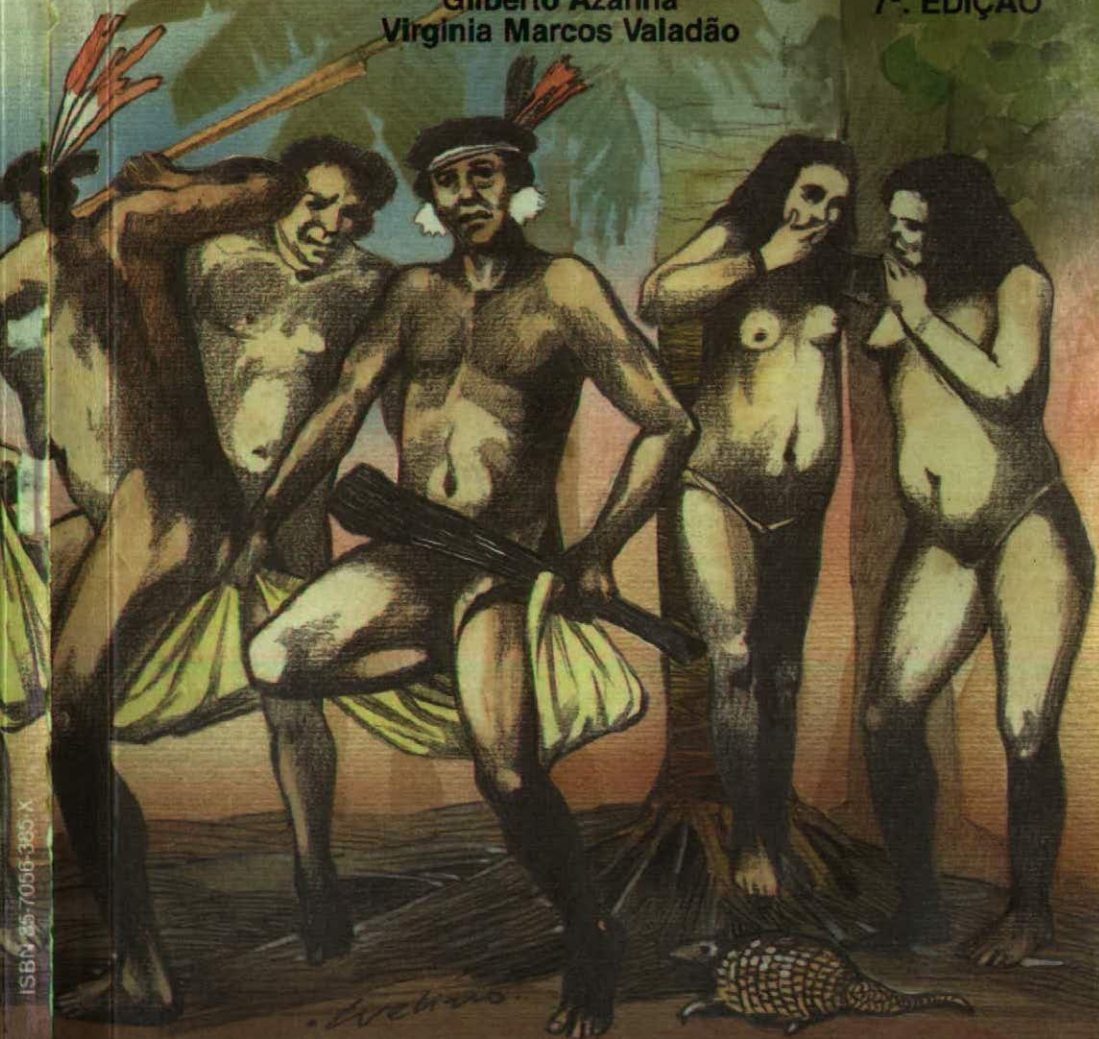


SENHORES DESTAS TERRAS

*Os povos indígenas no Brasil:
da colônia aos nossos dias*

Gilberto Azanha
Virginia Marcos Valadão

7ª. EDIÇÃO



Gilberto Azanha é mestre em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP) e membro fundador do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), onde trabalha desde 1979.

Virginia Marcos Valadão fez pós-graduação em Antropologia Social na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e é membro fundadora do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), onde trabalha desde 1979.

O Centro de Trabalho Indigenista é uma entidade civil sem fins lucrativos que se propõe, basicamente, a criar alternativas concretas que permitam às populações indígenas fazer frente à situação de dominação que caracteriza historicamente suas relações com a sociedade nacional. Essa proposta implica a manutenção ou recuperação de seus territórios e a preservação de suas condições tradicionais de existência, para que possam se reproduzir enquanto sociedades distintas da sociedade nacional.



SENHORES DESTAS TERRAS

*Os povos indígenas no Brasil :
da colônia aos nossos dias*

Gilberto Azanha
Virginia Marcos Valadão

Coordenação
Maria Helena Simões Paes
Marly Rodrigues

7ª. EDIÇÃO

*Gilberto
Valadão*



Copyright desta edição:

ATUAL EDITORA LTDA 1997.

Av. Gen. Valdomiro de Lima, 833

Parque Jabaquara - 04344-070 - São Paulo - SP

Fone: (011) 5071-2288 - Fax: (011) 5071-3099

Todos os direitos reservados.

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

Valadão, Virgínia Marcos.

Senhores destas terras : os povos indígenas no Brasil : da colônia aos nossos dias / Virgínia Marcos Valadão, Gilberto Azanha ; coordenação Maria Helena Simões Paes, Marly Rodrigues. — São Paulo : Atual, 1991. — (História em documentos)

ISBN 85-7056-385-X

1. Aculturação - Brasil 2. Índios da América do Sul - Brasil I. Azanha, Gilberto. II. Título. III. Série.

91-2457

CDD-980.41

Índices para catálogo sistemático:

1. Índios : Brasil : Aculturação 980.41
2. Índios : Brasil : História 980.41
3. Povos indígenas : Brasil 980.41

Série História em Documentos

Editora: Samira Youssef Campedelli

Coordenador editorial: Henrique Félix

Assistente editorial: Jacqueline Mendes Fontes

Preparação de texto: Renato Nicolai

Revisão: Noé G. Ribeiro/Alice Kobayashi

Coordenação de arte: Tania Ferreira de Abreu

Diagramação: Alexandre Figueira de Almeida

Arte: Zacarias Gonçalves de Brito/Cláudia Ferreira

Produção gráfica: Antonio Cabello Q. Filho/Silvia Regina E. Almeida/
José Rogerio L. Simone

Consultoria para o desenvolvimento do projeto: Edgard Luiz de Barros

Projeto gráfico: Ethel Santaella

Ilustração de capa: Avelino Guedes

Fotos: IR1/SPI - Museu do Índio, Carlos A. Ricardo/CEDI

Mapas: Alexandre Figueira de Almeida

Composição: Linoart Gráficos & Editores

Fotolito: Binhos/Cromoset

LC. 12. 97

“Mas o medo, que gera a violência e a agressão, já estava em Caminha, ao dizer que os índios andavam já mais mansos e seguros entre nós, do que nós andávamos entre eles.

E assim foi durante longo tempo. Uma desafeição geral contra a terra e a indiada dominava a gente portuguesa; um ódio incontido contra o gentio levava-a a praticar as maiores iniquidades, como os que praticaram Mem de Sá e Jerônimo de Albuquerque, ao mandarem colocar à boca de bombardas, feito em pedaços, os índios que mataram cristãos.

[...] Tirar o medo aos cristãos, senhorear o gentio pela guerra, amedrontá-lo com grandes ameaças, domá-lo e metê-lo no jugo e sujeição, tomar suas terras e roças e reparti-las pelos colonos. Aí está um quadro sumário dos contatos luso-índigenas no primeiro século, que ensopou nossa terra de sangue indígena, apesar dos esforços da catequese jesuítica, sempre mais lembrada e louvada porque é a história triunfante e oficial.”

(José Honório Rodrigues, *Conciliação e reforma no Brasil*, p. 30.)

SUMÁRIO

Parte I

<i>Introdução</i> _____	1
-------------------------	---

Parte II

<i>Documentos</i> _____	7
1. O colonizador e o índio _____	8
2. A guerra ao bárbaro: 1808-31 _____	30
3. O Império: catequizar e civilizar _____	34
4. A República: amansar e produzir _____	40
5. A visão dos índios _____	63

Apêndice

Vocabulário _____	70
Cronologia _____	73
Para saber mais _____	79
Bibliografia _____	80

Nota do Editor: A qualidade da reprodução
fotográfica de alguns documentos ficou
comprometida pela antigüidade das fontes.

PARTE I

Introdução



Primeiros habitantes

Desde sempre aprendemos que os índios são os primeiros habitantes da nossa terra. O pouco de tolerância e respeito que ainda lhes concedemos parece advir desse fato. Para muitos de nós, descendentes de europeus e africanos, os índios são “coisas do passado”, algo já vencido: aparecem na nossa história apenas como obstáculos facilmente removíveis para que possamos estabelecer nosso “modo de vida”. O índio se transforma então em uma recordação do que nos ensina a maioria dos livros escolares: um ser exótico, livre e natural.

Em nossa imaginação, o índio sempre esteve ligado aos confins de nossa história ou de nossa geografia, mas, de qualquer modo, bem distante de nós. Ainda hoje, a maioria das pessoas se espantam ao saber da existência de índios no litoral do estado de São Paulo, porque acreditam que os índios que sobraram no Brasil só podem estar no Xingu ou na Amazônia. Para esses, por exemplo, os Guaraní de São Paulo não são “índios de verdade”, mas “caboclos”, índios “aculturados”.

Porém a antropologia* tem demonstrado que “grupos indígenas aculturados” não existem. O que existe são indivíduos que perderam sua identidade étnica* e, como indivíduos, se integram às populações locais.

Além disso, as sociedades indígenas não estão “paradas no tempo”. Elas passam por transformações porque também têm a sua história. Uma história marcada por contatos violentos com os “brancos”, que invadiram seus territórios tradicionais, apropriaram-se de suas terras e recursos natu-

* As palavras com asterisco são definidas no Vocabulário, no final do livro.

rais, que pressionaram para que eles deixassem de ser eles mesmos e incorporassem modos de vida e de pensar diferentes dos seus próprios. Foram também levados a adquirir bens materiais para eles desnecessários, como vestimentas e outros bens industriais, tornando-se materialmente dependentes dos brancos apesar de manterem seus valores culturais tradicionais. Assim, as pessoas tendem a dizer que eles “não são mais índios”.

A maioria da população brasileira desconhece as condições de existência desses índios, os problemas com que se defrontam ou o porquê de insistirem em continuar existindo como etnia*. Somos levados a acreditar que os índios e suas culturas, como “coisas do passado”, fatalmente desaparecerão, incapazes de resistirem ao avanço irreversível do processo civilizatório.

E os dados surgidos ao longo do violento processo histórico de conquista e colonização do território nacional parecem apontar para este destino: de 6 milhões que eram na época do Descobrimento, os índios não passam hoje de 220 mil; das 600 línguas indígenas faladas no século XVI, apenas umas 170 continuam vivas. Esses dados nos revelam que, em pouco mais de dois séculos, o avanço do nosso processo civilizatório foi o responsável pelo desaparecimento de mais ou menos 450 grupos humanos diferentes.

Como chegamos a uma tal depopulação?

Nossa sociedade foi responsável, durante séculos, pelo extermínio sistemático da população indígena. Mas, curiosamente, essa mesma sociedade sempre elaborou leis específicas de proteção aos índios. E isso desde os tempos do Brasil Colônia. Foram vários os decretos da Coroa portuguesa que proibiam a escravização dos índios. Esse espírito de proteção se prolongou no Império e culminou na República com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

No entanto, essas leis de proteção devem ser interpretadas como um recurso retórico, sem valor prático, porém in-

dispensável para se inserir o índio dentro da “Nação” brasileira.

O Estado do Brasil, como todo Estado moderno, se define como Estado-Nação, no qual o domínio sobre um território pressupõe a existência de uma “comunidade nacional”, isto é, de uma população unida pela cultura e pela tradição. Sendo assim, o Estado brasileiro entende que não pode incorporar os índios como “cidadãos” porque eles têm uma outra cultura e uma outra organização social e política. E nem como nações, porque no tipo de Estado brasileiro cabe apenas uma Nação.

E o que fez o Estado brasileiro para resolver esse problema?

O Império definiu os índios como “órfãos” e, assim, caberia ao Estado, através dos juízes de órfãos, definir seus destinos e regular suas relações com os brasileiros. Dessa forma, os índios foram encarados como indivíduos e não como povos. Através desse recurso, os juristas do Império puderam manter a integridade do “Estado-Nação” brasileiro.

Na República, a promulgação do Estatuto do Índio em 1973, e a colocação dos índios sob a tutela* do Estado, não fez mais do que ajustar à modernidade o estatuto de órfãos que o Império havia lhes conferido. Procurou também resolver algumas contradições que a classificação de “órfãos” implicava, atribuindo-lhes a figura jurídica de “relativamente capazes”, que dá espaço para que o Estado possa esperar que, algum dia, os índios se tornem “plenamente capazes”, isto é, que possam, perante a lei, tornar-se cidadãos* brasileiros como quaisquer outros.

A diferença maior entre as duas legislações é que no Império se permitia ao índio continuar existindo como tal indefinidamente; enquanto na de hoje o “ser cidadão” implica imediatamente “deixar de ser índio”. Sendo o índio “menor de idade”, cabe ao Estado, através da FUNAI, “promover a *integração do índio** à comunhão nacional” e transformá-lo portanto em um não-índio.

Veremos então, ao longo deste livro, que o chamado problema indígena, tal como o Estado brasileiro o tem definido através da nossa história, resumiu-se em como inserir o índio dentro da “Nação” brasileira: no Império foram defini-

dos como “órfãos”, isto é, “despossuídos”; hoje são definidos como “menores”, ou seja, pessoas com direitos restritos. Tanto no Império quanto na República, nunca foram reconhecidos como povos.

Mas as populações indígenas brasileiras constituem, do ponto de vista social e cultural, verdadeiras nações, organizadas em pequenas unidades economicamente autônomas e politicamente independentes. A maioria delas mantém há séculos relações de troca imediata com a sociedade regional envolvente*. Mas o fato de manterem há tão longo tempo contato com a nossa sociedade não significa que seus padrões econômicos sejam iguais aos nossos, e nem o fato de já não mais andarem nus os torna semelhantes a nós.

Já indicamos que o Estado brasileiro não pode permitir que os povos indígenas se manifestem perante ele como nações. Por outro lado, cabe a ele proteger as populações indígenas da destruição que advém de seu contato com a nossa sociedade, função que não cumpre (as notícias estão aí) e que na prática acaba se transformando na negação da autodeterminação* e da liberdade dessas populações. É por essa via, entre outras, que a função de proteção se transforma em dominação. A relação do Estado brasileiro para com as sociedades indígenas tem se pautado pelo “processo de pacificação*”, isto é, pela transformação do índio de obstáculo ao avanço civilizatório em um ser manso e pacífico confinado em reservas, sempre menores do que seu território original.

A invasão das terras, a desvalorização de suas culturas, a destruição de sua autonomia econômica e política, estabelecendo uma dependência direta e quase total à assistência do Estado, têm caracterizado a história das relações entre índios e brancos no Brasil.

Ao longo de cinco séculos de resistência e luta, os índios passaram a exigir direitos pelo fato de serem o que são: uma minoria etnicamente diferenciada, que deve ser respeitada na sua diferença e que é capaz de analisar a realidade em que vive e definir de forma autônoma seu próprio projeto político e a condução de seu futuro. E é justamente esse projeto de autonomia que a Constituição de 1988 reconheceu:

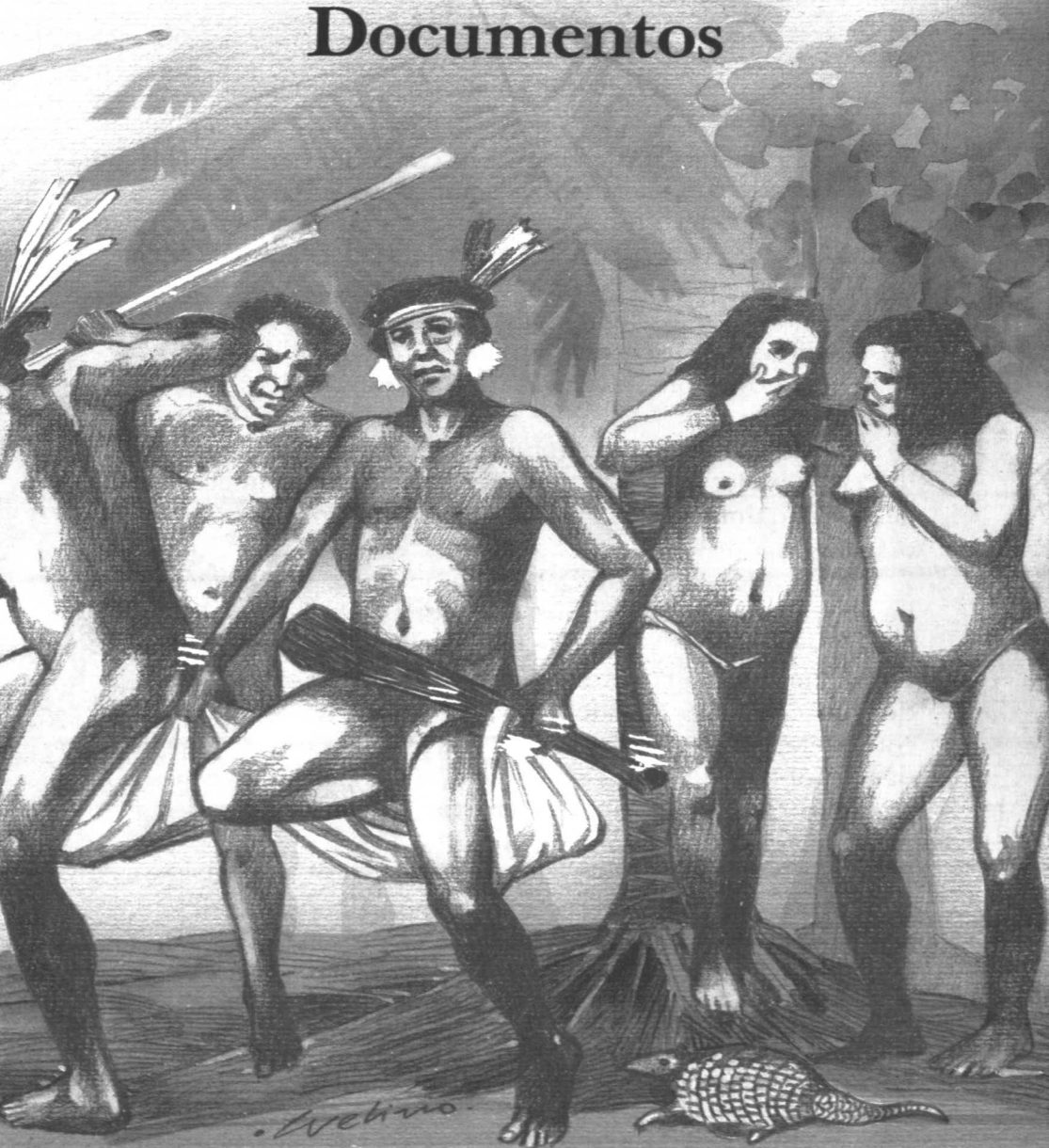
Art. 231 - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

(Título VII, capítulo VIII.)

Esse capítulo da Constituição representa um avanço sem precedentes na legislação, pois não se fala mais em assimilar ou integrar os índios e sim que o Estado e a Nação brasileira devem reconhecê-los como tais, índios.

PARTE II

Documentos



O colonizador e o índio

O primeiro contato

No século XV a Europa se expandia para o comércio, sob as ordens absolutas dos reis e da Igreja. O poder precisava ser sustentado por riquezas. Por isso os reis se associaram aos comerciantes, desenvolvendo um sistema de gerar riquezas através de trocas. Os produtos mais visados por esse comércio eram as chamadas “especiarias” vindas do Oriente. E os italianos das repúblicas de Veneza e Gênova dominavam, com suas embarcações, esse comércio.

As outras nações da Europa ainda não estavam organizadas em Estados nacionais para fazer frente às repúblicas italianas, que tinham o monopólio (exclusivo) do comércio com o Oriente.

Em meados do século XV uma outra nação européia já havia conseguido constituir-se como Estado nacional: Portugal — que com isso pôde, através do poder absoluto do rei, dedicar-se ao comércio. A partir daí têm início as grandes navegações portuguesas, cujo objetivo era buscar uma rota exclusiva para o Oriente e, assim, quebrar o monopólio das repúblicas italianas no comércio de especiarias. É nesse contexto que os portugueses chegaram a uma terra desconhecida, que chamaram de Brasil.

Quando os portugueses chegaram ao Brasil, encontraram povos com costumes e crenças totalmente diferentes dos seus, aos quais denominaram genericamente de *índios*.

Quem eram esses *índios*?

Diferentes povos de diferentes culturas que ocupavam vastos territórios com fronteiras ecológico-culturais e geograficamente estabelecidas. Esses povos indígenas possuíam co-

nhcimentos da natureza, experiências de vida e concepções do mundo diferentes entre si e muito diversas das idéias dos portugueses sobre o que é a vida e o papel do homem no mundo.

As primeiras impressões dos portugueses que aqui chegaram sobre os habitantes da costa brasileira encontram-se registradas na carta que o escrivão Pero Vaz de Caminha enviou ao rei de Portugal:

[...] A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura nenhuma. Nem fazem mais caso de encobrir suas vergonhas e de mostrar a cara. Acerca disso são gente de grande inocência [...] Ambos traziam o beijo debaixo furado e metido nele um osso verdadeiro, de comprimento de uma mão travessa e da grossura de um fuso de algodão. Metem-nos pela parte de dentro do beijo [...] E trazem-nos ali encaixado de sorte que não os magoa nem lhes trazem estorvo no falar, nem no comer e beber [...]

E andavam lá outros quartejados de cores, a saber, metade de sua própria cor e metade de tintura preta, um tanto azulada [...] ali andavam entre eles três a quatro moças, bem novinhas e gentis, com cabelos muito pretos e compridos pelas costas; e suas vergonhas, tão altas e tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as nós muito bem olharmos não se envergonhavam [...]

(Apud Vogt & Lemos, *Cronistas e viajantes*, p. 13.)

A admiração de Caminha pela aparência e seu espanto pelos corpos sadios e limpos dos Tupinambá/Tupinikín apontam o contraste com a falta de asseio corporal (e das habitações) reinante na Europa do século XVI, onde animais e pessoas compartilhavam a mesma residência e a peste grassava nos núcleos urbanos. Tal contraste o leva à seguinte consideração:

[...] E naquilo ainda mais me convenço que são como aves, ou alimárias montesinhas, às quais o ar faz melhores

penas e melhor cabelo que às mansas, porque os seus corpos são tão limpos e tão gordos e tão formosos que não pode ser mais! E isto me faz presumir que não têm casas nem moradias em que se recolham; e o ar em que se criam os faz tais. [...]

(Apud Vogt & Lemos, *Cronistas e viajantes*, p. 19.)



Família da grande nação Tupinambá, do século XVI.

Contrastando com esses comentários de admiração, o es-
crivão não deixa de, a todo momento, reafirmar o caráter
de conquista da expedição. Dado esse caráter, os índios ti-
nham que ser tomados como inimigos a serem conquis-
tados.

*[...] Bastará que até aqui, como que se lhes em alguma
parte amansassem, logo de uma mão para outra se esquivava-
vam, como pardais do cevadouro. Ninguém não lhes ousa
falar de riço para não se esquivarem mais. E tudo se passa
como eles querem — para os bem amansarmos!*

*Ao velho com quem o Capitão havia falado, deu-lhe uma
carapuça vermelha. E com toda a conversa que com ele hou-
ve, e com a carapuça que lhe deu tanto que se despediu e
começou a passar o rio, foi-se logo recatando. E não quis
mais tornar do rio para alguém. Os outros dois o Capitão
teve nas naus, aos quais deu o que já ficou dito, nunca mais
aqui apareceram, fatos de que deduzo que é gente bestial e
de pouco saber, e por isso tão esquiva [...]*

(Apud Vogt & Lemos, *Cronistas e via-
jantes*, p. 19.)

E espantava-se, ao longo do relato, pelo fato de esses “ini-
migos” lhes prestarem auxílio e estarem tão à vontade entre
eles:

*[...] Acarretavam dessa linha quanta podia, com mil boas
vontades, e levavam-na aos batéis. E estavam já mais mansos
e seguros entre nós do que nós estávamos entre eles.*

*Nesse dia, enquanto ali andavam, dançaram, e baila-
ram sempre com os nossos, ao som de um tamboril nosso,
como se fossem mais amigos nossos do que nós seus [...].*

(Apud Vogt & Lemos, *Cronistas e via-
jantes*, p. 21.)

E por que será que os Tupinikín não demonstraram ne-
nhuma belicosidade para com os portugueses — apesar de
guerrearem sem cessar entre si?

Porque, para aqueles povos, o inimigo era o “quase igual”, isto é, aquele que disputava com ele a prerrogativa de ser um “verdadeiro guerreiro”. O motivo da guerra entre aqueles índios era a vingança. Por que então lutariam com um povo desconhecido e com o qual não tinham nenhuma história de vingança? Naquele momento do primeiro contato, os portugueses eram para os índios motivo de curiosidade e representavam a possibilidade de acesso, através de troca, a produtos exóticos.

E para os portugueses, o que representavam os índios?

Povos a serem conquistados e dominados, para que se pudessem explorar as riquezas de seus territórios em benefício da Coroa portuguesa. Povos a serem “salvos” do paganismo e convertidos à religião católica.

[...] Até agora não pudemos saber se há ouro ou prata nela, ou outra coisa de metal, ou ferro: nem lha vimos. Contudo a terra em si é de muitos bons ares frescos e temperados... As águas são muitas: infinitas. Em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo: por causa das águas que tem!

Contudo, o melhor fruto que dela se pode tirar parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar... Quanto mais disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentando de vossa fé [...].

(Apud Vogt & Lemos, *Cronistas e viajantes*, p. 21.)

A colonização: o escambo e o resgate

O escambo

A primeira atividade de exploração econômica à qual se dedicaram portugueses e também franceses que aqui desembarcavam foi a exploração do pau-brasil (*Caesalpinia echinata*), usado na Europa para tingir tecidos. Para a obtenção

do produto, os colonizadores trocavam machados e facões por árvores abatidas. Esse tipo de troca, conhecida como *escambo*, era evidentemente desigual, pois os índios que trabalhavam nas derrubadas carregavam os navios em troca dos instrumentos de trabalho.

Esse sistema durou até a vinda de Martim Afonso de Sousa em 1531, quando então começaram a se instalar fazendas de açúcar e algodão, que necessitavam de mão-de-obra permanente. Iniciou-se então o aprisionamento e a escravização dos índios.



Índios Tupinambá derrubando troncos de pau-brasil e carregando os navios com destino à Europa. (Gravura de André Thevet.)

O resgate

Contudo só poderiam ser escravizados os índios que fossem “resgatados” das mãos de outros índios que os tinham aprisionado. Era o *resgate**, assim justificado:

[...] os gentios têm guerra entre si e se cativam uns aos outros e se comem segundo seus costumes; e vendendo-se e resgatando-se muitos se convertem à fé [...]

(Regimento de Tomé de Sousa, apud F. Monnen, *Pindorama conquistada*, p. 64.)

Esse comércio de mão-de-obra indígena “resgatada” começou na capitania de São Vicente. Os portugueses incentivavam seus aliados Tupinikín a guerrear com seus inimigos tradicionais, sobretudo os Tupinambá. Os Tupinikín começaram assim a alterar o destino de seus prisioneiros: ao invés de comê-los, entregavam-nos aos portugueses como escravos em troca de mercadorias européias.

Essa situação é assim descrita por um observador europeu em 1556:

[...] Apesar de nossos esforços, nossos intérpretes conseguiram negociar somente poucos prisioneiros. Eu acrescento que isto não foi do agrado do captor de quem eu comprei uma mulher e seu filho de dois anos [...] O vendedor índio disse-me: — Eu não sei o que vai acontecer no futuro, pois desde que (os brancos) chegaram aqui nós não temos comido nem a metade de nossos prisioneiros [...]

(Jean de Léry, *Viagem à terra do Brasil*, p. 190-1.)

A visão dos cronistas

Vários registros com observações e opiniões sobre os costumes indígenas e as relações que se estabeleciam entre índios e colonizadores foram deixados por cronistas e viajantes que acompanhavam as expedições. Na literatura disponível desse tipo de crônica destacam-se os franceses e, em especial, Jean de Léry, que aqui esteve no século XVI.

Os registros de Léry, um calvinista que melhor descreveu os costumes indígenas da época, relativizavam a visão cató-

lica e atribuíam aos europeus hábitos que consideravam tão ou mais “bárbaros” que os dos índios.

Vejamos sua descrição sobre o canibalismo, ritual indígena tão comentado e que justificou toda sorte de guerras e operações de resgate para escravidão movidas contra os índios:

[...] Quando vão à guerra, ou quando matam com solenidade um prisioneiro para comê-lo, os selvagens brasileiros enfeitam-se com vestes, máscaras, braceletes e outros ornatos de penas verdes, encarnadas ou azuis, de incomparável beleza natural, a fim de mostrar-se mais belos e mais bravos.

[...] Logo depois de chegarem [os prisioneiros] são não somente bem alimentados mas ainda lhes concedem mulheres [...], não hesitando os vencedores em oferecer a própria filha ou irmã em casamento [...].

(Apud Vogt & Lemos, *Cronistas e viajantes*, p. 65.)

O prisioneiro era então bem tratado e conservado por algum tempo no convívio da aldeia, até que, finalmente, era marcada a data da execução:

[...] Todas as aldeias circunvizinhas são avisadas do dia da execução e breve começam a chegar de todos os lados homens, mulheres e meninos. Dançam então o cauinam. O próprio prisioneiro, apesar de não ignorar que a assembléia se reúne para seu sacrifício dentro de poucas horas, longe de mostrar-se pesaroso, enfeita-se todo de penas e salta e bebe [o cauim] como um dos mais alegres convivas [...] anda orgulhoso pela aldeia, gabando-se de seus feitos passados.*

[...] Embora os selvagens temam a morte natural, os prisioneiros julgam-se felizes por morrerem assim publicamente no meio de seus inimigos, não revelando nunca o mínimo pesar [...]

[...] Os executores desses sacrifícios humanos reputam o seu ato grandemente honroso; depois de praticada a faça-

nha, retiram-se em suas choças e fazem nos peitos e nos braços, nas coxas e na barriga das pernas sangrentas incisões. E para que perdurem toda a vida, esfregam-nas com um pó negro que as torna indelévels. O número de incisões indica o número de vítimas sacrificadas e lhes aumenta a consideração [...].

(Aput Vogt & Lemos, Cronistas e viajantes, p. 66.)

Para os índios da época, o canibalismo era um ritual honroso. Ao passo que esses mesmos índios consideravam bárbara a escravidão (costume europeu), em cuja situação muitos morriam de melancolia e tristeza. Mas os portugueses argumentavam que precisavam empreender “guerra justa”* contra os índios, para salvar da morte os prisioneiros e transformá-los em escravos.



Os Tupinambá acreditavam que através do canibalismo ritual incorporavam as virtudes dos prisioneiros devorados. (Gravura de Theodore de Bry.)

Em Léry encontramos também alguns dos poucos registros da palavra e da visão dos Tupinambá sobre as atividades dos colonizadores:

[...] vós outros mair 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 aqueles 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 de nossa morte, a terra que nos nutriu também os nutrirá. [...] por isso descansamos sem maiores cuidados.

(Discurso de um Tupinambá anotado por Léry no Rio de Janeiro em 1558, apud B. Ribeiro, *O índio na história do Brasil*, p. 31.)

Os jesuítas

Em 1549, Tomé de Sousa, o primeiro governador-geral, chegou ao Brasil. Vinha acompanhado pelos missionários jesuítas que, sob a coordenação do padre Manuel da Nóbrega, tinham por missão converter os índios à religião cristã, protegê-los em sua liberdade, educá-los e aldeá-los. Eram as seguintes as ordens de D. João III para os padres:

[...] Porque a principal causa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil, foi para que a gente dela se convertesse à nossa santa fé católica, vos encomendo muito que pratiqueis com os ditos capitães e oficiais a melhor maneira que pra isso se pode ter; e de minha parte lhes direi que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristãos: e, para eles mais folgarem de o ser, tratem bem todos os que forem de paz, e os favoreçam sempre, e não consintam que lhes seja feita opressão nem agravo algum; e, fazendo-lhes lho façam corrigir e emen-

dar, de maneira que fiquem satisfeitos, e as pessoas, que lho fizeram, sejam castigadas como for justiça [...].

(Apud R. Gambini, *O espelho índio*, p. 82.)



Tomé de Sousa desembarca com os jesuítas na Bahia.

Os vários povos indígenas aqui encontrados foram chamados de *gentios*, um termo impessoal que ignorava as características culturais próprias de cada grupo. Isso porque, para os jesuítas, os povos indígenas eram formados por homens diferentes dos europeus, nem padres e nem cristãos, considerados como “uma folha em branco” a ser preenchida.

Nos primeiros tempos dos jesuítas no Brasil, a forma tradicional do trabalho dos missionários era a seguinte: um padre, ou um pequeno número de padres, se dirigia a cada uma das nações indígenas e nas suas aldeias fazia a pregação; batizava geralmente um grande número de indivíduos e se retirava, considerando cumprida ali sua tarefa. Mas os frutos foram julgados poucos, especialmente se comparados com os riscos, que eram enormes. Nem sempre a recepção dos índios era amistosa e os padres eram obrigados a acelerar sua marcha pela mata adentro. Cresceu também entre os jesuítas a impressão de que o batismo em massa não surtia efeitos duradouros. Também havia poucos padres para muitos índios em muitas terras. Além do que os índios tinham o “mau” e generalizado costume de praticar o nomadismo, que em nada facilitava o trabalho de encontrá-los.

Em pouco tempo de trabalho missionário, os jesuítas entenderam que os índios tinham suas próprias crenças e que dentro das aldeias destacavam-se pessoas respeitadas pelo seu saber tradicional. Era o caso dos pajés, conhecedores de práticas espirituais e de ervas medicinais, os “médicos” das sociedades indígenas — que passaram a ser encarados pelos jesuítas como os maiores inimigos.

Os jesuítas vão então se decepcionando com as dificuldades para a conversão do gentio e o padre Manuel da Nóbrega trata de formular a estratégia da catequese* e adequar o trabalho missionário à política de colonização e ocupação das terras:

[...] Este gentio é de qualidade que não se quer por bem, senão por temor e sujeição, como se tem experimentado e por isso se S.A. os quer ver todos convertidos mande-os sujeitar e deve fazer estender os cristãos pela terra dentro e repartir-lhes o serviço dos índios àqueles que os ajudarem a conquistar e senhorear em outras partes de terras novas [...], sujeitando-se o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos muitos escrúpulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa e terão serviço e vassalagem e a terra se povoará e Nosso Senhor ganhará muitas almas e S.A. terá muita renda nesta terra [...]

A lei, que lhes hão de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do governador; fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, manter-lhes em justiça entre si e para com os cristãos; fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem e com estes padres da Companhia para os doutrinarem [...].

(M. da Nóbrega, Cartas do Brasil ao Pe. Miguel de Torres, 8 de maio de 1558, p. 280-1, apud Baeta Neves, 1983, p. 69.)

Esse plano marca uma série de alterações nas políticas de catequização. A primeira foi a criação dos aldeamentos*. Nos aldeamentos, índios das mais diferentes tribos eram reunidos para que pudessem mais facilmente ser convertidos. Os aldeamentos jesuíticos não foram bem recebidos pela maioria da população branca, sendo acusados de dificultar injustamente o aprisionamento de indígenas, de ser uma forma de defesa de índios e uma forma velada de os jesuítas conseguirem trabalho escravo para si.

Os jesuítas protegiam os índios que adotavam a religião cristã e viviam nos aldeamentos, estando assim a salvo das incursões dos colonos*. Entre 1557 e 1562, 34 mil índios agruparam-se em 11 paróquias, nos arredores de São Paulo.

A empreita colonial: as guerras justas

Em 20 de março de 1570 tinha sido promulgada em Portugal uma lei proibindo o cativoiro dos índios [...] com exceção dos que fossem tomados em justa guerra [...].

(J. Mendes Jr., *Os indígenas do Brasil...*, p. 29.)

Eram *guerras justas* aquelas feitas com a licença do rei ou do governador-geral contra os povos indígenas que comba-

tiam os portugueses, impediam o comércio ou que fizessem aliança com outras nações européias. Os índios capturados nessas guerras justas eram levados para aldeias de repartição* e distribuídos entre os colonos por tempo determinado.

No início do século XVII, com o controle do mercado de mão-de-obra negra pelos holandeses, os colonos lançam-se ferozmente contra os índios. Verdadeiras carnificinas são cometidas e muitas revoltas indígenas surgem no Maranhão, Pará e Bahia.



Massacre dos Aymoré na Bahia.

Como essas revoltas perturbavam a paz na Colônia, tornando difícil sua administração, novas leis foram feitas para assegurar a liberdade dos índios (em 1605, 1609 e 1611).

Não podendo dispor da mão-de-obra indígena administrada pelos jesuítas em São Paulo, os colonos paulistas trataram de montar verdadeiras expedições de guerra para a captura de índios. Eram as *bandeiras**. No início, investiram os bandeirantes paulistas sobre os Carijó de Santa Catarina; e pouco depois passaram a atacar os aldeamentos dos jesuítas espanhóis no sul do país, as chamadas *reduções**.

Iniciadas em 1610, essas reduções foram se sucedendo ao longo de uma faixa de terras disputada pelas Coroas de Portugal e Espanha — as províncias de Tapes e Guairá —, até formar o que passou a se chamar de “República dos Guaraní”.

Todas essas reduções eram povoadas pelos Guaraní, povos que ocupavam uma extensa área formada por três grandes rios, o Uruguai, o Paraná e o Paraguai.

Os paulistas invadem as reduções, matando e escravizando índios:

[...] Caíram primeiro (1628) sobre a redução de Encarnación, que devastaram. Os trabalhadores dispersos pelos campos foram postos a ferros e levados: os recalcitrantes massacrados. As crianças e os velhos, muito fracos para seguirem a coluna, foram igualmente massacrados pelo caminho [...]. No total, 15 mil Guaraní tinham sido postos a ferros e arrebatados da redução. [...].

(C.Lugon, *A república “comunista”-cristã dos Guaraní*, p. 36.)

Os índios reagiram e, em 1639, 4 mil Guaraní invadiram Caarupá-Guaçu, derrotando os paulistas. Mas, apesar das resistências indígenas, os paulistas aniquilaram e escravizaram 300 mil Guaraní nesse período.

Em decorrência desses fatos, em 22 de abril de 1639 o papa Urbano VII faz uma bula excomungando os que cativassem e vendessem índios.

Em 1667, Antônio Vieira, jesuíta que defendia a liberdade dos índios, é libertado pela Inquisição (fora preso em 1663) e em 1680 inspira nova lei, o Alvará de 1º de abril, o primeiro documento feito no Brasil que reconhece o direito dos índios às terras.

[...] 1 — aos que descerem do sertão sejam designados lugares convenientes para neles lavrarem e cultivarem, sem que possam ser mudados dos ditos lugares contra sua vontade; 2 — esses índios nem serão obrigados a pagar foro ou tributo das ditas terras, ainda que sejam de sesmarias, a pes-

soas particulares, porque na concessão de sesmarias se reserva sempre o prejuízo de terceiro, e muito mais se entende, e quero se entenda, ser reservado o prejuízo e direito dos índios, PRIMÁRIOS E NATURAIS SENHORES DELAS.

◦ (Apud J. Mendes Jr., *Os indígenas do Brasil...*, p. 35.)

Essa nova lei continua a admitir as guerras justas, porém com uma importante ressalva:

[...] que os prisioneiros assim tomados sejam tratados como as pessoas que se tomam nas guerras da Europa [...]

(Idem, *ibidem*.)

A nova lei daria ainda plenos poderes para os jesuítas estabelecerem missões exclusivas suas e determinaria que a repartição dos índios capturados em guerras justas ficasse a cargo do bispo local.

Tanto poder em mãos da Igreja provocou protestos, com colonos invadindo a câmara em São Paulo e proclamando a independência dos paulistas de Portugal, e sendo expulsos os jesuítas do Maranhão. Em 1686 deu-se uma nova vitória missionária, com a promulgação do Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Esse regimento dividia o poder missionário entre as ordens religiosas, cabendo aos jesuítas o controle da margem direita do Amazonas e aos franciscanos a região ao norte do mesmo rio.

Iniciou-se um período próspero para as ordens religiosas, que passaram a deter o monopólio da mão-de-obra indígena, a pretexto do sustento das missões.

Como já dito, o Regimento das Missões de 1686 entregava a administração espiritual e temporal dos índios aos religiosos. Mas a tentação era grande para os padres, que passaram a se desviar de sua tarefa missionária, transformando a missão numa empresa mercantil. A pretexto do sustento

das missões, lançavam-se as ordens religiosas na lucrativa coleta e comércio das drogas do sertão. Isentas de impostos e sem dificuldades de mão-de-obra, tornaram-se as missões as principais organizações econômicas da Amazônia.

Do ponto de vista dos índios, a missão, como centro de destribalização e homogeneização de culturas, tinha como produto final índios privados de sua identidade étnica, então chamados *tapuios*.

Entre 1748 e 1749, uma epidemia de sarampo dizimou a maior parte da população aldeada dos tapuios na cidade de Belém e em toda a área amazônica, fazendo com que a importância dos tapuios enquanto trabalhadores se fizesse logo sentir.

O poder extraordinário e o enriquecimento dos jesuítas nesse período vai provocando um crescente descontentamento entre os colonos, até atingir os próprios governantes.

O período pombalino: o índio como súdito

Enquanto se acirravam as disputas internas entre colonos, governantes e missionários, Portugal e Espanha procuravam resolver sua secular disputa de limites nas Américas e na Ásia. Em 1750 assinam o Tratado de Madri.

Os índios tornavam-se então peça importante do jogo político-diplomático entre as duas nações coloniais européias. Os colonizadores viam como imperiosa a necessidade de povoamento de seus territórios como forma de garantir a posse das terras em disputa. Escreve Pombal a Gomes Freire de Andrade, governador do Rio de Janeiro:

[...] E como a força e a riqueza de todos os Países consiste principalmente no número e multiplicação da gente que o habita; como este número e multiplicação da gente se faz mais indispensável agora, na Raia do Brasil, para a sua defesa, em razão do muito que se tem propagado os Espanhóis nas fronteiras deste vasto continente, onde não podemos ter segurança sem povoarmos, à mesma proporção, as nossas Províncias desertas que confinam com as suas povoa-

das; e como este grande número de gente que é necessário para povoar, guarnecer e sustentar uma tão desmedida fronteira não pode humanamente sair deste Reino e Ilhas adjacentes; porque ainda que as Ilhas e o Reino ficassem inteiramente desertos, tudo isso não bastaria para que esta vastíssima raia fosse povoada: não só julga S.M. necessário de V.Sa. convide, com os estímulos acima indicados, os vassallos do mesmo Senhor, Reinícolas e Americanos que se acham civilizados; mas também que V.Sa. estenda os mesmos e outros privilégios aos Tapes, que se estabeleceram nos Domínios de S.M., examinando V.Sa. as condições que lhes fazem os Padres da Companhia Espanhóis, e concedendo-lhes outras à mesma imitação, que só não sejam iguais, mas ainda mais favoráveis; de sorte que eles achem o seu interesse em viverem nos Domínios de Portugal, antes que os de Espanha [...].

(Apud C.A. Moreira Neto, *Índios da Amazônia: de maioria a minoria*, p. 26-7.)

Aos problemas encontrados no norte por Portugal (era só habitado por índios), corresponderiam problemas mais graves no sul, onde a Espanha, desejosa de controlar ambas as margens do rio da Prata, havia acordado com Portugal a entrega dos Sete Povos das Missões, onde viviam índios Guaraní e missionários jesuítas.

Portugueses e espanhóis confiavam que os jesuítas fossem capazes, com sua autoridade, de remover os Guaraní aldeados para a outra margem do rio Uruguai. Não contavam com os obstáculos que esses índios começaram a levantar contra as juntas das missões*, negando-se a entregar as terras que “[...] por mais de cem anos trabalhamos nós, nossos pais e avós [...]” (palavras de um chefe Guaraní, apud J.O. Beozzo, *Leis e regimentos das missões*, p. 55). Estava armado o cenário para a guerra de extermínio que, durante três anos (1753-56), os exércitos das duas Coroas ibéricas moveriam contra os Sete Povos das Missões.

As dificuldades encontradas para o povoamento do Brasil e para a garantia dos limites do país serão atribuídas aos mis-

sionários, o que culminará, mais tarde, com a expulsão dos jesuítas do país pelo marquês de Pombal.

Enquanto isso são decretadas por Pombal as medidas de 6 de junho de 1755, que criavam a Companhia Geral do Grão-Pará e do Maranhão e a Lei de Liberdade de pessoas, bens e comércio dos índios do Pará e Maranhão.

A companhia destinava-se a cultivar o comércio e através dele fertilizar a agricultura e a povoação que se achavam em franca decadência. E a lei de liberdade dos índios, promulgada no mesmo dia, visava reorganizar a produção interna e dotar o Estado dos instrumentos para aplicar a nova política econômica.

O preâmbulo da lei fazia severas críticas à política indigenista até então seguida, dizendo que, em vez de alcançar a civilização* dos índios, o seu aumento e a conseqüente prosperidade dos Estados, o que se via era que:

[...] havendo descido muitos milhões de índios, se foram extinguindo, de modo que é muito pequeno o número das povoações e dos moradores delas, vivendo ainda esses poucos em tão grande miséria que, em vez de convidarem e animarem os outros índios bárbaros a que os imitem, lhes servem de escândalo para se internarem nas suas habitações silvestres, com lamentável prejuízo da salvação de suas almas, e grave dano do mesmo Estado, não tendo os habitantes dele quem os sirva e ajude para colherem na cultura das terras os muitos preciosos frutos em que elas abundam [...].

(Apud J.O. Beozzo, *Leis e regimentos das missões*, p. 57.)

A lei, em resumo, estabelecia: que os índios seriam livres e não mais sujeitos a administradores; que, como súditos do rei, receberiam salários e teriam direito ao livre uso de seus bens; que as aldeias com suficiente número populacional se tornariam vilas; que os índios seriam livres de comerciar com quem bem entendessem; e que receberiam instrução civil e religiosa. Tudo isso para marcar a presença portuguesa nos limites disputados com a Espanha.

Um alvará complementar, com data do dia seguinte, 7 de junho de 1755, abolia o poder temporal dos missionários de qualquer religião. Dois anos mais tarde, o Diretório de 1757 criaria um novo ordenamento para a política indigenista: voltou-se atrás na resolução de entregar aos próprios índios o seu governo, e estabeleceu-se um programa para a civilização e cultura dos índios. Esse Diretório, na realidade, era um violento roteiro de aculturação* forçada dos índios, que começava pela proibição de os índios utilizarem suas próprias línguas ou a língua geral da bacia amazônia introduzida pelos missionários (o *nheengatu*), exigindo-se o português. Propunha combate aos costumes tribais, incentivando a miscigenação, abolia as distinções formais entre brancos e índios e transformava as aldeias missionárias em vilas e povoações coloniais portuguesas. Liberava a mão-de-obra, estabelecendo que os índios deviam cultivar em suas roças, principalmente para o comércio.

Longe de abolir a administração dos índios, o Diretório trocou a direção do missionário pela do *diretor*, funcionário civil do Estado. E ao invés de suprimir o sistema de repartição de mão-de-obra, tornou-o mais duro e isento de limites. Os índios trabalhariam por salários, mas esses salários deveriam ser entregues pelos moradores ao diretor da povoação: este daria 1/3 da paga ao índio, guardando 2/3 no cofre, para ser recebido no fim do trabalho ou devolvido ao morador caso o índio desertasse do serviço.

E o principal meio para repovoar os aldeamentos, agora vilas, continuariam sendo os descimentos*, prática que já havia exterminado tantos grupos dos sertões.

O alvará de 1758 estende a liberdade dos índios do Maranhão a todo o Brasil. A despeito da eloquência com que são proclamadas as liberdades indígenas na legislação pombalina, o Diretório firmado no Pará em 1757 pelo irmão de Pombal, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, é um claro instrumento de intervenção e submissão das comunidades indígenas aos interesses do sistema colonial.

Daí o ouvidor e intendente-geral dos índios do Pará, Antônio José Pestana da Silva, ter enviado para Lisboa, na época de Pombal, crítica sobre os malefícios do Diretório:

[...] bem claro fica que de nada servirão as leis aos índios para serem amparados na sua liberdade. O Diretório é um labirinto ou mistura de determinações que dá cauda a muitas ilusões e desacertos que hoje se praticam no Estado [...] Desempenhem-se as leis, seja completa a liberdade dos índios, sejam livres suas pessoas, suas ações, e os seus bens [...] e o comércio se exercitará sem o descômodo e a violência das distribuições, sem opressão e constrangimento dos miseráveis [...].

(Apud P. Malheiro, *A escravidão no Brasil*, p. 115.)

A sucessão de revoltas indígenas em várias partes da Amazônia, nesse período, demonstra como os índios reagem contra a violência e as tentativas forçadas de integrá-los na economia e sociedade coloniais.

Contra a ânsia e violência dos descimentos, o governador Lobo D'Almada, comentando as revoltas no Rio Branco em 1781, aconselhava:

[...] Para descer estes Tapuios do mato, onde eles a seu modo vivem com mais comodidade do que entre nós, é necessário persuadi-los das vantagens de nossa amizade, sustentá-los, vesti-los, não os fatigar querendo-se deles mais serviços do que eles podem [...] O sustento deve consistir em roças de mandioca adiantadamente feitas [...] Para que eles tomem amor às povoações e façam conceito de nossa probidade, convém não puxar nunca a serviço estes primeiros homens descidos [...] Os filhos, que não fizerem falta às famílias, sejam puxados ao serviço público [...].

(Apud C.A. Moreira Neto, *Índios da Amazônia*, p. 80.)

Mas a prática adotada era mais violenta e o Diretório de Pombal foi abolido pela Carta Régia de 12 de maio de 1748, expedida pelo príncipe-regente e futuro rei D. João VI.

Por essa carta, os aldeamentos indígenas foram condenados ao desaparecimento; todos os bens coletivos dessas aldeias foram vendidos e o resultado recolhido ao Tesouro da província; determinava, ainda, que os índios que não possuíam estabelecimento próprio e não tinham ocupação fixa fossem compelidos ao trabalho público ou particular; retomava o conceito de guerra justa e, por fim, equiparava os índios “cristãos e mansos” aos órfãos.

A guerra ao bárbaro: 1808-31

Em janeiro de 1808 o príncipe-regente muda-se com a família real para o Brasil. Em maio desse mesmo ano mandou fazer guerra aos Botocudos de Minas Gerais, pela Carta Régia de 13 de maio de 1808:

[...] desde o momento em que receberdes esta minha Carta Régia, deveis considerar como principiada contra estes índios antropófagos uma guerra ofensiva [...] e que não terá fim senão quando tiverdes a felicidade de vos assenhorear das suas habitações, e de os capacitar da superioridade das minhas Reais armas [...] Que sejam considerados como prisioneiros de guerra todos os índios Botocudos que se tomarem com as armas na mão em qualquer ataque; e que sejam entregues para o serviço do respectivo comandante por 10 anos, e todo o mais tempo em que durar sua ferocidade, podendo ele empregá-los em seu serviço particular durante esse tempo, e conservá-los com a devida segurança, mesmo em ferros, enquanto não derem provas do abandono da sua ferocidade e antropofagia [...].

(Apud P. Malheiro, *A escravidão no Brasil*, p. 123.)

Por igual modo se mandou proceder contra os Bugres, em São Paulo, pela Carta Régia de 5 de novembro de 1808.

Restabeleceu-se o sistema de entradas* e bandeiras e o índio preso era dado ao seu perseguidor como escravo, pelo período de 15 anos.

Em relação a Goiás, reza a Carta Régia de 5 de setembro de 1811:

[...] Acontecendo [...] que a nação Carajá continue nas suas correrias, será indispensável usar contra ela da força armada; sendo este, também, o meio de que deve lançar mão para conter e repelir as nações Apinayé, Xavánte, Xerênte e Canoeiro; por quanto suposto que os insultos que elas praticam tenham origem no rancor que conservam pelos maus-tratos que experimentaram de alguns comandantes das aldeias, não resta presentemente outro partido a seguir senão intimidá-los e até destruí-los, se necessário for, para evitar os danos que causam [...].

(Apud P. Malheiro, *A escravidão no Brasil*, p. 129-30.)



Para expandir a ocupação do território brasileiro, os bandeirantes paulistas organizaram expedições que "caçavam" e escravizavam os índios do sul do país. (Gravura de J. B. Debret.)

A transferência, portanto, do poder real para o Brasil em 1808, em virtude da invasão de Portugal pelas tropas napoleônicas, iria intensificar o caráter repressivo das leis contra as populações tribais da Colônia — elevada da categoria de Reino Unido à de Metrópole em 1815 —, pois a população de colonos crescia e se expandia para novas regiões.

Em 1821, nas reuniões das Cortes Gerais em Lisboa, foram apresentados alguns projetos de deputados brasileiros sobre a questão indígena. O mais conhecido deles, os *Apostamentos para a civilização dos índios bárbaros do Brasil*, de José Bonifácio de Andrada e Silva, mais tarde seria levado à Assembleia Constituinte* do Império em 1823. Nenhuma de suas teses foi aceita. Apenas foram aprovadas pela Comissão do Ultramar as sugestões de um particular do Pará, que propunha repartir os índios por um período de 7 anos, entre os colonos que, em compensação, veriam

[...] com todo o escrúpulo que estão batizados [...] e aplicados a trabalhos úteis, segundo suas forças.

(C.A. Moreira Neto, *Índios da Amazônia*, p. 40.)

Será preciso esperar o período da Regência, após o 7 de abril de 1831, para que surjam as primeiras medidas que viariam eliminar a antiga legislação de terror implantada por D. João VI.

Entretanto essas medidas não impediram a hecatombe que se abateu sobre a população indígena do Grão-Pará e de todo o isolado vale amazônico, por ocasião da repressão à revolta da Cabanagem (1833-40), onde pereceu grande parte da população tapuia, negra e mestiça (calcula-se em 50 mil o número de cabanos mortos), além da terrível perseguição desencadeada contra índios dos sertões amazônicos, como os Mawé e os Múra.

Oito anos depois de finda a Cabanagem, as massas deslocadas e famintas de índios encontradas ao longo do Amazonas eram perseguidas por aliciadores de novo tipo, suportados pela instituição dos Corpos de Trabalhadores criada, em

1838, por Francisco J. S. Soares d'Andréa, governador do Amazonas, indicado pelo imperador para reprimir a Cabanagem, destinada a recrutar a massa servil de:

[...] índios, mestiços e pretos, que não fossem escravos e não tivessem propriedades, ou estabelecimentos em que se aplicassem constantemente, encaminhando-os ao serviço da lavoura, do comércio e de obras públicas [...]

(Henrique Jorge Hurley, *Traços cabanos*, 1936: 284, apud C.A. Moreira Neto, *Índios da Amazônia*, p. 87.)

O fim da Cabanagem representou o desaparecimento de muitos lugares, povoações, freguesias e vilas habitadas por tapuios e mestiços, e a franca decadência da região.

O Império: catequizar e civilizar

A população indígena no Brasil, por volta de 1830, era estimada entre 600 e 800 mil índios, constituindo cerca de 20% da população total do então nascente Império brasileiro. Apesar de seu peso demográfico significativo, a ameaça que representava ao projeto civilizatório já diminuía bastante.

Embora algumas correntes de opinião proclamassem que os índios já haviam dado mostras da sua incapacidade em “aceitar as bases da civilização”, a política que predominaria no Império — e que determinaria as leis e práticas do governo para com os índios — seria aquela fundamentada no binômio “civilização e catequese”.

Elites intelectuais e políticas do Império (como José Bonifácio, Dr. Pinto Júnior, barão de Antonina, Couto de Magalhães, entre outros), preocupadas em construir e fazer passar para o povo a idéia de uma “Nação brasileira”, consideravam que os índios deveriam ser incorporados à nova Nação. Essa incorporação deveria ser feita pacífica e gradativamente, através da catequese religiosa e da justa retribuição aos esforços que os índios aldeados realizassem em seus terrenos, seja plantando, criando gado ou extraindo produtos do seu meio físico.

A lei de 27 de outubro de 1831 daria o primeiro passo nesse sentido, abolindo as Cartas Régias de 1808 e equiparando os índios aos órfãos, tutelados pelos juizes de paz, que vigiariam e denunciariam os abusos contra a liberdade dos índios. Posteriormente, o ato adicional de 12 de agosto de 1834

determinaria que as Assembléias Provinciais e os seus governos deveriam cuidar da civilização e catequese dos índios. Foram então criados pelos governos provinciais os cargos de *administradores de índios*.

Os aldeamentos então existentes foram divididos em duas classes:

[...] uma, as fundadas pelos índios que se submeteram, outra, as fundadas pelos índios libertados ou evadidos às administrações: aquelas eram dirigidas pelo governo, estas pelos conventos. Porém, os administradores eram os únicos usufrutuários do que produziam as aldeias [...]; roubavam os pobres índios, maltratavam-nos, deixavam-nos em extrema penúria e eles enriqueciam, cegando os governadores, os provedores e as câmaras à custa de presentes e bajulações. Certamente aos índios não podia ser agradável uma tal exploração: e daí a fama de vadios, indolentes, preguiçosos, etc. que esses administradores enriquecidos à custa dos índios, não cessavam de formar contra as suas vítimas [...]

(J. Mendes Jr., *Os indígenas do Brasil...*, p. 53-4.)

Em pequeno trecho de um ofício expedido em 1843, o barão de Antonina esclarece o que imaginava ser a correta atitude do Império em relação aos índios.

[...] Devemos procurar criar entre os indígenas as necessidades do homem civilizado, não para comodidade exclusivamente nossa, mas também para comodidade deles; ao contrário, será impossível que não prefiram ou a indolência na vida conosco, ou a vida errante nos terrenos desconhecidos [...].

(J. Mendes Jr., *Os indígenas do Brasil...*, p. 71.)

As “necessidades do homem civilizado” seriam a religião cristã e os bens e produtos oriundos da economia dominan-

te na zona pioneira. A fé cristã deveria ser inculcada pelos missionários, e os bens civilizatórios, criados pelo trabalho dos próprios índios, que seriam protegidos em suas terras e direitos e, como crianças a que estavam equiparados, orientados na sua vontade e punidos em seus erros para que aprendessem a respeitar as regras da sociedade dominante.

Em 1843, o governo do Império convidaria oficialmente a ordem dos capuchinhos italianos para assumir a tarefa da catequese dos índios. Distribuídos originalmente entre as províncias onde grupos indígenas ofereciam resistência à “expansão do comércio” — principalmente Goiás, São Paulo e sul do Mato Grosso —, alguns anos mais tarde os aldeamentos por eles criados dariam origem a novas vilas e, mais tarde, a municípios, com a maioria dos primitivos habitantes fugindo novamente para os sertões. Tais fatos viriam reforçar a tese de que os índios estariam fadados ao desaparecimento, devido à sua inadaptabilidade ao processo de evolução da humanidade e à “marcha irreversível do progresso”.

O principal instrumento da política indigenista do Império foi o Decreto de 24 de julho de 1845, que regulamentava as missões de catequese e civilização dos índios. Para coibir os abusos dos antigos administradores de índios, o decreto estabeleceu o cargo de *diretor-geral de índios* para cada província — nomeado pelo imperador —, instalando em cada aldeia um *diretor de índios* e, se possível, um missionário. Nos termos de João Mendes Jr., “esse decreto é fértil em disposições, mas nunca foi devidamente executado”.

Em algumas províncias, esses diretores de índios (que recebiam, pelo cargo, salários e uma patente do Exército) não fizeram mais do que repetir seus antecessores, explorando a mão-de-obra indígena e distribuindo as terras indígenas entre seus próprios familiares.

Outra lei do Império que veio afetar diretamente o destino dos povos indígenas foi a chamada Lei de Terras, promulgada em 18 de setembro de 1850. Essa lei considerou *devolutas*, isto é, vagas para a colonização:

[...] 1 — as terras que não se acharem aplicadas a algum uso público nacional, provincial ou municipal; 2 —

as que não se acharem em domínio particular por qualquer título legítimo, nem forem havidas por sesmarias ou por outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incur-sas em comisso por falta de cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura; 3 — as que não se acha-rem dadas por sesmarias ou outras concessões do Governo que, apesar de incursas em comisso, foram revalidadas pela Lei; 4 — as que não se acharem ocupadas por posses que, apesar de não se fundarem em títulos legais, forem legiti-madas pela Lei [...]

(J. Mendes Jr., *Os indígenas do Brasil...*, p. 56.)

A Lei de Terras do Império tinha como finalidade forçar a colonização e exploração de terras incultas. A partir dessa lei, todas as terras do Brasil poderiam ser possuídas somente por compra. E autorizava o governo a vender as terras devolutas (isto é, sem registro) por leilão.

Apenas um mês depois da aprovação da Lei de Terras, uma decisão do Ministério do Império mandava “incorporar aos próprios nacionais” as terras dos índios que já não viviam em aldeamentos, pois, nesse caso:

[...] não existiam hordas de índios selvagens [...] mas somente descendentes deles confundidos na massa da população civilizada [...].

(C.A. Moreira Neto, “A política indigenista brasileira durante o século XIX”, p. 374.)

Muitas terras de posse dos índios foram assim tomadas e vendidas em leilão, justamente daqueles que, não mais “selvagens”, viviam pacificamente em contato com os chamados “civilizados”.

Depois da Lei de Terras de 1850, portanto, somente os “índios selvagens” poderiam ter acesso à terra ou ter direito ao

terreno devoluto que ocupava. Com isso o governo do Império estabelecia em lei a diferença “índio bravo/índio manso”: se o primeiro era “selvagem”, o era porque defendia sua terra; nesse caso, então, o governo reconhecia sua posse. Como o “índio manso” não brigava mais, então podia ser expropriado da sua terra.

E assim foi feito. Um exemplo de como essa expropriação de terras dos índios se processava aparece na Decisão 127 do Ministério do Império, de 8 de março de 1878:

[...] Tendo a Lei n.º 1114, de 27 de setembro de 1860, autorizado o Governo Imperial a aforar ou vender, na conformidade da Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850 [Lei de Terras], os terrenos pertencentes às antigas missões e aldeias de índios que estiverem abandonadas, cedendo a parte que julgar conveniente para a cultura dos que nela ainda permanecem e requerem, recomendo a V.Excia, que, depois de declarar extintos os aldeamentos que por suas atuais circunstâncias estejam no caso de o ser, dê às respectivas terras o destino determinado, depois de reservar, às famílias dos índios ali existentes ou a seus descendentes, lotes cuja área compreenda 31 250 braças quadradas ou 151 250 metros quadrados [...]

(Apud C.A. Moreira Neto, 1971, p. 372.)

No Sul do Brasil, onde o Império usava dinheiro do Tesouro nacional para estabelecer a colonização alemã, os índios que habitavam os sertões de Santa Catarina (Xoklêng) e Paraná (Kaingáng) foram combatidos com o apoio dos governos daquelas províncias. O ataque dos índios aos colonos estrangeiros, na defesa de suas terras, era visto como nocivo à imagem do Brasil no exterior, prejudicando a imigração de europeus.

Assim, em Santa Catarina, o cônsul alemão propôs à presidência da província contratar pessoa que afungentasse os assaltantes (índios Xoklêng), auxiliando os colonos alemães

com 1 000\$000 (um conto de réis). Foi aceita a proposta, tendo sido contratado Manoel Alves da Rocha, com vencimento de 3 000\$000 mensais.

Foi assim, através da contratação de “bugreiros”, que mais da metade da população Xoklég de Santa Catarina foi assassinada.

A República: amansar e produzir

[...] como um patriota, anseio por ver a reconciliação das três raças que constituem a base étnica do povo brasileiro de forma que, uma vez fundidas, formem a população unida dessa Grande República

(C.M.S. Rondon, *Homenagem a José Bonifácio*, apud A.C.S. Lima, “Aos fetichistas, ordem e progresso...”, p. 16.)

Os positivistas e os índios

A primeira Constituição da República, de 1891, não traz nenhuma menção aos índios. Contudo, durante os debates para a sua elaboração, destacaram-se os positivistas, um grupo de pessoas que, influenciado pela doutrina do filósofo francês Auguste Comte, defendia uma ordenação “científica” da sociedade. Na ocasião dos debates da Constituinte, propuseram que os índios deveriam ser considerados como nações livres e soberanas, e que fossem organizados em Estados com o título de “Estados Americanos Brasileiros”, em oposição aos “Estados Ocidentais Brasileiros”. Tais Estados teriam autonomia e controle sobre seus territórios.

A proposta foi considerada utópica:

[...] A solução proposta é humanitária e justa, mas não assenta na realidade dos fatos e é inexequível.

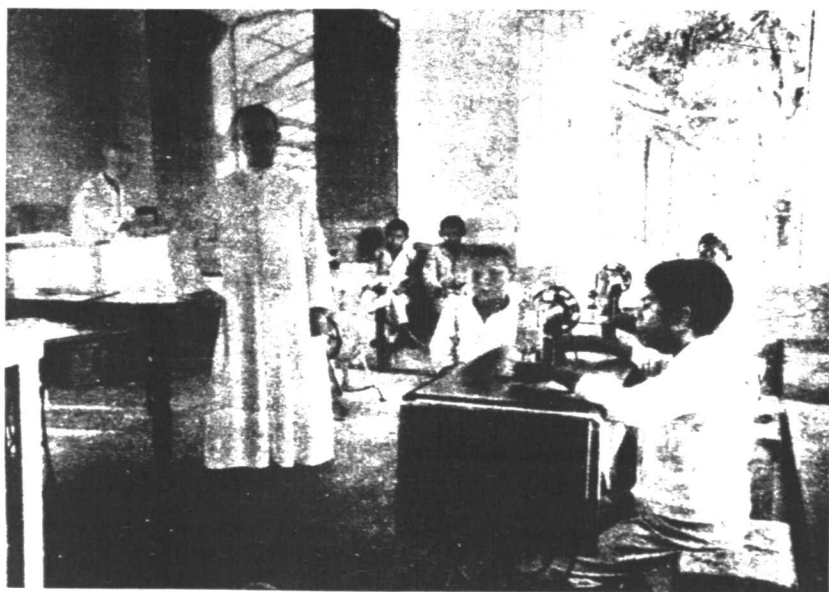
Digo que não assenta na realidade dos fatos porque, nem mesmo empiricamente existe na atualidade espírito de federação entre as raças selvagens e a civilizada, nem daqueles

entre si, e menos relações amistosas que possam ser manutidas. A triste verdade é de um permanente conflito entre uma raça invasora impelida pela necessidade ou pela ambição e as tribos nômades, vivendo da caça e pesca e defendendo até a morte vastas áreas de território, que lhes ministram os elementos de vida.

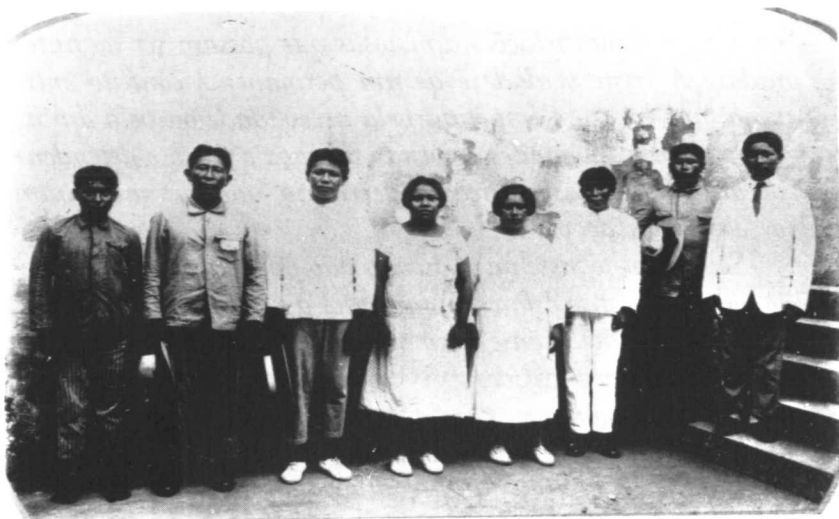
Se, porém, o sistema indicado não pode ser absolutamente observado, e se é força optar entre a catequese e a guerra, ministra, todavia, base para sobre ele calcar-se regime mais humanitário, um modus vivendi menos incompatível com o sentimento humano, com a moral cristã e com o culto da justiça.

Em meu conceito é fatal a solução do problema etnológico pela assimilação do aborígene ao gênero civilizado.

(A.F. de S. Pitanga, apud A.C.S. Lima, "Aos feticistas, ordem e progresso...", p. 40.)



O ideal do Império: a catequização regular para formação de "índios civilizados". Na foto, internados das escolas das missões salesianas em Barcelos, noroeste do Amazonas.



O ideal do Império prolonga-se na República. Na foto, índios Piratapuia, Tariána e Tukáno em visita a Manaus, em 1928.

Mas seriam os positivistas que continuariam a propor que o Estado deveria encarregar-se do cuidado e proteção aos índios em vez das missões religiosas, integradas, nesse período, principalmente por capuchinhos e salesianos. Por que a preocupação dos positivistas com o problema indígena?

Em linhas gerais, duas correntes de opinião debatiam-se durante a primeira Constituinte republicana: os liberais que representavam os interesses da “iniciativa privada” (produtores de café de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais), e os positivistas, que representavam as classes médias e cujos porta-vozes eram os oficiais militares e os intelectuais que haviam participado ativamente da queda da Monarquia.

Os liberais defendiam uma República Federativa em que o poder central se limitaria à guarda de fronteira, à definição da política externa e monetária, à garantia da propriedade, cabendo à iniciativa privada promover a construção da Nação.

A corrente positivista, que era fortemente influenciada pela doutrinação da academia militar, propunha uma forma unitária de Estado, de modo a melhor organizar a sociedade de cima.

Mesmo não impondo seus pontos de vista básicos na Constituição de 1891 (tida como liberal), essa corrente de opinião (positivista) ganharia força ao longo dos primeiros anos da República, sobretudo depois da crise do café (1906-08), quando os liberais passam a defender a intervenção do Estado no mercado para a defesa do preço do café. Essa guinada dos liberais foi fundamental para a consolidação da tese positivista da construção de um Estado forte que, de cima para baixo, organizaria a Nação. Qual Nação?

[...] O estado funcional das gentes brasileiras pode-se resumir numa palavra: o Brasil não tem povo! Dos seus 12 milhões de habitantes em 1884, um milhão é de escravos e hoje os ex-escravos e seus descendentes andam quase inúteis, esparsos nos povoados e raros nas antigas fazendas e engenhos. Ficam nove milhões mais ou menos. Destes, quinhentos mil pertencem a famílias de proprietários de escravos [...] Acontece, porém, que o largo espaço compreendido entre a alta classe dirigente e os escravos (agora criados e empregados de toda ordem) por ela utilizados, não se acha suficientemente preenchido. Seis milhões de habitantes, pelo menos, nascem, vegetam e morrem sem ter quase servido sua pátria. No campo serão agregados de fazendas, caipiras, matutos, caboclos; nas cidades serão capangas, capoeiras ou simplesmente vadios e ébrios.

(L. Conty, *Le Brésil en 1884*, apud E. Carone, *A República Velha*, p. 145-6.)

Os índios e os “trabalhadores nacionais”

É à integração dessa massa marginal que o esforço positivista irá dirigir-se. Além disso, com a abolição da escravatura, a luta entre o senhor e o escravo iria deslocar-se para a luta entre o senhor e o colono imigrante.

Os imigrantes que conseguiam juntar dinheiro suficiente para tornarem-se proprietários acabariam comprando seus

lotes não nas regiões valorizadas pela cafeicultura (onde o preço da terra era alto), mas nas zonas pioneiras* dos estados do Sul, onde disputariam as terras com os índios que ainda as dominavam.

Veremos que, dos conflitos entre índios e imigrantes, nascerá o embate ideológico que propiciará a criação, pelo governo federal, do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), em 1910.

Os chamados “trabalhadores nacionais livres” (caipiras, caboclos, pequenos posseiros, produtores de alimentos, parceiros, sem-terras, etc.) e os índios seriam o alvo privilegiado de atenção dos “construtores da Nação positivista” porque não eram atendidos pelas elites dominantes, que os consideravam, como dizia Júlio de Mesquita Filho, “a facção semibárbara da população”.

Todo o trabalho e pregação positivista seria feito buscando integrar à Nação brasileira essa massa de gente.

No início do século XX, alguns choques entre índios e invasores de seus territórios em zonas pioneiras (colonos imigrantes em Santa Catarina × Xoklêng; colonos de Minas Gerais e trabalhadores que construíam a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil no Oeste de São Paulo × Kaingáng; latifundiários do cacau no sul da Bahia × Patoxó Hãhãhãe; os soldados da borracha × dezenas de grupos indígenas no Acre, etc.) começaram a ser denunciados na imprensa, principalmente devido à atuação dos chamados “bugreiros” — matadores profissionais de “bugres” (isto é, índios), contratados por companhias imobiliárias e especuladores para “limpar o terreno à imigração e à especulação de terra”. Esses conflitos começaram a aparecer também no noticiário internacional.

Essas notícias movimentariam na primeira década do século o debate em torno da “questão do índio”, envolvendo intelectuais (advogados, cientistas, engenheiros, militares) e políticos na discussão da “solução do problema”.

Apesar das posições divergentes em muitos pontos, todos aqueles que falavam e escreviam sobre o problema indígena nessa época compartilhavam uma mesma visão sobre os índios: eram considerados “inferiores”, seja em relação à “ci-

vilização nacional” ou à raça branca (no caso dos positivistas, situando-os numa fase evolutiva primária: *animata*), seja ainda porque “a generosidade e a ingenuidade (dos índios) colocavam-nos em situação de inferioridade no trato com os civilizados”, segundo A.C.S. Lima.

As divergências se estabeleciam quanto à capacidade ou não de os índios brasileiros evoluírem para a civilização. Para o naturalista Hermann von Ihering (cientista, diretor do Museu Paulista entre 1904 e 1912), os povos indígenas não seriam capazes de evoluir, devendo ser deixados entregues ao seu próprio destino, sem se esperar que contribuíssem para o “desenvolvimento nacional” senão episodicamente. Além disso, esse cientista considerava que, ao se misturarem à raça branca, os índios e os sertanejos se “degradariam”.

Os positivistas, por outro lado, consideravam que a “marcha inevitável da humanidade através dos três estágios” conduziria os povos indígenas ao abandono da “primeira condição” em que se encontravam. Outros intelectuais formavam uma terceira posição: embora inferiores, os índios podiam evoluir dentro de certos limites, contribuindo para o progresso da Nação, bastando para tanto educá-los.

Todos os envolvidos no debate propunham soluções práticas para o “problema indígena” a partir das respectivas visões que defendiam. Essas soluções visavam enfrentar três problemas que consideravam fundamentais: 1) abrir terras à colonização do interior, pondo fim aos atritos entre índios e brancos; 2) realizar o “extermínio da selvageria”, isto é, pacificar os índios bravos, tornando-os “respeitosos de nossa civilização” (Ihering); e 3) situar os povos indígenas dentro da Nação brasileira.

Ihering reclamou da “anarquia”^{*} reinante entre brancos e índios nas zonas pioneiras — e seus escritos eram repletos de citações de conflitos. Porém, não se considerava que o Estado teria condições de impor a ordem aos sertões como imaginavam os positivistas.

A miscigenação entre a população branca e os índios, segundo Ihering, havia provocado uma “degradação” nas duas raças, que assim se viram menos afeitas ao trabalho contínuo e sistemático que a agricultura exigia — talvez por-

que pensasse que o caboclo herdasse dos índios apenas a sua vocação para uma lavoura de subsistência e a sua falta de ambição para “subir na vida”, o que não ocorria com os imigrantes europeus (alemães e italianos, principalmente).

De fato, a diferença maior entre as posições de Ihering e dos positivistas e seus aliados era esta: Ihering não acreditava numa evolução dos índios a um grau “superior” de civilização através da assimilação dos primeiros pelos brancos; enquanto os positivistas consideravam que, garantindo a eles um espaço físico, isso seria possível.

O órgão do governo republicano que criaria o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPIILTN ou simplesmente SPI) seria o Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC). Esse ministério foi estabelecido em 1909, já assumindo entre suas atribuições a “catequese indígena”. Isso porque a meta principal do novo ministério seria a ampliação da fronteira agrícola e a incorporação à Nação dos índios e dos trabalhadores nacionais (mulatos, caboclos e caipiras) para fazer frente aos estrangeiros (colonos alemães e italianos).

No pensamento dos positivistas (que passariam a dirigir o recém-criado SPI), o *índio bravo* seria transformado em *trabalhador nacional* através da garantia de sua sobrevivência física e pela educação cívica que, fazendo-o produzir, o integraria à ordem nacional.

Por que Rondon?

Rondon foi escolhido para fundar e dirigir o futuro SPI devido a seu trabalho à frente da Comissão das Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas. Nesta condição, Rondon, usando de meios não violentos, conseguiu que muitos dos povos indígenas que contatou durante os trabalhos de ligação telegráfica entre o sul civilizado e o norte selvagem permitissem a passagem da linha em seus territórios.

Para Rondon, os brancos eram invasores e os índios tinham o direito de atacá-los para preservar suas terras; acei-

tando essa realidade, os homens de Rondon não revidaram nunca os ataques dos índios. Ao contrário, davam a cada ataque mostras de boa intenção, deixando-lhes presentes.

Foi assim que a idéia de uma “proteção fraternal” ao índio foi ganhando força.

E Rondon impôs ao SPI as seguintes linhas de atuação: “pacificar” o índio arredio e hostil (para permitir o avanço da civilização nas zonas pioneiras, isto é, recém-abertas à exploração econômica); demarcar suas terras, criando “reservas indígenas” (lotes de terras sempre inferiores àqueles que os índios dominavam, porque, pacificados, não precisavam mais “correr de um lado para o outro”); nessas reservas aprenderiam as técnicas civilizadas de agricultura, as noções de higiene e sanitarismo, as primeiras letras e ofícios mecânicos e/ou manuais; nelas seriam então protegidos dos usurpadores e dos comerciantes espertos e seriam socorridos em suas doenças (que os “brancos” lhes transmitiram) por funcionários dedicados e abnegados, a exemplo de seu chefe, Rondon. Ser do SPI, no tempo de Rondon, era aceitar uma “missão” e comportar-se como “missionário” — ao estilo dos jesuítas da Colônia, porém sem o ensino religioso.

O SPI e as pacificações

Nos primeiros anos de sua existência, o SPI realizou algumas “pacificações”, muito alardeadas pela imprensa da época, para mostrar à Nação brasileira o novo método de tratamento dos índios inaugurado pelo governo federal — como a dos índios Kaingáng (em 1911-12) do Oeste do estado de São Paulo.

Esses índios — que ocupavam uma enorme área entre os rios Paraná, Feio e do Peixe — resistiam à invasão de seu território por fazendas de café no fim do século XIX e, entre 1907 e 1911, pelos trabalhadores que construíam a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (que ligaria o Mato Grosso, desde a fronteira com a Bolívia, ao porto de Santos). Atacando e matando colonos e trabalhadores para defender o

que restava de suas terras, os Kaingáng passaram a ser perseguidos no interior da mata por matadores profissionais (bugreiros) contratados pelos encarregados da estrada de ferro. Esses conflitos acabaram dando origem a uma verdadeira guerra na “zona pioneira” de Bauru.

Quando a notícia do cerco e da matança de quase toda a aldeia Kaingáng apareceu na imprensa (no jornal *O Estado de S. Paulo*), o governo federal resolveu intervir nos conflitos. O recém-fundado Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais tinha no Oeste de São Paulo o cenário ideal para exercer o seu papel de uma instituição *neutra* que poderia “administrar” interesses em conflitos (índios × colonos e o “progresso”).



O general Rondon entre os índios Tiriyo e Kahyána, no rio Paru, norte do Pará.

Em 1911, o SPI montou seu “posto de atração”* perto de um acampamento dos índios que tinha sido abandonado. Seguindo alguns rastros deixados pelos Kaingáng, os funcionários do SPI foram deixando presentes em determinados lugares. Em dezembro daquele ano localizaram uma al-

deia Kaingáng — mas os índios fugiram. Os funcionários deixaram muitos presentes na aldeia abandonada. Essas ofertas de presente acabaram dando resultado e, em 1912, ocorreu o seguinte episódio:

[...] Um chefe Kaingáng procurou acercar-se de um grupo de trabalhadores da estrada, apresentando-se desarmado e trazendo nos braços uma criança como penhor de sua disposição pacífica. Foi recebido com uma fuzilaria [...].

(D. Ribeiro, *Os índios e a civilização*, p. 159.)

Os Kaingáng — para quem todos os brancos eram *fok* (isto é, “estranhos”) — estavam considerando naquele momento que tinham conseguido finalmente “amansar” os brancos, pois estes lhes davam presentes. O problema é que o chefe Kaingáng apareceu no local errado. Essa história os próprios índios contaram, depois da pacificação, aos funcionários do SPI. Em 1912, um grupo Kaingáng se apresentou espontaneamente em um acampamento do SPI.

Essa foi a primeira “pacificação” do SPI. Depois desse primeiro contato, vários outros grupos passaram a visitar o posto do SPI e os funcionários a freqüentar as aldeias.

O resultado da primeira pacificação

A população Kaingáng, antes da construção da estrada de ferro, contava 1 200 índios. Quando dos primeiros contatos, em 1912, eram um pouco mais de 600 (isto é, perderam metade da população na “guerra” com a estrada de ferro). Em 1916, quando já estavam nas “reservas” estabelecidas pelo SPI, sua população tinha caído para 200; portanto, em apenas 4 anos sua população havia sido reduzida a menos da metade — pelo contágio de doenças levadas até eles pelos próprios servidores do SPI e pelo trauma que isso causou nos Kaingáng.

Entre 1912 e 1916 nasceram apenas 3 crianças entre eles.

Balanço da atuação do SPI

Outras “pacificações” realizadas pelo SPI também tiveram os mesmos resultados: os Xetá do Paraná, os Otí-Xavánte de São Paulo, os Botocudos de Minas, os Kepkiriwát de Rondônia e dezenas de outros mais acabaram desaparecendo depois de pacificados. Outros sofreram tamanhas baixas populacionais que pouco resistiram ao processo de perda da identidade e descaracterização cultural, como os Krenák em Minas e os Pataxó na Bahia.

Depois da revolução de 1930, o SPI — já sem o LTN da denominação “Localização de Trabalhadores Nacionais” — passaria da esfera do Ministério da Agricultura para a do Ministério da Guerra, onde pouco mais tarde viria a se transformar num mero departamento da seção de fronteiras do mesmo Ministério. Somente depois de 1945, e principalmente na década de 50, é que recuperaria algum prestígio, com a criação do Museu do Índio no Rio de Janeiro e com a proposta de luta pela criação do Parque Nacional do Xingu.

Pelo menos um objetivo seria alcançado por aqueles que lutaram pela criação do SPI entre 1905 e 1910: o de fazer passar à opinião pública “o sentimento de pertinência do índio à nação brasileira, como sua parte integrante e sofredora”, no dizer de Mércio P. Gomes.

O próprio Rondon, muitos anos mais tarde, parece ter refletido sobre o resultado de sua ação, reconsiderando inclusive a política de “reservas”:

[...] Não é o índio indolente; ao contrário, a sua vida é uma série interminável de trabalhos penosos e arriscados.

O que não representa derrubar uma árvore, na floresta, a machado de pedra? E eram extensas as derrubadas que faziam para as suas plantações de mandioca, milho, etc.[...] E as caminhadas a que eram obrigados para apanhar a caça que lhes devia servir de alimento, para tirar, em troncos de árvores gigantescas, os favos preciosos de mel [...]

Não se podia exigir do índio o mesmo gênero de atividade, o mesmo sistema de trabalho do europeu. Acostumado aos horizontes sem fim de sua terra, julgar-se-ia asfixiado no

*estreito âmbito de um lote e não haveria meio de o manter
aí, se não obrigando-a à força, a permanecer e trabalhar
— o que seria sua morte [...]*

(C.M.S. Rondon, *Índios do Brasil*, v. II,
p. 341.)



Oficiais do SPI condecorando um chefe indígena, em 1923.

A tutela

Quando o SPI começou a demarcar terras para os índios (entre 1912 e 1915), seus servidores encontraram-se diante das seguintes questões: De quem eram essas terras? Dos índios? Do governo estadual, que as havia doado? Da União? Como fazer para defendê-las?

Sobre essas questões, dizia o então chefe do SPI em São Paulo:

[...] nenhuma terra de propriedade de índios foi demarcada ou legitimada. No entanto, a povoação indígena está em terras especialmente reservadas para este fim, pelo governo do estado de São Paulo. Essas terras porém não são de propriedade dos índios [...]

[...] Esta propriedade lhes é reconhecida e teoricamente incontestada. No entanto, pelo regime da lei que equipara os silvícolas brasileiros a menores, tal propriedade de nada lhe aproveita: a inspetoria [o SPI] não dispõe de meios, ou de representação jurídica suficiente para chamar a si a administração de bens de raízes de tutelados dos juízes [...] de órfãos.

Enquanto perdurar esta lei, é de conveniência para a boa ordem e tranqüilidade das inspetorias do Serviço de Proteção, que as terras [...] sejam apenas declaradas reservadas para este fim, mas não doadas e legitimadas como propriedades das tribos [...].

(L.B. Horta Barbosa, apud A.C.S. Lima, 'A identificação como categoria histórica', in —, *Os poderes e as terras dos índios*, p. 151.)

O temor desse servidor do SPI era que, se propriedade dos índios, as terras a eles reservadas poderiam ser vendidas ou arrendadas pelos juízes de órfãos — os tutores legais dos índios desde o Império — sem que o SPI pudesse fazer nada.

Essa situação foi corrigida quando da promulgação do Código Civil Brasileiro, em 1916. Esse código vinha sendo discutido no Congresso Nacional desde 1902 e, no que toca à questão da “incorporação definitiva dos aborígenes na sociedade brasileira”, havia a opinião geral de que os “aborígenes deveriam ser considerados relativamente incapazes” para certos atos e colocados sob a tutela do Estado.

Isso quer dizer que, a partir de 1916, os índios deixaram de ser considerados órfãos para se tornarem, perante a lei, pessoas com capacidade restrita, isto é, não poderiam ter a propriedade da terra que habitavam há milênos nem serem presos, votar ou assinar contratos comerciais, etc. Buscando-se protegê-lo, o índio foi reduzido a um “meio cidadão”. Mais tarde, em 1928, o Decreto 5 484 — que regulamentou “a situação dos índios nascidos no território brasileiro” — estabeleceria como esse “meio cidadão” (igual a um menor de idade) poderia tornar-se um cidadão completo e, logo, liberar-se da tutela: deixando de ser índio.

Portanto, desde 1916 até a Constituição de 1988 a condição de “índio” foi entendida pelo Estado brasileiro como passageira, não definitiva, pois os órgãos do governo que tratavam da questão indígena deveriam trabalhar para transformar o “índio” em “cidadão civilizado”.

E, por essa via transitória (“tutelado”: “relativamente incapaz”), o Estado brasileiro colocou os povos indígenas diante de um beco sem saída: se permanecessem como eram seus pais e avós, continuariam tendo a proteção do governo e seriam vigiados por funcionários que lhes imporiam como obrigação o abandono de sua condição de índios; e se deixassem de ser índios, perderiam a proteção do governo (e sua terra).

Aquilo que chamamos, algumas páginas atrás, de “Estado autoritário” — e que foi a meta buscada pelos positivistas do SPI — significa justamente isto: decidir o destino de um grupo de pessoas, de uma classe social ou de um povo sem lhes dar qualquer chance de resposta, sem lhes deixar qualquer margem de escolha: se os índios não têm, por força de lei, voz própria, então alguém deve falar por eles.

A FUNAI

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi criada em 1967, em substituição ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI), depois que os militares que assumiram o poder em 1964 realizaram uma devassa no SPI, onde constatarem uma série de irregularidades.

*COMISSÃO PARLAMENTAR DE INQUÉRITO
DESTINADA A ESTUDAR A LEGISLAÇÃO DO
INDÍGENA, INVESTIGAR A SITUAÇÃO EM
QUE SE ENCONTRAM AS REMANESCENTES
TRIBOS DE ÍNDIOS DO BRASIL (CONGRESSO
NACIONAL, ABRIL DE 1971)*

Depoente Jader de Figueiredo Correia, Presidente da Comissão que, no Ministério do Interior, apura irregularidades no extinto SPI.

[...] Ao tempo da administração do Major Luiz Vinhais Neves, os escândalos foram maiores e mais trementes. A devastação do patrimônio indígena foi algo de fabuloso. Não se pode avaliar os prejuízos causados aos índios [...] Somente na Sétima Inspeção com sede então em Curitiba [...] houve tamanha devastação nas florestas de pinheiros, houve tamanho descalabro administrativo, quer através da perda de grandes e valiosíssimas glebas de terra, quer através da venda de produção agrícola dos índios, quer através da venda de pinhais imensos, dezenas de concorrências irregulares, ilegais, algumas delas vendendo 50 000 pinheiros de uma vez [...]

Além do malbaratamento das rendas [...] há a falta de assistência ao índio, o que é muito pior, e que está contribuindo para que o índio brasileiro vá, celeremente, tendendo a desaparecer [...] É a omissão que está fazendo com que desapareçam tribos enormes e poderosas, como as dos Xavante e dos Pakaanóva [...] Hoje muitas destas tribos estão

resumidas a pequenos grupos de índios famintos e doentes, por falta de assistência [...] O difícil não é apontar os criminosos do Serviço de Proteção aos Índios, mas sim os inocentes.

(D.O.V., abril de 1971.)

A Constituição imposta ao Brasil pelos militares em 1969, por outro lado, introduziu modificações importantes na legislação sobre os índios até então vigente. A principal delas foi estabelecer que as terras indígenas passavam a ser de domínio da União, cabendo aos índios apenas o seu usufruto*.

Em 1973 o Congresso Nacional aprovou a Lei 6 001, o chamado Estatuto do Índio, que regulamentava os tópicos da Constituição relativos aos índios. Essa lei determinava a condição social e política do índio perante a Nação brasileira e estipulava medidas de assistência e promoção aos índios, sobretudo como indivíduos. E fixava em lei as condições de tutela sobre os índios. Determinava também o prazo de 5 anos para o Executivo (a FUNAI) demarcar todas as áreas indígenas do Brasil, prazo que expirou em 1978 sem ser cumprido.

Nos seus primeiros anos de existência, a FUNAI desenvolveu, como meta de seu trabalho, aquilo que podemos chamar de “gestão empresarial”: se a Lei 6 001 determinava que o objetivo da política indigenista do Estado brasileiro era a “integração do índio à comunhão nacional”, então nada mais lógico do que acelerar essa integração através de *projetos de desenvolvimento*. A economia interna das aldeias deveria ser dirigida para o mercado e as riquezas naturais e as terras de usufruto dos índios exploradas empresarialmente, o que geraria a chamada “renda indígena”, da qual a FUNAI retiraria os recursos para manter-se.

Em muitas áreas indígenas essa política foi de fato aplicada (principalmente nas aldeias do Sul do país). Porém, em muitas aldeias os índios acabaram por contestar esse sistema, exigindo da FUNAI ao menos uma participação na tal “renda indígena”.

A partir de 1974 a FUNAI passaria a ser dirigida por militares ou por civis a eles ligados, que imprimiriam ao órgão

a mesma ideologia* de “desenvolvimento e segurança” vigente no país.

O desenvolvimento da Amazônia não pára por causa dos índios. E por que eles hão de ficar sempre índios? Eles devem ser integrados e aculturados para colaborar no crescimento nacional.

(Costa Cavalcanti, ministro do Interior do governo Médici — *Jornal do Brasil*, 18/9/73.)

Esta é uma promessa que faço firmemente: nós vamos fazer uma política de integração da população indígena à sociedade brasileira no mais curto prazo possível [...] Nós achamos que a idéia de preservar a população indígena dentro de seu habitat natural são idéias muito bonitas, mas não são realistas.

(Ministro Rangel Reis, do governo Geisel — *O Estado de S. Paulo*, abril de 1974.)

A assistência ao índio, que deve ser a mais completa possível, não visa e não pode obstruir o desenvolvimento nacional nem os eixos de penetração para a integração da Amazônia.

(Portaria 01/N de 25/1/1971 da FUNAI.)

Nesses mesmos anos 70, a abertura de estradas nas selvas amazônicas, as chamadas “vias de integração nacional” (a Transamazônica, a Cuiabá—Santarém”, a Cuiabá—Rio Branco, a BR 80, a Perimetral Norte, etc.), encontrou os últimos povos indígenas ainda isolados do Brasil, quase extinguindo a todos: Waimirí, Atroarí, Krenakarôre, Arára, Parakanã. Outros ainda tiveram seus territórios invadidos e retalhados pelos projetos de colonização* e de exploração agropecuária

e mineral que surgiram depois das estradas — incentivados pelo governo federal. Não é por acaso que a FUNAI foi colocada dentro do Ministério do Interior — órgão do Executivo federal que decidia sobre a ocupação das áreas amazônicas.

O governo, através da FUNAI, demarcou várias áreas indígenas entre 1975 e 1979 e depois entre 1984 e 1985. Esses dois “surtos demarcatórios” aconteceram não tanto em função da Lei 6 001 ou da pressão dos índios, mas sobretudo porque o governo, pressionado pelos interesses dos novos empresários da Amazônia, precisava ter claro qual a quantidade de terras públicas (que dizer, da União) que poderia dispor para seus planos de desenvolvimento da Amazônia. Aqueles empresários poderiam “resolver” suas disputas com os pequenos posseiros e lavradores através dos “pistoleiros”; mas com os índios era diferente, pois isso teria repercussão internacional.



FAB resgata Nambikwára doentes na BR 364, no Mato Grosso.

O mesmo governo Geisel (1974-78) que possibilitou a demarcação de perto de 20% das áreas indígenas do país, viria, ao final do seu mandato, propor uma espécie de “Lei de Emancipação* dos Índios”, visando acelerar o processo de “integração à comunhão nacional” dos povos indígenas. O ministro do Interior da época dizia: “se os japoneses es-

tão aqui integrados, por que não os índios, que são os brasileiros por excelência?'''. Tratava-se de um projeto cujo objetivo era retirar seus poucos direitos reconhecidos.

Essa proposta desencadeou um tal movimento contrário na opinião pública nacional que o governo seguinte, do general Figueiredo, foi obrigado a arquivá-la.

Esse movimento de opinião teve outras conseqüências importantes: das lutas contra a emancipação nasceriam as entidades de apoio aos índios nas principais capitais do Brasil: as Comissões Pró-Índio (CPIs) e as Associações Nacionais de Apoio ao Índio (ANAIs). Formadas por cientistas sociais e profissionais liberais, tais entidades se propuseram a trabalhar para denunciar à opinião pública brasileira as tramas antiindígenas do governo. Outras entidades nasceram por essa época com o objetivo de realizar um "indigenismo alternativo", não oficial (como o Centro de Trabalho Indigenista — CTI-SP, o Projeto Kaiwá-Nhandéva — PKN-MS, a Operação Anchieta — OPAN, ligada à Igreja católica, e a Comissão pela Criação do Parque Yanomámi — CCPY-SP), entre outras. Um outro grupo, ainda, passou a realizar um trabalho de arquivo e levantamento documental paralelo, para contestar os dados oficiais quando necessário. Trata-se do Programa Povos Indígenas no Brasil, do Centro Ecumênico de Documentação e Informação — PIB-CEDI, de São Paulo.

E, finalmente, no início dos anos 80, estimulados pelas assembleias indígenas que vinham sendo organizadas pelo Conselho Indigenista Missionário (o CIMI, ligado à Igreja católica), várias lideranças indígenas do país organizaram a União das Nações Indígenas (a UNI), na tentativa de criar o primeiro movimento autônomo dos índios brasileiros. A palavra-de-ordem desse movimento — e que já era a bandeira das entidades civis — passa a ser a autodeterminação dos povos indígenas: o direito de cada povo indígena do país determinar ele mesmo seu futuro e destino.

Essa bandeira de luta entra em confronto direto com o estatuto de tutela, tal como aplicada pelo governo federal através da FUNAI. A ponto de esse órgão ter sido acusado por entidades civis de tutor infiel, isto é, que, ao invés de proteger os interesses e bens dos índios, os prejudica e dilapida.

*A nova Constituição:
o que reservamos aos índios?*

A Constituição de 1988 reconheceu que os índios têm direitos originários sobre suas terras, têm direito à *sua* organização social, seus costumes, línguas, crenças e tradições. Isso quer dizer que o Estado e a Nação brasileira reconheceram que os índios têm um modo de viver diferente do nosso e o direito de *explorar de modo próprio* as terras que habitam. Não se pode mais falar em integração como se falava nos anos 70.

A mesma lei (a Constituição) diz ainda que aquele que nasce em *território brasileiro é cidadão brasileiro*. Logo, aos índios estão assegurados “todos os direitos e garantias legais dos demais brasileiros”. E a *Lei 6 001* (o chamado *Estatuto do Índio*) dá ainda *direitos especiais* a esses cidadãos brasileiros chamados *índios*.

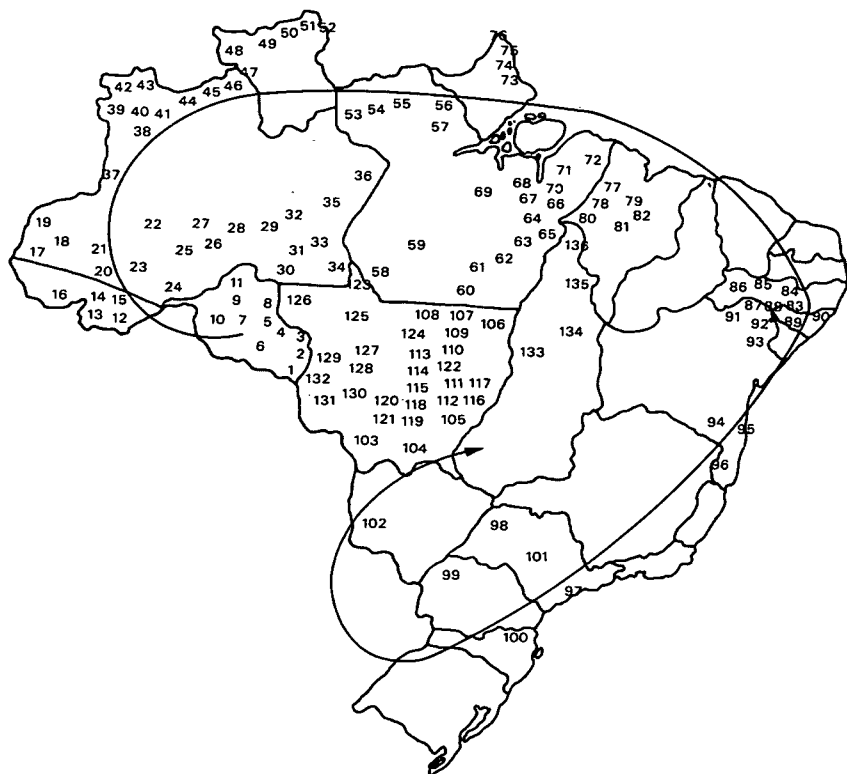
O Estado brasileiro, na verdade, continua — como no passado — produzindo artifícios jurídicos para não reconhecer os índios como *povos*, que ocupam um *território delimitado*, onde as leis e normas do Estado brasileiro não valem. Quer dizer, faz um grande esforço para não reconhecer a *autodeterminação* dos povos indígenas.

Ao reconhecer o índio como cidadão brasileiro, o *Estado quer*, por extensão, *afirmar que as terras que os índios habitam é território brasileiro*, e não um território Apinayé, Krahô, Yanomámi, etc. Por quê?

[...] a comunidade internacional dos Estados modernos [...] não admite a idéia da existência de um território (qualquer que seja ela) sem o correspondente controle de um Estado. Mesmo as regiões desabitadas da Antártida estão sendo objeto de divisão entre os países organizados. [...] As raras, minúsculas e economicamente insignificantes exceções apenas confirmam a regra: alguns territórios indígenas norte-americanos, pequenos condados europeus (como Mônaco) [...], que não só não aparecem nos atlas escolares, como não têm assento nas reuniões internacionais [...].

Todas essas exceções, porém, guardam uma distância enorme com os territórios indígenas localizados no Brasil: assumem dimensões avantajadas, maiores do que países inteiros, mas, mais importante que a dimensão, a grande, definitiva diferença está no potencial econômico. Os índios, no Brasil, vivem em terras férteis, cobertas de valiosas madeiras, cujo subsolo, rios e encostas cobrem as maiores reservas minerais brasileiras [...].

(C.F. Marés de Souza F^o, 'A cidadania e os índios', in CPI, *O índio e a cidadania*, p. 47.)



*Localização dos grupos indígenas do Brasil. Mapa adaptado de Kietzman, 1967. Apud Mellatti, J.C., *Índios do Brasil*. São Paulo, Itautec, 1983. Os números estão colocados em ordem crescente seguindo a direção da seta.*

1. Tupari
2. Arikapú ou Maxubí
3. Sabanê
4. Kawahíb (Paranawát, Wiraféd, Tükumanféd)
5. Suruí e Gavião (ou Digüt)
6. Puruborá
7. Urupá
8. Arára
9. Karipúna
10. Pakaanóva
11. Karitiana
12. Jamináwa
13. Manitenerí
14. Kaxináwa
15. Kulína
16. Kámpa
17. Poyanáwa
18. Marúbo
19. Máya
20. Katukína
21. Tamanáwa
22. Dení
23. Jamamadí
24. Kaxararí
25. Apurinã
26. Paumarí
27. Jarawára
28. Júma
29. Parintintín
30. Morerébi e Diahói
31. Boca-Preta ou Tenharín
32. Múra-Pirahã
33. Orelha-de-Pau ou Numbiaí
34. Apiaká
35. Mundurukú
36. Mawé ou Sateré
37. Tikúna
38. Makú
39. Tukáno
40. Wanána
41. Tariána
42. Kubéwa
43. Baníwa
44. Mandawáka
45. Guaharíbo
46. Pakidái
47. Aiwaterí
48. Waiká
49. Mayongóng
50. Xirianá
51. Wapitxána
52. Taulipáng e Makuxí
53. Parukotó-Xarúma
54. Warikyána ou Arikéna
55. Pianokotó-Tiriyó
56. Urukuyána
57. Aparáí
58. Kayabí
59. Kuruáya
60. Kubenkrangnotí
61. Kubenkrankégn
62. Gorotíre
63. Xikrín
64. Kreen-akaróre
65. Suruí ou Mudjetíre
66. Gavião
67. Parakanã
68. Asuriní ou Akuáwa
69. Arára
70. Amanayé
71. Turiwára
72. Tembê
73. Palikúr
74. Karipúna
75. Galibí-Marwôrno
76. Galibí
77. Urubu (Kaapór)
78. Guajá
79. Guajajára
80. Krikatí
81. Canela (Ramkókamekra e Apâniekra)
82. Kren-yé
83. Potiguára
84. Xukurú
85. Kambiwa
86. Huamué ou Atikún
87. Pankarará
88. Pankararú
89. Fulniô
90. Xukurú-Karirí
91. Tuxá ou Rodela
92. Kaimbé
93. Kirirí
94. Pataxó-Hähähã
95. Gueren
96. Maxakalí
97. Guaraní
98. Kaingáng
99. Xetá
100. Xoklêng
101. Teréna
102. Kadiwêu
103. Guató
104. Boróro
105. Xavánte
106. Tapirapé
107. Mentuktíre e Txukahamãe
108. Dióre
109. Jurúna
110. Suyá
111. Matipú e Nahukwá
112. Kalapálo
113. Kamayurá
114. Waurá
115. Yawalapití
116. Mehináku
117. Kuikúru
118. Awetí
119. Txikão
120. Bakairí
121. Agavotokuéng
122. Trumái
123. Tãpayúna
124. Ipewí
125. Rikbaksá
126. Itogapúk e Boca-Negra
127. Beíço-de-Pau
128. Irántxe
129. Cinta-Larga
130. Paresí
131. Nambikwára
132. Mamaindê, Manairisú, Galera e Sararé
133. Karajá
134. Xerênte
135. Krahó
136. Apinayé

O Estado brasileiro não permite a autodeterminação dos povos indígenas porque isso significaria a perda do controle sobre as riquezas naturais contidas em seus territórios.

Assim, se a Constituição reconhece o direito dos índios ao usufruto exclusivo das riquezas naturais das terras que habitam, o faz guardando ao Estado o direito da interferência nessa exclusividade quando for do *interesse da União* (Art. 231, § 5º da Constituição Federal).

A visão dos índios

Depoimento inédito do chefe Waiwai, líder do povo indígena Wayampí, da família lingüística Tupí-Guaraní, que vive no Estado do Amapá, colhido por Dominique Gallois, 1989

Eu vou falar agora, sou um chefe Wayampí¹. É um chefe Wayampí quem vai falar, eu vou falar agora.

Esta é a terra de nossos ancestrais.

Meus ancestrais ocuparam esta floresta há muito tempo. Meus ancestrais vieram, fugindo, de Belém. Nós ficamos por aqui, no lugar que transformamos em nossa floresta. Nós ocupamos toda a área. São muitos os parentes, eles se deslocam na área, procurando caça, depois voltam para a aldeia. E todos vêm moquear na aldeia.

Por isso, os limites da área não podem ser pequenos. Disseram que nós andamos perto? Perto não há caça! Os garimpeiros exterminaram a caça por aqui. Por isso não é bom! Por isso não quero! Por isso não quero que garimpeiros trabalhem em minha terra! Nem que Companhia derrube todas as árvores. Não é bom desmatar tudo. Os Wayampí não querem isso. Se eles vêm em nossa terra, ah!, nós estaremos bravos. ah!, os garimpeiros trabalham em nossa terra. É muito ruim, muito ruim!

Depois os Wayampí pegarão tosse, muitos estarão doentes, pegarão gripe. E então os Wayampí irão morrer. Ah!, é por isso que nós não gostamos disso.

Por isso é que têm que demarcar nossa área com limites

¹ Grafa-se também Waiãpi.

extensos. Longe. Passando pelas cabeceiras do rio Inipuku, pelas cabeceiras do Pakwar, pelas cabeceiras do Ypusi. Esses limites estão certos. Mas o governo diz... O que disse mesmo? Não sei. Nós Wayampí não sabemos. Ele é chefe dos brancos. Eu estou falando, um chefe Wayampí está falando ao chefe dos brancos. Eu estou falando para que ele ouça. E para que o chefe do governo escute minha fala. Eu estou falando agora, porque não gosto que o governo mande seus parentes invadir minha terra. Não gosto. "Vá trabalhar ali! Vá mexer na terra dos índios!", disse. Não quero.

Porque eu não ordeno aos meus parentes: "Vá mexer na cidade, vá trabalhar na cidade!"". Eu não digo isso! Não mando meus parentes na cidade. Eles só gostam da floresta.

Por isso, quando os garimpeiros cavam minha terra, ah!, eu não gosto. Eu só digo aos meus parentes: "Vão, partam para a caça. Moqueiem a carne e voltem"". É só o que eu ordeno aos meus parentes. "Vão roubar nas habitações dos brancos"" — isso eu não falo aos meus parentes. Porque então o governo rouba? Porque ele manda os seus parentes fazer isso?

Eles poluem nossa água. Quando eles sujam nossa água, é ruim. Onde haverá outra água? Nós, Wayampí, não bebemos água poluída. Nós a reconhecemos. A água está lamacenta, não presta. É por isso, de novo, que não quero que o chefe dos brancos mande seus parentes invadir nossa terra.

Eles exterminam a caça em nossa terra. Eles matam tudo. Acabam com os mutuns, acabam com os inhambus. Acabam com as cotias, veados, antas. Não há mais caça! Os Wayampí não criam boi. Somente matamos anta, que é como o boi. Nós matamos somente animais de caça. Caçamos anta, veado, caititu, mutum, coamba, guariba. Não há bois. Só tem boi na cidade. Boi é o que os brancos comem. Aqui, ao contrário, meus parentes têm sua caça. Aqui tem anta, tem veado. Por isso não quero que os garimpeiros matem a caça de nossas terras. Somente meus parentes, somente eles podem abater caça. Caçam, depois moqueiam e trazem toda a carne na aldeia. Então comemos tudo que foi caçado.

Depois voltamos para a floresta caçar, caminhamos longe. Vamos longe para matar caça. É bom.

Não quero que derrubem as árvores. Não quero. Onde ficarão as coombas? Não haverá guariba, nem preguiça. O que iremos comer? Os macacos são nosso alimento. O que nossos netos irão comer, quando crescerem? “Ah!, onde está a caça? Eu não vi mais caça. Acabou. Os brancos exterminaram, acabaram tudo” — dirão nossos netos, se nossas terras forem demarcadas de modo exíguo.

Se demarcam uma área extensa, é bom. No futuro, nossos netos irão matar caça, moquear. Uns irão por aqui, outros por ali. Depois voltarão para moquear. Ah!, é bom. “Nosso avô estava certo, esta é nossa terra, por isso tem caça” — dirão meus parentes, no futuro. Eles partirão para moquear peixe.

Por isso não quero que os garimpeiros entrem em nossa terra. Eles roubam nossa comida em nossas clareiras. Não gostamos disso! Não gostamos que os garimpeiros andem em nossos caminhos. Ah! Por que o governo não avisa que os Wayampí habitam aquela área, que essas são as suas roças? Eu não quero que os parentes de vocês entrem em nossa terra. Não gosto. Não quero que eles venham olhar as nossas roças. Eu não mando meus parentes pilhar as comidas dos brancos na cidade: “Andem, andem, partam para roubar e mexer na cidade” — eu não digo isso aos meus parentes.

Se eles roubam tudo, onde irão os Wayampí? Eles já se apossaram do rio Ku. É por isso que nós todos estamos aqui, agora. Por isso, não quero que os garimpeiros apareçam nas terras dos Wayampí.

Nossa terra é valiosa, é cara. É muito valiosa nossa terra! Somente aqui existem rios e igarapés, existe a floresta. Vocês acabaram com a floresta. É ruim acabar com a floresta. É somente aqui, em nossa terra, que sobraram árvores. Vocês desmataram. Por que vocês limparam tudo? Vocês derrubaram a floresta. Vocês acabaram tudo. Nas cidades vocês derrubaram tudo. Não há mais árvores. Somente capim. No futuro, não façam isso em nossa terra. Onde nossos

netos farão suas roças. Por ali, vocês desmataram tudo. Isso não é bom. Ah!, por aqui os Wayampí irão abrir suas roças, nos lugares onde vocês querem entrar, onde vocês querem derrubar as árvores. Por isso, não quero que os garimpeiros trabalhem em nossa terra. Por isso, não quero que a Companhia "coma" as árvores, por isso, não quero que eles recolham pedras. Não quero que procurem manganês. Tem muita pedra nas terras de vocês.

Vocês estão ouvindo? Estão entendendo? Vocês ouviram minhas palavras. Sou quem está falando. Um chefe. Sou índio. Índio. Parem! Parem de roubar nossa terra! Sou chefe índio que fala para vocês. Eu sou diferente. Não sou um bicha. Sou um índio.

Eu falei de minha terra. Não mexam em nossa terra. Teus parentes estão roubando. Agora. Não gosto que mande teus parentes em nossa terra. Teus parentes roubam ouro em nossa terra.

Não quero que roubem em nossa terra. Não quero. Nós iremos procurar os garimpeiros, quando eles aparecerem. Quando eles sujarem as águas. Nós iremos devagar e os encontraremos nos igarapés. É por aqui perto que teus parentes estão trabalhando. E nós os levaremos até a praça da aldeia. Eles ficarão aqui. Vamos prendê-los. Amarrados no pau. Não irão gostar! Somos perigosos. Os Wayampí são perigosos. Temos flechas. Nós os mataremos, quando invadirem nossa terra. Mataremos. Por isso, não queremos que os garimpeiros invadam nossa terra. Vocês estão ouvindo?



Davi Kopenáwa Yanomámi discursa em Brasília, em 1989, contra a invasão de garimpeiros nas terras Yanomámi. (Foto de Cláudia Andujar.)

Em entrevista concedida ao CEDI, em Brasília, no dia 9 de março de 1990, e registrada em vídeo, Davi Kopenáwa Yanomámi respondeu na própria língua às perguntas do antropólogo Bruce Albert, revelando a visão do jovem pajé da aldeia Demini sobre o drama vivido atualmente pelo seu povo:

Bruce — Gostaria que você contasse o que os Yanomámi falam das epidemias que assolam o seu território por causa da invasão garimpeira.

Davi — Vou te dizer o que nós pensamos. Nós chamamos essas epidemias de xawara. A xawara que mata os Yanomámi. É assim que nós chamamos a epidemia. Agora sabemos da origem da xawara. No começo, nós pensávamos que ela se propagava sozinha, sem causa. Agora ela está crescendo muito e se alastrando em toda a parte. O que chamamos de xawara, há muito tempo nossos antepassados mantinham escondido. Omame [criador da humanidade] mantinha a xawara escondida. Ele a mantinha escondida e não queria que os Yanomámi mexessem com isto. Ele dizia: “Não! Não toquem nisso!”. Por isso ele a escondeu nas profundezas da terra. Ele dizia também: “Se isso fica na superfície da terra, todos os Yanomámi vão começar a morrer à toa!”. Tendo falado isso, ele a enterrou bem profundo. Mas hoje os nabebe, os brancos, depois de terem descoberto nossa floresta, foram tomados por um desejo frenético de tirar a xawara do fundo da terra onde Omame a tinha guardado. Xawara é também o nome do que chamamos booshike, a substância do metal, que vocês chamam “minério”. Disso temos medo. A xawara do minério é inimiga dos Yanomámi, de vocês também. Ela quer nos matar. Assim, se você começa a ficar doente, depois ela mata você. Por causa disso nós Yanomámi estamos muito inquietos.

Quando o ouro fica no frio das profundezas da terra, aí tudo está bem. Ele não é perigoso. Quando os brancos tiram o ouro da terra, eles o queimam, mexem com ele em cima

do fogo como se fosse farinha. Isso faz sair fumaça dele. Assim se cria a xawara, que é essa fumaça do ouro. Depois essa xawara wakexi, essa “epidemia-fumaça”, vai se alastrando na floresta, lá onde moram os Yanomámi, mas também na terra dos brancos, em todo lugar. É por isso que estamos morrendo. Por causa dessa fumaça. Ela se torna fumaça de sarampo. Ela se torna muito agressiva e quando isso acontece ela acaba com os Yanomámi.

Quando os brancos guardam ouro dentro de latas, ele também deixa escapar um tipo de fumaça. É o que dizem os mais velhos, os verdadeiros anciãos que são grandes pajés. Quando os brancos secam o ouro dentro de latas com tampas bem fechadas e deixam essas latas expostas à quentura do sol, começa a sair uma fumaça, uma fumaça que não se vê e que se alastra e começa a matar os Yanomámi. Ela faz também morrer os brancos, da mesma maneira. Não é só os Yanomámi que morrem. Os brancos podem ser muito numerosos, eles acabarão morrendo todos, também. É isso o que os Yanomámi falam entre eles.

Quando essa fumaça chega no peito do céu, ele começa também a ficar muito doente, ele começa também a ser atingido pela xawara. A terra também fica doente. E mesmo os hekurabe, os espíritos auxiliares dos pajés, ficam muito doentes. Mesmo Omame está atingido. Deosime [Deus] também. É por isso que estamos agora muito preocupados.

Os brancos não sabem segurar o céu no seu lugar. Eles só ouvem a voz dos pajés, mas pensam, sem saber das coisas: “Eles estão falando à toa, é só mentira!”. Enquanto os pajés ainda estão vivos, o céu pode estar muito doente, mas eles vão conseguir impedir que ele caia. Sim, ainda que ele queira cair, que ele comece a querer desabar em direção à terra, os pajés seguram ele no lugar. Isso porque nós, os Yanomámi, nós ainda estamos existindo. Quando não houver mais Yanomámi, aí o céu vai cair de vez. São os hekurabe dos pajés que seguram o céu. Ele pode começar a rachar com muito barulho, mas eles conseguem consertá-lo e

fazem-no ficar silencioso de novo. Quando nós, os Yanomámi, morrermos todos, os hekurabe cortarão os espíritos da noite, que cairão. O sol também acabará assim.

(Entrevista transcrita e traduzida pelo próprio entrevistador, antropólogo ligado à Universidade de Brasília e à ORSTOM — Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, que há vários anos realiza pesquisas entre os Yanomámi. In: CEDI/CCPY/CIMI. *Ação pela cidadania*, 1990.)



Líderes indígenas fazendo pressão sobre o Congresso Constituinte.

VOCABULÁRIO

ACULTURAÇÃO — Conjunto de fenômenos resultantes do contato direto e contínuo de grupos de indivíduos de culturas diferentes. No caso dos grupos indígenas há um senso comum de que estas culturas sempre perdem suas características tradicionais para “absorverem” os valores da sociedade dominante.

ALDEAMENTOS — Agrupamentos de índios alocados por oficiais da Coroa ou missionários.

ALDEIAS DE REPARTIÇÃO — Aldeias que reuniam índios descidos para serem distribuídos.

ANARQUIA — Estrutura social em que não se exerce qualquer forma de coação sobre o indivíduo; ausência de comando e de regras em qualquer esfera de atividade ou organização.

ANTROPOLOGIA — Ciência que tem por objeto o estudo e a classificação dos caracteres sociais e culturais dos grupos humanos (sociedades).

AUTODETERMINAÇÃO — Princípio segundo o qual um povo tem o direito de escolher a sua forma de governo e de desenvolvimento.

BANDEIRAS — Expedições particulares para dar caça e aprisionar índios. Muitas foram contratadas pelos oficiais da Coroa; outras eram ilegais. Sobretudo associadas aos paulistas.

CATEQUESE — Instrução em matéria religiosa, utilizando métodos de persuasão e aliciamento.

CAUIM — Bebida fermentada de milho, mandioca, banana, caju, etc.

CIDADÃO — Indivíduo que goza dos direitos civis e políticos de um Estado.

CIVILIZAÇÃO — É o conjunto de caracteres próprios da vida social, política, econômica e cultural de um país ou grupo cultural humano, associado à idéia de progresso.

COLONOS — Aqueles que ocupam terras pertencentes a outrem, amparados em um projeto de colonização.

CONSTITUINTE — Processo no qual um grupo de cidadãos, eleitos ou indicados, elaboram a Constituição de um Estado.

DESCIMENTOS — Busca, localização e transferência de índios para locais determinados, especialmente próximos à costa.

EMANCIPAÇÃO — Instituto jurídico pelo qual, no Brasil, o menor de 21 anos e maior de 18 adquire o gozo dos direitos civis.

ENTRADAS — Expedições para efetuar descimentos. Podiam ser particulares ou oficiais, com ou sem a presença de missionários.

ETNIA — Povo com língua, cultura e governo próprios que em geral se encontram dentro de um Estado Nacional (ex.: os bascos na Espanha e os povos indígenas no Brasil).

GUERRA JUSTA — Declaração de guerra, a partir de decisão tomada em junta, que justificava o motivo da guerra que se pretendia efetuar contra determinado povo indígena. Os principais critérios eram: que os índios obstavam a pregação da fé católica; que atacavam povoados ou fazendas portuguesas; que eram antropófagos; que eram aliados de inimigos dos portugueses.

IDENTIDADE ÉTNICA — Reconhecimento, por um ser humano, de pertencer a determinada etnia.

IDEOLOGIA — Sistema de idéias e princípios políticos.

INTEGRAÇÃO DO ÍNDIO — Incorporação dos índios, enquanto indivíduos, à sociedade nacional. Ou seja, destituídos de valores culturais próprios que estariam diluídos na cultura dominante, os índios “integrados” iriam fazer parte da massa de trabalhadores.

JUNTA DAS MISSÕES — Conselho local formado pelos representantes das missões, pelo bispo e por oficiais do rei, que decidia sobre a legitimidade das questões indígenas, sobretudo as guerras e a distribuição de índios descidos.

PACIFICAÇÃO — Método introduzido pelos portugueses, e mais tarde adotado por Rondon, que consistia na entrega de presentes e no estabelecimento de relações amistosas entre representantes brancos e índios.

POSTO DE ATRAÇÃO — Estrutura residencial do SPI nas proximidades de um grupo indígena a ser pacificado.

PROJETO DE COLONIZAÇÃO — Iniciativa do governo que, por delegação a terceiros ou de moto-próprio, visa ocupar e desenvolver uma área do país tida como “desabitada”.

REDUÇÕES — Concentração de índios em espaços determinados e organizados pelos jesuítas.

RESGATE — Ato de obter prisioneiros índios de outro grupo indígena por troca, supostamente para salvá-lo da morte.

SOCIEDADE ENVOLVENTE — Sociedade organizada em Estado que envolve um povo ou etnia.

TUTELA — Sistema de proteção legal para aqueles que, menores ou loucos, não têm capacidade para o entendimento da Lei.

USUFRUTO — Direito que se confere a alguém para, por certo tempo, retirar de coisa alheia todos os frutos e utilidades que lhe são próprios, desde que não lhe altere a substância ou o destino.

ZONAS PIONEIRAS — Partes de um território recém-abertas à colonização e/ou à exploração econômica.

CRONOLOGIA

- 1500 Cabral encontra os Tupinikín, da grande nação Tupinambá (família lingüística Tupí-Guaraní) que ocupava quase toda a costa, do Pará ao Rio Grande do Sul.
- 1502 Instalação das primeiras feitorias portuguesas no Brasil (Cabo Frio, Bahia, Pernambuco) para o tráfico do pau-de-tinta e escravos.
- 1531 Expedição de Martim Afonso de Sousa e Pedro Lopes de Sousa, de reconhecimento e posse da terra.
Endurecimento dos termos de intercâmbio (escambo) de produtos nativos por manufaturas européias.
Alocação da mão-de-obra indígena para todo tipo de trabalho, ainda através do escambo. Mais embarque de escravos para Portugal.
- 1534 Implantação do regime de capitanias hereditárias. Aumenta a imigração de colonos, atentando contra a mulher indígena, a posse da terra e a liberdade dos índios.
- 1537 Breve papal de Paulo III proclamando os índios “verdadeiros homens e livres”, isto é, criaturas de Deus iguais a todos.
- 1547 Os Carijó, grupo Guaraní da capitania de São Vicente, são assaltados por preadores de escravos e vendidos em várias capitanias. Para escapar à escravização, tribos guerreiam-se mutuamente, arrebanhando escravos para a nascente indústria canavieira.

- 1549 Chega a primeira missão jesuítica, chefiada por Manuel da Nóbrega: oito missionários, entre os quais José de Anchieta. Dissolve-se o regime de capitanias e é estabelecido o governo-geral. Tomé de Sousa, primeiro governador-geral, reimplanta o escambo para obter alimentos e trabalho dos índios, mas não impede de todo a escravidão.
- 1553 O novo governador-geral, Duarte da Costa, permite que os colonos escravizem e tomem as terras dos grupos tribais mais próximos dos estabelecimentos coloniais. Violentos conflitos entre índios e brancos na Bahia (1555).
- 1557 Chegada de Mem de Sá, terceiro governador-geral. Os índios da Bahia recusam-se a plantar, sobrevivendo a fome em toda a província. Os jesuítas agrupam 34 mil índios Tupinambá em 11 paróquias (1557-62).
- 1560 Expulsão dos franceses do Rio de Janeiro com a ajuda de índios Tupinambá.
- 1562 Para conseguir escravos “legítimos”, Mem de Sá move *guerra justa* aos Caeté, sob a alegação de serem pagãos e terem trucidado o primeiro bispo do Brasil, em 1556.
- 1610 Instalação das primeiras reduções jesuíticas na bacia do Prata, hábitat de inúmeros grupos Guaraní e núcleo do que viria a ser a “república cristã dos Guaraní”
- 1612 Os franceses desembarcam no Maranhão. Aliam-se aos Tupinambá e constroem o forte de São Luís. Padres capuchinhos encarregam-se da catequese.
- 1631 A devastação dos bandeirantes obriga os padres a transferir 100 mil índios Guaraní das

- reduções de Guairá para além das cataratas do Iguaçu. Chegam apenas 10 mil. Seguem-se outros êxodos.
- 1641 Os bandeirantes são mais uma vez derrotados pelos Guaraní na batalha de Mbororé (margem direita do rio Uruguai).
- 1653 Chegada do padre Antônio Vieira ao Maranhão. Por ordem da Coroa, a questão indígena é entregue aos jesuítas no Norte.
- 1674 Bandeirantes paulistas iniciam o *ciclo do ouro* com a expedição de Fernão Dias Paes Leme a Minas Gerais.
- 1686 Novo regimento das missões do Estado do Maranhão. A metrópole retira dos colonos a administração das aldeias e as expedições de resgate, que são entregues novamente aos missionários religiosos.
- 1718 O bandeirante Antônio Pires de Campos encontra ouro em Cuiabá e no Guaporé. Entra em contato com os Paresí, cujas aldeias são devastadas pelos mineradores.
- 1726 Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhangüera, arma uma bandeira com índios Carijó (Guaraní) e descobre ouro em Goiás. Os índios fogem para o Tocantins. São provavelmente os ancestrais dos atuais Avá-Canoeiros.
- 1734 Antônio Pires de Campos entra em contato com os Boróro de Mato Grosso. Com sua ajuda, ataca os Kayapó de Goiás, que impediam o acesso às minas dessa província. É decretada guerra justa contra os Mbayá-Guaikurú e seus aliados, os canoeiros Payaguá, que impediam a passagem das monções paulistas no rio Paraguai, rumo ao ouro de Cuiabá. Os Payaguá são massacrados.

- 1741** Bula papal de Benedito XIV proíbe, sob pena de excomunhão, o cativoiro secular ou eclesiástico dos índios.
- 1750** Os Guaraní são atacados por um exército luso-espanhol para desocuparem os Sete Povos das Missões. Pelo Tratado de Madri, esse território passa à Coroa espanhola.
- 1757** O marquês de Pombal cria o regime de Diretório, em substituição à ação missionária para governo dos índios.
- 1759** Por ordem de Pombal, a Companhia de Jesus é expulsa do Brasil. Todos os seus bens reverterem ao Estado.
- 1808** Três cartas régias de D. João VI reeditam a escravidão dos índios por guerra justa. Os Botocudos de Minas Gerais são dizimados.
- 1823** José Bonifácio, o Patriarca da Independência, apresenta a memória *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Brasil*. A Constituição de 1824 não incorpora esses princípios. Alguns deles seriam depois retomados por Rondon.
- 1831** Revogação das leis de 1808-09 que permitiam a guerra justa contra os índios.
- 1835** Eclode a Cabanagem na Amazônia, principal insurreição nativista do Brasil. Os Mundurukú e Mawé (dos rios Tapajós e Madeira), os Múra (do rio Madeira) bem como grupos do rio Negro aderem aos cabanos.
- 1839** Rendição dos cabanos. Epidemias e atroz perseguição às tribos que com eles combatiam devastam enormes áreas da Amazônia.
- 1843** O governo imperial autoriza a vinda de padres capuchinhos para catequizar os índios.

- 1845 É criado o cargo de diretor-geral de índios em cada província e de diretor de aldeia para regular as relações entre índios e brancos.
- 1850 A Lei 601, de 18/12/1850, regula a posse da terra pela aquisição e não pela ocupação efetiva. Os territórios tribais são incluídos na categoria “terras particulares” sujeitas a legalização em cartório.
- 1904 Cândido Mariano da Silva Rondon inicia a construção de linhas telegráficas de Cuiabá ao Amazonas. Entra em contato amistoso e pacífico com inúmeras tribos de Mato Grosso e Guaporé (atual Rondônia).
- 1910 Rondon e um grupo de militares positivistas, professores universitários e sertanistas fundam o Serviço de Proteção aos Índios (Lei 8 072 de 20/7/1910).
- 1914 Pacificação dos Kaingáng paulistas atingidos pela expansão das lavouras de café no Oeste de São Paulo. Pacificação dos Xoklêng de Santa Catarina, cujas terras ricas em araucária são entregues a colonos alemães.
- 1924 Pacificação dos Baenã, remanescentes dos Botocudos do sul da Bahia. As densas florestas em que habitavam são derrubadas para dar lugar a plantações de cacau.
- 1946 Pacificação dos Xavante do rio das Mortes, área de expansão de fazendas de gado.
- 1950-1960 Pacificação de diversos grupos Kayapó, do sul do Pará, cujas terras são invadidas por seringueiros e castanheiros.
- 1967 O artigo 198 da Constituição de 24/1/1967 diz: “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”. É extinto

o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e instituída a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) (Lei 5 371).

- 1970** O levantamento aerofotogramétrico do projeto RADAM revela grandes jazidas de minérios em áreas ocupadas por grupos tribais na Amazônia. A exploração agropecuária, madeireira e mineira por grandes latifúndios e empresas multinacionais e a implantação de infra-estrutura de estradas e hidrelétricas ameaçam a sobrevivência desses grupos. É o “Plano de Valorização da Amazônia”.
- 1973** O Estatuto do Índio (Lei 6 001, de 19/12/1973) prevê, no seu artigo 19, a demarcação das terras indígenas em um prazo de cinco anos (até hoje não efetivada).
- 1988** A nova Constituição delimita novo prazo de cinco anos para a demarcação de todas as áreas indígenas do Brasil (artigo 67 das Disposições Transitórias).

Observação: Parte desta cronologia foi extraída de Berta Ribeiro, *O índio na história do Brasil*.

PARA SABER MAIS

Além dos Cadernos da Comissão Pró-Índio-SP e da série Povos Indígenas no Brasil do CEDI-SP, recomendamos a leitura das seguintes obras:

- CARNEIRO DA CUNHA, M. *O direito do índio*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- DAVIS, Shelton. *Vítimas do milagre — O desenvolvimento e os índios no Brasil*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1978.
- GOMES, M.P. *Os índios e o Brasil*. Rio de Janeiro, Vozes, 1988.
- LADEIRA, M.I. & AZANHA, G. *Os índios da serra do Mar*. São Paulo, Nova Stella, 1988.
- LOPES DA SILVA, A., org. *A questão indígena na sala de aula*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- . *Índios*. São Paulo, Ática, 1988. (Série Ponto por Ponto).
- MELATTI, J.C. *Índios do Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1983.
- PAIVA, E. & JUNQUEIRA, C. *O Estado contra o índio (texto 1)*. São Paulo, PUC, 1985.
- RAMOS, A.R. *Sociedades indígenas*. São Paulo, Ática, 1986. (Série Princípios).
- RIBEIRO, Berta. *O índio na cultura brasileira*. Rio de Janeiro, UNIBRADE, 1987.
- . *O índio na cultura brasileira*. 2ª ed. São Paulo, Global, 1984.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro, Vozes, 1977.

BIBLIOGRAFIA

- BAETA NEVES, L.F. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*. Rio de Janeiro, Forense, 1988.
- BEOZZO, J.O. *Leis e regimentos das missões — Política indigenista no Brasil*. São Paulo, Loyola, 1983.
- BORELLI, Silvia. 'Os Kaingáng no estado de São Paulo'. In: VÁRIOS. *Índios no estado de São Paulo — resistência e transfiguração*. São Paulo, Yankatu/CPI, 1983.
- CARELLI, M. *Brésil, épopée métisse*. Paris, Gallimard, 1987.
- CARONE, E. *A República Velha*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1970.
- CEDI/CCPY/CIMI. *Ação pela cidadania — Yanomámi*. São Paulo, 1989-90.
- DURHAM, E.R. 'O lugar do índio'. *Novos Estudos CEBRAP*. v. 1, nº 4, São Paulo, 1982.
- GAMBINI, R. *O espelho índio (Os jesuítas e a destruição da alma indígena)*. São Paulo, Espaço e Tempo, 1988.
- GOMES, M.P. *Os índios e o Brasil*. Rio de Janeiro, Vozes, 1988.
- LIMA, A.C.S. 'A identificação como categoria histórica'. In: _____. *Os poderes e as terras dos índios*. Comunicação nº 14 (PPGAS — Museu Nacional). Rio de Janeiro, 1989.
- _____. "Aos fetichistas, ordem e progresso: um estudo do campo indigenista no seu estudo de formação". Dissertação de mestrado inédita. Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1985.
- _____. "Os museus de História Natural e a construção do indigenismo". Comunicação nº 13 (PPGAS — Museu Nacional). Rio de Janeiro, 1989.

- . “Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade”. (Inédito). ANPOCS — GT História Indígena e Indigenismo, 1985.
- LÉRY, J. de. *Viagem à terra do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1981.
- LUGON, C. *A república “comunista” - cristã dos Guarani*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- MALHEIRO, Perdigão. *A escravidão no Brasil*. Rio de Janeiro, Vozes, 1976.
- MARTINS, J.S. *A imigração e a crise do Brasil agrário*. São Paulo, Pioneira, 1973.
- MENDES JR., J. *Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos*. Ed. fac-similar. São Paulo, Comissão Pró-Índio, 1988.
- MOONEN, Francisco. *Pindorama conquistada (Repensando a questão indígena no Brasil)*. João Pessoa, Alternativa, 1983.
- MONTEIRO, J. ‘Vida e morte do índio: São Paulo colonial’. In: VÁRIOS. *Índios no estado de São Paulo — resistência e transfiguração*. São Paulo, Yankatu/CPI, 1983.
- MOREIRA NETO, C.A. “A política indigenista brasileira durante o século XIX”. Tese de doutoramento inédita. Rio Claro, 1971.
- . *Índios da Amazônia: de maioria a minoria*. Rio de Janeiro, Vozes, 1988.
- RIBEIRO, Berta G. *O índio na história do Brasil*. 2ª ed. São Paulo, Global, 1984.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Vozes, 1977.
- RODRIGUES, J.H. *Conciliação e reforma no Brasil*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982.
- RONDON, C.M.S. *Índios do Brasil*. Rio de Janeiro, Ministério da Agricultura, CNPI — Publicação nº 99, v. II e III, 1953.
- SOUZA, Fº, C.F. Marés de. ‘A cidadania e os índios’. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. *O índio e a cidadania*. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- TELLES, N.A. *Cartografia brasiliis (ou esta história está mal contada)*. São Paulo, Loyola, 1984.

- VÁRIOS. *Índios no estado de São Paulo — resistência e transfiguração*. São Paulo, Yankatu/Comissão Pró-Índio, 1983.
- VOGT, CARLOS & LEMOS, J.A.G., orgs. *Cronistas e viajantes*. São Paulo, Abril Educação, 1982. (Série Literatura Comentada).

7. A partir de quando as terras dos índios passaram ao domínio da União? O que isso mudou na condição legal dos índios?

[illegible]

8. Quais as bases da política indigenista adotada pela FUNAI?

[illegible]

9. Qual foi o avanço político da Constituição de 1988 em relação às legislações anteriores e quais suas limitações?

This image shows a single sheet of white paper with horizontal blue or grey ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are approximately 20 lines visible. The paper appears to be a standard notebook page.

10. Com base no que você leu, faça com suas palavras um comentário breve sobre as relações entre Estado brasileiro e povos indígenas ao longo da nossa História.

[The following page contains horizontal ruling lines.]

Esta proposta de trabalho integra a obra *Senhores destas terras*. Não pode ser vendida separadamente. © Atual Editora Ltda.

SENHORES DESTAS TERRAS

*Os povos indígenas no Brasil —
da Colônia aos nossos dias*
Gilberto Azanha e Virginia Valadão



UMA PROPOSTA DE TRABALHO

Nome: _____

Escola: _____ Grau: _____ Série: _____

Este livro trata das relações que se estabeleceram entre grupos indígenas localizados em território brasileiro sob o ponto de vista da legislação protecionista do Estado em contraposição às ações agressivas desencadeadas pelos “brancos” em diferentes momentos históricos. As dificuldades de relacionamento entre o Estado brasileiro e os grupos indígenas, enquanto nações diferenciadas culturalmente, permanecem basicamente as mesmas desde o Brasil Colônia até os nossos dias e é isso que o livro tenta esclarecer.

PARTE III — DOCUMENTOS

1. Com base no documento da página 19, responda: Segundo a visão do padre Manuel da Nóbrega, quais as regras que deveriam ser impostas aos índios para que se pudesse obter resultados positivos de catequese e exploração? Em que resultou essa estratégia de catequese?

[illegible]

2. Como os jesuítas organizaram o trabalho missionário e como reagiram os colonos a essa organização? Como as guerras justas contribuíram para o fortalecimento das missões religiosas?

3. Quais os princípios proclamados por Pombal para combater o poder das missões religiosas e o que foi o Diretório pombalino?

4. Qual era, segundo a visão das elites intelectuais e políticas do Império, o papel reservado aos índios na formação da Nação brasileira?

5. Qual era a finalidade da Lei de Terras do Império e que consequências trouxe aos índios?

6. Quais as principais idéias de Rondon em relação aos índios e quais as linhas de atuação que impôs ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI)?

Títulos da série

NAVEGAR É PRECISO
Grandes descobrimentos
marítimos europeus
Janaína Amado
Ledonias Franco Garcia

OS SONHADORES DE VILA RICA
A Inconfidência Mineira de 1789
Edgard Luiz de Barros

REINVENTANDO A LIBERDADE
A Abolição da escravidura no Brasil
Antonio Torres Montenegro

IMPÉRIO DO CAFÉ
A grande lavoura no Brasil — 1850 a 1890
Ana Luiza Martins

UMA TRAMA REVOLUCIONÁRIA?
Do Tenentismo à Revolução de 30
Antonio Paulo Rezende

NOS TEMPOS DE GETÚLIO
Da Revolução de 30 ao fim do Estado-
Novo
Sônia de Deus Rodrigues Bercito

O BRASIL DA ABERTURA
De 1974 à Constituinte
Marly Rodrigues

INDÚSTRIA, TRABALHO E COTIDIANO
Brasil — 1889 a 1930
Maria Auxiliadora Guzzo de Decca

INDEPENDÊNCIA OU MORTE
A emancipação política do Brasil
Ilmar Rohloff de Mattos
Luiz Affonso Seigneur de Albuquerque

DE GETÚLIO A GETÚLIO
O Brasil de Dutra e Vargas — 1945 a 1954
Francisco Fernando Monteoliva
Doratioto
José Dantas Filho

DOCE INFERNO
Açúcar — guerra e escravidão no Brasil
holandês (1580-1654)
Elsa Gonçalves Avancini

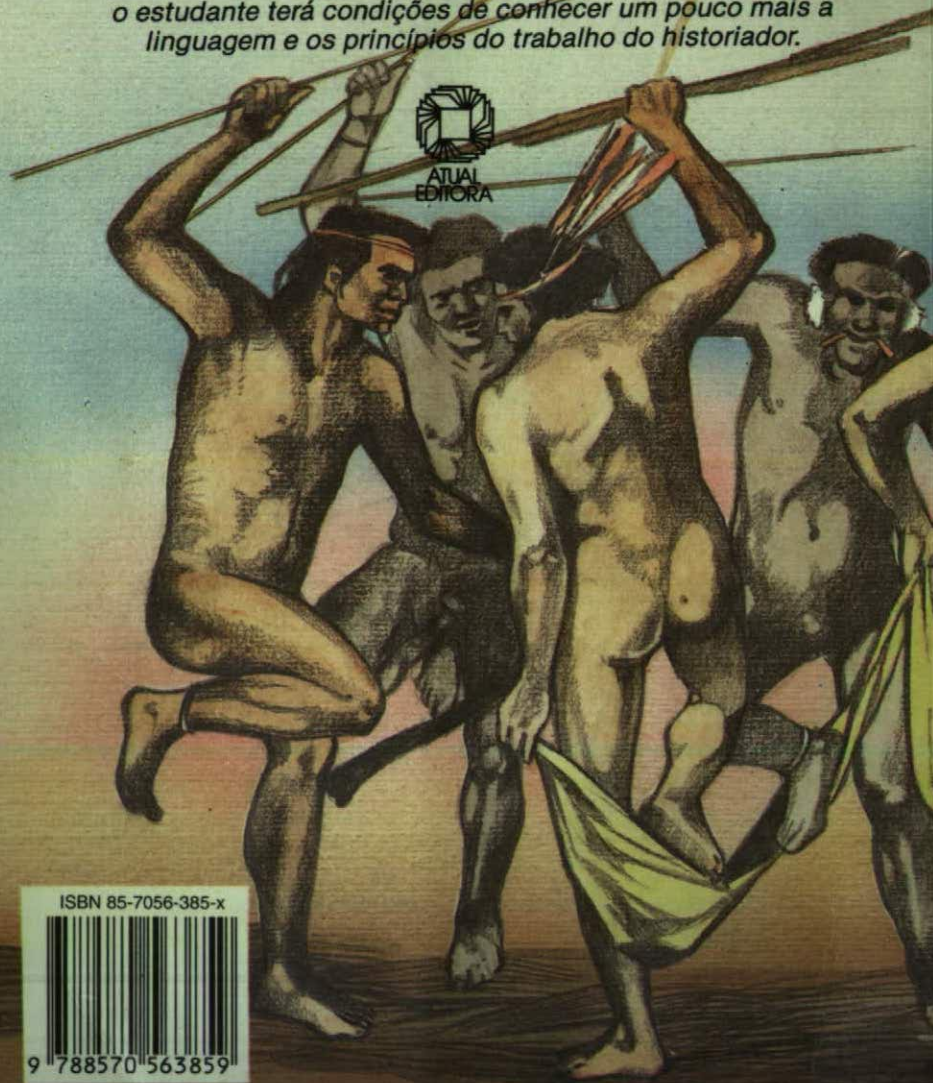
A REPÚBLICA BOSSA-NOVA
A democracia populista (1954-1964)
José Dantas Filho
Francisco Fernando Monteoliva
Doratioto

O IMPÉRIO DA BOA SOCIEDADE
A consolidação do Estado imperial
brasileiro
Ilmar Rohloff de Mattos
Marcia de Almeida Gonçalves

A ORDEM É O PROGRESSO
O Brasil de 1870 a 1910
Margarida de Souza Neves
Alda Heizer

Na coleção **História em Documentos**, o aspecto mais significativo — comum a todos os volumes — é a ampla utilização de documentos na organização e desenvolvimento dos assuntos de cada livro. "Documento" no sentido mais abrangente: desde os textos oficiais até os registros, em diferentes linguagens, de experiências humanas no período enfocado: depoimentos, letras de música, textos literários, descrições de viajantes, artigos de jornal, pinturas, charges, fotos.

Dessa forma, os leitores terão oportunidade de um contato mais direto e vibrante com o fazer histórico de cada época. Além disso, percebendo como o autor organiza e interpreta os documentos — e, mais ainda, realizando ele próprio os exercícios propostos —, o estudante terá condições de conhecer um pouco mais a linguagem e os princípios do trabalho do historiador.



ISBN 85-7056-385-x



9 788570 563859