

**“SEMPRE ESTIVEMOS AQUI”¹:
POVOS INDÍGENAS, LUTAS E FUTURO ANCESTRAL**

**“WE HAVE ALWAYS BEEN HERE”:
INDIGENOUS PEOPLES, STRUGGLES AND ANCESTRAL
FUTURE**

Kátia Antunes Zephiro²

<https://orcid.org/0000-0003-0256-3061>

Resumo: O artigo pretende discutir os efeitos das políticas assimilacionistas do Estado brasileiro, que buscaram integrar os indígenas à sociedade nacional mediante a negação de suas identidades e modos de vida. O artigo se propõe analisar a trajetória das políticas estatais voltadas aos povos indígenas, bem como compreender os impactos dessas ações na construção de estereótipos, nas dinâmicas de resistência e na afirmação contemporânea de direitos, com ênfase nas dimensões territoriais, políticas, culturais e ambientais. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa de abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e documental, fundamentada na análise de legislações, dados censitários recentes e produções acadêmicas sobre a temática indígena. O referencial teórico ancora-se em perspectivas críticas que dialogam com os estudos decoloniais, a colonialidade do poder e do saber, além de contribuições do pensamento indígena contemporâneo, que tensionam as epistemologias hegemônicas e evidenciam a centralidade dos saberes ancestrais. Por fim, o texto enfatiza que as lutas indígenas, ao articularem a defesa dos territórios e da vida, assumem papel fundamental no enfrentamento das crises socioambientais atuais, apontando para a relevância desses povos na construção de outros horizontes civilizatórios.

Palavras-chave: povos indígenas; história; políticas públicas; movimento indígena

Abstract: This article aims to discuss the effects of the assimilationist policies of the Brazilian State, which have sought to integrate Indigenous peoples into national society through the denial of their identities and ways of life. It analyzes the trajectory of state policies directed at Indigenous peoples and examines the impacts of these actions on the construction of stereotypes, on dynamics of resistance, on the contemporary affirmation of rights, with an emphasis on territorial, political, cultural, and environmental dimensions. Methodologically, this is a qualitative study, based on bibliographic and archival research, grounded in the analysis of legislation, recent census data, and academic literature on Indigenous issues. The theoretical framework is based on critical perspectives that engage with decolonial studies and the coloniality of power and knowledge, as well as contributions from contemporary Indigenous thought, which challenge hegemonic epistemologies and highlight the centrality of ancestral knowledge. Finally, the article emphasizes that Indigenous struggles, by articulating the defense

¹ Essa frase foi um dos lemas do ATL 2026.

² Opê Puriká é o nome Puri dessa mãe, avó, mulher militante da causa indígena, feminista, antirracista e sindical. Membro do Movimento de Ressurgência Puri, membro do Coletivo Indígena da UFRRJ, Professora Adjunta I do Departamento de Educação do Campo, Movimentos Sociais e Diversidades/UFRRJ, Doutora em Educação pela UFRRJ. E-mail: katiazephiro@yahoo.com.br Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6971634509508654>

of territories and life, play a fundamental role in addressing current socio-environmental crises, pointing to the relevance of these peoples in the construction of alternative civilizational horizons.

Keywords: Indigenous peoples; history; public policies; Indigenous movement.

INTRODUÇÃO

Anunciaram nosso fim, disseram que os povos indígenas iriam acabar, que estávamos fadados à extinção. A modernização, o tal “progresso”, o avanço das cidades sobre os territórios indígenas, o crescimento das áreas dedicadas ao agronegócio, a chegada das bugigangas (mercadorias) nas aldeias, as migrações indígenas para a cidade, tudo isso estava contribuindo para nosso fim.

Já havia uma história de derrotas e genocídio contada, na qual nós, povos indígenas, éramos meros objetos das ações do poder colonial e estatal sobre nossos corpos e nossos territórios, sem nenhuma ingerência, e as poucas reações tinham sido derrotadas, sucumbidas frente à “força” do colonizador e ao poder do Estado nacional.

Diante dessa história única contada por muito tempo, já havíamos sido derrotados no passado e agora estávamos sendo engolidos, comidos pelo sistema-mundo capitalista. Estávamos nos tornando o outro, o consumidor/trabalhador, entrando no modo de vida dos que Kopenawa chama de homem da mercadoria.

Isso não é verdade. Estamos vivos, crescendo e sendo agentes da nossa história desde sempre. Não nos submetemos; encontramos, na sabedoria da floresta, no conhecimento dos nossos ancestrais, na nossa forma de lidar com o outro, mecanismos de sobreviver, negociar, agenciar nossas lutas. Algumas vezes elas foram de enfrentamento direto; em outras, foram de negociação; e, nas frestas, fomos resistindo, ressignificando e até recriando formas de ser e estar no mundo.

Não vamos acabar; pelo contrário, os povos indígenas estão crescendo. O censo de 2022 identificou 1,69 milhão de pessoas autodeclaradas indígenas no Brasil, representando um aumento de 88,8% em relação ao último censo de 2010 e totalizando 0,83% da população. O levantamento registrou 391 etnias e 295 línguas indígenas, enquanto, em 2010, foram registrados 305 povos e 274 línguas.

Essa mudança demonstra um crescimento populacional, no geral, obtido por um aumento das autodeclarações, por uma taxa de natalidade elevada nas aldeias e por mudanças/aprimoramento na metodologia de trabalho do IBGE, que tanto chegou a lugares dantes não visitados como aperfeiçoou a forma de coleta de dados.

Os dados atuais apresentam um panorama que quebra vários estereótipos a respeito dos povos indígenas, dentre os quais a ideia de que, para ser indígena, tem que viver numa aldeia, na floresta. Atualmente, 40,68% dos indígenas vivem em Terras Indígenas; a maioria (59,32%) vive fora delas, em geral nas cidades.

Dos indígenas que vivem nas cidades, alguns estão em contexto urbano, que é o caso dos que nasceram em aldeias/comunidades e migraram para a cidade por conta de diversos motivos, tais como estudar, buscar trabalho para garantir segurança alimentar para a família, ou foram expulsos pela violência que assola os territórios. Temos também aqueles que já nasceram nas cidades, ou seja, indígenas cujos antepassados migraram, e eles, como descendentes diretos, já nasceram em contexto urbano, sendo os indígenas do contexto urbano. São pessoas que possuem ancestralidade, reconhecem sua identidade e sua etnia, se autodeclaram e possuem elementos culturais de diferenciação perante os demais grupos da sociedade nacional.

Sobre essa questão, que provoca muito preconceito com relação aos indígenas em/do contexto urbano, é importante salientar que pesquisas arqueológicas têm demonstrado que alguns povos indígenas estabeleciam modos de vida em conglomerados muito parecidos com cidades (obviamente, de forma própria de organizar esse espaço que chamamos de cidade) e que a circulação entre comunidades/nações indígenas sempre aconteceu através de complexas redes de estradas que ligavam povos distantes uns dos outros. Essa rede de estradas servia para a circulação de pessoas e objetos para permuta, como sementes, e trocas de conhecimentos. Estradas que foram utilizadas pelos colonizadores, e muitas delas foram a base para a construção de vias hoje asfaltadas.

A concepção de cidade atravessa não só a existência de prédios, asfaltos e poluição, mas o aglomerado de pessoas habitando um mesmo local, com grande circulação de indivíduos, grupos e objetos passíveis de trocas. Pesquisas como as do arqueólogo brasileiro Eduardo Góes Neves (MAE-USP) têm sido fundamentais para revolucionar a compreensão sobre os povos indígenas e a Amazônia pré-colonial, demonstrando que a região foi densamente povoada e urbanizada por sociedades complexas muito antes da chegada dos europeus. As pesquisas estão ocorrendo na Amazônia, Pará e Acre. Elas identificaram, dentre outras coisas, “cidades-jardim” no Alto Xingu e outras estruturas complexas. Essas áreas possuíam aldeias circulares, estradas largas e retas (com até 10 m de largura), valas defensivas e manejo sofisticado do solo. (CHAGAS, 2025)

Ser indígena e viver na cidade não é, e nunca foi, uma contradição. Os povos indígenas, no passado e no presente, podem/devem habitar os locais que quiserem/puderem.

Nenhum grupo, seja ele aldeado, em contexto urbano ou do contexto urbano, é mais ou menos indígena pela sua forma de estar no mundo, e isso contribui para a quebra de outro preconceito/estereótipo de que ser indígena tem que estar, se vestir, portar objetos, ter um fenótipo específico e associado ao passado, uma visão congelada da cultura indígena que não pode se apropriar e relacionar com as demais culturas.

Não há cultura congelada; todas as culturas se transformam ao longo do tempo, não só por mecanismos internos que promovem essas mudanças, mas também pelo contato e pelas trocas culturais que acontecem com outros povos. Essas trocas podem ser, em muitos casos, injustas e atravessadas por imposições e violências; contudo, são também passíveis de ressignificações e reinvenções dentro da cultura que as absorveu.

Um exemplo disso é o uso da rabeca e do violão pelos povos guarani em seus corais. Esse instrumento musical foi uma inserção na cultura guarani pelos missionários religiosos; contudo, o uso desses instrumentos hoje é feito de forma diferente da que os povos ocidentais usam, tocam e colocam as cordas. Houve uma guaranização da rabeca e do violão, que são utilizados de uma maneira própria para cantar em guarani para os deuses dessa cultura indígena.

Os povos ocidentais não são mais como eram na chegada deles ao território de Pindorama, que hoje chamamos Brasil. Por que os povos indígenas teriam que permanecer iguais? Uma pessoa não é mais ou menos indígena pela roupa que usa, pela tecnologia que adquiriu ou pelo local que mora. Afinal, você usa celular, mas foi sua cultura que o inventou? Isso te torna menos brasileiro? Se você se mudar para outro país e morar lá por 20/30 anos, vai deixar de ser brasileiro? O indígena não é menos indígena porque mora na cidade ou se veste/usa coisas de outra cultura.

Um outro dado interessante do censo de 2022 é que demonstra que a população indígena é jovem: cerca de 56% da população tem até 29 anos. Uma juventude ativa e conectada com as questões atuais; cada vez mais o movimento social indígena tem se destacado não só por suas ações, mas também pela divulgação delas em redes sociais e produção de material em vídeo, fotos e reportagens/pesquisas. Isso tem contribuído para que mais pessoas conheçam as realidades indígenas, tenham informações sobre nossa cultura, os desafios dos territórios e a luta por direitos. A juventude indígena tem assumido um protagonismo nessa área, utilizando a tecnologia e as redes sociais como aliadas, como pudemos perceber no ATL 2026.

Os povos indígenas têm cada vez mais divulgado seu protagonismo frente às lutas que precisam travar para a manutenção dos seus modos de vida, território e corpos. Esse protagonismo não é recente; sempre foi assim. Nunca fomos meros espectadores da nossa história; sempre fomos agenciadores dela, apesar da política perpetrada durante muito tempo

pelo Estado nacional em seu projeto assimilacionista e integrador, que tinha por objetivo acabar com o indígena, transformando-o em trabalhador nacional, mão de obra barata e precarizada a serviço do sistema-mundo capitalista. Dessa política e das legislações decorrentes dela até 1988, período da Constituinte, é que surgiram tantos estereótipos e visões distorcidas e preconceituosas sobre os povos indígenas.

Os povos indígenas sempre reagiram a essas políticas, seja de forma direta ou indireta, fosse no enfrentamento e na guerra ou na busca por acordos, negociações que poderiam passar por articulações políticas ou jurídicas. Formas muitas vezes não compreendidas pelo restante da sociedade, mas que garantiram a sobrevivência/existência de muitos povos e a manutenção dos mesmos em seus territórios.

A luta indígena no Brasil é atravessada por múltiplas temporalidades e dimensões estruturais. Não se trata apenas de um conjunto de mobilizações recentes por direitos territoriais, mas de um processo histórico que remonta à invasão colonial, perpassa todo o período do Brasil Império, atravessa a implementação e consolidação da República e se atualiza nas disputas contemporâneas por reconhecimento, autonomia e reconfiguração das estruturas de poder.

Ela é simultaneamente territorial, epistêmica, jurídica, política, cultural, ambiental e ontológica. Ela é luta pela terra, mas também pelo direito de existir e ser segundo outras racionalidades e modos de vida. É a luta pela garantia da vida não só dos povos indígenas, mas de toda a humanidade.

Essa luta começa com o período colonial e se mantém hoje na colonialidade presente nas relações capitalistas de poder político, econômico e cultural. Uma luta que atravessa séculos e tem se intensificado nos últimos anos com a crise do capitalismo, a crise climática e a reestruturação produtiva do capital.

Nesse trabalho, vamos procurar tecer um histórico das políticas públicas sobre os povos indígenas, para que possamos compreender como todo esse processo estrutura a situação dos povos indígenas hoje e impacta na visão, percepção e preconceitos existentes sobre eles. Vamos iniciar as discussões apresentando uma trajetória histórica da relação do Estado nacional com os povos indígenas brasileiros até a Constituição de 1988; logo após, pretendemos traçar um breve panorama do período da Constituinte e da luta por direitos, autonomia e território dos povos indígenas, que levou à conquista de legislações importantes para a manutenção dos territórios e, por conseguinte, da vida, da educação e da saúde desses povos. Por fim, desejamos apontar como a existência dos povos indígenas é importante e deveria ser uma questão não só para pessoas indígenas, mas para toda a sociedade.

ASSIMILAÇÃO E INTEGRAÇÃO: A META DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DO ESTADO NACIONAL PARA OS POVOS INDÍGENAS

Desde o período colonial, atravessando o Império e a República brasileira até a Constituição de 1988, vamos ter uma política visando à assimilação e integração dos povos indígenas, com o objetivo de torná-los trabalhadores nacionais e “retirar” deles tudo que houvesse de cultura tradicional, originária.

Desde a chegada dos europeus em Pindorama, o desejo de controle territorial e da mão de obra dos que aqui viviam era uma premissa que vinha, muitas vezes, atrelada uma à outra. O território estaria sob o controle da metrópole colonizadora e, para que este fosse produtivo, havia necessidade de mão de obra compulsória. A primeira alternativa para conseguir essa mão de obra barata e expropriar territórios indígenas foi a escravização dos povos nativos.

Várias foram as justificativas para o controle e a posse dos corpos indígenas para o trabalho. A principal era a de que esses povos eram incultos, selvagens e precisavam de adestramento, aprendizado da cultura europeia para deixar de lado sua cultura.

Cordeiro (1999) cita uma fala do bandeirante Domingos Jorge Velho, na qual ele diz que as tropas paulistas:

não vão escravizar, mas sim reduzir um gentio brabo e comedor de carne humana ao conhecimento da vida civilizada e da sociedade... Dessa maneira tomam conhecimento da luz de Deus e dos mistérios da fé católica, o que é necessário para sua salvação, pois em vão trabalha quem os quer fazer anjos antes de fazê-los homens... Se mais tarde são postos a servir na lavoura, não há nisso injustiça, pois é para sustentar a eles e seus filhos, como a nós e aos nossos. Ao invés de cativo, isso representa para aqueles infelizes um inestimável serviço, pois aprendem... a trabalhar para o sustento próprio, coisa que não sabiam fazer antes de amestrados pelos brancos. (CORDEIRO, 1999, p. 35)

Nessa fala, percebemos várias questões sobre a relação e a visão dos colonizadores com relação aos povos indígenas. Uma é a de que esses precisavam da missão colonizadora para salvarem suas almas e aprenderem a ser pessoas, humanos civilizados. Nada se percebia de valor na cultura e nos modos de vida dos indígenas. O segundo ponto é o da crença, ainda atual, de que os indígenas não trabalham.

Povos indígenas sempre trabalharam no sentido ontológico do conceito de trabalho, que é a transformação da natureza de forma a garantir a reprodução da vida. Nesse sentido, os povos indígenas trabalhavam, pois coletavam, caçavam, construía suas habitações, produziam

tecnologias de construção, armamentos, caça, medicina, dentre outros elementos que tornavam possível a reprodução da vida, ou seja, garantir seu sustento e modo de vida.

A questão é que os povos indígenas no Brasil desconheciam o trabalho explorado para outrem, destinado a atender não às necessidades humanas de um grupo/família, mas ao acúmulo de riquezas, na maioria das vezes, para uma outra pessoa que não se dedicava ao trabalho.

Essa visão de que havia uma missão colonizadora a se cumprir levou o Estado a produzir legislações e uma política pública de assimilação e controle desses povos.

não vão escravizar, mas sim reduzir um gentio brabo e comedor de carne humana ao conhecimento da vida civilizada e da sociedade... Dessa maneira tomam conhecimento da luz de Deus e dos mistérios da fé católica, o que é necessário para sua salvação, pois em vão trabalha quem os quer fazer anjos antes de fazê-los homens... Se mais tarde são postos a servir na lavoura, não há nisso injustiça, pois é para sustentara eles e seus filhos, como a nós e aos nossos. Ao invés de cativo, isso representa para aqueles infelizes um inestimável serviço pois aprendem... a trabalhar para o sustento próprio, coisa que não sabiam fazer antes de amestrados pelos brancos. (CORDEIRO, 1999, p.35)

Essa legislação acabou por dividir os povos indígenas em duas categorias: os “índios bravos”, que não aceitavam a catequese e, por isso, poderiam ser escravizados através de uma prerrogativa jurídica chamada Guerra Justa, e os “índios mansos”, que “aceitavam” o processo de catequese e viveriam nos aldeamentos missionários, sob os cuidados dos religiosos católicos. Em ambos os casos, a utilização da mão de obra desses indígenas pelo poder colonial estaria ocorrendo.

A princípio, os religiosos que cuidavam dessa tarefa de catequese foram os padres jesuítas. Eles atuavam

primeiro através de missões itinerantes entre as aldeias indígenas, e logo a seguir mediante o deslocamento forçado de grupos (descimentos) para os aldeamentos e colégios criados na proximidade dos primeiros núcleos coloniais. Os aldeamentos dos jesuítas eram assim parte inseparável do projeto colonial. Cumpriam a dupla função de cristianizar e domesticar mão de obra. (CORDEIRO, 1999, p. 29)

A política de aldeamento, que levou à retirada de populações inteiras dos seus territórios, disponibilizando-os para a criação de fazendas monocultoras e a utilização dessa mão de obra como mão de obra barata a serviço dos colonizadores, além da empreitada religiosa que visava à conversão e assimilação, pelos povos indígenas, da religião e cultura dos europeus, durou todo o período colonial, chegando a ultrapassar o Brasil Império, deixando de ser utilizada na

República com a criação do SPI nas primeiras décadas do século XX. O SPI acaba com os aldeamentos, mas mantém suas práticas, abordagens e projeto assimilacionista.

Os indígenas que se recusassem a aceitar os aldeamentos estavam liberados para o apresamento e escravização através da Guerra Justa, empreendida, geralmente, pelos bandeirantes que adentravam os territórios indígenas para capturar futuros escravizados.

Os aldeamentos estavam sob a direção dos religiosos e, durante toda sua existência, teve períodos nos quais os religiosos estavam no comando e outros nos quais membros da administração estatal estiveram à frente do comando. Neles viviam populações indígenas retiradas dos seus territórios originários, que eram disponibilizados para o empreendimento colonial, ou poderiam ocorrer dentro dos territórios, nos quais os indígenas perdiam o controle e a administração dos mesmos, estando sujeitos às ordens e legislações coloniais. Em troca, tinham a garantia de não serem escravizados, recebiam alguns “tostões” pelo trabalho realizado nas lavouras desses aldeamentos e por todo trabalho feito para os administradores e colonos vizinhos, e alguma autonomia e manutenção da cultura enquanto o trabalho da catequese e assimilação não tinha sido completamente realizado.

Muitos aldeamentos, com o tempo e com o processo assimilacionista seguindo, eram transformados em vilas e paróquias, deixando o estatuto de aldeamentos, e seus membros integrados, deixando de serem considerados indígenas para alcançarem o estatuto de trabalhador nacional.

Essa forma de lidar com os povos indígenas, escravizando ou aldeando, é a tônica durante todo o período colonial. Apesar da inserção do escravizado africano e do lucro que esse comércio garantia à metrópole, levando à diminuição da utilização dos escravizados indígenas nas lavouras, a mão de obra indígena não é abandonada como alternativa de trabalho compulsório. A escravização indígena continua, especialmente em obras públicas. Escravizados nas guerras justas perdem seus territórios e são obrigados a trabalhar compulsoriamente para o governo.

Os aldeamentos permanecem durante todo o período e alternam momentos nos quais a administração e organização estiveram sob os cuidados de religiosos e outros, como no período do Marquês de Pombal, em que estiveram sob as ordens de membros da administração pública leiga, com o nome de Diretório dos Índios. Independente da administração, o objetivo era: obter mão de obra barata, controle de corpos e circulação dos indígenas e assimilar esses povos para integrá-los como trabalhadores nacionais. Isso contribuía com o outro projeto colonizador, que era expropriar os territórios indígenas e colocá-los nas mãos dos colonos, a serviço do latifúndio agroexportador.

Com a vinda da corte portuguesa para o Brasil, em 1808, e sua posterior permanência no território colonial, constituem-se marcos decisivos para as transformações políticas que culminariam no processo de Independência e na instauração do período Imperial. Nesse momento, a forma de executar a política com relação aos povos originários muda um pouco, mas não altera os objetivos da mesma, que é o processo de assimilação e integração do indígena no contexto da sociedade nacional que se pretende construir.

A lógica de exploração da mão de obra e de expansão territorial se articula de maneira mais sistemática com a apropriação das terras tradicionalmente ocupadas por esses povos. Assim, o controle sobre os territórios indígenas torna-se elemento central na consolidação do projeto de Estado nacional em formação.

Ainda no período pré-independência, o aparato jurídico-político da Coroa portuguesa lançou mão de instrumentos normativos que legitimavam o uso da violência contra populações indígenas resistentes à ocupação de seus territórios. A centralidade deixa um pouco de lado a questão do domínio sobre a mão de obra e se articula para a retirada de territórios. São declaradas guerras contra as populações resistentes ao domínio imperial e à aceitação da política de aldeamentos.

No período que antecede a independência, diversas cartas régias autorizaram guerras contra povos indígenas que resistiam à ocupação de seus territórios e ao controle de sua força de trabalho, como as medidas de 1808 contra os Botocudos (MG) e os Kaingang (SP), além da Carta Régia de 1811, que, no contexto do plano de colonização entre Goiás e Pará, legitimou o uso de força armada contra povos como Carajá, Apinajé, Xavante, Xerente e Canoeiros. Após a independência, observa-se uma dupla dinâmica: por um lado, a invisibilização dos povos indígenas na legislação, como na Constituição de 1824, que não os menciona, e, por outro, iniciativas voltadas à formulação de políticas orientadas pela ideia de “civilização” dos índios.

No período regencial, institui-se legalmente o regime tutelar sobre os povos indígenas, a partir de mecanismos jurídicos que os classificavam como relativamente incapazes, subordinando-os à tutela estatal, frequentemente exercida por juízes de órfãos. Tal dispositivo jurídico não apenas reforçava a lógica de assimilação e integração forçada, como também legitimava a negação da autonomia indígena. Essa prerrogativa jurídica permanece até a Constituição de 1988; o que muda com o tempo é o órgão que tutelaria os indígenas. Com estatuto de incapazes, são negadas aos povos indígenas quaisquer decisões sobre suas vidas, mesmo individualmente; inclusive, a circulação deles dentro do território nacional era controlada, regulada e autorizada pelos órgãos que assumiam a tutela.

Esse mecanismo levou muitos indivíduos a negarem a identidade e solicitarem sua integração para que pudessem ter autonomia sobre sua vida, seus corpos, levando a um suposto desaparecimento de etnias e diminuição da população indígena, já que, para terem autonomia, precisavam abdicar de sua identidade e, por consequência, dos seus territórios.

Paralelamente, o século XIX foi marcado pela ascensão do positivismo e do racismo científico, correntes de pensamento que influenciaram profundamente as interpretações acerca das populações indígenas. Autores como Carl von Martius sustentavam uma visão hierarquizada da formação social brasileira, na qual indígenas e africanos ocupavam posições subalternizadas em relação ao europeu, concebido como agente civilizador. Tais concepções eram reforçadas por práticas pseudocientíficas que buscavam estabelecer hierarquias raciais a partir de critérios biológicos, como no caso da análise de crânios indígenas em instituições europeias (CORDEIRO, 1999).

Nesse cenário, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838, desempenhou papel central na formulação de uma narrativa histórica nacional alinhada aos ideais de civilização vigentes. Ao propor uma interpretação da formação do Brasil baseada na contribuição das chamadas “três raças”, o Instituto estruturou uma narrativa que, embora aparentemente integradora, era profundamente hierarquizada e excludente. A centralidade atribuída ao elemento europeu como condutor do processo civilizatório reforçou a marginalização dos povos indígenas, que passaram a ser concebidos como remanescentes de um estágio anterior da humanidade, destinados à assimilação ou ao desaparecimento, reforçando a política estatal com relação a esses povos.

Nesse contexto, a categoria de “pardo” emerge como instrumento classificatório que contribui para a diluição das identidades indígenas, ao associar a miscigenação à perda de pertencimento étnico. Essa concepção ainda está presente na atualidade e age como elemento desagregador e produtor de preconceito contra os indígenas miscigenados, como se houvesse no mundo uma “raça ou cultura puras”.

Tal construção ideológica sustentou políticas de integração forçada e consolidou a negação dos direitos coletivos desses povos, ao vinculá-los a um processo de desaparecimento progressivo no interior do Estado-nação brasileiro.

Isso é reforçado, à medida que a tutela do Estado sob os povos indígenas se dá, até que esse sujeito deixe de reivindicar sua identidade e seja considerado assimilado, integrado e civilizado, assim seu status muda e ele ganha sua autonomia jurídica. (ZEPHIRO, 2024, p.332)

Durante o Segundo Império, a política indigenista apoia frentes de ocupação no interior do país, com a expansão das fronteiras, especialmente no Planalto Central do país. Projetos de ocupação daqueles territórios iam ocupando terras indígenas e deslocando seus povos para outras áreas de menor interesse econômico.

Nesses aldeamentos, vários povos eram concentrados em áreas menores, não relacionadas aos seus modos de vida, e sujeitos a uma série de intervenções que levavam a epidemias, alcoolismo, vínculos de dependência econômica com povoados ao redor, e práticas de miscigenação eram instituídas voluntária ou forçadamente.

Tudo isso mudava o modo de vida das populações indígenas, que, de acordo com o Estado Nacional, iam deixando de ser indígenas e atingiriam o objetivo da política indigenista, que é a assimilação e integração. Dessa forma, foi se desenvolvendo o pensamento de que o miscigenado não é mais indígena, sendo chamado de caboclo e depois pardo.

Contudo, essas populações, que ao longo do tempo vão ser vistas como comunidades rurais, mantêm diversos traços culturais dos povos dos quais têm ascendência e ressignificam tantos outros impostos pela colonização, indigenizando os modos de vida europeus. Com o desenvolvimento do movimento indígena e as lutas por direitos, vão, aos poucos, retomando suas identidades, que são fortalecidas nas lutas pelo território e à medida que a autonomia jurídica dá lugar à tutela.

O período do Segundo Império é marcado por um controle das terras por parte do Estado, tanto para controlar e expropriar as terras indígenas quanto para não permitir que indígenas e negros (tendo em vista o projeto de abolição da escravidão ter se iniciado) tenham acesso às chamadas terras devolutas. Nesse sentido, é criada, em 1850, a Lei de Terras, na qual se estabeleceu o regime de propriedade rural, fazendo-a depender do registro de um título legítimo de compra ou de doação.

A Lei de Terras determinou que o governo reservaria dentre as terras devolutas aquelas necessárias à colonização dos indígenas. Ainda em 1850 uma decisão administrativa do Ministério do Império manda incorporar aos próprios nacionais as terras dos aldeamentos extintos, onde os índios já estivessem dispersos e confundidos na população civilizada. O regulamento de execução da Lei de Terras, promulgado em 1854, ditou providências adicionais destinadas a facilitar a transferência de terras devolutas ao domínio privado, e a respeito das terras indígenas acrescentou que seriam reservadas aquelas necessárias à colonização das hordas selvagens. A combinação desses dispositivos encorajou a maioria dos governos provinciais a declarar extinto um grande número de aldeias indígenas sob o argumento de que nelas já não existiam hordas selvagens, mas apenas descendentes já confundidos na massa da população. As terras assim consideradas devolutas foram vendidas a particulares. (CORDEIRO, 1999, p.53)

Como podemos notar, a Lei de Terras, associada à política de aldeamento, atingiu todo o território brasileiro e se estabeleceram como mecanismos de uma suposta extinção de povos que existiam e ainda existem. Criaram o imaginário do indígena aldeado, com fenótipo específico, como “índio de verdade”, e os demais como não indígenas.

A República vem junto com a Abolição da Escravatura e a política de incentivo à imigração; com isso, muitos imigrantes que vão para a região Sul, dentre outros lugares, iniciam confrontos e expropriação de territórios indígenas. Vários conflitos ocorrem nesse período e diversos povos perdem seus territórios. Há também a construção de grandes estradas e linhas telegráficas que chegam e cortam territórios indígenas, impactando a vida e a permanência deles em suas terras.

Para além disso, a Constituição de 1891 não fez referência direta à questão indígena; contudo, é necessário mencionar que, no artigo 64, transferiu ao domínio pleno dos estados as terras devolutas em seus respectivos territórios. Isso promoveu, mais uma vez, a extinção por decreto, sem ser real, como já apresentamos anteriormente, de diversos aldeamentos e aldeias indígenas, com o objetivo de os estados se apossarem formalmente desses territórios e poderem vender e doar a quem bem quisessem.

Nesse primeiro momento, a questão indígena é transferida para os estados; contudo, em 1910, é criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), a cargo do governo federal. Em 1918, esse órgão é transformado em Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Cândido Rondon é convidado para chefiar o SPI devido à sua experiência “exitosa” em lidar com os indígenas quando chefe da expansão dos telégrafos no interior do país.

O SPI resultou em larga medida do acúmulo simbólico e político estabelecido com a Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas (1907-1915), comandada por Cândido Mariano da Silva Rondon, na época tenente-coronel, que se tornou o emblema das políticas de Estado pró-índio no Brasil. (SOUZA LIMA, 2015, p.429)

Caberia ao novo órgão tutelar os povos indígenas. Seus objetivos eram garantir:

efetividade da posse dos territórios ocupados pelos índios e sua proteção contra invasões, e o respeito à organização interna das tribos, sua independência, hábitos e instituições. Devia também estimular a lavoura, introduzir a pecuária, e propiciar instrução técnica e primária. (CORDEIRO, 1999, p.62)

Logo de início percebemos que há uma visão dualista e contraditória nos objetivos, pois ao mesmo tempo que o órgão deveria respeitar a organização interna dos povos, também deveria estimular a agricultura, pecuária e promover instrução, ou seja, contribuir com processo de assimilação e transformação do indígena em trabalhador nacional.

Em 1916 é criado o Código Civil, nele estava estabelecida a incapacidade relativa dos indígenas prevendo o regime tutelar e que deveria cessar à medida que os indivíduos indígenas fossem se adaptando à “civilização do país”. No artigo 5 do Código Civil foi estabelecido que a

capacidade de fato dos indígenas estaria condicionada à sua incorporação “à sociedade civilizada”. Em seu art. 6º prescrevia que os índios “não inteiramente adaptados ficam sob a tutela do Estado, que a exercerá segundo o grau de adaptação de cada um, por intermédio do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais. (SOUZA LIMA, 2015, p.433)

Há duas opções para os indígenas: serem tutelados e manterem sua identidade ou buscarem sua autonomia jurídica e negarem sua identidade. Essa negação da identidade garantia a autonomia, mas progressivamente promovia a perda dos territórios. A negação da identidade não quer dizer que o indivíduo deixasse de praticar sua cultura ou se perceber como oriundo de uma etnia, como indígena, mas era uma garantia de autonomia sobre suas decisões, circulação, dentre outras coisas que o Estado restringia aos considerados indígenas.

Outro decreto que reforça e organiza o orientado no Código Civil é o Decreto nº 5.484, de 1928, que regulamentou a situação jurídica dos povos indígenas, colocando-os sob tutela do Estado, representado pelo SPI, da qual poderiam emancipar-se progressivamente. (CORDEIRO, 1999)

Ao SPI cabia também demarcar os territórios destinados aos indígenas; essas demarcações eram realizadas de forma a beneficiar o Estado e aos interesses econômicos do capital. Eram as chamadas reservas indígenas, posteriormente denominadas terras indígenas.

Elas foram sendo instituídas por meio de processos que desconsideraram as dinâmicas socioculturais internas dos povos originários, integrando-se a um sistema estatal de controle e apropriação fundiária de alcance nacional. Seu objetivo central era regular o acesso às terras consideradas “livres”, restringindo a mobilidade tradicional dos povos indígenas e impondo mecanismos de registro e cadastramento, em uma tentativa de disciplinar seus modos de ocupação territorial e viabilizar sua inserção em lógicas mercantis.

Além disso, as reservas funcionaram como instrumentos de concentração e estatização de recursos naturais estratégicos, possibilitando sua exploração direta ou indireta pelo Estado, frequentemente sob a justificativa de beneficiar as populações indígenas. Ao mesmo tempo, esses espaços garantiram a reprodução social dessas populações em condições de subordinação, assegurando a disponibilidade de mão de obra barata para diferentes empreendimentos econômicos (SOUZA LIMA, 2015).

A exemplo disto, temos as áreas do Mato Grosso do Sul demarcadas pelo SPI, nas quais foi garantido um território que proviesse aos povos indígenas

o básico para que se sustentassem, não de acordo com seus reais modos de vida, mas sim com aquilo que se pretendia que fossem no futuro — pequenos produtores rurais ocupando o território brasileiro, isto é, trabalhadores nacionais. (SOUZA LIMA, 2015, p.434)

Ao longo da República, vamos ter a temática indígena nas Constituições muito no sentido de organizar a questão fundiária a serviço dos interesses do Estado, sem levar em consideração a supressão da tutela ou a garantia de direitos aos seus territórios e modos de vida/cultura.

Consolidou-se, então, a concepção de que as terras destinadas aos povos indígenas deveriam possuir extensão suficiente para garantir processos de transformação social autônomos e graduais, em consonância com seus modos próprios de relação com a natureza e suas formas de organização sociocultural. Tal perspectiva fundamentou a criação de parques indígenas, entre os quais se destaca o Parque Indígena do Xingu, instituído em 1961, que se tornou referência nacional e internacional no âmbito das políticas indigenistas.

A criação do Parque do Xingu, ao mesmo tempo que é um avanço naquele período, não deu conta de garantir aos povos a permanência nos seus territórios originários e com sua etnia, pois vários povos diferentes foram deslocados das suas terras para ocupar a área destinada para a criação do parque, levando povos de diferentes culturas, muitos até rivais, a ocuparem o mesmo território. Não foram levados em questão os aspectos culturais, históricos, modos de vida e relações com a natureza para a ocupação daquela área.

A criação desses territórios também produziu uma representação idealizada dos povos indígenas, frequentemente concebidos como sujeitos “primitivos”, selvagens e isolados, preservados de influências externas. A ideia da cultura congelada e a criação do estereótipo do indígena “verdadeiro”. Esses estereótipos associavam, e ainda associam, a autenticidade indígena a modos de vida considerados tradicionais e imutáveis, reproduzindo uma visão romantizada e excludente que não condiz com a realidade.

Ao mesmo tempo, temos, nas décadas de 1950 e 1960, povos indígenas do Nordeste que enfrentavam intensas lutas por reconhecimento de sua identidade, sendo frequentemente classificados como “remanescentes”, caboclos, misturados e, portanto, considerados inautênticos, sem levar em consideração os processos históricos de expropriação territorial, perda linguística e inserção em contextos regionais marcados pela colonização antiga.

Nessas regiões, apesar da permanência histórica em seus territórios, os quais, muitas vezes, foram reduzidos e são oriundos de antigos aldeamentos missionários, esses povos foram submetidos a um duplo processo de discriminação: por sua condição indígena e pela negação de sua legitimidade identitária.

Em resposta, a partir de processos de etnogênese, esses povos têm desenvolvido estratégias de reafirmação étnica, por meio da reconstrução de práticas culturais, rituais e formas de organização, desafiando concepções hegemônicas que restringem o reconhecimento indígena a padrões idealizados e homogêneos, na resistência e luta de se manterem suas culturas, modos de vida e reafirmarem suas identidades.

O SPI foi extinto em 1967, dando lugar à criação da Funai (Fundação Nacional do Índio). Muitas foram as acusações de corrupção, abuso, escravização e violências dentro do órgão, levando à criação de uma comissão parlamentar de inquérito e à formulação de um relatório, chamado Relatório Figueiredo, que ficou desaparecido até a instituição da Comissão Nacional da Verdade, em 2012, que buscava esclarecer crimes cometidos durante a ditadura empresarial civil-militar. A criação da Funai, contudo, não mudou o regime tutelar e a intervenção estatal sobre os territórios indígenas.

Sob a ditadura empresarial civil-militar de 1964 e, especialmente, a partir das medidas de cerceamento e destituição dos direitos civis e políticos após o chamado Ato Institucional nº 5, de 1968, a Funai ficou com a responsabilidade de contribuir com a expansão sobre a Amazônia, que teria a construção de rodovias, dentre elas a chamada Transamazônica, e projetos de “desenvolvimento” e implantação de grandes empreendimentos.

Da mesma maneira que a ditadura varguista, com sua retórica de expansão da fronteira sobre o Centro-Oeste, o regime ditatorial militar inaugurou uma expansão sobre a Amazônia e planos desenvolvimentistas de integração nacional, cujos impactos sobre os povos indígenas foram internacionalmente denunciados ao longo dos anos 1970 e 1980.

Várias foram as intervenções sobre os territórios indígenas, deslocamento de povos e violência contra os que resistiram. Nesse período, houve a criação do presídio Krenak, que foi um centro de detenção e tortura existente de 1969 a 1972, no município de Resplendor, Minas Gerais, para confinar indígenas considerados “rebeldes” ou que atrapalhavam o

“desenvolvimento econômico” da época, e a Guarda Rural Indígena (1970–1973), oficialmente criada para "proteger" terras, funcionava como ferramenta de repressão e propaganda da ditadura, sendo treinada para conter outros indígenas e impedir a aproximação de grupos contra a ditadura nos territórios. Ambos os projetos, além de violentos e repressivos, continham alto fator de desintegração cultural.

No meio dessa conjuntura altamente adversa, visando melhorar a imagem da ditadura frente aos credores internacionais e constrangidos pelas organizações que lutavam por direitos humanos e pelos direitos indígenas, o regime militar brasileiro aprovou o Estatuto do Índio, Lei 6.001/1973, de teor assimilacionista e tutelar, mas que, ainda assim, lançou as bases que permitiram a luta pelo direito às terras que ocupavam os povos indígenas, em meio à desenfreada corrida às terras amazônicas.

Essa legislação reorganizava e reafirmava o regime tutelar que não era novidade no país. Mantinha o ideário de que os povos indígenas são incapazes de viverem de acordo com sua cultura e que é o Estado que deveria “cuidar” deles. (ZEPHIRO, 2024, p.335)

Essa mesma legislação previa a possibilidade do fim da tutela, mas para isso o indivíduo deveria:

Art. 9º requerer ao Juiz competente a sua liberação do regime tutelar previsto nesta Lei, investindo-se na plenitude da capacidade civil, desde que preencha os requisitos seguintes:

- I - Idade mínima de 21 anos;
- II - Conhecimento da língua portuguesa;
- III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional;
- IV - Razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

Parágrafo único. O Juiz decidirá após instrução sumária, ouvidos o órgão de assistência ao índio e o Ministério Público, transcrita a sentença concessiva no registro civil.

Art. 10. Satisfeitos os requisitos do artigo anterior e a pedido escrito do interessado, o órgão de assistência poderá reconhecer ao índio, mediante declaração formal, a condição de integrado, cessando toda restrição à capacidade, desde que, homologado judicialmente o ato, seja inscrito no registro civil.

Art. 11. Mediante decreto do Presidente da República, poderá ser declarada a emancipação da comunidade indígena e de seus membros, quanto ao regime tutelar estabelecido em lei, desde que requerida pela maioria dos membros do grupo e comprovada, em inquérito realizado pelo órgão federal competente, a sua plena integração na comunhão nacional. (Lei 6001/73, Estatuto do Índio)

Negar a identidade era o critério para garantir a autonomia, e essa negação vinha junto com a paulatina perda dos territórios. Mais uma vez, o Estado produzia a extinção das etnias no papel, mas não no ser, no existir e no modo de viver e estar no mundo.

TEMPOS DE DIREITOS A PARTIR DA ORGANIZAÇÃO DA LUTA

No contexto do final da ditadura e com o início dos chamados Novos Movimentos Sociais, vamos ter o aparecimento do movimento social indígena organizado. Dizemos organizado, pois o movimento indígena, a resistência indígena, a luta pela identidade, territórios, manutenção da cultura, modos de vida e língua sempre existiram. Os povos indígenas chegam até os dias atuais porque nunca deixaram de lutar, fosse abertamente, através de conflitos e guerras; indiretamente, através de acordos e negociações; ou dissimuladamente, ao fingir que aceitavam as ordens impostas para sobreviverem e irem mantendo sua cultura.

Os povos oprimidos lutam sempre, pois não há outra alternativa que garanta sua existência, suas vidas. As formas de luta podem não ser tão explícitas e parecidas como as do opressor, que tem recursos, mecanismos e formas de acionar a violência direta através do poder político, econômico, das armas. Mas os oprimidos, se ainda existem, é porque lutam. Uma luta

que não se distinguem facilmente da vida cotidiana de grupos sociais oprimidos. São lutas em que não existe um confronto direto, nem formas de resistência abertas e declaradas e, por esse motivo, só raramente são reconhecidas como políticas.

(...)

Não implicam organização e muito menos confronto; são anônimas, levadas a cabo por ninguém e por toda gente; ninguém sabe com certeza quando começam e acabam. São as lutas silenciosas (...) o fato de não haver confronto não significa, porém que exista cumplicidade, consentimento ou falta de consciência da injustiça da situação. Bem pelo contrário: nessas lutas está muito presente a consciência da injustiça da situação, tal como estão presentes conflitos de valores e de sentido, que se exprimem sob diferentes formas de resistência passiva, como o arrastar de situações ou a demora de processos, a dissimulação, a falsa conformidade, o furto, a ignorância fingida, a difamação e a sabotagem. (SANTOS, 2021, p. 107)

Se hoje ainda existimos, é porque lutamos, porque nossos ancestrais lutaram. Uma luta, muitas vezes, silenciosa e até mesmo invisível para os opressores, mas lutamos em mantermo-nos vivos, dentro ou fora dos territórios originais, por conservarmos nossa cultura e diferenciação, mesmo em contextos tão desfavoráveis, em transmitir e trazer nossos conhecimentos até a atualidade. Lutamos com as armas que tínhamos, fossem elas a guerra, a briga jurídica, a negociação, a articulação e ressignificação com outras formas de viver, sem deixar as nossas de lado.

No final dos anos 1960 e ao longo da década de 1970, havia organizações indígenas em luta por direitos; contudo, estavam articuladas por etnia. O movimento indígena era formado por um conjunto de movimentos nucleares em cada etnia, na qual “cada comunidade ou cada povo procurava defender apenas seus interesses, não se dando conta de que outros povos e comunidades viviam situações semelhantes” (MUNDURUKU, 2012, p.45).

Somente no final da década de 1970, conjuntamente com as lutas pela redemocratização e incentivados por organizações humanitárias do exterior, organizações da sociedade civil indigenistas, universidades, dentre outros, os povos indígenas se articulam em diversas assembleias para discutir problemas em comum e buscar soluções em conjunto.

Segundo Munduruku (2012), essas assembleias foram importantes para criar uma consciência pan-indígena entre os povos, que passaram a se identificar mais uns com os outros e a terem uma atitude macrorregional com relação às demandas dos povos indígenas brasileiros.

Os povos indígenas passaram a reconhecer a necessidade de compreender e se apropriar dos códigos, normas e formas de organização da sociedade envolvente, estruturada a partir de uma ordem político-jurídica marcada pela colonialidade. Tal movimento possibilitou o fortalecimento de suas estratégias de resistência, ampliando sua capacidade de atuação para além das formas tradicionais, historicamente desenvolvidas de maneira mais isolada por cada etnia. Nesse sentido, a incorporação de instrumentos e linguagens da sociedade dominante configurou-se como elemento estratégico, permitindo maior incidência política e jurídica nas lutas por direitos, especialmente em um contexto no qual as regras institucionais de reconhecimento e reivindicação são definidas por essa mesma sociedade.

Inclusive nesse período, o termo índio, que é fruto de um equívoco, uma homogeneização, dominação e que antes “era utilizado como forma de empobrecer a experiência cultural indígena, acabou virando uma espécie de ícone que sustentava a luta indígena.” (MUNDURUKU, 2012, p. 51), foi esse termo que acabou sendo utilizado nas legislações. Hoje reivindica-se a terminologia indígena, devido à etimologia da palavra, que quer dizer aquele que é oriundo, originário do lugar.

Na década de 1980, depois de diversas assembleias e articulações entre o movimento indigenista e o movimento indígena, do acúmulo de discussões entre os movimentos, projetos e ações realizadas na década anterior, é fundada a União das Nações Indígenas (UNI). Ela durou um curto período, mas foi fundamental para organizar as lutas por garantia de direitos na Constituinte. Foi através dela que diversos povos se mobilizaram, foram a Brasília e articularam-se pelos direitos conquistados na Constituição de 1988.

Nesse período, novamente o debate sobre povos indígenas “aculturados”, ou seja, que perderam sua cultura, veio à tona. Não queriam garantir direitos aos povos que já utilizavam símbolos nacionais, falavam português, usavam vestimenta não tradicional, dentre outros elementos que fugiam do estereótipo do indígena “de verdade”.

Não existe aculturação, mas processos de etnogênese entre os povos que sofreram maior incidência das políticas estatais de assimilação. Esse debate foi duro e chegou aos meios de comunicação. Aos indígenas aldeados foram garantidos os direitos, mesmo os em território em litígio, sem demarcação; contudo, com relação aos indígenas em contexto urbano, não.

A luta do movimento indígena organizado conseguiu pôr fim à tutela do Estado sob esses povos e garantiu, finalmente, a autonomia deles na Constituição de 1988. Com o Capítulo VIII, "Dos Índios", do Título VIII da Constituição (artigos 231 e 232), tivemos uma mudança histórica, pois abandonamos a visão "assimilacionista" (que esperava o desaparecimento das culturas indígenas) e o reconhecimento do direito à diferença, à organização social, línguas, crenças e tradições próprias. Os artigos 231 e 232 também garantem o direito originário às terras tradicionalmente ocupadas, o uso exclusivo dos recursos nelas existentes e a legitimidade para defender seus direitos em juízo.

Após a promulgação da Constituição, vimos uma grande quantidade de etnias ressurgirem, voltarem a reclamar suas identidades, pois agora não seriam mais tutelados. Eram sujeitos de direito, autonomia, e seus territórios deveriam ser demarcados. Começa uma grande onda de retomadas e ressurgências de povos que nunca haviam desaparecido, mas estavam submergidos no silêncio da opressão e medo de ser indígena.

A Constituição deu base para muitas outras legislações que hoje garantem o direito à educação e saúde diferenciadas e que respeitem seus modos de vida, suas culturas, sua diferenciação, especificidade e línguas.

A luta atual é para que esse escopo de legislações decorrentes da Constituição seja implementado de fato e saia do espectro da possibilidade, tendo em vista que as legislações devem ser executadas.

Finalmente, a tutela tem fim e os povos indígenas são reconhecidos como sujeitos de direitos, de seus territórios e seus modos de vida. Foram séculos de luta, resistência e ações para se chegar aos direitos adquiridos na Constituição. Esses direitos foram consequência de uma luta por existir, por viver e, depois, pela implementação dos mesmos.

A RESPOSTA SOMOS NÓS, NÃO EXISTE FUTURO SEM OS POVOS INDÍGENAS

Conquistamos direitos ao nosso território no papel, mas ainda há muitas terras indígenas para serem demarcadas, realizar a desintrusão de garimpeiros, madeireiros e outros grandes empreendimentos que insistem em invadir e destruir a natureza desses territórios.

Ainda há o que lutar para impedir a implementação da PEC 215, que prevê a transferência da decisão final sobre a demarcação de terras indígenas e territórios quilombolas do Poder Executivo para o Congresso Nacional, que é uma instituição composta historicamente por políticos ligados a interesses dos ruralistas, grandes empresários. Isso gera uma conjuntura negativa para as demarcações, caso esse projeto de lei seja aprovado.

Também temos o Marco Temporal, que limita o direito dos povos indígenas à demarcação de terras apenas àquelas ocupadas ou disputadas até 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Essa tese não leva em consideração os conflitos, deslocamentos forçados, processos de retomada e tantas outras questões que levaram e ainda levam povos indígenas a não estarem em seus territórios no período estipulado; desconsidera toda a história da relação do Estado Nacional com as populações originárias, nas quais a expropriação de territórios, deslocamentos forçados, projetos de assimilação e integração foram realizados ao longo de tantos séculos.

Os exemplos acima são apenas 2 dos mais de 20 projetos de lei anti-indígenas, ou seja, projetos que pretendem interferir de forma a dificultar processos de demarcação e/ou visam liberar os territórios indígenas para exploração dos recursos existentes neles.

Os povos indígenas vivem em constante vigilância e luta para que esses projetos não sejam aprovados; ser indígena e lutar são condições indissociáveis desde o período colonial.

E por que somos tão indesejados? O que nos torna tão inconvenientes a esse sistema-mundo que os europeus trouxeram e desenvolveram na nossa terra originária, a qual olhamos hoje e muitas vezes não a reconhecemos, tão cheia de asfaltos, prédios, lixo e parafernália que todos querem comprar, e muitas vezes a utilidade delas se reduz a possuí-las para os outros saberem?

Fomos transformados, ao longo da história, no signo do atraso ao desenvolvimento, ao progresso. Qual progresso? O que está levando o mundo à crise climática e ao possível fim da humanidade? Que produz milhões de pobres e miseráveis a partir de uma desigualdade social absurda? Só no Brasil, os 1% mais ricos detêm cerca de 37,3% da riqueza do país, e os 10% mais ricos concentram mais de 59% da renda nacional e 70% da riqueza (NALIN & CASTRO, 2025).

Um desenvolvimento que polui os rios, acaba com as florestas, mata os animais nativos; um sistema-mundo no qual alguns vivem bem, mas em ambientes completamente artificiais e sem sentido para a vida. Pessoas que passam a vida trabalhando para consumir coisas desnecessárias, que logo viram lixo e são novamente substituídas por outras, na ânsia de encontrar algum sentido na existência. Como bem afirma Krenak:

Nós, a humanidade, vamos viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram florestas, montanhas e rios. Eles inventam kits super interessantes para nos manter nesse local alienados de tudo, e se possível tomando muito remédio. Porque, afinal, é preciso fazer alguma coisa com o que sobra do lixo que produzem, e eles vão fazer remédio e um monte de parafernália para nos entreter. (KRENAK, 2019, p.20)

Essas corporações e os políticos que as representam, através do sistema-mundo capitalista, estão num processo de reduzir a vida, não fazer a vida durar, mas de espremê-la entre trabalho explorado dos mais pobres, lucros para os mais ricos e destruição da natureza. Nessa ânsia, não se importam em acabar com a possibilidade de a humanidade viver mais tempo na Terra.

Nós, povos indígenas, estamos na contramão desse processo. Os territórios onde estamos vivendo são os que contêm maior biodiversidade, emitem menos carbono e são responsáveis pela preservação ambiental. Não estamos na lógica da destruição pelo lucro, mas temos uma cosmovisão na qual nós somos natureza, fazemos parte dela. Já no modo de vida capitalista:

Fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza. (KRENAK, 2019, p.16-17)

Essa é a forma que os povos indígenas lidam com a natureza, entendendo que somos parte dela e não melhores, superiores, e estamos aqui para dominá-la, conforme os europeus tentam nos ensinar há séculos. Somos natureza. O rio, as montanhas, os mares, toda fauna e flora são nossos irmãos, estão interligados e possuem uma relação conosco de respeito e reciprocidade. Não podemos matar uma árvore sem conversar com ela, explicar o motivo e fazer isso de forma respeitosa. Ela tem uma alma e uma relação conosco.

Isso incomoda a quem deseja os recursos naturais para produzir lucro e exploração. Daí vem a ideia de que povos indígenas atrapalham o desenvolvimento. Mas, na verdade, nós somos

o desenvolvimento, se pretendemos, como humanidade, estar por muito mais tempo nesse planeta e viver de forma menos desigual. A nossa forma de se relacionar com a natureza é o caminho, é nosso futuro. Um futuro ancestral, pautado na forma como nossos antigos viviam, lidavam com a natureza e uns com os outros.

Agora, os homens da mercadoria falam em sustentabilidade. Uma forma de lidar com a natureza que concilia extração com preservação. Isso é uma mentira, não existe sustentável, pois esse conceito é um mito que eles criaram tentando justificar que há possibilidade de manter o sistema-mundo capitalista conservando a natureza. Sustentabilidade é um mito “inventado pelas corporações para justificar o assalto que fazem à nossa ideia de natureza” (KRENAK, 2019, p. 16). E ainda dizem que nós fazemos isso, somos sustentáveis.

Não há possibilidade de extrair infinitamente, num sistema finito. Não há como continuar extraindo, desmatando, emitindo gás carbônico, dentre outros ataques à nossa mãe natureza, sem que isso tenha impactos drásticos. A sustentabilidade é um discurso para continuarem extraindo, matando a mãe terra, só que talvez com menos velocidade. Mas ela continuará morrendo e, junto com ela, toda fauna, flora e nós, a humanidade.

A crise climática já é quase irreversível, e o que os homens da mercadoria fazem? Congressos, reuniões, conferências com mais e mais discursos. Eles não querem resolver o que causaram, só querem mais e mais lucro a partir da extração dos recursos naturais para produzir mais e mais mercadorias, para vender e ter lucro.

E os povos indígenas? Continuam sendo um empecilho aos desejos extrativistas e destruidores da natureza dos homens da mercadoria, pois, em seus territórios, a relação com a natureza diferencia-se, tornando esses territórios os com menos desmatamento e maior biodiversidade. Territórios nos quais o que temos é partilhado, de forma que ninguém tenha que passar fome para o outro acumular.

Os territórios indígenas desempenham um papel fundamental na preservação ambiental e no combate à crise climática, e isso pode ser comprovado por diversos dados sobre o uso da terra no Brasil. Enquanto apenas 1% das grandes propriedades do agronegócio ocupa cerca de 20% do território nacional — muitas vezes com áreas degradadas, como os 11% de pastagens nessa condição —, as terras indígenas, mesmo sendo proporcionalmente menores, apresentam cerca de 98% de preservação ambiental. Isso demonstra que os modos de vida indígenas, baseados no respeito à natureza e no uso sustentável dos recursos, são essenciais para manter o equilíbrio dos ecossistemas e enfrentar os impactos das mudanças climáticas.

A diferença também aparece de forma clara nos índices de desmatamento. Aproximadamente 69,3% do desmatamento no Brasil ocorre em áreas privadas, enquanto

apenas 0,9% acontece em terras indígenas. Esse dado é ainda mais preocupante quando sabemos que o desmatamento é responsável por cerca de 47% das emissões de gases de efeito estufa no país e que, junto com a agropecuária, chegou a representar 75% dessas emissões em 2022. Nesse sentido, os territórios indígenas funcionam como verdadeiras barreiras contra o avanço da destruição ambiental, contribuindo diretamente para a redução das emissões e para a preservação de cerca de 80% da biodiversidade (MAPBIOMAS, 2023).

Os povos indígenas e seus modos de vida têm se constituído como os verdadeiros responsáveis pela preservação ambiental e combate à crise climática. Por isso, a demarcação das terras indígenas é essencial não apenas para garantir os direitos desses povos, mas também para proteger o meio ambiente e toda a sociedade.

Lutamos desde a chegada dos primeiros europeus nesse continente para existirmos, já nos atacaram de todas as formas, foram séculos de tentativa de assimilação e resistimos. Hoje, não só estamos vivos, como também estamos ressurgindo, buscando voltar cada vez mais às nossas origens.

Continuaremos nessa caminhada em busca de não só nos manter vivos e saudáveis, de retomar e demarcar nossos territórios, mas agora de defender nossa mãe natureza, que já não aguenta mais tantos maus-tratos. As pautas do movimento indígena atuais incluem a defesa dela.

Sempre estivemos aqui na luta, nunca fomos extintos ou em vias de extinção. Muitas vezes precisamos nos calar para sobreviver, mas outras tantas gritamos para sermos ouvidos. O futuro somos nós, os povos indígenas, e todos precisam entender e contribuir com essa luta, se quisermos fazer a vida durar para todos que vivem na Terra.

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 5 out. 1988.

BRASIL. *Lei nº 6.001, de 17 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 17 dez. 1973.

CHAGAS, Diogo. Legado indígena contra o mito colonial: arqueologia confirma Amazônia manejada há milênios e grandes cidades integradas à natureza. *Brasil de Fato*, 2025. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2025/12/18/legado-indigena-contr-o-mito-colonial-arqueologia-confirma-amazonia-manejada-ha-milenios-grandes-cidades-integradas-a-natureza/>

CORDEIRO, E. *Política indigenista brasileira e promoção internacional dos direitos das populações indígenas*. Brasília: Instituto Rio Branco; Fundação Alexandre de Gusmão: Centro de Estudos Estratégicos, 1999. (Coleção Curso de Altos Estudos do Instituto Rio Branco).

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2023

KOPENAWA, Davi. Descobrindo os Brancos. In: NOVAES, Adauto (ORG). *A outra Margem do Ocidente*. São Paulo; Cia das Letras, 1999. p.15-22.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana; Instituto Pensar; Universidad Central; IESCO; Siglo del Hombre Editores, 2007.

MUNDURUKU, Daniel. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970–1990)*. São Paulo: Paulinas, 2012.

NALIN, Carolina; CASTRO, Mayra. No Brasil, 10% mais ricos detêm 70% da riqueza nacional, aponta estudo. *O Globo*, 2025. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/noticia/2025/12/09/no-brasil-10percent-mais-ricos-detem-70percent-da-riqueza-nacional-aponta-estudo.ghtml>. Acesso em: 30 abr. 2026.

PROJETO MAPBIOMAS. *Coleção Desmatamento da Série Anual de Mapas de Cobertura e Uso da Terra do Brasil*. Disponível em: <https://brasil.mapbiomas.org/>

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. *Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI*. Mana, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, ago. 2015.

ZEPHIRO, Kátia Antunes. Oguatá Porã em busca da Arandu Eté: repisando as pegadas das licenciaturas interculturais indígenas: formação de professores e decolonialidade. *Revista África e Africanidades*, Quissamã, 2023.

ZEPHIRO, Kátia Antunes. Racismo Tutelar. *Revista África e Africanidades*, Ano XVIII, n. 53, Maio 2025, p. 325-343. Disponível em: https://africaeaficanidades.com.br/documentos/Dossie_RAA_ed.53_maio