



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH  
MESTRADO EM HISTÓRIA**

**RAFAELA DOS SANTOS SOUZA**

**MEMÓRIAS EM DISPUTA:**

Comemorações do Dia do Índio nos Jornais Correio da Bahia e Tribuna da Bahia  
(1990-2000).

**FEIRA DE SANTANA  
2016**

**RAFAELA DOS SANTOS SOUZA**

**MEMÓRIAS EM DISPUTA:**

Comemorações do Dia do Índio nos Jornais Correio da Bahia e Tribuna da Bahia  
(1990-2000).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História.

Orientação: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Maria Carvalho dos Santos.

FEIRA DE SANTANA  
2016

### Ficha Catalográfica – Biblioteca Central Julieta Carteado

S718m Souza, Rafaela dos Santos  
Memórias em disputa: comemorações do Dia do Índio nos jornais  
Correio da Bahia e Tribuna da Bahia (1990-2000) / Rafaela dos Santos  
Souza. – Feira de Santana, 2016.  
116 f.: il

Orientadora: Ana Maria Carvalho dos Santos.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Feira de Santana,  
Programa de Pós-Graduação em História, 2016.

1. Povos indígenas – Imagens – Imprensa - Bahia. 2. Memória – Índios - Datas  
comemorativas. I. Santos, Ana Maria Carvalho dos, orient. II. Universidade  
Estadual de Feira de Santana. III. Título.

CDU: 397(814.2) (09)

**RAFAELA DOS SANTOS SOUZA**

**MEMÓRIAS EM DISPUTA:**

Comemorações do Dia do Índio nos Jornais Correio da Bahia e Tribuna da Bahia  
(1990-2000).

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do grau de Mestre em História,  
Universidade Estadual de Feira de Santana, para a seguinte banca examinadora:

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Maria Carvalho dos Santos  
Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS)

---

Prof. Dr. Clóvis Frederico Ramaiana Moraes Oliveira -  
Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Sara Oliveira Farias  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)

Feira de Santana, 27 de julho de 2016.

“Escolher escrever é rejeitar o silêncio”  
(Chimamanda Ngozi Adichie)

A todas aquelas pessoas que seguem comigo na busca por um mundo melhor.  
A vocês e por vocês.

## AGRADECIMENTOS

Após dois anos de alguns vários contratemplos, finalmente, concluo essa dissertação com fome de novos tempos. Nesse trecho contei com a ajuda de pessoas muito importantes, algumas sempre presentes, algumas que a vida levou, outras que chegaram a pouco, mas que já acrescentaram muito à mim.

Agradeço a minha família que segue comigo, mesmo quando trilho por caminhos que discordam. O respeito que vocês têm por minhas decisões me traz confiança pra continuar. Obrigada painho (João), mainha (Joce), Bruno, Aline, Vinicius e Rai. O amor e apoio de vocês me deixa mais forte.

Agradeço a tod@s @s professores que contribuíram para os meus questionamentos, para meu crescimento como pessoa. Sou grata a Zeneide Rios que fez despertar em mim curiosidade sobre os indígenas me incentivando na área. Agradeço ainda a Ana Maria, Patrícia Navarro, Zózimo Trabuco, aos membros do Neabi, dentre outros que contribuíram de alguma forma com a pesquisa. Agradeço imensamente ao professor Diego Corrêa, grande responsável pela minha entrada no mestrado. Sem sua confiança, força e solidariedade, nada disso teria acontecido. À Clóvis Ramaiana que através da poesia de sua fala e de seus questionamentos gerou crises existenciais que me acompanhavam depois de suas aulas. (rsrs). Aos meus amigos de longa estrada: Joãozinho, obrigada pelo apoio e inspiração. À Irê, agradeço cada sorriso e força, o pipoco mais radiante de todos. Agradeço à Robson Luiz pelo incentivo e companheirismo de sempre. Obrigada à todos, por tudo.

Ainda sobre as pessoas que me fazem melhor, agradeço a todas as meninas do Coletivo de Empoderamento de Mulheres Fsa. Vocês deixam meu mundo bem mais colorido, me ajudam a crescer, a me empoderar e a seguir nas lutas diárias por um mundo sem tantas injustiças. No nosso coletivo vejo força pra continuar tentando. Obrigada por todas as risadas, choros, cachaças, mímicas, danças e resenhas, minhas bruxinhas preferidas. Quando nossa série for lançada, não terá galáxia que nos segure.

E por fim, meus sinceros e mais profundos agradecimentos à Bel, que há sete anos me faz melhor. Se teve uma coisa boa que esse mestrado me deu, foi a possibilidade de continuarmos juntas. Você é o meu jardim, onde as coisas florescem. Obrigada por continuar tentando me

equilibrar, por me possibilitar afeto e cuidado sem restrição. Quero carregar seus ensinamentos para o resto da vida. Obrigada por tudo e por sempre, manho.

Agradeço a tod@s que nos últimos anos conseguiram alimentar em mim força e esperança de que o mundo pode melhorar, mesmo vivendo num contexto onde a dor e o ódio se proliferam. Obrigada por conseguirem cultivar amor, mesmo em terrenos pouco férteis, mesmo em dias tortos.

À vocês, tudo o que sou...

“Eis o que aprendi nesses vales onde se afundam os poentes: afinal, tudo são luzes e a gente se acende é nos outros. A vida é um fogo, nós somos suas breves incandescências.”  
(Mia Couto)

## RESUMO

Esse trabalho analisa os discursos e as imagens do povo indígena, veiculados pelos jornais *Correio da Bahia e Tribuna da Bahia* a partir das comemorações do Dia do Índio durante a década de 1990-2000. Essa década foi marcada por debates no âmbito nacional e internacional, proporcionando maior visibilidade às questões indígenas. Propomos uma reflexão sobre as imagens difundidas a partir das comemorações do 19 de Abril, visando questionar a produção de discursos sobre esses sujeitos na construção e manutenção de memórias acerca dos povos indígenas, refletindo sobre o papel social das comemorações. Por seu caráter político, as comemorações são aqui compreendidas enquanto construtoras de memória social. Pensar as datas comemorativas como criadoras de memória sobre esse povo possibilita refletir sobre o papel que a imprensa escrita da Bahia vem desempenhando no que diz respeito aos povos indígenas. Analisamos também os possíveis diálogos e influências entre as produções discursivas evidenciadas através das análises das matérias dos jornais *Correio da Bahia e Tribuna da Bahia* e os discursos produzidos por autores da historiografia brasileira durante os séculos XIX e XX na construção das imagens acerca do indígena, que contribuem para a formação e a perpetuação de memórias sobre esses sujeitos.

Palavras-chave: Povos Indígenas. Imprensa. Memória.



## ABSTRACT

This paper analyzes the discourses and images of indigenous peoples conveyed by the newspaper *Correio da Bahia* and *Tribuna da Bahia* from Indian Day celebrations during the decade of 1990-2000. This decade was marked by debates on national and international levels, providing greater visibility to indigenous issues. We propose a reflection on the images broadcast from the celebrations of April 19, aiming to question the production of discourses on these subjects in the construction and maintenance of memories about the indigenous peoples, reflecting on the social role of the celebrations. For its political character, the celebrations are here understood as construction of social memory. Thinking the holidays as creating memory of these people makes it possible to reflect on the role of Bahia written press has played with regard to indigenous peoples. We also analyzed the possible dialogues and influences between the discursive productions evidenced through the analysis of materials of the newspapers *Correio da Bahia* and *Tribuna da Bahia* and speeches produced by authors in Brazilian history during the nineteenth and twentieth centuries in the construction of images about the Indians who contribute the formation and perpetuation of memories about these subjects.

**Keywords:** Indigenous Peoples, Press, Memory.

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia  
ABI – Associação Brasileira da Imprensa  
AGNU – Assembleia Geral das Nações Unidas  
ANAI – Associação Nacional de Ação Indígena  
BPB – Biblioteca Pública dos Barris  
CAE – Curso de Altos Estudos  
CAPOIB – Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil  
CD – Comissão de Diplomacia  
CEC – Comissão de Educação e Cultura  
CFSS – Conselho Federal de Serviço Social  
CIB – Conferência Indígena do Brasil  
CII – Congresso Indigenista Interamericano  
CIMI – Conselho Indigenista Missionário  
CIR – Congresso Internacional das Raças  
CN – Congresso Nacional  
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil  
CNPI – Conselho Nacional de Proteção aos Índios  
CONEN – Coordenação Nacional de Entidades Negras  
DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda  
DIPIM – Década Internacional dos Povos Indígenas do Mundo  
DNUDPI – Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas  
ECT – Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos  
FGM – Fundação Gregório de Matos  
FUNAI – Fundação Nacional do Índio  
GTN – Grupo de Trabalho Nacional  
IBGE – Instituto de Geografia e Estatísticas  
IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro  
III – Instituto Indigenista Interamericano  
INCE – Instituto Nacional de Cinema Educativo  
PCEC – Parecer da Comissão de Educação e Cultura  
PFL – Partido da Frente Liberal

MEC – Ministério da Educação

MJ – Ministério da Justiça

MN – Museu Nacional

MST – Movimento dos Sem Terra

RNE – Revista Nacional de Educação

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

STF – Supremo Tribunal Federal

UFBA – Universidade Federal da Bahia

## LISTA DE FIGURAS

<b>FIGURA 1</b> – Fotografia de uma estudante na primeira Semana do Índio em 1945 no livro <i>Memória do SPI</i> , 2011.....	27
<b>FIGURA 2</b> – Imagem sobreposta de indígenas no jornal <i>Tribuna da Bahia</i> , 1991.....	54
<b>FIGURA 3</b> – Fotografia de criança Kiriri, jornal <i>Correio da Bahia</i> , 1988.....	59
<b>FIGURA 4</b> – Fotografia de estudantes do Colégio Nossa Senhora do Resgate em Salvador durante as comemorações do Dia do Índio, 1995.....	64
<b>FIGURA 5</b> – Fotografia de estudantes do Colégio Nossa Senhora do Resgate em Salvador durante as comemorações do Dia do Índio, 1995.....	64

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>2</b>	<b>DIA DO ÍNDIO: COMEMORAÇÕES E CONSTRUÇÕES E RECONSTRUÇÕES DE MEMÓRIAS</b> .....	18
2.1	DIA DO ÍNDIO: DE DEMANDA INTERNACIONAL A POLÍTICA DE ESTADO.....	18
2.2	A INTELLECTUALIDADE E O DISCURSO NACIONAL NAS DÉCADAS DE 1930 E 1940.....	32
2.3	COMEMORAÇÕES E MEMÓRIA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O DIA DO ÍNDIO.....	37
<b>3</b>	<b>HISTÓRIA, IMPRENSA E DIA DO ÍNDIO</b> .....	44
3.1	AS PRODUÇÕES DISCURSIVAS EM TORNO DO DIA DO ÍNDIO NOS JORNAIS <i>CORREIO DA BAHIA</i> E <i>TRIBUNA DA BAHIA</i> .....	50
3.1.1	Comemorações e Identidades Indígenas.....	53
3.1.2	Comemorações dos 500 anos .....	65
3.1.3	Território e Identidade Indígena.....	69
3.1.4	Violência e Políticas Públicas.....	74
3.1.5	Discursos Polifônicos.....	77
<b>4</b>	<b>POLIFONIA E EXPRESSÕES DE CONFLITOS: OS INDÍGENAS SOB O OLHAR DA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA EM DIÁLOGO COM AS IMAGENS PROPAGADAS PELAS COMEMORAÇÕES DO DIA DO ÍNDIO NOS JORNAIS</b> .....	81
4.1	UMA FACE DA POLIFONIA NOS JORNAIS <i>CORREIO DA BAHIA E TRIBUNA DA BAHIA</i> , OS CRONISTAS DO SÉCULO XI E A HISTORIOGRAFIA CLÁSSICA.....	82
4.2	UMA OUTRA FACE: HISTORIOGRAFIA RECENTE E OUTROS DISCURSOS SOBRE OS INDÍGENAS NOS JORNAIS <i>CORREIO DA BAHIA E TRIBUNA DA BAHIA</i> .....	100
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	107
	<b>FONTES</b> .....	110
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	113

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho de pesquisa busca refletir sobre as comemorações referentes ao dia 19 de abril, o Dia do Índio, a partir dos periódicos baianos *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* durante a década de 1990. A preocupação central é identificar e analisar discursos veiculados pelos periódicos na data comemorativa específica e sua participação na construção de memórias acerca dos povos indígenas.

Partindo desse raciocínio, investigamos de que forma os discursos da imprensa acerca das comemorações do dia 19 de abril têm contribuído para a construção e a organização de memórias acerca dos povos indígenas e como ocorre a manutenção e a renovação de tais memórias, quais tensões e conflitos são revelados nesse processo. As comemorações ocupam lugar de destaque no universo político e contribuem para a formação de memória social e legitimação de uma série de representações acerca desses povos. Seja no espaço escolar, na imprensa, nas instituições governamentais ou não governamentais, as comemorações do dia 19 de abril, longe de produzirem um simples consenso, são espaços que revelam tensões e conflitos. Entendendo que a historiografia brasileira desempenha papel significativo nas representações construídas sobre os indígenas, buscamos perceber relações entre os discursos difundidos nos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* e em determinadas produções historiográficas.

Analizamos a criação do Dia do Índio como uma resposta a demandas nacionais e internacionais, posto que foi concebido por recomendação do I Congresso Indigenista Interamericano (I CII), realizado no México em 1940 e que teve como objetivo debater assuntos relacionados às sociedades indígenas de cada país. Foram convidados representantes de todos os países do continente americano. De início, os indígenas, protagonistas do evento, apresentaram resistência a participar. Atribui-se essa relutância ao histórico de perseguição a qual foram acometidos. Na medida em que tomaram conhecimento da finalidade da reunião, bem como da sua relevância para a luta por seus direitos, passaram a participar do evento, de forma efetiva. A presença indígena teve início no dia 19 de abril, data escolhida para as comemorações do Dia do Índio.

A reflexão aqui exposta prioriza a década de 1990 devido às discussões ocorridas em âmbito nacional no que se refere às comemorações dos 500 anos do Brasil, especialmente na mídia televisiva e na imprensa; bem como devido aos debates ocorridos internacionalmente sobre os indígenas e que culminaram na I Década Internacional dos Povos Indígenas do

Mundo (I DIPIM), no período de 1995 a 2004. Essa década se integra ao processo de luta empreendido pelos povos indígenas por uma Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas (DNUDPI). Exigiram a criação da I Década Internacional dos Povos Indígenas do Mundo na tentativa de garantir a luta pela Declaração. Contudo, a Declaração só foi efetivada no ano de 2007, antes disso foi necessário que os indígenas exigissem ainda uma Segunda Década Internacional dos Povos Indígenas (SDIPI), no período de 2005 a 2014. Tais acontecimentos deram maior visibilidade às questões indígenas, que, aliadas às matérias dos jornais, possibilita-nos refletir sobre as construções e as reconstruções de memórias acerca dos povos indígenas.

Para melhor compreender a repercussão da relação entre comemoração e historiografia, utilizamos a concepção de memória como construção social, refletindo sobre sua importância enquanto construtora e mantenedora de imagens dos indígenas. Nessa perspectiva, as reflexões de autores como Pollak (1992; 1989), Halbwachs (2004), Nora (1993) e Ricoeur (2007), consideradas relevantes para o debate sobre memória e comemoração, foram utilizadas, de modo a possibilitarem o embasamento conceitual necessário para as discussões relativas à memória como construção social e coletiva. Entendendo a memória como construção psíquica e social que conduz uma representação seletiva do passado sob a perspectiva de um indivíduo inserido em um contexto histórico-social. Portanto, os indivíduos se identificam com os acontecimentos mais relevantes para o grupo ao qual se inserem. Tal afirmação se fundamenta na discussão realizada por Halbwachs (2004), quando ele considera que o grupo determina o que será memorável pelos sujeitos, enfatizando a estrutura social da memória. Isto porque, na perspectiva de Halbwachs (2004), toda memória é coletiva.

A metodologia utilizada para o desenvolvimento dessa pesquisa perpassa pela análise do discurso, privilegiando o discurso da imprensa escrita – de modo particular o discurso do jornal *Correio da Bahia* e do jornal *Tribuna da Bahia*. Recorremos ainda às considerações propostas por Orlandi (2005; 1997) no que se refere à produção de sentidos presentes no ato de dizer e no ato de silenciar. Tais suportes foram utilizados para a análise das construções e reconstruções de memórias sobre os indígenas a partir de matérias, reportagens e notas publicadas nos referidos jornais. Percebemos a construção sobre o outro, visto que as matérias sobre os indígenas, de modo geral, são construídas pelos não indígenas. As reportagens dos jornais não inauguram discursos sobre os indígenas enquanto o “outro”, o “estranho”. Há

historicidade e perpetuação dessas imagens sobre os indígenas em outros meios formadores de opinião, além dos jornais.

As matérias foram selecionadas seguindo um levantamento de dez dias anteriores e dez posteriores à data, na tentativa de observar de que forma os indígenas foram retratados naquele período. Constatamos que somente as publicações do 19 de abril não dariam conta de expressar os discursos e as imagens que se referiam, direta ou indiretamente, às comemorações do Dia do Índio. Ao todo foram encontrados 38 (trinta e oito) no *Tribuna da Bahia* e 42 (quarenta e dois) no *Correio da Bahia*. Diante da amplitude de materiais encontrados para análise, priorizamos algumas das reportagens que julgamos mais pertinentes à análise, haja vista que boa parte destes materiais encontrados se refere a notas de eventos comemorativos. Ambos os jornais desempenham papel de destaque no cenário baiano, seja pela forte relação com grupos políticos que dominavam o Estado baiano naquela época, o jornal *Correio da Bahia*; seja pela pretensa liberdade política arrogada ao jornal *Tribuna da Bahia*.<sup>1</sup>

Para melhor analisarmos as referidas matérias, utilizamo-nos de algumas obras buscando estabelecer um diálogo entre as imagens presentes nas matérias e as imagens difundidas por alguns autores, estas já consagradas na construção da História do país e do indigenismo no Brasil. Reportamo-nos a Freyre (1933), Holanda (1978; 1957), Prado Júnior (1972), Cunha (2009; 1994; 1993; 1987), Paraíso (2000) Monteiro (1995), Gandon (1997), dentre outros, que, direta ou indiretamente, discutiram sobre os povos indígenas, de forma a contribuírem para a construção e a reconstrução das representações sobre esses sujeitos.

Por fim, salientamos ainda a utilização de leituras acerca do papel da mídia sociedade – a exemplo de Silva (2006), Calonga (2012) e Mariani (1993) – visando compreender a importância político-social desses agentes para a construção de imagens sobre os povos indígenas e permitindo aprimorar a análise proposta, ao estabelecermos diálogos com a metodologia definida.

Essa dissertação está dividida em três capítulos: o primeiro, intitulado *Dia do Índio: Comemorações e construções e reconstruções de Memórias*, no qual abordamos o contexto de criação do Dia do Índio, a partir da realização do Iº Congresso Indigenista Interamericano, bem como a adoção da data comemorativa pelo Brasil. Apresentamos, em um segundo momento, o conceito de memória sob a perspectiva de diferentes autores que contribuíram para a pesquisa, bem como a relação entre a construção da memória e a data comemorativa.

---

<sup>1</sup> Ver mais no site do jornal *Tribuna da Bahia*. Disponível em: <<http://www.tribunadabahia.com.br/>>. Acesso em: 14 jun. 2015.



No segundo capítulo, intitulado *História, Imprensa e Dia do Índio*, buscamos explicitar a forma como nos apropriamos da imprensa escrita para a construção da dissertação; além de tratar sobre o contexto internacional, nacional e local, via recorte temporal (1990-2000). Ainda nesse capítulo, realizamos uma análise quantitativa e qualitativa das fontes. Baseando-nos nas reflexões apresentadas no que se refere à memória e à imprensa, buscamos relacionar estas aos conteúdos expressos nas matérias dos jornais *Correio da Bahia e Tribuna da Bahia*, propondo uma reflexão ampla sobre as memórias criadas pelas reportagens em relação aos indígenas, em especial no que tange às comemorações do Dia do Índio.

No terceiro capítulo, intitulado *Polifonia e expressões de conflitos: Os indígenas sob o olhar da historiografia brasileira em diálogo com os discursos imagens propagadas pelas comemorações do Dia do Índio nos jornais*, buscamos traçar diálogos entre os diversos discursos evidenciados pelas matérias dos jornais *Correio da Bahia e Tribuna da Bahia* e os discursos produzidos pela historiografia brasileira acerca dos indígenas na construção e renovação de memórias sobre esses sujeitos. Para tanto, reportamo-nos a autores já consagrados na construção da História do Brasil e a reportagens que, de algum modo, relacionam-se com essas correntes de pensamento. No segundo momento, detemo-nos a autores que contribuem na construção da chamada nova História Indígena e tentamos relacionar suas abordagens com as imagens presentes em algumas matérias veiculadas pelos jornais *Correio da Bahia e Tribuna da Bahia*.

Esse trabalho busca contribuir no debate acerca dos povos indígenas do Brasil a partir das discussões sobre as imagens e as memórias construídas e reconstruídas sobre esses sujeitos através das matérias veiculadas no período correspondente às comemorações do 19 de abril – Dia do Índio, durante a década de 1990-2000.

## 2 DIA DO ÍNDIO: COMEMORAÇÕES E CONSTRUÇÕES E RECONSTRUÇÕES DE MEMÓRIAS

Nesse capítulo, abordamos o surgimento do Dia do Índio enquanto data comemorativa, em um campo de disputa e busca por visibilidade dos povos indígenas no âmbito internacional, e a incorporação dessa data ao calendário nacional durante o governo estado-novista sob a presidência de Getúlio Vargas. Para tanto, buscamos apresentar, de forma sucinta, as políticas indigenistas empreendidas pelo Estado nesse período, bem como a relação com alguns intelectuais, contemporâneos durante a vigência desse governo, que, de algum modo, contribuíram na construção de imagens sobre os povos indígenas do Brasil. Perceber essas relações entre Estado, política indigenista e intelectualidade nos possibilitou compreender as relações de poder dispostas no jogo político e ideológico da construção do “outro” indígena, bem como seu resgate simbólico para a construção da identidade nacional. Ao final, empreendemos uma discussão mais teórica para que pudéssemos entender de que forma essas construções discursivo-imagéticas sobre os indígenas se relacionam com o imaginário social e, conseqüentemente, com nossas memórias sobre esses povos.

### 2.1 DIA DO ÍNDIO: DE DEMANDA INTERNACIONAL A POLÍTICA DE ESTADO

Para essa análise, abordamos a criação do Dia do Índio como uma resposta a exigências dos povos indígenas e de parte da sociedade pela garantia dos direitos indígenas. Para tanto, demonstramos o contexto de criação dessa data comemorativa a nível internacional e nacional. De acordo com Brandão (2011), a partir da década de 1930 passaram a haver, no cenário internacional, discussões a respeito da necessidade de um programa indigenista que abarcasse todo o continente. Segundo a mesma,

Em 1933, durante a *VII Conferência Interamericana*, o representante do México propôs a realização de um Congresso Indigenista Interamericano com essa finalidade. Por sugestão da Oitava Conferência Internacional Pan-americana em Lima, Peru, em 1938, aconteceu, dois anos depois, o *Primeiro Congresso Indigenista Interamericano*, no México, que propôs aos países da América a adoção da data de 19 de abril para o “Dia do Índio”. (BRANDÃO, 2011, p. 267).

O Iº Congresso Indigenista Interamericano, reunido em Patzcuaro, México, em 1940, buscou, dentre os seus objetivos, debater assuntos relacionados às sociedades indígenas de cada país. Estiveram presentes representantes dos países da América. Brandão (2011)

relata que, inicialmente, os indígenas, apesar de serem protagonistas do evento, negaram-se a participar devido ao histórico de violência ao qual foram vitimados. No decorrer do Congresso, passaram a ter conhecimento da iniciativa, perceberam sua importância para a luta por direitos indígenas e começaram a participando evento efetivamente. A presença indígena teve início no dia 19 de abril, data escolhida para as comemorações do Dia do Índio. No Iº Congresso Indigenista Interamericano, foi aprovada uma proposta dos delegados indígenas do Panamá, Chile, Estados Unidos e México. Essa recomendação, de n. 59, propunha:

1. o estabelecimento do Dia do Índio pelos governos dos países americanos, que seria dedicado ao estudo do problema do índio atual pelas diversas instituições de ensino;
2. que seria adotado o dia 19 de abril para comemorar o Dia do Índio, data em que os delegados indígenas se reuniram pela primeira vez em assembleia no Congresso Indigenista. (MUSEU..., [2011], n.p.)

Além de ter instituído o Dia do Índio, o Iº Congresso Indigenista Interamericano deliberou a criação do Instituto Indigenista Interamericano, sediado no México, cujo fim é zelar pelos direitos dos indígenas nas Américas. Contudo, era necessário que os países do Continente aderissem ao Instituto. No Brasil, a apresentação do Instituto Indigenista Interamericano se deu mediante discussão no Congresso Nacional (CN), como podemos verificar através da proposição datada do ano de 1952, enviada àquela Casa com o intuito de expor os objetivos do Instituto Indigenista Interamericano e de garantir a adesão do Brasil.<sup>2</sup> Destacamos um trecho do documento em que é apresentada parte da visão dos deputados sobre a adesão do Brasil:

Reconhecendo a conveniência de esclarecer, estimular e concatenar a política indigenista dos diversos países americanos, dita Convenção criou o Instituto Indigenista Interamericano, objetivando a elucidação dos problemas relacionados com os núcleos indígenas do continente.

Além do Prof. Roquette Pinto, já salientaram o grande interesse para o Brasil, em prestar sua adesão ao Instituto, o general Cândido Rondon, presidente do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, e os srs. José Maria Gama Malcher e Modesto Donattuni, respectivamente, atual e antigo diretores do Serviço de Proteção ao Índio.

Seria ocioso lembrar aqui o que devemos ao índio na formação da nacionalidade, ou a sua descendência mameluca, fundando uma pátria, com a epopéia das bandeiras. Bastaria, para nos justificar o apoio ao Instituto

---

<sup>2</sup> Documento resultado do Processon. 2.691, de 30 de julho de 1952, que versa sobre a adesão do Brasil ao III. O documento é composto pelo Projeto, informando os objetivos do Instituto Indigenista Interamericano; por pareceres da Comissão de Diplomacia (CD) e da Comissão de Educação e Cultura (CEC); pelo Decreto Legislativo nº 55, de 1953; e pelo texto final do processo (BRASIL, 1952).

Indigenista Interamericano, o reconhecimento dos serviços que irá prestar as nossas populações indígenas, ainda segregadas da civilização.  
Demais, saliente-se que somos o Único dos países participantes do Congresso, que ainda não ratificou, a sua adesão, reclamada, já agora, até como uma demonstração de solidariedade continental. (BRASIL, 1952, p. 10).

Através dessa passagem, ressaltamos a carga nacionalista que caracteriza a política de Estado do período e será melhor discutida nas páginas que se seguem. O discurso nacional brasileiro foi [e continua sendo] forjado a partir da miscigenação, entre portugueses, indígenas e negros, tantas vezes exaltada nos discursos oficiais de Estado. Entretanto, não podemos perder de vista as diferentes leituras dadas à miscigenação no Brasil, ora vista sob uma ótica negativa no período inicial da colonização arrastando-se a algumas vertentes do século XIX, ora vista sob uma perspectiva positiva pelo Estado e por parte da intelectualidade que contribuiu na construção desses discursos, relegando aos negros e aos indígenas papéis secundários nessa formação (SCHWARCZ, 2010). Como nos atesta Vainfas (1999, p. 4-5),

Até o limiar dos anos de 1930 o que se poderia chamar de historiografia brasileira tratava, pois, a miscigenação, não como problema de investigação, mas como problema moral ou patológico que cabia resolver para o bem da Nação. (...) quando rascunhavam a mescla cultural de que a miscigenação étnica é parte inseparável, mal disfarçavam o desalento em constatar que o Brasil era diferente da Europa, isso quando não afirmavam terem sido os índios e sobretudo os negros elementos corruptores de um projeto de civilização compatível com os “anseios nacionais”. (...) Nas décadas 1930 e 1940 mudaria sensivelmente a maneira de lidar com a miscigenação racial e cultural (...) Foi o tempo em que apareceram as três grandes sínteses de nossa historiografia [Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior], obras que Antônio Cândido destacou como livros-chave para se compreender o Brasil depois da Revolução de 30 e que, no seu entender, funcionam até hoje como referências do pensamento social brasileiro.

Enfatizamos ainda, a partir do trecho do documento discutido no CN sobre os objetivos do Instituto Indigenista Interamericano, a dicotomia indígena e civilização, tantas vezes presente na compreensão da sociedade não indígena e nas políticas de Estado.

O apelo presente no Parecer da Comissão de Educação e Cultura (PCEC)– aludindo à necessidade de se reconhecer o papel do indígena na formação da nação – parece se alinhar a outra consideração do filósofo Ricoeur sobre o que ele denomina como “dever de memória”, como podemos perceber na seguinte assertiva: “entre todas as virtudes, (...) é a que, por excelência e por constituição, é voltada para outrem (...) O dever de memória é o dever de fazer justiça, pela lembrança, a um outro que não o si.” (RICOEUR, 2007, p. 100). Sobre esse

“dever”, o mesmo afirma que “(...) não se limita a guardar o rastro material, escrito ou outro, dos fatos acabados, mas entretém o sentimento de dever a outros, dos quais diremos mais adiante que não são mais, mas já foram. Pagar a dívida, diremos, mas também submeter a herança a inventário” (RICOEUR, 2007, p. 101).

Através dessas considerações, Ricoeur (2007) aponta que esse “dever” corresponde a uma “dívida” relacionada à herança dos que já se foram. Ainda que sob uma ótica desigual e por um discurso integracionista, a ênfase dada pelo Parecer da Comissão de Educação e Cultura à necessidade de lembrar dos indígenas pode nos remeter às considerações de Ricoeur (2007) sobre o que é memorável, do que não mais existe. Ressaltamos ainda que, na produção do Parecer da Comissão de Educação e Cultura, a resistência e o histórico de violência sofrida pelos indígenas são silenciados através da necessidade de seu reconhecimento na formação do Estado.

Durante o Iº Congresso Indigenista Interamericano havia um delegado brasileiro, o antropólogo Edgard Roquette-Pinto que, segundo Hofbauer (2009, p. 563), levava consigo o “(...) espírito nacionalista e a sua forte crença na ciência, além do espírito positivista que compartilhava com tantos outros pensadores da época.”. Alinhado a algumas convicções políticas e progressistas do governo, ocupou cargos como Diretor do Museu Nacional (MN) e do Instituto Nacional de Cinema Educativo (INCE), dirigiu a Revista Nacional de Educação (RNE) que recebia incentivos do Ministério de Educação e Saúde Pública (MESP)<sup>3</sup> do governo Vargas, além de ter produzido alguns textos versando sobre a constituição da população brasileira, sempre marcados por um discurso de valorização nacional.<sup>4</sup>

Defensor do progresso e de sua necessidade para a nação, Roquette-Pinto participou, em 1912, de uma das expedições Rondon a Serra do Norte – atual região entre os estados de Mato Grosso e Rondônia – e teve contato com os indígenas Nambikwára e Paresí. Durante esse contato, fez registro documental dessa experiência que, posteriormente, foi publicado com o título *Rondonia. Anthropologia - Ethnographia*. Mesmo antes dessa expedição, o referido antropólogo já se mostrava interessado nas questões indígenas, de modo que, enquanto intelectual, contribuiu com o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), no período de 1910 a 1967, para a tutela dos indígenas.

Através de alguns dos textos de Roquette-Pinto, percebemos o predomínio de reflexões otimistas sobre a possibilidade de desenvolvimento de um projeto civilizador no

---

<sup>3</sup>No Brasil, o Ministério da Educação (MEC) foi criado, pela primeira vez, em 14 de novembro de 1930, com o nome de Ministério da Educação e Saúde Pública (HELB, 1930).

<sup>4</sup> Ver mais em Rangel (2010).

país. Para tanto, ressaltava que a humanidade era somente uma, apesar de dividida em frações “adiantadas ou atrasadas”. Segundo ele,

A etnografia prova que o homem, em qualquer parte do mundo em que se encontre, resolve sempre determinadas questões, seja ele branco amarelo ou preto; mesmo sendo poligenista, é preciso aceitar o que está provado. Nem por outra razão achamos o machado de pedra ainda hoje usado na Serra do Norte, em Mato Grosso, igual aos que se encontram, já abandonados, pela Europa inteira; o arco de que se servem os nossos índios foi durante a ‘Idade Média’ (*sic*) a arma dos guerreiros europeus; a ‘flauta de Pan’ (*sic*), a ‘avena’ que eu encontrei no começo do meu Virgílio, soprada pela boca de Tirio, foi achada também entre as nossas tribus, como se prova com um exemplar do Museu Nacional, oriundo dos índios do Alto Rio Negro. Assim é tudo. (ROQUETTE-PINTO, 1913, p. 103).

Do mesmo modo, o referido antropólogo compreende que havia diferentes estágios de evolução entre os povos indígenas brasileiros. Para tanto, observou aspectos ligados à cultura e à sociedade, tais como: religião, organização política e familiar, artefatos.

Esses grupos não se acham no mesmo grão de cultura. Os que habitam o valle do Juruena são os mais atrasados: são menos sociáveis, mais agressivos; constroem casas rudimentares; não usam o moquéim; não tem chefes permanentes. Os que vivem no extremo da Serra do Norte já atingiram civilização acentuadamente mais elevada, que se revela na sua arte e nos seus costumes sociaes. (ROQUETTE-PINTO, 1917, p. 206).

Ao observar as diferenças entre as etnias indígenas, Roquette-Pinto (1917, p. 206) aponta que caberia à etnografia estabelecer lugares para cada “povo no estudo das séries dos povos conhecidos”. Buscando extrapolar idealizações sobre as vivências e culturas dos povoadores do interior do país, Roquette-Pinto (1917, p. 90-91) considera que

A antropologia não se limita mais a medir crânios e a calcular índices discutíveis, na esperança de poder separar as ‘raças superiores’ das ‘raças inferiores’. Hoje a doutrina da igualdade vai ganhando terreno; ‘superiores’ e ‘inferiores’ são agora ‘adiantadas’ e ‘atrasadas’. As últimas lucraram com a mudança, pois que ficou, assim, reconhecido o seu direito à existência que a ciência bastarda andou procurando contestar. E a antropologia, desanimando de encontrar a verdade naquele mau caminho enveredou noutros atalhos mais felizes e agora, de maneira muito mais promissora, procura, entre outras coisas, verificar como as raças se transformam pela migração, pelo cruzamento e por outras influências.

Com o objetivo de sistematizar estudos e pesquisas sobre regiões do país, Roquette-Pinto empreendeu pesquisas e convocou o país a pensar sobre a constituição do país através

do estudo de fatores climáticos e biológicos das etnias e condições sociais por ela enfrentadas no interior do Brasil. Segundo Hofbauer (2009, p.564), Roquette-Pinto

(...) confeccionou uma das primeiras imagens cinematográficas dos índios e transcreveu músicas indígenas que inspirariam Villa-Lobos. O seu caderno de campo, que seria publicado sob o título *Rondonia: anthropologia - ethnographia* (1916), expressa a simpatia que sentia em relação aos indígenas; ao mesmo tempo, não esconde o seu ideário positivista-evolucionista, que fazia com que julgasse, por exemplo, a cerâmica indígena ‘rudimentar’ e ‘grosseira’, e a sua plumária ‘insignificante’.

Considerações similares podem ser percebidas através do texto de Schwartz (1998), *Nem Preto Nem Branco*, quando essa autora refere-se a Roquette-Pinto e sua tese defendida no ano de 1929. Segundo o antropólogo, em 2012 não haveria nem índios, nem negros; mas, somente, 80% de brancos e 20% de mestiços. Percebemos uma visão carregada pelo evolucionismo e integracionismo, característicos do pensamento científico da época, sendo apropriado para exaltar a formação mestiça do país extrapolando algumas ideias contemporâneas que consideravam a mestiçagem como degeneração responsável pelos insucessos do Brasil.

Através dessas considerações sobre Roquette-Pinto, percebemos um indivíduo marcado pelo cientificismo, ideais de progresso e de valorização do nacional que se associava a algumas políticas empreendidas pelo Governo Vargas, não obstante ter sido representante do país no Iº Congresso Indigenista Interamericano.

Ainda sobre as noções de progresso e sua associação com o integracionismo na construção dos ideais de nação, reportamo-nos às considerações realizadas por Brandão ([198?], p. 2):

O artifício do domínio – aquilo que é real sob os disfarces dos “encontros de povos e culturas diferentes” – é o trabalho de tornar o outro mais igual a mim para colocá-lo melhor a meu serviço. (...) Assim, aos filhos dos índios abriam escolas e sobre os seus corpos punham roupas de algodão. E se louvava deixarem de comer carne humana, enquanto as cifras geométricas do morticínio dos índios do país eram civilizadamente escondidas dos assuntos da ‘vida nacional’. Aos índios se ‘reduzia’, se ‘aldeava’, se ‘civilizava’. Não para serem iguais aos brancos, sendo índios, mas para serem desiguais sem tantas diferenças e assim servirem melhor, mortos ou subjugados, aos interesses dos negócios dos brancos.

Percebemos a ênfase dada pelo autor no que se refere à construção do “outro” e aos valores e interesses imersos nessas construções de sentido. A invenção do “outro” a partir de

parâmetros diferentes resulta em tentativas de submissão do “outro” pelo “eu”. Este último, alicerçado em valores próprios, traveste-se por uma autoridade por ele mesmo atribuída para impor sua cultura e valores. Daí resulta a visão integracionista da sociedade não indígena sobre os indígenas, bem como boa parte das políticas indigenistas especialmente até o ano de 1988, marcado por uma nova Constituição. Posteriormente, iremos nos reportar a esse período, mais detalhadamente.

O governo brasileiro aderiu à recomendação do Congresso Indigenista Interamericano, quanto à definição de um dia dedicado aos povos indígenas, através do Decreto-Lei Nº 5.540, de 2 de Junho de 1943:

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, usando da atribuição que lhe confere o artigo 180 da Constituição, e tendo em vista que o Primeiro Congresso Indigenista Interamericano, reunido no México, em 1940, propôs aos países da América a adoção da data de 19 de abril para o "Dia do Índio",  
 DECRETA:  
 Art.1º- É considerada – ‘Dia do Índio’ – a data de 19 de abril.  
 Art. 2º Revogam-se as disposições em contrário.  
 Rio de Janeiro, 2 de junho de 1943, 122º da Independência e 55º da República.

A incorporação do Dia do Índio pelo Estado Brasileiro foi mencionada em documentação do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), órgão consultivo e normativo responsável pela política indigenista. Segundo Brandão (2009), o CNPI asseverou inclusive ser data escolhida pelo III, para que todos os países americanos solenizem as memórias dos primitivos povoadores do Novo Mundo (CNPI, 1946,p.11).

A frase “(...) para que todos os países americanos solenizem as memórias dos primitivos povoadores do Novo Mundo” pode sugerir que os povos indígenas estivessem em processo de extinção ou que seus antepassados estivessem sendo desconsiderados, negados, esquecidos, daí a necessidade de “solenizar” as memórias de um povo considerado “primitivo”, atrasado. Essa necessidade de lembrança pode ainda ser associada às tentativas de apagamento da memória, visto que nos lembrarmos dos “primitivos povoadores do Novo Mundo” sob uma perspectiva comemorativa e exaltadora de uma história oficial da Nação dissipa memórias dissonantes ligadas ao histórico de perseguição e mortes empreendidas pelas políticas de Estado na execução de seus projetos políticos desenvolvimentistas que associam as comunidades tradicionais a atraso e primitividade.

O ano de 1943, que marcou a adesão do Brasil à criação do Dia do Índio, é parte constitutiva do chamado Estado Novo (1937-1945) do Governo Vargas, marcado por projetos



políticos de valorização dos indígenas enquanto mito, símbolo de uma nacionalidade construída e pautada nos interesses de grupos dirigentes na construção da identidade do país. Algumas datas comemorativas criadas por iniciativas de grupos de resistência acabam sendo incorporadas ao calendário festivo do Estado. Essa relação está permeada por interesses conflituosos e disputas que tentam ser apaziguadas em nome de uma comemoração forjada, em que, na maioria das vezes, pouco se debate sobre os problemas enfrentados por esses grupos e menos ainda se altera a realidade de descaso e negligência do Estado no que se refere a esses sujeitos.

Como afirma Ferreira (2007, p. 188-189),

O Dia do Índio foi utilizado pelo Estado Nacional, como ferramenta localizada da sua auto-construção. O projeto de ‘nacionalização do índio’ se utilizou desta data para implementar um ritual que encenasse o mito de origem da nação, de maneira que o indigenismo foi também parte da política global nacional-desenvolvimentista utilizada pelo Estado Novo, para construir uma identidade nacional.

Como parte da agenda de construção da identidade nacional, a criação do Dia do Índio, em consonância com as demandas internacionais, teve as primeiras comemorações do 19 de abril associadas às grandes celebrações estatais que buscavam exaltar a nacionalidade em (re)construção. As dificuldades enfrentadas pelos indígenas e a sugestão dada pelo Congresso Indigenista Interamericano sobre o objetivo do Dia do Índio ganharam novas significações mais ligadas a comemorações festivas. Esse trabalho de ressignificação pode ser associado ao que Ricoeur (2002) observa no que se refere às comemorações oficiais, à memória e ao esquecimento.

Segundo Ricoeur (2002, p. 12), “É, então, pela seleção da lembrança, que passa essencialmente a instrumentalização da memória”. Essas disputas de memória na construção da história oficial e da identidade nacional fazem encobrir outras memórias que, através desse processo, são relegadas ao esquecimento. O aparelhamento da memória pelo Estado se dá através da seleção de lembranças do que é memorável na construção da história oficial do país.

No ano de 1944, foi organizado o evento que marcou a primeira comemoração do Dia do Índio no Brasil – a Semana do Índio. A organização da Semana do Índio ficou sob a responsabilidade da antropóloga Heloísa Alberto Torres e do General Cândido Mariano da

Silva Rondon<sup>5</sup>. Ambos membros do CNPI, Rondon assumia o cargo de presidente do órgão e Torres era diretora do Conselho. Segundo Brandão (2011), no período anterior às comemorações, foi divulgada uma nota nos jornais:

O Brasil, do mesmo modo que as demais Nações americanas, comemorará festivamente este ano o *Dia do Índio* escolhido pelo Instituto Indigenista Interamericano para celebrar a memória dos povos primitivos povoadores da terra americana e para homenagear as tribos silvícolas remanescentes, que ainda representam um patrimônio humano de real valor. (CONSELHO..., 1946, p. 9 *apud* BRANDÃO, 2011, p.268).<sup>6</sup>

O conteúdo expresso nessa nota já nos revela a forma como o Estado adotaria as comemorações do Dia do Índio. De forma “festiva”, como mencionado, buscava “celebrar a memória dos povos primitivos”. Questionamos a ideia de festividade, haja vista os objetivos que culminaram da Conferência Interamericana que buscavam, como já citado, “(...) debater assuntos relacionados às sociedades indígenas de cada país” (MUSEU..., [20?], n.p.), bem como a criação do Dia do Índio “(...) que seria dedicado ao estudo do problema do índio atual pelas diversas instituições de ensino.” (MUSEU..., [20?], n.p.) Cabe ressaltar que a noção de festividade associada ao modo como as primeiras comemorações do Dia do Índio foram organizadas não corresponde aos objetivos do Congresso Indigenista Interamericano.

A distribuição da referida nota aos jornais manifesta o cenário criado para as comemorações do Dia do Índio, sempre relacionandoos índios como símbolos das nações americanas, em busca da valorização e da exaltação desses signos na construção da nacionalidade e como parte integrante do projeto político nacionalista do governo Vargas. Esse período é marcado pelo controle do Estado sob os meios de comunicação através do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), que tinha dentre suas funções a promoção da imagem positiva do presidente Getúlio Vargas e das ações de seus governos. Como nos alerta Barbosa (2007, p. 109),

A sociedade política depende das instituições da sociedade civil, onde os jornais se incluem, para divulgar o simbolismo do novo tempo. Por outro lado, os símbolos incorporados ao cenário social precisam se materializar

<sup>5</sup>Descendente de indígenas, Rondon ficou conhecido no Brasil por desempenhar cargos no governo e conseguir dialogar com os indígenas que ocupavam áreas que interessavam ao Estado. O General Cândido Rondon se apresenta como uma figura que conseguia manter relações amistosas com os indígenas e ao mesmo tempo pôr em prática os projetos expansionistas do Estado. Sendo nomeado o primeiro diretor do SPI quando da sua fundação em 1910. Para obter mais informações sobre isso, indicamos Freire (2009) e Arruda (2013).

<sup>6</sup>CONSELHO NACIONAL DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (Brasil). *19 de abril: o dia do índio: as comemorações realizadas em 1994 e 1995*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946.

sob as mais variadas formas, onde a transfiguração em realidade se sobressai. Os jornais disseminam idéias, mas também transportam as narrativas para o mundo, sendo responsáveis pela criação de uma outra realidade. Ao mesmo tempo em que materializam o Estado, tornando pública a sua simbologia e ideologia política – a ideologia estadonovista –, os periódicos, ao narrar as ações, criam contextos para a descrição, referendando convenções que passam a ser interpretadas significativamente de uma forma ou de outra.

Percebemos, através da análise das políticas indigenistas desse período, a predominância de discursos e práticas que associam os indígenas a memórias que recorrem a ideias de primitividade, como se fossem objetos decorativos e estáticos presentes no passado enquanto patrimônio do país (CORDEIRO, 1999).<sup>7</sup> Tais compreensões podem ser associadas às concepções científicas que marcaram esse período. Essas construções não os compreendem enquanto sujeitos atuantes com identidades e culturas dinâmicas.

A I Semana do Índio, comemorada no período evidenciado acima, contou com a divulgação em programas radiofônicos, palestras, conferências, exibição de filmes e exposição etnográfica no *hall* da Associação Brasileira da Imprensa (ABI), como ilustra a Figura 1, a seguir, retratando essa exposição que ocorrera no ano de 1945.



**Figura 1** – Jovem escolar examina de perto um objeto de uso dos índios e que foi exposto, em 1945, no salão nobre da ABI, por ocasião das festividades da Semana do Índio. Fonte: Brandão (2011)

<sup>7</sup>Sobre isso, ver mais no site da Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Essa imagem pode ser associada a visões que compreendem os indígenas como seres exóticos, haja vista ter exposto um objeto/patrimônio desses sujeitos como marco das primeiras comemorações do Dia do Índio no Brasil. De acordo com Fonseca (1997, p. 54-55),

(...) foi a idéia de nação que veio garantir o estatuto ideológico (do patrimônio), e foi o Estado nacional que veio assegurar, através de práticas específicas, a sua preservação (...). A noção de patrimônio se inseriu no projeto mais amplo de construção de uma identidade nacional, e passou a servir ao processo de consolidação dos estados-nação modernos.

As noções de preservação de patrimônios materiais e imateriais se configuram como uma forma de manter resguardadas memórias sobre determinados fragmentos da História. De acordo com Santos (2001, p. 1), “(...) a idéia de um patrimônio comum a um grupo social, definidor de sua identidade e enquanto tal merecedor de proteção, nasce no final do século XVIII, com a visão moderna de história (...)”. O Estado elabora ações visando a conservação desses resquícios de memória. Entendemos que, ao assegurar as preservações desses patrimônios, manifestam-se certa exaltação e reconhecimento do papel desses na história. Na construção da identidade nacional, objetos como o exposto na Figura 1 são assimilados pelas narrativas enquanto símbolos materializados da cultura, da memória e da história do povo e do lugar.

Desse modo, a exibição desse objeto utilizado pelos indígenas, em um dos eventos das primeiras comemorações do Dia do Índio, parece inseri-los enquanto patrimônio de um povo que, de acordo com a construção do Estado Nação do período, contribuiu na formação do país, ainda que em outras situações houvesse (des)qualificação desses objetos, como podemos perceber nos comentários do antropólogo Roquette-Pinto.

Segundo Roquette-Pinto (1917, p. 187), quando da sua viagem expedicionária à Serra do Norte, os artefatos e materiais produzidos pelos indígenas eram “Atavios rudimentares, merecem analyse, pela originalidade do material que são feitos alguns collares: formado por pequeninos fiapos de substancia córnea dos tubos das penas (...)”.

Apresentar objetos e não os sujeitos, os próprios índios, para falarem sobre a sua cultura compõe situações que relacionam os indígenas ao passado. A exposição de objetos decorativos para ilustrar frações da cultura de um povo restringe a visão dos visitantes ao não problematizar e corporificar essas culturas e os seus sujeitos. Deste modo, pode sugerir que a cultura indígena se resume a esses “artefatos” e que o Dia do Índio foi criado com o objetivo

de exibir fragmentos das culturas indígenas, e não problematizar a realidade por eles vivenciada.

Garfield (2000, p. 6), em artigo que discute os indígenas e o Estado Nação na Era Vargas, alerta-nos para a ambiguidade do projeto implantado pelo governo, ao afirmar que,

Durante o Estado Novo, o Estado orquestrou ou promoveu um discurso indigenista que ecoava todas as questões proeminentes na política mundial da época: racismo, xenofobia e chauvinismo. Com sua esmagadora população inter-racial, o Brasil não poderia abraçar com credibilidade uma ideologia que depreciasse todos os não europeus.

O Estado Novo apresentava, dentre outras características, o nacionalismo, buscando a unidade nacional e a defesa territorial; além de ter o objetivo de popularizar a Marcha para o Oeste que buscava “ocupar e desenvolver o interior do Brasil” (GARFIELD, 2000, p. 4). Idealizava o indígena como um ícone que trouxe contribuições inestimáveis à formação cultural brasileira; nesse momento, houve grandes esforços do Estado em tutelá-los:

Como parte de seu projeto multifacetado de construção de um Brasil novo – mais independente economicamente, mais integrado politicamente e socialmente mais unificado, Vargas voltou-se para o valor simbólico dos aborígenes. Diferentemente de “plantas exóticas” do liberalismo econômico e do Marxismo, os quais o regime autoritário nacionalista procurou extirpar o solo brasileiro mediante repressão política, censura e intervenção federal em assuntos regionais, os índios seriam defendidos por Vargas por conterem as verdadeiras raízes da brasilidade. (GARFIELD, 2000, p. 2)

Os indígenas eram aclamados enquanto mito, símbolos da nacionalidade brasileira. Contudo, a política de Estado buscava, durante todo seu projeto, a integração dos indígenas enquanto trabalhadores brasileiros, ligado a uma noção que fugia das características culturais dos povos indígenas. Segundo Garfield (2000), Vargas tinha o objetivo de integrar os indígenas aos considerados cidadãos produtivos, para tanto prometia distribuir-lhes terras. Nesse período, o SPI era o órgão responsável pelas questões indígenas e apresentava, dentre outras características, a ideia de integrá-los à sociedade brasileira, como se estes não fizessem parte dessa sociedade por terem cultura diferenciada.

Ao ‘fixar o homem à terra’, o Estado extirparia as raízes do nomadismo, convertendo índios e sertanejos em cidadãos produtivos. O SPI iria doutrinar os índios, ‘fazendo-os compreender a necessidade do trabalho’. (...) Em declaração o SPI afirmou que: ‘Não queremos que o índio permaneça índio. Nosso trabalho tem por destino sua incorporação à nacionalidade brasileira,

tão íntima e completa quanto possível.’ A integração não beneficiaria apenas os índios, mas também a nação, que não poderia desperdiçar recurso tão valioso. Assim, Vicente de Paulo Vasconcelos, diretor do SPI em 1939, declarou: ‘É claro que os índios, assim como o negro, terão que desaparecer um dia entre nós, onde não formam ‘quistos raciais’ dissolvidos na massa branca cujo afluxo é contínuo e esmagador; mas do que se trata é de impedir o desaparecimento anormal dos índios pela morte, de modo que a sociedade brasileira, além da obrigação que tem de cuidar deles, possa receber em seu seio a preciosa e integral contribuição do sangue indígena de que carece para a constituição do tipo racial, tão apropriado ao meio, que aqui surgiu.’ (GARFIELD, 2000, p. 3-6)

Essa narrativa do diretor do SPI, Vicente de Paulo Vasconcelos, não inaugura a defesa do integracionismo e do fim irremediável dos povos indígenas. Visão similar é apresentada na primeira vez que os indígenas passaram a figurar em textos constitucionais no ano de 1934. A Constituição deste ano trouxe, em seu Artigo 5º, como competência exclusiva da União a “Incorporação dos silvícolas à comunhão nacional” (CONSTITUIÇÃO..., 1934, p. 97); e, no Artigo 129, assegura que “Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las.” (CONSTITUIÇÃO..., 1934, p. 136). Na Constituição seguinte, de 1937, o conteúdo do artigo 129 se repete.

Nesta conjuntura, a busca pela consolidação da identidade do país ganha maior força e o indigenismo se apresenta como parte importante nesse projeto.

(...) a ação do SPI no período entre 1934-1939 (quando estava integrado no Ministério da Guerra) foi marcada pela ideia de nacionalização, e entre 1939-1955 (quando retornou para o Ministério da Agricultura), pela de preservação e aculturação paulatina, não excludente com a primeira. (...) A nacionalização era concebida como um processo pedagógico de educação e trabalho e educação (técnica) para o trabalho. A partir da década de 1940, o organograma do SPI seria reestruturado para dar conta das duas tarefas; seria incentivada a retomada da idéia do “índio como guardião das fronteiras”. (FERREIRA, 2007, p. 145).

Essa noção de desaparecimento dos indígenas também se assemelha às considerações de alguns intelectuais que defendiam o branqueamento da sociedade brasileira e a necessária extinção de negros e mestiços. Schwarcz (1998, p. 47), em seu texto *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade*, atesta a defesa desse branqueamento através da tese *Sur Kes mestis au Brésil* apresentada pelo cientista João Batista Lacerda (diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro) durante o I Congresso Internacional das Raças (CIR), em

1911: “É lógico supor que, na entrada do novo século, os mestiços terão desaparecido no Brasil, fato que coincidirá com a extinção paralela da raça negra entre nós”.

Ainda que prognosticassem o fim dos povos indígenas enquanto grupos que carregam identidades e culturas próprias, a utilização desses povos como recurso simbólico foi, durante muito tempo, e ainda continua sendo, um dos pilares na construção da identidade nacional. Percebemos que o contexto político do período da criação do Dia do Índio no Brasil foi marcado pela mitificação dos povos indígenas enquanto símbolos da nacionalidade brasileira, povo que singularizava o Brasil em relação a outras nacionalidades. Destaque-se ainda a necessidade de contato com os povos indígenas mais afastados para assegurar a interiorização do país e a segurança das fronteiras ao contatar povos indígenas isolados e instalar postos nessas localidades. Tais compreensões se adequavam ao projeto político de nacionalização presente no governo do presidente Getúlio Vargas.

Notamos, através do projeto político do governo varguista, uma valorização dos povos indígenas. Essa exaltação pautava-se em uma visão evolucionista, compreendendo os povos indígenas como sujeitos a serem integrados à sociedade brasileira e que seriam “naturalmente extintos”. Ao mesmo tempo em que buscam elegê-los como símbolos da nação, negam suas características através de um projeto de desenvolvimento nacional assimilacionista, ao compreenderem as identidades indígenas como empecilho para o desenvolvimento do país.

Os povos indígenas do Brasil são resgatados para a construção da identidade nacional de forma romantizada como parte integrante na composição do povo brasileiro. Contudo, têm suas identidades negadas quando, por ventura, o reconhecimento identitário está diretamente atrelado ao reconhecimento de direitos historicamente negados. Como nos aponta Debrun (1990, p. 40-41),

Certos grupos ou instituições têm a preocupação de difundir a temática da Nação isto é, expressões como *identidade nacional*, *auto-afirmação nacional*, *cultura brasileira*, etc. É que essas expressões sugerem, senão a negação da própria existência da luta de classes, pelo menos a obrigação de subordinar os interesses e identidades de classe — ou de regiões, etnias, famílias, indivíduos — a um interesse geral e a uma entidade mais abrangente. (...) Nessas condições o *discurso nacional* tende a se esgotar em si mesmo e nas vontades ou práticas de poder que lhe são associadas. Vontades, aliás, conflitantes entre si e que disputam a apropriação do símbolo Nação. Se é assim, a Nação não é senão a encruzilhada ou o conjunto, movediço, dos discursos concernentes à Nação, à identidade nacional, ao nacional-popular, etc., aos quais convém acrescentar outras *linguagens*, como os ritos comemorativos da nacionalidade. Logo a ideologia da Nação e a Nação se confundem, mesmo que a primeira possa conter, num ou noutro ponto, alguma verdade objetiva.

Em consonância com as considerações de Debrun (1990), alguns autores e autoras, dentre eles Albuquerque Júnior (2001), enfatizam que a construção da identidade nacional sempre se pautou na exaltação de signos e símbolos, bem como na supressão das diferenças e de qualquer conflito. Endossando essa perspectiva e refletindo sobre sua relação com indígenas e negros no Brasil, Gandon (1997, p. 162), em *O índio e o negro: uma relação legendária*, afirma que “Se, enquanto mito, o índio foi promovido a herói nacional, enquanto ser humano, seus descendentes foram relegados a cantos esquecidos do território e da memória.”. Deste modo, Gandon (1997) problematiza as imagens e mitificações construídas sobre os indígenas e sua utilização na medida em que elas forjam o ideário de nação, bem como a relação destoante entre o que está presente no imaginário sobre os indígenas e o que tem se apresentado como política para esses povos.

Como ressalta Cordeiro (1999, p. 84-85),

(...) a construção do estado nacional implicou a destruição dos particularismos culturais. A figura do índio assumiu, no entanto, importante carga ideológica na definição da nacionalidade, como elemento distintivo da matriz europeia das antigas colônias. Daí terem os estados nacionais e suas elites reconhecido desde o princípio a necessidade de incorporar os grupos indígenas à sociedade nacional não apenas como mão de obra num contexto de dominação econômica, mas também como peças simbólicas da cidadania<sup>8</sup>. Esse paradoxo resume a relação das etnias com o Estado. Nela convivem elementos de dominação e de incorporação/proteção das etnias autóctones no seio do estado.

## 2.2 A INTELLECTUALIDADE E O DISCURSO NACIONAL NAS DÉCADAS DE 1930 E 1940.

A política de Estado que buscava forjar um ideal de nação recebe grande auxílio e se apoia na intelectualidade; esta que, ao produzir e reproduzir discursos, assume uma autoridade que legitima seu poder na difusão desses ideais nacionais. Como nos alerta Velloso (1987, p. 7), “a busca de nossas raízes, o ideal de brasilidade, passam, então, a construir o foco das preocupações intelectuais.”.

---

<sup>8</sup> O termo cidadania é utilizado pelo autor de forma superficial, sem levar em consideração a complexidade do conceito para uma época marcada por um sistema ditatorial. A noção de cidadania presente nesse trecho está mais relacionada à noção de produtividade do trabalhador indígena já expressa por algumas políticas de Estado destinadas aos indígenas. Podemos notar, na noção de cidadania presente nos projetos do SPI expostos no primeiro capítulo deste trabalho, a qual integração dos indígenas a “sociedade brasileira” faria com que estes se tornassem cidadãos brasileiros.



A relação entre o Estado e os intelectuais na produção dos discursos sobre a nação se faz presente em vários períodos da História do Brasil. Como afirma Velloso (1987, p. 6-7), “(...) nos momentos de crise e mudanças históricas profundas as elites intelectuais marcaram sua presença no cenário político, defendendo o direito de interferirem no processo de organização nacional.”. Velloso (1987) defende ainda que o caráter autoritário do Estado Novo contribuiu para que o Estado se apresentasse e passasse a ser identificado por parte da elite intelectual<sup>9</sup> como o cerne da nacionalidade brasileira. “Verifica-se, então, a união das elites intelectuais e políticas que se pretendem as verdadeiras expressões de uma política superior.” (VELLOSO, 1987, p. 9).

Como um dos exemplos dessa relação Estado Novo e intelectuais, citamos os intelectuais ligados à educação, como Carlos Drummond de Andrade e Mario de Andrade<sup>10</sup>. Outros, em uma corrente e papéis mais autoritários, que ocupavam cargos ligados ao DIP, como Lourival Fontes e Cândido Motta Filho, por exemplo. Velloso (1987, p. 44-46), ao discutir a relação estabelecida entre o Estado Novo e o movimento Modernista<sup>11</sup>, aponta que:

O ideal da brasilidade e da renovação nacional é, então, apresentado como o elo comum que viria unir as duas revoluções: a artística e a política. Naturalmente que esta ligação entre modernismo e Estado Novo é uma invenção do regime que se apropria do evento modernista como um todo uniforme, não distinguindo as várias correntes de pensamento que a integraram. (...) a busca da brasilidade vai desembocar na consagração da tradição, dos símbolos e heróis nacionais. Assim, a busca da brasilidade vai desembocar na consagração da tradição, dos símbolos e heróis nacionais. Temos, então, a história dos grandes vultos, das grandes efemérides, do Brasil ‘impávido colosso’.

No Estado Novo, a construção da brasilidade e a questão da cultura popular recebem novos contornos. O Estado se apropria desses aspectos com o intuito de difundir seus ideais de dominação e não somente de refletir sobre esses temas.

Como nos aponta Mota (1985, p. 287 *apud* MOTA, 1990, p. 7),

A noção de Cultura Brasileira surgiu assim historicamente no discurso ideológico de segmentos altamente elitizados da população, para dissolver as contradições reais da sociedade: o Estado incorpora esses ideólogos, que elaboram uma noção abrangente e harmoniosa de cultura;

<sup>9</sup> Velloso (1987) identifica, enquanto elite intelectual, os participantes de um projeto político-pedagógico de difusão das ideologias defendidas pelo regime.

<sup>10</sup> Ambos foram escritores do período modernista. Suas produções continuam ganhando forte destaque no campo literário.

<sup>11</sup> Movimento artístico da primeira metade do século XX que propunha inovações no cenário cultural do Brasil. Buscava a construção de padrões nacionais em oposição aos padrões europeus dominantes até então.

‘não existe uma Cultura Brasileira no plano ontológico, mas na esfera das formações de segmentos altamente elitizados, tendo atuado ideologicamente como fator dissolvente das contradições reais’.

A emergência do Estado Moderno e a construção da identidade nacional necessitavam garantir uma unidade nacional, ainda que forjada. Para tanto, as diferenças e as divergências entre os diversos grupos sociais que compunham a sociedade brasileira foram diluídas no campo da produção discursiva e ideológica.

Abordamos, de forma sucinta, um panorama sobre alguns autores de interesse ao tema de pesquisa e suas relações com os pensamentos vigentes durante o Estado Novo, são eles: Freyre (1933), Prado Júnior (1972) e Holanda (1957; 1978). Os dois últimos produzem seus discursos sobre a identidade nacional em espaços mais acadêmicos. Já Freyre vinculou-se de forma mais direta aos Institutos Históricos e Geográficos Brasileiros (IHGBs)<sup>12</sup>.

As especificidades que caracterizavam a formação do Estado brasileiro, especialmente ligadas à diversidade de povos que compuseram e formaram o país, apresentavam-se como um desafio na construção de uma identidade nacional homogênea. Sobre essa particularidade, Cunha (1992, p. 35) considera que:

Diante dos abismos sociais e culturais, a questão da identidade nacional permaneceu um problema político – e, portanto, também uma questão intelectual importante. Todas as tradições inventadas – bandeiras, hinos, monumentos, rituais cívicos – pareciam incapazes de moldar a imagem de um povo homogêneo. Criou-se, no final do século passado (XIX) e nas primeiras décadas deste século, a idéia de que a miscigenação era, a um só tempo, problema e virtude – e nela residia a verdadeira alma do povo.

Dentre os intelectuais que defenderam essa corrente de pensamento, destacamos o sociólogo Gilberto Freyre, conhecido por suas obras que ressaltam a formação da sociedade brasileira a partir da relação entre os europeus, os indígenas e os negros africanos. Generalizando a mestiçagem, afirma que “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena e ou do negro” (FREYRE, 1933, p. 307). Contudo, a miscigenação defendida por Freyre (1933) não está diretamente ligada à noção de equidade “entre as três raças”. A exaltação da figura do mestiço como ícone da nacionalidade entra em choque com a vivência cotidiana dos diversos grupos que compunha a sociedade no período, especialmente para os indígenas e os

---

<sup>12</sup> Sobre isso, verificar em Schwarcz (2010).

negros. Essa construção positiva da identidade nacional ligada à miscigenação centrava-se mais no campo ideológico. Como nos alerta Schwarcz (2010, p. 8),

Redenção verbal que não se concretiza no cotidiano, a valorização do nacional é sobretudo uma retórica que não tem contrapartida na valorização das populações mestiças que continuam a serem discriminadas. Nesses termos, entre o veneno e a solução, de descoberta a detração e depois exaltação, essa forma extremada e pretensamente harmoniosa de convivência entre os grupos foi, aos poucos, sendo gestada como um verdadeiro mito de Estado; sobretudo a partir dos anos trinta quando a propalada idéia de uma “democracia racial” formulada por Arthur Ramos, mas exemplarmente desenvolvida na obra de Gilberto Freyre, foi exaltada de forma a se menosprezarem as diferenças diante de um cruzamento racial singular. Nesse momento, em que o conflito passa para o terreno do “não-dito”, fica cada vez mais difícil ver no tema um problema; ao contrário ele se modifica, nos anos trinta, em matéria para exaltação.

Em um país marcado por processos violentos de subjugação de negros e indígenas, as desigualdades eram explicadas a partir de noções de inferioridade. Exaltava-se a miscigenação como positiva, desde que predominasse a branquitude e seus supostos valores morais. Toda essa construção ideológica propagada por parte da intelectualidade brasileira adequava-se e, de certa forma, integrava-se à política nacionalista do Estado Novo do Governo Vargas; como aponta Schwarcz (2010, p. 11), ao afirmar que “(...) só com o Estado Novo que projetos oficiais são implementados no sentido de reconhecer na mestiçagem a verdadeira nacionalidade.”.

Mota (1990, p. 7) apresenta um dos exemplos que reforça a relação estabelecida entre a intelectualidade e o Estado brasileiro durante o Estado Novo,

(...) conforme propunha Gilberto Freyre (1949) ao presidente Vargas e ao ministro Capanema em 1941 e 1942:  
“Nós somos, dos grandes povos da América do Sul, e, ao lado do México, o menos europeu, essencialmente, o menos colonial nasua cultura e, por conseguinte, em posição de ser o pioneiro de uma nova cultura americana, na qual se valorizem, em vez de se subestimarem, os elementos não-europeus.”.

Deste modo, percebemos a leitura proposta por Freyre (1933) representando um grupo de intelectuais que buscavam enfatizar as singularidades do Brasil numa perspectiva positiva.

Ainda na geração de 1930 do século XX, destacamos a obra *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda. Nesta obra, Holanda (1978, p. 11) problematiza as condições de fragilidade social do país relacionando tal situação às origens do processo colonial. “Nem o contato e a mistura com raças indígenas ou adventícias fizeram-nos tão diferentes dos nossos

avós de além-mar como às vezes gostaríamos de sê-lo.”. Analisa o processo civilizador e suas peculiaridades no Brasil e aponta que elementos como a cordialidade característica dos brasileiros não significam civilidade, mas sim a manutenção de padrões por meio dos quais as esferas pública e privada se confundem, predominando a fraqueza moral, dentre outros fatores.

Há, atualmente, alguns embates quanto ao papel desempenhado por Sérgio Buarque de Holanda no período do Estado Novo. Dias (2002) defende que Sérgio Buarque teria sido mal interpretado no passado, ao ser lido como uma obra onde se evidenciariam as peculiaridades do país, e que *Raízes do Brasil* apresenta uma crítica a leituras sobre a identidade nacional como uma construção fixa.

Contudo, Furtado (2012) apresenta, em seu artigo intitulado *Resquícios do passado e memória incompatível: o caso de Sérgio Buarque de Holanda durante o Estado Novo (1937-1945)*, uma argumentação pautada na relação entre Sérgio Buarque e o Estado Novo, demonstrando que Holanda chegou a ocupar cargos ligados à política nacionalista do Estado naquele período.

Acontece, porém, que justamente durante o Estado Novo, Buarque de Holanda foi nomeado pelo Presidente da República, Getúlio Vargas, e seu Ministro da Educação e Saúde Pública, Gustavo Capanema, para ocupar o cargo na *Divisão de Consulta da Biblioteca Nacional* e pertencer ao quadro permanente de funcionários do ministério em 1944. Este era um dos principais espaços destinados aos intelectuais. Embora com ações e público alvo diferentes do Departamento de Imprensa e Propaganda – DIP, por exemplo, a missão de tais órgãos vinculava-se a um projeto político-pedagógico de carga nacionalista, cujo interesse era a popularização e difusão da “visão de mundo” estado-novista. Ao fim e ao cabo, tanto o ministério “Capanema” quanto o DIP, sob a direção de Lourival Fontes, lançaram-se na busca de certa brasilidade, que mobilizou tradições, erigiu símbolos – ou os reforçou – e ressuscitou heróis nacionais com incremento de suas representações. (FURTADO, 2012, p.5)

Ainda segundo Furtado (2012), criou-se uma memória que desvinculou Sérgio Buarque do Estado Novo, o que não corresponde ao que está presente em algumas documentações encontradas por Furtado. Não deixa de enfatizar a importância das obras de Sérgio Buarque e é cauteloso ao apontar que ocupar cargos no governo não significa apoiar o regime. Contudo, busca apresentar algumas ambiguidades presentes em posicionamentos de Holanda, e não somente a partir de sua produção intelectual.

Ainda nesse período, destacamos as contribuições de Prado Júnior na construção de imagens sobre o Brasil. Em seu livro *Formação do Brasil Contemporâneo*, publicado no ano

de 1942, dedica um capítulo para discorrer sobre o Povoamento do território brasileiro no período da colonização. Ao discutir a formação da nacionalidade brasileira, Prado Júnior (1972, p. 98) defende:“(...) A mestiçagem, que é o signo sob o qual se forma a nação brasileira, e que constitui sem dúvida o seu traço característico mais profundo e notável, foi a verdadeira solução encontrada pela colonização portuguesa para o problema indígena”.

Como alguns de seus contemporâneos, Prado Júnior (1972) enfatiza que a miscigenação foi utilizada pelos portugueses enquanto solução para a integração dos povos indígenas e dos negros africanos. Apesar de reconhecê-la como base da sociedade brasileira, não deixa de enaltecer a presença da matriz portuguesa em oposição às indígenas e às africanas; como evidenciamos na sua afirmativa de que a mestiçagem “(...) resulta da excepcional capacidade do português em se cruzar com outras raças (...) Teria contribuído para aquela aptidão o trato imemorial que as populações ocupantes do território lusitano tiveram com raças de compleição mais escura.” (PRADO JÚNIOR, 1972, p. 107-108).

Nas páginas seguintes, afirma ainda que, “Em uma população assim constituída originariamente (...), o primeiro traço que se espera, é que de fato não falhará à expectativa, é a ausência de nexos moral” (PRADO JÚNIOR, 1972, p. 341). Assim como Freyre (1933), em *Casa Grande & Senzala*, apesar de identificar a mestiçagem na formação da sociedade e da cultura brasileiras, Prado Júnior (1972) apresenta um discurso nacional carregado por hierarquizações na relação entre os povos indígenas, africanos e portugueses, atribuindo aos primeiros características negativas.

Ao relacionarmos as ideologias propagadas pelo Estado Novo, especialmente ligadas à construção e à reinterpretação da nação, com os discursos produzidos por alguns intelectuais que se destacaram ao refletir, direta ou indiretamente, sobre a identidade nacional, buscamos discutir as contribuições dessas produções discursivas na construção de discursos sobre a brasilidade, em especial sobre os povos indígenas; bem como, sobre suas relações com as memórias que permeiam nosso imaginário nacional sobre esses sujeitos.

### 2.3 COMEMORAÇÕES E MEMÓRIA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O DIA DO ÍNDIO

Compreendendo o contexto de criação do Dia do Índio no país, buscamos, a partir de agora, identificar e discutir as imagens construídas sobre os indígenas tendo em vista as comemorações desse dia; em especial, as encontradas nas reportagens dos jornais *Correio da*

*Bahia e Tribuna da Bahia* durante os anos de 1990-2000. Como ressalta Nora<sup>13</sup> (*apud* LISBOA, 2008, p. 36), o presente cria os “instrumentos da comemoração, moldando-os conforme suas necessidades e especificidades, bem como a própria simultaneidade das efemérides assumem relevância nas relações políticas e no imaginário nacional (...)”. Propomos analisar o que as construções discursivas presentes nas matérias dos referidos jornais produziram e produzem no sentido de legitimar os discursos que constroem e reconstroem representações no imaginário nacional sobre os povos indígenas.

As comemorações são aqui compreendidas enquanto construtoras de memória social por seu caráter político. De acordo com Ricoeur (2007), as comemorações apresentam um caráter pacificador e se constituem como apagamento de narrativas subalternizadas que podem afetar as narrativas dos grupos dirigentes. Essas disputas de memória em torno das comemorações do 19 de abril poderão ser percebidas no decorrer do texto. Pensar as datas comemorativas como criadoras de memória sobre os povos indígenas possibilita identificar o papel que a imprensa escrita da Bahia vem desempenhando no que diz respeito à construção e à reconstrução das imagens e das memórias sobre esses povos.

Para melhor compreendermos a repercussão da relação entre as imagens construídas historicamente sobre os indígenas e a comemoração enquanto “cerimônia destinada a trazer de volta a lembrança de uma pessoa ou de um evento” (FERREIRA, 1997, p.1), utilizamo-nos da concepção de memória como construção social, enfatizando sua importância como construtora e mantenedora de imagens dos povos indígenas. Como nos aponta Pollak (1992, p. 5),

(...) a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto coletiva quanto individual, na medida em que ela é um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

Contudo, essa construção é passível de mudanças, negociações e transformações. Pollak (1992; 1989) e Nora (1993) discorrem, em variados momentos, sobre os lugares da memória; estes que podem ser institucionais (como bibliotecas, museus, escolas) ou podem ser atos, celebrações, lugares de comemoração.

Os lugares de memória são, antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. (...) Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que

---

<sup>13</sup>NORA, Pierre. *L'ère de la commémoration*. In: NORA, Pierre (Dir.). *Ler lieux de mémoire*, pp. 4687-4688.

não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, (...) porque essas operações não são naturais. É por isso a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria. São os bastiões sobre os quais se escora. Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los. E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los eles não se tornariam lugares de memória. (NORA, 1993, p. 13-14).

Através das considerações do historiador Pierre Nora, percebemos que os lugares de memória são construídos politicamente. Enquanto lugares de poder, manifestam quais fragmentos da história são memoráveis. A depender da abordagem, podemos percebê-los ainda como reserva de memória, em seu sentido mais restrito, como se depositassem memória em determinados lugares. Essa lugarização não se resume a espaços em seu sentido físico; é possível percebermos essa perspectiva nas comemorações de datas simbólicas que são incorporadas ao calendário nacional<sup>14</sup>.

O próprio Dia do Índio, em que pese, quando da sua criação ter, dentre seus objetivos, discutir assuntos relacionados aos povos indígenas, na atualidade têm se apresentado como momento festivo dentro do calendário anual do Estado. Ressalte-se a compreensão do Dia do Índio enquanto momento comemorativo, como se sugerisse, na prática, que somente este dia seria destinado àqueles povos, perdendo de vista a luta empreendida por esses sujeitos para a construção da data e suas demandas por sobrevivência, reconhecimento e respeito.

Com a manchete *Índios querem conscientização*, publicada na capa do Jornal *Correio da Bahia* no dia 20 de abril de 1993 e a fala de uma indígena Pataxó, afirmando que a aspiração do seu povo é a conscientização da população sobre a realidade indígena, percebemos questionamentos sobre a eficácia das comemorações do Dia do Índio e o fato de suas memória e história serem lembradas somente nas comemorações do 19 de abril. Segundo Ariri, “(...) o homem branco faz homenagem ao índio durante um dia e no resto só faz matar índio, explorar índio e roubar índio.” (ÍNDIOS..., 1993, p. 1).

Através dessa reportagem e em diálogo com as considerações de Nora (1993), percebemos que as comemorações configuram-se, ao mesmo tempo enquanto lugar de celebração e crítica. Nessa perspectiva, elas podem ser vistas ainda a partir de várias vozes

---

<sup>14</sup>Podemos citar o Dia da Consciência Negra (20 de novembro), Tiradentes (21 de Abril), Chegada dos portugueses ao Brasil (22 de abril), Independência do Brasil (7 de setembro), dentre outras datas incorporadas ao calendário do Estado como marcos da história do país.

carregadas de interesses e ambiguidades. Embora as construções comemorativas sejam pautadas, em sua maioria, em narrativas aparentemente coesas, registramos a presença de fissuras carregadas por esquecimentos que, à luz de discursos, como o proposto pela Índia Ariri, revelam as contradições e contradiscursos.

Também no jornal *Correio da Bahia*, outra matéria faz referência ao papel do Dia do Índio enquanto espaço de materialização de memória sobre os indígenas. A matéria do dia 19 de abril de 1997, *Candomblé de caboclo reverencia indígenas*, apresenta uma síntese geral sobre a história do Brasil apontando os indígenas como os donos da terra que presenciaram a radical mudança do cenário a partir da chegada dos europeus e da escravidão (CANDOMBLÉ, 1997). Compara os indígenas e negros no que se refere ao histórico de perseguição e às formas de resistência:

Negros e índios sofreram praticamente as mesmas perseguições dos civilizados. Os indígenas não deixaram de acreditar em seus deuses, cultuando os espíritos das florestas e reverenciando seus ancestrais. Os negros fizeram o mesmo. E a natureza sempre foi igualmente cultuada pelos dois povos. (...) A cultura indígena foi tão relevante para os negros, que eles acabaram por desenvolver o candomblé de caboclo para reverenciar o espírito dos índios mortos. ‘Se podemos receber os espíritos de negros africanos por que não, os dos indígenas?’, questiona a mãe-de-santo Nivalda de Deus Salles, do Terreiro Pena Branca (...). (CANDOMBLÉ..., 1997, p. 2).

Após enfatizar influências dos indígenas na cultura negra e vice-versa, especialmente no que se refere às religiões, segue a matéria tecendo alguns comentários acerca do candomblé de caboclo. Ao falar sobre a história dos povos indígenas, a matéria afirma:

Antes da chegada dos brancos e dos negros no Brasil, os índios eram os donos da terra. Assim eles acreditavam. Mas, com a chegada dos civilizados e da escravidão, a história foi ganhando roupagem diferente. Populações foram dizimadas, surgiram os conflitos e acharam necessário criar decretos com leis de proteção. Também criaram o Dia do Índio, como se previssem que essa nação ficaria apenas na memória. (CANDOMBLÉ..., 1997, p. 2).

Esse trecho da referida matéria fortalece a ideia já existente de que os indígenas estão presos ao passado, ao afirmar que o Dia do Índio foi criado como se tivessem previsto que ficariam apenas na memória. Essa ideia fortalece os argumentos sobre a lugarização dos indígenas a partir das comemorações do Dia do Índio. Silencia-se o caráter das comemorações como lugar de memória capaz de resgatar e presentificar imagens/discursos ao mesmo tempo em que os atualiza.



Sobre as discussões acerca da memória, retornamos a Pollak (1989), através de outro conceito importante, para pensarmos as datas comemorativas nacionais: o enquadramento da memória. Pollak (1989) destaca o papel dos grupos hegemônicos na construção de uma memória homogênea, enquadrada, que contribui na formação da história oficial e na coesão dos grupos sociais. Muitas vezes essa memória enquadrada não corresponde às memórias subterrâneas, revelando, assim, as disputas em torno da memória.

O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. Esse material pode sem dúvida ser interpretado e combinado a um sem-número de referências associadas; guiado pela preocupação não apenas de manter as fronteiras sociais, mas também de modificá-las, esse trabalho reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro. (...) O que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo. (...) Vê-se que as memórias coletivas impostas e defendidas por um trabalho especializado de enquadramento, sem serem o único fator aglutinador, são certamente um ingrediente importante para a perenidade do tecido social e das estruturas institucionais de uma sociedade. Assim, o denominador comum de todas essas memórias, mas também as tensões entre elas, intervêm na definição do consenso social e dos conflitos num determinado momento conjuntural. (POLLACK, 1989, p. 7,8).

A ideia exposta acima, presente na matéria *Candomblé de caboclo reverencia indígenas*, associa-se ao que Pollak (1989) denomina como enquadramento de memória, haja vista a noção de que os indígenas permaneceriam apenas na memória. Através dessa assertiva, a memória é compreendida como fenômeno estático, imutável, enquadrada. Nega-se, portanto, o papel das disputas do presente e das ideologias na construção, resgate e reconstrução do que é memorável.

As discussões realizadas em torno da memória convergem em compreendê-la enquanto uma construção social, mutável e seletiva. Assim, essa análise alicerça-se na relação entre comemoração e memória ao discutir o Dia do Índio, utilizando o conceito de memória a partir de autores como Pollak(1992; 1989), Ricoeur (2007), Nora (1993) e Halbwachs (2006; 2004).

Esse último entende que as recordações são memórias de grupo e que a memória individual só existe na medida em que esse indivíduo é um produto de um grupo. Mesmo que aparentemente particular, a memória remete a um grupo; o indivíduo carrega em si lembranças, mas está sempre interagindo na sociedade, já que “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que

somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos” (HALBWACHS, 2006, p. 30).

Considerando as proposições de Halbwachs (2006), compreendemos a memória como uma construção que nos leva a uma representação do passado sempre construída por sujeitos inseridos em um contexto histórico-social que se relaciona com a produção e/ou manutenção dessa memória construída e sempre relacionada ao grupo ao qual o indivíduo pertence. Para além da memória, Halbwachs (2006) assinala que as lembranças podem, a partir da vivência grupal, ser reconstruídas ou simuladas.

Ricoeur (2007) acentua que, na memória coletiva, precisamos de mediações, lembradores e esquecedores. A partir desses elementos, construímos memórias sobre diferentes questões e perspectivas, jamais se desvinculando de um contexto mais amplo de interação social a qual estamos inseridos. Cabe ao (a) historiador (a) discutir sobre os suportes de memória e sua contribuição na tarefa de apontar o que é ou não memorável, na medida dos diversos interesses imersos nessas ações encobridoras e/ou exaltadoras de memórias. A memória continua a existir individualmente, mas está arraigada em contextos e sujeitos diversos, o que possibilita uma conversão da memória individual a uma memória coletiva na medida em que os acontecimentos passam a ser compartilhados por determinado grupo.

Através da detenção dos meios possíveis de perpetuação dessas memórias e de sua eficácia em impô-las, estabelece-se também os esquecimentos. Como nos aponta Orlandi (2005, p. 35), esquecimento ideológico

(...) é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Por esse esquecimento temos a ilusão de sermos origem do que dizemos, quando, na realidade, retomamos sentidos pré-existentes.

O esquecimento se configura, muitas das vezes, através do silêncio, este que significa através da ausência. O “não dito” contribui para fortalecer o efeito de verdade do que é “dito”.<sup>15</sup> Como evidenciado por Santos (2003, p. 26),

A memória, portanto, excede o escopo da mente humana, do corpo, do aparelho sensitivo e motor e do tempo físico, pois ela também é o resultado de si mesma; ela é objetivada em representações, rituais, textos e comemorações.

---

<sup>15</sup>Sobre isso, ver mais em Orlandi (1995).

Nessa perspectiva, compreendemos as comemorações do Dia do Índio como momento propício para construção e reconstrução de memórias sobre os povos indígenas. A partir das considerações até aqui realizadas, nós nos debruçaremos, no capítulo seguinte, mais propriamente, nas análises das matérias encontradas nos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia*, que podem estar conectadas, direta ou indiretamente, ao Dia do Índio, no período correspondente à década de 1990. Para tanto, buscamos repensar o contexto de produção desses discursos jornalísticos, visando empreender uma análise mais consistente dos conteúdos ali expressos; bem como repensar a forma como a imprensa se localiza na produção discursiva.

### **3 HISTÓRIA, IMPRENSA E DIA DO ÍNDIO**

Para esta análise, é imprescindível problematizar a relação entre imprensa e história. Faz-se necessário discutir o papel desempenhado pela mídia como meio de informação da atualidade. Cabe questionar a produção discursiva dos jornalistas que se colocam como imparciais, como se seus escritos fossem “neutros”.

Segundo Silva (2006, p. 1),

(...) é necessário discutir o papel da imprensa como ‘desinformadora’ acerca da realidade contemporânea. A imprensa se coloca no papel de ‘narrar a história’ e registrar a história. Oculta, no mais das vezes seu papel enquanto ‘agente’ dessa mesma história.

A imprensa se coloca como mediadora entre a população e os acontecimentos, ofusca seu papel na seleção, interpretação e divulgação; traveste-se por um discurso de imparcialidade e nega seu papel enquanto produtora de sentidos. Como defende Marcondes Filho (1986, p. 11),

Criar jornais é encontrar uma forma de elevar a uma alta potência o interesse que têm indivíduos e grupos em afirmar publicamente suas opiniões e informações. É uma maneira de se dar eco às posições pessoais, de classe ou de nações através de um complexo industrial-tecnológico, que além de preservar uma suposta imparcialidade, afirma-se, pelo seu poder e soberania, como ‘a verdade’.

Para tanto, os jornais constroem as notícias, definem as informações a serem noticiadas, haja vista a seleção realizada em consonância com certas correntes políticas. Considerando que essas notícias se relacionam aos fatos sociais, ao interesse das empresas jornalísticas e ao público-leitor, o mesmo autor caracteriza a notícia enquanto “(...) uma informação transformada em mercadoria com todos os seus apelos estéticos, emocionais e sensacionais; para isso a informação sofre um tratamento que a adapta às normas mercadológicas de generalização, padronização, simplificação e negação do subjetivismo.” (MARCONDES FILHO, 1986, p. 13).

Cabe às pesquisas que tomam os jornais como fonte uma abordagem que privilegie os processos internos e externos que influenciam na construção do que é noticiável e na apropriação dessa notícia pelos leitores. É de suma importância que nos atentemos ao contexto e à realidade que circundam não só o acontecimento, mas também as relações que permeiam a notícia: a empresa jornalística e suas possíveis filiações, a realidade local, dentre outros fatores que possibilitem uma visão mais ampla sobre os acontecimentos e os sentidos

construídos na produção da notícia pela imprensa e na apropriação pelos leitores. Frente às contribuições de Chartier (1988) no que se refere à apropriação<sup>16</sup>, descartamos aqui a compreensão do leitor enquanto mero receptor de visões de mundo veiculadas pelos jornais. Compreendemo-lo como sujeito que, ao ler os escritos, apropria-se do que é noticiado a partir dos conhecimentos já adquiridos através de suas vivências. Por meio dessa relação, compreendemos o discurso como interlocução entre sujeitos na produção de efeitos de sentido. De acordo com Orlandi (2006, p. 15), “Esses efeitos resultam da relação de sujeitos simbólicos que participam do discurso, dentro de certas circunstâncias dadas. Os efeitos se dão porque são sujeitos dentro de certas circunstâncias e afetados pelas suas memórias discursivas.”.

Compreendemos as empresas jornalísticas como partidárias de determinados grupos políticos e econômicos e em consonância com seus projetos. Ou seja, suas interpretações da realidade influenciam no conhecimento que se tem sobre a mesma e no posicionamento que os leitores tomam diante dos fatos, visto que se estabelece relação entre o que é veiculado pelos jornais e os conhecimentos prévios dos leitores.

Recorremos ao conceito de apropriação defendido por Chartier e Cavallo (1998, p. 38):

(...) apropriação não se faz sem regras nem sem limites. Algumas provêm das estratégias usadas pelo próprio texto, que deseja produzir efeitos, ditar uma postura, obrigar o leitor. As armadilhas que lhe são preparadas e nas quais ele deve cair, sem nem mesmo dar-se conta, estão na proporção da inventividade rebelde que sempre se supõe existir sobre ele.

Como nos alerta o referido autor, a apropriação se dá pelos leitores na medida em que dão significados a determinada leitura de acordo com os conceitos e com os conteúdos internalizados por eles através de suas vivências. Contudo, apesar de haver processos distintos de apropriação por cada leitor, percebemos a ênfase dada por Chartier e Cavallo (1998) aos processos e procedimentos realizados no ato da escrita para que a apropriação trilhe por caminhos desejáveis. Os jornais, ao produzirem as notícias, optam por linhas de abordagem, edição, recorte e imagens que dialogam com o objetivo de uma determinada matéria, visando direcionar o olhar e a apropriação do leitor de acordo com os interesses em voga. Não podemos perder de vista o propósito e o sentido político da manipulação.

---

<sup>16</sup>De acordo com Chartier (1988, p. 77) em seu texto *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*, o ato de ler “(...) é sempre apropriação, invenção, produção de significados”.

Nesse sentido, Silva (2006, p. 8) nos sugere que:

Ao construir hegemonia, buscar convencimento e criar visão de mundo, os jornais (em conjunto com os demais instrumentos de mídia) são um fundamental instrumento da dominação no final do século XX e início do XXI.

Deste modo, compreendemos os jornais como um dos agentes na produção de sentidos para os acontecimentos que selecionam narrar. Além do acontecimento por si só, é importante observarmos a abordagem empreendida pela linha editorial, dentre outras questões que interferem na apreensão dos fatos pelos leitores.

(...) ao difundir uma narrativa do mundo (ainda que selecionada entre múltiplas possibilidades factuais), a mídia não é mero espelho da realidade, realizando sempre um trabalho de produção de significados, determinantes na constituição daquilo que chamamos realidade. (BARBOSA, 2006, p. 157).

Ao recortarem a realidade e difundirem as notícias, através do discurso e da seleção do que será noticiado, os jornais interferem na compreensão dos fatos. Em consonância com essas questões, Viudes (2008), em seu texto *Tempo e fonte: história do presente e jornal para discutir a questão indígena*, discute a viabilidade de pesquisas históricas sobre o tempo presente, ressaltando o papel da imprensa na formação do imaginário social.

As ideias desenvolvidas por Viudes (2008) contribuíram para pensarmos as relações dos jornais *Tribuna da Bahia* e *Correio da Bahia* com as imagens construídas sobre os indígenas, tendo em vista as comemorações do Dia do Índio durante a década de 1990-2000. Ao passo que os jornais veiculam matérias sobre os indígenas, o público vai apreendendo as informações e representações a partir das influências advindas de contatos com diversas práticas discursivas que podem produzir sentidos variados de acordo com a experiência de cada indivíduo e/ou grupo pertencente.

No que se refere à imprensa enquanto recurso autorizado a informar sobre a realidade, apresentamos uma reportagem veiculada pelo jornal *Correio da Bahia* no dia 20 de Abril de 1999 (APRENDIZADO..., 1999, p. 3). A matéria traz a fala da diretora da escola Colmeia, Maristela Marques:

“O olhar não estereotipado e o estudo analítico da história dos povos indígenas nos oferece a possibilidade de compreendê-los em sua relação ativa na constituição da história e da cultura nacionais”, disse a diretora da

escola Colmeia, Maristela Marques. Através de textos de jornais e revistas, a escola procurou dar uma ideia atualizada da situação do índio no Brasil. Sem opiniões pré-elaboradas, a ideia é a de ajudar a compreender o tema de forma integrada ao currículo. “É importante que as datas comemorativas não sejam lembradas de forma isolada, mas dentro de um conjunto de conhecimentos que faça sentido para a criança”, afirmou Maristela. (APRENDIZADO..., 1999, p. 3).

A referida reportagem aborda a iniciativa de escolas que promoveram, no Dia do Índio, um debate sobre a situação dos indígenas no Brasil, discutindo as representações presentes no imaginário de grande parte da população brasileira. Ainda segundo Maristela (APRENDIZADO..., 1999, p. 3), sem deixar de refletir sobre os diversos conflitos, dentre eles as disputas pelo território, as escolas buscaram debater a importância da cultura indígena para a formação da identidade nacional: “(...) professores e alunos discutiram as influências da cultura indígena na formação da identidade nacional.”.

Diante desse depoimento da diretora da escola atestando a utilização da mídia impressa no ambiente escolar como meio para obter informações sobre a atualidade, é importante destacarmos as considerações propostas por Calonga (2012, p. 82) sobre a imprensa e o papel do(a) pesquisador(a), ao ressaltar a importância em “(...) verificar como os meios de comunicação impressos interagem na complexidade de um determinado contexto. Haja vista que ‘o conhecimento que temos da realidade é mediado pelos fatos divulgados pela imprensa escrita e radiotelevisiva’.”.

Ao se revestir pelo discurso de imparcialidade, ocultando as ideologias propagadas pelos meios de comunicação, a imprensa cria e dissemina visões de mundo, camuflando o sentido de dominação dessas práticas. Ao analisar os interesses imersos na produção dessas representações sobre os indígenas, levamos em consideração o que Foucault (2007) denomina procedimentos internos que classificam e ordenam a distribuição do discurso e os procedimentos externos que controlam o discurso.

Considerou-se ainda o que Foucault (2007) sugere como princípios e regras de análise do discurso, ressaltando a questão da exterioridade, a qual reflete as influências exteriores ao discurso que dá sentido à sua produção. De acordo com Foucault (2007, p. 8),

(...) a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e distribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.

Essas considerações de Foucault (2007) possibilitam observar as relações de força dispostas na produção do discurso, ressaltando o papel dos sujeitos envolvidos nessas produções. Segundo Foucault (2007, p. 10), “O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.”. Articulando os elementos teórico-metodológicos acima apontados às matérias jornalísticas encontradas, buscamos empreender uma análise das matérias sobre o Dia do Índio, extrapolando os conteúdos expressos e revelando os interesses subjacentes.

A análise aqui exposta prioriza a passagem do século XX para o século XXI (1990-2000). A década de 1990 é priorizada devido aos debates ocorridos internacionalmente sobre os indígenas, o que culminou na Primeira Década Internacional dos Povos Indígenas do Mundo (1995-2004). A Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU) proclamou 1993 como o Ano Internacional do Índio. Em dezembro do ano seguinte, foi proclamado pela Assembleia Geral das Nações Unidas o Dia Internacional dos Povos Indígenas no Mundo, em 09 de Agosto. Através desse decreto, expressa-se um pronunciamento das Nações Unidas no que se refere aos povos indígenas do mundo, anunciando o interesse em garantir os direitos desses povos e em evitar a expropriação de suas terras ancestrais, bem como outras violações graves dos direitos humanos de que são alvo.<sup>17</sup>Tais acontecimentos deram maior visibilidade às questões indígenas, que, aliadas às matérias dos jornais, possibilitam discutir sobre as contribuições e/ou a manutenção de memórias sobre os povos indígenas.

No plano nacional, o período foi marcado pelos debates ocorridos a partir de 1992 – questionaram-se os termos utilizados para se referir ao período colonial e, em especial, à chegada dos portugueses ao “Novo Mundo”; além de ser uma década marcada pela comemoração dos 500 anos da chegada desses colonizadores ao território brasileiro, o que possibilita traçar uma discussão em torno do tratamento dado a essa ocorrência pela mídia.

Ainda no plano nacional, durante esse período houve alterações na localização da FUNAI entre os Ministérios. No ano de 1990, por decisão governamental, a FUNAI foi alocada no Ministério da Justiça (MJ). Segundo Cordeiro (1999), a mudança se deu buscando o fortalecimento da política indigenista quanto à maior promoção dos direitos humanos.

Cordeiro (1999) discorre sobre a política indigenista nacional e internacional, pensando sobre a participação do Brasil, através do Itamaraty e diplomatas em reuniões e encontros que discutem a elaboração de normas internacionais, visando a incorporação dessas

---

<sup>17</sup>Sobre isso, ver mais em Barros (2012).



à prática indigenista brasileira. Defende a ação do Itamaraty, o que se justifica pelo seu vínculo profissional e pelo objetivo de seu texto, haja vista ser uma dissertação resultado do Curso de Altos Estudos (CAE) que busca aperfeiçoamento na carreira diplomática. Segundo Cordeiro (1999, p. 14), somente a partir de 1990 passou a haver maior participação direta do Itamaraty na

(...) reformulação das diretrizes da política indigenista oficial. (...) De espectador nem sempre informado das circunstâncias em que se davam as decisões de política indigenista, o Itamaraty passou a ocupar institucionalmente a função de co-partícipe na formulação de posições e tomada de decisões, especialmente naqueles aspectos de maior relevância e repercussão externa. (...) A ação externa do Itamaraty deve buscar ativamente uma diminuição da vulnerabilidade externa da política indigenista brasileira.

As contribuições desse autor nos ajudam ao traçar o panorama da política indigenista durante a década de 1990. A partir das informações apresentadas, percebemos que houve mudanças na compreensão e no tratamento da política indigenista pelos órgãos públicos nacionais e até mesmo internacionais. A década de 1990 é marcada também pela expectativa criada pela Constituição de 1988, que estipulou um prazo de cinco anos para que todos os territórios indígenas fossem demarcados; prazo que se encerraria em 1993. Essa determinação já havia sido posta pelo Estatuto do Índio em 1973. Ambos os prazos expiraram sem que o objetivo fosse efetivado. Ainda assim, a Constituição de 1988 é entendida como importante avanço nas questões indígenas por reconhecer seus direitos coletivos, diferenciando-se das práticas anteriores em que predominavam visões integracionistas.

Ao longo do período analisado (1990-2000), a Bahia esteve, durante toda a década, sob o governo do Partido [da](#) Frente Liberal (PFL). Partido ligado às forças políticas de Antônio Carlos Magalhães (ACM), este que governou o Estado entre 1991 e 1994, sendo sucedido por outros membros do partido<sup>18</sup>, enquanto assumia o cargo de Senador da República. Destacamos ainda o projeto de expulsão dos povos indígenas do território baiano pelo então governador ACM que intensificou a migração de parte dos pataxós para a região de Minas Gerais (CARDOSO, 2008).

Ao apresentar alguns acontecimentos ocorridos na década de 1990, pretendemos entender as condições e o contexto no qual os discursos e as representações foram construídas e veiculadas. Como nos alerta Brandão (2010, p. 30),

---

<sup>18</sup> Antônio Imbassay (1994-1995); Paulo Souto (1995-1999); César Borges (1999-2002).

Percebemos que o sujeito e a situação (contexto sócio-histórico) estão no bojo da análise do discurso. Estes participam ao construir, discursivamente, partes das condições de produção do discurso. Assim, precisamos relacionar o discurso com suas condições de produção, sua exterioridade. Em toda situação de linguagem, os contextos imediato (circunstâncias imediatas da enunciação) e sócio-histórico (ideológico, mais amplo) funcionam conjuntamente.

A seguir, realizamos a discussão em torno das matérias encontradas nos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* durante esse período, buscando analisar as representações veiculadas através dos enunciados presentes nas reportagens e notícias no que se referem ao Dia do Índio e suas comemorações; bem como seu papel na construção e reconstrução de memórias sobre os povos indígenas.

### 3.1 AS PRODUÇÕES DISCURSIVAS EM TORNO DO DIA DO ÍNDIO NOS JORNAIS *CORREIO DA BAHIA* E *TRIBUNA DA BAHIA*

A pesquisa nos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* foi realizada na Biblioteca Pública dos Barris (BPB), que disponibiliza, em seus arquivos, grande quantidade de jornais e revistas para consulta do público interessado. A disponibilização desse acervo, entretanto, apresenta dificuldade de acesso, devido à má conservação e à ausência de páginas em algumas publicações e exemplares dos jornais consultados. Ao todo, foram encontradas 42 (quarenta e duas) matérias no *Correio da Bahia* e (32) trinta e oito no *Tribuna da Bahia*. O levantamento foi realizado seguindo 10 (dez) dias anteriores e 10 (dez) dias posteriores ao 19 de abril – Dia do Índio. As matérias estavam dispostas em diferentes cadernos dos referidos jornais. Ressaltamos que algumas matérias desses jornais não possuem assinatura de jornalistas ou editores. Buscamos resgatar todas as reportagens e anúncios que tratavam sobre os indígenas no período, na tentativa de compreender como os discursos foram produzidos e reproduzidos na construção das memórias sobre os indígenas, principalmente a partir das comemorações do Dia do Índio.

Nesse momento, apresentamos, de forma sucinta, os referidos jornais, para, posteriormente, procedermos com a análise das matérias. De acordo com Magalhães (2001, p. 130),

(...) Os jornais *A Tarde*, *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* atravessaram a década de 90. Com exceção do *Correio da Bahia*, empresa do grupo de Antônio Carlos Magalhães, que se manteve em equilíbrio financeiro, *A Tarde* e *Tribuna da Bahia* passaram por momentos difíceis.

O Jornal *Correio da Bahia* integra-se ao grupo Rede Bahia que detém parte dos veículos de comunicação no estado baiano, além de atuar em outros estados. Criado pelo conhecido e influente político ACM, durante seu segundo mandato como Governador da Bahia – indicado pelo governo civil-militar – o periódico foi projetado para ser porta-voz do governo baiano. Inaugurado em 20 de dezembro de 1978, teve seu primeiro exemplar circulando a partir do dia 15 de janeiro de 1979. Como assinala Magalhães (2001, p. 145),

Com o comando carlista da política baiana na década de 90, detém a primazia dos anúncios da área governamental estadual e municipal, nunca experimentando crises neste setor. Mas sua batalha e campanha se dão pela preferência do público, aumento de tiragem justificada pela circulação. *A Tarde* mantém-se absoluta no mercado e os números do *Correio da Bahia* sequer se aproximam. (...) Suas promoções são variadas e constantes, o que demonstra um visível esforço em busca de um maior número de assinantes, e de vendas avulsas e por conseguinte de assinantes.

Organizado em cadernos com temáticas variadas que foram publicadas em dias específicos, o jornal *Correio da Bahia* tentava se popularizar no cenário baiano. Dentre os cadernos que compunham o jornal nessa época eram publicados: *Esportes*, às segundas e sábados; *Viajar*, às quartas-feiras, *Informática*, às quintas; *Correio Negócios*, às sextas; *Veículos*, aos sábados; e, diariamente, os cadernos *Aqui Salvador* e o *Folha da Bahia*. Outros cadernos foram adicionados em edições especiais a partir de 2000: *Bazar*, *Repórtere Trabalho*. No ano de 1998, o jornal passou a disponibilizar edições online (MAGALHÃES, 2001).

Com o slogan *O que a Bahia quer saber*, o *Correio da Bahia* afirma compromisso com pluralidade e credibilidade no exercício da comunicação, como expresso na apresentação do Jornal *Correio da Bahiano* site da Rede Bahia: “Jornal de referência do Estado, o *Correio* é a presença da Rede Bahia na mídia impressa”. As empresas de comunicação da Rede Bahia constituem o maior grupo do Norte e Nordeste.

O jornal *Tribuna da Bahia* foi fundado em outubro de 1969, período correspondente à ditadura civil-militar. O empresário Elmano Castro, juntamente com outros empresários, convidou o jornalista Joaquim Quintino de Carvalho para montar e dirigir o jornal. De acordo com o também jornalista e **delegado de Polícia, Antônio Matos, primeiro editor de Esportes do Tribuna da Bahia**, Quintino de Carvalho iniciou sua carreira

(...) na imprensa em ‘O Momento’, jornal baiano de linha marxista. (...) Determinados, Elmano e Quintino tinham a mesma proposta: fazer um jornal moderno, na forma (com uma composição a frio e uma impressão colorida e em *off set*) e no conteúdo (com um texto leve, direto, sem os chavões nem as formalidades da mídia impressa tradicional). (BROWN, 2009, n.p.).

Através dessas descrições de um dos jornalistas que trabalharam na fundação do jornal, notamos a presença de um ideal pretensamente progressista, buscando inovar na produção do periódico baiano. Como aponta Magalhães (2001, p. 131),

(...) a *Tribuna da Bahia* passa a uma nova história constituída pela oposição feita ao carlismo e pelas sucessivas crises dela decorrentes, desde o início da década de 80. A não participação no bolo da publicidade oficial, por várias gestões, contribuiu para o aumento das dívidas da empresa ligada ao Góes Cohabita, do qual fazia parte o seu proprietário Joacy Góes. Nas incursões políticas o empresário apoia Waldir Pires, sai deputado federal, apoia Lula em 1989 e em 1990 é candidato a senador na chapa de Roberto Santos. (...) O jornal fazia oposição, era segundo mais lido, depois de *A Tarde*, herdou a faixa de leitores do *Jornal da Bahia* e passou a deter a aura de combativo. Mas a ameaça de seu fechamento sempre pairou sobre a cabeça e o desempenho dos seus profissionais. Com a volta de Antônio Carlos Magalhães ao governo do Estado, em 1990, a situação se tornou mais difícil.

Frente a esse cenário, houve alguns problemas financeiros na gestão desse jornal, chegando a dividir ações minoritárias para funcionários que se encontravam com salários atrasados. Contudo, atualmente o jornal ainda circula como referência no estado baiano. O *Jornal Tribuna da Bahia* afirma, em seu site<sup>19</sup>, ser “o jornal de Salvador que atua de forma mais independente dentro da política que marca a imprensa local.”.

Iniciaremos a apresentação de reportagens, artigos, editoriais, entrevistas, notas e notícias veiculadas pelos jornais durante o período analisado, visando enfatizar aspectos relativos à construção das representações sobre os indígenas, sobre a memória, sobre a história desses povos, dentre outros temas relevantes para a nossa análise. Optamos por dividir o material em categorias, para facilitar a análise e construir um panorama geral das temáticas mais abordadas na década de 1990. Metodologicamente, as categorias foram definidas de acordo com a temática que prevalecia na matéria, reportagem, artigo ou notícia sobre os povos indígenas, observando que as categorias estão sempre em diálogo na produção dos discursos aqui analisados. São elas: Comemorações e Identidade Indígenas;

---

<sup>19</sup>Disponível em:<<http://www.tribunadabahia.com.br/>>. Acesso em: 30 jun. 2015.

Comemorações dos 500 anos; Território e Identidade Indígena; Violência e Políticas Públicas; Discursos Polifônicos.

### 3.1.1 Comemorações e Identidades Indígenas

As comemorações, de vez em quando, ocupam as manchetes dos jornais, dependendo do que se está comemorando. Cadernos especiais são compostos por um conjunto de matérias voltadas para informar e formar a opinião dos leitores. Em relação às comemorações do Dia do Índio, encontramos 80 (oitenta) matérias distribuídas entre os jornais *Tribuna da Bahia* e o *Correio da Bahia*. Vamos a elas.

Em matéria intitulada *Dia do Índio passa em branco*, publicada pelo *Tribuna da Bahia*, no dia em 20 de abril de 1991, deparamo-nos com a seguinte afirmativa:

O índio foi motivo de poucas comemorações, ontem, em Salvador. Com exceção da maioria das escolinhas que pintaram e fantasiaram os pequenos, as homenagens se reduziram a algumas exposições em shopping e colégios e uma programação cultural/educativa com as crianças de rua, no Pelourinho. A maioria dos envolvidos com as homenagens é categórica em afirmar que o índio não vem tendo atenção que merece, apesar do esforço de alguns segmentos da sociedade, a exemplo de antropólogos, indigenistas, sociólogos e pesquisadores. (DIA..., 1991, p. 1).

As comemorações do Dia Índio na capital baiana são apresentadas como muito restritas, limitadas a espaços educativos e culturais, desconsiderando a devida atenção que os índios deveriam receber. Ao problematizar as comemorações e seu alcance, a matéria expõe o lugar dos indígenas na sociedade. Ao trazer, na sequência, o relato de alguns estudantes e o que esses pensam sobre os povos indígenas, percebemos que a forma de se referir aos indígenas é realizada recorrendo sempre ao passado; a exemplo, destacamos a seguinte frase: “O índio sofreu muito por causa do homem branco.”(DIA..., 1991, p. 1). Essa referência ao passado sugere duas questões: os indígenas não mais enfrentam problemas como os não indígenas ou os indígenas não mais existem, foram extintos, por isso remetem a presença deles no passado. Ao continuar a matéria, é exposta a iniciativa de Monica Kalila, proprietária do restaurante Barô, no Pelourinho, que, com o apoio da Fundação Gregório de Matos(FGM), organizou as comemorações do Dia do Índio naquele espaço do Centro Histórico. Ao longo da matéria, são expostas duas imagens sobrepostas, destacadas a seguir (Figura 2):



**Figura 2** – “O índio deixou a terra e seus costumes originais, inclusive a inocência da nudez para passar pelo processo de aculturação imposto pelo homem branco”

Fonte: DIA... (1991, p. 1)

Percebemos, através da sobreposição das figuras, um questionamento à identidade indígena. As imagens contrapõem visões distintas do que supostamente foram e são os indígenas, perdendo de vista a ideia de transformação nessas sociedades, assim como as sucedidas com os não índios. Uma das imagens retrata um indígena seminudo numa área rural, mexendo com a terra. Na imagem sobreposta, os indígenas estão em área urbana, vestidos com calça jeans e camisa, tomando coca-cola. A contraposição dessas imagens aliadas à legenda aponta a ideia de desconstrução da identidade indígena ao associá-la, simplesmente, a características físicas, além de tratar a cultura indígena como imutável e estática. No decorrer da leitura, identificamos outro trecho dessa matéria que julgamos interessante para análise. Ao divulgar uma exposição no Shopping Piedade (Salvador), afirma-se: “No térreo, o artista plástico Paulo Serra comanda um espetáculo a parte, com seus cartuns em defesa do índio e de seus convidados, descendentes diretos da tribo dos Pataxós, vindos de uma aldeia de Coroa

Vermelha, em Porto Seguro.” (DIA..., 1991, p. 1). Destacamos o emprego da seguinte frase “(...) descendentes diretos dos Pataxós”<sup>20</sup>, na medida em que esta pode destituir a identidade indígena desses sujeitos através do emprego do termo “descendentes” para referir-se àqueles povos. A utilização desse termo sugere que eles não são pataxós, e, sim, descendentes.

Segundo Cunha (1994), existem duas formas básicas de entendimento sobre a cultura e a identidade. A primeira (platônica) reflete a identidade e a cultura como coisa. Essa concepção presume uma essência, um modelo a ser seguido e compreende tanto a cultura quanto a identidade como dadas e não construídas historicamente. A segunda forma (heracliteana) consiste

(...) em entender a identidade como sendo simplesmente a percepção de uma continuidade, de um processo, de um fluxo, em suma, uma memória. A cultura não seria, nessa visão, um conjunto de traços dados e sim a possibilidade de gerá-los em sistemas perpetuamente cambiantes. (CUNHA, 1994, p. 7).

Percebemos que a noção platônica de cultura e identidade é utilizada tanto pelos não indígenas como pelos próprios indígenas “forçados a corresponder aos estereótipos”(CUNHA, 1994, p. 7), acerca do seu modo de vida e de se comportar.

A reportagem do dia 20 de abril de 1992 do mesmo jornal, intitulada *Programa de índio em Jacarepaguá, no Rio*, menciona as comemorações do Dia do Índio realizadas durante a construção da aldeia Kari-Oca, que foi utilizada como sede da Conferência Mundial dos Povos Indígenas. Inicia a notícia com o seguinte trecho:

Um programa de índio pra branco ver. Por um ingresso de Cr\$5 mil, o carioca teve ontem – Dia do Índio – a chance de conhecer um pedaço do Xingu em pleno bairro de Jacarepaguá. Os 72 índios, que estão no Rio desde fevereiro para construir a aldeia Kari-Oca, deixaram o trabalho de lado para comemorar o seu dia. (PROGRAMA..., 1992, p. 4).

O trecho destacado sugere que os indígenas pertencem a lugares determinados, haja vista a observação de que os cariocas poderiam conhecer “(...) um pedaço do Xingu em pleno bairro de Jacarepaguá”, como se os indígenas não pertencessem a esse lugar. Deste modo, negligencia a ampla e diversa presença indígena pelo território brasileiro. Ainda nessa matéria, percebemos que os indígenas são vistos como exóticos e estranhos à realidade brasileira, a ponto de instigarem pessoas a pagar ingressos para vê-los. Aponta que os 72

---

<sup>20</sup>Para saber mais sobre os Pataxós, consultar Cardoso (2008).

indígenas que estão no Rio de Janeiro para a construção da aldeia organizaram um evento festivo aberto ao público.

De acordo com o representante dos povos da Bacia Amazônica, Álvaro Tucano, a construção da Kari-Oca está atrasada por falta de apoio do Grupo de Trabalho Nacional (GTN), que não enviou sequer um caminhão para transportar a madeira usada nos trabalhos. A Oca, onde acontecerão as plenárias da Conferência Mundial dos Povos Indígenas, que serão realizadas entre os dias 25 e 30 de maio, na Kari-Oca, ainda se encontra na etapa inicial de construção.

- Teremos 600 índios participando dessa conferência, que discutirá as reivindicações das diversas nações. Como não estamos tendo ajuda oficial para terminar a aldeia, vamos apelar para os bicheiros. Se eles conseguem fazer o Carnaval da cidade também poderão nos ajudar. – completa ele. (PROGRAMA..., 1992, p. 4).

Além de comemorar o Dia do Índio, de acordo com a reportagem (PROGRAMA..., 1992), o evento teve como objetivo denunciar as dificuldades financeiras encontradas pelos indígenas nessa construção e anunciar o pedido de ajuda financeira aos bicheiros. Ao final do texto, a reportagem afirma que, apesar das preocupações apresentadas pelo indígena Álvaro Tucano, o presidente do comitê intertribal – 500 anos de resistência, Marcos Terena acredita que as obras da aldeia serão concluídas no prazo (PROGRAMA..., 1992).

Apesar da utilização da frase pejorativa “Programa de índio”, que pode fortalecer visões baseadas em certas verdades socialmente estabelecidas, inferiorizando os indígenas, percebemos, no decorrer do texto, a ênfase a algumas relações conflituosas entre órgãos oficiais do governo e indígenas, presente no relato do indígena Álvaro Tucano, representante dos povos da Bacia Amazônica (PROGRAMA..., 1992).

As relações conflituosas entre órgãos governamentais e indígenas também foram mencionadas em ano posterior, por ocasião das comemorações do Dia do Índio, em reportagem do *Correio da Bahia*, no dia 20 de abril de 1993 (ÍNDIOS..., 1993, p. 11). Essa reportagem se destaca por dar voz à indígena Ariri, que, após tecer críticas às homenagens ao índio, por um único dia se reportou aos conflitos por terras e bens naturais usurpado de terras indígenas (ÍNDIOS..., 1993, p. 11).

Segundo Ariri (*apud* ÍNDIOS..., 1993, p. 11),

(...) os órgãos responsáveis como a Funai sabem que esses problemas existem, mas não tomam nenhuma providência para resolvê-los, salientou também que a tribo onde mora, em Porto Seguro, não conta com mais postos médicos e a cada dia aumenta a invasão de pessoas estranhas (...).



Através de sua fala, a indígena problematiza as políticas indigenistas que, em diferentes períodos, especialmente antes da Constituição de 1988, pautavam-se no integracionismo e não oportunizaram a esses sujeitos a possibilidade de conviverem em suas especificidades, não cumprindo, portanto, sua função em assegurar o direito de sobrevivência desses povos. A garantia da sobrevivência destes se contrapõe à alternativa de extinção.

A extinção dos povos indígenas foi o mote para o lançamento de selo comemorativo ao Dia do Índio pela Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos (ECT), em 1991. Em reportagem do Jornal *Correio da Bahia*, intitulada *Correios festeja Dia do Índio com lançamento de selo* (CORREIOS..., 1991, p. 2), o então Diretor Regional da ECT, Artur Napoleão, acentuou possibilidade de extinção dos povos indígenas. Segundo ele (*apud* CORREIOS..., 1991, p. 2), “Quando os portugueses chegaram ao Brasil, encontraram cerca de cinco milhões de índios e hoje, só existem aproximadamente 240 mil índios, distribuídos em cerca de 180 grupos diferentes.”, dentre eles os Ianomamis, povo escolhido para compor o selo.

Segundo o Artur Napoleão (*apud* CORREIOS..., 1991, p. 2), tal escolha ocorreu

(...) porque desde a década de 70, – com a construção da estrada Perimetral/Norte, cortando o território dos Ianomamis –, a floresta vem sendo destruída, pela operação de mineradores e de milhares de garimpeiros que estão devastando o território dos índios. Hoje, a população dos Ianomamis está sob séria ameaça de desaparecimento, alertou.

Enfatizando o perigo da extinção dos povos indígenas, a distribuição territorial destes por quase todos os estados do país, ressaltando a diversidade étnica dos povos indígenas do Brasil, bem como denunciando as ações que devastaram milhares de indígenas desde a colonização, a matéria problematizou, a partir da comemoração do Dia do Índio, alguns temas caros às comunidades indígenas.

A reportagem a seguir poderia estar presente em qualquer uma das categorias aqui apresentadas, por agregar as referidas temáticas. Entretanto, optamos por agrupar essa análise no eixo da temática das comemorações e identidades, por entender que essas temáticas orientam essa publicação. Com alguns questionamentos em torno do “ser índio” e sobre o Dia do Índio, tem início a publicação “*Nem todo dia é dia de Índio*” (NUNES, 1994, n.p.), de 19 de abril de 1994, “Ser índio: uma pena, um privilegio ou um direito? Hoje, quando se comemora o Dia do Índio é motivo de homenagens ou de protesto contra o massacre do

indígena brasileiro?”. A partir dessas questões, são apresentados dados que evidenciam a redução no número de indígenas desde a colonização até o período, os crimes sofridos por esses povos e a distribuição desses povos pelo território brasileiro e baiano. Segundo a reportagem,

Na Bahia, as nações indígenas estão espalhadas por seis regiões. No município de Rodelas vivem os Tuxá; em Nova Glória sobrevivem os Pankararés; Euclides da Cunha abriga os Kaimbés; Ribeira do Pombal fica com os Kiriris e Itaju do Colônia com os Pataxós hã-hã-hãe. Em Porto Seguro, vivem cerca de sete mil índios. A Bahia é um dos locais onde se tem observado crimes violentos contra o povo indígena. Os conflitos entre posseiros e índios se tornam cada vez mais frequentes. (NUNES, 1994, n.p.).

Ao apontar a distribuição de indígenas no território baiano, reforça a presença e a variedade de povos indígenas no Estado. Ao ressaltar conflitos e violência física, torna presente o debate e a necessidade de se refletir sobre as questões indígenas e as comemorações do Dia do Índio. No decorrer da reportagem, percebemos a produção de um discurso que compreende os indígenas como agentes nos processos históricos, a exemplo do trecho: “Há seis meses, o município de Pau Brasil, no sul do estado, viveu uma situação tensa, quando 800 índios Pataxós hã-hã-hãe ocuparam três fazendas, numa área litigiosa, reivindicada pela Funai para a tribo.” (NUNES, 1994, n.p.). Vale enfatizar que o prazo estabelecido pela Constituição Federal para a demarcação e regulamentação dos territórios indígenas se encerrou no ano anterior, 1993.

Aborda ainda o descaso como são tratados os povos indígenas, haja vista que, ao se discutir sobre a desigualdade social no país, dificilmente há relatos sobre as dificuldades encontradas pelos indígenas. Ao não abordar os indígenas enquanto povos que compõem a sociedade brasileira e seus sistemas de desigualdades, fica evidente a tentativa de silenciamento e exclusão desses povos da sociedade brasileira, como se os indígenas não se “enquadrassem” no perfil social do país.

Encontramos ainda publicações que abordam a identidade indígena de forma a problematizar noções pré-estabelecidas, tais como a matéria veiculada no dia 20 de abril de 1998. O jornal *Correio da Bahia* exibe a divulgação de uma revista *online* na qual são destacados os indígenas que fogem à ideia cristalizada, mantêm suas tradições e incorporam referências de outras culturas: “Um índio diferente dos estereótipos encontrados em livros didáticos. Um índio que ao mesmo tempo em que mantém suas tradições, incorpora referências de outras culturas, vivencia conflitos e expõe a face real.” (DIAS, 1998, p.5).

A utilização da ideia de “real” sugere que há uma “face falsa” que será desmistificada pela revista *online*, o que pode incorrer em certos riscos de ligar o “real” ao estático, dentre outras questões. No decorrer da matéria, Dias (1998) apresenta uma amostra do cotidiano dos indígenas, especialmente dos Kiriris e Kaimbés. Assim, proporciona espaço aos meios alternativos de divulgação, nesse caso a internet, para mostrar, através das imagens, que a identidade indígena não se reduz a características físicas e/ou essencialistas (DIAS, 1998).



**Figura 3** – “Detalhes cotidianos de crianças da tribo Kiriri aparecem nas fotos da revista ‘Bahia Beat’”  
Fonte: Dias (1998, p.5)

Como aponta a matéria, “(...) a seleção das fotos privilegiou imagens de crianças, que em lento processo de aculturação, ‘representam a perspectiva de preservação da raça’, observa Manu (fotógrafa do Jornal *Correio da Bahia*).” (DIAS, 1998, p.5). Apesar de problematizar imagens cristalizadas sobre o indígena, que se pautam em noções de identidade essencialistas e imutáveis, reproduz o termo “aculturado”. Este supõe uma ideia hierárquica em relação às culturas, neste caso hierarquiza a cultura indígena e a não indígena, vendo a primeira como passível a desaparecer frente à última.

Nas matérias publicadas no dia 19 de abril de 1995 pelo jornal *Correio da Bahia*, as comemorações do Dia do Índio são abordadas como espaço de denúncia e manifestação de resistência, revelando a ressignificação da data pelos indígenas. A matéria intitulada *Pesquisa mostra que a população indígena está aumentando* (PESQUISA..., 1995, p. 4) é iniciada a partir de estimativas que evidenciam o crescimento da população indígena e sua diversidade.

São Paulo – Um levantamento divulgado ontem pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), organismo subordinado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), revela que a população indígena está crescendo no Brasil. Estimado em 150 mil pelas estatísticas disponíveis 40 anos atrás, o número de índios é calculado hoje entre 250 mil e 300 mil. São cerca de 200 povos, falam 170 línguas e ocupam 497 áreas, com uma superfície total de quase 900 mil quilômetros quadrados – ou seja, 10,52% do território nacional.

‘Apesar de estarem aumentando, os índios representam apenas 0,20% da população brasileira’, observa a antropóloga Lúcia Helena Rangel, assessora do Cimi e professora da PUC de São Paulo (...). (PESQUISA..., 1995, p. 4).

Os dados que resultaram dos Censos Demográficos 1991 e 2000, organizados pelo [Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística](#) (IBGE), atestam os dados apresentados pela reportagem, como pode ser verificado no documento intitulado *Tendências Demográficas. Uma Análise dos Indígenas com Base nos Resultados da Amostra dos Censos Demográficos 1991 e 2000*, divulgado pelo IBGE (2005, p.2):

Cinco séculos depois, vivem no território que hoje está definido como brasileiro, em torno de 220 povos indígenas, falantes de aproximadamente 170 línguas, ou seja, os remanescentes de hoje constituem uma fração do que já foi uma sociodiversidade indígena bastante expressiva.

Apesar de exaltar o crescimento da população indígena, a matéria aqui analisada não deixa de lamentar o grande número de mortes desde o período da chegada dos europeus em 1500.

Dos 80 milhões de indígenas que viviam nas Américas em 1500, cerca de 70 milhões foram dizimados. “Somente no México, a população passou de 25 milhões para 1 milhão e 250 mil pessoas”, afirma um documento distribuído pelo Cimi, na abertura da Semana dos Povos Indígenas. (PESQUISA..., 1995, p. 4).

No decorrer das análises, percebemos a presença de estudiosos/as que são convidados/as a falar sobre as questões indígenas. A presença de especialistas na área, para

falar sobre as questões indígenas, pode ser lida tanto como um recurso para atribuir autoridade ao discurso jornalístico, com o intuito de multiplicar as vozes presentes no jornal para refletir uma imagem pretensamente neutra por parte da empresa jornalística; quanto pode ser lida como resultado de resistência e luta política para que essas temáticas ganhem visibilidade por parte dos povos indígenas e dos indigenistas.

A exemplo, o jornal *Correio da Bahia* traz o antropólogo José Augusto Laranjeira, na matéria publicada em 19 de abril de 1997, intitulada *Civilizados mantêm imagem da nudez*, na qual identificamos uma crítica à visão romântica que foi construída acerca dos povos indígenas; discutindo sobre o uso do termo “aculturado”: “Quando se vêem índios de calça comprida, Bíblia debaixo do braço e parabólica fincada na casinha de alvenaria, o rótulo surge fácil: aculturados.” (LARANJEIRA *apud* NASCIMENTO, 1997a, p. 3). Aponta que o termo foi cunhado primeiramente pela antropologia, mas que vêm sendo questionado por antropólogos contemporâneos.

O jornal utiliza ideias defendidas pelo antropólogo e diretor da ANAÍ no período, José Augusto Laranjeira, a partir da seguinte citação: “Cultura não se perde, se transforma” (LARANJEIRA *apud* NASCIMENTO, 1997a, p. 3). Este antropólogo aponta que a noção de imutabilidade cultural é insustentável e, acaba por deslegitimar as lutas dos povos indígenas. Relacionando esse debate aos indígenas do Nordeste, afirma que “Mesmo referida a um passado, a tradição não deve ser encarada como imutável. Ela comporta criação e mudança”. A partir dessa consideração, afirma que, apesar da diminuição demográfica e de território, os “indígenas nordestinos mantêm sua integridade enquanto sociedade una.” (LARANJEIRA *apud* NASCIMENTO, 1997a, p. 3). O antropólogo expõe e problematiza um pensamento comum à maioria dos não índios; pensamento que se baseia numa imagem presa ao passado sem comportar mudanças e afirma que “O ser índio está mais atrelado à consciência política e histórica do que à genética” (LARANJEIRA *apud* NASCIMENTO, 1997a, p. 3), como forma de combater a ideia de que a identidade indígena é definida a partir de traços físicos.

Na parte, *Passado de conflitos*, o jornal questiona as razões para comemorar o Dia do Índio (PASSADO..., 1998). Para tanto, utiliza-se das reflexões da antropóloga da Associação Nacional de Ação Indígena (ANAI), Celene Fonseca, ao afirmar que o Dia do Índio deve ser entendido como momento para problematizar a realidade enfrentada pelos indígenas. “Para Celene Fonseca o dia 19 permite que se comemore a oportunidade de se discutir a questão indígena e dar visibilidade a problemas que só ocasionalmente viram notícia.” (PASSADO..., 1998, p.7).

Além disso, analisando a comemoração portuguesa da chegada dos europeus ao Brasil,

A antropóloga considera a falta de coerência histórica com o passado, um dos principais entraves à realização de um projeto de nação com identidade consolidada. “O mesmo país que nega seu racismo queima índios. Como um país mestiço pode ser racista?”, pergunta Celene Fonseca ao lembrar do caso Galdino. (PASSADO..., 1998, p.7).

Celene Fonseca faz referência à morte do Pataxó Galdino queimado vivo por jovens enquanto dormia no ponto de ônibus da cidade de Brasília ao retornar do evento realizado no Dia do Índio do ano de 1997 (PASSADO..., 1998). Nessa perspectiva, as comemorações do Dia do Índio são questionadas por não alterarem a realidade de violência e invisibilidade por eles vivenciada.

Dando continuidade às análises, enfatizamos que, em outras matérias, os indígenas aparecem como ingênuos e moradores das florestas, numa visão romantizada. Mais uma vez, é reforçada a ideia de que os indígenas não correspondentes aos padrões ditados como definidores da identidade indígena perdem suas características culturais. Após realizar essas análises, percebemos a polifonia presente no jornal, por expor, numa mesma edição, diferentes posições, diferentes vozes em relação aos assuntos abordados.

Como nos alerta Mariani (1993, p. 33),

Analisar o discurso jornalístico é considerá-lo do ponto de vista do funcionamento imaginário de uma época: o discurso jornalístico tanto se comporta como uma prática social produtora de sentidos, como também direta ou indiretamente, veicula as várias vozes constitutivas daquele imaginário. Em suma, o discurso jornalístico (assim como qualquer outra prática discursiva) integra uma sociedade, sua história. Mas ele também é história, ou melhor, ele está entranhado de historicidade.

Percebemos a diversidade de vozes e mesmo o conflito entre diferentes discursos, como demonstramos ao apresentar matérias que ora argumentavam sobre a extinção dos indígenas através da miscigenação, ora refletiam sobre as questões indígenas e, conseqüentemente, reconhecem sua existência. A extinção e a existência indígena também são ressaltadas em matérias sobre as comemorações escolares realizadas por ocasião do 19 de abril.

A reportagem *Nem todo dia é dia de índio* (NUNES, 1994), publicada no *Tribuna da Bahia*, é marcada por uma crítica sobre a superficialidade com que essa data comemorativa é tratada nas escolas. Segundo Nunes (1994, p.15), “No Dia do Índio, as escolas primárias

promovem, programas de comemoração e até fantasiam seus alunos de índio, sem ir mais fundo na questão dessa raça que vive relegada a segundo plano e ameaçada de extinção.”. Indo além do mencionar o descaso com os indígenas, colocados em segundo plano pela sociedade, a menção a fantasiar os alunos de indígenas aponta para uma concepção estática, na qual os adereços utilizados pelos alunos remetem ao índio idealizado, preso ao passado, marcado por uma identidade reconhecida apenas pelo uso de elementos como penas e cocares.

A superficialidade ou as limitações em torno das comemorações do Dia do Índio nas escolas também foi ressaltada em matéria do *Jornal Correio da Bahia*, intitulada *Atividades marcam o Dia do Índio nas escolas*, a referida matéria apresenta a seguinte crítica:

Alheios aos conflitos de terra ocorridos entre índios kiriris e posseiros há cerca de três meses na localidade de Mirandela, no município de Banzaê, a 296 quilômetros da capital, na região de Ribeira do Pombal, meninos e meninas de 4 e 5 anos cantaram e participaram de brincadeiras com tons indígenas. Músicas ingênuas lembravam a harmonia entre o índio e a natureza, ressaltando o respeito do homem indígena pela fauna, flora e o reino mineral. (ATIVIDADES..., 1995, p. 5).

Através desse trecho e em outros momentos da matéria (ATIVIDADES..., 1995), há discussões sobre o fato de haver 350 mil indígenas sofrendo com problemas graves, enquanto as escolas de 1º grau de Salvador comemoram o Dia do Índio com algumas atividades que reforçam imagens cristalizadas no imaginário social. Há o questionamento sobre a postura de professores que incentivam seus alunos a fazerem o famoso “gritinho”, que, na verdade, representa os indígenas inventados pelo cinema norte-americano nos filmes de faroeste. Salientamos que, no transcorrer do texto, há exposição da fala de uma psicopedagoga de uma das escolas de Salvador, a qual, em alguns momentos, parece ser completada pela matéria, haja vista estar aspeada em um só trecho:

A psicopedagoga do Colégio Nossa Senhora do Resgate, Neuza Maria Zamariole, enfatiza que as comemorações têm o caráter de sensibilizar as crianças para o valor “dos verdadeiros donos da terra, que perderam a essência”, ao longo do processo de civilização. Os colonizadores não respeitaram os povos indígenas aculturando-os, destruindo suas tabas, tomando suas terras, promovendo mortes e desestabilização da raça. (ATIVIDADES..., 1995, p. 5).

Nesse fragmento, notamos a presença de um resgate da noção dos indígenas como símbolo genuíno da nacionalidade, como já destacamos no capítulo anterior através da construção da identidade nacional pelo Estado e por pensadores em alguns períodos; bem

como a ideia de que os indígenas tinham uma essência que foi perdida a partir das transformações históricas. Destacamos também a utilização do termo “aculturado”, que remete à hierarquização das culturas. Recorre novamente à ideia da cultura e da identidade indígenas como estáticas, imutáveis e frágeis.

Dando sequência à matéria, são apresentadas as seguintes imagens (Figuras 4 e 5)<sup>21</sup>:



**Figura 4** – Alheias aos conflitos, crianças participam das comemorações nas escolas  
Fonte: ATIVIDADES... (1995, p. 5)

---

<sup>21</sup> Capturadas pelo fotógrafo Márcio Costa no Colégio Nossa Senhora do Resgate em Salvador (BA) no dia 19 de abril de 1995.





**Figura 5** – Ocas forjam cenário indígena  
 Fonte: ATIVIDADES... (1995, p. 5)

Podemos questionar o fato de as crianças estarem seminuas, utilizando cocares e adereços de forma descontextualizada, como se fossem definidores exclusivos da identidade indígena; assim como a ornamentação do ambiente, que traz a oca como a única moradia característica dos indígenas.

Através dessa abordagem, a matéria possibilita a crítica às homenagens que não produzem debate acerca da situação dos povos indígenas no Brasil, comemorando a data de forma descontextualizada, como se esses povos não mais existissem ou não fossem sujeitos a mudanças ao longo do tempo e/ou do percurso histórico.

### **3.1.2 Comemorações dos 500 anos**

Nas publicações dos anos de 1999 e 2000, percebemos a incidência de matérias que abordam as comemorações dos 500 anos. No dia 19 de abril de 1999, do jornal *Tribuna da Bahia*, há divulgação da campanha de resistência às comemorações, organizada pelo Comitê Brasil 500 anos de Resistência Indígena, Negra e Popular, este que oficializou os protestos contra as comemorações do “Descobrimento do Brasil”, buscando rememorar a História do Brasil: “O Comitê ‘Brasil 500 anos de Resistência Indígena, Negra e Popular’, que abriga diversas entidades e Ongs étnicas e populares, oficializa hoje, Dia do Índio, a campanha de

resistência com passeata manifestando-se contra os festejos do ‘Descobrimento do Brasil’.” (ANGLES, 1999, p. 13).

Utiliza a fala de um dos coordenadores da Coordenação Nacional de Entidades Negras (Conen) e sua avaliação sobre o termo “descobrimento”: “O conceito certo é achamento e invasão das terras. Não temos nada a comemorar e sim a lamentar os milhões de indígenas e negros mortos em decorrência da colonização” (CONEN *apud* ANGLES, 1999, p. 13). Outra matéria do dia 20 do ano anterior (CARNEIRO, 1998, p. 3) também apresenta essa característica ao trazer a marcha organizada pelo movimento Brasil: Outros 500, que visava refletir os problemas relativos aos indígenas, negros e as comemorações dos 500 anos, com o objetivo de resistir à ideia de que há o que comemorar evidenciando e denunciando os acontecimentos que assolam as populações que historicamente foram e são marginalizadas.

Situações semelhantes foram encontradas nas reportagens do jornal *Correio da Bahia* no ano 2000 onde percebemos questionamentos ao evidenciar o silenciamento oficial em relação aos povos indígenas no período da comemoração dos 500 anos. A matéria *Conferência reúne dois mil índios* traz a reunião de 2000 (dois mil) indígenas na região de Porto Seguro para a abertura da Conferência Indígena do Brasil (CIB) – organizada pelo Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB) – que contou com a participação de diferentes etnias, demonstrando a organização dos indígenas em protesto contra a situação enfrentada por eles (CONFERÊNCIA..., 2000, p. 7).

Segundo a reportagem (CONFERÊNCIA..., 2000, p. 7), desde a Constituinte que não havia uma mobilização com aquelas proporções. No tópico *Festa ofusca Dia do Índio* (WILLIS, 2000, p. 7), foi indicada a redução de atividades no Dia do Índio em prol da comemoração dos 500 anos do Brasil. Dessa forma, abriu espaço para problematizarmos o silenciamento oficial em relação aos povos indígenas no período da comemoração dos 500 anos. Em outra matéria (CIMI..., 2000, p. 7), intitulada *Cimi denuncia agressão a índios em Barra do Caí*, foi apresentada a denúncia do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) quanto à suspeita de agressão e sequestro de indígenas que ocuparam uma fazenda e de que (02) dois índios foram baleados por pistoleiros, em uma fazenda na região Litorânea de Barra do Caí (BA): “Uma saraivada de mais de 50 tiros disparados por pistolas 15 mm, uma espingarda 12, uma metralhadora, vários revólveres calibre 38 e outras armas do tipo espingarda’, de acordo com a nota do Cimi.” (CIMI..., 2000, p. 7). A matéria apresenta ainda as versões da Polícia e do proprietário do território.

Em contraste com as críticas apontadas na referida matéria, o Diário Oficial publicou, no dia 18 de abril de 2000, uma notícia sobre os preparativos para as comemorações dos 500 anos, ressaltando a harmonia e a felicidade expressas através dos governantes presentes na cerimônia de batismo da embarcação que seria usada para representar a caravela que trouxe Pedro Álvares Cabral e a tripulação (BATISMO..., 2000, p. 4).

O vice-presidente Marco Maciel disse que o evento representou uma mensagem de otimismo e ânimo para, ao relembrar o passado, enfrentar os problemas do presente. “É um momento de comemoração e reflexão”, disse Maciel. “Precisamos pensar no passado, reconhecer que lutamos no presente por um país democrático, desenvolvido, justo”, acrescentou citando o barão do Rio Branco: “Devemos ter o Brasil sempre em primeiro lugar”. (BATISMO..., 2000, p. 4).

A referência direta entre passado e presente nos remete ao trabalho da memória como mediadora e ao trabalho da comemoração enquanto momento de resgatar memórias na busca da produção de consensos quase sempre harmônicos, se vistos pela ótica oficial de Estado. Cabe problematizar a qual memória o vice-presidente se referia. Parece-nos pertinente recorrer a Ricoeur<sup>22</sup> (1996, p. 12 *apud* SILVA, 2002, p.434) na seguinte afirmação: “Se não se deve esquecer, é, também e sobretudo, em razão da necessidade de se honrar as vítimas da violência histórica. É nesse sentido, que se pode falar de memória ameaçada.”. Desse modo, cabe questionarmos sobre as construções de memória; e a “história oficial” sobre as comemorações dos 500 anos e sua relação com os povos indígenas do Brasil. Ademais, percebemos a tentativa de apagamento dos conflitos de um lado e demonstrações desses conflitos por outro. De um lado, O Diário Oficial, um instrumento de informações do governo do Estado, construtor da memória e da história oficial. Do outro lado, os jornais se apresentam como espaço onde ecoam vozes diversas e mesmo dissonantes.

Em contraposição aos conflitos apresentados pelas reportagens publicadas pelos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia*, no Diário Oficial do Estado da Bahia percebemos a produção de um discurso harmônico e coeso, sempre recorrendo a noções como nacionalidade e miscigenação. A já mencionada publicação do dia 18 de abril de 2000, intitulada *Batismo da Capitânia abre comemorações*, do Diário Oficial, traz ainda a fala do então governador do Estado, César Borges, sobre o batismo da nau que representará a chegada de Cabral ao Brasil: “Esta nau rememora a coragem dos que chegaram aqui primeiro, há 500 anos, expandindo a fronteira do conhecimento e da civilização, e a partir daí

---

<sup>22</sup>RICOEUR, Paul. *Entre mémoire et histoire*. p. 12.

tivemos a miscigenação. É um momento alegre e faremos uma grande festa para o Brasil e para o mundo.’ Disse o governador.” (BATISMO..., 2000, p. 4).

No mesmo sentido, traz o então Senador ACM em sua defesa sobre as comemorações,

“Estou vendo que a inteligência é uma coisa de todos os tempos”, disse o senador ACM. “Já naquele tempo se fazia uma nau completa, própria para navegar nos grandes mares, e essa inteligência deu no descobrimento do Brasil. Por isso nossa felicidade é maior”, comentou. (BATISMO..., 2000, p. 4).

Em ambas as considerações, percebemos a construção e a reconstrução de discursos que se pautam no resgate das origens do país, origem que é restrita à chegada dos europeus ao continente. Não há menção aos povos que habitavam o território mesmo antes da chegada dos portugueses. A supervalorização da chegada desses portugueses é apresentada como um grande feito dos europeus para nós, como nossa “grande sorte”. Destacamos ainda o constante tom harmônico e festivo, característico das comemorações do calendário oficial da Nação. E, como símbolo dessa harmonia, o governador César Borges recorre à miscigenação, negligenciando os conflitos e, conseqüentemente, forjando uma equidade entre os grupos que compõem o país. Por ser um veículo oficial para a comunicação do governo que organizou as comemorações, evidenciamos as divergências entre os espaços de produção de sentidos ao notarmos as disparidades entre os discursos apresentados pelos indígenas e pelos órgãos ligados às questões dos povos indígenas, presentes em algumas matérias dos jornais, e os discursos do Diário Oficial.

Através do Diário Oficial nega-se qualquer conflito denunciado pelos indígenas. Ao exaltar as comemorações oficiais em detrimento das lutas empreendidas pelos povos indígenas e outros grupos naquele período, produzem silêncios que ecoam na marginalidade e nas vivências dos povos que foram negligenciados durante as festividades.

Ainda refletindo sobre o silenciamento oficial nas comemorações dos 500 anos, como também sobre a histórica invisibilidade no que tange às questões indígenas, iremos nos apropriar das considerações apresentadas por Ricoeur(2007) ao pensar as memórias que estão sempre em disputa e ao pensar que algumas representações da memória são impostas; bem como ao pensar que, através da eficácia dessa imposição, instaura-se o silenciamento de outras memórias. Ressaltamos o conceito de memória encobridora, proposto por Ricoeur, que consiste em uma prática repetitiva que acaba instituindo uma verdade sobre determinado acontecimento, como aconteceu na comemoração dos 500 anos, momento em que se buscou

apagar, esquecer, encobrir a memória de um histórico de lutas e perseguições sofridas pelos povos indígenas, pelos negros, pelos quilombolas, pelo Movimento dos Sem Terra (MST), dentre outros grupos sociais que têm sua história, resistência e direitos negados e encobertos pelas comemorações supostamente harmoniosas dos 500 anos do Brasil.

### 3.1.3 Território e Identidade Indígena

Diante da recorrência de matérias e reportagens ligadas às questões de terra/território, percebemos a fragilidade e o pouco aprofundamento sobre esses conceitos. O direito à terra pelos povos indígenas é reconhecido desde o período colonial, inicialmente a partir da Carta Régia de 10 de setembro de 1611, esta que assegurava que as terras dos povos indígenas não poderiam ser tomadas ou modificadas (CUNHA, 1987).

Os gentios são senhores de suas fazendas nas povoações, como o são na Serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhes fazer molestia ou injustiça alguma; nem poderão ser mudados contra suas vontades das capitanias e lugares que lhes forem ordenados, salvo quando elles livremente o quizerem fazer. (CUNHA, 1987, p. 58).

Essa compreensão acerca do direito à terra pelos indígenas foi fortalecida nas legislações subsequentes<sup>23</sup>, inclusive reconhecendo-os como “os primeiros ocupantes e donos naturais destas terras” (TOURINHO NETO, 1993, p. 9). Segundo Cunha (1987), após o processo de independência política, houve retrocesso para o direito indígena, para tanto a autora recorre à fala do deputado Montesuma, na Constituinte de 1823. Para Montesuma (*apud* CUNHA, 1987, p. 63-64), os indígenas “não são brasileiros no sentido político em que se toma; elles não entram conosco na família que constitui o império”. Ao expressar esse pensamento, o deputado questiona o direito dos indígenas ao império e às suas terras.

Salvaguardadas as dificuldades e as lutas empreendidas pelos povos indígenas para a manutenção e o fortalecimento de seus direitos em diferentes períodos, a legislação brasileira, em tese, sempre reconheceu o direito desses povos ao seu território. Contudo, não lhes foi garantido o cumprimento desses direitos, de modo que sucessivos prazos, especialmente após a Constituição de 1988, foram estipulados para a demarcação e a regularização dos territórios indígenas no país, sem que o problema pudesse ser solucionado.

---

<sup>23</sup>Especificamente, no Alvará Régio de 1º de Abril de 1680; na Carta Régia de 9 de março de 1718; na Lei de 6 de julho de 1755 (Lei Pombalina); e na Carta Régia de 26 de março de 1819.

Cabe fazermos uma distinção prévia entre os conceitos de terra e território, haja vista sua importância para compreendermos como se estrutura a concepção de que os indígenas possuem direitos específicos ao território. Antes de tudo, para discutirmos o direito indígena ao território, precisamos entendê-los a partir de sua coletividade e da sua ancestralidade. Para os povos indígenas, a terra está atrelada à sobrevivência física e cultural. Deste modo, a garantia desse direito está associada ao fortalecimento étnico-cultural dos povos indígenas.

Como defende Dantas (2005, p. 190),

Para os povos indígenas, cuja compreensão dos direitos e de qualquer atividade política se vincula ao contexto, ao espaço da vida e aos modos de viver, (...) a dignidade vincula-se ao espaço territorial da sobrevivência. (...) O espaço entendido enquanto lugar de realização da cultura. (...) a construção dos modos de vida, da cultura, das pessoas e sociedades relaciona-se em um complexo de significados produzido social e coletivamente. A Constituição Federal brasileira define a categoria jurídica das terras indígenas, como aquelas tradicionalmente ocupadas pelos índios, habitadas em caráter permanente, utilizadas para suas atividades produtivas, imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar, necessárias à reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. Assim, a dignidade humana dos povos indígenas está condicionada ao respeito aos seus territórios, aos seus modos de vida e às suas instituições, como garantia prévia e imprescindível à satisfação das necessidades básicas.

A compreensão territorial pelos indígenas é norteada pelos princípios culturais e coletivos para a manutenção dos seus grupos étnicos. Entretanto, essa noção entra em conflito com a concepção moderna atribuída à terra. Como afirma Marés (2003, p. 182), “(...) a modernidade capitalista transformou a terra em mercadoria quando a fez propriedade privada individual e transferível a quem não a usa. Antes da invenção moderna da propriedade individual da terra, seu uso era determinante.” Os interesses envolvidos nessas diferentes concepções alimentam os conflitos e, conseqüentemente, o não cumprimento dos direitos assegurados aos indígenas pela Constituição de 1988.

Apesar de reconhecerem, em muitas das matérias, o direito à terra pelos indígenas, percebemos também o questionamento a esses direitos, bem como uma limitação nas informações veiculadas acerca da legislação indigenista e das lutas históricas que, em tese, asseguram o direito ao território pelos indígenas.

Em matéria intitulada *Demarcação de reservas indígenas é prejudicada* (1992, p. 4), observamos o registro quanto ao atraso relativo à demarcação das terras indígenas diante do prazo proposto pela Constituição para até outubro de 1993. Nessa reportagem, o presidente da

FUNAI, Sidney Possuelo, afirma que a ausência de recursos dificulta a demarcação das terras indígenas, prevista no cronograma fixado pela Constituição (DEMARCAÇÃO..., 1992).

Como nos aponta a antropóloga Gallois (2004, p. 36), em seu texto *Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?*,

Problemas de terra continuam no foco central do noticiário desalentador que a mídia divulga a respeito dos índios no Brasil. Infelizmente, o público continua mal informado por notícias que apenas denunciam tensões, sem as remeter a uma história continuada de conflitos, cuja trajetória é não só muito bem documentada, como fundada nas próprias contradições da política indigenista brasileira.

Tendo em vista que, em algumas reportagens, percebemos a ausência de historicidade da condição enfrentada pelos indígenas, reportamo-nos à crítica empreendida por Gallois (2004) ao questionar a ação da mídia quanto ao tratamento dos conflitos territoriais envolvendo os indígenas. De acordo com o advogado indígena Paulo Celso de Oliveira (2006, p. 12), da etnia Pankararu,

(...) devemos relativizar nossos pressupostos. Para entender a concepção territorial dos povos indígenas, é necessário se depreender dos conceitos da sociedade ocidental sobre a terra, especialmente da propriedade privada e buscar essa compreensão a partir da cultura dos povos indígenas, ou seja, a partir da visão dos índios. Uma concepção que tenha a propriedade privada como parâmetro distorce o significado dos territórios indígenas, que são, por excelência, direitos coletivos.

As considerações do Pankararu Oliveira (2006) nos remetem ao fenômeno da alteridade que consiste na interação e no respeito entre diferentes sujeitos e culturas. Contudo, o que se nota enquanto prática é a interpretação do mundo, sujeitos e culturas à nossa volta baseando-nos em nossos valores, gerando negação ou hierarquização do que foge à nossa compreensão. Como nos alerta Tomaz (2000), o ato de diferenciar (re)constrói e (re)produz o fenômeno da alteridade ao definir o “outro”, ao torná-lo (in)visível. Normatizar identidades, culturas e modos de compreender e agir sobre o mundo resulta em hierarquização, esta que naturaliza desigualdades. Desse modo, podemos compreender, dentre vários outros fatores econômicos, políticos e sociais, a dificuldade em conceber as culturas indígenas em suas especificidades. E, diante dessa dificuldade, percebemos a difusão de informações que impulsionam a negação das identidades indígenas como forma de legitimar o não

cumprimento de seus direitos enquanto comunidades tradicionais que, historicamente, foram e continuam sendo negados.

Ainda sobre as questões ligadas à terra, o caderno *Aqui Salvador* do jornal *Correio da Bahia* do ano de 1995, apresenta a reportagem *Expectativa marca Dia do Índio*, ressaltando os problemas ligados à demarcação das terras indígenas (TAVARES, 1995, p. 5). Na forma de narrativa de “‘novelas’ mais dramáticas da realidade brasileira”, como afirma a própria autora da matéria, Tavares (1995, p. 5), informa que uma comissão organizada pela Funai chegou de Brasília à região de Banzaê para negociar a retirada de posseiros da reserva Kiriri.

Dois dias após as comemorações que se fazem hoje pelo Dia do Índio, a visita da comissão poderá servir como exemplo de que maneira a questão indígena e, de forma mais geral, a questão fundiária no Brasil estão sendo tratadas pela nova administração federal.

O “roteiro” é épico. De um lado “selvagens” que querem de volta a terra que lhes foi tomada de seus antepassados. Do outro, “invasores” que, alijados por uma sociedade discriminatória, buscam espaços que lhes proporcionem, ao menos, modos de sobrevivência. E como “heróis pacificadores” dessa “guerra”, os “civilizados” – personagens que carregam consigo, além das “boas intenções”, o peso de nada terem feito de concreto e até terem estimulado o confronto entre os grupos. (TAVARES, 1995, p. 5).

A matéria problematiza a forma como a União trata as questões indígenas e fundiárias no país, questionando a então administração federal dirigida pelo presidente Fernando Henrique Cardoso. Apesar da proteção legal que, em tese, é assegurada aos indígenas no período, como atesta Lacerda (2002), vê-se que o governo de FHC foi marcado por forte violência com relação aos povos indígenas. Como parte do Relatório assinado pela advogada e Assessora Jurídica do CIMI, organismo anexo à Conferência Nacional dos Bispos do BrasilCNBB, Rosana Lacerda (2002, p.2), nos são apresentados importantes dados sobre os conflitos indígenas:

Além de extensos, os números das violências contra os povos indígenas no governo FHC permaneceram altos. (...) tem-se que no período FHC mais de 323 indígenas cometeram suicídio (284 só entre os Guarani, no Mato Grosso do Sul), 167 indígenas de povos diversos foram vítimas de assassinato, mais de 127 sofreram tentativas de assassinato e mais de 10.500 foram ameaçados de morte.

Assim, só em relação a óbitos por homicídios e suicídios, chega-se a 490 indígenas mortos nestes oito anos. Isto sem contar com as mortes decorrentes de doenças, desnutrição, acidentes de trânsito e outras. Relativamente ao suicídio, as ocorrências entre os Guarani no Mato Grosso do Sul permaneceram em evidência, denunciando as condições desumanas a



que estão submetidos com a privação de seus espaços territoriais tradicionais.

A análise da reportagem assinada por Tavares (1995), aliada às informações contidas no relatório supracitado, revela-nos um cenário de conflito presente na realidade dos povos indígenas no país. Cabe ainda ressaltar que, em um dado momento da matéria, as dificuldades apontadas na realidade indígena são associadas a mudanças na identidade desses povos: “Vestidos com *shorts*, camisetas, saínhas de chita e sandálias de tiras desgastadas pelo uso, os índios Kiriris, por exemplo, confundem-se com os sertanejos pobres de Banzaê e enfrentam as mesmas dificuldades.” (TAVARES, 1995, p. 5). Nesse momento, Tavares (1995) amplia os conflitos para além dos povos indígenas e aponta, também, as desigualdades ligadas às questões fundiárias, de forma geral, no Brasil. Para tanto, associa os problemas enfrentados por brasileiros sem condições e assistência na busca pelo que denomina de “mais democracia”.

No subtítulo *Pobreza predomina nas aldeias*, são abordados os problemas relacionados à terra e à legislação que deveria garantir esse direito; bem como a crescente exploração predatória dessas terras pelos garimpeiros é também mencionada na reportagem *Expectativa marca Dia do Índio* (TAVARES, 1995). No subtópico, é enfatizado o amparo legal que deveria assegurar controle na exploração de minérios em territórios indígenas, destacando que “(...) não são poucos os que tentam burlar a lei com explorações ilegais.” (TAVARES, 1995, p. 5). Chama atenção ainda para as tentativas de mudanças constitucionais na busca de diminuir a restrição na exploração desses territórios:

A situação fica ainda mais grave quando se tenta diminuir a proteção a esses recursos na própria forma da lei. Já estão no Congresso, por exemplo, duas questões para serem votadas durante a Reforma Constitucional: a mineração em áreas indígenas e a restrição dos territórios dos índios. “A mineração no Brasil é feita de maneira extremamente exploratória e predatória”, ressalta o presidente da Associação Nacional de Apoio ao Índio (Anaí), José Augusto Laranjeira Sampaio, acreditando que a aprovação de propostas como essas possam prejudicar ainda mais a situação dos indígenas no país. (TAVARES, 1995, p. 5).

Deste modo, os diversos interesses imersos nas disputas pelos territórios indígenas, seus recursos e suas representações dentro das instâncias governamentais que deveriam assegurar o cumprimento da lei que garante a proteção dos territórios e recursos demarcados são colocados em discussão.

Em outra reportagem publicada no mesmo caderno, *Índio quer terra* (NASCIMENTO, 1997b), há permanência da abordagem que distingue indígenas e não indígenas, pautando-se em fatores culturais. O 19 de abril é colocado como data em que os Kaimbés fortalecem sua esperança e resistência. Utilizando-se da frase “‘Quero ser o que você é, sem deixar de ser o que sou’, escrita com lápis de cor e letra infantil, no cartaz de uma escolinha indígena do povoado de Massacará, encravada no sertão baiano, essa frase resume o sentimento e a luta dos kaimbés (...)” (NASCIMENTO, 1997b, p. 1), aborda a miscigenação, distinguindo-a socialmente e, em razão da terra, os indígenas dos não indígenas; alerta ainda que a falta de assistência e de definição em relação à demarcação das terras indígenas leva esses sujeitos a viverem em situação crítica.

### 3.1.4 Violência e Políticas Públicas

Uma reportagem divulgada em 20 de abril de 1995 pelo jornal *Tribuna da Bahia*, “*Dia do Índio*”, escrita por uma assistente social e vice-presidente do Conselho Federal de Serviço Social (CFSS), questiona as comemorações festivas do Dia do Índio e enfatiza o papel do Estado na realidade indígena (DIA..., 1995, p. 11); convidando os leitores para que extrapolem as comemorações e para que se solidarizem com a resistência desses povos, lutando, junto a eles, para exigirem mudanças.

Quando os interesses econômicos de poderosas forças políticas reacionárias se aliam ao preconceito e ao racismo colhemos os frutos do genocídio explícito ou camuflado. Afinal, deixar matar lentamente por omissão ou apertar o gatilho não faz muita diferença. E esta parece ser tática do governo diante dos problemas que afetam este segmento da população, com direitos de qualquer cidadão. Não se pode mais conviver com a omissão do Poder Público por conveniência ou por ignorância. Além da festa devemos nos solidarizar com a resistência destes povos e como sociedade organizada que deseja a democracia e exigir mudanças imediatas. (DIA..., 1995, p. 11).

O transcorrer da matéria segue em tom de provocar a população a se colocar contra a prática rotineira em relação aos indígenas, seja por omissão ou por ignorância, como afirma Correa (1995); esta que inicia questionando o “comemorar” o Dia do Índio, divulga evento ocorrido – organizado pelo bloco Apaches do Tororó, Carlinhos Brown e personalidades artísticas e políticas – e enfatiza a marginalização dos povos indígenas, inclusive nos setores e

partidos<sup>24</sup> nos quais discursam e dizem disputar pelos sujeitos socialmente marginalizados. Faz críticas à postura omissa do governo diante dos problemas claramente negligenciados pelos setores competentes, bem como pela sociedade em civil.

No ano de 1997, evidenciamos uma cobertura do jornal *Correio da Bahia* sobre o assassinato do Pataxó Hã-hã-hãe Galdino de Jesus. O indígena dormia em um ponto de ônibus em Brasília, após ter participado das comemorações do Dia do Índio, quando cinco jovens de classe média atearam fogo. Galdino morreu horas depois, em consequência das queimaduras. Frente à grande repercussão do ocorrido dentro e fora do país, encontramos algumas matérias sobre o caso.

Destacamos a matéria do dia 22 de abril deste ano, *Crime contra Pataxó preocupa* (1997, p. 3), por afirmar que o assassinato do indígena Galdino pode causar contratempos ao presidente FHC em sua viagem ao Canadá, haja vista que algumas entidades ligadas aos direitos humanos visam fazer alguma manifestação ou ao menos entregar uma carta de repúdio ao ocorrido em Brasília. Repassa as últimas informações do governo: “Ontem pela manhã, antes de embarcar, Fernando Henrique pediu ao ministro interino da Justiça, Milton Seligman, que acompanhe pessoalmente o inquérito que apura a morte do índio Galdino Jesus dos Santos. ‘Onde nós estamos?’ disse, irritado, Fernando Henrique, segundo relato de Seligman.” Segundo a matéria, o Canadá recebe bem os indígenas, população nativa. Segundo a matéria, “Os índios são recebidos em audiência diretamente pelo primeiro-ministro Jean Chrétien. E há leis específicas para a proteção dos esquimós. A começar da proibição de chama-los de esquimó, considerado pejorativo.”. Frente a essa informação na própria matéria, cabe questionarmos o fato de que, mesmo sabendo que não é considerada legítima a denominação de esquimós, o editor da matéria insiste em se referir deste modo aos habitantes ancestrais do Canadá. De modo semelhante, questionamos a utilização de termos como “índio”, “tribo”, “selvagens”, dentre outros termos que são empregados de modo pejorativo, inferiorizando os povos indígenas ao negligenciar sua diversidade e sua organização política, econômica, social, haja vista esses termos já terem passado por revisões quanto à pertinência de suas utilizações, apesar de não haver leis que os proibam.

Em um trecho no caderno intitulado *Anote (PATAXÓ..., 1997, p. 5)*, encontramos informações importantes sobre os casos de violência contra os povos indígenas, usando como fontes os documentos e os relatórios da FUNAI:

---

<sup>24</sup>Nenhum partido é citado de forma específica no decorrer da matéria.

A MORTE de Galdino Jesus dos Santos foi um dos 233 casos de violência praticadas contra índios nos últimos dois anos. Segundo o mais recente relatório feito pela Fundação Nacional do Índio (Funai), 25 índios morreram assassinados, em 1995, por diversos motivos, sendo que 15 desses crimes foram cometidos por brancos. Um dos mortos era João Cravim, irmão de Galdino, que foi assassinado, mas os culpados nunca foram punidos.

Apesar de não apontar as possíveis motivações desses crimes, as informações expostas na matéria traçam um panorama da violência contra os indígenas no país, demonstrando, através das estatísticas, que crimes contra os indígenas teriam sido recorrentes naqueles anos.

Do mesmo modo, o jornal *Tribuna da Bahia* fez a cobertura do caso. A publicação do dia 22 de abril, com a manchete *Morre índio queimado por delinquentes* (1997, p. 6), narra o ocorrido, referindo-se aos jovens envolvidos como “delinquentes”. No tópico “Índio foi acertar demarcação”, expõe a razão da viagem do indígena a Brasília: “(...) acertar perícia sobre os limites da área indígena Caramuru-Catarina-Paraguassu,” no sul da Bahia. Apresenta a disputa por território empreendida pelos indígenas Pataxós, ao afirmar que “A perícia foi requisitada pelo Supremo Tribunal Federal (STF) para instruir ação movida em 1983 pela FUNAI. A ação pede a anulação de títulos concedidos pelo governo da Bahia e pecuaristas e plantadores de cacau.” (MORRE... 1997, p. 6). Utiliza a fala de Rosane Lacerda, assessora jurídica do CIM (Conselho Indigenista Missionário): “Galdino não tinha vindo a Brasília para passear, mas sim para defender os interesses de seu povo”(MORRE... 1997, p. 6). Em *Cronologia da morte*, tópico dessa matéria, além de relatar o acontecimento detalhadamente, trazendo um quadro com o horário dos fatos, aponta que o indígena havia saído de uma manifestação relativa ao Dia do Índio.

Em outro caderno dessa mesma publicação, há uma reportagem destinada a relatar como será a chegada do corpo do indígena à aldeia. Há algumas informações sobre a cultura e sobre o modo de vida dos pataxós. Explicam que haverá um ritual para receber o corpo:

Um ritual de protesto deve marcar hoje em Pau Brasil (BA) a chegada do corpo e enterro do índio pataxó Galdino Jesus dos Santos, 45 anos. Chamado pelos índios de “dança do protesto”, o ritual deve reunir os 1.723 membros da tribo pataxó Hã-Hã-Hãe, onde Santos morava. (...) Esse ritual somente acontece em caso de morte violenta. A última vez que os índios da aldeia Hã-Hã-Hãe o realizaram foi em 1988, quando José Cravinho, irmão de Santos, foi morto em uma emboscada dentro da área indígena, com golpes de facão. (CHEGADA..., 1997, p. 11).

Ao discutir a violência à qual os povos indígenas estão expostos, seja pelas disputas de terra, seja por crimes de “ódio” contra a pessoa como ocorrido com Galdino, podemos nos remeter também ao histórico de resistência que caracteriza esses sujeitos, haja vista João Cravinho ter sido morto pelas disputas e seu irmão Galdino ter continuado a luta pela terra; prova disso a razão de sua viagem a Brasília e seu papel dentro da aldeia. Os discursos do jornal *Tribuna da Bahia* acerca desse assassinato demonstram relativa posição mais progressista, ao assumir posições de condenação aos jovens acusados, como podemos perceber através das enunciações explicitadas.

Ainda sobre violência sofrida por indígenas, o mesmo jornal apresenta, no ano de 1998, na publicação do dia 21 de abril, uma denúncia de agressão sofrida por indígenas na comemoração do Dia do Índio no município de Pau Brasil:

O deputado federal Luiz Alberto (PT-BA) protestou ontem contra a ação do ex-policia militar conhecido como Mica, atual segurança do prefeito de Pau Brasil (sul da Bahia), Durval Santana, que baleou com dois tiros o índio Luís Titiá, 25 anos, e espancou coronhadas de revólver o índio Valdir Jesus dos Santos, 19, da aldeia Pataxó, quando ambos comemoravam seu dia, no centro da cidade.

Um dos índios agredidos, Valdir Santos, é o irmão caçula de Galdino de Jesus Santos, queimado vivo por jovens de classe média quando dormia num ponto de ônibus de Brasília, há exatamente um ano. (...)

O comitê registrou notícia-crime na Delegacia de Pau Brasil, mas a comunidade indígena não tem qualquer confiança na polícia, considerando a iniciativa mera formalidade, visto que a PM teve tudo para prender o agressor em flagrante e não o fez. (ÍNDIOS..., 1998, p. 3).

Questiona a postura da polícia e a ausência de punição para casos como o denunciado, assim como rememora o caso do indígena Galdino que foi queimado vivo para apontar a negligência da justiça. Além disso, assim como em outras reportagens, aparece o questionamento do que comemorar no Dia do Índio e nos 500 anos do Brasil.

### **3.1.5 Discursos Polifônicos**

As análises das matérias do Jornal *Correio da Bahia* revelam a produção de um discurso polifônico em relação às comemorações do 19 de abril e aos indígenas em geral. Em algumas reportagens, as comemorações do Dia do Índio são abordadas de forma crítica e apresentam um duplo efeito de lembrar e esquecer tais sujeitos. Sendo esses lembrados como parte do passado e esquecidos pela ausência de discussão em relação à situação enfrentada por esses sujeitos na atualidade, além do não reconhecimento de seus direitos e identidade. As

matérias analisadas também nos permitem refletir sobre as causas do pensamento – ainda vigente na sociedade – que questiona a existência de indígenas, especialmente na região Nordeste onde a miscigenação foi intensa, com base em noções restritas sobre identidade. Esses questionamentos, em sua maioria, recorrem à ideia de que as transformações sociais fizeram com que os indígenas perdessem sua identidade. Inicialmente, tal argumento negligencia a diversidade étnica entre os indígenas por entender que existe somente uma identidade indígena; além de recorrer à ideia de que as identidades são fixas e imutáveis, perdendo de vista o caráter sócio-histórico nas construções identitárias.

Viudes (2008), em seu texto *Tempo e fonte: história do presente e jornal para discutir a questão indígena*, afirma, a partir de pesquisa realizada por Maria Helena Ortolan Matos<sup>25</sup>, que, durante a década de 1990, em Dourados, no Mato Grosso do Sul predominam nos noticiários temas ligados à violência e ao desrespeito aos direitos indígenas; à demarcação de terras indígenas; ao movimento indígena; e aos 500 anos de Brasil. Percebemos, diante da apresentação das matérias, que, em Salvador, os jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* seguiram a mesma tendência apontada por Viudes (2008) e Matos (2001).

Diante das análises e considerações realizadas, é possível perceber que as comemorações do Dia do Índio trazem, implícita e explicitamente, conflitos diversos, mas, sobretudo, a divisão de opiniões sobre o que comemorar. De um lado, a imprensa usa o espaço comemorativo para reforçar as visões já preestabelecidas sobre os indígenas; do outro, denuncia as dificuldades encontradas pelos indígenas e a utilização do Dia do Índio como espaço de protestos, questionando a ideia da comemoração. Ao negarem razões para comemorações, esses povos denunciam suas condições de vida cujo processo de exclusão, de violência e de desrespeito aos seus direitos foi construído historicamente, ainda que a história oficial ou mesmo algumas abordagens da imprensa gastem suas páginas para reforçar informações ligadas às representações que limitam a compreensão sobre os povos indígenas, como as explicitadas aqui. Sobre as práticas discursivas dos jornais e a produção de efeito de verdade implícitas nas matérias por eles veiculadas, recorreremos à observação de Mariani (1993, p. 38): “Podemos perceber, lendo as páginas do jornal, que está sendo construída uma versão da história. Os resíduos das leituras (...) vão certamente impregnar outras versões num processo infundável de retomada, conflito e produção de sentidos.”.

É importante destacarmos a recorrência dos próprios indígenas falando sobre suas compreensões diante das comemorações do Dia do Índio e da situação enfrentada por eles. Os

---

<sup>25</sup>Diretora do Museu Amazônico/UFAM que discute a imprensa na década de 1990. Ver mais informações em Matos (2001).

indígenas se colocam enquanto sujeitos históricos cientes de seus direitos enquanto cidadãos brasileiros e enquanto comunidade tradicional. Deste modo, ressaltamos a interação e a utilização do jornal pelos indígenas no fortalecimento de suas lutas. Percebemos prática similar na região de Dourados, Mato Grosso do Sul, através do texto de Viudes que discute a situação dos indígenas naquela região. Viudes (2008, p.8) afirma que

(...) os indígenas se colocam como agentes da situação, é possível verificar suas estratégias diante de um contexto de intenso e, na maioria das vezes, conflituoso contato interétnico. Percebe-se, nessa relação entre indígenas e periódico, o quanto as comunidades indígenas interagem com organismos da sociedade envolvente, a fim de apresentar argumentos para legitimar suas reivindicações.

Analisar de que forma a imprensa, espaço que se destina a “informar” a população, vêm noticiando essa data pode nos revelar aspectos conflituosos no que se refere às formas como o 19 de abril vêm sendo exposto, bem como a ausência de matérias sobre essa temática também pode indicar as opções político-ideológicas dos meios de comunicação, demonstrando os limites da informação que tais meios se propõem a disseminar. Como nos adverte Santos (2009, p. 24), “Como fonte de pesquisa os jornais são produtos sociais fascinantes e complexos, depositários de anseios, perplexidades, posições e representações.”.

Compreendemos a análise das reportagens dos Jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* como espaços onde se constroem e se reconstroem memórias que foram e continuam sendo propagadas cotidianamente sobre os povos indígenas. Percebemos o jornal enquanto espaço de (de)formação e o Dia do Índio enquanto um dos suportes de memória. Através de sua capacidade de provocar e sugerir memórias sobre os indígenas, os jornais analisados revelam-nos conflitos diversos entre essas construções e sua relação com práticas sociais de subjugação; como a busca pelo apagamento de certos sujeitos sociais que se apresentam na contramão de uma história oficial, a propagação de uma harmonia forjada e o reforçada capacidade desses sujeitos em sobreviver e negar toda uma história pautada em “extinção e/ou assimilação”. Como nos ressalta Monteiro (1995, p. 223), “A extinção, tantas vezes prognosticada, é negada enfaticamente pela capacidade dessas sociedades em sobreviver os mais hediondos atentados contra sua existência [...]”.

Apesar de reconhecermos a importância da criação do Dia do Índio, cabe questionarmos o silenciamento evidenciado durante todos os outros dias do ano no tocante a esses povos. Restringir a reflexão sobre as questões indígenas aos espaços comemorativos pode não contribuir para a ampliação do debate sobre esses sujeitos, propagando ideias

restritivas sobre esses povos. Pensar as datas comemorativas enquanto espaço de reflexão sobre as representações veiculadas sobre os sujeitos para a construção e perpetuação de memórias historicamente construídas e renovadas possibilita discutir a importância das comemorações do 19 de abril na construção de representações sobre os indígenas.

Ao nos depararmos com algumas dessas representações, questionamento-nos sobre a “origem” desses discursos; inspirando-nos nos questionamentos propostos por Orlandi (1993), no que tange a qual discurso fundador teria construído certas representações sobre a brasilidade e sobre os indígenas. Nessa pesquisa, utilizamos o mesmo questionamento para pensar algumas representações construídas sobre os indígenas que, no decorrer do tempo, vêm sendo resgatadas e ressignificadas, bem como têm ganhado poder de enunciação seja na defesa de práticas sociais que vão de encontro à identidade e ao direito dos povos indígenas, seja para a defesa destes. Diante das imagens acima referidas, buscaremos perceber a historicidade de algumas dessas representações discursivas no campo de estudo no qual a pesquisa se insere, História, sem necessariamente se restringir a ele.

Em uma das matérias do dia 20 de Abril de 1993, *Comemorações nas Escolas*, o *Jornal Correio da Bahia* abordar as comemorações do Dia do Índio em alguns colégios da cidade de Salvador, apresenta o questionamento de uma professora, Lúcia Requião, ao histórico descaso sofrido pelos indígenas. Segundo a matéria,

A professora ressalta que a história dá uma visão um pouco distorcida. Os índios têm cultura própria e são discriminados, apesar de terem sido os primeiros habitantes do Brasil. Quando Pedro Álvares Cabral chegou aqui, já encontrou os donos da terra – os índios – que hoje quase não têm acesso a ela. (COMEMORAÇÕES..., 1993, p. 11).

Fortalecendo os questionamentos da referida professora, especificamente no que se refere ao papel da história na construção de representações sobre os povos indígenas, percebemos o papel do discurso e da memória na produção, manutenção e renovação de representações discursivas sobre os indígenas. Nesse momento, é interessante destacarmos o que se compreende como memória discursiva, esta que consiste no acúmulo de sentidos, significados, representações que já temos sobre algo que, em contato com o discurso, manifesta-se enquanto memória. Como exemplifica Brandão (2010, p. 32),

(...) a memória discursiva construída em tempos remotos, relativa à imagem do índio, funciona como um imaginário formado pelos discursos construídos por várias instâncias sociais como a escola, a literatura, o cinema, a música e a história oficial.



Percebemos que as notícias e as reportagens veiculadas pelos jornais analisados operam utilizando, de forma consciente ou não, memórias discursivas e, a partir desses questionamentos, buscamos apontar, no capítulo que segue, alguns diálogos encontrados entre discursos e representações presentes nas matérias e na historiografia brasileira.

#### **4 POLIFONIA E EXPRESSÕES DE CONFLITOS: OS INDÍGENAS SOB O OLHAR DA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA EM DIÁLOGO COM AS IMAGENS PROPAGADAS PELAS COMEMORAÇÕES DO DIA DO ÍNDIO NOS JORNAIS**

A historiografia brasileira desempenha papel significativo na criação das representações sobre os indígenas. Desse modo, buscamos perceber diálogos entre as interpretações de alguns autores e autoras que se destacaram na produção da História do Brasil.

Ao longo de sua trajetória, a historiografia brasileira, especialmente até a década de 1970, não produziu muitos trabalhos sobre os povos indígenas que os compreenda enquanto sujeitos no processo histórico. De modo geral, o indígena foi relegado ao passado enquanto vítima de sua trajetória, sendo requisitado para fundamentar o projeto de nacionalidade em diferentes épocas. Essa abordagem da historiografia em relação a esses sujeitos nos leva a questionar os perfis ideológicos que podem ser evidenciados por argumentos eurocêntricos que produzem e reproduzem padrões socioculturais.

Buscamos discutir a construção das identidades, a produção de discursos e as representações sobre os povos indígenas. Para tanto, utilizaremos, a partir de uma relação dialógica com o outro, autores como Bauman (2005), Candau (2011a; 2011b), Pollak (1992), Castells (1999), dentre outros que asseveram ser a identidade uma construção social.

A construção das identidades, principalmente as coletivas, está sempre envolta em relações de poder. Reportamo-nos às considerações de Castells (1999) sobre as identidades e seus conflitos, o qual destaca dois tipos de identidade: a legitimadora e a identidade de resistência. Castells (1999, p. 24) define que a Identidade Legitimadora é aquela “[...] introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais [...]”. Na contramão dessa construção identitária, insere-se o que o autor denomina como Identidade de Resistência, esta que é

[...] criada por atores sociais que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos [...] (CASTELLS, 1999, p. 24).

As imagens sobre os indígenas que estão mais relacionadas a construções realizadas por um discurso de outrem, geralmente focalizando aspectos míticos e simbólicos como definidores da identidade indígena, serão associadas ao que Castells (1999) denomina como Identidade Legitimadora. As identidades construídas sobre ou pelos indígenas que se associam a aspectos mais dinâmicos e coletivos opondo-se à construção identitária supracitada serão relacionadas ao que Castells (1999) designa como Identidades de Resistência. A partir dessa discussão, debateremos as imagens construídas sobre os indígenas, pensando essa distinção entre as formas, as origens e os interesses na construção dessas identidades.

#### 4.1. UMA FACE DA POLIFONIA NOS JORNAIS *CORREIO DA BAHIA E TRIBUNA DA BAHIA*, OS CRONISTAS DO SÉCULO XVI E A HISTORIOGRAFIA CLÁSSICA

A construção de imagens sobre os povos indígenas do Brasil surgiu desde o período da colonização a partir dos primeiros contatos entre os recém-chegados europeus e os indígenas que aqui se encontravam no século XVI. Nesse contexto, foram produzidas algumas crônicas, em sua maioria revestidas por uma visão eurocêntrica que inferiorizava o indígena, tendo-o como parte da natureza e pouco racional. Tomando como base os escritos dos portugueses Pero Vaz de Caminha (1997) e Pero Magalhães Gândavo (1576; 1574), podemos evidenciar o tratamento dado a esses povos. Guardada suas diferenças, ambos os expõem como figuras selvagens, sem uma dinâmica social organizada, como podemos perceber a partir da escrita do cronista Gândavo (2008, p. 135):

A língua de que usam, toda pela costa, é uma: ainda que em certos vocábulos difere em algumas partes; mas não de maneira que se deixem uns aos outros de entender: e isto até altura de vinte e sete graus que daí por diante há outra gentildade, de que nós não temos tanta notícia, que falam já outra língua diferente. Esta de que trato, que é geral pela costa, é muito branda, e a qualquer nação fácil de tomar. Alguns vocábulos há nela de que não usam senão as fêmeas, e outros que não servem senão para os machos: carece de três letras, convém a saber, não se acha nela F, nem L, nem R, cousa digna de espanto porque assim não tem Fé, nem Lei, nem Rei, e desta maneira

vivem desordenadamente sem terem além disto conta, nem peso, nem medida.

Ao defender a ausência das letras F, R e L no vocabulário indígena – um povo sem Fé, Rei e Lei – Gândavo (2008) julgava a cultura indígena como inferior se comparada à dos europeus. Este português escreveu dois livros: *Regras que ensinam a maneira de escrever e a ortografia da língua portuguesa* (1574) e *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamam de Brasil* (1576). Nós iremos nos deter a algumas colocações presentes neste último.

Como nos aponta Corrêa (2006), Gândavo descreve aspectos geográficos da colônia e dos costumes indígenas. Em sua narrativa, também evidencia a existência de um território indígena a ser dominado e mostra a diversidade do cenário de colonização, onde permaneciam aldeias indígenas. Segundo Gândavo (2008, p. 32), “Não há pela terra dentro povoações de portugueses por causa dos índios que não consentem”, assim ressalta que os lusos encontraram forte resistência indígena, o que levou a grande mobilidade na paisagem, causada pelas diferentes formas de ocupação.

Ressaltamos ainda algumas características atribuídas aos indígenas por Gândavo (2008, p. 69-70): “mui desumanos e cruéis”, “mui inconstantes e mudáveis”, “mui desonestos e dados à sensualidade”, e “se entregam aos vícios como se neles não houvera razão de homens”. Tais descrições são marcadas pela visão de um europeu recém-chegado a território por ele desconhecido em um contexto de produção discursiva carregada pelo interesse na colonização, onde se destacam a suposta necessidade de povoamento e colonização desse espaço geográfico, desprezando os habitantes e as formas de vida que aqui se encontravam. Essas representações se mantiveram no tempo influenciando correntes de pensamento que continuaram propagando a pretensa superioridade europeia, como poderemos evidenciar adiante.

Ainda sobre cronistas que descreveram o cenário encontrado pelos portugueses, iremos nos ater à carta escrita por Pero Vaz de Caminha (1997), considerada um dos primeiros documentos que descreveu as terras e os povos encontrados pelos portugueses em sua chegada à América, em 1500. Por essa característica, elementos da carta se fazem presentes em outras crônicas do século XVI. Caminha (1997) negligencia os indícios de existência humana naquele ambiente, ainda que, ao longo do tempo em que permaneceu na

costa, jamais tenha deixado de estar acompanhado atentamente pelos habitantes da região.<sup>26</sup>. Em seu escrito, Caminha (1997) demonstra ainda que havia certa desconfiança de ambos os lados durante os encontros, ressaltando a posse de armas pelos indígenas. De modo geral, a carta sublinha aspectos positivos da região, conforme citação a seguir:

Parece-me gente de tal inocência que, se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, eles se tornaria, logo cristãos, visto que não aparentam ter nem conhecer crença alguma. Portanto, se os degredados que vão ficar aqui aprenderem bem a sua fala e só entenderem, não duvido que eles, de acordo com a santa intenção de Vossa Alteza, se tornem cristãos e passem a crer na nossa santa fé. Isso há de agradar a Nosso Senhor, porque certamente essa gente é boa e de bela simplicidade. E poderá ser facilmente impressa neles qualquer marca que lhes quiserem dar, já que Nosso Senhor lhes deu bons corpos e bons rostos, como a bons homens. E creio que não foi sem razão o fato de Ele nos ter trazido até aqui. (CAMINHA, 1997, p. 7).

Durante toda a carta e a partir dessa citação, podemos perceber o objetivo claro de incentivar a colonização no território recém-conquistado e de incentivar mais investimentos da Coroa para esse projeto. Para tanto, negligencia a existência de espiritualidade entre os indígenas, enfatizando a possibilidade de fácil conversão, haja vista o papel e interesse das Igrejas no processo de colonização.

O discurso e as imagens presentes na carta escrita por Pero Vaz de Caminha (1997) ecoaram e ainda continuam ecoando no imaginário social, através de livros didáticos ou de outras formas de referência ao denominado “descobrimento do Brasil”. Para tanto, recorremos a uma publicação do Diário Oficial sobre os preparativos para as comemorações dos 500 anos do Brasil, a qual manifesta a influência dessa Carta. A matéria intitulada *Tudo pronto para a festa dos 500 anos* (2000, p. 3) afirma:

Já está tudo pronto em Porto Seguro para as comemorações dos 500 anos do Descobrimento do Brasil, no próximo dia 22, festa que contará com a presença dos presidentes do Brasil, Fernando Henrique Cardoso, de Portugal, Jorge Sampaio, e do Congresso Nacional, senador Antonio Carlos Magalhães, e do governador Cesar Borges. As obras executadas pelo Governo do Estado para dotar a cidade da infraestrutura básica necessária à realização da festa já estão todas concluídas.

A equipe responsável pelo espetáculo cênico *O dia em que o Brasil nasceu* está ultimando os preparativos para a encenação, que acontecerá nos dias 22 e 23, na Passarela do Álcool, e contará com 150 atores. O espetáculo é baseado na carta de Pero Vaz de Caminha a Dom Manuel I.

---

<sup>26</sup>Sobre isso, ver mais em Limberti (2012).

Além de expor a importância dada às comemorações dos 500 anos enquanto momento festivo de união e autopromoção entre presidentes e nações por eles representadas, destacamos a utilização da Carta de Pero Vaz de Caminha, dirigida ao então Rei de Portugal Dom Manuel I, como fonte para a construção da narrativa do “descobrimento do Brasil”. Como já salientamos no capítulo anterior, além de negligenciar outros escritos que operam em sentido diferente da harmonia presente nas comemorações, a publicação do referido Diário e a comemoração oficial dos 500 anos ainda tentam silenciar as identidades de resistência reivindicadas pela luta dos povos indígenas e outros grupos socialmente marginalizados nas disputas dessas memórias sobre a História do Brasil.

No mesmo dia da publicação do Diário Oficial, saiu, no jornal *Correio da Bahia* algumas reportagens, uma matéria com o mesmo título: *Tudo pronto para a festa dos 500 anos*, que apresentava texto idêntico do acima descrito sobre a presença dos representantes de Estado nas comemorações dos 500 anos. Na publicação do mesmo dia no jornal *Correio da Bahia*, notamos a presença indígena como contradiscurso da comemoração romântica presente no veículo de comunicação do Estado. Na matéria intitulada *Conferência reúne dois mil índios*, há descrição da movimentação para a realização da CIB:

Cerca de dois mil índios reuniram-se ontem, em Santa Cruz Cabralia, a 22 km de Porto Seguro, no litoral sul da Bahia, para a abertura da Conferência Indígena do Brasil. Eles representam 188 nações do país – desde os arredios ianomâmis, que vivem em reservas de Rondônia, aos tupinambás, da Bahia, que lutam para ser reconhecidos como índios, após passarem por séculos de mestiçagem com outros grupos étnicos. Os xavantes, que normalmente não participam de encontros com outras nações, também estavam presentes. Desde o tempo dos debates da Constituinte, há mais de 12 anos, quando caravanas de índios foram a Brasília defender seus direitos, não acontecia um encontro tão grande.

Organizado pelo Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (Capoib), o encontro prossegue até o dia 21. No dia seguinte os representantes dos índios pretendem encontrar-se com o presidente da república para entregar-lhe uma mensagem na qual vão descrever a situação do índio no Brasil, seus problemas e apresentar uma série de reivindicações. (CONFERÊNCIA..., 2000, p. 7).

O evento supracitado pode ser associado às identidades de resistência às quais nos referimos anteriormente, considerando que, apesar da tentativa de silenciamento pelo Estado, as vozes dissonantes dos indígenas e de outros movimentos sociais organizados conseguiram, em que pese a disparidades de força no aparelhamento dessas disputas, apresentar outros discursos na construção das narrativas no processo de comemoração dos 500 anos do Brasil.

Retornando às considerações sobre Gândavo (2008) e Caminha (1997), percebemos, que apesar das semelhanças, os autores diferenciam-se na maneira como concebem essa imagem que criaram. Caminha (1997) relata o indígena como um ser dócil, bestial e de fácil conversão, o que revela o intuito dessa carta sendo um incentivo à colonização lusa na terra recém-encontrada. Em contrapartida, Gândavo (1980) expõe o indígena como hostil, sem organização social, afirmando que este não se enquadraria à dinâmica europeia, apesar de ainda relatar aspectos favoráveis ao processo de colonização.

Para Freitas (2015), o projeto de exclusão dos povos indígenas da historiografia brasileira ocorre no momento da sua fundação quando se tentava dar sustentação à ideia de Estado Nação, sendo Antonio Adolfo Varnhagen (1981), o primeiro a decretar ainda no século XIX que os povos indígenas não possuíam história. Segundo Reis (1999, p. 24), Varnhagen “(...) pode ser considerado, de fato, o ‘Heródoto do Brasil’, pois foi o iniciador da pesquisa metódica nos arquivos estrangeiros, onde encontrou e elaborou inúmeros documentos relativos ao Brasil.”. Deste modo, percebemos a importância atribuída a Varnhagen na construção de narrativas sobre o Brasil.

Seus escritos versavam predominantemente sobre aspectos ligados à Nação e Estado em construção. Ainda de acordo com Reis (2000, p. 50), Varnhagen era

(...) aquele que guiará os conservadores de todos os matizes, que querem um Brasil branco, cristão, unido, sem conflitos, ocidentalizado, controlado sem contestação pelas elites instaladas no Estado, que se tornaria uma potência mundial, um império colonial, um outro Portugal. Varnhagen foi um conservador em idéias mas arguto na concepção de um Estado nacional brasileiro, imbuído na construção ideal da nação. Idéia que no curso da história ganha foro com a imprescindibilidade da intervenção do Estado e o papel que ocupa o intelectual nesta relação.

Varnhagen foi um fomentador na construção da identidade nacional, sendo considerado "inventor do Brasil". A ideologia eurocêntrica e etnocêntrica que domina a corrente de pensamento por ele defendida o leva a advogar a favor do branqueamento, ainda que reconhecesse a mestiçagem que caracterizava o Brasil.

Em *História Geral do Brasil*, obra de Varnhagen (1981), os indígenas ganharam descrições extremamente detratadas, indo desde às tradicionais acusações de indolentes, canibais, até à falta de patriotismo, como podemos evidenciar nesse trecho:

(...) Nos selvagens não existe o sublime desvelo, que chamamos patriotismo, que não é tanto o apego a um pedaço de terra ou bairrismo, nem sequer eles como nômades tinham bairro seu, como um sentimento elevado que nos

impele a sacrificar o bem-estar e até a existência pelos compatriotas, ou pela glória da pátria. Nem poderiam possuir instintos de amor de pátria gentes que, como nômades, a não tinham, e que limitavam a tão curtos horizontes a ideia de sociabilidade, que geralmente a não estendiam além dos da sua tribo ou maloca, a qual não dominava mais território que o dos contornos do distrito que provisoriamente ocupavam. (VARNHAGEN, 1981, p. 24).

Esse fragmento evidencia a ausência de compreensão do “outro” ao descrever características dos indígenas. Ao ler traços da cultura indígena a partir de valores europeus constatamos a inferiorização. Ademais, Varnhagen (1981) os descreve como selvagens por fugirem aos padrões estabelecidos pela cultura europeia. Essa leitura sobre a cultura indígena pode ser interpretada como um dos fragmentos necessários à construção de nação defendida por Varnhagen. Nesse caso, além da ausência de alteridade, identificamos a opção por discursos que dialogam com determinados objetivos na construção do ideal nacional que relegaria aos indígenas papéis secundários na constituição do país.

Ainda descrevendo o modo de vida dos indígenas a partir de sua perspectiva, Varnhagen (1981, p.16) afirma:

Segundo os princípios admitidos pelos publicistas, não é possível reconhecer que os nossos antigos índios, pouquíssimos proporcionalmente em número, eram os legítimos donos das terras, que, em vez de habitar, percorriam nômades, disfructando dellas em quanto não espantavam a caça, ou em quanto com sua primitiva agricultura não haviam, ao cabo de uns quatro annos em que seus *tejupares* ou ranchos haviam apodrecido, cançado a terra, cujas matas primitivas ou virgens haviam derrubado. (Discurso Preliminar, 1953, p. XVI; tomo II).

Evidenciamos a tentativa de justificar a colonização portuguesa, vista por ele como algo benéfico. Percebemos ainda deslegitimação da identidade e do direito indígena através da frase: “não é possível reconhecer que os nossos antigos índios, pouquíssimos proporcionalmente em numero, eram os legítimos donos das terras”. A ideia de “antigos índios” sugere a inexistência de indígenas naquela época.

Em consonância com essa ideia de que a cultura indígena não sobreviveu ao contato com a cultura europeia, explicitamos a matéria do dia 19 de abril de 1993, intitulada *Descaso mancha no calendário data dedicada aos índios* (FERRAZ, 1993), publicada no jornal *Tribuna da Bahia*, a qual, de início, acentua a constante luta pelas terras indígenas.

Apesar de terem o direito a suas terras “garantido” pela Constituição Federal (“Da Ordem Social”, Capítulo “Dos Índios”, Artigo 231, parágrafo 2º), inclusive “usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas

existentes”, na prática, a realidade é outra. Na Bahia, o principal exemplo da luta dos índios pela ocupação da terra que lhe pertence é dado pelos Pataxó Hã-Hã-Hãe, na região de Itaju do Colônia e Pau Brasil, sul do Estado. Nos anos 30, esse povo teve a sua reserva assegurada na área, mas foi expulso da terra de forma violenta por fazendeiros, em função da má condução da política de ocupação da reserva pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), dissolvido posteriormente devido a corrupções. (FERRAZ, 1993, p. 2).

Essas informações contribuem para discussões acerca das dificuldades ligadas à demarcação e à garantia de direito indígenas, bem como acerca da realidade que caracteriza os indígenas enquanto habitantes do território baiano. Desse modo, ficam evidenciadas as históricas disputas pelos territórios indígenas, seja no período do Império, seja na década de 1990, bem como a negligência dos órgãos estatais no que tange à demarcação dos territórios indígenas. Como nos alerta Mauro, ao tratar sobre os processos de territorialização indígena no Brasil,

Em diversas ações apoiadas ou perpetradas pelo próprio Estado nacional, comunidades inteiras foram vítimas de violência, genocídio e de esbulho territorial. Em outros casos, o Estado tinha conhecimento de expropriações e perseguições aplicadas aos povos indígenas e fazia vistas grossas, se omitindo da responsabilidade de agir para coibir tais práticas. Desta forma, a grilagem de terras e outros desmandos, comandados muitas vezes por pessoas influentes na vida econômica e política do país, puderam ocorrer impunemente. Diversos grupos étnicos foram forçados a deixar as terras que ocupavam e a migrar e se dispersar para sobreviver, transformando assim uma série de aspectos de sua vida social. Alguns desses grupos jamais conseguiram se reunir novamente e foram assimilados à sociedade envolvente, passando a ocupar dentro dela funções subalternas. (MAURO, 2012, p. 4).

A contemporaneidade dessa discussão ligada à compreensão histórica dos problemas evidenciados pela matéria nos permite observar a permanência de problemas históricos no que se refere às questões indígenas no Brasil e na Bahia, especialmente no tocante ao território.

O argumento utilizado por Varnhagen (1981) de que havia pequena presença indígena no território se comparada aos europeus recém-chegados vai de encontro à literatura mais recente sobre a presença indígena quando da chegada dos europeus. Apesar de não haver consenso sobre o número exato de indígenas que aqui habitavam, em textos como *Demografia dos povos indígenas no Brasil*, identificamos outras proposições. Como apontamos abaixo:

Uma temática que desde longa data vem atraindo a atenção de antropólogos e historiadores diz respeito às estimativas do contingente populacional



indígena presente nas Américas por ocasião da chegada dos europeus no século XV-XVI. Conforme sumarizam Kennedy & Perz (2000), valendo-se de uma compilação dessas estimativas sobre os povos indígenas no Brasil em 1500, as cifras variam largamente, entre 800 mil e 5 milhões, a depender do autor e dos critérios utilizados. (...) Ressaltando as dificuldades metodológicas envolvidas, Steward (1949) chegou a um valor de aproximadamente 9,1 milhões de indígenas na América do Sul em 1500, que teria decrescido para 6,9 milhões em 1940. Doenças, guerras, perseguições e rupturas econômicas e sociais são apontadas como as principais causas responsáveis pela redução populacional. Para a área relativa ao Brasil, o autor estimou que era habitada por 1,1 milhão de indígenas em 1500, tendo decrescido para 500 mil em 1940. Um aspecto que chama a atenção nas estimativas de Steward é que, para 1940, ele sugere que os indígenas equivaleriam a 11% da população total do Brasil (Steward, 1949:666). (PAGLIARO, AZEVEDO e SANTOS, 2005, p.16-17).

A junção desses dados às considerações realizadas por Varnhagen (1981) demonstram as disputas entre diferentes discursos na produção de sentidos sobre os indígenas e sobre o período da colonização. A construção de um espaço quase vazio a ser habitado proposto pelo Varnhagen (1981) silencia outras versões da história do Brasil que ressaltam o processo de colonização sob uma perspectiva que evidencia os embates físicos, culturais e simbólicos que culminaram na morte de vários indígenas.

No século XIX, o Movimento Indianista surgiu criando uma visão romântica dos indígenas, para fundamentar o ideal de Estado Nação Brasileiro, obras consagradas de autores como José de Alencar (1967) e Gonçalves Dias (1969), dentre outros, trataram direta ou indiretamente sobre os indígenas. O Romantismo ganhou maior força, concomitantemente, com os movimentos nacionalistas. O Indianismo se apresentou como vertente do Romantismo que singularizava a nação e definiu a diferença entre o Brasil e as outras nações também em formação, através da incorporação do indígena enquanto símbolo do genuinamente nacional. Entretanto, o romantismo dos indianistas não descartava a ideia de decadência da população indígena, elegia como emblema da nação um modelo de indígena atrelado à obediência, à subserviência e à conversão aos padrões europeus.

Nesse período, coexistiram produções discursivas antagônicas sobre os povos indígenas do Brasil. Como atesta o questionamento proposto por Amaral (2011, p. 15), “Como no Brasil do Segundo Reinado puderam coexistir duas representações tão antagônicas acerca do indígena brasileiro: o índio idealizado pelo romantismo e aquele que não poderia vir a fazer parte da sociedade brasileira.”. Nesse cenário, entram em disputa sentidos atribuídos aos indígenas de acordo com cada interesse. De um lado, havia a idealização simbólica do indígena para uso na construção da identidade nacional. De outro, a negação dessa identidade

quando por ventura seu reconhecimento ia de encontro a interesses políticos e econômicos das elites locais.

Ainda nesse contexto, o IHGB apresentava um projeto de História do Brasil adequado aos interesses das elites locais. Como nos alerta Gonçalves (2008, p.143)

Fazendo crer na modernidade civilizatória, o discurso da historiografia dos oitocentos, amparado pelo ambiente cientificista, reduziu ruídos, divergências, e fomentou a convergência das ações políticas em torno da ideologia do progresso e da civilização. As idéias de nação e de progresso, no século XIX, articularam-se com uma produção historiográfica que atuou de acordo com as diretrizes do Estado civilizador. No Brasil, sem ter a abrangência que o conceito propunha na Europa, a ideia de civilização ficou restrita à minoria e a nação-civilização brasileira constituiu um campo limitado da elite letrada. Assim, os estudos do IHGB sobre o problema de identidade da nação, que foram os primeiros passos da construção da memória brasileira, carregam a imagem excludente e depreciativa do outro. Isso pesou enormemente na formação da cultura e historiografia brasileira.

Como parte dessa iniciativa de construir a história oficial da nação, foi realizado, em 1844, um concurso sobre “Como escrever a História do Brasil”, que fazia parte do esforço de fundamentar o recente processo de independência. O naturalista alemão Von Martius (1845) venceu o concurso, sua dissertação pautou-se na ideia de miscigenação das três raças que passou a ser difundida em larga escala, servindo de base para vários debates e produções historiográficas posteriores. Segundo Martius (1845, p. 390),

Cada uma das particularidades físicas e morais, que distinguem as diversas raças, oferece a este respeito um motor especial: e tanto maior será a sua influência para o desenvolvimento comum, quanto maior for a energia, número e dignidade da sociedade de cada uma dessas raças. Disso necessariamente se segue o português, que, como descobridor, conquistador e senhor, poderosamente influiu naquele desenvolvimento; o português, que deu as condições e garantias morais e físicas para um reino independente; que o português se apresenta como o mais poderoso e essencial motor. Mas também de certo seria um grande erro para todos os principais da historiografia-pragmática, se se desprezassem as forças dos indígenas e dos negros importados, forças estas que igualmente concorreram para o desenvolvimento físico, moral e civil da totalidade da população. (...) Tanto os indígenas, como os negros, reagiram sobre a raça predominante.

Martius (1845, p. 391) aborda a integração das três raças, destacando os portugueses e inferiorizando os indígenas e os africanos. Ao apontar caminhos metodológicos para escrever sobre a História do Brasil, ele defende a relação entre as “três raças” numa perspectiva

positiva,acobertando a nação e destacando os portugueses nesse cenário. Todo o discurso proposto pelo naturalista alemão se integra na produção ideológico-discursiva do IHGB, que buscava a construção da Nação. Para tanto,Martius (1845) utilizava-se da relação entre os povos que contribuíram na formação do Brasil, destacando o europeu, visto que a elite nacional necessitava de algo que a ligasse ao ideário de civilização do século XIX, e os elementos que definiam e diferiam o Brasil dos outros países.

A busca de uma definição de como se escreve a História do Brasil se integra à necessidade de construir uma história e uma identidade da nação que se encontrava em processo de consolidação da independência. Como nos alerta Bauman (2005), o Estado-Moderno incorpora a questão da identidade para legitimar sua formação. Esse projeto de construção de um discurso nacionalista se insere na discussão proposta anteriormente sobre a identidade legitimadora por derivar de grupos dominantes visando a submissão de identidades e interesses conflituosos com o ideal harmônico e universalista que se pretendia para o fortalecimento da nação. Na medida em que essas construções se difundem na produção literária e historiográfica, são internalizadas pela sociedade e, através de um discurso eficaz, fortalecem a inferiorização e a discriminação dos povos que fogem a essa imposição.Sobre essas construções discursivas e imagéticas que tentam moldar sentidos para a identidade do país, Schwarcz (2010, p.7) destaca:

Interessante, nesse sentido, é a versão romântica, e paralela que dominou no grupo que se reunia em torno do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (o IHGB) e elegeu os bons nativos – quase rousseauneanos – como modelos nacionais e basicamente esqueceu da população negra. No indianismo de José de Alencar, Gonçalves Dias e Gonçalves Magalhães, o indígena (totalmente idealizado) surge como um elemento suficiente para representar a nação. Nobres nas selvas, eles corporificariam o paralelo simbólico a apoiar a nobreza que surgia na corte e organizava o estado. (...) Mas essa não é a única versão do IHGB. Emblemática é a tese de Karl von Martius, que venceu o primeiro concurso promovido por essa instituição, em 1844, cujo tema era: “Como escrever a história do Brasil”. Vejamos os conselhos do naturalista: “... no desenvolvimento sucessivo do Brasil se acham estabelecidas as condições de aperfeiçoamento das três raças humanas, que nesse país são colocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida”. Nesse caso, a mestiçagem era comparada a um grande e caudaloso rio aonde misturavam-se – harmoniosamente – as três raças formadoras.

A mestiçagem passou a ocupar a centralidade nos debates sobre a nação. Dadas as diferenças e as semelhanças entre as diversas correntes de pensamento, enfatizamos que, de modo geral, predominou, durante o século XIX, a exaltação da colonização e do colonizador na formação da identidade nacional. Como afirma Amaral (2011, p. 15),

Idealizadores do índio ou não, a favor da colonização ou não, defensores das guerras justas ou não; os pensadores do Império previam e desejavam o desaparecimento da raça indígena, fosse através do extermínio puro e simples, da completa assimilação ou das duas coisas combinadas.

A presença do discurso de decadência e/ou integração das populações indígenas alimentava políticas de assimilação, quando havia aceitação da cultura não indígena a eles imposta; e extermínio, quando por ventura houvesse resistência.

Nesse momento, traremos o trecho da obra *Os Selvagens* de autoria do político e escritor do Segundo Reinado, José Vieira Couto de Magalhães<sup>27</sup>, o qual defendia que

Não devemos conservar, pois, apreensões e receios a respeito dos futuros habitantes do Brasil. Cumpre apenas não turbar, partindo de prejuízos de raças, o processo lento, porém sábio da natureza (...) os indígenas, por uma lei de seleção natural, hão de cedo ou tarde desaparecer; mas se formos previdentes e humanos, eles não desaparecerão antes de haver confundido parte de seu sangue com o nosso, comunicando-nos as imunidades para resistirmos à ação deletéria do clima intertropical que predomina no Brasil. (MAGALHÃES<sup>28</sup> *apud* MONTEIRO, 1995, p.32).

Enfatizamos alguns discursos da intelectualidade do século XIX e sua carga nacionalista na busca pela consolidação do Estado. Para tanto, utilizaram a figura do indígena e da mestiçagem enquanto recurso simbólico na formação da nação emergente.

No século XX, alguns autores também discutiram, direta ou indiretamente, sobre as populações indígenas. Destacaremos Gilberto Freyre (1933), Sérgio Buarque de Holanda (1957; 1936) e Caio Prado Júnior (1942). Ao considerar esses povos culturalmente inferiores aos brancos e aos negros, Gilberto Freyre comunga da visão evolucionista que caracterizava o período em que sua obra *Casa Grande e Senzala* foi publicada. Para ele, tratava-se de um povo na infância. A grande preocupação desse autor era demonstrar as contribuições dos indígenas para a formação da família brasileira, daí o grande destaque dado à sexualidade das indígenas, vista como procriadoras, especialmente no primeiro século do processo de colonização, denominado por Freyre (2003, p. 93) como o período de "intoxicação sexual". Ao se referir aos contatos sexuais entre indígenas e europeus, afirma:

---

<sup>27</sup>Formado pela Faculdade de Direito de São Paulo, ocupou o cargo de presidente das províncias de Goiás, Pará e Mato Grosso.

<sup>28</sup>MAGALHÃES, José Vieira Couto de. **O selvagem**. São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1975 [1876].

(...) primeiras uniões de europeus, desgarrados à-toa pelas nossas praias, com as índias que iam elas próprias oferecer-se ao amplexo sexual dos brancos. (...) Degredados, cristãos-novos, traficantes normandos de madeira de tinta que aqui ficavam, deixados pelos seus para irem se acamaradando com os indígenas; e que acabavam muitas vezes tomando gosto pela vida desregrada no meio de mulher fácil e à sombra de cajueiros e araçazeiros. (FREYRE, 2003, p. 105-106).

Abordagens como a acima descrita minimizam a violência enfrentada por indígenas ao reduzirem as relações sexuais entre indígenas e europeus ao desejo de ambos, silenciando o histórico de violência sexual a que as indígenas foram acometidas. Em *Casa Grande & Senzala*, Freyre se utiliza das considerações de Roquette-Pinto para enaltecer a miscigenação, como podemos perceber através do seguinte trecho:

Nesse ponto já o mestre ilustre que é o professor Roquette-Pinto insinuou a necessidade de retificar-se Euclides da Cunha, nem sempre justo nas suas generalizações. Muito do que Euclides exaltou como valor da raça indígena, ou da sub-raça formada pela união do branco com o índio, são virtudes provindas antes da mistura das três raças que da do índio com o branco; ou tanto do negro quanto do índio ou do português. (PRADO JÚNIOR, 1942, p. 106).

Na tentativa de exaltar a miscigenação entre as três raças (indígenas, negros africanos e portugueses), Freyre faz um mapeamento das contribuições desses três povos na construção da identidade brasileira. Ao tratar sobre a formação das famílias mestiças, afirma

Vencedores no sentido militar e técnico sobre as populações indígenas; dominadores absolutos dos negros importados da África para o duro trabalho da bagaceira, os europeus e seus descendentes tiveram entretanto de transigir com índios e africanos quanto às relações genéticas e sociais. A escassez de mulheres brancas criou zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos. (...) A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala. (...) A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadrarona, a oitavona, tornando-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil. (PRADO JÚNIOR, 1942, p. 33).

Através desse trecho, percebemos que Freyre (2003) minimiza as ações violentas que caracterizaram a colonização europeia nas américas, em especial, no Brasil. A exaltação do europeu pôde ser vista em outros trechos ao falar sobre a habilidade portuguesa em cruzar-se com outras raças: “A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural,

de povo indefinido entre a Europa e a África.” (FREYRE, 2003, p. 66). A construção da imagem do português enquanto povo aberto a se relacionar com outros povos se configura numa tentativa de apaziguar uma história marcada por violência e desigualdades.

Ainda nessa obra, no início do capítulo intitulado *O indígena na formação da família brasileira*, Freyre (2003, p. 156) afirma:

Principia a degradação da raça atrasada ao contato da adiantada; mas essa degradação segue ritmos diversos, por um lado conforme a diferença regional de cultura humana ou de riqueza do solo entre os nativos – máxima entre os incas e astecas e mínima nos extremos do continente; por outro lado, conforme as disposições e recursos colonizadores.

Nesse trecho, percebemos uma abordagem que hierarquiza indígenas e europeus, denominando os primeiros como “raça atrasada” e os segundos como “adiantada”. Sugere ainda o desaparecimento dos indígenas através do processo de miscigenação e suposta integração. Abordagem similar pode ser observada em um trecho da matéria publicada no dia 20 de abril de 2000 (PRESIDENTE..., 2000, p. 4), que traz considerações de Carlos Frederico Marés, presidente da Funai (Fundação Nacional do Índio) e estudioso das questões ligadas aos direitos territoriais, em relação a mudanças ocorridas no Estatuto do Índio que foram reivindicadas por lideranças indígenas do país. Segundo Marés (PRESIDENTE..., 2000), o projeto garante proteção aos chamados direitos coletivos, como cultura e tradição de cada povo. Marés afirma que “Há uma política a ser desenvolvida para as populações indígenas e uma política reclamada por elas, que são fundamentalmente: o respeito a esses direitos coletivos e à possibilidade dos próprios índios se desenvolverem, segundo seus usos, costumes e tradições’(...)” (PRESIDENTE..., 2000, p. 4). Para Marés, a decisão de tratá-los a partir de forma coletiva é um avanço, visto que, anteriormente, “(...) não houve evoluções na tentativa de ‘integrar os povos indígenas’ na chamada nação brasileira.” (PRESIDENTE..., 2000, p. 4).

Apesar de reconhecer a luta dos povos indígenas na construção das políticas indigenistas e a importância dessas mudanças no reconhecimento dos direitos coletivos dos indígenas, ressaltamos a frase “‘integrar os povos indígenas’ na chamada nação brasileira”. Noções como essa sugerem que os indígenas não integrados não fazem parte da sociedade brasileira por terem direitos e costumes próprios. Não fariam parte se pensássemos a nação brasileira como um todo coeso e idêntico em características e costumes, contudo sabemos que a nação brasileira é composta por uma diversidade de povos e culturas.

Reconhecer-se como parte da nação brasileira não homogeneiza os grupos sociais. Notamos que o discurso sobre a identidade nacional presente nessa matéria se assemelha ao discurso proposto por Freyre (1933) no que concerne à unidade nacional através da supressão das diferenças. Enfatizamos a perpetuação dessas abordagens que prenunciam o fim das etnias indígenas no Brasil sob um discurso carregado de aspectos supostamente harmônicos de construção nacional enquanto sociedade una.

Sérgio Buarque de Holanda (1957), em *Caminhos e Fronteiras*, ao tratar sobre o processo de ocupação no período colonial pelos portugueses na região de São Paulo também compreende o indígena sob uma ótica evolucionista. Assim como Gilberto Freyre, reconhece a presença indígena na formação da sociedade brasileira, no entanto a faz sob uma visão hierárquica, visto que os portugueses são apresentados como uma “raça superior”. Ao falar sobre o uso de um tecido para proteção contra mosquitos, Holanda afirma sobre os indígenas:

Depoimentos bem mais recentes [que as crônicas coloniais] ainda registram seu emprego fora da Amazônia, entre diferentes grupos indígenas, como os Yucaré e os Guató: nada prova, em todo o caso, que nestes últimos exemplos não seja resultado do contato com os brancos. (...) Que tal instrumento ocorresse entre os Omagua e tribos vizinhas, quando ainda estivessem de qualquer comércio com europeus, parece mais do que presumível. E se a difusão cingiu-se especialmente a essa área restrita, foi sem dúvida pela dificuldade, entre povos tão primitivos e isolados, de se obterem tecidos próprios (HOLANDA, 1957, p. 61).

Nessa citação, destacamos a seguinte frase: “povos primitivos e povos isolados”, que inferioriza os indígenas em relação aos nãoindígenas; como podemos perceber também nesse outro trecho da mesma obra: “Sabemos como era manifesta nesses conquistadores a marca do selvagem da raça conquistada. Em seu caso ela não representa uma herança desprezível e que deve ser dissipada ou oculta” (HOLANDA, 1957, p. 21). Ainda que enfatize a importância da cultura indígena, compreende-a a partir de relações hierarquizantes.

Em *Raízes do Brasil*, diferentemente da abordagem positiva dada por Freyre à colonização portuguesa e à elite dirigente do país, Holanda não a compreende de maneira tão benéfica, ressaltando os limites das elites brasileiras ao afirmar que “(...) mesmo nos seus melhores momentos, a obra realizada no Brasil pelos portugueses teve um caráter mais acentuado de feitorização do que de colonização”(HOLANDA, 1957, p. 75).

Ao tratar sobre o insucesso da investida holandesa no território então colonizado por portugueses, Holanda (1995, p. 67) afirma que:

A própria língua portuguesa parece ter encontrado, em confronto com a holandesa, disposição particularmente simpática em muitos desses homens rudes. Aquela observação, formulada séculos depois por Martius, de que, para nossos índios, os idiomas nórdicos apresentam dificuldades fonéticas praticamente insuperáveis, ao passo que o português, como o castelhano, lhes é muito mais acessível, puderam fazê-la bem cedo os invasores.

Percebemos, assim como em Freyre, a exaltação sobre a suposta facilidade dos portugueses em relacionar-se com outros povos, através da representação de portugueses facilmente adaptáveis. Essas formas discursivas apagam, através do silêncio, a violência presente nesses contatos entre europeus e indígenas.

Assim como Freyre e Holanda, Prado Júnior também ressalta a capacidade dos portugueses em se relacionar com outros povos. Como já discutido no primeiro capítulo, Prado Júnior (1971, p. 107-108) ressalta a “(...) excepcional capacidade do português em se cruzar com outras raças.”. Defende a mestiçagem como solução encontrada pelos portugueses para a incorporação de indígenas e negros.

De acordo com Prado Júnior (1971, p. 100), no início do século XIX,

(...) o problema indígena já se encontrava de fato resolvido. Bem ou mal, opine-se como for melhor, o certo é que deixara, pode-se dizer, de existir como questão ponderável na vida da colônia, ou da maior parte dela. Amalgamados com a massa geral da população e confundidos nela, ou sobrando apenas em pequenos núcleos que definham a olhos vistos, os restos da raça indígena que dantes habitavam o país, com exceção da parte ainda internada nas selvas, já estavam de fato incorporados à colonização. Aliás, já não se tratava mais, a não ser naquele Extremo-Norte, em utilizá-los numa escala apreciável como trabalhadores dos brancos: desaparece assim o maior interesse por eles. O progresso econômico permitirá o emprego generalizado do negro, mais eficiente e fácil.

Segundo Prado Júnior (1971), o emprego dos negros africanos substituiu o trabalho compulsório dos indígenas, contudo sabemos que a literatura recente contesta essa ideia<sup>29</sup>. Notamos a ausência de debate sobre a violência enfrentada pelos indígenas nesse suposto processo de integração. Prado Júnior (1971), ao analisar o processo de formação colonial brasileiro, em *Formação do Brasil Contemporâneo*, discorreu sobre as populações indígenas apresentando-as como vítimas do conflito pela ocupação territorial e pela contenda de utilização de sua mão de obra.

Destacamos a interpretação dada por Prado Júnior (1971, p. 272) ao papel desempenhado pelos indígenas e pelos africanos na miscigenação:

---

<sup>29</sup> Ver mais em Paraíso (2000) e Marinato (2011).



A contribuição do escravo preto ou índio para a formação brasileira é além daquela força motriz quase nula. Não que deixasse de concorrer, e muito, para a nossa ‘cultura’, no sentido amplo em que a antropologia emprega a expressão; mas é antes uma contribuição passiva, resultante do simples fato da presença dele e da considerável difusão do seu sangue, que uma intervenção ativa e construtora. O cabedal de cultura que traz consigo da selva americana ou africana, e que não quero subestimar, é abafado, e se não aniquilado, deturpa-se pelo estatuto social, material e moral a que se vê reduzido seu portador. E aponta por isso apenas, muito timidamente, aqui e acolá. Age mais como fermento corruptor da outra cultura, a do senhor branco que se lhe sobrepõe.

Percebemos uma visão fortemente marcada pela hierarquização entre indígenas, negros e portugueses, na qual esse último é posto como superior aos outros dois povos. Ainda que não tenha se proposto a fazer uma História Indígena, a forma como trata esses povos, usando termos como “selvagens” e “silvícolas”, demonstra o posicionamento político-ideológico de Prado Júnior (1971) em consonância com as representações dos indígenas dominantes à sua época.

A utilização de termos semelhantes para fazer referência aos povos indígenas se perpetua no imaginário social, como podemos perceber através do levantamento e da análise realizados nas matérias dos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia*. Ao todo, o termo “selvagem” aparece oito vezes no decorrer das matérias. A utilização desse termo pressupõe uma oposição hierárquica entre “civilizados” e “selvagens”, tendo o primeiro como estágio superior no processo evolutivo. O termo “civilizado”, para se referir aos não indígenas, foi encontrado seis vezes.

Apesar de problematizar as questões indígenas, inclusive baseando-se e fazendo referência a estudiosos que desenvolvem trabalhos na área, notamos a persistência de ideias que legitimam noções já estabelecidas enquanto verdade sobre os povos indígenas. Em diversas matérias, ainda prevalece o emprego de termos que já passaram por revisões que discutem a legitimidade de seus usos, tais como: “tribos”, “aculturados”, “extermínio”, “povos dizimados”, “programa de índio”, “civilizados”, “índio”, “descobrimento”, “aborígenes”. De modo geral, esses termos reproduzem ideias que questionam a identidade e o direito dos indígenas ao apontarem-nos como inferiores em relação aos não índios; ao hierarquizarem as diferentes culturas e as identidades, bem como, ao mesmo tempo, por sugerirem a homogeneização das culturas indígenas; assim como por pensarem a cultura e a identidade de forma estática, como sugere a expressão “aculturados”.

A utilização desses termos reproduz e propaga concepções reducionistas que hierarquizam indígenas e não indígenas, inferiorizando os primeiros. A utilização dos termos supracitados fortalece as noções que vigoram desde os primeiros discursos produzidos pela historiografia brasileira e pelo IHGB, as quais compreendiam os indígenas enquanto povos “atrasados” que seriam assimilados totalmente pela “cultura superior” dos não índios e que, portanto, deixariam de existir.

Alguns desses termos sugerem que os povos indígenas estão em decadência<sup>30</sup>, questionam sua identidade a partir de noções que a limitam a características físicas. Podemos perceber os diversos interesses político-econômicos imersos nessas concepções. Ao questionar a identidade indígena, quando, porventura, esses sujeitos fogem a imagens construídas historicamente, interessa a todos que têm alguma relação com os conflitos de terra e veem-se beneficiados quando as identidades indígenas são negadas. Esse pensamento relaciona-se com a ideia de conflito entre o interesse dos indígenas e o progresso do país. Cunha (1994, p. 133) nos mostra o contrário, ao apontar a convergência entre esses interesses:

As populações indígenas têm direito a seus territórios por motivos históricos, que foram reconhecidos no Brasil ao longo dos séculos. Mas estes direitos não devem ser pensados como um óbice para o resto do Brasil: ao contrário, são um pré-requisito da preservação de uma riqueza ainda inestimada, mas crucial, a biodiversidade e os conhecimentos das populações tradicionais sobre as espécies naturais. O que se deve procurar, no interesse de todos, é dar as condições para que esta riqueza não se perca: é por isso irracional querer abrir todas as áreas da Amazônia à exploração indiscriminada. Fazem-se assim convergir os direitos dos índios com os interesses da sociedade brasileira como um todo.

A reprodução dos termos supracitados reflete a forte influência da historiografia brasileira do século XIX e início do século XX no que tange à imagem construída sobre os povos indígenas e reforçada pela mídia e em especial pelos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia*. Tais representações não levam em consideração as discussões produzidas pela corrente historiográfica, consolidada nos últimos 30 anos e que aborda a presença indígena e suas ações nos processos históricos. Notamos que há discussões que sinalizam mudanças no uso desses termos e nas construções dos discursos sobre os indígenas, contudo aparece de forma incipiente e tendo alcance restrito se comparada à predominância dessas

---

<sup>30</sup> Os povos indígenas, ao contrário, estão em franco crescimento especialmente a partir da década de 80. Ver mais em Cunha (1994).

representações. Os debates mais recentes<sup>31</sup> aliam as discussões propostas pela história e pela antropologia e ampliaram as noções de cultura e identidade que são compreendidas sem perder de vista a historicidade desses processos e suas relações.

Nessa perspectiva, podemos recorrer à contribuição de Thompson (1987) ao pensar a cultura como um produto histórico, flexível e dinâmico apreendido pelos indivíduos através de suas experiências. Sob esta influência, destacaram-se diversos autores, dentre eles Almeida (2010) que, em *Os Índios na História do Brasil*, sugere que se as culturas e as identidades são múltiplas e históricas, de modo que os povos indígenas também estão suscetíveis a identidades variadas de acordo com as circunstâncias e os interesses.

Destacamos que as obras *Casa Grande & Senzala*, *Raízes do Brasil* e *Formação do Brasil Contemporâneo* exprimem o cenário de uma época marcada pela necessidade de explicar e enaltecer o país em consolidação. Para tanto, a inserção de indígenas se configura sob uma ótica integracionista pautada no desaparecimento desses grupos para a construção de uma identidade nacional que apagasse dissonâncias em prol de uma harmonia forjada no campo discursivo. Como nos alerta Cândido (1967, p. 11), no prefácio do livro *Raízes do Brasil*,

Os homens que estão hoje [1967] um pouco para cá ou um pouco para lá dos cinquenta anos aprenderam a refletir e a se interessar pelo Brasil sobretudo em termos de passado e em função de três livros: *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, publicado quando estávamos no ginásio; *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, publicado quando estávamos no curso complementar; *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Júnior, publicado quando estávamos na escola superior. São estes os livros que podemos considerar chaves, os que parecem exprimir a mentalidade ligada ao sopro de radicalismo intelectual e análise social que eclodiu depois da Revolução de 1930 (...).

Considerando as influências dessas obras na elaboração de materiais didáticos, é possível percebermos que tais interpretações ajudam a consolidar imagens cristalizadas no imaginário nacional sobre os povos indígenas e pautadas na sempre presente ideia de selvagem que seriam “naturalmente assimilados” à sociedade brasileira através da miscigenação. Nas obras supracitadas, é evidenciado o tratamento dado aos povos indígenas e as visões que foram criadas no decorrer da história e que ainda hoje são fruto de grande debate. Percebemos, nesse caminho, o jogo de interesses e de poder dispostos nessas disputas

---

<sup>31</sup> Autoras como Zeneide Rios de Jesus, Maria Hilda Baqueiro Paraíso, Teresinha Marcis, Manuela Carneiro da Cunha. Autores como Jonh Monteiro, Francisco Cancela, dentre outros.

que silenciam e/ou marginalizam os povos indígenas. Nesse sentido, é pertinente recorrermos à reflexão proposta por Cunha (1993, p. 3): “Não é a marcha inelutável e impessoal da história que mata os índios: são ações e omissões muito tangíveis, movidas por interesses concretos”. No intuito de evidenciarmos as disputas no campo discursivo, daremos seguimento utilizando-nos de obras da chamada historiografia recente<sup>32</sup> e estabelecendo diálogos com algumas matérias publicadas nos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia*.

#### 4.2 UMA OUTRA FACE: HISTORIOGRAFIA RECENTE E OUTROS DISCURSOS SOBRE OS INDÍGENAS NOS JORNAIS *CORREIO DA BAHIA* E *TRIBUNA DA BAHIA*

Recentemente, a partir da chamada “Nova-História”, a temática indígena tem ganhado maior atenção; no entanto, ainda é pequeno o número de obras publicadas, algumas teses e dissertações acadêmicas aparecem timidamente. Surgiram autores que discutem as visões cristalizadas pela historiografia e que não compreendem os indígenas enquanto agentes desse processo. Essa nova abordagem no que se refere à História dos Povos Indígenas e do Indigenismo no Brasil pode ser inserida no que Castells (1999) define como “identidade de resistência” ao se contrapor à visão e aos interesses dos grupos dominantes, bem como à identidade essencialista que busca submeter certos grupos sociais a partir de uma noção de superioridade que negligencia a história desses povos por uma história oficial, harmônica, que visa manter a estrutura de dominação/submissão.

Alguns autores vêm se destacando, dentre os quais: Manuela Carneiro da Cunha<sup>33</sup>, Ronaldo Vainfas, Maria Hilda Baqueiro Paraíso<sup>34</sup>, Jonh Monteiro<sup>35</sup>. A partir das leituras desses autores, pode-se perceber uma nova abordagem sobre o papel desempenhado pelos indígenas no decorrer da História, bem como o papel que estes ocupam no cenário nacional. Essas pesquisas fornecem fundamentos e direções para a compreensão do desafio político que os indígenas apresentam para a sociedade brasileira, como nos alerta Monteiro (1995), em seu artigo *O desafio da História Indígena no Brasil*.

Vale destacar o trabalho da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, que, desde o final da década de 1970, tem se dedicado à temática indígena. Foi cofundadora e presidente da

<sup>32</sup> Especialmente a partir da década de 1970, quando os estudos sobre a temática indígena ganharam maior força.

<sup>33</sup> Ver mais em Cunha (2009).

<sup>34</sup> Além dessas obras publicadas, existe uma boa produção realizada a partir dos Programas de Pós-Graduação em todo o País, como, por exemplo, o da UFBA; cujos trabalhos sob a orientação da professora Maria Hilda Baqueiro Paraíso têm dado uma ampla contribuição para a História Indígena.

<sup>35</sup> Desenvolveu um projeto virtual que disponibiliza gratuitamente algumas produções acadêmicas que compreendem os povos indígenas.

Comissão Pró-Índio de São Paulo, de 1979 a 1981. Quando presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), de 1986 a 1988, contribuiu na aprovação do capítulo sobre os direitos dos indígenas na Constituição de 1988.<sup>36</sup> Em seus escritos, Cunha tem se destacado, ao possibilitar uma leitura sobre os indígenas, compreendendo-os enquanto sujeitos dos processos históricos e refletindo sobre identidade, cultura, etnicidade, imagem e direito desses povos.

Em seu artigo *O futuro da questão indígena*, Cunha (1994) relaciona as questões identitárias aos conflitos de terra e aos diversos interesses imersos nessas disputas, incluindo a relação entre o Estado brasileiro e as populações indígenas em diferentes temporalidades. Cunha (1994, p. 123) assinala que,

No século XVI, os índios eram ou bons selvagens para uso na filosofia moral européia, ou abomináveis antropófagos para uso na colônia. No século XIX, eram, quando extintos, os símbolos nobres do Brasil independente e, quando de carne e osso, os ferozes obstáculos à penetração que convinha precisamente extinguir. Hoje, eles são seja os puros paladinos da natureza seja os inimigos internos, instrumentos da cobiça internacional sobre a Amazônia.

Ao relacionar esses interesses compreendidos como excludentes, Cunha (1994) possibilita a reformulação do pensamento hegemônico que compreende os indígenas enquanto empecilho ao desenvolvimento do país. A partir de suas reflexões, podemos perceber críticas à visão construída por uma corrente historiográfica consolidada, baseada nos escritos de Martius e Varnhagen no que se refere aos indígenas, bem como uma alternativa de leitura da realidade desses sujeitos durante as experiências históricas.

Em uma matéria publicada no Jornal *Correio da Bahia* no dia 19 de abril de 1997, “*Kaimbés são vistos como povo de paz*” (NASCIMENTO, 1997c, p. 3), há referência a etnias indígenas baseadas na visão opositora entre “bons” e “maus” selvagens. A matéria afirma que “Apesar de aparentados com os aguerridos índios kiriris, sempre presentes nos noticiários pelos embates com os posseiros de Mirandela, os kaimbés são um povo de paz.” (NASCIMENTO, 1997c, p. 3). A presença desse discurso opositor que exalta os indígenas que não se envolvem em embates, enquanto condena os indígenas que resistem de outra forma, assemelha-se às considerações propostas por Cunha (1994) no que concerne às representações construídas sobre os indígenas no decorrer da história.

---

<sup>36</sup> Ver mais no currículo dessa antropóloga, disponível em:

<<https://uspdigital.usp.br/tycho/CurriculoLattesMostrar?codpub=F7A0B672D93F>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

Cunha (1994) relaciona os direitos dos indígenas à terra por razões reconhecidas historicamente no Brasil e reafirmadas pela Constituição Brasileira de 1934<sup>37</sup> com o desenvolvimento e a preservação das riquezas naturais do país e a biodiversidade que vem sendo ameaçada de forma direta pela exploração indiscriminada. Assim, a autora integra o que no senso comum parece contraditório: direito dos indígenas e interesse do restante da sociedade brasileira, os não indígenas.

Discute ainda a legislação indigenista no decorrer da história do país, apontando que o direito indígena à terra é reconhecido em lei desde a Carta Régia de 30 de julho 1609, seguindo por todas as Constituições do Brasil, apesar de ser constantemente desrespeitado (CUNHA 1994). Em tese, é assegurado aos indígenas o direito à terra, mas, como nos ressalta Cunha (1994, p. 27), “Para burlá-lo, inaugura-se um expediente utilizado até hoje: nega-se sua identidade aos índios. E se não há índios, tampouco há direitos.”.

A matéria *Dia do Índio passa em branco*, já discutida no capítulo anterior, atesta essa afirmação de Cunha (1994) através da seguinte legenda: “O índio deixou a terra e seus costumes originais, inclusive a inocência da nudez, para passar pelo processo de aculturação imposto pelo homem branco.”. Essa assertiva negligencia as transformações ocorridas nas diferentes etnias indígenas no decorrer do tempo.

Cunha (1994) problematiza os argumentos que definem a identidade e a cultura indígenas a partir de modelos pré-estabelecidos e limitados que as refletem como imutáveis. E propõe uma discussão que aborda essas noções a partir de uma visão mais complexa que compreende a cultura e a identidade como resultantes de processos históricos, portanto, dinâmicas e flexíveis. Endossando o questionamento proposto por Cunha (1994), recorreremos a Hall (2000), em seu texto intitulado *Quem precisa de identidade*. Este problematiza os processos de subjetivação que podem variar de acordo com cada indivíduo, de modo a desconstruir toda a noção de identidade como homogênea e/ou essencialista. Enquanto construção, pode-se buscar essa homogeneidade, contudo, enquanto prática, percebemos que a subjetivação das identidades varia de acordo com cada contexto, grupo social e indivíduo.

Candau (2011, p. 27), em conformidade com essa leitura, afirma que a identidade se dá a partir de uma construção mutável e dinâmica por meio das

(...) relações, reações e interações socioambientais – situações, contexto, circunstância –, de onde emergem os sentimentos de pertencimento, “visões

<sup>37</sup>Capítulo VIII - Dos Índios. Art. 231 "São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens."

de mundo” identitárias ou étnicas. Essa emergência é a consequência de processos dinâmicos de inclusão e exclusão de diferentes atores que colocam em ação estratégias de designação e de atribuição de característica identitárias reais ou fictícias, recursos simbólicos mobilizados em detrimento de outros provisória ou definitivamente descartados.

Deste modo, notamos que a compreensão sobre as identidades indígenas estão mais atreladas a características físicas, que, por vezes, são tomadas como essências para definir e reconhecer a identidade de cada povo. Entretanto, percebemos os interesses dispostos nessas disputas que extrapolam o campo do simbólico e discursivo, enveredando para o campo político e econômico nos embates que envolvem conflitos pela terra e direitos que vão de encontro a grandes interesses de grupos políticos que dominam a nação.

No campo da História, Paraíso têm se destacado na Bahia por suas produções no campo da História Indígena. A historiadora se dedicou a pesquisar a luta dos Pataxós; a trajetória dos Botocudos na Bahia, em Minas Gerais e no Espírito Santo; a história indígena e do indigenismo, analisando a Guerra Justa dos atuais estados da Bahia, Espírito Santo e Minas Gerais e discutindo seus fundamentos em termos jurídicos, sociais e políticos, o envolvimento de indígenas nessas disputas e o cotidiano dos combates, bem como os efeitos dessas guerras para os grupos indígenas. Além disso, tem orientado pesquisas nessa temática, nos programas de pós-graduação da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Paraíso, através de seu destaque no cenário estadual, aparece em uma das matérias do jornal *Correio da Bahia*, 19 de abril de 1997. No tópico intitulado *A Cultura indígena vive* (PARAÍSO, 1997, p. 4), discute sobre as comemorações do Dia do Índio e seu duplo efeito de lembrar e esquecer esses povos: “Lembrar que no passado houve índios neste país. Esquecer que ainda há índios vivendo aqui em condições precárias devido ao desrespeito à sua dignidade e ao não reconhecimento de seus direitos e identidade.” (PARAÍSO, 1997, p. 4). Aborda também as causas desse pensamento que nega a existência de indígenas e da fragilidade científica desse discurso que se justifica pela miscigenação e mudanças culturais, haja vista a dinamicidade das culturas. Argumenta, de forma breve, sobre alteridade, ao mencionar as relações de dominação exercida pelos europeus quando chegaram ao Brasil. Ao reconhecer a dominação dos indígenas pelos europeus, a historiadora afirma que,

Como nenhuma cultura é estática, as sociedades indígenas, vivas e dinâmicas recriam e atualizam sua cultura. Com a incorporação das velhas e novas experiências, tornando-as peculiares e únicas, apesar das semelhanças. Reconhecer essa característica é reconhecer-lhes a contemporaneidade. (PARAÍSO, 1997, p. 4).

Ressalta ainda a fragilidade de discursos que presumem a inexistência de indígenas no período através da miscigenação ao questionar

(...) a visão congelada dos grupos indígenas negando-lhes o caráter dinâmico e histórico, próprio de todas as sociedades humanas. Como consequência, é comum ouvirmos que não há mais índios na Bahia. E os argumentos usados calcam-se em dois critérios que, cientificamente, não têm base de sustentação – a miscigenação e mudanças culturais. (PARAÍSO, 1997, p. 4).

Paraíso (1997) aponta a vulnerabilidade desses discursos que tentam subjugar os indígenas para a não garantia de direitos assegurados, em tese, pela Constituição. Em campo de pesquisa semelhante, destacamos a dissertação de Oliveira (2012) que trata da “(re)construção de sua consciência étnica como indígenas” por um grupo da região de Vitória da Conquista. Oliveira (2012) destaca a presença indígena nessa região durante o período colonial, ressaltando ainda o devastador processo de dominação sobre os indígenas. Apresenta essa discussão, percebendo os indígenas enquanto sujeitos desse processo, ao afirmar que,

Quando a guerra dos brancos chegou para os índios do Planalto da Conquista não havia muitos caminhos a seguir. Os mais comuns eram dois: ou a resistência ou a aliança. Essa última, muitas vezes, era a arma de sobrevivência para os nativos, ao passo que, para os invasores era o meio de dominar as populações indígenas. (OLIVEIRA, 2012, p. 14).

Mesmo ao apontar as alianças entre indígenas e “brancos”, Oliveira (2012) ressalta a ação dos primeiros diante das condições ali apresentadas. Nessa perspectiva, a leitura de Oliveira (2012) nos apresenta uma possibilidade interpretativa alternativa para a abordagem predominante exposta através da historiografia consolidada.

Ainda pensando a Bahia e os indígenas, em *O índio e o negro: uma relação legendária*, a historiadora Tânia Gandon problematiza as imagens construídas sobre os indígenas. Aponta a criação do mito do indígena e seu choque com uma realidade destoante, bem como as consequências desse imaginário que acaba por negar os indígenas que fogem a essa mitificação. “Se, enquanto mito, o índio foi promovido a herói nacional, enquanto ser humano, seus descendentes foram relegados a cantos esquecidos do território e da memória” (GANDON, 1997, p. 162). Destaca ainda as disputas no campo simbólico e ideológico sobre as representações dos indígenas.



Nesse momento, iremos nos reportar a Ricoeur (2007, p. 95-96) em suas considerações sobre os interesses imersos nas construções de memória e identidade:

As manipulações da memória (...) devem-se à intervenção de um fator inquietante e multiforme que se intercala entre a reivindicação de identidade e as expressões públicas da memória. Trata-se do fenômeno da ideologia (...) O processo ideológico é opaco por dois motivos. Primeiro, permanece dissimulado; diferentemente da utopia, é inconfessável; mascara-se ao se transformar em denúncia contra os adversários no campo da competição entre ideologias: é sempre o outro que atola na ideologia. Por outro lado, esse processo é extremamente complexo. Propus distinguir três níveis operatórios do fenômeno ideológico, em função dos efeitos que exerce sobre a compreensão do mundo humano da ação. Percorridos de alto a baixo, da superfície à profundidade, esses efeitos são sucessivamente de distorção da realidade, de legitimação do sistema de poder, de integração do mundo comum por meio de sistemas simbólicos imanentes à ação (...) É mesmo enquanto fator de integração que a ideologia pode ser tida como guardiã da identidade, na medida em que ela oferece uma réplica simbólica às causas de fragilidade dessa identidade.

Observamos o jogo de poder que envolve o reconhecimento das identidades e seus respectivos direitos. Desse modo, podemos perceber os conflitos que envolvem a garantia dos direitos indígenas, estes que ganham novas significações na medida em que nos atentamos para os pormenores nessas disputas que produzem sentidos e memórias difundidas e incorporadas pela sociedade envolvente; de modo a construir representações e memórias que enquadram os povos indígenas em identidades supostamente imutáveis como forma de deslegitimar seus direitos.

Gandon (1997) apresenta ainda uma discussão sobre a presença de traços africanos e indígenas na composição da sociedade baiana, bem como a autoidentificação ou não de seus habitantes com essas matrizes. Assim, afirma que,

(...) embora existam sinais evidentes de sua importância, a presença índia na mestiçagem do Brasil aparece muitas vezes como insignificante ao olhar geral da sociedade. Na realidade, este aspecto se relaciona com a questão do olhar, individual e coletivo, que concerne à identidade cultural do mestiço numa sociedade de forte mestiçagem como a brasileira. (...) Entretanto, a identificação do brasileiro com sua ancestralidade índia se faz, via de regra, em relação a um índio mítico que na realidade nunca existiu e talvez por isso mesmo “não existe mais”. Quando se fala em índio, no Brasil atual, a imagem evocada, em geral, é unicamente a dos índios puros, dos que tendem a desaparecer face à irresponsabilidade social do país. (GANDON, 1997, p. 161-162).

A partir dos debates acima apresentados, ressaltamos a produção de pesquisas que discutem as questões indígenas e as imagens propagadas por uma historiografia bastante requisitada que elege um indígena mítico como “real” e única possibilidade utilizada em diferentes temporalidades como símbolo da nacionalidade brasileira.

Contudo, cabe destacar que ainda há necessidade de melhor refletirmos sobre essa temática sob uma perspectiva histórica, visto que a maior parte dos trabalhos referentes a esses povos provém da Antropologia; poucos são de referência historiográfica. Assim, a historiadora Zeneide Rios de Jesus (2011, p.2) em seu texto *Povos indígenas e história do Brasil: invisibilidade, silenciamento, violência e preconceito*, ressalta essa carência da historiografia brasileira, ao apontar que,

(...) ao tratarmos da história dos povos indígenas, especialmente em relação aos historiadores, os termos silenciamento, omissão, invisibilidade não são mera retórica. (...) a História Oficial não só silencia como nega a história destes povos. (...) Felizmente nos últimos anos tem sido possível identificar novas perspectivas para essa questão. Cada vez mais os historiadores tem se interessado pela história dos povos indígenas. Apesar de muitos continuarem a desconhecer-la, atribuindo-lhe pouca ou nenhuma importância, temos deixado de delegar aos antropólogos, a responsabilidade sobre essa parcela da História que nada mais é do que uma grande parte da História do Brasil. Nas últimas décadas ao substituímos a transmissão de responsabilidade, optando pelo diálogo com a antropologia, nos permitimos um olhar diferenciado sobre esse tema. No campo da História muitas pesquisas vêm valorizando a atuação dos povos nativos como imprescindíveis para a compreensão dos processos históricos. (...) Hoje, os mais de duzentos povos indígenas espalhados por todo o país desmentem claramente todas as abordagens, teorias e políticas que preconizaram seu fim.

Como ressaltado, o discurso historiográfico se configura como um campo importante na produção das imagens sobre os povos indígenas, logo contribuindo na construção da memória social acerca desses sujeitos. Portanto, o empenho, em certa medida ainda embrionário, de historiadores e historiadoras na produção de pesquisas que deem novas significações à presença indígena na história do Brasil é de suma importância para contribuir na transformação do imaginário e da memória social que predomina sobre os povos indígenas do Brasil.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendendo a importância do 19 de abril enquanto espaço reservado sob decreto desde 1943 no Brasil para a comemoração do Dia do Índio, data destinada a “homenagear”, bem como para a criação e a manutenção de imagens sobre os povos indígenas, refletimos sobre quais bases historiográficas tais imagens foram e são criadas e o que tais construções imagéticas produziram e produzem no sentido de legitimar certos discursos que acabam por marginalizar/inferiorizar tais sujeitos. Nessa perspectiva, destacamos autores como Von Martius, Varnhagen, Caio Prado Júnior, Gilberto Freyre, Sergio Buarque de Holanda, dentre outros que, através de seus escritos, minimizaram a ação dos indígenas enquanto sujeitos históricos. Na contramão dessa vertente, apresentamos autores e autoras (Manuela Carneiro da Cunha, Jonh Monteiro, Maria Hilda Baqueiro Paraíso, Tânia Gandon, dentre outros) que discutem sobre os indígenas tendo-os como sujeitos históricos e não somente a partir da dicotomia entre “bons e maus selvagens”. Desta forma, ao relacionar as imagens construídas por essas correntes historiográficas com representações encontradas nas matérias dos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia*, notamos a historicidade dos discursos presentes através das matérias e reportagens publicadas no período de comemoração do Dia do Índio.

A partir das análises apresentadas, percebemos a importância da historiografia brasileira para a (re)construção de representações sobre os povos indígenas. Assim, a discussão aqui proposta evidencia a possível relação entre as produções historiográficas e as representações evocadas através dos discurso jornalístico veiculado nas matérias dos jornais *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia* sobre o Dia do Índio para a construção e manutenção de uma memória socialmente formada e preservada sobre esses sujeitos.

Evidenciamos a produção de discursos diversos no que se refere às comemorações do Dia do Índio e dos indígenas em geral. Notamos ainda a polifonia presente em ambos os jornais, ora por aderirem a abordagens mais críticas ao problematizarem a situação do indígena na atualidade e a omissão do Estado na efetivação dos direitos indígenas, dentre outras questão já sinalizadas; ora por reproduzirem imagens cristalizadas no imaginário social que associam os indígenas a seres atrasados com identidades e culturas estáticas.

Somos levados a comemorar o Dia do Índio em alguns espaços, sendo tais comemorações guiadas pelas imagens cristalizadas em nosso imaginário e que derivam desde o conhecimento adquirido a partir da memória construída socialmente, como também a partir dos materiais acessíveis sobre os povos indígenas. Ou seja, as comemorações do 19 de abril

que tradicionalmente ocorrem, se contrastadas com as discussões mais profundas sobre os indígenas aliadas à repercussão causada a partir dessas comemorações, revelam que tais espaços não cumprem a função a que foram destinadas no momento de sua criação, quando reforçam ideias genéricas sobre os indígenas, não os compreendendo como sujeitos históricos e relegando-os ao passado de modo a compreendê-los como imutáveis e destoantes da “sociedade civilizada”. Tal forma de proceder pode levar grande parte da sociedade a negar a identidade indígena, quando, porventura, tais povos fogem a essa ideia que historicamente vem se mantendo acerca desses sujeitos, recorrendo às rotulações de bons ou maus selvagens.

A adoção dessa postura pode revelar a negação da identidade indígena quando os sujeitos apresentam-se de uma forma que fogeda imagem previamente estabelecida, criada a partir da disseminação das representações historicamente construídas e preservadas acerca dos indígenas. Representações que são forjadas a partir de interesses definidos e que compreendem os indígenas como empecilho ao desenvolvimento do país, especialmente no que se refere às disputas por terra. Nessa conjuntura, há uma relação direta e quase análoga entre o acúmulo da propriedade privada e o crescimento do país. Do mesmo modo, opõe a garantia dos direitos indígenas ao desenvolvimento do Brasil apresentando o interesse desses povos como contrário ao interesse do restante da população brasileira, dos não indígenas.

A mídia se apresenta como lugar de destaque para analisar essas imagens e informações veiculadas a partir das comemorações do Dia do Índio. Assim como a ausência de matérias referentes a essa temática também pode revelar a postura dos meios de comunicação ao silenciarem tais sujeitos.

Analisar o 19 de abril como data criadora de memória sobre esses povos nos possibilita perceber o papel que a sociedade vem desempenhando no que diz respeito “à exclusão e ao silenciamento” desses grupos, bem como uma construção de imagens que limitam um conhecimento mais amplo acerca da diversidade dos mesmos.

Apesar de reconhecermos a importância da criação do Dia do Índio, cabe questionarmos o silenciamento evidenciado durante todos os outros dias do ano no tocante a esses povos. Restringir a reflexão sobre as questões indígenas aos espaços comemorativos não contribui para a ampliação do debate sobre esses sujeitos, propagando ideias genéricas e discriminatórias sobre esses povos. Pensar as datas comemorativas, enquanto espaço de reflexão sobre as representações veiculadas sobre os sujeitos para a construção e perpetuação de uma memória historicamente construída e renovada, possibilita discutir a importância das comemorações do 19 de abril para a construção de representações sobre os indígenas.

A partir das análises e considerações realizadas, é possível percebermos que as comemorações do Dia do Índio trazem, implícita e explicitamente, conflitos diversos, mas, sobretudo, a divisão de opiniões sobre o que comemorar. De um lado, a imprensa usa o espaço comemorativo ora para reforçar as visões cristalizadas no imaginário social que inferiorizam os indígenas, ora problematizando essas visões, principalmente ao convocarem algum especialista ou os próprios indígenas para tratar do tema, no intuito de encontrar informações mais consistentes sobre esses povos. De outro lado, a denúncia de que os indígenas usam o espaço comemorativo como questionamento para a ideia da comemoração. Ao negarem razões para comemorações, esses povos denunciam suas condições de vida cujo processo de exclusão, de violência e de desrespeito aos seus direitos foi construído historicamente, ainda que a imprensa gaste suas páginas para reforçar informações negativas, como as explicitadas no decorrer da pesquisa.

## FONTES

*DIÁRIO OFICIAL ESTADO DA BAHIA*, 2000.

*JORNAL CORREIO DA BAHIA*, 1990-2000.

*JORNAL TRIBUNA DA BAHIA*, 1990-2000.

ANGLES, Sueli Gutierrez. Atividades em Salvador marcou hoje o Dia do Índio. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia. 19 abr. 1999. Cotidiano, p. 13.

APRENDIZADO Lúdico. **Jornal Correio da Bahia**. Aqui Salvador. 20 abr. 1999. p.3

ATIVIDADES marcam Dia do Índio nas escolas. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia. 20 abr. 1995. Aqui Salvador, p. 5.

BATISMO da Capitânia abre comemorações. **Diário Oficial Estado da Bahia**. 18 abr. 2000. Governo, Ano LXXXIV, n. 17.375. p. 4.

CARNEIRO, Cassandra. Marcha denuncia atrocidades contra os índios. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia. 20 abr. 1998. Política, p. 3.

CHEGADA de índio assassinado terá funeral. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia, 22 abr. 1997. p. 11.

CIMI denuncia agressão a índios em Barra do Caí. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 19 abr. 2000. Aqui Salvador, p. 7.

COMEMORAÇÕES nas Escolas. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 20 abr. 1993. Aqui Salvador. p. 11.

CONFERÊNCIA reúne dois mil índios. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 19 abr. 2000. Aqui Salvador, p. 7.

CORREA, Cláudia. Dia do Índio. **Jornal Tribuna da Bahia**. 20 abr. 1995. Cidade, p. 11.

CORREIOS festeja Dia do Índio com lançamento de Selo. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 20 abr. 1991. Aqui Salvador, p.2.

CRIME contra Pataxó preocupa. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 22 abr. 1997. Poder. p. 3.

DEMARCAÇÃO de reservas indígenas é prejudicada. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia. 9 abr. 1992. Política, p.4.

DIA do Índio passa em branco. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia, 20 abr. 1991. Cidade, p. 1.

DIAS, Manu. “Bahia Beat” leva imagem dos índios à internet. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 20 abr. 1998. Aqui Salvador.

FERRAZ, Elaine. Descaso mancha no calendário data dedicada aos índios. **Jornal Tribuna da Bahia**, Bahia. 19 abr. 1993. Cidade, p. 2.

ÍNDIOS querem conscientização. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia. 20 abr. 1993. Capa. p.1.

ÍNDIOS são espancados no município de P. Brasil. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia, 21 abr. 1998, Política/Governo. p.3.

MORRE índio queimado por delinquentes. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia, 22 abr. 1997. Nacional, p. 6.

NASCIMENTO, Andréa. Civilizados mantêm imagem da nudez. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia. 19 abr. 1997a. Aqui Salvador. p. 3.

\_\_\_\_\_. Índio quer terra. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia. 19 abr. 1997b, Aqui Salvador. p. 1.

\_\_\_\_\_. Kaimbés são vistos como povo de paz. 19 abr. 1997c. **Jornal Correio da Bahia**. Salvador, p. 3.

NUNES, Beth. Candomblé de caboclo reverencia indígenas. **Jornal Correio da Bahia**. 19 abr. 1997, Salvador, p.2.

\_\_\_\_\_. Nem todo dia é dia de índio. **Jornal Tribuna da Bahia**. Bahia, 19 abr. 1994. Capa. 3º Caderno.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. A Cultura indígena vive. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 19 abr. 1997. Salvador, p. 4.

PASSADO de conflitos. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 20 abr. 1998. Aqui Salvador.

PATAXÓ morreu de madrugada – Anote. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia. 22 abr. 1997. Brasil. p. 5.

PESQUISA mostra que população indígena está aumentando. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 19 abr. 1995. Brasil, p. 4.

PRESIDENTE da FUNAI elogia as mudanças no Estatuto do Índio. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia. 20 abr. 2000. Brasil. p. 4.

PROGRAMA de índio em Jacarepaguá, no Rio. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 20 abr. 1992. Brasil, p.4.

REDE BAHIA. **Jornal Correio**: Apresentação. Disponível em: <<http://www.redebahia.com.br/empresas/jornal/correio>>. Acesso em: 5 abr. 2015.

TAVARES, Mirela. Expectativa marca Dia do Índio. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 20 abr. 1995. Aqui Salvador, p. 5.

TRIBUNA DA BAHIA. Disponível em: <<http://www.tribunadabahia.com.br/>>. Acesso em: 30 jun. 2015.

TUDO pronto para a festa dos 500 anos. **Diário Oficial Estado da Bahia**. 19 abr. 2000. Governo, Ano LXXXIV, Nº 17.376. p. 3.

WYLLYS. Jean. Festa ofusca Dia do Índio. **Jornal Correio da Bahia**. Bahia, 19 abr. 2000. Aqui Salvador. p. 7.



## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Geografia em ruínas. In: **A invenção o Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.

ALENCAR, Jose de. **O guarani; Iracema; Ubirajara**. 6. ed Rio de Janeiro: Jose Olympio Editora, [1967] 451 p.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

AMARAL, Sharyse. **Entre tupis e botocudos: o indianismo no segundo reinado**. ANPUH (Ba) p.15. Disponível em: <[http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh\\_II/sharyse\\_amaral.pdf](http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_II/sharyse_amaral.pdf)>. Acesso em: 11 out. 2015.

ARRUDA, Lucybeth Camargo de. **Fotógrafos e Fotografias na Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios (Brasil)**. Mem.soc. Bogotá (Colombia), ISSN 0122-5197, 17 (34): 50-67, jan./jul. 2013.

BARBOSA, Marialva. **História Cultural da Imprensa: Brasil, 1900-2000**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

\_\_\_\_\_. Percursos do olhar: Televisão, narrativa e universo cultural do público. In: FILHO, João Freire; VAZ, Paulo (Org.). **Construções do Tempo e do Outro**. Representações e Discursos midiáticos sobre a alteridade. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006.

BARROS, Antonio Teixeira; DUARTE, Jorge Antonio; MARTINEZ, Regina Esteves (Orgs.). **Comunicação: discursos, práticas e tendências**. Brasília: UniCEUB. 2012.

BARROS, Jussara de. 9 DE AGOSTO – Dia Internacional dos povos indígenas. 9 ago. 2012. Disponível em: <<http://www.brasilecola.com/datacomemorativas/dia-internacional-dos-povos-indigenas.htm>>. In: WAGIN. Chequer Ambiental. Disponível em: <<http://indios.blogspot.com.br/2012/08/hoje-e-dia-internacional-dos-povos.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi/Zygmunt Bauman: tradução, Carlos Alberto Medeiros**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia**. Construção da pessoa e resistência cultural. [198?]. p. 2. Disponível em: <[http://www.sitiodarosadosventos.com.br/livro/images/stories/anexos/identidada\\_etnia.pdf](http://www.sitiodarosadosventos.com.br/livro/images/stories/anexos/identidada_etnia.pdf)>. Acesso em: 30 fev. 2015.

BRANDÃO, Cristina de Jesus Botelho. A comemoração do Dia do Índio: das cerimônias oficiais às celebrações da TVOL. In: **Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o**

Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). Rio de Janeiro, RJ: Museu do Índio/FUNAI, 2011.

\_\_\_\_\_. **A Cena do Dia do Índio na TVOL**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2010.

\_\_\_\_\_. **A Construção Discursiva da Comemoração do Dia do Índio no Museu do Índio pela Mídia Televisiva**. 2009, 153 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2009. Disponível em: <<http://www.memoriasocial.pro.br/documentos/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Diss246.pdf>>. Acesso em: 6 mar. 2015.

BRASIL. **Processo n. 2691. 1952**. Departamento de Imprensa Nacional. Rio de Janeiro, 1952. Disponível em: <[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=86B208955B2C4CDB34E14D8E09D36F69.node2?codteor=1220091&filename=Avulso+-PL+2691/1952+COMDIP](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=86B208955B2C4CDB34E14D8E09D36F69.node2?codteor=1220091&filename=Avulso+-PL+2691/1952+COMDIP)>. Acesso em: 2 fev. 2015.

BROWN, Bomfim. **Matos homenageia a Tribuna, que completa 40 anos**. 2009. Disponível em: <<https://blogdobrown.wordpress.com/2009/10/26/matos-homenageia-a-tribuna-que-completa-40-anos/>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

CALONGA, Maurilio Dantielly. O Jornal e suas Representações: objeto ou fonte da história? **Comunicação & Mercado**. UNIGRAN, Dourados - MS, vol. 1, n. 2, edição especial, p. 79-87. 2012.

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta ao rei Dom Manuel**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

CANDAU, Joël. Introdução. In: **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011a.

\_\_\_\_\_. Memória e Identidade: Do indivíduo às Retóricas Holísticas. In: **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011b.

CÂNDIDO, Antônio. Prefácio. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1967.

CARDOSO, Juliana de Souza. **Dando com a língua no passado: o ser e não ser marcado em discursos, imagens, objetos e paisagens**. 2008. Xxf. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2008.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Trad. de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editora, 1988.

CHARTIER, R.; CAVALLO, G. (Org.). **História da leitura no mundo ocidental**. vol. 1. São Paulo: Ática, 1998. (Coleção Múltiplas Escritas).

CONSTITUIÇÃO DE 1934. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm)>. Acesso em: 20 mar. 2015.

CORDEIRO, Enio. Política Indigenista Brasileira e Promoção Internacional dos Direitos das Populações Indígenas. **Instituto Rio Branco**, Ministério das Relações Exteriores, 1999.

CORRÊA, Dora Shellard. Historiadores e cronistas e a paisagem da colônia Brasil. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 26, n. 51, p. 63-87, 2006.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. Nação, um lugar comum. In: **Pátria amada esquartejada**. Departamento do Patrimônio Histórico São Paulo, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, FAPESP, 2009.

\_\_\_\_\_. O futuro da questão indígena. **Estudos Avançados**. 8 (20). 1994.

\_\_\_\_\_. Parceria ou Barbárie, **Folha de S. Paulo**, 22 ago. 1993.

\_\_\_\_\_. Os direitos do índio: ensaio e documentos. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Os povos indígenas brasileiros e a “cidadania ativa”. **Revista do Programa de Mestrado em Ciência Jurídica da Fundinopi**. p. 190. Disponível em <<http://seer.uenp.edu.br/index.php/argumenta/article/view/46>>. Acesso em: 18 abr. 2016.

DEBRUN, Michel. A identidade nacional brasileira. **Revista Estudos Avançados**, vol.4, n.8, 1990.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. Seção 1. 4 jun. 1943, p. 8704 (Publicação Original). Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-5540-2-junho-1943-415603-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 6 mar. 2015.

DIAS, Gonçalves. **Poesia**. São Paulo: Agir, 1969, p. 7. Coleção Nossos Clássicos. Disponível em: <<http://www.tradrek.com.br/wp-content/downloads/liter0288.pdf>>. Acesso em: 22 nov. 2015.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Dialogando com Sérgio Buarque de Holanda. **Cienc. Cult.**, vol.54, n.1, São Paulo, jun./set. 2002.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral, comemorações e ética. Projeto História. **Ética e História oral**, São Paulo, n. 15, p.157-164, abr. 1997.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. **Tutela e Resistência Indígena**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ/Iphan, 1997.

FOUCAULT, Michael. **A ordem do discurso**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2007.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **Rondon**: a construção do Brasil e a causa indígena. Brasília: Abravideo, 2009.

FREITAS, Edinaldo Bezerra de. A construção do imaginário nacional: entre representações e ocultamentos. As populações indígenas e a historiografia. **Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário**. Universidade Federal de Rondônia. Disponível em. <<http://www.cei.unir.br/artigo103.html>> Acesso em: 12 out. 2015.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt/ José Olympio. 1933.

FUNAI. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/politica-indigenista?start=2>>. Acesso em: 2 fev. 2015.

FURTADO, André Carlos. Resquícios do passado e memória incompatível: o caso de Sérgio Buarque de Holanda durante o Estado Novo (1937-1945). **Anais do XV Encontro Regional de História da Anpuh-Rio**. 2012.

GALLOIS, Dominique Tilkin. “Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?”. In: **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições / organização Fany Ricardo**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. **Tratado da Terra do Brasil: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil/ Pero de Magalhães Gândavo**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

\_\_\_\_\_. **Tratado da terra do Brasil. História da Província de Santa Cruz**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.

\_\_\_\_\_. **Historia da prouincia sa[n]ta Cruz a qui vulgarme[n]te chamamos Brasil**. Lisboa: Antônio Gonçalves, 1576.

\_\_\_\_\_. **Regras que ensinam a maneira de escrever e orthographia da lingua Portuguesa, com hum Dialogo que a diante se segue em defesa da mesma lingua**. Lisboa: Antônio Gonçalves, 1574

GANDON, Tânia. O índio e o negro: uma relação legendária. **Revista Afro-Asia**, 19/20, 1997.

GARFIELD, Seth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na era Vargas. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 20, n. 39, p. 15-42. 2000.

GONÇALVES, Sérgio Campos. O pensamento civilizador e a cultura historiográfica no século XIX. **Revista Fazendo História**, Natal: CHLA – UFRN, vol. 1, n.2, p. 128-147, 2008.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2.ed. São Paulo: Centauro, 2006.

\_\_\_\_\_. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.

HOFBAUER, Andreas. Roquette-Pinto: uma vida dedicada ao progresso da nação. **Estud. hist.** vol.22, n.44, Rio de Janeiro, jul./dez. 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.  
\_\_\_\_\_. **Raízes do Brasil**. 12. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1978.

\_\_\_\_\_. **Caminhos e Fronteiras**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

HISTÓRIA DO ENSINO DE LÍNGUAS NO BRASIL (HELB). Ministério de Educação e Saúde Pública. In: **DECRETO N. 19.402**, de 14 de novembro de 1930. Disponível em: <[http://www.helb.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=62:ministerio-da-educacao-e-saude-publica&catid=1034:1930&Itemid=2](http://www.helb.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=62:ministerio-da-educacao-e-saude-publica&catid=1034:1930&Itemid=2)>. Acesso em: 16 fev. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Tendências Demográficas**. Uma Análise dos Indígenas com Base nos Resultados da Amostra dos Censos Demográficos 1991 e 2000. Rio de Janeiro, 2005.

JESUS, Zeneide R. *Povos Indígenas na História do Brasil: Invisibilidade, Silenciamento, Violência e preconceito*. 2011. (Apresentação de Trabalho/Simpósio). Disponível em <<http://www.ifch.unicamp.br/ihb/SNH2011/TextoZeneideRJ.pdf>> Acesso em: 16 de fev de 2016.

LACERDA, Rosana. Povos Indígenas, Direitos Humanos e Governo FHC. **Rede Social de Justiça e Direitos Humanos**. Disponível em:<<http://www.social.org.br/relatorio2002/relatorio010.htm>>. Acesso em: 3 nov. 2015.

LIMBERTI, Rita de Cássia Pacheco. **A Imagem do Índio: Discursos e Representações**. Dourados: Ed. UFGD, 2012.

LISBOA, Karen Macknow. Comemorações, Memória, História e Identidade. In: RODRIGUES, Jaime (Org.). **A Universidade Federal de São Paulo aos 75 Anos: ensaios sobre história e memória**. Ed. FAP-UNIFESP, 2008.

MAGALHÃES, Nadja Miranda. **Jornalista em cena, artistas em pauta: análise da cobertura jornalística dos espetáculos teatrais baianos realiada pelos jornais *A Tarde* e *Correio da Bahia* na década de 90/ Nadja Magalhães Miranda**. – Salvador: Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, 2001.

MARCONDES FILHO, Ciro. **O Capital da Notícia: Jornalismo como Produção Social de Segunda Natureza**. São Paulo: Ática, 1986.

MARÉS, Carlos Frederico. Função social da propriedade. In: *Reforma agrária e meio ambiente*. Fórum Social Mundial (2002). [Instituto Socioambiental \(ISA\)](http://www.instituto-socioambiental.org.br/), 2003.

MARIANI, Bethania Sampaio Corrêa. Os primórdios da imprensa no Brasil (ou: de como o discurso jornalístico constrói memória). In: ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). **Discurso Fundador: a Formação do País e a Construção da Identidade Nacional**. Campinas, SP: Pontes, 1993.

MARINATO, Francieli. Botocudos e Tupiniquins: Trabalho compulsório indígena no Rio Doce espírito-santense. **Anais ANPUH**, 2011. Disponível em: <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307282623\\_ARQUIVO\\_ArtigoFrancieliXXVISNH.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1307282623_ARQUIVO_ArtigoFrancieliXXVISNH.pdf)>. Acesso em: 12 fev. 2016.

MARTIUS, C. F. Von. Como se deve escrever a História do Brasil. **Revista do IHGB**, Rio de Janeiro, vol.24, 1845.

MATOS, Maria Helena Ortolan. O índio na imprensa: de outro exótico a outro ator político.. In: BARROS, Antonio Teixeira; DUARTE, Jorge Antonio; MARTINEZ, Regina Esteves (Orgs.). **Comunicação: discursos, práticas e tendências**. Brasília: UniCEUB, 2001.

MAURO, Victor Ferri. **Territorialidade e Processos de Territorialização Indígena no Brasil**. p. 4. Disponível em: <<http://cacphp.unioeste.br/eventos/geofronteira/anais2011/Arquivos/Artigos/CONFLITOS/Artigo25.pdf>>. Acesso em: 16 abr. 2016.

MONTEIRO, John. O Desafio da História Indígena no Brasil. In: SILVA, A. L.; GRUPIONI, L. D. B. (Org.). **A Temática Indígena na Escola: Novos subsídios para Professores de 1º e 2º Graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

MOTA, Carlos Guilherme. Cultura Brasileira ou Cultura Republicana. **Estudos Avançados**. vol.4, n.8, São Paulo, jan./abr. 1990.

MUSEU DO ÍNDIO. FUNAI. **Por que o dia 19 de abril é o dia do índio?** Disponível em: <<http://www.museudoindio.gov.br/educativo/pesquisa-escolar/253-o-dia-19-de-abril-e-o-dia-do-indio>> Acesso em: 17 jul. 2015.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Proj. História, São Paulo, (10), dez. 1993.

OLIVEIRA, Paulo C. de. Gestão territorial indígena. Dissertação (Mestrado em Direito Econômico e Social). Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2006.

OLIVEIRA, Renata Ferreira de. **Índios paneleiros do planalto da conquista: do massacre e o (quase) extermínio aos dias atuais**. Salvador, 2012. Disponível em: <<http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads>>. Acesso em: 14 fev. 2016.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Análise do Discurso. In: ORLANDI, Eni; RODRIGUES, Suzy (Org.). **Discurso e textualidade**. Campinas, SP. Pontes, 2006.

\_\_\_\_\_. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 4. ed. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 1997.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 3. ed. Campinas: Ed. Unicamp, 1995.

\_\_\_\_\_. **Discurso Fundador**: a formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas, SP: Pontes, 1993.

PAGLIARO, Heloísa; AZEVEDO, Marta Maria; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Demografia dos Povos Indígenas no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz e Associação Brasileira de Estudos Populacionais/Abep, 2005.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Trabalho Escravo de Crianças Indígenas: Uma Realidade do Século XIX. **Anais Anpuh**. Disponível em: <[http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh\\_II/maria\\_hilda\\_baqueiro\\_paraíso.pdf](http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_II/maria_hilda_baqueiro_paraíso.pdf)>. Acesso em: 12 fev. 2016.

\_\_\_\_\_. OS BOTOUCUDOS DO LESTE NA ÓTICA DOS VIAJANTES DO SÉCULO XIX (1815 – 1820). Brasília Julho de 2000. **Anais Anpuh**. Disponível em <[http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_22\\_RBA/pdf/F%2004%20Maria%20Hilda%20Baqueiro%20Paraíso.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_22_RBA/pdf/F%2004%20Maria%20Hilda%20Baqueiro%20Paraíso.pdf)>. Acessado fev . 2016.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, n. 10, 1992.

\_\_\_\_\_. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**: colônia. 12. ed. São Paulo: Brasiliense, 1972.

\_\_\_\_\_. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo, Brasiliense, [1942] 1971.

RANGEL, Jorge Antonio. Edgard Roquette-Pinto. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2010.

REIS, José Carlos. **As Identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.

\_\_\_\_\_. Duas versões sobre a Formação do Brasil-Nação. Painel A Formação do Brasil-Nação. **Revista do Legislativo**. jan-abr. 2000. Disponível em: <<http://dspace.almg.gov.br/xmlui/bitstream/handle/11037/1382/1382.pdf?sequence=3>>. Acesso em: 21 jan. 2016.

RICOEUR, Paul. A memória. In: **A memória, a história e o esquecimento**. Tradução de Alan França. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

ROQUETTE-PINTO, Edgard. Rondonia. *Anthropologia - Ethnographia*. **Arquivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro**. Volume XX. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro, 1917.

\_\_\_\_\_. Aborígenes e *ethnographos*. **Anais da Biblioteca Nacional**, 1913.

SANTOS, Cecília Rodrigues dos. **Novas Fronteiras e Novos Pactos para o Patrimônio Cultural**. Vol. 15, n. 2. São Paulo: Perspec., abr./jun. 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-88392001000200007](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000200007)>. Acesso em: 12 mar 2015.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O Poder dos Candomblés: Perseguição e Resistência no Recôncavo da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. **Memória coletiva e teoria social**. São Paulo: Annablume, 2003.

SILVA, Carla Luciana. Estudando a imprensa para produzir história. In: **GT: Estado, meios de comunicação e movimentos sociais**. 2006, p.1. Disponível em: <<http://www.uel.br/grupopesquisa/gepal/segundosimposio/carlalucianasilva.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

SILVA, Helenice Rodrigues da. Rememoração/comemoração: as utilizações sociais da memória. **Rev. Bras. Hist.** vol.22, n. 44, São Paulo, 2002.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Gilberto Freyre: adaptação, mestiçagem, trópicos e privacidade em *Novo Mundo nos trópicos*. Mal-estar na Cultura, abr.-nov. 2010. Promoção: Departamento de Difusão Cultural. PROEXT-UFRGS Pós Graduação em Filosofia, IFCH – UFRGS. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/difusaocultural/adminmalestar/documentos/arquivo/Schwarcz%20-%20adaptacao%20mesticagem%20tropicos.pdf>> Acesso em: 8 fev. 2015.

\_\_\_\_\_. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea/coordenador-geral da coleção Fernando A. Novais; Lilia Moritz Schwarcz (Org.)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOURINHO NETO, Fernando da Costa. Os direitos originários dos índios sobre as terras que ocupam e suas conseqüências jurídicas. In: SANTILLI, Juliana (Coord.). **Os direitos indígenas e a constituição**. Porto Alegre: S. A. Fabris, 1993. p. 9.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Tempo*. UFF, ago. 1999. p. 4-5. Disponível em: <[http://www.historia.uff.br/tempo/artigos\\_dossie/artg8-1.pdf](http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg8-1.pdf)>. Acesso em: 17 fev. 2015.

VARNHAGEN, F. A. **História Geral do Brasil**. 10. ed. Integral. São Paulo: EDUSP, 1981. (1ª ed. 1867).

VELLOSO, Mônica Pimenta. **Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo**. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1987.

VIUDES, Priscila. **Tempo e fonte: história do presente e jornal para discutir a questão indígena**. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/encontros-nacionais/6o-encontro-2008-1/Tempo%20e%20fonte.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2015.