco. Série educação, história e cultura.

SANTILLI, Márcio. Os direitos indígenas na Constituição brasileira. In: *Povos Indígenas no Brasil*. São Paulo: CEDI. P: 11-14. 1991.

SANTOS, Osmar Moreira dos. *A luta desarmada dos subalternos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2016.

SCHWADE, Egydio. Nas assembleias, os povos indígenas se afirmam: narrativas e testemunho de Egydio Schwade. In: *O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974 -1988) / Clovis Antonio Brighenti (Org.), Egon Dionisio Heck (Org.)*. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

SIMÕES, Maria Cecília dos Santos Ribeiro. O Conselho Indigenista Missionário - CIMI e a militância no catolicismo engajado. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 13, n.1, p. 58-76, jan-jun/2016 - M. Simões – Disponível em: <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2017/04/13-1-5.pdf>. Acesso em: 26 dez. 2022.

SIMÕES, Maria Cecília dos Santos Ribeiro. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v.2: textos temáticos / Violações de direitos humanos dos povos indígenas*. Brasília: CNV, 2014. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/relatorio/Volume%202%20Texto%205.pdf>.

VALENTE, Rubens. Agonia e extinção do Serviço de Proteção aos Índios no regime militar. *CAMPOS*, v.20, n.2, p. 37-58, jul – dez.2019. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/70055/pdf>. Acesso em: 23 out 2022.