

Perspectivas *tikmũ'ũn* _maxakali sobre a história da ditadura e os desafios da justiça de transição no “tempo dos golpes”

PAULA BERBERT

Este texto é derivado de uma comunicação que apresentei no ciclo interdisciplinar de formação “Povos Indígenas: memória, verdade, justiça”, organizado por Rafael Pacheco no Centro de Formação e Pesquisa do Sesc de São Paulo, em abril de 2019. Nesta ocasião pude revisitar as reflexões desenvolvidas em minha dissertação de mestrado (Berbert 2017) e em um artigo escrito com Douglas Campelo (Berbert & Campelo 2018), onde se encontram as informações etnográficas e as transcrições de narrativas de Sueli Maxakali, Isael Maxakali, Noemia Maxakali e Delcida Maxakali, que fundamentam os argumentos que ora apresento.

* * *

Trataremos aqui de duas questões fundamentais da história de nosso país e que, não à toa, costumam ser pouco conhecidas: a história dos povos indígenas, de um lado; e, de outro, a história da ditadura militar inaugurada pelo golpe de 1964. Quando pensadas em conjunto, a proporção do desconhecimento sobre tais questões é mesmo arrasadora. A Comissão Nacional da Verdade (CNV) nos forneceu parâmetros objetivos para estimarmos a dimensão do apagamento histórico produzido. Antes dos seus trabalhos estimava-se que o Estado brasileiro fosse responsável pelo desaparecimento e morte de mais de 434 pessoas. Com as investigações da Comissão descobrimos que o número de mortos pela ditadura é exponencialmente maior. Estima-se que ao menos 8.530 indígenas tenham sido mortos pela ação direta ou pela omissão do Estado entre 1946 e 1988, período investigado pela CNV (2014b). A disparidade dessas estimativas e a demora em reconhecermos a envergadura do genocídio praticado especificamente contra os povos indígenas nos proporcionam uma advertência impreterível: nós, os brancos, os não-indígenas, precisamos aprender a nos lembrar, precisamos sustentar o desafio histórico de cultivar a memória.¹

¹ Ecoam aqui as formulações de Davi Kopenawa, que define os brancos como o “povo do esquecimento” (Kopenawa & Albert 2015 [2010]).

Nesse sentido, o que eu gostaria de fazer é compartilhar o que tenho aprendido com os *Tikmū'ūn*_Maxakali², que são grandes mestres da arte de lembrar. Por meio dos cantos que aprenderam com os *yāmīyoxop*, os povos-espírito da floresta, os *Tikmū'ūn* conhecem e se lembram das coisas do mundo, inclusive das infinitas formas de vida que habitavam as matas de seu vasto território (Tugny *et al* 2009a e 2009b, Ribeiro 2011) e que há quase um século e meio foram extintas. O vigor de suas elaborações históricas que articulam eventos vividos pelos antepassados nos tempos imemoriais às circunstâncias das últimas horas, é algo que marcou decisivamente o trabalho que realizamos sobre a história de sua relação com o Estado, especialmente no período da ditadura, em que eles viveram as experiências terríveis da Guarda Rural Indígena e do Reformatório Krenak (Berbert 2017).

Entre 2015 e 2017, momento em que desenvolvemos tal pesquisa, as memórias sobre esses eventos, especialmente sobre a militarização de seus corpos e terras, eram revisitadas com força por conta de diversas iniciativas, entre as quais se destaca os trabalhos da Comissão Nacional da Verdade (2014a, 2014b), as investigações do Ministério Público de Minas Gerais (2015), a localização dos registros fílmicos da formatura da Guarda Rural Indígena³ e a realização do documentário seminal, também chamado de *Grin*, feito por Isael Maxakali e Sueli Maxakali junto ao cineasta não-indígena Roney Freitas.

Nesse momento em que os Maxakali revisitavam e reelaboravam suas memórias sobre a ditadura, assistíamos a orquestração de um golpe jurídico-parlamentar contra a frágil democracia brasileira, que usurpou o mandato da então presidenta Dilma Rousseff. Durante o rito de abertura de seu impedimento na Câmara dos Deputados, testemunhamos homenagens ao regime de exceção e aos seus torturadores, momento particularmente ilustrativo do que estava em jogo nesse processo. Os movimentos cíclicos e fractais da história produziam diante de nós novas ironias e imagens literais de seus fluxos, prescindindo mesmo de qualquer metáfora. Surpresos nos dávamos conta de que golpes podem operar dentro da democracia. Nesse contexto, em diversos eventos públicos, em reuniões de diferentes instâncias políticas e em nossas conversas em Aldeia Verde⁴, Sueli Maxakali sempre destacava que a “ditadura nunca acabou” para o seu povo. Dessa formulação eu gostaria de derivar algumas perguntas para guiar a reflexão que segue: o que caracteriza esse regime de exceção que não deixou de operar entre os Maxakali mesmo depois de ter acontecido o que nós chamamos de reabertura política? Como foi que a ditadura se instaurou entre eles e como pôde continuar existindo até hoje? Primeiro convém então pensarmos sobre o que seria afinal a ditadura do ponto de vista de Sueli Maxakali. Podemos observar de saída que para ela a ditadura não se restringe ao tempo em que os militares estiveram no poder, não sendo entendida simplesmente como um período histórico. Acompanhando suas formulações naquele contexto político ficou nítido que para a jovem liderança de Aldeia Verde, a ditadura é o modo de relação que o Estado e a sociedade do entorno mantêm com o seu povo. Assim, a ditadura se define pela perda

2 Povo de língua Macro-Jê, originário do vale do rio Mucuri e Jequitinhonha. Se autodenominam *Tikmū'ūn* e foram hipostaseados pela sociedade do entorno como Maxakali. Sobre os sentidos perspectivistas de sua auto-designação e também sobre os usos políticos de seu etnônimo, ver Berbert 2017.

3 Trata-se das imagens feitas por Jesco von Puttkamer e que localizadas em 2012 no acervo do Museu do Índio pelo pesquisador e ativista Marcelo Zelic.

4 Trata-se da Reserva Indígena de Aldeia Verde, fundada em 2007, nas mediações do município de Ladainha – MG, depois que um conflito de grandes proporções culminou na cisão de alguns grupos familiares da Terra Indígena Maxakali.

do território originário, pelo arbítrio sobre suas vidas e formas de viver. Dito de outro modo, entre os Maxakali a ditadura é um contínuo que se manifesta em sua insularização territorial, nas ingerências sobre seus modos de existência e nos assassinatos impunes que continuam ceifando a vida dos parentes.

Contam os mais velhos que essas forças de morte e destruição chegaram até eles há muitos e muitos anos atrás, com as incursões dos *āyuhuk*, os brancos, pelos rios Mucuri, Doce e Jequitinhonha, no tempo dos *mōnāyxop*, os antepassados – momento que as nossas marcações históricas poderiam remontar ao século XIX. Foi nesse período que D. João VI determinou que se fizesse uma “guerra justa” contra os chamados “botocudo”, alcunha genérica para os povos originários da região, que defendiam seu território, resistindo à ocupação colonial. Nesse sentido, o trecho a seguir da Carta Régia assinada em 1808 pelo imperador é especialmente elucidativo:

“(...) deveis considerar como principiada contra estes índios antropófagos uma guerra ofensiva que continuareis sempre em todos os anos, nas estações secas e que não terá fim senão quando tiverdes a felicidade de vos assenhorar de suas habitações e de os capacitar da superioridade das minhas reais armas, de maneira tal que movidos do justo terror das mesmas, peçam a paz e, sujeitando-se ao doce jugo das leis e prometendo viver em sociedade, possa vir a ser vassallos úteis (...)” (*apud* Romero 2015: 52)

O que eu gostaria de destacar nessas diretrizes do império não é a guerra justa como meio, mas a sua finalidade declarada enquanto a política que o Estado direcionou aos indígenas, qual seja, o “assenhoramento de suas habitações”, isto é, a tomada de toda a floresta onde viviam circulando, e sua “sujeição ao doce jugo da lei”, ou seja, a reverência do seu modo de vida ao domínio colonial. De modo que assimilação dos indígenas enquanto “vassallos úteis” se processaria, ao mesmo tempo, na produção de corporalidades obedientes, convertidas à civilização, e também de territórios conquistados. Guardemos essas caracterizações: assimilação como algo que se processa nos corpos e nos territórios indígenas, assimilação como política de Estado (Romero 2015, Berbert 2017, Berbert & Campelo 2018).

No início do século XX, as forças de interiorização da ocupação colonial no território originários dos *Tikmū’ūn* continuava em curso, atualizando-se por meio da abertura da ferrovia Minas-Bahia e da expansão da atividade agropecuária no vale do Mucuri. A essa altura, assolados por epidemias que chegavam junto com os brancos, os Maxakali tinham sido reduzidos a algumas famílias nos aldeamentos de Água Boa e Pradinho⁵, cercados de todos os lados por fazendas. As correrias promovidas pelos bugreiros durante a guerra justa voltavam a acontecer, agora pelas mãos de jagunços e peões, que coíbiam sua circulação na área e os matavam costumeiramente. Foi nesse período, precisamente em 1910, que o Estado brasileiro, agora republicano, fundou o Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI) – primeiro órgão estatal destinado especificamente a gerir a política indigenista no Brasil. Com a morosidade de mais de três décadas em regularizar a última área que havia restado aos Maxakali, novos esbulhos foram realizados. Um tal Joaquim Fagundes, que se vangloriava

5 “Os aldeamentos de Água Boa e Pradinho foram as áreas que restaram aos *Tikmū’ūn* Maxakali depois da conquista colonial de seu território no decorrer dos séculos XVIII e XIX. Ainda fugindo da violência dos invasores, foram se brigar na beira do córrego Umburanas, onde conformaram o núcleo do Pradinho, e do córrego de Água Boa, onde estabeleceram um aldeamento homônimo já no início do XX. Desde então, esses topônimos prevalecem na região identificando não só essas diferentes áreas, como os próprios indígenas *Tikmū’ūn* Maxakali como pertencentes a um ou ao outro lugar.” (Berbert & Campelo 2018: 138).

de os ter “amansado”, tomou para si a área que ficava entre as áreas do Pradinho e de Água Boa, e vendeu como lotes. Ele sumiu no mundo depois de receber os valores das últimas transações, deixando como legado um corredor de novas fazendas, que separava os aldeamentos por quase 15 quilômetros.

Foi só em 1940 que o SPI começou a atuar de fato na região, fundando o Posto Indígena Engenheiro Mariano de Oliveira, dirigido pelo sertanista Telésforo Martins Fontes. O próprio chefe local também espoliou porções das terras maxakali, tirando terrenos para si, para seus filhos e para outros funcionários do órgão antes mesmo de regularizar a área. De modo que, em 1941, quando se encaminhou a primeira demarcação, reconheceram para usufruto dos indígenas apenas uma parcela de Água Boa. Deixaram de fora toda a área do Pradinho, que seria demarcada só em 1956, ratificando a intrusão e o desmembramento da terra indígena. Inaugurava-se assim o que os Maxakali chamam de o “tempo de Fonte”, marcação histórica que se estende a todo o período de atuação do SPI entre eles, até 1967.

Tal marcação histórica aponta para os aspectos que foram comuns às diferentes gestões do SPI: o vínculo nefasto com os poderes locais, a corrupção e improbidade administrativa, a persistência dos esbulhos na terra indígena, a destruição das matas que ainda restavam na região, a sabotagem sistemática das roças dos Maxakali, a omissão diante da violência dos posseiros e o arbítrio sobre a vida dos parentes. É importante ressaltar que tudo isso coadunava com a política institucional do órgão e refletia o propósito que pautava suas diligências, qual seja, o de integrar os povos indígenas à comunhão nacional, “modernizando” suas práticas tidas como “primitivas”. Assim, fixá-los em áreas demarcadas e controladas pelo Estado seria o primeiro passo para conduzi-los ao caminho civilizatório do Ocidente por meio do trabalho, incidindo sobre seus modos de vida no sentido de desindianizá-los (Berbert 2017, Berbert & Campelo 2018). Se o curso dessa transformação em agricultores neobrasileiros encontrasse alguma resistência, os servidores do SPI tinham a prerrogativa legal de usar meios coercitivos para efetivar tal integração, sendo também investidos da autoridade policial (Freitas 1999). Atitudes e comportamentos entendidos como inadequados deveriam ser corrigidos, o que justificava o envio de muitos indígenas considerados infratores para se “recuperar” no Posto Indígena Icatu, que funcionava como uma espécie de reformatório no interior do estado de São Paulo (Côrrea 2000). Assim que desde seus primórdios a repressão também era parte da política integracionista do SPI.

Fica nítido que no “tempo de Fonte” a relação com os Maxakali, e com os povos indígenas em geral, permaneceu sendo configurada pelo ideal da assimilação, estruturando continuidades históricas com o modelo da guerra justa. O que eu desejo destacar aqui é justamente isso: a assimilação com paradigma que estruturou historicamente a relação do Estado com os povos indígenas, primeiro com organizada pela guerra colonial, depois mediada e assistida pela política pública do órgão indigenista. Anunciamos também que a assimilação é um projeto direcionado aos corpos e às terras indígenas. Então voltemos ao que nos contam os *Tikmū'ūn* sobre isso.

Segundo Tomé Maxakali, no “tempo de Fonte” as terras de seu povo ficaram “parecendo terra de branco”, cheia de bois e do capim colônia que toma conta de tudo até hoje. O arrendamento da terra indígena como pasto foi uma medida constante durante toda a administração do SPI, o que destruiu os últimos redutos de mata fechada e as roças que os indígenas insistiam em plantar. O desígnio da assimilação produzia assim o embranquecimento da paisagem e, por essa via, buscava-se embranque-

cer, assimilar também os vínculos originários que os *Tikmũ'ũn* mantêm com seu território (Berbert & Campelo 2018). Ao coibir suas expedições de caça e sabotar seus roçados, operou-se o sequestro de sua autonomia alimentar, produzindo entre eles um regime de escassez que em nada se parece com a abundância do “tempo dos antepassados”. De modo que o golpe de 1964, quando nós localizamos o início da ditadura, não inaugurou um novo tempo entre os Maxakali. As mesmas forças de assimilação que já estavam lá continuaram atuando sobre eles, reforçando paulatinamente os contornos de uma política genocida de Estado.

Nos anos seguintes, novos contratos de arrendamento foram firmados com os proprietários do entorno, as roças dos Maxakali já não rendiam mais e a fome voltou a ameaçá-los. Nesse momento, a solução encontra pelos indígenas foi se alimentar dos bois que haviam pastado e pisoteado suas roças, o que renovou as agressões dos posseiros, que ainda tentavam diminuir os limites da área do Pradinho por meios judiciais. A situação de crise e violência que se abatia contra eles continuava crescendo, até que em 19 de abril de 1967, dezenas de guerreiros armados com tacapes, arcos e flechas se rebelaram contra a administração do órgão e expulsaram os homens do Estado da Terra Indígena (Valente 2017). Foi quando o diretor geral do SPI solicitou a intervenção da Polícia Militar de Minas Gerais (PMMG) na área. Dentre os homens designados para inventariar a situação estava o capitão Manoel dos Santos Pinheiro, que já havia atuado na região antes, removendo os Krenak das margens do Rio Doce.⁶ Pinheiro, sobrinho do então governador do estado, fez um relatório aos altos comandos de sua corporação, indicando que não seria possível retomar o controle da área com uma atuação pontual. Por isso assinaram um convênio entre SPI e o governo de Minas, que viabilizou uma intervenção de fôlego da PM. Assim se militarizou a Terra Indígena Maxakali, instalando dentro dela um destacamento da Patrulha Rural da Polícia Militar pelo período de cinco anos, até 1972. Começa então o “tempo de Pinheiro”, quando os desígnios de assimilação do Estado voltaram a mobilizar suas próprias forças militares, direcionando-se então aos corpos dos *Tikmũ'ũn* para reprimir sua resistência, visando reformá-los e integrá-los como corporalidades obedientes.

A chegada de Pinheiro é um evento vivamente rememorado pelos Maxakali. Delcida Maxakali lembra que do dia para noite muitos policiais apareceram diante das jaqueiras de Água Boa. Os parentes ficaram muito assustados, mas o capitão disse que não lhes faria mal, que traria “coisas boas”, que traria muita comida, que os ajudaria nos roçados, que todos ficariam de “barriga cheia”, que “expulsaria os brancos” da terra indígena. Delcida explica que Pinheiro não mentiu, de fato ele trouxe “muitas coisas boas”. Logo abriu um armazém frequentemente abastecido com mantimentos e utilidades diversas, cujas compras eram mediadas exclusivamente pelo “dinheiro branco”, conforme conta Mané Kelé Maxakali, algo como vales-compra distribuídos para aqueles que trabalhassem nas roças de acordo com a jornadas sistematizadas pelos policiais e por engenheiros agrimensores. Lembram-se ainda das rondas diárias de patrulha que os militares faziam dentro da terra indígena, controlando a entrada e circulação de pessoas e mercadorias na área.

Mas, contam também que rapidamente as “coisas boas” de Pinheiro passaram a concorrer com suas “coisas ruins”. A proibição da venda de bebida alcoólica não demorou a se estabelecer, um clima

6 Sobre esse episódio ver Berbert (2017: 75).

de medo se instaurou na área por conta dos relatos de estupros coletivos realizados pelos policiais da patrulha contra homens e mulheres regionais, que teimavam em oferecer cachaça aos indígenas. Não demorou para que casos de violações sexuais contra as mulheres maxakali também começaram a se multiplicar. A rotina de trabalho organizada por Pinheiro constrangia os modos de vida dos indígenas. Seus corpos, construídos por um sistema complexo de resguardo, e cuidadosamente ornados para fazer ritual na sonora companhia dos *yāmīyoxop*, passaram a ser atravessados também por essa temporalidade tabular e por esse regime de produção que lhes é impertinente. Aos poucos se edificava entre os Maxakali um regime de vigilância e controle, cada vez mais atento aos detalhes do dia-a-dia. E foi justamente nessa busca pelos interstícios da vida cotidiana, que as dificuldades de Pinheiro começaram a aparecer, pois aí se expressam com força os componentes da alteridade radical que identifica os *Tikmū'ūn* como uma coletividade. Na língua, nas relações de parentesco, nos recônditos daquela terra de onde eles são, multiplicavam-se resistências impossíveis mesmo de aprisionar. As expedições de caça e as andanças de noite para fazer ritual pulverizam os antagonismos dos indígenas aos assédios de assimilação do Estado.

Para impedir essas práticas, o capitão decidiu recrutar entre os próprios Maxakali os vigias que fariam as rondas na terra indígena, para que eles mesmos fossem a polícia. Assim foi criada a Vigilância Indígena do Posto Mariano Oliveira. A medida ardilosa de Pinheiro logo surtiu efeito e não demorou para que o sucesso de sua atuação fosse reconhecido e ganhasse destaque nos meios de imprensa (Freitas, 1999). Em 1968 os vigilantes maxakali eram propagandeados como símbolo da nova política indigenista da Fundação Nacional do Índio (Funai), que substituiu o SPI depois que o governo brasileiro foi internacionalmente denunciado pelas violências praticadas contra os povos originários. A conformação de pelotões indígenas passou a ser publicamente aventada como solução possível para conflitos que aconteciam em outras partes do país. Depois dos vigilantes maxakali terem sido chamados a intervir no conflito que envolvia os Karajá da Ilha do Bananal, o capitão expediu um relatório à presidência da Funai sugerindo que uma guarda indígena de caráter nacional fosse criada. Enquanto articulavam os tratos necessários para viabilizar essa proposta, em janeiro de 1969, Pinheiro reativou o Posto Indígena Guildo Marlière, na terra dos Krenak, onde fundou o Reformatório Agrícola Indígena Krenak.

Até 1972 o Reformatório centralizou as atividades ditas “recuperadoras” direcionadas a indígenas considerados “infratores”. As acusações que em geral pesavam contra eles era a de ter um “mau comportamento”, o que explicita a arbitrariedade que caracterizava suas prisões (Côrrea 1999). Noemia Maxakali tem muitas memórias de seus parentes contando sobre rotina no cárcere, as jornadas de trabalho forçado e não-remunerado que eram obrigados a cumprir sob a vigilância estreita dos policiais. Ela se lembra com tristeza e revolta dos relatos sobre as sessões de tortura pelas quais passaram Jaime Maxakali e Gero Maxakali.

Como vimos, dentre as poucas “coisas boas” que Pinheiro trouxe inicialmente foi o abastecimento regular do armazém. Contudo gradativamente os carregamentos deixaram de chegar, o que renovou as tensões na terra indígena. Jaime Maxakali foi enviado ao reformatório depois de ter confrontado um policial, reivindicado a comida que deveria receber pelo trabalho cumprido nas roças do posto indígena, e assim foi agredido e perseguido pelo militar. Durante sua prisão no reformatório, Jaime foi obrigado a subir diversas vezes nas árvores próximas à cadeia, enquanto os policiais atiravam nele,

e ainda a mergulhar no rio Doce enquanto continuava a ser alvejado. “Não era para matar”, explicam os parentes, “era para assustar”. Sua mulher grávida chorava sua ausência dia e noite até que morreu de saudades do marido, levando consigo o filho deles que não chegou a nascer. Gero Maxakali, conduzido extrajudicialmente para o reformatório, foi obrigado a beber leite fervendo seguido de água gelada por muitos dias, até ficar impossibilitado de comer. Conseguiu fugir com a ajuda de um primo que também estava preso e voltou a pé para aldeia, com os policiais em seu encalço. Seus parentes contam que Gero chegou muito magro em Água Boa, que só vomitava sangue e não comia mais nada. Ele morreu dias depois de retornar à sua comunidade. Esses relatos atestam que os agentes do Estado, sob ordem do capitão Pinheiro, cometeram tortura, desaparecimentos forçados e assassinatos contra os Maxakali, efetuando graves violações aos seus direitos humanos.

Destacamos assim que o Reformatório Krenak já funcionava havia mais de um ano quando se compôs o primeiro e único batalhão da Guarda Rural Indígena, constituída por soldados recrutados entre os povos Karajá, Krahô, Xerente e Gavião do Pará. Os dez vigilantes maxakali foram incorporados ao novo pelotão, que foi treinado no Batalhão-Escola Voluntários da Pátria em Belo Horizonte. Ali os soldados indígenas deveriam se comunicar somente em português, tinham aulas de fundamentos da ordem unida, educação moral e cívica, conhecimentos gerais, equitação, educação física, patrulha, abordagem policial, condução e guarda de prisioneiros, luta de defesa e ataque, armamento e tiro. Depois de dois meses de capacitação, no começo de fevereiro de 1970, aconteceram as solenidades da formatura da Guarda. É dessa ocasião o único registro⁷ público do “pau-de-arara”, quando um homem aparece sendo levado por dois guardas indígena. Como as imagens da formatura mostram, a ocasião foi celebrada com a presença de autoridades e toda a pompa militar, ganhando destaque na imprensa nacional.

A criação da GRIN implicou no aumento do contingente de índios-soldados ali, adensando a militarização da Terra Indígena Maxakali e intensificando também as resistências dos *Tikmũ’ũn*. A administração da Funai, novo órgão indigenista, por sua vez, também não se mostrou menos precária do que a do SPI. A guarda, já logo depois de sua fundação, teve parte de seu orçamento contingenciado, de modo que o pagamento dos soldados era irregular e, como vimos, aos poucos os investimentos nas roças dos indígenas e o abastecimento do armazém também deixaram de acontecer. Marinho Maxakali contou⁸ “que todos estavam muito chateados com Pinheiro, que ninguém mais queria o capitão por lá, nem as folhas, nem o capim, toda a mata não aceitava mais”.

O declínio do tempo de Pinheiro pode ser compreendido pela associação de um conjunto de diversos fatores: a contraposição dos Maxakali à sua administração, as denúncias sobre a atuação truculenta da GRIN e as violações que aconteciam no Reformatório Krenak, e ainda a precariedade da estrutura política do órgão indigenista. Depois da saída de Pinheiro, ninguém assumiu o comando da GRIN de modo que os soldados aos poucos foram realocados em outras funções nos postos onde trabalhavam (Freitas 1999). O Reformatório, por sua vez, foi transferido da terra Krenak para a Fazenda Guarani, então propriedade da Polícia Militar de Minas Gerais. A nova cadeia continuou funcionando

7 Trata-se das imagens feitas por Jesco von Puttkamer que mencionamos anteriormente.

8 Em conversa com Isael Maxakali registrada no documentário *Grin* (2016).

de modo claudicante por mais de uma década, suas atividades foram mingando pouco a pouco. De modo que depois de 1986 não foram encontradas referências a procedimentos repressivos adotados pela Funai como parte integrante da política pública indigenista (Côrrea 1999).

A essa altura de nosso percurso pelas perspectivas *tikmũ'ũn*_maxakali sobre história da ditadura, convém alinharmos tudo isso com o núcleo duro de nossa reflexão: as experiências da GRIN e do Reformatório Krenak não destoam do paradigma assimilacionista que estruturou historicamente a relação do Estado com os povos indígenas, tanto a Guarda quanto o Reformatório podem ser entendidos como formas conjunturais e extremadas do costumeiro projeto de assimilação.

Tal projeto multissecular só pôde ser remodelado a partir da Constituição de 1988, em que o paradigma da assimilação finalmente cedeu lugar ao do multiculturalismo. Fruto da resistência dos povos indígenas e de sua intensa participação na Assembleia Nacional Constituinte, a aprovação dos artigos 231 e 232 são um marco fundamental na história da relação do Estado com os povos indígenas, pois estabeleceu novos parâmetros para balizá-la. O novo texto constitucional reconheceu o direito à diferença cultural dos povos indígenas, ou seja, o respeito a sua "organização social, costumes, línguas, crenças e tradições", o que fundamenta o direito à educação e saúde também diferenciadas. O direito à terra foi assentado e considerado imprescritível. Declarou-se a qualidade originária do vínculo entre os autóctones e seu território, independente e anterior a existência do próprio Estado nacional. Definiu-se, por fim, nas Disposições Constitucionais Transitórias, o prazo de cinco anos a contar da promulgação da Carta Magna para que todas as terras indígenas no Brasil fossem identificadas e demarcadas. Por essas razões a Comissão Nacional da Verdade compreende a Constituição de 88 como marco fundamental para a anistia dos povos indígenas. Fica assim indicado o entendimento da demarcação de todas as terras indígenas como uma medida de transição ao regime democrático. Guardemos isso: demarcação de todas as terras indígenas como medida – medida no sentido de instrumento, de meio político; e medida também no sentido de mensura, de atribuição de escala, tamanho, alcance. A demarcação das terras indígenas pode ser entendida então como um meio de alcançar e de medir a democracia.

A promessa constitucional de demarcar todas as terras indígenas inaugura o que tenho pensado como "tempo dos direitos", um outro tempo que começa acirrando os ânimos dos posseiros do entorno. Eles ficaram zangados com a perda iminente das propriedades esbulhadas dos Maxakali, o que renovou os ciclos de agressões e assassinatos contra os indígenas. Para defender suas vidas, no início da década de 1990, os indígenas internacionalizaram o projeto de regularização das terras, organizando junto aos seus aliados uma forte campanha em prol de seus direitos, tecendo uma rede de solidariedade e apoio que ultrapassou o Brasil, alcançando também vários países das Américas e Europa. Só em 1995, depois dessa ampla mobilização, é que a terra maxakali foi finalmente desintrusada, reunificando as áreas do Pradinho e Água Boa. Assim, finalmente, alguma democracia chegava até eles.

Apesar do enorme valor dessa conquista, isso não seria suficiente para resolver os problemas decorrentes de sua insularização numa porção de terra tão diminuta e devastada. Ainda hoje não há caça, não é possível pescar nos pequenos cursos d'água que lhes restaram, a presença do capim colônio continua prejudicando as roças que alguns insistem em plantar. Com frequência a escassez e a contaminação da água provocavam epidemias de diarreia, atingindo especialmente as crianças pequenas. As

políticas de saúde e educação diferenciadas se desmantelam no caminho até as aldeias com cortes de orçamento, e as incongruências das escolas e postos de saúde, que continuam sendo instituições muito mais biopolíticas e normativas do que interculturais, e direta ou indiretamente continuam constringendo os modos de vida dos Maxakali.

Atentos aos fluxos de democracia e ditadura, eles têm ocupado diferentes espaços da política interétnica, reivindicando seus direitos humanos e originários para garantir o bem viver nas aldeias. Fora de suas comunidades, a violência da sociedade do entorno também não cessou. Nas cidades contíguas, comerciantes usurpam seus cartões do Bolsa Família, hostilidades racistas são rotineiras e por vezes se concretizam em agressões físicas e assassinatos. Atropelamentos criminosos nas estradas da região também são frequentes e a impunidade por essas mortes permanece sendo a regra, como foi o caso recente de Daldina Maxakali. Como nos explica Isael Maxakali, hoje “seu povo acordou e aprendeu a lei, mas continuam sendo massacrados pelos fazendeiros e pelo governo”.

Insularização na terra indígena, intervenções nas suas formas de existir e o arbítrio impune sobre suas vidas – é a contiguidade histórica desses elementos que possibilita que a ditadura continue existindo entre os Maxakali. De modo que, seguindo as formulações de Sueli e de seus parentes, podemos concluir que as especificidades conjunturais de cada período atualizaram essas forças de assimilação, um legado sempre contemporâneo da guerra justa colonial, que continua em fluxo no “tempo dos direitos”. É que não estando mais na essência do texto constitucional e da política indigenista, o paradigma da assimilação foi se refugiar em outras partes, sendo hoje plenamente representando por forças que habitam as casas dos poderes legislativo e judiciário, se materializando em interesses econômicos vorazes como o garimpo e o agronegócio, também na brutalidade racista que intoxica tantas pessoas.

Para concluir, gostaria de retomar a ideia sobre a demarcação de todas as terras indígenas como medida democrática, tanto no sentido de um modo de efetivação da democracia, quanto como uma forma de mensurar essa efetivação. Trinta anos depois da promulgação da Constituição, 236 terras indígenas ainda esperam por seus processos demarcatórios, isso sem contar os pedidos de reconhecimento de territórios que não foram sequer registrados, nem as solicitações de reestudos com vistas à ampliação, como é o caso dos Maxakali.

Se a demarcação das terras indígenas pode medir a democracia, não é coincidência que o número de demarcações tenha caído drasticamente nos últimos anos, especialmente depois que os fluxos de golpe voltaram a se manifestar, agora por dentro mesmo da ordem democrática. Temos visto que o “tempo dos direitos” é também o “tempo dos golpes”, de modo que a monocracia de interesses político-econômicos autoritários não precisou fechar o Congresso sob fardas, botas e fuzis para começar a se reestabelecer. Pervertendo certos aspectos da institucionalidade, realizando golpes de efeito na letra da lei, lograram efeitos de golpe e conseguiram depor uma presidenta eleita. Ilustrativamente uma única terra indígena foi demarcada depois que o golpe jurídico-parlamentar instituiu o governo Temer, a Terra Indígena Baía do Guató, do povo Guató, na região do município Barão de Melgaço – MT. De maneira paradigmática essa única demarcação foi anulada antes mesmo que Jair Bolsonaro assumisse a presidência.

Bolsonaro foi eleito prometendo que no seu governo não haveria nem mais um centímetro de terra demarcada, anunciando também que pretendia revisar aquelas já homologadas, que os laudos de demarcação seriam “ideológicos” e fraudulentos, que no Brasil teria muita terra para pouco índio, que os indígenas seriam manipulados por interesses internacionais, que a Amazônia precisava ser liberada para atividades produtivas. Conjurando e representando explicitamente essas forças anti-indígenas, o governo tem atualizado os velhos desígnios assimilacionistas da guerra colonial e, para tanto, se dedica estrategicamente ao desmonte da legislação ambiental e das políticas de efetivação dos direitos originários.

Neste tempo presente em que vivemos um esgarçamento da experiência democrática, vemos justamente o retorno de tal paradigma assimilacionista como política de Estado. Então é urgente pautar o entendimento sobre a demarcação de todas as terras indígenas como medida democrática fundamental, como medida de transição e reparação aos povos originários. Assim, se democracia significa demarcar todas as terras indígenas, a ditadura só vai acabar mesmo quando os *Tikmū'ūn*_Maxakali voltarem para as terras onde tem os cantos dos *yāmīyoxop*. Quando os parentes estiverem lá naquelas terras, fazendo ritual, aí sim acabou a ditadura e alguma democracia vai poder (re)começar

Paula Berbert é mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais e especialista em Estudos e Práticas Curatoriais pela Fundação Armando Álvares Penteado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRÃO, Paulo; GENRO, Tarso. 2009. “Apresentação”. *Anistia Política e Justiça de Transição* 1: 5-8. Brasília.
- ABRÃO, Paulo et al. 2009. “Prefácio – justiça de transição no Brasil: o papel da Comissão da Anistia no Ministério da Justiça”. *Anistia Política e Justiça de Transição* 1: 12-22. Brasília.
- ABRÃO, Paulo; TORELLY, Marcelo D. 2011. “O programa de reparações como eixo estruturante da justiça de transição no Brasil”. In: F. Reátegui (Org.). *Justiça de transição: manual para a América Latina*. Brasília: Comissão de Anistia, Ministério da Justiça. Nova Iorque: Centro Internacional para a Justiça de Transição, pp. 473-516.
- ALBERT, Bruce. 2002. “Introdução”. In: B. Albert & A. Ramos (Org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo, Editora Unesp/Imprensa Oficial do Estado, pp. 9 – 21.
- ÁLVARES, Miryam. 1992. *Yāmīy, os espíritos do canto: a construção da pessoa na sociedade maxakali*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas.
- AMORIM, Maria Stella de. 1980 [1965]. “Os Maxakali e os Brancos”. In: *Índios Maxakali: resistência ou morte*. Belo Horizonte: Interlivros.

- BARROS, Ana & CAMPOS, Regina (Org.). 2013. *Úxixyok úgmũ yôg hãhãm: o direito a nossa terra*. Belo Horizonte: Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – CEDEFES.
- BERBERT, Paula. 2017. *Para nós nunca acabou a ditadura: instantâneos etnográficos sobre a guerra do Estado brasileiro contra os Tikmũ'ũn_Maxakali*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Belo Horizonte, UFMG: FAFICH.
- _____, Paula & CAMPELO, Douglas Ferreira Gadelha. 2018. “Embranquecer as terras, disciplinar os corpos: notas sobre a política indigenista junto aos tikmũ,ũn/maxakali entre 1940 e 1988”. *Espaço Ameríndio*, 12(2): 129-179.
- CALHEIROS, Orlando. 2015. “No tempo da guerra: algumas notas sobre as violações dos direitos dos povos indígenas e os limites da justiça de transição no Brasil”. *Verdade, Justiça, Memória REVISTA* [online], 10.
- CAMPELO, Douglas Ferreira Gadelha. 2009. *Ritual e Cosmologia Maxakali: uma etnografia da relação entre os espíritos-gaviões e os humanos*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Belo Horizonte, UFMG: FAFICH.
- _____. 2018. *Das partes da mulher de barro: a circulação de povos, cantos e lugares na pessoa tikmũ,ũn*. Tese de Doutorado em Antropologia. Florianópolis: CFH, UFSC,.
- CLASTRES, Pierre. 2012 [1974]. “A sociedade contra o Estado”. In: *A sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify.
- _____. 2014 [1977]. “Do etnocídio”, “A questão do poder nas sociedades primitivas”, “Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas”. In: *Arqueologia da violência – pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify.
- CÔRREA, José Gabriel Silveira. 2000. *A ordem a se preservar: a gestão dos índios e Reformatório Agrícola Indígena Krenak*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- DANOWSKI, Déborah & Viveiros de Castro, Eduardo. 2014. *Há mundo por vir? Ensaios sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Cultura e Barbárie; São Paulo: ISA.
- DAVIS, Sheldon. 1978 [1977]. *Vítimas do Milagre: o desenvolvimentismo e os índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FREITAS, Edinaldo Bezerra de. 1999. *Índios-Soldados: a GRIN e a tradição militar da política indigenista brasileira*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo.
- _____. 2011. “A Guarda Rural Indígena – GRIN: Aspectos da militarização da política indigenista no Brasil”. Trabalho apresentado no Simpósio Temático “Os índios e o Atlântico”, XXVI *Simpósio Nacional de História da ANPUH*, São Paulo.
- GALLOIS, Dominique Tilkin. 2002. “Nossas falas duras. Discurso político e autorepresentação Waiãpi”. In: B. Albert & A. Ramos (Org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo, Editora Unesp/Imprensa Oficial do Estado, p. 205 – 237.
- GUIMARÃES, Elena. 2015. *Relatório Figueiredo: entre tempos, narrativas e memórias*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO.

- KOPENAWA, Davi & ALBERT, Bruce. 2015 [2010]. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KRENAK, Ailton. 1984. "A União das Nações Indígenas". In: S. Cohn (Org.). *Encontros: Ailton Krenak*. Rio de Janeiro: Azougue, pp. 20 – 29.
- _____. 1987. "Discurso na Assembleia Nacional Constituinte". In: S. Cohn (Org.). *Encontros: Ailton Krenak*. Rio de Janeiro: Azougue, pp. 30 – 35.
- _____. 1999. "O eterno retorno do encontro". In: S. Cohn (Org.). *Encontros: Ailton Krenak*. Rio de Janeiro: Azougue, pp. 158 – 167.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza. 1995. *Um grande cerco de paz*. Petrópolis: Vozes.
- LIMA, Edilene Coffaci de & PACHECO, Rafael. 2017. "Povos indígenas e justiça de transição: reflexões a partir do caso Xetá". *Aracê – Direitos Humanos em Revista* 4 (5): 219–241.
- MARCATO, Sonia de Almeida. 1980. "O indigenismo oficial e os Maxakali (séculos XIX e XX)". In: *Índios Maxakali: resistência ou morte*. Belo Horizonte: Interlivros.
- MAXAKALI, Rafael *et alli*. 2008. *Hitupmãax: curar*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, Cipó Voador.
- NEGÓCIO, Carla Daniela Leite. 2017. "A violência física e cultural contra os povos indígenas durante o regime militar". *Aracê – Direitos Humanos em Revista* 4(5): 263–294.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1958 [1939]. "Índios Machacari", *Revista de Antropologia* 6(1): 53 – 61. São Paulo: USP.
- OVERING, Joanna. 1995. "O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões". *Mana*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1(1): 107 – 140.
- PARAÍSO, Maria Hilda Barqueiro. 1994. "Amixokori, Pataxó, Monoxó, Kumanaxó, Kutaxó, Kutatoi, Maxakali, Malali e Makoni: povos indígenas diferenciados ou subgrupos de uma mesma nação?". *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 4: 173–187. São Paulo: USP.
- _____. 1999. "Maxakali". In: *Enciclopédia dos Povos Indígenas*. ISA, Disponível em: <https://go.gl/nzogs5>. Último acesso em 24.04.17.
- PEGORARI, Bruno. 2017. "A tese do "marco temporal da ocupação" como interpretação restritiva do direito à terra dos povos indígenas no Brasil: um olhar sob a perspectiva da Corte Interamericana de Direitos Humanos". *Aracê – Direitos Humanos em Revista* 4(5): 242–262.
- RIBEIRO, Fabio A. Nogueira & AMORIM, Fabrício Ferreira. 2017. "Carta-denúncia: o desmantelamento da política pública indigenista e o risco de genocídio de povos isolados e de recente contato no Brasil". *Aracê – Direitos Humanos em Revista* 4(5): 194–201.
- RIBEIRO, Rodrigo Barbosa. 2008. *Guerra e paz entre os Maxakali: devir histórico e violência como substrato de pertença*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- _____. 2011. "O *yãmĩyxop* como forma de conhecimento: formas do imaginário maxakali". *Avá*, 19: 107–133.
- RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. 2013. "Os Avá-Canoeiro do Araguaia e o tempo do cativo", *Anuário Antropológico*, 2012 | 1: 83–137.

- ROMERO, Roberto. 2015a. *A errática tikmũ'ũn_maxakali: imagens da Guerra contra o Estado*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- _____. 2015b. “Quase extintos”, *PISEAGRAMA* 8: 18 - 23. Belo Horizonte.
- _____. 2016. “Quando os Tikmũ'ũn viraram soldados”. *Catálogo Fórum.doc*, pp. 239–245.
- RUBINGER, Marcos Magalhães. 1980 [1965]. “Maxakali: o povo que sobreviveu”. In: *Índios Maxakali: resistência ou morte*. Belo Horizonte: Interlivros.
- SAHLINS, Marshall. 2008 [1981]. *Metáforas históricas e realidades míticas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. 2008 [1985]. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar.
- SANTOS, Leandro Braz dos. 2017. *História do ponto de vista pataxó: território e violações dos direitos indígenas no extremo sul da Bahia*. Trabalho de Conclusão de Curso. Formação Intercultural para Educadores Indígenas, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais.
- TUGNY, Rosângela. 2008. “Um fio para o ãnmõxa: em torno de uma estética maxakali”. *Revista Nada* 11. Lisboa.
- _____. 2011. *Escuta e poder na estética tikmũ'un_maxakali*. Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI.
- _____, Rosângela; Toninho MAXAKALI; Manuel Damásio MAXAKALI; Zé Antoninho MAXAKALI; Marquinhos MAXAKALI; Rafael MAXAKALI; Zelito MAXAKALI & Gilberto MAXAKALI. 2009a. *Mõgmõka yõg Kutex xi Ágtux / Cantos e histórias do Gavião-espírito*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial.
- _____, Rosângela; Toninho MAXAKALI; Manuel Damásio MAXAKALI; Zé Antoninho MAXAKALI; Marquinhos MAXAKALI; Rafael Maxakali; Zelito MAXAKALI & Gilberto MAXAKALI. 2009b. *Yãmíyxop Xũnĩn yõg Kutex xi Ágtux xi Hemex yõg Kutex / Cantos e histórias do Morcego-espírito e do Hemex*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial.
- VAN VELTHEM, Lúcia Hussak. 2002. “Feito por inimigos. Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato”. In: B. Albert & A. Ramos (Org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo, Editora Unesp/Imprensa Oficial do Estado, pp. 61 – 83.
- VAN ZYL, Paul. 2009. “Promovendo a Justiça Transicional em sociedades pós-conflito”. *Revista Anistia Política e Justiça de Transição* 1: 32 – 55. Brasília: Ministério da Justiça.
- VIEIRA, Marina Guimarães. 2013. “Os Tikmũ'ũn/Maxakali”. In: *Úxixyok ũgmũ yõg hãhãm: o direito a nossa terra*. Belo Horizonte: Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – CEDEFES.
- _____. 2014. “A descoberta da cultura pelos Maxakali e seu projeto de pacificação dos brancos”. In: *Políticas culturais e povos indígenas*. São Paulo: Ed. Cultura Acadêmica, pp. 241 – 256.
- VALENTE, Rubens. 2017. *Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1993. “Histórias Ameríndias”. *Revista Novos Estudos* 36: 22 – 26. São Paulo: Cebrap.
- _____. 2000. “Os termos da outra história”. In: Ricardo, C. Alberto (Org.) *Povos Indígenas no Brasil 1996/2000*. São Paulo, Instituto Socioambiental.

- _____. 2004. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation", *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2(1)
- _____. 2015. "O índio em devir". In: M. Herrero & U. Fernandes Ulysses (Org.). *Baré: povo do rio*. São Paulo: Edições Sesc.
- _____. 2016. "Sobre a noção de etnocídio, com especial atenção ao caso brasileiro" [online].
- _____. 2017. "Os involuntários da pátria". *Aracê – Direitos Humanos em Revista* 4(5): 187 – 193.

Leis e documentos

BRASIL. Lei nº 6.001 de 19.12.1973. Estatuto do Índio. Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos.

BRASIL. Constituição de 1988: Capítulo VIII – Artigos 231 e 232; Artigo 8 e 67 das Disposições Constitucionais Transitórias. Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos.

CADERNOS DA COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, nº 1. "A questão da emancipação". Agosto de 1979.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. 2014a. Volume I. Capítulo 1: "A criação da Comissão Nacional da Verdade".

_____. 2014b. Volume II – Textos temáticos. Texto 5: "Violações de direitos humanos dos povos indígenas".

COMISSÃO ESTADUAL DA VERDADE DE MINAS GERAIS (COVEMG). 2015. "Relatório de atividades: uma prestação de contas".

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. 2015. "Ação civil pública com pedido de antecipação de tutela", nº 64483-95.2015.4.01.3800 de 10.12.15.

VAIHINGER, Hans. 2011. *A filosofia do como se*. Chapecó: Argos.

PERSPECTIVAS *TIKMŨ'ŨN*_MAXAKALI SOBRE A HISTÓRIA DA DITADURA E OS DESAFIOS DA JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO NO “TEMPO DOS GOLPES”

Resumo: Este artigo aborda as formulações dos *Tikmũ'ũn*_Maxakali sobre a história de sua relação com o Estado. A partir das marcações temporais de nossos interlocutores, tratamos das continuidades históricas da guerra colonial no tempo presente, uma “ditadura que nunca acaba”, e que lhes impossibilita o acesso à justiça de transição. Analisando os fluxos de golpe costurados por dentro da institucionalidade democrática do Brasil, refletimos sobre os desafios da efetivação do direito originário à terra como medida transicional elementar aos povos indígenas.

Palavras-chave: *Tikmũ'ũn*_Maxakali; Histórias Indígenas; Ditadura; Justiça de Transição.

PERSPECTIVES *TIKMŨ'ŨN*_MAXAKALI ON THE HISTORY OF THE DICTATORSHIP AND THE CHALLENGES OF THE TRANSITION JUSTICE IN THE “TIME OF THE COUPS”

Abstract: This article discusses the formulations of the *Tikmũ'ũn*_Maxakali about the history of their relationship with the State. From the temporal markings of our interlocutors, we approach the historical continuities of the colonial war in the present time, a “dictatorship that never ends”, which makes them unable to access transitional justice. Analyzing the coup streams sewn into Brazilian's democratic institutions, we reflect on the challenges of realizing the originating right to land as an elementary transitional measure for indigenous peoples.

Keywords: *Tikmũ'ũn*_Maxakali; Indigenous Histories; Dictatorship; Transitional Justice.

RECEBIDO: 24/10/2019

APROVADO: 21/01/2020