

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA INFORMAÇÃO
CURSO DE BIBLIOTECONOMIA

Ana Maria Giovanoni Fornos

REGIME DE INFORMAÇÃO E MEMÓRIA: as narrativas da Comissão Nacional da
Verdade na construção da cidadania dos povos indígenas

Porto Alegre
2019

Ana Maria Giovanoni Fornos

REGIME DE INFORMAÇÃO E MEMÓRIA: as narrativas da Comissão Nacional da Verdade na construção da cidadania dos povos indígenas

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Biblioteconomia da Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Valdir Jose Morigi

Porto Alegre
2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

Reitor: Rui Vicente Oppermann

Vice-Reitora: Jane Fraga Tutikian

FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO

Diretora: Karla Maria Müller

Vice-Diretora: Ilza Maria Tourinho Girardi

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA INFORMAÇÃO

Chefe: Samile Andréa de Souza Vanz

Chefe Substituto: Renê Faustino Gabriel Júnior

COMISSÃO DE GRADUAÇÃO DO CURSO DE BIBLIOTECONOMIA

Coordenadora: Rita do Carmo Ferreira Laipelt

Coordenadora substituta: Caterina Marta Groposo Pavão

CIP - Catalogação na Publicação

Fornos, Ana Maria Giovanoni
REGIME DE INFORMAÇÃO E MEMÓRIA: as narrativas da
Comissão Nacional da Verdade na construção da
cidadania dos povos indígenas / Ana Maria Giovanoni
Fornos. -- 2019.
243 f.
Orientador: Valdir Jose Morigi.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade
de Biblioteconomia e Comunicação, Curso de
Biblioteconomia, Porto Alegre, BR-RS, 2019.

1. Comissão Nacional da Verdade. 2. Memória social.
3. Povos indígenas. 4. Práticas documentais. 5.
Regimes de informação. I. Morigi, Valdir Jose, orient.
II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Departamento de Ciências da Informação

Rua Ramiro Barcelos, 2705.

CEP: 90035-007

Tel.: (51) 3308.2856 / (51) 3308.5138

Email: dci@ufrgs.br

Ana Maria Giovanoni Fornos

REGIME DE INFORMAÇÃO E MEMÓRIA: as narrativas da Comissão Nacional da Verdade na construção da cidadania dos povos indígenas

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Biblioteconomia da Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Valdir Jose Morigi

Aprovado em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dra. Marcia Heloisa Tavares de Figueredo Lima

Prof.^a Ma. Marlise Maria Giovanaz

AGRADECIMENTOS

Agradeço pela amorosidade no processo recíproco do cuidar e do educar: Aurora Vigil Angues; Ignacio Fornos Angues; Ignez Maria Giovanoni Fornos; Iván Andrés Fornos Angues; José Luís Giovanoni Fornos; José Fornos Regatero; Luciana Giovanoni.

Agradeço pela amizade e pela partilha de experiências de vida: Amanda Misturini; Anahi Xavier da Cruz; Cláudia Teixeira; Fabiane Simões da Silva; Guilene Salerno; Iván Nelson Angues Bambarén; Maria Alessandra Tinos; Rita Gisele Machado; Viviana Padilha Vigil.

Agradeço pelo acolhimento e aprendizagens: Biblioteca da Secretaria Municipal de Educação de Porto Alegre; Biblioteca Pública do Estado do Rio Grande do Sul; Conselho Municipal de Educação; Universidade Federal do Rio Grande do Sul; professoras, professores, funcionários e funcionárias da Fabico.

Agradeço especialmente, por tornar possível a realização dessa pesquisa, ao professor Valdir José Morigi por sua orientação e suas valiosas intervenções ao longo do processo de construção do trabalho e ao meu filho Ignacio pelo olhar atento, sencível e generoso todas as vezes que necessitei de uma escuta.

“Isso que eu disse, sempre branco começá a atacar a gente diferente de tudo, ele ataca com papel, ele ataca com poder judiciário. Ele ataca diferente de toda a maneira. Só que como eu sou liderança e algum liderança também ele vai em frente e até agora não consegue avançar encima daquilo que ele queria. Só que eu pede, como a Comissão de Verdadeiro, não de Comissão de pirata, Comissão de Verdadeiro, eu quero que vocês garante, garante de tudo, aquele que ele tá na beira da rodovia, aquele que tá hoje não demarcou ainda, mas eu sei: quinhentos anos! Eu quero que todo mundo tá dentro do território dele.”

Valdomiro Osvaldo Aquino - Kaiowá

(depoimento à CNV, Dourados - MS, em 21/02/2014)

“Protegendo a nosso país, protegendo a nossa pulmão, nosso coração da terra, ninguém vai morrê de fome não. Agora, destruindo, fazendo barragem, fazendo hidrelétrica como aconteceu lá no Belém, no Belo Monte. Belo Monte é morte, representa como uma palavra não é bonita, uma palavra morte. Matá árvore, matá o rio, matá o peixe, matá o indígena, matá o povo da terra. Então, pra mim significa essa palavra: um crime. O crime que ele está no papel. Então, nós, autoridade protege nós, respeita nós, nosso direito indígena Yanomami, respeita a nossa terra, respeita a nossa saúde, a nossa cultura, a nossa alegria, a nossa sobrevivência. Então é isso que eu queria dizê pra vocês e depois vocês vai repassá pra nossa autoridade desse país.”

Davi Yanomami

(depoimento à CNV, Aldeia Ajarani –RR, em 24/08/2013)

RESUMO

A pesquisa trata do documento em sua relação com o direito à memória no contexto da justiça de transição na história recente brasileira, tendo como objeto a Comissão Nacional da Verdade (CNV) no que se refere às graves violações dos direitos humanos dos povos indígenas. O problema consiste em: como os conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos pela CNV se constituem em um projeto de memória dos povos indígenas, auxiliando na promoção dos direitos humanos e na construção da cidadania? Teve como objetivo geral compreender como os documentos produzidos pela CNV auxiliam na construção da memória social dos povos indígenas, contribuindo para a promoção dos direitos humanos e na construção da cidadania. Através do trabalho da CNV, pretende dar visibilidade às violações cometidas pelo Estado brasileiro aos povos indígenas. Discorre os conceitos referentes aos povos indígenas no Brasil, às práticas documentais e o regime de informação e à relação destes com a construção da memória e da cidadania. Emprega metodologia qualitativa e exploratória. Consiste no levantamento e análise bibliográfica e documental através da análise textual discursiva proposta por Moraes (1999; 2003). Contextualiza a criação da CNV, identificando os atores sociais, a metodologia e os tipos de documentos, bem como a disseminação das informações produzidas. Faz a análise das narrativas indígenas que prestaram seus depoimentos à CNV, examinando a relevância da produção e disseminação desses relatos para a construção da memória social e da cidadania. Examina o texto final sobre os povos indígenas, como se dá a construção das memórias desses sujeitos e de que modo são legitimadas no documento. Considera: os regimes de informação ajustados em práticas documentais e sustentados pela institucionalização da CNV mostram como o exercício social da memória se compõe a partir de redes transversais entre atores sociais, artefatos informacionais e dispositivos de informação; as práticas documentais empreendidas em um regime de informação apontam três possibilidades: reconstruir a experiência de si e do coletivo; possibilitar processos de empoderamento pessoal, coletivo e político; caminhar para o “nunca mais”; as redes transversais constituídas e os efeitos produzidos pelas relações intersubjetivas dadas no exercício da memória permanecem como possibilidade de resistência aos retrocessos sócio-políticos percebidos hoje na sociedade brasileira; o trabalho da CNV foi relevante à produção e disseminação de documentos,

contribuindo para a ressignificação da memória social dos povos indígenas e para o aprofundamento democrático. Aponta à Ciência da Informação e às áreas da Biblioteconomia, Museologia e Arquivologia um papel relevante na organização e representação do conhecimento produzido e para a formulação de políticas de memória, tanto numa perspectiva epistemológica, como nos campos tecnológico e regulatório; e para estudos sobre os modos de produção da informação das redes organizacionais da sociedade civil e dos portais dispostos a partir do trabalho da CNV.

Palavras-chaves: Comissão Nacional da Verdade. Memória social. Povos indígenas. Práticas documentais. Regimes de informação.

RESUMEN

La investigación aborda el documento en su relación con el derecho a la memoria en el contexto de la justicia transicional en la historia brasileña reciente, trayendo el trabajo de la Comisión Nacional de la Verdad (CNV) con respecto a las violaciones graves de los derechos humanos de pueblos indígenas. El problema es: ¿Cómo los contenidos informativos contenidos en los documentos producidos por CNV constituyen un proyecto de memoria de los pueblos indígenas, ayudando a promover los derechos humanos y construir la ciudadanía? El objetivo general fue: comprender cómo los documentos producidos por la CNV ayudan a construir la memoria social de los pueblos indígenas, contribuyendo a la promoción de los derechos humanos y la construcción de la ciudadanía. A través del trabajo de la CNV, objetiva dar visibilidad a las violaciones cometidas por el Estado brasileño a los pueblos indígenas. Discute los conceptos relacionados con los pueblos indígenas en Brasil, las prácticas documentales y el régimen de información y su relación con la construcción de la memoria y la ciudadanía. Emplea metodología cualitativa y exploratoria. Consiste en levantamiento y análisis bibliográfico y documental a través del análisis textual discursivo propuesto por Moraes (1999; 2003). Contextualiza la creación de la CNV, identificando los actores sociales, la metodología y los tipos de documentos, así como la difusión de la información producida. Analiza las narrativas indígenas, examinando la relevancia de la producción y difusión de estos informes para la construcción de la memoria social y la ciudadanía. Examina el texto final sobre los pueblos indígenas, cómo se construyen los recuerdos de estos temas y de que modo se legitiman en el documento. Considera: los regímenes de información ajustados en las prácticas documentales y respaldados por la institucionalización de la CNV muestran cómo el ejercicio social de la memoria está compuesto entre actores sociales, artefactos informativos y dispositivos de información; las prácticas documentales realizadas en un régimen de información apuntan a tres posibilidades: reconstruir la experiencia de uno mismo y de lo colectivo; posibilitar procesos de empoderamiento personal, colectivo y político; avanzar hacia el "nunca más"; las redes transversales constituidas y los efectos producidos por las relaciones intersubjetivas dadas en el ejercicio de la memoria permanecen como una posibilidad de resistencia a los reveses sociopolíticos que se perciben hoy en la sociedad brasileña; el trabajo de la CNV fue relevante para la producción y difusión de

documentos, contribuyendo a la resignificación de la memoria social de los pueblos indígenas y a la profundización de la democracia. Apunta a la Ciencia de la Información y a las áreas de Bibliotecología, Museología y Archivología un papel relevante en la organización y representación del conocimiento producido y en la formulación de políticas de memoria, tanto en una perspectiva epistemológica, como en los campos tecnológico y regulatorio; y para estudios sobre los modos de producción de información en las redes organizacionales de la sociedad civil y los portales organizados a partir del trabajo de CNV.

Palabras clave: Comisión Nacional de la Verdad. Memoria social. Pueblos indígenas. Prácticas documentales. Regímenes de información.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 –Elementos do regime de informação da CNV	38
Quadro 2 – Bibliografia inicial: relação autor, documentos, conceitos	51
Quadro 3 – Documentos selecionados para o estudo e objetivos	53
Quadro 4 – Convenções para a transcrição das narrativas	56
Quadro 5 – Dispositivos de Justiça de Transição – Brasil – 1995/2014	64
Quadro 6 – Relatórios: subsídios para o texto “Violações de direitos humanos dos povos indígenas”	90

LISTA DE SIGLAS

- ABAP** - Associação Brasileira de Anistiados Políticos
- ABIN** - Agência Brasileira de Inteligência
- ADNAM** - Associação Democrática Nacionalista de Militares
- ANPUH** - Associação Nacional de História
- APIB** - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
- BDTD** - Biblioteca Digital de Teses e Dissertações
- BRAPCI** - Base de Dados em Ciência da Informação
- CCPY** - Comissão Pró-Yanomami
- CDHM** - Comissão de Direitos Humanos e Minorias
- CEMDP** - Comissão sobre Mortos e Desaparecidos Políticos
- CIDH** - Comissão Interamericana de Direitos Humanos
- CIMI** - Conselho Indigenista Missionário
- CNPI** - Conselho Nacional de Política Indigenista
- CNV** - Comissão Nacional da Verdade
- COIAB** - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
- CONAP** - Coordenação Nacional de Anistiados Políticos
- CTI** - Centro de Trabalho Indigenista
- EBC** - Empresa Brasil de Comunicação
- FAIND** - Faculdade Intercultural Indígena
- Funai** - Fundação Nacional do Índio
- GRIn** - Guarda Rural Indígena
- IBCT** - Instituto Brasileiro de Ciência e Tecnologia
- ISA** – Instituto Socioambiental
- LAI** - Lei de Acesso à Informação
- OAB** - Ordem dos Advogados do Brasil
- OEA** - Organização dos Estados Americanos
- OIT** - Organização Internacional do Trabalho
- ONU** - Organização das Nações Unidas
- PNDH – 3** - Programa Nacional de Direitos Humanos
- PNEDH** - Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos
- PNUD** - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
- SABI** - Sistema de Bibliotecas da UFRGS

SNI - Serviço Nacional de Informação

SPI – Serviço de Proteção do Índio

STF - Supremo Tribunal Federal

UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

USP - Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
1.1 Identificação do problema	17
1.2 Objetivos da pesquisa	17
1.2.1 <i>Objetivo geral</i>	18
1.2.2 <i>Objetivos específicos</i>	18
1.3 Justificativa	18
2 PERCURSO TEÓRICO	23
2.1 Os povos indígenas no Brasil	23
2.2 Práticas documentais e regimes de informação	30
2.3 Regime de informação, memória social e cidadania	39
3 PERCURSO METODOLÓGICO	48
3.1 Caracterização da pesquisa	48
3.2 Procedimentos da pesquisa bibliográfica	50
3.3 Construção do <i>corpus</i> de análise	51
3.4 Procedimentos técnicos: análise textual discursiva	55
4 PERCURSO ANALÍTICO	59
4.1 O contexto de criação da Comissão Nacional da Verdade	59
4.2 A Comissão Nacional da Verdade: atores sociais, metodologia de trabalho e práticas documentais	66
4.3 As narrativas indígenas e a construção da cidadania	76
4.3.1 <i>A voz dos indígenas: dimensão participativa na construção da memória</i>	77
4.3.2 <i>O relatório das violações de direitos humanos dos povos indígenas: da memória exercitada a memória arquivada</i>	88
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
REFERÊNCIAS	105
APÊNDICE A - Transcrição do Depoimento de Davi Yanomami e outros.....	115
APÊNDICE B - Transcrição do Depoimento de Naílton Pataxó.....	134
APÊNDICE C - Transcrição do Depoimento do Cacique Babau Tupinambá e seu pai.....	151
APÊNDICE D - Transcrição dos testemunhos indígenas da 1ª Audiência Pública sobre Violações de Direitos Indígenas.....	167
APÊNDICE E - Transcrição dos depoimentos de Oredes e Douglas Krenak.....	211

1 INTRODUÇÃO

A América do Sul entre as décadas de 1960 e 1980 foi marcada por regimes políticos autoritários que proporcionaram graves violações dos direitos humanos, como mortes, torturas, desaparecimentos e exílios forçados. No Brasil, o golpe de 1964 deflagrou um regime de repressão e supressão dos direitos humanos que trouxe consequências discursivas, políticas, psicológicas e sociais dramáticas não só aos indivíduos em particular, mas aos grupos sociais organizados e à sociedade brasileira como um todo, que ainda é impactada em diversos aspectos.

Esse aparato repressor no período da ditadura civil-militar foi estruturado e sustentado por um sistema de informação complexo que reunia o Exército, a Marinha, a Aeronáutica e um órgão civil, o Serviço Nacional de Informação (SNI), que controlavam os distintos modos de produzir, processar, selecionar e distribuir as informações e determinavam os limites do que dizer e do que registrar nos documentos. A ditadura civil-militar brasileira construiu uma “memória oficial”, fazendo uso da informação, a partir das práticas com documentos, como uma forma de manter o controle e o poder. Em meados de 1970 inicia-se a conhecida “lenta, gradual e segura” abertura democrática, sendo a transição democrática brasileira articulada dentro do próprio governo, não havendo uma ruptura com o regime e um processo de discussão amplo com a sociedade, pactuando uma conciliação com o passado a partir dos princípios do “perdão” e do “esquecimento” (McARTHUR, 2012, p. 85).

Para Elias (2017, p. 10), “esse tipo de uso político da memória, constitui-se, de fato, em não-memória, já que seu restabelecimento não se faz sem o confronto de valores.” Nessa direção, Ricouer (2007, p. 99) evoca a “memória obrigada”, ou seja, ao dever de memória, a fim de que haja uma justa memória como meio de ressignificação dos traumas do passado, transformando-o em um projeto memorialístico, condição dada pela justiça ao extrair das lembranças traumatizantes a sua condição de verdade. Esse direito à verdade e à memória é um dos enfoques básicos da justiça de transição. A justiça de transição é um mecanismo adotado em países submetidos, em larga escala, por graves violações dos direitos humanos e seu objetivo amplo é assegurar a prestação de contas, a justiça e a reconciliação. As iniciativas de justiça de transição objetivam reconhecer o direito das vítimas, viabilizar a reconciliação, promover a paz e fortalecer a democracia. De acordo com

Teitel (2011, p. 135), “a justiça transicional pode ser definida como a concepção de justiça associada a períodos de mudança política, caracterizados por respostas no âmbito jurídico, que têm o objetivo de enfrentar os governos opressores do passado”, e dessa forma induzir o processo de transição democrática. Segundo Motta (2018), os debates gerados sobre o tema apontam quatro principais aspectos da justiça de transição: o direito à memória e à verdade; o direito à reparação; o direito à justiça; o direito a instituições que sirvam à cidadania e protejam os direitos humanos.

Os mecanismos de justiça de transição brasileira foram criados tardiamente, como: a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos (1995); a Comissão de Anistia (2002); o Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil – Memórias Reveladas (2009); a Lei de Acesso a Informações (2011); e a Comissão Nacional da Verdade (2011).

Em 2011, com a criação da Comissão Nacional da Verdade (CNV) e a aprovação da Lei de Acesso à Informação (LAI) se instaura um novo cenário ao reconhecimento e promoção do direito à memória e à verdade no Brasil e ao acesso às informações, pilares de promoção dos direitos humanos e aprofundamento da democracia.

Nesse contexto é que o estudo se insere, buscando traçar paralelos entre regime de informação, produção de documentos e construção da memória social. A pesquisa apresenta-se como um estudo da função social da informação a partir da prática da documentação dentro do propósito das pesquisas do campo de estudo da política de informação, associado ao conceito de regime de informação. O estudo trata da questão do documento e sua relação com o direito à memória, considerando o contexto da justiça de transição na história recente brasileira, trazendo à luz o trabalho da Comissão Nacional da Verdade especificamente no que se refere às graves violações dos direitos humanos dos povos indígenas.

Compreendemos, apoiados em Frohmann (2008), que a materialidade da informação é expressa no documento, derivado das práticas sociais, e a documentação é o meio de materialização da informação. Os documentos são construídos nas relações dos sujeitos com o contexto sócio, histórico e cultural e, em seu conjunto, constituem-se como um espaço de saber, poder e subjetivação onde a informação é materializada. As informações e os registros documentais expressam as relações de poder e os regimes de informação que as constituem, bem como

amparam os contextos sociais institucionalizados, ao mesmo tempo em que auxiliam na construção da memória social. Nesse sentido, buscamos refletir acerca das lógicas e valores presentes na construção de um regime de informação que, ao se institucionalizar, auxilia na construção da cidadania dos povos indígenas. O estudo está centrado na dimensão do direito à memória, um dos eixos de estruturação da CNV, e naquilo que ela provoca em termos de construção de um projeto memorialístico.

Ao considerar o modo de produção da informação no trabalho da CNV quanto à definição de sujeitos, regras e autoridades, aos meios e aos recursos e registros documentais, ao processamento seletivo, às formas de preservação e distribuição da informação, pretendemos observar os aspectos públicos e sociais da informação, identificando as dinâmicas que compõem, autorizam e atualizam a memória social dos povos indígenas.

O trabalho empreendido pela Comissão foi fundado por um conjunto de princípios, normas, regras e procedimentos de tomada de decisões reguladores de sua interação em torno da temática dos direitos humanos. A tarefa da CNV incluiu a análise de diversos documentos e produção de outros fundamentados nos processos de audiências públicas, diligências e depoimentos, resultando um Relatório Final em três volumes, com um total de 4.300 páginas.

A CNV organizou ou apoiou, entre os anos de 2012 e 2014, 80 audiências e sessões públicas pelo país em 14 unidades da federação e no Distrito Federal, sendo recolhidos 565 testemunhos, algumas vezes em parceria com outras comissões da verdade (BRASIL, 2014a).

Contribuíram para o trabalho da Comissão Nacional, as muitas comissões criadas nos estados e municípios, bem como universidades, órgãos legislativos, segmentos da sociedade civil, entidades sindicais, entidades internacionais, entre outras. Em sua organização, foram constituídos grupos de trabalhos temáticos, como gênero e ditadura, papel da igreja, repressão aos trabalhadores e aos movimentos sociais, grave violações dos direitos humanos no campo e contra indígenas, entre outros.

Por meio da Resolução n.º 5, de 5 de novembro de 2012, a CNV instituiu um grupo de trabalho sobre violações de direitos humanos relacionadas à luta pela terra e contra populações indígenas, por motivações políticas. O foco desta pesquisa está no modo de produção das informações desse grupo de trabalho. Nosso interesse de

estudo está colocado na análise do relatório final publicado pelos membros da CNV em dezembro de 2014, em especial no que diz respeito às violações de direitos humanos dos povos indígenas e em seus testemunhos dados em audiências públicas ou entrevistas individuais e depoimentos coletivos, eventos esses gravados em vídeo e disponibilizados na *internet*.

A análise não recai somente sobre o que é lembrado pelas testemunhas, mas também como ocorreu o trabalho de seleção e de legitimação das narrativas transportadas para o Relatório Final.

1.1 Identificação do problema

Tomando como ponto central do estudo a análise dos testemunhos prestados pelos indígenas de diferentes etnias na realização das audiências públicas sobre violação dos direitos indígenas, entrevistas e depoimentos e das informações materializadas no relatório final, procuramos identificar a metodologia de trabalho adotada pela Comissão na construção das interlocuções públicas e como se realizou a sua “tradução” no documento final.

Os documentos analisados, vídeos e relatório, são compreendidos como lugares de memória, pois tais documentos expressam um regime de informação que, ao serem institucionalizados, acolhem um discurso como sendo verdadeiro. Nossa atenção se dá nas ações empreendidas pelo grupo temático da CNV sobre violações de direitos humanos relacionadas à luta pela terra e contra populações indígenas e o legado do seu trabalho à construção da memória social e da cidadania dos povos indígenas.

Dessa forma, lançamos a seguinte indagação: **como os conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos pela Comissão Nacional da Verdade se constituem em um projeto de memória dos povos indígenas, auxiliando na promoção dos direitos humanos e na construção da cidadania?**

1.2 Objetivos da pesquisa

A seguir será descrito o objetivo geral desse trabalho e os respectivos objetivos específicos.

1.2.1 Objetivo geral

O estudo tem como objetivo geral compreender como os conteúdos informacionais dos documentos produzidos pela Comissão Nacional da Verdade auxiliam na construção da memória social dos povos indígenas, contribuindo para a promoção dos direitos humanos e na construção da cidadania.

1.2.2 Objetivos específicos

A partir do objetivo geral da pesquisa, definimos os seguintes objetivos específicos:

- a) contextualizar a criação da CNV, identificando os atores sociais, a metodologia de trabalho e os tipos de documentos consultados e produzidos;
- b) verificar como a Comissão realizou a disseminação das informações produzidas a partir do resultado do seu trabalho;
- c) analisar os conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos pela Comissão em relação aos povos indígenas;
- d) examinar a relevância da produção e disseminação de documentos da Comissão em relação aos povos indígenas para a construção da memória social e da cidadania.

1.3 Justificativa

Existem, hoje, no Brasil, aproximadamente, 305 povos indígenas, que falam cerca de 274 línguas diferentes.¹ Por mais que os povos indígenas foram aniquilados e forçados a se integrar a um “projeto nacional”, esses coletivos persistem defendendo suas terras, mantendo vivos seus costumes, cultivando suas tradições e isto acontece de muitas formas, inclusive por meio de suas narrativas. As narrativas aqui analisadas, prestadas em testemunhos à CNV, mostram as constantes violações de direitos das quais foram vítimas diferentes etnias indígenas ao longo do desenvolvimento da nação brasileira, especialmente no período compreendido entre os anos de 1946 e 1988, período investigado pela Comissão.

¹ Dados retirados do IBGE. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/lingua-falada>. Acesso em: 04 abr. 2019.

A violação dos direitos humanos dos povos indígenas na ditadura civil-militar se deu à continuidade de algo que já existia, sendo estimados ao menos 8.350 indígenas mortos no período investigado pela CNV, em dez etnias estudadas, em consequência direta da ação governamental ou por sua omissão. Como exemplos das causas do grande número de mortos estão colocados os empreendimentos realizados no período da ditadura civil-militar, como a construção de grandes rodovias e a hidrelétrica Itaipu, além dos interesses do agronegócio, que persistem até hoje. Com o trabalho da CNV, se verifica que os povos indígenas foram uma das maiores vítimas desse período, tendo sido torturados, presos em presídios especiais e submetidos a trabalhos análogos à escravidão. “Não se deram conta do sofrimento dos indígenas”, diz o teólogo e filósofo Egydio Schwade, ativista dos direitos indígenas e das populações em vulnerabilidade, sobre relatório da CNV em entrevista à revista “A Crítica”. E completa: “É preciso avançar pelo caminho dos indígenas, agricultores e quilombolas mortos” (SCHWADE, 2015, documento não paginado).

A inserção dos povos indígenas nos trabalhos da CNV trouxe luz e estendeu o foco dos atingidos, em razão de evidenciar que a violência do Estado não ficou limitada aos grupos políticos que fizeram oposição ao regime após o golpe de 1964, atingindo com seu modelo de desenvolvimento os segmentos sociais que estavam no caminho do progresso. A política desenvolvimentista dos governos militares significou a miséria e o aniquilamento cultural e comunitário de muitos povos, além de provocar perseguição, prisão, tortura, assassinato, remoção forçada e criminalização de indígenas.

Parafraseando Boaventura Sousa Santos, ao falar em uma entrevista sobre as epistemologias do sul, deve-se pensar “[...] os direitos humanos a partir daqueles que são privados deles, a democracia a partir de quem não tem democracia, a dignidade a partir daqueles que sofrem a degradação ontológica da linha abissal” (SANTOS, 2018, p. 33). Na mesma entrevista Boaventura assevera que “temos de procurar a diversidade do conhecimento: o conhecimento popular, o conhecimento vernáculo, o conhecimento que não é acadêmico, [...] e o conhecimento científico que pode ser usado na luta e que é legítimo enquanto é usado na luta” (SANTOS, 2018, p. 47-48).

A CNV, ao criar um grupo de trabalho que se debruçasse nas questões indígenas, procurou o reconhecimento do Estado brasileiro pelos abusos cometidos

em relação aos povos indígenas, principalmente em relação à ditadura civil-militar (1964-1985). A Constituição de 1988, marco legal que dá amparo aos mecanismos de justiça de transição, permitiu a instituição de um novo regime de informação, não mais o regime de informação instaurado pela ditadura civil-militar baseado na censura. O novo regime de informação torna acessível e transparente as informações sobre os abusos cometidos aos povos indígenas durante esse período. Nesse sentido, o trabalho da CNV foi fundamental, pois ao utilizar a memória dos que sofreram tais abusos, procura restaurar a condição desses sujeitos como cidadãos, contribuindo ao avanço da democracia no país. A CNV, ao desvelar ações informacionais obscuras de apagamento da memória desses povos e ao dar materialidade a suas narrativas, forja um novo regime de informação que favorece a consolidação dos direitos humanos e a cidadania desses sujeitos sociais.

O processo de memorialização se constitui como objeto de estudo da Ciência da Informação e o trabalho de documentação da CNV possibilita que, com o aporte de elementos teóricos da área, se amplie as discussões em torno das questões relacionadas aos direitos humanos do ponto de vista do direito à memória. Foram 21 anos de repressão, de silenciamentos, de graves violações de direitos, dos quais toda uma geração foi formada e, sem dúvida, aos povos indígenas as políticas de reparação são ainda obscurecidas ou inexistentes. O trabalho da CNV, sustentado no Relatório Final, formaliza a “verdade oficial”, reunindo vários documentos principalmente relacionados ao período da ditadura civil-militar brasileira, e potencializa o processo de memorialização.

Entendemos que analisar o processo brasileiro de justiça de transição e sua relação com o direito à memória dos povos indígenas baseados nas informações contidas nos documentos produzidos pela CNV fortalece as “[...] práticas individuais e sociais que gerem ações e instrumentos em favor da promoção, da proteção e da defesa dos direitos humanos, bem como da reparação das violações” (BRASIL, 2007, p. 25), uma das dimensões da educação em direitos humanos apontada no Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (PNEDH). No referido Plano, entre as propostas de ações programáticas para a educação superior, está disposto às instituições de ensino superior que estimulem “[...] a realização de projetos de educação em direitos humanos sobre a memória do autoritarismo no Brasil, fomentando a pesquisa [...]” (BRASIL, 2007, p. 41), além de outros aspectos relacionados ao direito à verdade e a memória. Desse modo, essa pesquisa se

insere no compromisso de dar visibilidade às violações cometidas pelo Estado brasileiro a esse segmento da população, através da realização do trabalho da CNV, analisado sob o enfoque dos regimes de informação e o processo de memorialização.

Nas seções subsequentes, apresentamos o percurso teórico, o percurso metodológico e o percurso analítico. Na revisão teórica, discorremos conceitos referentes aos povos indígenas no Brasil, às práticas documentais e o regime de informação e à relação desses com a construção da memória e da cidadania. A seguir são apresentados os aspectos metodológicos da pesquisa. Na última seção desenvolvemos o percurso analítico através dos dados coletados na pesquisa documental, aportando questões teóricas para tal.

Na seção 2 apresentamos os fundamentos teóricos da pesquisa, distribuído em três subseções. Na primeira subseção procuramos contextualizar os povos indígenas no Brasil, a partir dos direitos por eles conquistados, o que remete a sua luta pela construção da cidadania. Na segunda subseção discorremos sobre as práticas documentais e o conceito de regime de informação, apresentando a aplicação do conceito na constituição da CNV. Na última subseção do percurso teórico trabalhamos os conceitos de memória social e sua relação com a construção da cidadania e os regimes de informação.

Na seção 3 desenvolvemos a metodologia do trabalho, distribuída em quatro subseções. Na primeira subseção caracterizamos a pesquisa, sendo uma pesquisa básica, com caráter exploratório. No que se refere aos procedimentos, é uma pesquisa bibliográfica e documental numa abordagem qualitativa. Quanto à técnica para análise das fontes documentais foi utilizada a análise textual discursiva tal como proposta por Moraes (1999; 2003), em sua vertente qualitativa, numa abordagem não apriorística. Na segunda e terceira subseções discorremos sobre os procedimentos da pesquisa bibliográfica e a construção do *corpus* de análise, respectivamente, apresentando os principais autores e conceitos utilizados, bem como os documentos selecionados para o estudo. Na última subseção apresentamos detalhadamente os procedimentos técnicos a partir da análise textual discursiva, explicitando cinco etapas constituintes do processo: preparação das informações; unitarização ou transformação do conteúdo em unidades; categorização ou classificação das unidades em categorias; descrição; e interpretação.

Na seção 4 apresentamos três subseções. Na primeira subseção procuramos contextualizar o processo de justiça de transição no Brasil e a criação da CNV. Na segunda subseção discorremos sobre os atores sociais que participaram da CNV, a metodologia empregada nos procedimentos investigativos e de pesquisas para realização dos trabalhos e mostramos como se deu a disseminação das informações produzidas. Na última subseção analisamos as narrativas indígenas e os conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos em relação aos povos indígenas.

Por fim, são feitas as considerações finais, são indicadas as referências utilizadas e são apresentados os apêndices.

2 PERCURSO TEÓRICO

Apresentamos a seguir os fundamentos teóricos da pesquisa, distribuído em três subseções. Na primeira subseção procuramos contextualizar os povos indígenas no Brasil, a partir dos direitos por eles conquistados, o que remete a sua luta pela construção da cidadania. Na segunda subseção discorremos sobre as práticas documentais e o conceito de regime de informação. Na última subseção do percurso teórico discorremos sobre os estudos de memória social e a cidadania.

2.1 Os povos indígenas no Brasil

À continuação, expressamos as questões relativas à designação “povos indígenas” entendida como uma categoria política necessária para compreender as relações entre esses povos e o Estado. Discorremos acerca da expressão genérica de índio ou indígena e debatemos pontos relativos aos seus direitos.

Para compreendermos os indígenas precisamos contextualizar como esses grupos sociais estão organizados no Brasil e como eles se reconhecem na diversidade e “[...] compartilham uma experiência comum de colonização e lutas semelhantes, daí o debate em torno de uma definição universal de ‘povos indígenas’” (RESENDE, 2014, p. 157).

A expressão ‘povos indígenas’ é hoje mundialmente aceita para designar alguns agrupamentos humanos dispersos por todo globo. Ela recobre uma diversidade enorme de grupos sociais que vivem sob condições geográficas, políticas, econômicas e sociais muito diferentes. [...] Por causa da grande diversidade desses povos pode parecer pouco pertinente agrupá-los todos sob uma mesma denominação de ‘povos indígenas’, mas, apesar disso, todos eles têm um passado comum de marginalização, exclusão e assimilação cujas consequências se fazem sentir ainda hoje e muitos deles puderam conservar elementos de seus modos de vida próprios e suas visões de mundo (DEROCHE, 2005², apud RESENDE, 2014, p. 157).

Resende (2014) afirma que “povos indígenas” é uma categoria política que confere reconhecimento à luta pela igualdade de direitos e autodeterminação entre

² DEROCHÉ, Frédéric (2005). La notion de “peuples autochtones”: une synthèse des principaux débats terminologiques. In: FRITZ, Jean Claude; DEROCHÉ, Frédéric; FRITZ, Gérard et PORTEILLA, Raphael (dir.), La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondiale. Paris: L’Harmattan, p. 47–63.

os povos na comunidade internacional e colocam os indígenas como interlocutores legítimos com o Estado.

No Brasil, o movimento indígena começa a se manifestar de maneira mais orgânica a partir da década de 1970, quando as lideranças começam a falar por si mesmas e os indígenas discutem fundamentos para uma autodefinição. Segundo Luciano–Baniwa (2006) existem alguns critérios de autodefinição mais correntes para identificação de “ser indígena”, porém não são únicos e nem excludentes. Esses critérios de autodefinição incluem:

- Continuidade histórica com sociedades pré-coloniais.
- Estreita vinculação com o território.
- Sistemas sociais, econômicos e políticos bem definidos.
- Língua, cultura e crenças definidas.
- Identificar-se como diferente da sociedade nacional.
- Vinculação ou articulação com a rede global dos povos indígenas (LUCIANO-BANIWA, 2016, p. 27).

Esses critérios não são construções arbitrárias, pois foram pensados pelos próprios povos indígenas do Brasil e desde o movimento indígena da década de 1970 passaram a

[...] manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, articula, visibiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro e, principalmente, para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras [...] (LUCIANO-BANIWA, 2016, p. 30).

Em decorrência, a denominação estigmatizada de índio ou indígena passou à categoria identitária multiétnica “[...] capaz de unir povos historicamente distintos e rivais na luta por direitos e interesses comuns. É nesse sentido que hoje todos os índios se tratam como **parentes**” (LUCIANO- BANIWA, 2006, p. 31, grifo no original) buscando a superação do sentimento de inferioridade imposto pelo processo de colonização. Cada um dos povos indígenas associa uma cosmovisão própria que organiza as suas relações sociais, culturais, econômicas e religiosas. Porém, a categoria “parente” entre os indígenas expressa “[...] que compartilham de alguns interesses comuns, como os direitos coletivos, a história de colonização e a luta pela autonomia sociocultural de seus povos diante da sociedade global” (LUCIANO-BANIWA, 2006, p. 31).

Segundo o mesmo autor, “[...] enquanto a denominação índio ou indígena era negada pelos povos indígenas por ser pejorativa e desqualificadora, as identidades étnicas particulares também eram negadas ou reprimidas” (LUCIANO- BANIWA, 2006, p. 31), ou seja, o uso qualificado dos termos índio ou indígena e parente, como categoria política e social trouxe clareza e impulsionou a reafirmação da identidade pluriétnica dos povos indígenas.

As imagens e os conceitos sobre os indígenas brasileiros construídos pelos não-índios ao longo da história estão marcados pelo preconceito e desconhecimento provindos da visão etnocêntrica ocidental europeia, que trouxeram como consequência a própria negação da identidade dos diferentes povos indígenas. À vista disso, esses povos enfrentam um duplo obstáculo: “lutar pela auto-afirmação identitária e pela conquista de direitos e de cidadania nacional e global” (LUCIANO-BANIWA, 2006, p. 34).

Três perspectivas sociais convivem em contradição na sociedade brasileira em relação aos povos indígenas. A primeira é relacionada à visão romantizada sobre os indígenas, vistos como ingênuos, pouco capazes de compreender as regras e valores do mundo branco, ligados à natureza e protetores das florestas. A segunda é uma visão negativa, onde os indígenas são considerados cruéis, bárbaros, preguiçosos, indolentes e tantos outros adjetivos nefastos (LUCIANO-BANIWA, 2006).

A terceira perspectiva social começou a ser construída na segunda metade da década de 1980, principalmente com a promulgação da Constituição Federal de 1988, onde os indígenas passam a posição de sujeitos de direito, ou seja, uma perspectiva mais cidadã.

E não se trata de cidadania comum, única e genérica, mas daquela que se baseia em direitos específicos, resultando em uma cidadania diferenciada, ou melhor, plural. Aqui os povos indígenas ganharam o direito de continuar perpetuando seus modos próprios de vida, suas culturas, suas civilizações, seus valores, garantindo igualmente o direito de acesso a outras culturas, às tecnologias e aos valores do mundo como um todo (LUCIANO- BANIWA, 2006, p. 36).

A organização social indígena é complexa e está baseada nas relações de parentesco e nos entendimentos que cada grupo familiar ou povo estabelece em termos políticos e econômicos. Do mesmo modo, a cultura indígena não se situa a partir do grau de interação com a sociedade nacional, mas com o modo de se

enxergar e de situar no mundo, ou seja, a maneira própria como cada povo organiza a vida social, política, econômica e espiritual. A diversidade cultural indígena se articula entre o pertencimento a uma cultura própria de seu povo e de ser brasileiro originário. Assim:

A diversidade de visões do mundo, do homem e dos modos de organização da vida, os conhecimentos e os valores transmitidos de pais para filhos, a tradição oral e a experiência empírica são a base e a força dos conhecimentos e dos valores. A territorialidade atua como um estado de espírito e os ritos e os mitos, como referência da identidade e da consciência humana e da natureza (LUCIANO- BANIWA, 2006, p. 50).

Nos últimos anos, em um processo de resistência por meio de luta, mobilização e pressão política, os povos indígenas brasileiros vêm conquistando direitos, em um duplo sentido, o de ser índio e o de ser brasileiro, porém há uma distância entre o que a lei reconhece e o que está garantido na prática. Para a garantia plena dos direitos indígenas é necessário assegurar tanto o acesso aos conhecimentos e aos valores do mundo global como o consentimento de viverem de acordo com as tradições, culturas e conhecimentos próprios.

Os direitos dos povos indígenas estão fundamentados na Constituição Federal de 1988, sendo fruto de grande mobilização durante o processo de sua elaboração, tanto de lideranças indígenas como de outros setores da sociedade civil. Esta mobilização “[...] fortaleceu o movimento indígena e estimulou a criação de novas organizações de apoio voltadas à implementação dos direitos assegurados no novo texto” (ARAÚJO, 2006, p. 39).

Araújo (2006, p. 45-46) resume em sete pontos principais os direitos hoje garantidos pela Constituição Federal:

- Direito à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições.
- Direitos originários e imprescritíveis sobre as terras que tradicionalmente ocupam, consideradas inalienáveis e indisponíveis.
- Obrigação da União de demarcar as Terras Indígenas, proteger e fazer respeitar todos os bens nelas existentes.
- Direito à posse permanente sobre essas terras.
- Proibição de remoção dos povos indígenas de suas terras, salvo em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população ou no interesse da soberania do país, após deliberação do Congresso Nacional, garantido o direito de retorno tão logo cesse o risco.
- Usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

- Uso de suas línguas maternas e dos processos próprios de aprendizagem; e proteção e valorização das manifestações culturais indígenas, que passam a integrar o patrimônio cultural brasileiro.

Nesse contexto, após anos de discussão e de tramitação, o Congresso Nacional ratificou em 2004 a Convenção n.º 169 da OIT (BRASIL, 2004) sobre povos indígenas e tribais da Organização Internacional do Trabalho (OIT) adotada em 26 de junho de 1989 pela Conferência Internacional do Trabalho. Esta Convenção representou o primeiro dispositivo legal em nível internacional a considerar os direitos coletivos dos povos indígenas, apresentado entre outras questões a necessidade de adotar no âmbito interno das nações o conceito de povos indígenas, bem como:

- O princípio da auto-identificação como critério de determinação da condição de índio.
- O direito de consulta sobre medidas legislativas e administrativas que possam afetar os direitos dos povos indígenas.
- O direito de participação dos povos indígenas, pelo menos na mesma medida assegurada aos demais cidadãos, nas instituições eletivas e nos órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas que os afetem.
- O direito dos povos indígenas de decidirem suas próprias prioridades de desenvolvimento, bem como o direito de participarem da formulação, da implementação e da avaliação dos planos e dos programas de desenvolvimento nacional e regional que os afetem diretamente.
- O direito dos povos indígenas de serem beneficiados pela distribuição de terras adicionais, quando as terras de que disponham sejam insuficientes para garantir-lhes o indispensável a uma existência digna ou para fazer frente a seu possível crescimento numérico.
- O direito a terem facilitadas a comunicação e a cooperação entre os povos indígenas através das fronteiras, inclusive por meio de acordos internacionais (ARAÚJO, 2006, p. 58-59).

Dessa forma, podemos observar nos princípios elencados anteriormente, tanto da Constituição Federal como da Convenção 169 da OIT, o direito à terra é central para a consolidação de todos os outros direitos dos povos indígenas. Da garantia do direito à terra baseiam-se todos os demais direitos e a própria identidade cultural desses povos. E, segundo Araújo (2006, p. 49), é à volta da realização desse direito que ocorrem os maiores conflitos e onde se consuma a geração “[...] de preconceitos que buscam deslegitimá-lo e desqualificá-lo”.

Em 2007 foi instalada em caráter transitório a Comissão Nacional de Política Indigenista, que atuou como um canal de diálogo entre os órgãos de governo responsáveis pela política indigenista oficial do Estado brasileiro e o movimento

indígena e indigenista, tendo como uma de suas prioridades a criação do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI)³ no âmbito do Ministério da Justiça. Esse Conselho tem caráter consultivo e é responsável pela elaboração, acompanhamento e implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas.

Ao assumir a Presidência da República em primeiro de janeiro de 2019, o presidente Jair Bolsonaro assinou atos normativos⁴ que dificultariam o andamento de processos de demarcação de terras indígenas, pois retirou a Fundação Nacional do Índio (Funai) e o CNPI do âmbito do Ministério da Justiça e vinculou-os ao Ministério da Família, Mulher e Direitos Humanos. Desse modo, foi retirada da Funai a competência para demarcar terras indígenas e formular, coordenar e supervisionar as ações e diretrizes sobre licenciamento ambiental nas terras quilombolas e indígenas, pois estas questões passariam à competência do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Em Audiência Temática⁵ da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), organizações indígenas denunciaram as mudanças realizadas pelo Governo Federal sem consulta livre, prévia e informada aos povos e organizações indigenistas, conforme exigem a Convenção 169 da OIT e a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas da Organização dos Estados Americanos (OEA) aprovada em 2016. Nesta Audiência, Angela Kaxuyana, integrante da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), denuncia:

Temos 537 terras indígenas sem nenhuma providência por parte do Estado. É um ataque aos direitos e à vida dos povos indígenas e também aos direitos dos não indígenas, pois a não demarcação gera insegurança, traz conflitos, invasões por parte dos garimpeiros, posseiros, madeireiros e outros invasores (SPEZIA, 2019, documento não paginado).

Após a pressão do movimento indígena e da sociedade civil organizada, o Congresso Nacional, ao transformar em lei⁶ as mudanças propostas pelo governo, devolve a competência de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e

³ O CNPI foi criado pelo Decreto n.º 8.593, de 17 de dezembro de 2015.

⁴ Medida Provisória 870/2019 e o Decreto 9.660, de 1 de janeiro de 2019.

⁵ Em 13 de fevereiro de 2019, na cidade de Sucre, na Bolívia, ocorreu uma audiência temática solicitada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e o Centro de Recursos Jurídicos para dos Povos Indígenas (Indian Law Resource Center) com o objetivo de discutir a situação dos direitos humanos dos povos indígenas no Brasil. Nesta Audiência foram feitas diversas denúncias em relação às medidas adotadas pelo Presidente Jair Bolsonaro e a crescente violência contra os povos indígenas.

⁶ Lei nº 13.844, de 18 de junho de 2019.

titulação das terras indígenas ao Ministério da Justiça, bem como a vinculação da Funai ao referido Ministério⁷.

Embora observamos que algumas medidas legais foram tomadas para a consolidação dos direitos indígenas, é necessário apontar que o Congresso Nacional não conseguiu, de 1988 para cá, regulamentar diversos dispositivos da Constituição relativos aos índios. Bem como, não realizou a revisão do Estatuto do Índio (BRASIL, 1973), embora desde abril de 2016 tramite no Senado a proposta de novo Estatuto dos Povos Indígenas. Ademais, no julgamento sobre a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em 2010, o Supremo Tribunal Federal (STF) aplicou a teoria do “marco temporal de ocupação”, segundo a qual é exigida a presença dos índios na área objeto da demarcação no dia 5 de outubro de 1988 para que sejam reconhecidos seus direitos originários (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 2010). Essa decisão tem resultado em insegurança jurídica, aumento dos conflitos pela terra e incertezas sobre os direitos territoriais indígenas

A omissão dos parlamentares e a implantação de medidas antidemocráticas do Estado brasileiro trazem impacto para o reconhecimento, delimitação e demarcação de terras indígenas, bem como propiciam atos de violência contra os povos indígenas e suas lideranças. Embora a conquista do direito constitucional no período pós ditadura civil-militar por parte da população indígena, se vislumbra um retrocesso nas políticas públicas e um cenário com novas violações, bem como a tentativa de apagamento do passado.

Por questões do limite desta investigação não nos debruçamos na agenda internacional de direitos humanos que os povos indígenas se inseriram criando um movimento que “[...] desafiou estruturas de poder centradas no Estado e preceitos duradouros que não valorizavam as culturas, as instituições e as [suas] identidades [...]” (MOURA GUARANY, 2006, p. 193). Porém, salientamos que os povos indígenas do Brasil e suas organizações têm exercido ao longo dos últimos anos um protagonismo na agenda internacional, forçando o Estado brasileiro a se comprometer com o marco legal internacional dos direitos humanos e por colocar em prática os direitos conquistados.

⁷ Na mesma data de aprovação da Lei 13.844/2019, o governo federal emite a Medida Provisória n.º 886/2019, onde propõe novamente que o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento tenha a competência pela demarcação das terras indígenas. O STF considerou inconstitucional a reedição, na mesma sessão legislativa, de medida provisória que tenha sido rejeitada e concedeu a medida cautelar julgada em 1º de janeiro de 2019, referendando a Lei aprovada pelo Congresso, com vinculação da FUNAI ao Ministério da Justiça.

Para Boaventura Souza Santos (1997) os direitos humanos estão no centro da crise entre o Estado e a sociedade civil, pois, por um lado, a luta pelos direitos cívicos e políticos colocou o Estado como o principal violador desses direitos e, por outro, credita ao Estado a garantia dos direitos econômicos, sociais, culturais, da qualidade de vida, etc. Essa tensão produz um direito controlador e regulatório, porém, contingentemente, um direito capaz de contribuir para a emancipação social.

Percebemos que a tensão estabelecida à volta da definição das novas relações entre Estado e as reivindicações dos povos indígenas pautadas no referencial de direitos humanos refletem na reformulação das próprias identidades e nas apreensões e contradições que caracterizam as políticas de memória desses povos. Corroborando com essa ideia, apresentamos a análise empreendida por Tônico Benites, indígena Avá Kaiowá, em sua dissertação de mestrado em antropologia que teve como tema a educação escolar indígena nas perspectivas das famílias Ava Kaiowá:

Entre o modo de ser antigo, o (*teko ymanguare*), e o modo de ser atual (*teko pyahu*), existe tanto continuidades quanto mudança, o que não significa, porém, que os Ava Kaiowá deixaram de ser indígenas, mas que apenas cada família constrói o seu perfil e estilo específico (*teko laja kuera*) em um espaço e tempo distintos. É impossível e indesejável para as famílias Kaiowá ser e viver como não-indígenas (*karaí*), assim como voltar ao modo de ser antigo. Uma vez que os Kaiowá **se adaptam continuamente às condições do presente, isto faz deles pessoas e famílias contemporâneas, e não mera reminiscência do passado** (BENITES, 2009, p. 96, grifo nosso).

O entendimento do “modo de ser múltiplo” dos Ava Kaiowá que nos apresenta Tônico Benites e a possibilidade de um direito emancipatório apresentada por Boaventura, nos remete à reflexão de um conjunto de intervenções de atores sociais que se inserem em um espaço institucional de práticas documentais e as ações de informação, ou seja, em um circuito dinâmico de um regime de informação.

2.2 Práticas documentais e regimes de informação

Nesta subseção intencionamos refletir sobre o documento enquanto um produto das práticas sociais e em que medida sua institucionalização lhe confere valor social, além de discorrer sobre o conceito de regime de informação proposto por Frohmann e revisitado por González de Gómez.

Frohmann (2012), percorrendo um caminho análogo ao trilhado por Wittgenstein em seus questionamentos filosóficos ao significado, definindo-o pelo uso pragmático da linguagem, sugere que a informação é um efeito das práticas documentais, uma vez que a informatividade depende de certos tipos de práticas a que o documento é sujeitado, afastando-se das teorias da informação e indo em direção as descrições de tais práticas. O autor apresenta quatro propriedades na descrição das práticas documentárias: sua materialidade; seus lugares institucionais; os modos como são socialmente disciplinadas; e sua contingência histórica.

Nesse cenário, Frohmann (2008) argumenta que o conceito “mentalista” de informação suprime a dimensão social, configura normas universais e privilegia os estudos centrados no indivíduo como agentes primários nas reflexões sobre informação em seus aspectos sociais, públicos, econômicos e culturais; consequentemente limita as análises dos efeitos dos regimes de informação. Ao problematizar os estudos da informação partindo de um conceito “mentalista”, o autor propõe a atenção à materialidade como forma de trazer o caráter público e social da informação e as considerações culturais, políticas e éticas para o campo. O autor aponta que:

[...] se ‘documento’ nomeia a materialidade da informação, e se a materialidade é importante para o entendimento dos aspectos públicos e sociais da informação, então os estudos da documentação tornam-se importantes para os estudos da informação. A documentação se torna o meio de materialização da informação. Estudar a documentação é estudar as consequências e os efeitos da materialidade da informação (FROHMANN, 2008, p. 21).

Para fundamentar sua teoria da materialidade da informação, o autor evoca o pensamento de Foucault sobre a materialidade dos enunciados. Os enunciados para Foucault não são documentos, porém o que serve a Frohmann (2008) são os recursos teóricos buscados naquele autor para tratar sobre documentos e a materialidade da informação. O que interessa são suas características materiais:

[Foucault] discute o enunciado, não a partir do ponto de vista do que ele representa ou significa – portanto não do ponto de vista de sua ‘informação’ – mas pela via de sua *existência*: como ele surge, as regras de sua transformação, ampliação, as conexões entre enunciados, e seu desvanecimento até deixar de existir.

[...]

Se nós concebermos os documentos como enunciados, ou como conjuntos de enunciados, então quando usarmos o conceito de materialidade dos

enunciados de Foucault – isto é, a materialidade *da ordem da instituição*, como ele coloca – vemos que os documentos que circulam através e dentre as instituições têm uma materialidade pronunciada. Requer muito esforço produzi-los, instituir práticas com eles, substituí-los por diferentes documentos, e instalar documentos manufaturados e disponibilizados por uma instituição em outra (FROHMANN, 2008, p. 22 e 24, grifo no original).

Assim, esta primeira categoria apresentada por Frohmann define o caráter material da informação que se constitui através dos registros e dos documentos produzidos institucionalmente. A segunda categoria das práticas documentais apontada por Frohmann (2008; 2012) se refere a incorporação dessas práticas por meio da institucionalização, ou seja, “[...] o quanto profundamente incorporadas elas estão nas instituições. Muito da autoridade da informatividade dos documentos depende dos locais institucionais de sua produção” (FROHMANN, 2012, p. 237).

As outras duas propriedades destacadas por Frohmann (2008) estão relacionadas à disciplina social e à historicidade. A primeira refere-se como as práticas documentárias exigem treinamento, ensino, correção e outras medidas, e a segunda, como essas práticas surgem, desenvolvem-se, entram em declínio e desaparecem, sob circunstâncias históricas específicas.

Frohmann, segundo González de Gómez, (2011, p. 32-33), “[...] vai deslocar, assim, o que diz Foucault sobre os enunciados, para aplicá-los aos documentos, como expressão das práticas institucionais de dar ‘peso e massa’ às suas seleções normativas e prescritivas de categorias e significados.”

Indo ao encontro de Frohmann, Rabello (2018) questiona a primazia dada por diferentes disciplinas à fisicalidade do suporte quando trabalham o conceito documento, propondo que o fenômeno deve ser compreendido holisticamente. Para tal compreensão, acrescenta dois pressupostos: primeiro de que a materialidade do documento surge depois que a fisicalidade do suporte; segundo que “[...] o documento se constitui como um produto de práticas sociais, envolvido por diferentes institucionalidades” (RABELLO, 2018, p. 138). Ao discutir o documento e as institucionalidades, assevera que são os sujeitos com alguma autoridade que atribui ao documento o *status* de objeto com valor, portanto esse

[...] se constitui de carga simbólica que varia conforme o sentido atribuído à informação nele contida e a institucionalidade envolvida. Tal atribuição de sentido é constituída e constituinte da materialidade dos enunciados os quais, mesmo quando informalmente, circulam na sociedade e potencialmente provocam práticas institucionais.

Nessa direção, o documento é a materialização dos enunciados sociais quando apropriados e validados em contextos institucionais. [...] [...] a institucionalidade pressupõe o poder do sujeito com autoridade em julgar o objeto para defini-lo ou selecioná-lo como fonte de informação válida. [...] Portanto, o documento validado institucionalmente pressupõe a relação saber-poder (RABELLO, 2018, p. 148 e 150).

Logo, o documento deve ser pensado também como efeito político da relação poder-saber e não só em seu valor epistêmico, uma vez que entra em jogo o poder do sujeito com autoridade na validação da informação posta no documento.

A partir dessas considerações, compreendemos que os aspectos políticos, econômicos e éticos implicados nas práticas documentais podem ser examinados em termos de regimes de informação. A caracterização de uma política de informação passa necessariamente pela compreensão das configurações de um regime de informação, ou seja, como os regimes de informação “[...] se originam e se estabilizam; como eles determinam as relações sociais e como formas específicas de poder são exercidas nelas e através delas”⁸ (FROHMANN, 1995, p. 5, tradução nossa).

Desse modo, para descrever um regime de informação há que conformar os processos permanentes de conflitos e consensos, que produzem redes estáveis e provisórias entre grupos sociais, interesses, discursos e artefatos científicos e tecnológicos. Portanto, um regime de informação é “[...] qualquer sistema ou rede mais ou menos estável em que a informação flua através de canais determináveis de produtores específicos, através de estruturas organizacionais específicas, para consumidores ou usuários específicos [...]”⁹ (FROHMANN, 1995, p. 5, tradução nossa).

Alargando os estudos de Frohmann, González de Gómez, em artigo publicado em 2002, ao discutir os novos cenários políticos para a informação, designa que regime de informação é

[...] um modo de produção informacional dominante em uma formação social conforme o qual serão definidos sujeitos, instituições, regras e autoridades informacionais, os meios e os recursos preferenciais de informação, os padrões de excelência e os arranjos organizacionais de seu processamento

⁸ “[...] how they originate and stabilize; how they determine social relations, and how specific forms of power are exercised in and through them.”

⁹ “[...] any more-or- less stable system or network in which information flows through determinable channels from specific producers, via specific organizational structures, to specific consumers or users [...]”

seletivo, seus dispositivos de preservação e distribuição (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2002, p. 34).

Como consequência desses elementos “a cada nova configuração de um regime de informação resulta de e condiciona diferentes modos de configuração de uma ordem sociocultural e política” (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2012, p. 43).

Entendemos que os regimes de informação podem ser apreendidos em diferentes tempos-espacos de relações socioculturais, políticas, econômicas e subjetivas entre atores, tecnologias, representações, normas e regulamentos que se correlacionam através de ações de informação e formam uma rede regular, atravessada pelas relações de poder.

À vista disso, nos regimes de informação se entrecruzam relações intersociais, interorganizacionais e intermediáticas, sendo que podem ser considerados diferentes elementos – tecnológicos, organizacionais, econômicos, culturais, que são definidos só por meio de sua operacionalização (GONZALEZ DE GOMEZ, 2002). Desse modo, o regime de informação pode ser analisado em diferentes aplicações dentro da Ciência da Informação, que ao mesmo tempo contribuem para a permanente construção e reconstrução do conceito. É nesse movimento dialético de teoria-prática-teoria “[...] que se podem perceber as características e as peculiaridades dos espaços e ambientes sociais, cada qual em seu contexto, e as adaptações estratégicas a partir dos fundamentos teórico-conceituais em constante construção” (BEZERRA *et al*, 2016, p. 71).

Magnani e Pinheiro (2011), em seu estudo analisam, no contexto de uso, os elementos presentes em três pesquisas¹⁰ que utilizaram a abordagem do regime de informação e que são oportunas para ilustrarem diferentes aplicações desse conceito. Estas três pesquisas apresentam diferentes configurações dos elementos constituintes de um regime de informação – atores sociais, artefatos e dispositivos em relação às ações de informação, sejam dando ênfase maior aos atores, às características e às diferentes maneiras de interação entre eles, ou ênfase aos atores e aos dispositivos para compreender as lógicas de poder presentes nas

¹⁰ As pesquisas analisadas são: **Construindo o direito de acesso aos arquivos da repressão**: o caso do Departamento de Ordem Política e Social de Minas Gerais, dissertação de Shirlene Linny da Silva, 2007; **Subsídios para uma política de gestão da informação da Embrapa Solos**: à luz do regime de informação, dissertação de Cláudia Regina Delaia, 2008; **Conformação de um Regime de Informação**: a experiência do arranjo produtivo local de eletrônica de Santa Rita do Sapucaí – Minas Gerais, tese de Adriane Maria Arantes de Carvalho, 2009.

relações entre eles, ou ainda a identificação dos componentes de um regime de informação dentro de uma instituição de pesquisa. Assim:

O conceito de regime de informação em suas aplicações permite a análise transversal das relações entre atores, sistemas e redes de informação, políticas e normas estabelecidas e as práticas de informação adotadas, sem se restringir a uma única entidade, a tipos determinados de artefatos de informação, a uma única prática ou ação de informação, permitindo várias possibilidades de recorte de acordo com o contexto informacional (MAGNANI; PINHEIRO, 2011, p. 607).

Os regimes de informação, entre outras indicações, nos evidenciam as tensões entre as estruturas de poder e as disposições socioculturais na construção da cidadania e nos indicam como as ações de informação e as práticas documentais reproduzem e representam as memórias sociais. Um exemplo desse processo pode ser observado pelo objeto dessa pesquisa que é o trabalho da CNV enquanto subsidiária de uma política de memória, considerada um dispositivo de ressignificação da memória histórica a fim de consolidar a democracia que está contaminada por abusos e violações de direitos. Desse modo, a CNV se instaura e se consolida em um regime de informação que objetiva construir um conteúdo informacional em um contexto específico e localizado, ou seja, no âmbito do processo de justiça de transição, que seria uma resposta aos legados de violência e censura deixados pela ditadura civil-militar no Brasil para o fortalecimento do Estado democrático de direito e o reconhecimento das violações dos direitos humanos. Nesse contexto específico, ao analisarmos as ações empreendidas pela CNV identificamos os atores sociais, os artefatos e os dispositivos de informação presentes no seu trabalho.

No que se refere aos atores sociais envolvidos no trabalho da Comissão podem ser identificados os conselheiros designados pela presidência da República para coordenarem o trabalho e um conjunto de assessores, consultores e pesquisadores. Essa equipe foi constituída por servidores públicos nomeados para a CNV ou cedidos de outros órgãos da administração pública e por pesquisadores contratados por intermédio do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD)¹¹. As atividades de pesquisa da CNV, a partir de

¹¹ Programa da ONU que atua para a eliminação da pobreza no mundo, além de promover a melhoria do desenvolvimento humano e a sustentabilidade. Oferece aos parceiros apoio técnico, operacional e gerencial, por meio de acesso a metodologias, conhecimentos, consultoria especializada e ampla rede de cooperação técnica internacional. Informações disponíveis em: <https://www.br.undp.org/>.

dezembro de 2012, passaram a ser desenvolvidas basicamente por meio de grupos de trabalho coordenados pelos membros do Colegiado, contando, cada um deles, com assessores, consultores ou pesquisadores. Dentre os grupos encontra-se àquele constituído para averiguar violações de direitos humanos relacionadas à luta pela terra e contra populações indígenas. Esses grupos de trabalho foram designados por resoluções próprias. Também houve a colaboração das comissões da verdade estaduais, municipais e setoriais instaladas por todo o país, a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos (CEMDP) e a Comissão de Anistia, com as quais a CNV celebrou acordos de cooperação técnica.

Além disso, houve a interação de atores informais, como as pessoas que voluntariamente se apresentaram para prestar seus depoimentos e antropólogos, no caso das violações sofridas por etnias indígenas, que encaminharam seus materiais de pesquisa para subsidiar o trabalho da Comissão. Podemos ainda destacar o envolvimento dos comitês populares de memória, das Universidades, da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), do Ministério Público Federal, da Empresa Brasil de Comunicação (EBC) e das Assembleias Legislativas. No caso específico das investigações sobre os povos indígenas, membros do projeto Vídeo nas Aldeias, do Grupo Tortura Nunca Mais, do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), entre outros sujeitos.

As relações entre os atores sociais foram sendo construídas a partir de seus respectivos interesses, mas afirmaram acordos e legitimaram vínculos com o propósito comum de fortalecerem o trabalho da Comissão, estabelecendo parâmetros regulares de produção informacional (coleta de depoimentos, audiências públicas, visitas a locais e incursões a territórios indígenas, elaboração de relatórios preliminares, análise de relatórios e documentos oficiais, concessão de entrevistas, etc) onde para além da reciprocidade individual dos atores envolvidos, há, sobretudo, a intervenção dos atores coletivos. Os atores sociais coletivos oficializaram seus vínculos a fim de alcançarem um objetivo comum, ou seja, esclarecer as graves violações de direitos humanos, especialmente aquelas praticadas entre 1964 e 1985, a fim de efetivar uma política pública de memória e promover a reconciliação nacional.

Quanto aos artefatos de informação, a CNV utilizou-se dos documentos públicos recolhidos em 2005 ao Arquivo Nacional que estavam sob a custódia da Agência Brasileira de Inteligência (ABIN), diversos documentos, artigos e notícias da

época, fotos, laudos técnicos e depoimentos já registrados pela CEMDP e pela Comissão de Anistia. Também serviram como fonte de informação o relatório Direito à Memória e à Verdade da CEMDP, o livro *Habeas Corpus* da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República e o relatório Brasil: Nunca Mais¹², além de vários depoimentos e relatos de vítimas e de testemunhos de pessoas que presenciaram os fatos. Além disso, a Comissão estabeleceu acordos internacionais com diferentes países a fim de requisitar documentos referentes à Operação Condor¹³. Quanto aos documentos relativos aos povos indígenas, destacamos o Relatório Figueiredo¹⁴, a farta bibliografia historiográfica e antropológica, documentos filmográficos, documentos históricos e administrativos fornecidos por diferentes pesquisadores e organizações da sociedade civil vinculados ao movimento indígena e os depoimentos, entrevistas e testemunhos de indígenas de diferentes etnias, principalmente suas lideranças.

Por outro lado, a própria Comissão construiu outros artefatos informacionais, como atas, relatórios preliminares, vídeos, transcrições das audiências públicas, etc. que foram todos arquivados no fundo CNV do Arquivo Nacional e também espalhados na *Web* em portais dedicados à memória. Os artefatos de informação incluem arquivos disponibilizados em bases de dados, bibliotecas digitais, catálogos, portais da *Web*, além de documentos produzidos pelas narrativas orais dos atores sociais envolvidos, constituindo-se uma rede de informação entrelaçada e complexa, onde as tecnologias da informação e as práticas documentais estão presentes nos modos de produção dos conteúdos informacionais da CNV.

O uso ou não dos artefatos informacionais disponibilizados à CNV seguramente passou por um conjunto de negociações com os diversos interesses dos atores sociais envolvidos no processo de ressignificação do passado. Essas negociações estabilizaram normas, regras e padrões cujos critérios se mostram no

¹² O projeto Brasil: Nunca Mais foi desenvolvido pelo Conselho Mundial de Igrejas e pela Arquidiocese de São Paulo nos anos 1980, sob a coordenação do Rev. Jaime Wright e de Dom Paulo Evaristo Arns. É uma ampla pesquisa realizada pela sociedade civil sobre a tortura política no país no período da ditadura civil-militar e hoje se encontra digitalizado, disponível em: <http://bnmdigital.mpf.mp.br/pt-br/>.

¹³ A Operação Condor foi criada no final do ano de 1975 por meio de uma operação internacional militar dirigida pela polícia secreta do Chile para incrementar a repressão à esquerda na América do Sul. A ação militar reunia os serviços de informações da Argentina, do Brasil, da Bolívia, do Paraguai e do Uruguai para exterminar ameaças políticas, munindo-se de informações (OLIVEIRA, 2017).

¹⁴ O Relatório Figueiredo foi descoberto por parceiros da CNV, o qual contém informações sobre várias formas de violação de direitos indígenas. O relatório tinha sido dado como desaparecido por décadas. É um documento de sete mil páginas, produzido a partir de uma Comissão de Inquérito Administrativo do Ministério do Interior instalada em julho de 1967 (BRASIL, 2014a).

lugar desses interesses negociados, o que nos conduz aos dispositivos utilizados pela Comissão e que interferirão na produção de novos documentos. Identificamos como dispositivos informacionais: o regime internacional dos direitos humanos, a Constituição de 1988, o III Plano Nacional dos Direitos Humanos, a Lei de criação da CNV, a Lei de Acesso à Informação, o decreto que estruturou a CNV, as dezesseis Resoluções emitidas pela Comissão e o Regimento Interno. Esses dispositivos estabelecem a atuação da CNV, a cooperação e intercâmbio de informação com as comissões estaduais da verdade e outras de natureza semelhante e a constituição de grupos de trabalho com temáticas específicas, além da metodologia de trabalho e os padrões de pesquisa e produção de arquivos realizados com o Arquivo Nacional.

No quadro abaixo apresentamos um resumo dos elementos do regime de informação que identificamos no trabalho da CNV:

Quadro 1 – Elementos do regime de informação da CNV

ELEMENTOS	COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE
Atores sociais (individuais, coletivos, formais e informais)	Conselheiros; assessores; consultores; pesquisadores; antropólogos; depoentes; Comissões da Verdade Estaduais, Municipais e Setoriais; Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos (CEMDP); Comissão de Anistia; Comitês Populares de Memória; Universidades, Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), Ministério Público Federal; Assembleias Legislativas; Projeto Vídeo nas Aldeias; Grupo Tortura Nunca Mais; Arquivo Nacional; Empresa Brasil de Comunicação (EBC).
Artefatos de informação	Documentos públicos do Arquivo Nacional; diversos documentos, artigos e notícias da época; fotos, laudos técnicos e depoimentos já registrados pela CEMDP e pela Comissão de Anistia; Relatório Direito à Memória e à Verdade; Livro <i>Habeas Corpus</i> ; Relatório Brasil: Nunca Mais; depoimentos e relatos de vítimas e de testemunhos de pessoas que presenciaram os fatos; documentos referentes a Operação Condor; Relatório Figueiredo; farta bibliografia historiográfica e antropológica; documentos filmográficos; documentos históricos e administrativos; depoimentos, entrevistas e testemunhos de indígenas de diferentes etnias; atas; relatórios preliminares; vídeos; transcrições das audiências públicas.
Dispositivos informacionais	Regime internacional dos direitos humanos; Constituição de 1988; III Plano Nacional dos Direitos Humanos; Lei de criação da CNV; Lei de Acesso à Informação; Decreto que estruturou a CNV; Resoluções CNV; Regimento Interno da CNV; Metodologia de trabalho; padrões de pesquisa e produção de arquivos realizados com o Arquivo Nacional.

Fonte: elaborado pela autora.

Esses conjuntos de elementos implicaram em ações de informações cujos resultados foram os relatórios preliminares, entrevistas dos comissionados, artigos produzidos pelos membros da Comissão e como produto terminante o Relatório Final da CNV.

Pelas práticas documentais da CNV se fixam as relações dos elementos envolvidos, atores sociais, artefatos e dispositivos e é possível identificar a

constituição de um regime de informação conforme as contingências que o conceito nos possibilita.

2.3 Regime de informação, memória social e cidadania

Ao apresentarmos os pressupostos mostrados por Frohmann e González de Gómez acerca das práticas documentais e o regime de informação nos deparamos com uma complexidade de elementos que nos convocam à análise das correlações éticas, políticas e culturais que fazem aparecer artefatos e dispositivos informacionais não apenas para consulta, mas como instrumentos de ressignificação da memória. Explorar o tema da memória dentro de um regime de informação não se trata de estudá-la sobre a sua dimensão cognitiva, mas como um exercício social orientador para a cidadania, onde as redes transversais constituídas entre atores, sistemas de informação, políticas, normas e práticas documentais sustentam os contextos sociais institucionalizados e auxiliam na construção da memória social.

As reflexões sobre a memória social nos remetem aos elementos presentes em um regime de informação, atores, artefatos e dispositivos, que dialogam tanto com as possibilidades de esquecimento como com os diversos modos de lembrança. Os modos de produção da informação constituem documentos (em sentido amplo como artefatos, imagens, fotografias, filmes, escrita, relatos, etc.) não apenas como suportes para consulta e uso com a finalidade de apurar o passado, mas como efeito político da tensão constituinte do passado e do presente. O documento enquanto produto das práticas sociais conformadas nas relações sócio-culturais, políticas, econômicas e subjetivas em diferentes espaços-tempos alude as tensões em relação ao quê deve ser lembrado e ao quê deve ser esquecido e permite a pluralidade de memórias, narrativas e interpretações. Nesse paradoxo se inclui as comissões da verdade como um espaço para legitimação e publicização de experiências através de disputas de narrativas de um passado traumático, constituindo-se em um projeto memorialístico que articula passado, presente e futuro com a finalidade de promoção dos direitos humanos e construção da cidadania.

Destarte, é necessário apreender como se formam as memórias sociais e atentar às suas dimensões e fenômenos resultantes. O conceito de memória social está em constante processo de construção, tendo como cenário sua provisoriedade. É um conceito mutável, pois à medida que as circunstâncias sociais se alteram, seu

fundamento e aplicação se modificam. Está posto no atravessamento de diversas disciplinas, porém isso não significa relativizar as diferenças, e sim indagar o conceito de memória social através da transversalidade a fim de propor novas narrativas e novas práticas de pesquisa. Além de transdisciplinar, o conceito de memória social é polissêmico, à medida que inclui uma variedade de sistemas de signos: simbólicos (orais / escritos), icônicos (imagens desenhadas / esculpidas) e indiciais (marcas corporais) (GONDAR, 2016).

Escrevendo em princípios do século XX, é consensual considerar Maurice Halbwachs, discípulo de Émile Durkheim, como o precursor do estudo sociológico sobre a memória, reconhecido como tendo inaugurado novas tradições de pensamento sobre a temática. Para esse autor a memória individual decorre da memória coletiva, pois considera que as lembranças e as experiências cotidianas são elaboradas com base nos ensinamentos e nas relações que os indivíduos mantêm entre si e a sociedade. Afirma o autor:

[a memória individual] não está inteiramente isolada e fechada. Um homem para evocar seu próprio passado, tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele reporta a pontos de referência que existem fora dele e que são fixados pela sociedade. [...] a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada (HALBWACHS, 1990, p. 54 e 72).

A maior contribuição do pensamento de Halbwachs foi mostrar que a memória individual não pode estar afastada das memórias coletivas, pois não é o indivíduo sozinho que controla a evocação sobre o passado. Esse processo se dá nas interações dos grupos sociais. Ainda na concepção do autor a memória coletiva e a história são duas instâncias que não se confundem, pois a história se pretende universal, em contrapartida há muitas memórias coletivas. Ademais, enquanto na história há uma sensação de que tudo se renova de um período a outro, a memória é uma corrente de pensamento contínuo que não ultrapassa os limites do grupo e nada tem de artificial (HALBWACHS, 1990).

Esse debate em torno da distinção entre história e memória é trazido por Pierre Nora na década de 1980. Pierre Nora (1993) traz para o campo da memória social a concepção de “lugar de memória”. A memória está aberta à dialética da lembrança, enquanto que a história é uma reconstrução sempre problemática e

incompleta do que não existe mais. Para o autor a perda dos meios de memória advinda pelas transformações dos processos históricos só poderia ser recuperada à proporção que se identificassem lugares que ratificassem e condensassem a memória.

Nora (1993) refere-se à “aceleração da história” como um fenômeno contemporâneo, acentuada pelo avanço tecnológico e que afeta não somente a memória individual, como também a memória cultural, diante disso os lugares de memória seriam nada mais que restos. Em consequência da descaracterização das comunidades tradicionais baseadas na oralidade e do processo de globalização e midiaticização, os meios e suportes convencionais de memória haviam se rompido e a memória em si já não existiria, necessitando a sociedade de lugares de memória. A memória se converte em resíduos materializados simbolicamente em espaços potentes de “vontade de memória” de caráter compensatório a esta não-memória; lugares reais ou imaginários, tangíveis ou intangíveis (NORA, 1993, p. 22). Para o autor, os espaços aparecem para nos lembrar à fragilidade da memória, sendo necessário criar arquivos, museus, monumentos e celebrações como recursos que mantêm dinâmica a história e a cultura da sociedade.

Essa rapidez na forma de viver e de se relacionar socialmente carrega com ela uma necessidade de rememorar o passado, guardar objetos e preservar coisas que muitas vezes nem sabemos o porquê, ou seja, conduz a exigência de gerenciar o esquecimento. A gestão controlada do esquecimento, ou seja, a seleção daquilo que carrega “vontade de memória” compartilhada social-histórica-culturalmente é uma dimensão da memória, aquela que é reivindicada, que para Candau (2016) se constitui o patrimônio.

Ao discutir o papel da recordação e do esquecimento na gênese das identidades pessoais e sociais, Candau (2016) chama à atenção para a existência de três dimensões ao abordar a questão da partilha da memória: a protomemória, a memória propriamente dita e a metamemória. A protomemória é a memória social incorporada e que se expressa nos gestos, procedimentos e hábitos. A memória propriamente dita ou memória de alto nível enfatiza a recordação e o reconhecimento, tem que ver com a evocação ou recordação voluntária. Já a metamemória é a representação que fazemos das próprias lembranças, como nos vemos e nos identificamos, ou seja, aquela que diz respeito à construção identitária. Para ele só a metamemória, que se refere à memória coletiva, pode ser

compartilhada, pois é um conjunto de representações da memória. Em suas palavras:

A metamemória é uma parte da representação que cada indivíduo faz de sua própria memória, o conhecimento que ele tem e, de outra parte, o que ele diz. É uma memória reivindicada, ostensiva. Porque é uma memória reivindicada, a metamemória é uma dimensão essencial da construção da identidade individual ou coletiva (CANDAU, 2010, p. 51).

A memória partilhada aventa a possibilidade de processos concretos de coincidências e reunião de lembranças que são viabilizadas pela presença de “sociotransmissores”, categoria usada metaforicamente por Candau em analogia a função que os neurotransmissores cumprem entre os neurônios: o favorecimento das conexões. Os “sociotransmissores” seriam os condutores das interações sociais e da cooperação humana e, como tal, eles ajustam qualquer ato de recordação às condições da expressão coletiva (CANDAU, 2010).

A memória não é uma reprodução fiel das experiências do passado, mas uma reconstituição do passado no presente projetando o futuro, pois “a memória é, acima de tudo, uma reconstrução continuamente atualizada do passado [...]”, sendo que os diferentes suportes formam a memória dos indivíduos e grupos (CANDAU, 2016, p. 9). Quanto ao esquecimento, Candau (2016) observa que, da mesma maneira que a lembrança, o esquecimento também é seletivo e nem sempre é um inimigo da memória; às vezes ele pode ser um alívio quando as lembranças se tornam um ônus para o indivíduo e a sociedade. Desse modo, o tempo passado não pode ser retomado tal e qual, uma vez que não são realidades e sim fragmentos que sobram na memória, ou seja, representações. Portanto, memória e identidade, recordação e esquecimento são conceitos dependentes visto que a narrativa pessoal ou coletiva depende das evocações selecionadas e das eliminações ou não que delimitam as próprias lembranças. Assim, “a existência de um discurso metamemorial [...] é um indicador precioso, revelador da relação particular que alguns membros do grupo consideram manter com a representação que eles fazem da memória desse grupo.” (CANDAU, 2010, P. 51-52).

Porém, se limitarmos a memória as representações, não estaremos considerando os processos condicionantes de sua produção. As representações sociais são resultantes de movimentos complexos que envolvem combinações e enfrentamentos que se alteram constantemente. A memória social é um processo

cujas representações sociais são apenas um dos elementos arraigados em uma coletividade. A memória não se reduz à generalidade das representações, ela está encadeada com aquilo que nos afeta (GONDAR, 2016). A produção da memória se faz em um movimento onde o afeto e as representações se articulam, sendo partes integrantes de um mesmo processo.

Conceber a memória como processo não significa excluir dele as representações coletivas, mas, de fato, nele incluir a invenção e a produção do novo. Não haveria memória sem criação: seu caráter repetidor seria indissociável de sua atividade criativa; ao reduzi-la a qualquer uma dessas dimensões, perderíamos a riqueza do conceito (GONDAR, 2016, p. 40).

Acreditamos que nesta direção se coloca os posicionamentos do sociólogo Michael Pollak (1989) dado que propõe a análise dos fatos sociais não como coisas, mas como se tornam coisas, ou seja, como e por que são consolidados e tornados estáveis e duráveis. Evidencia o valor dos ditos e não-ditos para a construção da memória tanto coletiva quanto individual.

Pollak (1992) ao apontar os elementos constitutivos da memória - acontecimentos, pessoas e lugares, enfatiza que esses critérios podem corresponder a realidade, porém também podem acontecer na organização da memória fenômenos de projeção e transferência, tanto na memória individual como coletiva, o que faz o autor concluir que a memória é seletiva, pois nem tudo fica registrado. Assim, “a memória é, em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa” (POLLAK, 1992, p. 4). Bem como, “[...] a sua organização em função das preocupações pessoais e políticas do momento mostra que *a memória é um fenômeno construído*” social e individualmente, “[...] havendo uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (POLLAK, 1992, p. 5, grifo no original).

Desse modo, memória e identidade são fenômenos negociados, ou seja, disputados em conflitos sociais e intergrupais ocorrendo um trabalho de enquadramento da memória e o trabalho da própria memória em si. O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história, são rastros significativos que uma pessoa, grupo ou nação vai deixando das suas experiências e que se tornam referências. Em consequência, “[...] cada vez que uma memória está relativamente constituída, ela efetua um trabalho de manutenção, de

coerência, de unidade, de continuidade, da organização” (POLLAK, 1992, p.7), que é afirmado pela documentação, seja tratando-se de fontes escritas ou orais. Toda a construção que se faz do passado é sempre intermediada pelo documento e, portanto, todo o trabalho se sustenta em uma reconstrução.

Podemos apontar a partir das considerações até aqui apresentadas o potencial emancipador que a memória exprime para a promoção dos direitos humanos, porém a relação entre memória e democracia não é espontânea. É preciso estabelecer processos para o exercício da memória como reflexão crítica sobre acontecimentos passados, como por exemplo, as comissões da verdade. Esses processos “[...] desenvolvem uma dimensão reparadora da dignidade política das vítimas de violência, que resgatam seu status de cidadão ferido pelo arbítrio do poder” (TORELLY, 2012, p. 111). Além disso,

[...] tais processos possuem, em sua dimensão coletiva, a capacidade de incluir um grande número de reflexões sobre a experiência autoritária e sua superação em uma narrativa nacional em disputa, capitalizando, de modo consciente, o próprio projeto democrático, ampliando-lhe a base de sustentação na medida em que nele introduz noções de democracia nas práticas e percepções cotidianas (TORELLY, 2012, p. 111).

Ao longo do século XX a procura de justiça dos que foram vítimas de regimes de governo autoritários estimulou o debate teórico e político sobre memória, mas foi a partir da década de 1980 que o tema da memória se destacou devido às transformações significativas ocorridas em diferentes contextos: a crise do socialismo, a queda das ditaduras latino-americanas, o fim do *apartheid* na África do Sul, as discussões sobre o Holocausto na Europa, entre outros acontecimentos. A memória se alinhou à luta por direitos humanos, abrindo caminho para a compreensão de particularidades históricas e sociais que o discurso universalista de direitos humanos relegou ao segundo plano.

Compartilhamos a ideia de memória enquanto um direito humano, pois segundo Bragatto e Paula (2011, p. 137) “[...] a sua ausência responde, em grande parte, pela perpetuação ou repetição dos atos de violência e de barbárie já vistos no passado e, portanto, pela multiplicação das vítimas”. A causa da violência não está somente no fato de seu esquecimento, mas nos mostra que “[...] seus perpetradores do passado ficaram impunes e as vítimas injustiçadas, o que significa dizer que não foram suficientemente lembradas” (BRAGATTO; PAULA, 2011, p.137).

A memória oficial escolhe narrativas e dispõe os fatos a partir de certos critérios, tais como silêncios, zonas de sombras, esquecimentos e correções, porém as lembranças presas ao silêncio permanecem vivas nas redes dissidentes de transmissão da memória e “[...] longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. [...] esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas” (POLLAK, 1989, p. 5). Na sociedade se operam várias memórias em disputa, já que não são inertes e mudam de acordo com as novas exigências do tempo presente.

Os esquecimentos adquirem enormes proporções na escala da memória coletiva e somente a história e, particularmente, a história da memória é capaz de revelar. Nesse contexto, o documento enquanto um produto das práticas sociais representa os indícios de um passado que foi intencionalmente afastado das interpretações oficiais da história.

Ricoeur (2007) refere-se ao dever de memória, a fim de que haja uma justa memória como meio de enfrentamento dos traumas do passado, capaz de manter a sociedade a salvo de situações de abusos, injustiças e violações de direitos humanos. Sobre esse aspecto, Genro e Abrão (2010, p. 21) asseveram:

A experiência traumática só se supera a partir de um exercício do luto, que como lembra Paul Ricoeur, é o mesmo exercício da memória: paciente, afetivo, destemido e perigoso, pois revela que nossa sociedade hoje se estrutura sobre os cadáveres das vítimas esquecidas. É só no trabalho de rememoração que podemos construir uma identidade que tenha lugar na história e não que possa ser fabricada por qualquer instante ou ser escolhida a esmo a partir de impulsos superficiais. Trata-se, de fato, de um dever de memória, um dever que exige disposição e vontade: uma vontade política. O exercício deste dever é condição imprescindível para que haja verdadeiramente o apaziguamento social, caso contrário a sociedade repetirá obsessivamente o uso arbitrário da violência, pois ela não será reconhecida como tal (GENRO; ABRÃO, 2010, p. 21).

A memória assume assim um significado de justiça, ou seja, um dever de memória, plasmado nas relações entre experiências traumáticas do passado e a possibilidade de reconciliação com o presente.

O impacto das atrocidades cometidas durante a segunda Guerra Mundial colocou na agenda mundial a necessidade da construção de uma cultura universal de respeito aos direitos humanos. Para Boaventura de Sousa Santos (1997) os direitos humanos foram vistos pelas esquerdas como parte constituinte da Guerra Fria, porém, depois da crise do socialismo, as forças progressistas recorreram aos

direitos humanos “[...] para reinventar a linguagem da emancipação” (SANTOS, 1997, p. 105). Nesse sentido, para pensar a potencialidade emancipatória da memória é importante abordá-la na sua dimensão pragmática, ou como propõe Ricoeur (2007), em termos de “memória exercitada”.

Ao tratar a memória em uma abordagem pragmática, Ricoeur (2007) apresenta o exercício da memória como um diálogo entre diferentes modos possíveis de lembrar e as diversas possibilidades de esquecimento e nos traz uma tipologia dos seus usos e abusos: a memória impedida, a memória manipulada e a memória obrigada. As formas de abuso da memória ocorrem pela sua vulnerabilidade, uma vez que é o resultado da coisa lembrada e sua presença na forma de representação. A memória impedida é abordada a partir das reflexões de Freud sobre dois eixos: repetição/perlaboração (palavra usada por Freud que expressa "o trabalho de travessia") e melancolia/luto, onde transpõe a análise clínica ao plano da memória coletiva, pois segundo o autor “[...] se armazenam, nos arquivos da memória coletiva, feridas simbólicas que pedem cura” (RICOUER, 2007, p. 92). Quanto à memória manipulada, o autor traça uma relação entre memória, identidade e ideologia. A manipulação da memória se dá em três níveis operatórios do fenômeno ideológico: “de distorção da realidade”; “de legitimação do sistema de poder”; e “de integração do mundo comum por meio de sistemas simbólicos imanentes à ação” (RICOUER, 2007, p. 97).

Ao abordar a memória obrigada, Ricoeur (2007) coloca a questão da legitimação do dever de memória como dever de justiça. O autor apresenta a memória enquanto trauma e como os grupos sociais ressignificam o trauma, transformando-o em um projeto memorialístico: “[...] extrair das lembranças traumatizantes o valor exemplar que apenas uma inversão de memória em projeto pode tornar pertinente. Enquanto o traumatismo remete ao passado, o valor exemplar orienta para o futuro” (RICOUER, 2007, p. 99). Para o autor é a justiça que transforma a memória em projeto. Ao extrair das lembranças traumatizantes a sua condição de verdade, se “[...] dá ao dever de memória a forma de futuro” e, “[...] enquanto imperativo de justiça, o dever de memória se inscreve numa problemática moral [...]” (RICOUER, 2007, p. 101 e 104).

A prática coletiva do dever de memória só é possível a partir da gestão democrática de dispositivos discursivos, políticos e sociais que permitam a formulação de novos regimes de informação fundamentados no Estado democrático

de direito, no qual é necessário ir além da conservação de arquivos e acesso às informações, pois coloca o imperativo ético de novas memórias até então subterrâneas e que provoca uma luta por direitos e por espaços no discurso memorialístico público, institucionalizado e oficial. A CNV se coloca como uma das possibilidades de enfrentamento às políticas de esquecimento, ocultamento e silenciamento impostas pelo regime de informação da ditadura civil-militar brasileira e inclusive a desmemória a qual o tema da ditadura foi reduzido desde a transição política.

3 PERCURSO METODOLÓGICO

A metodologia descreve os procedimentos a serem desenvolvidos no transcorrer do estudo, explicitando os métodos e instrumentos empregados na sua realização. Segundo González de Gomez (2000, p. 1), a metodologia da pesquisa aponta “[...] o início e orientação de um movimento de pensamento cujo esforço e intenção direciona-se à produção de um novo conhecimento, num horizonte de possibilidades sociais e historicamente definidas”. Segunda a autora, os métodos e as técnicas de coleta e análise da informação estão apoiados em um âmbito epistemológico e político que abriga e legitima as condições de produção do objeto da pesquisa. Ao considerar a Ciência da Informação localizada dentro do campo das Ciências Sociais, a metodologia de pesquisa deve ser capaz de articular diferentes disciplinas, atividades e atores sociais que agem na geração, tratamento, transmissão e uso da informação. Portanto, estudos das questões de informação estão sujeitas as mudanças sociais, tecnológicas e econômicas e constituem-se num desafio intelectual, ético e político (GONZÁLEZ DE GOMÉZ, 2000).

Tendo em conta as questões levantadas por González de Gómez, apresentamos nas divisões subsequentes: a caracterização da pesquisa, os procedimentos da pesquisa bibliográfica, a construção do *corpus* de análise e os procedimentos técnicos da análise textual discursiva.

3.1 Caracterização da pesquisa

Quanto à natureza, esta foi uma pesquisa básica, pois não previu uma aplicação prática, seu objetivo é gerar conhecimentos úteis para o avanço da ciência.

No que se refere aos objetivos propostos para esse trabalho, o estudo teve caráter exploratório, pois se pretendeu ter maior familiaridade com o tema a partir da análise e da exploração de fontes documentais.

Quanto aos procedimentos, foi uma pesquisa bibliográfica e documental numa abordagem qualitativa, pois não houve preocupação com representatividade numérica, e sim com análise dos conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos pela Comissão Nacional da Verdade, à luz das teorias que embasam o

estudo. Segundo Godoy (1995) há características essenciais que identificam os estudos qualitativos. A autora assevera que a pesquisa qualitativa permite:

- a análise integrada dos fenômenos, pois estuda-os no contexto onde estão inseridos e do qual fazem parte;
- captar o fenômeno em estudo considerando todos os pontos de vistas significativos e a perspectiva das pessoas envolvidas;
- colher e analisar vários tipos de dados para o entendimento da dinâmica do fenômeno.

A pesquisa bibliográfica se constitui no levantamento de referências teóricas já analisadas e publicadas, ou seja, utiliza fontes constituídas por material já elaborado, formado basicamente por livros e artigos científicos.

Qualquer trabalho científico inicia-se com uma pesquisa bibliográfica, que permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto. Existem porém pesquisas científicas que se baseiam unicamente na pesquisa bibliográfica, procurando referências teóricas publicadas com o objetivo de recolher informações ou conhecimentos prévios sobre o problema a respeito do qual se procura a resposta (FONSECA, 2002, p. 32).

O levantamento bibliográfico desse estudo teve início com a seleção dos principais documentos na área da Ciência da Informação sobre o conceito de regime de informação e documento, aportes teóricos sobre a memória social e identidade cultural na construção da cidadania dos povos indígenas. Os procedimentos da pesquisa bibliográfica serão explicitados na subseção 3.2.

A pesquisa documental segue os mesmos procedimentos da pesquisa bibliográfica, porém recorre a materiais sem tratamento analítico, como jornais, relatórios, documentos oficiais, entre outros, portanto suas fontes são mais diversificadas e dispersas (FONSECA, 2002, p. 32). No trabalho de pesquisa utilizamos como fontes documentais o Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade, vídeos dos depoimentos de indígenas colhidos pela CNV e a legislação pertinente a temática em estudo. Na subseção 3.3 abordaremos a construção do *corpus* de análise.

Quanto à técnica para análise das fontes documentais será utilizada a análise textual discursiva tal como proposta por Moraes (1999; 2003), em sua vertente qualitativa, numa abordagem não apriorística, pois as categorias surgiram no

contexto da investigação. Os procedimentos técnicos serão arrolados na subseção 3.4.

3.2 Procedimentos da pesquisa bibliográfica

Em uma primeira fase de levantamento de trabalhos relativos ao tema de interesse recorreremos a pesquisas realizadas para conclusão de cursos de graduação e pós-graduação (monografias, dissertações e teses) em dois repositórios institucionais: a Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD) do Instituto Brasileiro de Ciência e Tecnologia (IBCT)¹⁵ e o Repositório Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) – LUME¹⁶. Para o levantamento de artigos científicos foram feitas consultas na Base de Dados em Ciência da Informação (BRAPCI)¹⁷. As palavras-chaves utilizadas foram Comissão Nacional da Verdade, memória social, política de informação, regime de informação e documento.

A seguir realizamos uma leitura exploratória dos artigos recuperados, priorizando o resumo, a introdução e as referências utilizadas, a fim de verificar se esses documentos recuperados continham informações relevantes ao estudo. Em seguida selecionamos alguns trabalhos e artigos e de suas referências buscamos outros estudos, fossem artigos, trabalhos científicos ou livros, que foram buscados no Google Acadêmico¹⁸ e no Sistema de Bibliotecas da UFRGS (SABI)¹⁹. Da busca bibliográfica foram selecionados os estudos mais relevantes e afinados com o tema a ser investigado.

Após a leitura seletiva foram eleitos os materiais que nos interessavam ao estudo e que se relacionavam aos objetivos do trabalho. Dessa maneira, definimos as abordagens teóricas e os principais autores que se debruçam sobre o tema, conforme seguem:

a) para os estudos do conceito de regime de informação e documento foram utilizados especialmente os trabalhos desenvolvidos por Bernd Frohmann e Maria Nélida González de Gómez;

¹⁵ Disponível em: <http://bdt.d.ibict.br/vufind/>. Acesso em: 12 abr. 2019.

¹⁶ Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/>. Acesso em: 12 abr. 2019.

¹⁷ Disponível em: <http://www.brapci.inf.br/>. Acesso em: 12 abr. 2019.

¹⁸ Disponível em: <https://scholar.google.com.br/scholar?q=>. Acesso em: 12 abr. 2019.

¹⁹ Disponível em: <https://sabi.ufrgs.br/F?RN=556128991>. Acesso em: 12 abr. 2019.

b) para os estudos do campo da memória social foram selecionados especialmente os trabalhos de Michael Pollak, Jöel Candau, Paul Ricoeur e Pierre Nora.

Além do mais, outros autores foram pesquisados para complementar o entendimento da temática, bem como as questões relacionadas ao contexto histórico-social brasileiro de transição democrática, com objetivo de compreender a realidade brasileira e a criação da CNV. Apresentamos aportes sobre a categoria sócio-política de “povos indígenas” pela contribuição dos estudos de Luciano-Baniwá, Moura Guarany, Benites Ava Kaiowá, entre outros estudiosos da temática.

No quadro abaixo, apresentamos a bibliografia pesquisada considerada em relação aos principais conceitos trabalhados:

Quadro 2 – Bibliografia inicial: relação autor, documentos, conceitos

AUTOR (A)	ARTIGOS/LIVROS	CONCEITOS CHAVES
FROHMENN, Bernard.	Taking information policy beyond information science: applying the actor network theory (1995, artigo); O caráter social, material e público da informação (2002, artigo); A documentação rediviva: prolegômenos a uma (outra) filosofia da informação (2012, artigo).	Política de informação; Regime de informação; Documento; Práticas documentais
GONZALÉZ DE GÓMEZ, Maria Néliida.	Novos cenários políticos para a informação.(2002, artigo); Novas configurações do conhecimento e validade da informação (2007, artigo); A documentação e a Documentalidade (2011, cap. de livro); Regime de informação: construção de um conceito (2012, artigo).	Política de informação; Regime de informação; Validade da informação
NORA, Pierre.	Entre memória e história: a problemática dos lugares. (1993, artigo).	Lugar de memória
HALBWACKS, Maurice.	A memória coletiva (1990, livro).	Memória coletiva
CANDAU, Joël	Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade (2010, artigo). Memória e identidade (2016, livro).	Memória e identidade Metamemória
POLLAK, Michael.	Memória, esquecimento, silêncio (1989, artigo). Memória e identidade social (1992, artigo).	Memória enquadrada; Memórias subterrâneas; Identidade social
RICOEUR, Paul.	A memória, a história, o esquecimento (2007, livro).	Memória impedida; Memória manipulada; Memória obrigada; Memória arquivada

Fonte: elaborado pela autora.

A seguir, apresentamos como foi construído o *corpus* de análise.

3.3 Construção do *corpus* de análise

Os procedimentos de escolha dos documentos tomaram como base o problema e os objetivos da pesquisa. Partimos da leitura exploratória do Relatório Final da CNV que é composto de três volumes, publicado na página inicial do Portal da CNV²⁰. O volume I do Relatório é o mais denso e apresenta o trabalho geral da Comissão, composto por cinco partes e 16 capítulos; o Volume II é o relatório dos eixos temáticos, apresentando nove textos; e no volume III constam as biografias dos mortos e desaparecidos políticos apurados pela Comissão.

No mesmo Portal estão elencadas as audiências, diligências, eventos e tomadas públicas de depoimento realizadas pela CNV ou em parceria com outras comissões ou ainda com a sociedade civil, onde apresentam um quadro com o nome do evento, o local e data, fotografias e vídeos. Com base na leitura exploratória do Portal, selecionamos os documentos principais de análise e os dividimos em três categorias, conforme segue:

a) Leis e Resoluções pertinentes à Comissão Nacional da Verdade: *i*) Lei nº 12.528, de 18 de novembro de 2011, Cria a Comissão Nacional da Verdade no âmbito da Casa Civil da Presidência da República; *ii*) Lei nº 12.527, de 18 de novembro de 2011, Lei de Acesso à informação; *iii*) Resolução nº 1, de 2 de julho de 2012, Regimento interno da Comissão Nacional da Verdade; *iv*) Resolução nº 2, de 20 de agosto de 2012, Dispõe sobre a atuação da Comissão Nacional da Verdade; *v*) Resolução n.º 4, de 17 de setembro de 2012, Dispõe sobre a articulação entre os trabalhos da Comissão Nacional da Verdade e demais comissões de natureza semelhante; *vi*) Resolução nº 5, de 5 de novembro de 2012, Institui Grupo de Trabalho sobre violações de direitos humanos relacionadas à luta pela terra e contra populações indígenas, por motivações políticas;

b) Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade: *i*) volume I parte I: A Comissão Nacional da Verdade; capítulo 1: A criação da Comissão Nacional da Verdade: A) Antecedentes históricos, B) Comissões da verdade: a experiência internacional, C) O mandato legal da Comissão Nacional da Verdade; *ii*) volume II textos temáticos: Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas;

c) Campo empírico: vídeos dos depoimentos de violações dos direitos indígenas produzidos pela CNV.

²⁰ Com o encerramento dos trabalhos da Comissão após a entrega do Relatório Final, a cópia do Portal da CNV é mantida pelo Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil (1964-1985) – Memórias Reveladas, do Arquivo Nacional, criado pela Portaria nº 204, de 13 de maio de 2009.

Com a análise dos documentos das categorias da letra **a** (legislação) e **b**, item **i**, (parte I- capítulo 1 do Relatório) identificamos os atores sociais que participaram da CNV; a metodologia empregada nos procedimentos investigativos e de pesquisas para realização dos trabalhos da CNV; apontamos os tipos de documentos consultados e produzidos bem como, verificamos como a Comissão realizou a disseminação das informações produzidas a partir do resultado do seu trabalho.

Para atender aos objetivos da pesquisa em relação ao trabalho referente aos povos indígenas, analisamos os conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos pela Comissão utilizando como base o documento arrolado na categoria da letra **b**, item **ii**, ou seja, o texto 5 – Violações de direitos humanos dos povos indígenas.

Por fim, para examinar a relevância da produção e disseminação de documentos da Comissão em relação aos povos indígenas para a construção da memória social, foram utilizados os vídeos dos depoimentos, documentos da categoria **c**, cotejados com os documentos da categoria da letra **b,ii**, texto 5, já citado.

A seguir, apresentamos um quadro resumo dos documentos selecionados e os objetivos:

Quadro 3 – Documentos selecionados para o estudo e objetivos

DOCUMENTOS	OBJETIVOS
(a) Legislação; (b <i>i</i>) Relatório final da CNV, Volume I, Parte I, Capítulo 1.	Contextualizar a criação da CNV; identificar os atores sociais, a metodologia empregada e apontar os tipos de documentos consultados e produzidos; verificar como a Comissão realizou a disseminação das informações produzidas a partir do resultado do seu trabalho.
(b <i>ii</i>) Relatório final da CNV, Volume II – Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas.	Analisar os conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos pela Comissão em relação aos povos indígenas.
(b <i>ii</i>) Relatório final da CNV, Volume II – Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas; (c) Vídeos produzidos pela CNV dos depoimentos de violações dos direitos indígenas (campo empírico).	Examinar a relevância da produção e disseminação de documentos da Comissão em relação aos povos indígenas para a construção da memória social.

Fonte: elaborado pela autora.

Do conjunto de 14 eventos²¹ sobre violação de direitos indígenas (audiências públicas e depoimentos coletados em visitas a terras indígenas) disponibilizados em vídeos no Portal da CNV²², selecionamos como campo empírico para o trabalho cinco eventos²³, conforme segue:

a) depoimentos de David Yanomani e outros indígenas, colhidos em 24/08/2013, na Aldeia Ajarani (Roraima) com tempo de 94min27s (ENTREVISTA..., 2013a), transcritos no apêndice A;

b) depoimento de Naílton Pataxó, colhidos em 3/11/2013, no município de Pau Brasil (Bahia) com tempo de 45min33s (ENTREVISTA..., 2013b), transcrito no apêndice B;

c) depoimentos do Cacique Babau Tupinambá e seu pai, colhidos em 13/11/2013, na Serra do Padeiro (Bahia) com tempo de 30min42s (ENTREVISTA..., 2013c), transcritos no apêndice C;

d) 1ª Audiência Pública sobre Violações de Direitos Indígenas em Dourados no Mato Grosso do Sul, em 21/2/2014, onde prestaram testemunhos nove indígenas da etnia Guarani-Kaiowá, com tempo de 269min07s, gravados em três vídeos (PRIMEIRA AUDIÊNCIA..., 2014a; 2014b; 2014c), transcritos no apêndice D);

e) depoimentos de Oredes Krenak e Douglas Krenak em 20/06/2014, Resplendor/MG com tempo de 62min (DEPOIMENTO..., 2014), transcritos no apêndice E).

Na próxima subseção apresentamos os procedimentos técnicos da análise textual discursiva utilizados para exame dos conteúdos informacionais contidos nos depoimentos selecionados e os documentos produzidos pela CNV em relação aos povos indígenas.

²¹ Consideramos aqui apenas as audiências públicas e incursões em territórios indígenas realizadas pela CNV sob a coordenação da comissionada Maria Rita Kehl. Outras oito audiências sobre a temática foram realizadas por Comissões parceiras da CNV.

²² Estes vídeos também se encontram gravados em DVD e arquivados no Arquivo Nacional sob o n.º BR RJANRIO CNV.0.DPO.00092002579201477 na coleção CNV, Depoimentos com o título "Conjunto de depoimentos sobre violação de direitos indígenas (1946-1988). Registros realizados pelo projeto 'Vídeo nas Aldeias', sob a coordenação de Maria Rita Kehl".

²³ A CNV realizou três Audiências Públicas em Dourados, dessas selecionamos a primeira audiência, pois todas tratam sobre a etnia Guarani-Kaiowá. Ainda foi realizada uma audiência em Marabá (Pará) sobre a Guerrilha do Araguaia, que não trataremos no trabalho, pois o tema se encontra em capítulo específico do volume I do Relatório Final e não é objeto de nossa análise. Quanto aos depoimentos colhidos não selecionamos aqueles dados por dois não indígenas, além dos depoimentos coletivos dos Waimiri-Atroari, pois a qualidade do som está prejudicada; quanto aos Krenak houve dois dias de coletas de depoimento, sendo que selecionamos apenas um dia; ainda há um depoimento de Ricardo Kaiowá, que não selecionamos, pois este indígena presta testemunho na 1ª Audiência Pública de Dourados.

3.4 Procedimentos técnicos: análise textual discursiva

Para o processo de análise textual discursiva nos ancoramos na metodologia de análise proposta por Moraes (1999), constituída de cinco etapas: “1 - Preparação das informações; 2 - Unitarização ou transformação do conteúdo em unidades; 3 - Categorização ou classificação das unidades em categorias; 4 - Descrição; 5 - Interpretação” (MORAES, 1999, p. 4).

Segundo Moraes (2003, p. 192, grifo no original), a análise textual discursiva

[...] pode ser compreendida como um processo auto-organizado de construção de compreensão em que novos entendimentos emergem de uma seqüência recursiva de três componentes: desconstrução dos textos do *corpus*, a *unitarização*; estabelecimento de relações entre os elementos unitários, a categorização; o captar do novo emergente em que a nova compreensão é comunicada e validada. Esse processo em seu todo pode ser comparado com *uma tempestade de luz*. O processo analítico consiste em criar as condições de formação dessa tempestade em que, emergindo do meio caótico e desordenado, formam-se *flashes* fugazes de raios de luz iluminando os fenômenos investigados, que possibilitam, por meio de um esforço de comunicação intenso, expressar novas compreensões atingidas ao longo da análise. [...]

A análise textual discursiva tem se mostrado especialmente útil nos estudos em que as abordagens de análise solicitam encaminhamentos que se localizam entre soluções propostas pela análise de conteúdo e a análise de discurso.

A fase de preparação do material de análise dos vídeos que foram descritos na subseção anterior se constituiu primeiramente no *download* dos arquivos para o computador para serem assistidos na íntegra. Para cada vídeo assistido foi criado um arquivo de texto onde registramos o tipo de evento, local e data, resumo dos casos investigados pela CNV, a respectiva etnia, o nome de cada depoente, o idioma utilizado (se o idioma originário ou o português) e a marcação do tempo do início e do término de cada depoimento.

A etapa da unitarização se constituiu na transcrição integral dos depoimentos dados pelos indígenas durante a audiência pública com as respectivas perguntas dos membros da mesa ao término dos mesmos, quando for o caso. Não foram transcritos os discursos de abertura e as intervenções iniciais das autoridades convidados à mesa dos trabalhos. Também foi feita a transcrição dos depoimentos dos indígenas realizadas nos próprios territórios indígenas à Maria Rita Kehl. Foram transcritas as traduções dos depoimentos prestados na língua originária dos indígenas, sendo indicado esse fator.

As narrativas dos vídeos foram transcritos manualmente com auxílio do aplicativo *Otranscribe*²⁴, que é uma ferramenta *online* gratuita que apresenta vários facilitadores para realizar o trabalho, como baixar o vídeo para a própria tela onde será digitado o texto, utilização de teclas de atalho que possibilitam parar e retroceder o vídeo várias vezes e formatar o texto. Além disso, é possível personalizar a rapidez de execução do vídeo. A ferramenta salva automaticamente o conteúdo que pode ser copiado e colado em um arquivo *word* ou em um documento do *googledocs*.

Para as transcrições das narrativas foram utilizadas as seguintes convenções, conforme quadro a seguir:

Quadro 4 – Convenções para a transcrição das narrativas

CONVENÇÃO	DESCRIÇÃO
<i>[inaudível]</i>	Usado quando há falas não captadas pelo microfone.
<i>[ininteligível]</i>	Usado quando há palavras que não puderam ser compreendidas, sejam por problemas de dicção, palavras na língua originária, nomes não compreendidos ou ruídos excessivos no ambiente, como animais, falas paralelas, entre outros aspectos.
<i>[conteúdo entre colchetes e em itálico]</i>	Usado para observações da pesquisadora quanto: a interrupções na filmagem; aos aspectos do contexto que merecem ser destacados; aos ruídos e descrições do ambiente que merecem destaque para compreensão do contexto; manifestações da assistência, como aplausos; entre outros.
<i>[língua originária – 00:04 a 01:02]</i>	Usado para indicação do segmento de tempo da fala em língua originária, indicada antes da tradução.
...	Usadas reticências para pausas, silêncios, interrupções da fala.
Não identificado <i>[indígena]</i> ou Não identificado <i>[não índio]</i>	Usado quando alguém que fala não pode ser identificada, indicando se é um indígena ou não índio entre colchetes e em itálico
Palavra(?)	É usada a palavra grafada seguida de um ponto de interrogação entre parênteses quando não foi possível ter certeza da grafia correta, principalmente para os nomes próprios de lugares e pessoas.

Fonte: elaborado pela autora.

Ainda, quanto à linguagem, foram considerados os seguintes aspectos:

a) manutenção da forma oral da linguagem, não sendo corrigido, na medida do possível, para a linguagem formal da língua portuguesa, a fim de preservar os aspectos da oralidade e o estilo dos depoentes;

²⁴ Disponível em: <https://otranscribe.com/>. Acesso em: 06 jun. 2019.

b) algumas repetições foram retiradas como “de, de”, porém se representaram um silêncio foram transcritas entre reticências: por exemplo: de...de;

c) a pontuação seguiu aspectos sintáticos, a partir da ideia geradora da frase.

d) a contração “né” algumas vezes foi retirada, principalmente quando se apresentou excessiva e no meio do período; outras vezes foi preservada, principalmente quando representou uma intervenção enfática ou uma interrogação.

d) algumas falas do/da dos/das interlocutor(es/as) da CNV foram retiradas para dar sequência à fala do/da indígena, principalmente quando o/a interlocutor/a responde com “sei” ou “ahã”.

Após as transcrições das narrativas, os vídeos foram novamente assistidos e anotamos observações quanto às sutilezas dos depoimentos e a relação da testemunha e os membros não-indígenas que fazem intervenções: dúvidas, silêncios, gestos, os ditos e os não-ditos e as relações intersubjetivas que permeiam sua construção.

A terceira etapa é a da categorização, que segundo Moraes (1999, p. 6) “[...] é um procedimento de agrupar dados considerando a parte comum existente entre eles. [...] As categorias representam o resultado de um esforço de síntese de uma comunicação, destacando nesse processo seus aspectos mais importantes.” Para esse trabalho, as categorias foram identificadas pelo exame das narrativas dos indígenas em seus testemunhos e o contexto de sua produção, ou seja, as investigações e esclarecimentos das violações aos direitos humanos cometidas contra os povos indígenas, à luz das teorias e documentos que embasam o estudo e seus objetivos. Assim foram consideradas as seguintes categorias: memória enquadrada, memória subterrânea, memória exercitada, dever de memória, lugar de memória, metamemória.

Na etapa da descrição, foram extraídas as falas significativas dos indígenas no processo de escuta da Comissão. As falas significativas foram escolhidas pelo reconhecimento de conteúdos comuns à maioria dos testemunhos e o contexto de sua realização e também pela relevância implícita em cada depoimento, mesmo que o conteúdo não tenha tido réplica, mas continha um valor em si e importância para o estudo. A abordagem de análise empregada foi essencialmente indutivo-constitutiva (CAMPOS, 2010).

A última etapa, da interpretação, foi realizada através da exploração dos significados expressos nas falas significativas dentro das categorias de análise,

cotejando com a fundamentação teórica apresentada, bem como com o documento final da CNV referente às violações de direitos humanos dos povos indígenas.

4 PERCURSO ANALÍTICO

Esta última seção tem como finalidade atender aos objetivos do estudo e ao mesmo tempo responder as indagações levantadas no problema da pesquisa a partir da análise do material empírico, registrados nos documentos arrolados no percurso metodológico, aparados pelos conceitos trabalhados no percurso teórico.

Assim, apresentamos três subseções. Na primeira subseção procuramos contextualizar o processo de justiça de transição no Brasil e a criação da CNV, especialmente quanto ao debate das políticas de memória e a construção da cidadania. Na segunda subseção discorremos sobre os atores sociais que participaram da CNV, a metodologia empregada nos procedimentos investigativos e de pesquisas para realização dos trabalhos e mostramos como a Comissão realizou a disseminação das informações produzidas. Na última subseção analisamos as narrativas indígenas no trabalho da CNV e os conteúdos informacionais contidos nos documentos produzidos em relação aos povos indígenas. Examinamos a relevância dos testemunhos para a construção da memória social e o documento final sobre as violações de direitos humanos dos povos indígenas procurando evidenciar as representações construídas a partir das memórias, dos debates públicos e das fontes documentais.

4.1 O contexto de criação da Comissão Nacional da Verdade

A justiça de transição se caracteriza em dar respostas jurídicas, em períodos de mudança política, ao enfrentamento dos crimes cometidos no passado por regimes autoritários. Ao construir uma genealogia da justiça de transição, Teitel (2011, p. 135) propõe três fases que estariam associadas a três ciclos da história moderna. A fase I, do período do pós-guerra, tendo por simbolismo o Tribunal de Nuremberg, a segunda fase estaria associada às transições pós guerra fria e no final do século XX manifesta-se a Fase III, que seria “caracterizada como o da justiça transicional estável (steady-state)” (TEITEL, 2011, p. 164).

A autora coloca que na segunda fase o objetivo da justiça de transição “[...] foi o de construir uma história alternativa para os abusos do passado.” (TEITEL, 2011, p. 148) e instituir um mecanismo institucional em troca de julgamentos: as comissões da verdade. Segundo TEITEL, 2011, p. 148) “uma comissão da verdade é um

organismo oficial, normalmente criado por um governo nacional para investigar, documentar e divulgar abusos aos direitos humanos ocorridos em um país durante um período de tempo específico.” Assim, as comissões da verdade têm como objetivos examinar e esclarecer as graves violações de direitos humanos, além de manifestar a memória e a verdade dos períodos de terrorismo de Estado.

Na mesma direção, Genro e Abrão (2010, p. 23) ressaltam que a justiça de transição não é uma forma especial de justiça, mas uma resposta às violações sistemáticas e generalizadas aos direitos humanos, através da qual as sociedades transformam a si mesmas, sendo seu objetivo o reconhecimento das vítimas e a possibilidade de reconciliação e consolidação democrática. As diferentes sociedades adotam diferentes mecanismos de justiça de transição, sendo que destacamos:

[...] [a] **criação de Comissões de Verdade e Reparação**, que são os principais instrumentos de investigação e informação sobre os abusos chave de períodos do passado recente;

[...] [as] **políticas de memória** vinculadas a uma intervenção educativa voltada desde e para os direitos humanos, bem como práticas institucionais que implementem memoriais e outros espaços públicos capazes de ressignificar a história do país e aumentar a consciência moral sobre o abuso do passado, com o fim de construir e invocar a idéia da ‘não-repetição’ (GENRO; ABRÃO, 2010, p. 23, grifo nosso).

Em países da América Latina e da África as comissões surgiram especialmente durante a década de 1980, em momentos históricos de recuperação do Estado de direito e de volta da democracia, porém, no Brasil, esse mecanismo foi implantado tardiamente. Em nosso país, a conjuntura da transição política de uma ditadura civil-militar ao Estado democrático de direito esteve atrelada à marca da cordialidade que estabeleceu os rumos de uma abertura política “lenta, gradual e segura” “[...] e vislumbra um futuro de impunidade em uma democracia que inaugurava um tempo novo, com a promulgação da Lei da Anistia [Lei nº 6.683, de 28 de agosto de 1979]” (BAUER, 2017, p. 17). A Lei da Anistia perdoou os atos cometidos tanto pelos agentes do Estado quanto os dos presos e exilados políticos, sustentando o silenciamento das vítimas e a não responsabilização penal dos governantes e responsáveis por torturas, mortes e desaparecimentos forçados cometidos. A referida Lei “[...] representou a conformação de uma espécie de inércia social, ou seja, impulsionou um elemento pacificador buscando o esquecimento e a superação da atuação do regime, preparando-se para a transição política vindoura [...]” (OLIVEIRA, 2017, p. 96).

Somente 11 anos depois da Lei da Anistia, com a promulgação da Constituição Federal de 1988, abriram os caminhos para o favorecimento de mecanismos de justiça transicional no Brasil, uma vez que a lei maior, através do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, no artigo 8º concedeu anistia aos que, no período de 18 de setembro de 1946 até a data da promulgação da Constituição, foram atingidos, em decorrência de motivação exclusivamente política, por atos de exceção, institucionais ou complementares. Esse artigo só foi regulamentado em 2002, através da Lei n.º 10.559/2002, que em seu artigo 12 criou a Comissão de Anistia, no âmbito do Ministério da Justiça. Em 2019, a referida Comissão passa a ser vinculada ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos.

A primeira iniciativa oficial do Estado brasileiro de políticas de memória e reparação, objetivando o esclarecimento das circunstâncias das mortes e desaparecimentos praticados durante o regime ditatorial foi a promulgação da Lei n.º 9.140/1995, que previu a criação de uma Comissão Especial encarregada da busca de informações para o reconhecimento de violações contra os direitos humanos praticadas por agentes do poder público no período de 02 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979, sendo este período alterado pela Lei n.º 10.536, de 14 de agosto de 2002, estendendo até 5 de outubro de 1988. A Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos foi efetivamente criada por decreto presidencial em 18 de dezembro de 1995. A partir da Lei n.º 10.875, de 1º de junho de 2004, que modificou artigos da Lei de 1995, os critérios para reconhecimento das vítimas da ditadura militar foram ampliados, incluindo mortos em manifestações públicas e suicídios decorrentes da ação repressiva. Foi a partir de 2004 que a Comissão passou a ser vinculada à pasta dos Direitos Humanos.

Bauer (2017, p. 32) chama a atenção que:

[...] desde o período de transição política, ex-presos e perseguidos políticos e familiares de mortos e desaparecidos, juntamente a organizações da sociedade civil e militantes de direitos humanos, realizaram investigações paralelas, que resultaram em dossiês, como o 'Dossiê dos mortos e desaparecidos políticos desde 1964', com edições publicadas em 1984, 1996 e 2008, e em relatórios como o 'Brasil: Nunca Mais', lançado em 1985.

Destacamos ainda, em termos de justiça de transição, dentro do direito à verdade e à memória, a criação em 13 de maio de 2009, no âmbito do Arquivo Nacional, através da Portaria nº 204/2009, do "Centro de Referência das Lutas

Políticas no Brasil (1964-1985) - Memórias Reveladas" com o objetivo de reunir informações sobre os fatos da história política recente do País, “[...] bem como pólo incentivador e dinâmico de estudos, pesquisas e reflexões sobre o tema” (BRASIL, 2009).

Em âmbito mundial, a partir dos anos 2000, houve uma mudança qualitativa na elaboração de políticas de memória, corroborando com o discurso sobre direitos humanos (BAUER, 2017, p. 32). No Brasil, nos anos 2000, houve um debate intenso sobre a abertura dos arquivos da repressão e a revogação da Lei da Anistia e, em 2008, do debate da XI Conferência Nacional dos Direitos Humanos resultou o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH – 3). No Programa, a Diretriz 23 diz do reconhecimento da memória e da verdade como direito humano e estabeleceu como ação programática a criação de um “[...] Grupo de Trabalho [...] para elaborar, até abril de 2010, Projeto de Lei que institua a Comissão Nacional da Verdade [...] para examinar as violações de Direitos Humanos praticados no contexto da repressão política no período mencionado [1946-1988]” (BRASIL, 2009). Em 13 de janeiro de 2010 foi criado o grupo de trabalho, por decreto da presidência da República, que teve como função a elaboração do anteprojeto de Lei para criação da CNV, cujo Projeto de Lei foi encaminhado ao Congresso Nacional em maio do mesmo ano.

Finalmente, em 16 de maio de 2012, foi instalada a Comissão Nacional da Verdade, criada pela Lei nº 12.528, de 18 de novembro de 2011, com o objetivo de apurar as violações dos direitos humanos ocorridas no período entre 1946 a 1988. Na mesma data, foi sancionada a Lei nº 12.527/2011, Lei de Acesso à Informação (LAI), que regula o acesso a informações, garantindo o alcance a qualquer documento e informação de interesse público mantido pelos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, pelos Tribunais de Contas e por Ministérios Públicos, além de autarquias, fundações públicas, empresas públicas, sociedades de economia mista e demais entidades controladas direta ou indiretamente por governos. Esta legislação foi determinante para o trabalho da CNV e, segundo o Relatório Final da Comissão, “[...] o dispositivo da LAI que veda a restrição de acesso a informações ou documentos versando sobre violações de direitos humanos, praticadas por agentes públicos, foi, por vezes, utilizado pela CNV” (BRASIL, 2014a, p. 22).

A criação da Comissão Nacional da Verdade se deu a partir de pressões da sociedade civil e pela influência de tratados e acordos do Estado brasileiro com

órgãos internacionais envolvidos na temática dos direitos humanos, como a Organização das Nações Unidas (ONU) e a Organização dos Estados Americanos (OEA). Observamos que mesmo depois da promulgação da Constituição de 1988, alcunhada de Constituição Cidadã, foram poucas as iniciativas nos três poderes do Estado brasileiro, Executivo, Legislativo e Judiciário, para a implantação de dispositivos de justiça de transição, sendo quase todos iniciados nos governos de Luiz Inácio Lula da Silva e de Dilma Rousseff, no período de 2003 a 2015, sempre com fortes oposições no Congresso Nacional quando se tratava de aprovação de leis. No quadro 5 apresentamos o resumo desses dispositivos:

Quadro 5 – Dispositivos de Justiça de Transição – Brasil – 1995/2014

DISPOSITIVOS	ATOS NORMATIVOS	OBJETIVOS	PERÍODOS
Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos (CEMDP)	Lei n.º 9.140/1995; Decreto n.º 95/1995; Lei n.º 10.536/2002; Lei n.º 10.875/2004	Sua finalidade é proceder ao reconhecimento de pessoas mortas ou desaparecidas em razão de graves violações aos direitos humanos no período de 2 de setembro de 1961 a 5 de outubro de 1988; envidar esforços para a localização dos corpos de mortos e desaparecidos políticos no período mencionado; emitir parecer sobre os requerimentos relativos a indenização que venham a ser formulados por familiares dessas vítimas. Reconhecer lugares de memória.	Instalada em 1996
Comissão de Anistia	Lei n.º 10.559/2002; Decreto n.º 8.031/2013	É responsável pelas políticas de reparação e memória para as vítimas do regime civil-militar no Brasil. Tem como um de seus objetivos a preservação da memória histórica e a construção pública da verdade sobre períodos autoritários, por meio da elaboração e incentivo a projetos e programas para a promoção da Justiça de Transição: reparação, verdade e memória. Projetos de memória e reparação: Caravanas da Anistia (a partir de 2008); Marcas da Memória (editais de 2010, 2011, 2012 e 2013); Clínicas do Testemunho (2012); Memorial da Anistia Política do Brasil (2008).	Instalada em 28 de agosto de 2001, através da Medida Provisória n.º 2151
Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil (1964-1985) - Memórias Reveladas	Portaria n.º 204/2009	Implantado no Arquivo Nacional. Sua finalidade é abrigar informações, documentos, arquivos, objetos artísticos com valor simbólico, sobre as violações dos direitos humanos durante o período da ditadura civil-militar no Brasil.	Criação em maio de 2009
Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH – 3)	Decreto n.º 7.037/2009; Decreto n.º 7.177/2010	O PNDH-3 concebe a efetivação dos direitos humanos como uma política de Estado, centrada na dignidade da pessoa humana e na criação de oportunidades para que todos e todas possam desenvolver seu potencial de forma livre, autônoma e plena.	Incorporou resoluções da XI Conferência Nacional dos Direitos Humanos (2008)
Lei da Acesso à Informação (LAI)	Lei n.º 12.527/2011; Decreto n.º 7.724/2012	A LAI dispõe sobre o acesso a informações, obrigando os órgãos públicos a dar publicidade de seus atos, tornando a divulgação como regra e o sigilo exceção. Tem também por objetivo dar transparência à utilização dos recursos públicos em todos os níveis federativos, estimulando o controle por parte da sociedade.	2011
Comissão Nacional da Verdade (CNV)	Lei n.º 12.528/2011; Decreto n.º 7.727/2012	A CNV teve por finalidade apurar graves violações de direitos humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988.	Instalação: 16 /5/2012. Entrega do Relatório Final: 10/12/2014

Fonte: elaborado pela autora.

Como vimos, no campo governamental, os processos de justiça de transição se iniciaram muitos anos depois da finalização do regime ditatorial civil-militar, com a permanente mobilização da sociedade civil organizada. Podemos perceber que primeiramente preponderaram as políticas reparatórias a partir das Comissões sobre Mortos e Desaparecidos Políticos e de Anistia e, após, institutos subsidiários das políticas de memória com o “Memórias Reveladas”, os projetos de memória da Comissão de Anistia, a LAI e a CNV.

Ainda no contexto de justiça de transição, salientamos a mobilização da sociedade civil organizada. Em meados dos anos de 1990 destacam-se a atuação do movimento de familiares de mortos e desaparecidos, dos Grupos Tortura Nunca Mais e do Movimento de Justiça e Direitos Humanos do Rio Grande do Sul (em especial nos fatos do Cone Sul e Operação Condor). Nos anos 2000 surgem na sociedade novas frentes de mobilização que atuam em torno do direito à reparação e a memória, como: a Associação 64/68 do Estado do Ceará; Associações dos Anistiados do Estado de Goiás, Paraíba, Rio Grande do Norte, Pernambuco; o Fórum dos Ex-presos Políticos do Estado de São Paulo; a Associação Brasileira de Anistiados Políticos (ABAP); a Associação Democrática Nacionalista de Militares (ADNAM); a Coordenação Nacional de Anistiados Políticos (CONAP); e de outras muitas entidades. Esses grupos construíram pautas em defesa da constituição de uma comissão da verdade e desenvolveram muitas iniciativas não oficiais de memória da ditadura, da repressão e da resistência, como: exposições, publicações, homenagens públicas, atividades culturais, etc. (BRASIL, 2014a).

Nesse cenário, em 2010, o Projeto de Lei que propõe a criação da CNV é encaminhado ao Legislativo pelo presidente Luís Inácio Lula da Silva; sua votação acontece somente em novembro de 2011. A aprovação da Lei de criação da CNV pelo Congresso Nacional se deu em meio a um intenso debate entre os representantes das forças progressistas e aqueles que representavam as bancadas mais conservadoras, como os representantes da bancada ruralista, deputados identificados com o regime civil-militar (caso do então deputado Jair Bolsonaro), entre outros. Segundo Bauer (2017, p. 149):

O debate legislativo que antecedeu a votação do projeto de lei que deu origem à Comissão Nacional da Verdade permite exemplificar os usos do passado e as diferentes temporalidades presentes na discussão do tema [...] os diversos sentidos atribuídos socialmente às noções de memória e

verdade [...] e as distinções construídas entre o passado e o presente, vinculadas a projeções futuras.

O debate travado no legislativo demonstrou uma tensão político-ideológica nos modos de produção da informação na reescrita do período da ditadura civil-militar. Por um lado, as forças do poder legislativo contrárias a criação da CNV argumentavam que se remexeria em feridas já cicatrizadas e seria reaberto um conflito já apazinhado na sociedade, reforçando o discurso construído na transição democrática com a Lei da Anistia. Por outro, as forças que se mostraram preocupadas com o futuro da memória a partir de uma escrita do passado que ressignificasse a memória oficial, enfrentando desde o presente o legado autoritário ainda existente na vida cotidiana dos brasileiros (BAUER, 2017). Nessa tensão, percebemos os diversos sentidos da memória e os confrontos entre diferentes regimes de informação, onde os atores sociais se posicionam em dimensões divergentes na construção dos dispositivos e artefatos de informação em relação às violações de direitos humanos cometidos durante a ditadura.

Aprovada pelo Congresso Nacional, a Lei nº 12.528 foi sancionada pela Presidenta Dilma Rousseff em 18 de novembro de 2011. Ao ser sancionada a criação da CNV, abriu-se à sociedade brasileira a possibilidade de elaborar uma memória social que deslegitimasse as narrativas ligadas à negação das violações dos direitos humanos praticadas no período investigado pela Comissão.

4.2 A Comissão Nacional da Verdade: atores sociais, metodologia de trabalho e práticas documentais

Conforme afirmado anteriormente, o marco normativo para os trabalhos da CNV foi assegurado pela Lei n.º 12.528/2011, concretizando o debate iniciado durante a XI Conferência Nacional dos Direitos Humanos em 2008. A referida Lei circunscreveu o desenvolvimento das atividades de investigação da CNV em termos material, espacial e temporal. Assim, a Lei determinou como marco material a apuração e esclarecimento das graves violações de direitos humanos, tendo como marco temporal o intervalo compreendido entre as datas de promulgação de duas constituições democráticas brasileiras - entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988 e como marco espacial as graves violações dos direitos humanos sofridas em território nacional e também ocorridas no exterior. Segundo o Relatório da CNV

“[...] a Lei no 12.528/2011 autorizou um raro caso de extraterritorialidade dentre as comissões da verdade. Isso porque seus trabalhos tiveram por pressuposto a constatação de que o Brasil promoveu uma forma de repressão que ultrapassou as fronteiras do país” (BRASIL, 2014a, p. 41).

Observamos que à Comissão foi dada a tarefa significativa de assegurar que todos os setores da sociedade brasileira atingidos por graves violações dos direitos humanos, durante o período a ser investigado, tivessem a oportunidade de manifestar seus testemunhos.

A Lei, ao definir como marco material as graves violações de direitos humanos, se harmonizou às exigências dos regimes internacionais de regulamentação normativa dos direitos humanos, que são constituídos essencialmente por convenções e declarações de direitos humanos os quais o Brasil ratificou e se comprometeu desde o início do processo de transição democrática, como o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (BRASIL, 2014a). Assim, “a expressão ‘graves violações de direitos humanos’ é utilizada para designar violação a direitos considerados inderrogáveis, como o direito à vida e à integridade pessoal, não sendo passíveis de suspensão mesmo em situações excepcionais [...]” (BRASIL, 2014a, p. 37).

Desse modo, a atribuição material, temporal e territorial da CNV foi bastante ampla. Com um marco temporal tão alargado e o tempo exíguo de execução do trabalho da Comissão, fixado em dois anos pela Lei, houve manifestações de expostos políticos, familiares de mortos e desaparecidos, profissionais da área do direito e da história e movimentos sociais, exigido garantias para o irrestrito funcionamento da Comissão e o desenvolvimento de seu trabalho. A Associação Nacional de História (ANPUH), em janeiro de 2012, publicou uma nota oficial demonstrando sua insatisfação e a importância de um historiador para compor o grupo de trabalho e coordenar as tarefas de investigação e pesquisa (BAUER, 2017).

A composição da Comissão foi determinada pelo artigo 2º da Lei n.º 12.528/2011, estabelecendo que deveria ser “[...] integrada por sete brasileiros, de idoneidade reconhecida, identificados com a defesa da democracia e da institucionalidade constitucional, bem como com o respeito aos direitos humanos, designados pela Presidente da República”, estabelecendo um prazo de dois anos, contados de sua instalação, para que se apresentasse a conclusão dos trabalhos,

porém esse prazo foi estendido por sete meses (BRASIL, 2011; 2014a). A Comissão foi inicialmente composta por Cláudio Lemos Fonteles, ex-Procurador-Geral da República; Gilson Langaro Dipp, Ministro do Superior Tribunal de Justiça; José Carlos Dias, advogado, defensor de presos políticos e ex-Ministro da Justiça; José Paulo Cavalcanti Filho, advogado e ex-Ministro da Justiça; Maria Rita Kehl, psicanalista e jornalista; Paulo Sérgio Pinheiro, professor titular de Ciência Política da Universidade de São Paulo (USP); e Rosa Maria Cardoso da Cunha, advogada criminal e defensora de presos políticos. Após a renúncia de Cláudio Lemos Fonteles, em setembro de 2013, sua vaga foi preenchida por Pedro Bohomoletz de Abreu Dallari, advogado e professor titular de Direito Internacional do Instituto de Relações Internacionais da USP. Gilson Langaro Dipp, por razões de ordem médica, afastou-se da Comissão, não tendo participado do período final de suas atividades (BRASIL, 2014a).

Houve críticas à composição, pelo fato de ser formada em sua maioria por juristas, não se mostrando tão plural em sua constituição. Esta composição causou apreensão a certos setores da sociedade no que diz respeito ao resultado final da atuação da Comissão, uma vez que esta não iria realizar julgamentos (BRITO; FERREIRA, 2014, p. 46). Quanto a esse fato, Oliveira (2017, p. 194) ressalta que

[...] embora as proferidas críticas quanto à escolha dos membros da Comissão Nacional da Verdade sejam procedentes, convém destacar que todos os membros apresentam um histórico de luta em defesa dos direitos humanos e que, devido à quantidade restrita de membros, não seria possível uma representatividade paritária por área de estudos.

Em diferentes períodos estiveram formalmente vinculados às atividades da CNV 217 colaboradores, entre assessores, servidores públicos cedidos por outros órgãos, consultores, pesquisadores, auxiliares técnicos e administrativos, estagiários e voluntários que atuaram em Brasília, Rio de Janeiro e São Paulo (BRASIL, 2014a).

Durante seu funcionamento a Comissão definiu por meio de Resoluções a forma de atuação, sendo que na primeira, em julho de 2012, aprovou o Regimento Interno, onde estabeleceu a estrutura e planejamento, o funcionamento, as atribuições dos membros, as atividades de apoio e dispôs que “caberá à Comissão organizar, arquivar e manter o conjunto de requerimentos e documentos nela protocolizados, e preservar aqueles por ela produzidos, criando um acervo em homenagem à memória e à verdade histórica” (COMISSÃO NACIONAL DA

VERDADE, Res. nº 1/2012, Art. 24). Em relação à estrutura e funcionamento interno, a CNV foi organizada no modelo de colegiado. Destacamos o artigo 10 da referida Resolução onde afirma que a CNV poderá “[...] estabelecer parcerias ou colaboração com órgãos e entidades, públicos, privados, nacionais ou internacionais, para o intercâmbio de informações, dados e documentos” (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, Res. nº 1/2012, Art. 10).

O começo dos trabalhos da CNV foi seguido pela constituição de comissões da verdade em todo o país, que pode ser destacado como uma novidade em comparação a constituição de outras comissões da verdade instauradas em outros países. Assim, a fim de evitar a sobreposição de trabalho e legitimar os atos dessas comissões a CNV editou a Resolução nº 4, de 17 de setembro de 2012, por meio da qual se estabeleceu que, “[...] em princípio, não duplicaria procedimentos abertos e em curso no âmbito das comissões estaduais da verdade, ou de quaisquer outras comissões de similar natureza [...]” (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, Res. nº 4/2012, Art. 1º, Parágrafo único). Oliveira (2017, p. 189), com respeito a essa interlocução, destaca que:

A cooperação e o diálogo entre as comissões da verdade estaduais, municipais, universitárias, das seccionais da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e dos sindicatos, que ultrapassaram uma centena, permitiram uma dilatada mobilização em torno dos temas relacionados à memória, à verdade e à justiça. A concretização contígua de atividades, como diligências a locais em que foram praticadas graves violações de direitos humanos e audiências públicas, dotou a CNV de forte capilaridade, característica imprescindível em um país de dimensão continental como o Brasil.

Através da Resolução nº 2, de 20 de agosto de 2012, a Comissão definiu sua atuação, estabelecendo peremptoriamente que as graves violações de Direitos Humanos examinadas e esclarecidas pela Comissão seriam aquelas praticadas por “[...] agentes públicos, pessoas a seu serviço, com apoio ou no interesse do Estado” e que não reexaminaria as decisões tomadas com base nas Leis nº 10.559/2002 e nº 9.140/ 1995²⁵ (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, Res. nº 2/2012, Art. 1º e Art. 2º).

²⁵ A primeira Lei regulamenta o artigo 8º da Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e a segunda reconhece como mortas pessoas desaparecidas em razão de participação, ou acusação de participação, em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979.

Além do mais, a CNV construiu um Plano de Trabalho (2012) onde definiu três subcomissões temáticas: subcomissão de “pesquisa, geração e sistematização de informações” (dividida em grupos de trabalho temáticos); subcomissão de “relações com a sociedade civil e instituições”; e subcomissão de “comunicação externa”.

Ainda no seu primeiro ano de trabalho, a CNV emitiu outras Resoluções normativas, denotando uma fase inicial que compreendeu a “[...] estruturação administrativa, o planejamento dos trabalhos de pesquisa, os contatos com os familiares das vítimas e a definição dos temas que seriam objeto de investigação” (ELIAS, 2017, p. 102). Desse modo,

[...] as organizações de direitos humanos e das vítimas e parentes de vítimas identificaram certo isolamento ao qual a Comissão se impôs durante o primeiro ano de mandato. A sociedade civil alimentara a esperança de rápida integração com as entidades públicas que atuavam na agenda da justiça de transição. Contudo, integração maior somente ocorreu no segundo ano de seu funcionamento [...] (OLIVEIRA, 2017, p. 200).

Podemos identificar que a CNV, por meio das normas por ela definidas, estabeleceu um regime de informação, determinando um conjunto de práticas documentais na esfera de sua atuação, numa relação própria de gestão-informação-poder, considerando uma correspondência complexa entre sujeitos, dispositivos, artefatos, ações, regras, etc.

Após esta fase, iniciou-se um trabalho mais relacional da CNV com diversos grupos e entidades da sociedade civil e órgãos da administração pública, se configurando um novo regime de informação, a partir de ações de informação e práticas documentais realizadas por atores sociais, onde os sujeitos, dispositivos e artefatos que o compõe se apresentam dentro de uma rede de produção, organização, comunicação e transferência de informações. Essa configuração em rede se dá em um espaço social próprio, a partir de normas éticas, práticas culturais, leis e regulamentações próprias. Desse modo, a CNV estabeleceu um diálogo próximo com a Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos e com a Comissão de Anistia e recebeu o apoio do PNUD, com o qual foi firmado um projeto de cooperação. Além disso, construiu caminhos de diálogo com organismos internacionais, com Estados estrangeiros, com os grupos de familiares de mortos e desaparecidos; com os comitês populares de memória, verdade e justiça; com as diversas comissões da verdade estaduais e municipais; e a OAB, dentre outras,

conforme salientamos anteriormente. São enfatizados no Relatório Final os esforços empreendidos pela CNV para obter informações e documentos do Ministério da Defesa e das Forças Armadas, mas muitas vezes sem sucesso (BRASIL, 2014a). Oliveira (2017, p. 203) em sua tese destaca esse fato:

[...] existiu certa resistência por parte de uma fração das Forças Armadas do Brasil, o que se observa tanto pela reação quando do lançamento do PNDH3 quanto pela dificuldade que a CNV teve para acessar documentos produzidos na época da ditadura, bem como pelo silêncio de alguns integrantes da citada Força em “depoimentos” na CNV. [...] O governo brasileiro não insistiu na obrigação legal de as Forças Armadas atenderem às solicitações da Comissão. Não determinou que o Ministério da Defesa o fizesse e esperou que fosse feito. Não se fez.

A Comissão utilizou-se de duas metodologias de levantamento de informações: a pesquisa documental e a tomada de depoimentos e testemunhos, por meio de realização de audiências públicas e de entrevistas. No Relatório Final a Comissão salienta que:

A metodologia de coleta de depoimentos empregada pela CNV envolveu, inicialmente, a definição, a partir da pesquisa realizada pelos grupos de trabalho e de indicações feitas pelas comissões da verdade parceiras e por entidades da sociedade, dos nomes das pessoas cuja oitiva seria importante para a Comissão. Desse modo, comissões da verdade estaduais e municipais, setoriais ou de classe, assim como familiares de vítimas e comitês populares de memória, verdade e justiça, apresentaram sugestões de nomes de depoentes à CNV. Depois da seleção dos nomes, foi realizado o levantamento de informações sobre cada uma das pessoas a ser ouvida, em pesquisa a bases de dados públicas. Seguiu-se, ainda, a elaboração de um roteiro de perguntas para cada caso (BRASIL, 2014a, p. 55).

Segundo a Comissão, foram os documentos de arquivo, junto com os testemunhos, que serviram para dar credibilidade e legitimidade ao que foi afirmado no Relatório Final. É reconhecida no Relatório Final a importância da parceria do Arquivo Nacional quanto à logística do trabalho e ao acervo documental:

Em Brasília e no Rio de Janeiro, o NA [Arquivo Nacional] forneceu suporte aos pesquisadores da CNV, de modo a assegurar amplo acesso a documentos e a célere obtenção de cópias. Para agilizar o processo de digitalização dos acervos identificados como prioritários para o atendimento das demandas da CNV, o AN, com apoio do Ministério da Justiça, ao qual se encontra vinculado, reforçou sua infraestrutura de tecnologia de informação, digitalizando cerca de 10 milhões de páginas de documentos. Das centenas de acervos que se encontram sob a guarda do AN, diversos foram identificados como relevantes para o desenvolvimento das pesquisas da CNV. [...] reúne mais de 20 milhões de páginas de documentos [...] Essa colaboração com o AN possibilitou, também, o acesso à sua base de dados,

na qual constam informações sobre todas as instituições arquivísticas brasileiras, permitindo, conseqüentemente, um mapeamento de outros conjuntos documentais de interesse da CNV. [...] Cabe salientar que a CNV deverá, ao final de seus trabalhos, recolher o seu acervo documental e de multimídia (BRASIL, 2014a, p. 58-59).

Por fim, em 10 de dezembro de 2014 é entregue à Presidenta Dilma Rousseff, em cerimônia no Palácio da Alvorada, o Relatório Final dividido em três volumes. No primeiro deles apresenta a descrição das atividades da CNV, a apresentação das estruturas e cadeias de comando do Estado, métodos e dinâmica das graves violações de direitos humanos e completa com as conclusões e recomendações.

No segundo volume, estão reunidos nove textos temáticos que trazem as graves violações dos direitos humanos em diferentes segmentos sociais: militares, trabalhadores, camponeses, cristãos, povos indígenas, homossexuais, professores e estudantes universitários. Também integram esse volume textos que tratam da resistência da sociedade civil à ditadura, assim como as formas de colaboracionismo no golpe de 1964 e no regime ditatorial, especialmente de empresários.

O terceiro volume descreve a história de 434 mortos e desaparecidos políticos, a partir dos elementos informativos que foram examinados durante a realização do trabalho da CNV.

O trabalho conduzido permitiu à Comissão Nacional da Verdade concluir que as graves violações de direitos humanos ocorridas no período investigado, especialmente nos 21 anos da ditadura instaurada em 1964, foram resultado de uma ação generalizada e sistemática do Estado, configurando crimes contra a humanidade (BRASIL, 2014a).

Bauer (2017, p. 173), ao analisar o relatório da CNV, compreende-o como “um artefato de memória” que

[...] instrumentaliza e confere determinado sentido ao passado, elaborando determinada narrativa histórica sobre o período abarcado pelas investigações [...] mais especificamente a narrativa sobre a ditadura civil-militar, permite evidenciar como determinadas representações que foram construídas a partir de experiências e memórias, mas também através do ensino da história e da historiografia, dos meios de comunicação e dos debates públicos, estão presentes na narrativa sobre o período (BAUER, 2017, p. 175).

Nesse sentido, a autora coloca que a capacidade da CNV de levantar novos dados ou completar aqueles já existentes e “[...] a possibilidade de elaborar uma

nova narrativa sobre a ditadura civil-militar foi limitada” (BAUER, 2017, p. 178) e que esse limite não se deu somente devido às continências da legislação, como o prazo reduzido para o seu trabalho e o amplo período investigado, mas às opções do quê investigar e a escrita do resultado final no Relatório.

Em seu trabalho Gallagher (2017) tece críticas nessa perspectiva, colocando que determinadas escolhas da Comissão, entendida como um processo de institucionalização de memórias coletivas, conformaram quais sujeitos históricos foram vinculados a conceitos universalistas dos direitos humanos, uma vez que as questões de gênero e sexualidade e questões étnico-raciais foram tratadas em textos temáticos, não estando postas no relato principal.

Na mesma direção, em audiência pública realizada no Senado Federal no dia seguinte da entrega do Relatório, Gilney Viana, que na ocasião era coordenador do Projeto Direito à Memória e à Verdade da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, embora tenha feito elogios ao trabalho da Comissão, afirmou:

Particpei das comissões indígena e camponesa (composta por entidades e movimentos sociais). Os crimes contra eles não foram reconhecidos no relatório. Cria, assim, duas categorias de perseguidos ao não os incluírem na relação das 434 vítimas. Esse é o ponto mais débil desse relatório. É o seu ponto fraco. Mantém a invisibilidade dos que mais sofreram. Eles não estavam em partidos políticos nem pertenciam a organizações de esquerda (ÉBOLI, 2014, documento não paginado).

Embora as críticas recebidas, enfatizamos que todo o Relatório está fortemente embasado em diversas fontes de pesquisas, em documentos preexistentes, nos resultados produzidos pelas comissões anteriormente constituídas, nos resultados das diversas comissões estaduais, municipais e setoriais e em alguns fatos e documentos recém-descobertos, bem como por testemunhos e depoimentos catalogados.

Após a entrega do Relatório Final, em dezembro de 2014, foi criada estrutura administrativa temporária, à qual coube organizar o acervo produzido pela CNV ao longo dos seus dois anos e sete meses de atividade. O acervo documental e de multimídia resultante das atividades da CNV foi recolhido, em 24 de julho de 2015, para guarda permanente no Arquivo Nacional, o qual pode ser acessado pelo público. Uma parcela dos documentos da CNV se encontra disponível na página <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br>, que também faz parte do acervo da Comissão

sob a guarda do Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil (1964-1985) - Memórias Reveladas. O acervo da CNV reúne milhares de documentos, testemunhos de vítimas e familiares, depoimentos de agentes da repressão política, 47 mil fotografias, vídeos de audiências públicas, diligências e depoimentos, laudos periciais, livros, entre outros (BRASIL, 2014a).

As ações da CNV foram publicizadas por diferentes mídias sociais e redes sociais digitais, destacando-se a parceria com a EBC, firmada em agosto de 2012, sendo responsável pelo registro em vídeo dos atos públicos da CNV, como as audiências públicas, além de algumas reuniões de trabalho e depoimentos, postados em canal do *Youtube* desde novembro de 2012, constituindo-se um instrumento importante para a preservação da memória social sobre esse período da história brasileira. O Relatório Final, volume I, explicita esses números:

Os trabalhos da CNV foram também noticiados em canais de comunicação próprios: sítio institucional e canais no Twitter, Facebook e YouTube. A partir de 10 de maio de 2013, as audiências públicas realizadas pela CNV passaram a ser transmitidas em tempo real, pela internet e por meio de diferentes plataformas de transmissão (TwitCasting, YouTube e transmissões em alta definição especialmente contratadas). O alcance dessa divulgação pode ser medido pelos seguintes dados, contabilizados até outubro de 2014: a página do Facebook da CNV foi seguida por 165.067 pessoas; a CNV publicou 470 vídeos no YouTube, que foram acessados, ao todo, 258.287 vezes; o Twitter da CNV foi seguido por 10.784 pessoas; e, finalmente, o sítio da CNV foi acessado 1.305.403 vezes, entre fevereiro de 2013 e outubro de 2014 (BRASIL, 2014a, p. 51-52).

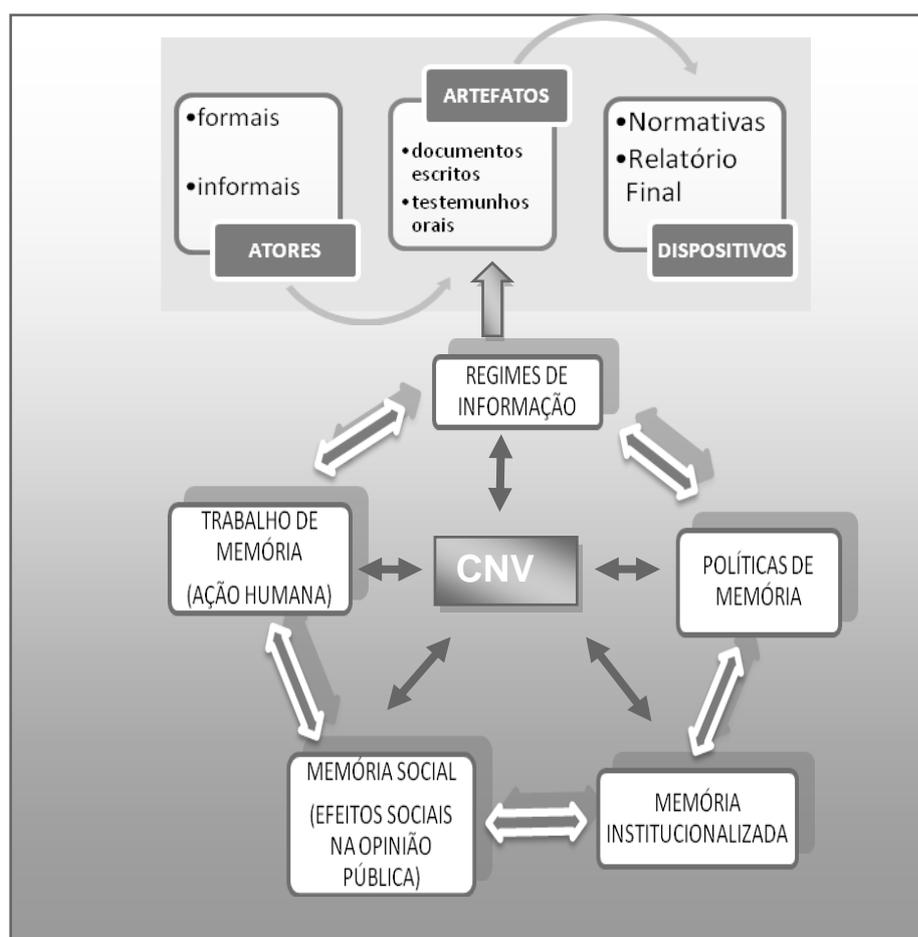
Embora esses números sejam relevantes para a disseminação do trabalho da Comissão e o reconhecimento da *internet* como meio expressivo facilitador de acesso e replicação de conteúdos, podemos colocar que os canais de rádio e televisão com grande alcance em determinados grupos sociais e geracionais poderiam ter sido requisitados para realizar transmissões ao vivo, uma vez que se tratam de concessões do poder público. A escolha de canais próprios de transmissão via *internet* pressupõe o conhecimento e interesse prévios das pessoas sobre os trabalhos da Comissão, além de obrigatoriamente ter acesso à rede mundial e o letramento digital necessário para o manejo de conteúdos, o que no contexto de nosso país já excluiu uma boa parte da população (GALLAGHER, 2017).

As práticas documentárias empreendidas pela Comissão evidenciam a materialização e institucionalização da informação proveniente da conformação de um determinado regime de informação que por si só valida seu trabalho, formalizado

a partir da entrega de seu Relatório Final. No entanto, o documento produzido pela CNV não deve ser visto como um instrumento que conclui o processo de reconstrução histórica, mas deve ser entendido como um projeto memorialístico que contribui para o fortalecimento do Estado democrático, uma vez que possibilitou a retomada do debate público sobre a ditadura civil-militar brasileira.

Na figura abaixo podemos visualizar de modo resumido as conexões, o encadeamento e a dinâmica no processo do trabalho da CNV, ou seja, a relação dialética dos elementos presentes em sua construção:

Figura 1 – Relação dialética no processo da CNV



Fonte: elaborado pela autora

A partir da análise apresentada, podemos identificar um conjunto de elementos que reúne atores, artefatos e dispositivos no processo social no qual as ações de informação e práticas documentais da CNV legitimam políticas explícitas e implícitas que constroem representações acerca da memória e da história brasileira. Cabe-nos analisar como se dão essas construções em relação aos povos indígenas, o que será apresentado nas próximas seções.

4.3 As narrativas indígenas e a construção da cidadania

A Comissão Nacional da Verdade formalizou a criação do grupo de trabalho sobre violações de direitos humanos relacionados à luta pela terra e contra populações indígenas, por motivações políticas, através da Resolução n.º 5, de 5 de novembro de 2012. Conforme a Resolução o grupo de trabalho foi composto pela psicanalista Maria Rita Kehl, coordenadora dos trabalhos, a historiadora Heloísa Starling, professora da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e do gestor Pedro Pontual, ambos assessores da CNV. Ainda contou com a colaboração de Wilkie Buzatti Antunes, pesquisador do Projeto República da UFMG²⁶, e do jornalista e pesquisador Inimá Ferreira Simões, servidor da Câmara dos Deputados, ambos especialistas em questões ligadas a camponeses e indígenas. Durante o desenvolvimento de seu trabalho contou com um amplo processo de interlocução e colaboração com a sociedade civil na coleta, tratamento e sistematização dos dados analisados e atores sociais, como Vincent Carelli, de Vídeo nas Aldeias, Egydio Schwade, do CIMI, Marcelo Zelic, diretor de Relações Institucionais do Grupo Tortura Nunca Mais-SP, membro da Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo e coordenador do Projeto Armazém Memória, o antropólogo Orlando Calheiros, entre muitos outros. Registramos, ainda, a contribuição dos próprios indígenas na busca da memória, da verdade e da justiça em relação às graves violações promovidas pelo Estado contra os seus povos.

Ao grupo de trabalho foi dada a competência de esclarecer fatos, circunstâncias e autorias de casos de graves violações de direitos humanos, como torturas, mortes, desaparecimentos forçados, ocultação de cadáveres, relacionados a indígenas e camponeses no período determinado pela lei que criou a CNV (1946-1988) e identificar e tornar públicos estruturas, locais, instituições e circunstâncias de violações de direitos humanos cometidas contra esses grupos (COMISSÃO NACIONAL da VERDADE, Res. n.º 5/2012, art. 1º, Parágrafo único e incisos).

O trabalho relacionado às violações dos direitos indígenas foi realizado por uma parceria entre a CNV e membros da sociedade civil, universidades e organizações não governamentais relacionadas ao tema que encaminharam

²⁶ Projeto República: núcleo de pesquisa, documentação e memória foi criado em 2001, está vinculado ao Departamento de História da UFMG. O Projeto República tem como foco principal o período histórico republicano brasileiro, o percurso da história das idéias e dos conceitos no Brasil e o estudo da temática do republicanismo. Informações disponíveis em <https://www.ufmg.br/brasildoc/sobre-o-projeto-republica/>, acessadas em 30 set. 2019.

relatórios circunstanciados em inúmeras fontes documentais, além da análise de documentos oficiais resgatados pela equipe de assessores e colaboradores. Além disso, foram realizadas audiências públicas com depoimentos de indígenas de diferentes etnias e depoimentos coletados em terras indígenas, estando todos os documentos de áudio, vídeo e bibliográficos arquivados no fundo CNV do Arquivo Nacional. Esse trabalho foi condensado no Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas, apresentado no Volume II do Relatório da CNV, sob a responsabilidade de Maria Rita Kehl.

Desse modo, trazemos para esse trabalho a análise das narrativas de indígenas que prestaram seus depoimentos à CNV, nos anos de 2013 e 2014, examinando a relevância da produção e disseminação desses relatos para a construção da memória social e da cidadania. Além disso, analisamos os conteúdos informacionais contidos no relatório final sobre as violações dos direitos humanos contra os povos indígenas publicado pela CNV, cotejando com os depoimentos prestados, cuja finalidade é examinar como se dá a construção das memórias desses sujeitos e como são legitimadas no documento final.

4.3.1 A voz dos indígenas: dimensão participativa na construção da memória

Os testemunhos orais que coletamos para esse trabalho foram selecionados entre as 14 atividades realizadas pela CNV em relação aos povos indígenas. Estas atividades se constituíram de quatro Audiências Públicas, sendo três em Dourados, Mato Grosso do Sul e uma em Marabá, no Pará e dez visitas à territórios indígenas para coleta de depoimentos.

As narrativas aqui analisadas são constituídas pelos testemunhos de 17 indígenas de cinco diferentes etnias: Yanomami, Pataxó Hã Hã Hãe, Tupinambá, Krenak e Kaiowá. Os depoimentos de indígenas das quatro primeiras etnias foram dados em forma de entrevista à Maria Rita Kehl nos territórios indígenas e os depoimentos dos Kaiowá na 1ª Audiência Pública em Dourados (MS). Estas atividades foram gravadas em vídeo, cujas transcrições realizadas pela autora compreendem os Apêndices A, B, C, D e E desse estudo, uma vez que não há transcrição oficial das mesmas.

Os depoimentos dos Yanomami foram colhidos em 24 de agosto de 2013 no Estado de Roraima, onde participou o líder indígena David Yanomami e outros (em

torno de cinco indígenas, embora houvesse mais no evento). Os depoimentos são coletados na Aldeia Ajarani, Terra Indígena Yanomami, Município de Caracaraí. A filmagem da entrevista com Davi Yanomani tem início com ele em uma rede e falas ininteligíveis de adultos e crianças não focados no vídeo, e sons de pássaros. Após, o vídeo interrompe e reaparece Davi Yanomami conversando debaixo de um telheiro com outros indígenas; falam em língua originária. Os testemunhos são referentes a construção da Rodovia Perimetral Norte (BR 210)²⁷. Os indígenas estão sentados e dialogam com Davi Yanomani que faz a tradução para a língua portuguesa e também dá seu testemunho. O vídeo inicia sem a identificação das pessoas, porém, no transcorrer dos depoimentos, foi possível identificar alguns indígenas pelo nome, mas nem sempre percebemos qual estava falando devido aos ruídos de animais e crianças no ambiente. Além disso, a câmera nem sempre estava direcionada a quem falava. Há homens, mulheres e crianças indígenas, porém não foi possível verificar a quantidade.

O depoimento de Naílton Pataxó, em língua portuguesa, ocorreu em 3 de novembro de 2013 no Estado da Bahia. Os depoimentos são coletados na casa de Naílton Pataxó, em um território dos Pataxó Hã-Hã-Hãe, no sul do Estado, no Município de Pau Brasil, onde vive o depoente. A escuta do testemunho é feita no alpendre de sua casa. Naílton está adornado com um grande cocar e grandes colares de contas, segura em uma das mãos uma espécie de lanças de madeira enfeitadas e atadas. Naílton está sentado e o vídeo inicia com um diálogo com Maria Rita que está a seu lado, também sentada. Aos 38 segundos de vídeo Naílton pede para dar um toque quando iniciar e nesse momento a câmera passa a enquadrar somente o depoente. Há sons de galos e galinhas. O testemunho é uma narrativa sobre a luta do povo Pataxó Hã-hã-Hãe pelo seu território e onde Naílton narra a sua participação enquanto uma das lideranças de seu povo. O vídeo inicia sem a identificação das pessoas, no entanto, pelo título do vídeo foi possível identificar o indígena que dá o testemunho.

O depoimento do Cacique Babau Tupinambá e seu pai, em língua portuguesa, ocorreu em 13 de novembro de 2013 no Estado da Bahia. Os depoimentos são

²⁷ A BR-210 (Perimetral Norte) foi planejada no auge do desenvolvimentismo econômico da ditadura civil-militar, em meados de 1970, para cortar a Amazônia brasileira fazendo parte do Plano de Integração Nacional (PIN).

coletados na casa dos indígenas, na Aldeia Serra do Padeiro, Terra Indígena Tupinambá de Olivença, no sul do Estado da Bahia. A escuta do testemunho inicia no alpendre da casa, onde Cacique Babau Tupinambá está sentado em uma cadeira escolar (com mesa auxiliar) e seu pai em um banco coberto com uma espécie de tapete confeccionado com franjas de tecido. Estão sentados próximos a uma mesa adornada com imagens em gesso e quadros de santos ou orixás. O Cacique Babau Tupinambá está adornado com colares de contas e dentes de animais. Quem inicia o testemunho é o Cacique Babau Tupinambá, que é o depoente que fala mais, sendo que seu pai faz algumas intervenções em sua narrativa e contribui com esclarecimentos e alguns dados mais antigos. Esses depoimentos trazem uma narrativa sobre as intrusões no território Tupinambá e a luta pela terra. O vídeo inicia sem a identificação das pessoas, porém, pelo título do vídeo foi possível identificar o Cacique e ao longo do depoimento inferimos que o outro depoente é seu pai.

Os depoimentos de Oredes Krenak e Douglas Krenak, ambos em língua portuguesa, se dão em Minas Gerais em 20 de junho de 2014. Os depoimentos são coletados na Terra indígena Krenak, no Município de Resplendor no Estado de Minas Gerais, onde vivem os depoentes. A escuta do testemunho inicia no alpendre de uma casa. Oredes está sentado em uma cadeira e Douglas está sentado no chão. Quem inicia o testemunho é Oredes (que é enquadrado pela câmara), sendo que Douglas só é mostrado aos 14min40s do vídeo. Aos trinta e sete minutos e quarenta e três segundos os depoimentos são dados próximos as ruínas do antigo reformatório ou presídio Krenak. Os depoimentos tratam especialmente sobre os exílios aos quais foram submetidos os Krenak, a cadeia indígena construída em seu território e a formação da Guarda Rural Indígena (GRIn). O vídeo inicia sem a identificação das pessoas, porém, ao longo do depoimento foi possível fazer a identificação.

A 1ª Audiência Pública sobre Violações de Direitos Indígenas (1946 – 1988) foi realizada em 21 de fevereiro de 2014 em Dourados no Estado do Mato Grosso do Sul, na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Faculdade Intercultural Indígena (FAIND). Antes de dar início aos testemunhos dos indígenas, os professores pesquisadores que fazem a moderação de cada uma das cinco sessões fazem um histórico sobre o caso ao qual se refere as narrativas, baseados em documentos e estudos de historiadores e antropólogos. Em alguns casos há projeção de documentos oficiais de autoridades da época, fotos e vídeos. Alguns

momentos o público é mostrado e percebemos a grande quantidade de indígenas presentes, muitos deles com maracás. A mesa dos trabalhos está adornada por maracás. Todos os indígenas depoentes são da etnia Kaiowá e se apresentam com vestes e adornos tradicionais, tanto homens como mulheres indígenas. Na abertura do evento houve a fala de diversas autoridades presentes, como o diretor da FAIND, procurador do Ministério Público Federal, representante da Comissão Nacional da Verdade, entre outros. A transcrição apresentada no Apêndice D é somente dos testemunhos dos indígenas e as intervenções e perguntas da mesa ao/a depoente que eram relacionadas ao caso investigado, suprimimos as falas iniciais de abertura dos trabalhos e o resumo dos casos investigados apresentados pelos pesquisadores. As traduções dos depoimentos feitos em línguas originárias foram feitas por indígenas acadêmicos ou professores da FAIND. Nessa Audiência foram tomados nove depoimentos indígenas sobre cinco casos, todos relacionados à expulsão, remoção e intrusão de territórios indígenas, a saber:

- a) Sessão I: O caso Rancho Jacaré-Guaimbé (1971)
- b) Sessão II: O caso Nhanderú Marangatú - Pirakuá (1983)
- c) Sessão III: O caso Jaguapiré (1980)
- d) Sessão IV: O caso Panambizinho – Lagoa Rica (1971)
- e) Sessão V: O caso Lagoa Johá (1983)

Em todos os relatos dos casos apresentados são explicitadas as violências, humilhações, descuido com a saúde, os abusos de autoridades, prisões, torturas e mortes sofridas pelos diferentes indígenas. Com o intuito de abordar as construções de narrativas realizadas por diversos atores indígenas a respeito do período investigado pela CNV, analisamos os discursos narrativos que consideramos um visível “exercício de memória” (RICOUER, 2007), uma vez que não é uma memória que brota espontaneamente, mas é um esforço consciente para trazer ao presente aquilo que ficou esquecido ou foi silenciado pela memória oficial. Ao trabalhar com as “memórias subterrâneas” (POLLAK, 1989) desses sujeitos invisibilizados nas políticas de justiça e reparação há uma posição de subversão ao silêncio, ou uma “vontade de memória” (NORA, 1993).

As narrativas concretizadas nos testemunhos prestados pelos indígenas à CNV são entendidas como “lugares de memórias” que segundo Nora (1993, p.13) “[...] nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea”, mas estão relacionados a um projeto de memória coletiva. Esse projeto pode ser observado na

fala do Cacique Jorge Gomes, Kaiowá da Aldeia Pirakuá, quando se refere às novas lideranças que nasceram no movimento de luta pela terra, utilizando-se de uma analogia ao plantio e à colheita:

Toda a vida eu disse que o Marçal [líder indígena assassinado em 1983], antes dele tombar, o Marçal já tá fazendo a lavora, tava fazendo a lavora. O Marçal tava plantando semente e essa semente é que estão nascendo aí novas lideranças. Tombou, mas o Marçal já tinha plantado, já tinha feito a lavoura e plantou semente e nasceu. Nasceu várias lideranças não é só um que tá pra lidar com a questão do direito, questão da demarcação das terras. Então o importante é isso e eu torno a dizer, por exemplo, as sementes que está sentado, professor do FGDS, mais, mais semente que ficam lá na Aldeia (APÊNDICE D, p. 174-175).

Muitas falas mostram também a permanência de lembranças traumatizantes, que segundo Pollak (1989, p. 5) “[...] esperam o momento propício para serem expressas.” Em depoimento na Audiência Pública de Dourados traduzido por Tonico Benites, Micaela Kaiowá, ao recordar a retirada forçada de seu território (Jaguapiré) em 1980 repete sua dor ao ver sua família sofrer maus-tratos:

Fazenderos invadiram nós aquele dia e 24 mais ou menos pessoa homens que compareceram e atacaram nós e agrediram, minha filha sofreu mais ainda agressões e na sequência faleceu em decorrência do espancamento e dos ferimentos. Então isso que até hoje eu sinto a perda da minha filha em decorrência da violência sofrida naquele momento. [...] Minha mãe também é...foi machucada. Isso também levou ela a morte depois, nunca mais ficou...recuperou saúde, minha mãe também era velha, por isso na sequência também morreu por conta da machucadura que recebeu. [...] aí pegaram todos, pegaram, amarraram e jogaram na carroceria de caminhão, tudo amontuado e levaram e tiraram nós e jogaram na margem... na margem da estrada [...] Três vezes aconteceu com nós de modo muito parecido (APÊNDICE D, p. 186; 187 e 188).

Porém, estas memórias subterrâneas se mostram na narrativa do presente como resistência que o povo impõe aos discursos oficiais. Micaela fala com muita veemência tocando o maracá, reafirmando a vontade de luta:

Nossa decisão era sempre voltar e ficar e morrer e ficar eternamente naquele lugar. Então isso era a nossa decisão, toda vez que expulsava a nossa decisão era a mesma, era retornar, voltar ao espaço e morrer naquele lugar. E por isso nós rezávamos e mostrando que era isso. [...] todo era contra e única forma que a gente, pra nós fortalecer era naquele momento fazer rituais, reza, canto, através do qual temo força pra voltar e enfrentar os pistolero. Assim realizamos e assim aconteceu e voltamos. [...] Voltamos porque temos certeza que aquela terra é...sempre foi nossas, é nossa! Por isso voltamos, por isso retornamos, recuperamos, porque é nossa. [...] E a minha decisão é sempre ficar onde está minha mãe enterrada, onde está a nossa luta e onde estamos hoje (APÊNDICE D, p. 189; 189 e 191).

No testemunho de Micaela podemos observar as questões apresentadas por Paul Ricoeur (2007) principalmente quanto ao dever de memória, ou seja, um projeto memorialístico no qual o trabalho de luto tem como horizonte a justiça de um passado. A memória declarada no testemunho projeta sobre o trauma uma diferente visão a seu respeito, aquela de que o passado não deve ser esquecido, mas ressignificado no presente enquanto um projeto de futuro. Portanto, o local da Audiência é um movimento para que ocorra a lembrança ou a “metamemória” na conceituação de Candau (2010).

É condição indispensável para uma sociedade mais justa que ela possa sentir no testemunho das vítimas o paradoxo de uma experiência traumática que se alastrou no conjunto dos povos indígenas justificada por um projeto de desenvolvimento nacional. Nas falas dos Yanomami sobre a construção da BR 210 podemos constatar os abusos cometidos pelo Estado contra estas populações, gerando desagregação social, extermínio, invasões, desassistência e morte, como observamos no testemunho de Antônio, da Aldeia Ajarani, traduzido por Davi Yanomami:

O que Antônio tá contando é assim: naquele tempo ele tava pequeno mais ou menos assim... 14, 15 anos. E o primeiro homem branco que chegou no Caracarái, trouzeram máquina, trator, caminhão, todo equipamento de máquina. E muita gente também tava preparando lá. E começou. Entrou aqui onde nós entramos hoje. Ai eles fizeram primeiro a picada, o caminho. Veio o caminho, fazer o caminho e outros derrubando, e outros cortando as árvore... com machado... [...] Aí o nosso Pata... chama Pata, é uma liderança... liderança que não sabia de nada. Não... não avisaram antes pra ele saber enquanto liderança da aldeia. Aí o pessoal homem branco eles pegaram de surpresa. [...] Assim é costume do homem branco que veio fazendo, aconteceu assim, mas não pensaram que vai acontecê depois, depois da entrada de invasores: veio a doença, veio a gripe é... outra doença... sarampo. [...] Morreu... Morreu velho, mulher velho, homem velho, porque não tava vacinado. [...] (APÊNDICE A, p. 115-116 e 117).

Numa leitura dos depoimentos prestados pelos indígenas Yanomami é possível perceber que os testemunhos remetem aos traumas de uma memória individual. Muitos evocam o sofrimento e mortes de familiares, narram as experiências de perdas e dores fruto de um desconhecimento das consequências da entrada do branco em suas terras, como que externando um sentimento de culpa: “Yanomami pensaram que é gente boa, que vai dar certo [...] o pensamento da nosso Pata, nossa liderança mais velho, eles acharam que o homem branco fazendo caminho, Yanomami pensá que é caminho bonito, porque não sabia, né?”

(APÊNDICE A, p. 116 e 123). Porém, é na voz de Davi, liderança do povo Yanomami, que essas experiências, frutos de um momento histórico-político, se inserem na esfera pública e acenam para a construção de uma memória de resistência:

Bom, então, depois da estrada a doença não saiu junto com ele não a doença ficô. [...] Até hoje. Então, a pessoal que tava construindo a perimetral parô de serviço, vão embora todo mundo, agora a doença que entrô, a doença ficô no lugá do Camargo Correa. Aí o meu povo continua morrendo. Epidemia que ficô, porque essa perimetral norte que governo abriu o caminho pra entrada, pra entrá a doença, gripe, tuberculosa, câncer, DST e outra doença nova está chegando cada vez mais...[...] Então, é... eu não sabia que o governo vem a deixá estrada na terra Yanomami, ele faltô avisá. Autoridade não avisô antes de destruí a nossa meio ambiente, antes de matá o nosso povo Yanomami, nosso povo no Brasil. Então, a estrada é o caminho de invasores, que abre essa estrada, é o caminho de invasores, garimpeiro, fazendeiro, coronheiro [*que mora na beira da estrada*], pescadô e caçadô e outra pessoa que venha coletando, venha interessando tirá biopirataria. [...]. Existe a Funai, Fundação Nacional de Índio, que cuida de nós e protege nós, mas ele não ajudô nós, não ajudô nós pra avisá. Avisá: *Tê muito cuidado, estrada é perigoso, tem que não presta, tem gente que não gosta de índio, tem gente que mata gente*. Ele não falô isso. Então, hoje, nós tamô reclamando. Demorô muito, demorô muito pra investigá [...] Dois mil e treze que vocês vieram aqui procurar a gente pra contar sobre a estrada que passa na terra Yanomami (APÊNDICE A, p. 127 e 131).

Nos testemunhos das lideranças de diferentes etnias observamos que lidar com o passado é um trabalho pedagógico, um trabalho de construção social e política que envolve diversos atores e que o exercício desse dever, dever de memória, é imprescindível para o apaziguamento social, pois pelo esquecimento a sociedade repetirá o uso arbitrário da violência por não ser reconhecida como tal. As políticas de esquecimento perpetuam na sociedade atos de violência que são vistas como atos individuais, porém são heranças de um passado que não passou. Na fala de Nailton Pataxó, o episódio do incêndio deliberado de Galdino em Brasília no ano de 1994 é ressignificado na luta coletiva pela terra e cultura de um povo, que se iniciou desde o Governo Getúlio e se intensificou no período da ditadura civil-militar. Em sua narrativa percebemos que as experiências de perdas e dores não podem ser relegadas à esfera privada:

Em 94 foi feita a ocupação na fazenda Dom Sebastião, Fazenda Bom Jesus e Fazenda Paraíso e o fazendeiro entrou com o pedido de reintegração de posse ganhou a reintegração de posse e tiraram os índio a força. A Polícia Militar tirou os índio a força. [...] em 97 foi um grupo de liderança em Brasília reivindicar a volta pra Fazenda São Sebastião, Fazenda Paraíso e Fazenda Bom Jesus. E lá foi quando que incendiaram Galdino, em 97. Ele tinha ido

nesse grupo reivindicar a volta pra essas fazenda. Aí incendiaram Galdino num banco, num ponto de ônibus em Brasília, ali na 703. [...] Aí aconteceu que a comunidade se revoltou com aquela situação em saber que os culpados ficaram praticamente impune, né. Já tavam respondendo em liberdade, a comunidade sentou, criou Assembleia interna e foi se organizar para reconquistar o seu território de uma maneira considerada como auto-conquista da terra (APÊNDICE B, p. 139-140).

Ao assistir o vídeo da 1ª Audiência Pública em Dourados percebemos que a solidariedade social se manifesta essencialmente quando o público presente exterioriza com palmas, com os sons dos maracás tocados entusiasmadamente e com os cantos e danças realizados ao final. Essa experiência, muitas vezes de conteúdo dramático, causa sensibilização para com os depoentes, justamente por identificarem-se com os fatos narrados e com o lugar político e social que os testemunhos evocam. É vivenciado um exercício intercultural, com duas lógicas, uma que a prova é o documento escrito e outra lógica para quem a prova é a fala, é a memória, são os antepassados. Circula na Audiência a comunicação através da escrita, com a apresentação de documentos por parte dos pesquisadores, mas é na narrativa oral que as representações das violações do passado ganham vida e são reinterpretadas no presente. Isso pode ser vislumbrado no testemunho de Valdomiro Osvaldo Aquino, Kaiowá de Lagoa Rica:

[...] naquela época fazendero atacavam a gente fisicamente, vamo dizer assim. Ele atacaram uma forma que você não enxerga nada, mas ele tá enxergando ... é... atacando como antigamente atacava com arma, bala, essas coisa. Hoje não, ele tá atacando com papel, democracia. Ele fala bem, mas por trás ele fala outro jeito, é isso que política ele faz e o fazendero também faz contra da gente (APÊNDICE D, p. 195).

Assim como, quando Maria Rita pergunta a Jorge Gomes se ele tem prova do assassinato de Marçal (líder indígena assassinado em 1983), ele responde “Ó, eu não tenho prova, pra mim ter prova eu tenho que tá com foto da pessoa aqui e eu aprendi assim que a gente tem que ter prova na coisa assim” (APÊNDICE D, p. 175). E na continuação de sua fala se percebe que ele “aprendeu a lógica dos não-índios”:

[...] hoje eu saí meio apurado que eu me esqueci da minha Constituição, não trouxe, mas eu sempre tenho, sempre comigo... que vocês que são doutor pra isso eu nunca achei uma frase que dizia que tem que tirar o índio das terra dele. É bem ao contrário. Bem ao contrário, dizendo assim, se tirar o índio da terra dele, porventura ele pode retornar novamente para as terra dele, ou seja, desde que o índio é conhecido naquele lugar, ninguém pode tirar, nem Funai, nem governo do Estado, nem juiz, nem ninguém. Nem presidente. Nem presidente, isso a gente achou na Constituição Federal.

Agora eu fico admirado uma coisa só que na época que o juiz deu uma liminar pra tirar o índio das terra dele. Um sabedor das coisas (APÊNDICE D, p. 185).

A fala de Cacique Babau da Terra Indígena Tupinambá de Olivença é simbólica quanto ao entendimento do documento: “Então os cara chegava aqui que nós nunca viu, declarava assim: *Peraí, eu tenho um documento aqui dizendo que eu sou dono, presente o seu.* Como é que a gente vai apresentar documento que é dono?” (APÊNDICE C, p. 164). E quando a comissionada Maria Rita perguntou se seria um documento fraudado, Babau responde: “É. Sempre teve esses documentos que ... aliás, quase todos os documentos aqui são fraudice, são dessa época. Não tem documento moderno nessa região aqui de alguém” (APÊNDICE C, p. 164). Já na fala de Douglas Krenak: “[...] eu tenho um arquivo lá em casa, um documento que tem a planta todinha desse perímetro aqui do presídio, do almoxarifado, da secretaria. Tinha celas individuais” (APÊNDICE E, p. 239), observamos que ele domina a lógica informacional da sociedade ocidental, identificando o arquivo como um lugar de poder.

A experiência testemunhal de Oredes e Douglas Krenak é referente às violações sofridas por seus familiares já mortos, que segundo eles a morte foi em consequência dos maus tratos sofridas no presídio indígena e principalmente pelo exílio forçado em outros espaços longe do rio Doce, longe da sua terra, afastados de seus costumes e proibidos de falarem a língua originária. Nos testemunhos percebemos que os depoentes interpretam sua memória ferida pelo passado e que isso trás consequências para o presente e o futuro de todo o povo:

Douglas Krenak: Chorava quando falava do Rio Doce [...]

Oredes Krenak: Morreu no Vanuir chorando querendo que fosse enterrado aqui na terra dele. [...]

Oredes Krenak: Você viver feliz, no seu lugar, tudo, que é o rio Doce.

Douglas Krenak: Acho que o maior sofrimento, também acho que foi não viver no seu local, não sepultar o seu parente no seu local, com seu igual.

Oredes Krenak: Na sua terra sagrada...

Douglas Krenak: Acho que isso que o povo sofreu muito foi por causa disso [...]

Douglas krenak: É outra dificuldade que o meu pai de passar pra nós, questão nossa aqui e hoje a gente nem sabe como que vai fazer daqui pra frente, porque o que a gente tinha de referência era o pai da gente. Era essa questão de não poder terminar estes rituais de passagem, ritual fúnebre, com parente enterrado em outro local. Então isso é uma das dificuldades que o meu pai tinha às vezes de passar pra nós um... boa parte da nossa cultura.

Oredes Krenak: É, como ía ser, como funcionava isso.

Douglas krenak: *[fala na língua originária 28:53 a 29:10] [...]*

Douglas krenak: Pra nós é difícil porque hoje a gente busca o entendimento, igual o pessoal fala mesmo: *Ah a ditadura acabou. A ditadura acabou, a ditadura acabou, mas muita coisa da ditadura vai ficar por muito tempo.*

Oredes Krenak: Já feriu, feriu a alma da gente, tudo (APÊNDICE E, p. 222 e-226-227).

Ao se manifestar no meio de seu depoimento na língua originária, Douglas mostra que vai além de um testemunho biográfico, pois compreende em termos mais amplos o tempo da experiência sofrida pelos seus antepassados. Expressa um dever de que não seja esquecido o sofrimento de seu povo e suas consequências, mas projeta na disputa pelo fortalecimento da cultura originária a possibilidade de um processo reflexivo de superação do legado autoritário. Ao se referir sobre o funcionamento de uma escola já antes do período ditatorial, onde era ensinado o português e a língua originária fora proibida, Douglas constata que a ditadura “[...] só deu continuidade a esse esquema que foi montado aqui de épocas passadas” e Maria Rita pergunta: “Queriam acabar com a cultura toda?” Douglas responde: “É, mata a língua e você acaba com o povo todo”. Logo é completado por Oredes: “Acabar com a cultura e acabar com o povo também.” (APÊNDICE E, p. 227).

As memórias reivindicadas pelos testemunhos prestados pelos indígenas de diferentes etnias, que aqui analisamos uma diminuta parte, configuram a dimensão da construção da identidade coletiva desses povos, que ao dialogarem sobre si e sobre os abusos e violências sofridas, fomentam a discussão acerca da democracia e dos direitos humanos desde um ponto de vista prático e possibilitam que estas informações se transformem em um capital social, político e simbólico para a formulação de políticas de memórias que contribuem à construção da cidadania.

Ao assistirmos os testemunhos, percebemos que há uma quebra de temporalidade nas narrativas, esse tempo linear que a história nos impõe. Elas são mais bem pautadas pela espacialidade, onde tempo e lugar se mesclam e se transformam num espaço de reivindicação do presente e reinvenção do futuro a partir das diferentes histórias de cada povo. A análise feita até aqui quanto ao papel desempenhado pelos testemunhos orais dos indígenas colhidos pela CNV no que tange a memória, nos permitem dizer que indicam um espaço importante para a composição de uma sociedade solidária e implicada na promoção dos direitos

humanos. Concluimos com a fala final de cinco indígenas de diferentes etnias que demonstram esta perspectiva:

[**Davi Yanomami**] Eu não quero mais. Eu não quero mais... **não quero mais morrê outra vez.** Tem cuidá... tem que cuidá , o governo local, o governo nacional, junto com os deputados, senadores, governadores e outros. Tem que sentar, pensar e conversar como que o governo vai protegê nós, como que vai preservá a natureza para não deixar mais destruí, pra não deixá mais sofrê Yanomami e outros parente. Junto com a floresta não deixá mais assim sofrê o meio ambiente. O meio ambiente ele sofre também, não é só índio que tá sofrendo, o meio ambiente sofre, derrubado e destruído. O garimpeiro entrando sujando o rio, matando os peixe, botando veneno no água. Então, neste ponto, eu queria colocá a minha ideia que eu tenho. Eu sei, que eu já vi. Eu anda no meu país, eu chama o meu país o Brasil. Então eu sou, quem não me conhece, eu sou filho do Amazonas, brasileiro, eu tenho testemunho para contar, quem nunca viu sofrimento do meu povo Yanomami, do meu povo indígena do Brasil. E nós não queremos que a autoridade deixá, tô repetindo, não deixá estragá outra vez. Então, tem que mudá, tem que mudá essa ideia (APÊNDICE A, p.131-132, grifo nosso).

[**Nailton Pataxó**] [...] eu quero dizer aqui que a gente vai ter alegria no dia que a gente souber que a presidente Dilma homologou a nossa terra. Assinou a homologação pra acabar de vez com a preocupação do índio de que realmente **ele tem o seu território garantido historicamente tradicionalmente e oficialmente** (APÊNDICE B, p. 148, grifo nosso).

[**Babau Tupinambá**] Então a gente sempre entendeu que essa questão toda é política e por causa da terra Tupinambá que é uma terra bonita, uma terra sagrada e eles não querem que a gente viva dentro de nossa terra em paz. E **entendo que o governo continua fazendo a violência**, praticando a violência, num dia que o Ministro tá mais [de] três anos com a terra da gente na mão pra publicar portaria declaratória que já é demarcada e ele não faz (APÊNDICE C, p.160, grifo nosso).

[**Valdomiro Kaiowá**] Então, grande honra que vocês muito me deram atenção, oportunidade pra gente. Isso eu queria dizer pra vocês. Hoje dificulta a demarcação por causa algumas política que prejudica pros indígena, prejudica de tudo mesmo até agora. Oitenta e cinco pra cá, até agora não foram demarcado, porque alguma coisa tá errado. Governo do Estado, governo federal, **ele que tá errado, não é nós indígena que tá errado.** Quem tá vendendo a terra é o governo. É o governo federal que ele tá vendendo a terra, a terra dos indígena. Isso que eu queria dizer pra vocês. Obrigado (APÊNDICE D, p. 196, grifo nosso)

[**Douglas Krenak**] A gente tem uma luta muito grande aqui, porque esse tipo de trabalho ajuda a gente de uma forma que vocês vem fazer aqui, de várias proporções, tanto do nosso relacionamento com , com [o] entorno de nossa Aldeia, isso melhora muito. A matéria que veio fazer aqui sobre a questão da ditadura melhorou, o pessoal começa a querer saber como o nosso povo vive hoje [...] Então acho que esse tipo de trabalho que vem aqui pra aldeia ajuda de uma forma que o pessoal não tem ideia, ajuda demais da conta. Eu creio que, que de agora pra frente, com esse tipo de trabalho que vocês vêm fazer aqui, vai melhor bastante aqui a nossa vida que ainda não é fácil. Não é fácil você ser índio aqui não. [...] **Acho que a Comissão tem um trabalho aqui que o governo não sabe a importância assim que esse trabalho pode ajudar ele pra amenizar as coisas que ele fez no passado e também ajudar o povo indígena a passar por mais gerações daqui pra frente** (APÊNDICE E, p.242 e 243, grifo nosso).

Os espaços de fala proporcionados pela CNV possibilitam que as vítimas antes ignoradas e aqueles que as escutam se tornem sujeitos atuantes sobre o que falam e o que escutam. A importância do testemunho não está somente na corroboração dos fatos em si, uma vez que a memória exercitada também constrói racionalidades que impulsionam a ação. Portanto, o ato de testemunhar tem um potencial múltiplo, pois vai além de suas pretensões históricas ou jurídicas, dado que é um exercício epistêmico que contém uma “ecologia de saberes” (SANTOS, 2007), ou seja, práticas intersubjetivas de conhecimentos que possibilitam mediações no mundo real.

4.3.2 O relatório das violações de direitos humanos dos povos indígenas: da memória exercitada à memória arquivada

Nessa última subseção nos deteremos na inscrição do testemunho oral como documento escrito reunido à massa documental que subsidiou o grupo temático sobre as violações dos direitos humanos dos povos indígenas para a composição do texto 5 do volume II do Relatório Final da CNV. Temos como objetivo analisar os conteúdos informacionais contidos nesse relatório e a relevância de sua produção e disseminação para a construção da memória social dos povos indígenas.

O texto inicia ressaltando a colaboração da Comissão da Verdade Indígena e cita uma série de pesquisadores cujo apoio foi essencial na coleta, tratamento e sistematização dos dados analisados e agradece a todos os indígenas que prestaram depoimentos e “[...] que lutam pela busca da memória, da verdade e da justiça em relação às graves violações promovidas pelo Estado contra os seus povos, que é mácula para toda a sociedade brasileira” (BRASIL, 2014d, p. 204).

A constituição desse grupo de trabalho foi marcada por pressões sofridas pela CNV de grupos ligados aos direitos humanos, dos movimentos indígenas e de pesquisadores e indigenistas. Segundo Zelic (2016), já em maio de 2012 um grupo de entidades de direitos humanos se reuniu em São Paulo com os membros da CNV para discutir a inclusão nos seus estudos a violência praticada pelo Estado contra os povos indígenas. Percebemos que o tema indígena entrou nos trabalhos da Comissão com alguma resistência. O debate ganhou força com um levantamento inicial sobre o tema apresentado pela Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo e o Grupo Tortura Nunca Mais e as denúncias sobre o caso dos Waimiri-

Atoari ao Congresso encaminhadas por Egydio Schwade em 2012, que era coordenador do CIMI, juntamente com a deputada federal Luiza Erundina, o que provocou uma Audiência Pública em 9 de maio de 2012 pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara Federal.

Aqui podemos evidenciar uma das atribuições dos regimes de informação que segundo González de Gomez (2012, p. 56) seria demonstrar a “[...] tensão entre as configurações socioculturais das interações em que se manifestam e constituem os diferenciais pragmáticos da informação e as estruturações jurídico-normativas, técnico-instrumentais e econômico-mercadológicas [...]”, sendo que as regras e normas da CNV seriam o âmbito onde ocorrem as tensões e certa imposição de direção e valor do seu trabalho.

Finalmente, no final de 2012, o grupo foi constituído, por meio da Resolução n.º 5, iniciando efetivamente seu trabalho no ano de 2013, dando competência para que fossem esclarecidos fatos, circunstâncias e autorias de casos de graves violações de direitos humanos, como torturas, mortes, desaparecimentos forçados, ocultação de cadáveres; identificados estruturas, locais, instituições e circunstâncias de violações de direitos humanos; examinados acervos; e o fornecimento de subsídios ao relatório circunstanciado mencionado no art. 11 da Lei no 12.528, de 2011 (COMISSÃO NACIONAL DA VERADE, Res. nº 5/2012, art. 1º, parágrafo único, incisos I, II, III, IV).

As tensões para a inclusão da temática indígena nos trabalhos da CNV nos indicam que as práticas documentárias estão sujeitas as relações de poder que, no caso, resultaram em uma ampla rede colaborativa envolvendo atores sociais, artefatos informacionais e dispositivos de informação. Assim, a CNV contou com a colaboração de diversas entidades tanto aquelas ligadas à esfera estatal como organizações da sociedade civil, com apresentação de relatórios, conforme resumo apresentado no quadro a seguir:

Quadro 6 – Relatórios: subsídios para o texto “Violações de direitos humanos dos povos indígenas”

DOCUMENTOS	RESPONSÁVEIS	RESUMO
1º Relatório do Comitê Estadual da Verdade: o genocídio do Povo Waimiri-Atroari	Relatório elaborado pelo Comitê Estadual da Verdade (Amazonas) sobre o massacre do Povo Waimiri-Atroari.	Demonstra como, em 1968, o governo militar, ao determinar a construção da rodovia BR- 174 contribuiu diretamente para a morte de, pelo menos, 2000 membros do povo Waimiri-Atroari.
Povos Indígenas e Ditadura Militar: subsídios à Comissão Nacional da Verdade 1946-1988	Documento elaborado sob a coordenação geral da Comissão de Justiça e Paz/SP, do Grupo Tortura Nunca Mais/SP e dos Juízes pela Democracia	Sistematiza e mapeia fontes documentais relacionadas às denúncias de flagrantes violações dos direitos humanos dos povos indígenas durante o período compreendido pelo mandato da CNV. Faz referência a casos emblemáticos como a criação da Guarda Rural Indígena (GRIn) e a existência de reformatórios indígenas, além de trazer uma lista dos indiciados no Relatório Figueredo.
Relatório sobre violações dos direitos humanos: o caso dos Xavantes de Marãiwatsédé	Relatório elaborado pela Associação Xavante Bo'u e Operação Amazônia Nativa	Teve como objetivo demandar e subsidiar o exame e esclarecimento das violações de direitos humanos perpetradas contra os Xavantes de <i>Marãiwatsédé</i> .
Violações dos direitos humanos e territoriais dos Guarani no Oeste do Paraná (1946-1988): Subsídios para a Comissão Nacional da Verdade	Relatório produzido pelo Centro de Trabalho Indigenista (CTI)	Traz uma série de depoimentos dos Guarani que vivem ainda hoje no oeste do Paraná cotejados com uma vasta base documental que demonstra a forma como eles e suas famílias foram ilegal e violentamente expulsos de seus locais tradicionais de ocupação. Mostra desde a criação do Parque Nacional do Iguaçu (1939) até a construção da usina hidroelétrica de Itaipu (1975-1982).
Relatório sobre violações dos direitos humanos no povo Aikewara no âmbito da Guerrilha do Araguaia no Pará	Relatório elaborado pelos antropólogos Iara Ferraz e Orlando Calheiros, por solicitação da Secretaria de Direitos Humanos	Mostra a forma como membros do povo Aikewara foram obrigados pelo exército a participar do esforço repressivo à Guerrilha do Araguaia nos anos 1970 e como as terras desse povo foram ocupadas deliberadamente pelo Estado como forma de coibir possíveis levantes revolucionários na região.
Povos Indígenas nas Bacias do Tibagi, Laranjinha e Cinzas	Relatório produzido por Kimiye Tommasino, por solicitação da Comissão Estadual da Verdade do Paraná	Versa sobre os movimentos sociais indígenas ocorridos, entre os anos de 1979 e 1985, nos povos Guarani e Kaingang do Norte do estado do Paraná como reação à política indigenista vigente.
Violação de Direitos Humanos na Terra Indígena Yanomami 1960-1988	Relatório elaborado pelo antropólogo Rogério do Pateo	Trata sobre as violações dos direitos humanos sofridas pelos Yanomami no período de 1960 a 1988. São examinados centenas de documentos oriundos de acervos do ISA, da Comissão Pró-Yanomami (CCPY) e da Funai.
O etnocídio dos Arara e a abertura da Transamazônica	Vários documentos organizados pelo Instituto Socioambiental (ISA):	Oferece um resumo histórico do grupo Arara entre os anos de 1940 e 1978 e indica omissões e implicações diretas da Funai nas violações dos direitos dessa população. Comenta sua chegada à frente de atração Arara e explicita que trabalhou em conjunto com a frente de topografia da empreiteira Queiroz Galvão.

Fonte: CALHEIROS, Orlando. Violações de direitos humanos dos povos indígenas: índice de anexos. [2014].

Além desses documentos, houve a coleta de depoimentos de indígenas pela CNV em quatro audiências públicas - uma em Marabá, no Estado do Pará e três em Dourados no Estado do Mato Grosso do Sul - e em incursões em territórios indígenas, conforme já colocamos anteriormente. Porém, outras oito audiências com a temática indígena foram realizadas por comissões parceiras, sendo duas pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara Federal (CDHM), uma pela Comissão de Direitos Humanos e Participação Legislativa, duas pela Comissão Estadual da Verdade Teresa Urban do Estado do Paraná, uma pela Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa de Minas Gerais e duas pela Comissão Estadual da Verdade Rubens Paiva do Estado de São Paulo (CALHEIROS, [2014]). Nessas Audiências, além dos relatos, outros documentos comprobatórios dos casos estudados foram apresentados e entregues a CNV. Ainda, ressaltamos o protagonismo dos Suruí-Aikewara que criaram sua própria comissão da verdade que com suas narrativas também subsidiaram a CNV.

Por outro lado, um fato surpreendente durante o trabalho da CNV, foi o encontro do Relatório Figueiredo dado como supostamente eliminado em um incêndio no Ministério da Agricultura em 1967. Em abril de 2013 foi descoberto por Marcelo Zelic no Museu do Índio, no Rio de Janeiro, com mais de 7 mil páginas preservadas e contendo 29 dos 30 tomos originais. Esse Relatório, redigido entre 1967 e 1968 pelo então procurador Jader de Figueiredo Correia relata matanças de comunidades inteiras, torturas e toda sorte de crueldades praticadas contra indígenas em todo o país, principalmente por latifundiários e funcionários do extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Em entrevista, Marcelo Zelic afirma que:

[...] em 2005, o Jaime Antunes que era o diretor do Arquivo Nacional, soltou uma portaria pedindo a todos os Ministérios solicitando o recolhimento de arquivos que eram ligados ao período da Ditadura. E a Funai, ao invés de enviar seus documentos para o Arquivo Nacional, mandou tudo para o Museu do Índio. E isso foi parar lá no Museu, totalizando 150 caixas não catalogadas, não fazia nem parte do banco de dados. De 2008 a 2010, eles ficam com as caixas guardadas do jeito que vieram, aí eles fazem um projeto, conseguindo recursos com a UNESCO para contratar estagiários que iriam classificar isto de forma simples, capaz de identificar minimamente o que eram aquelas 150 caixas. [...] O menino, possivelmente um estagiário, que tinha feito a organização em 2010 não tinha identificado que aquilo se tratava dos volumes do RF [Relatório Figueiredo]. Acho que se tivesse sido alguém um pouco mais especializado, ou um estudante de antropologia ou alguém informado sobre estas questões indígenas ou arquivísticas, teria identificado isso antes, já em 2010 (ZELIC, 2017, p. 352 e 353).

Depois de dois anos de trabalho, o resultado final foi apresentado em texto temático que compõe o volume II do Relatório Final, onde no seu resumo aponta que:

Os povos indígenas no Brasil sofreram graves violações de seus direitos humanos no período entre 1946 e 1988. O que se apresenta neste capítulo é o resultado de casos documentados, uma pequena parcela do que se perpetrou contra os índios. Por eles, é possível apenas entrever a extensão real desses crimes, avaliar o quanto ainda não se sabe e a necessidade de se continuar as investigações. [...] os índios no Brasil também foram atingidos pela violência do Estado: esta investigação precisa de continuidade para que esses povos participem e sejam beneficiados pelo processo de justiça transicional em desenvolvimento no Brasil (BRASIL, 2014d, p. 204 e 206).

A introdução do texto apresenta uma síntese do período investigado pela Comissão quanto à política fundiária, ao trabalho forçado, às condenações do Brasil no Tribunal Russel, à política indigenista integracionista, aos contatos forçados, ao Estatuto do Índio, à Guarda Rural Indígena, às políticas de saúde, à documentação fraudulenta, entre outras questões. Esta síntese está amparada por diversas pesquisas, documentos, inclusive notícias de jornais, muitos dados do Relatório Figueiredo e as apurações da Comissão Parlamentar de Inquérito que foi instaurada em 1977 para investigar ações da Funai. Observamos que na introdução os documentos produzidos pelo próprio Estado é a fonte principal para compor a narrativa do texto, principalmente o Relatório Figueiredo, reiteradamente referenciado.

Em sua dissertação, Gallagher (2017, p. 170) chama atenção para algumas manifestações públicas sobre o uso do Relatório Figueiredo por parte da CNV, que podem trazer “[...] a compreensão das disputas que se desenvolvem em torno das memórias públicas e da produção de história na arena pública.” A pesquisadora aponta que Marcelo Zelic se manifestou publicamente algumas vezes apontando questões relativas a esse Relatório e o entendimento da Comissão à questão indígena “[...] que ficaria relegada a ‘segunda categoria’, falta de retorno por parte da comissão [...] sobre questões propostas pelos/as colaboradores/as e sobre como o Relatório Figueiredo seria tratado [...]” (GALLAGHER, 2017, p. 171).

Após a introdução, o texto apresenta os casos de graves violações dos direitos humanos de pelo menos dez etnias estudadas divididos em cinco categorias: expulsão, remoção e intrusão de territórios indígenas; desagregação social e

extermínio; mortandades e massacres; prisões, torturas, maus-tratos e desaparecimentos forçados; e perseguição ao movimento indígena. Essas categorias, em no nosso entendimento, tentam uma aproximação às categorias apresentadas no capítulo 7 do volume I do Relatório Final da CNV, “Quadro conceitual das graves violações”; quais sejam: detenção (ou prisão) ilegal ou arbitrária; tortura; execução sumária, arbitrária ou extrajudicial, e outras mortes imputadas ao estado; e desaparecimento forçado e ocultação de cadáver, porém isso não é explicitado no texto 5 do volume II do Relatório.

Por outro lado, ao longo do texto são empregados os termos genocídio e etnocídio. A reflexão desses conceitos é apresentada no texto “Violações de direitos humanos dos povos indígenas: índice de anexos”²⁸ que se constitui em uma “[...] síntese dos documentos coletados e relatórios apresentados por assessores da CNV, membros da sociedade civil e organizações não governamentais que serviram de subsídio para o texto temático 5 do volume 2 do relatório final da Comissão Nacional da Verdade (CNV)” (CALHEIROS, ([2014])). Contudo, os significados desses conceitos não são tratados mais reflexivamente no texto final do relatório.

Através dessas categorias o texto efetiva publicamente o acolhimento de amplas atrocidades cometidas contra os povos indígenas, de diferentes etnias, ao longo do período investigado pela Comissão, mostrando-as como práticas coordenadas pela ação do Estado, que assumem mecanismos próprios durante a ditadura civil-militar. Desse modo, o texto conclui que:

Ao início deste texto, dizíamos que as graves violações de direitos humanos promovidas pelo Estado brasileiro contra os povos indígenas durante o período de investigação da CNV eram sistêmicas. Ao final, pretendemos ter demonstrado que elas se articulavam em torno de um objetivo comum. Claro está que os indígenas foram vistos pelo Estado como seus opositores, pecha que se estendeu também a diversos defensores dos direitos indígenas. Documentos oficiais de diversos períodos demonstram isso: desde correspondências do SPI [Serviço de Proteção dos Índios] que testemunham a caracterização de índios enquanto “comunistas” em disputa pelo poder local nos postos até as “fichas” da ASI [Assessoria de Segurança e Informações] da Funai, que retratam com o mesmo epíteto uma série de lideranças indígenas e indigenistas. Não é fortuito, ainda, que tenha sido exatamente nessa época, mais especialmente no período conhecido como “milagre econômico”, que tenha se consolidado a imagem dos povos indígenas enquanto “empecilho para o desenvolvimento do país” [...] Por todos os fatos apurados e analisados neste texto, o Estado brasileiro, por meio da CNV, reconhece a sua responsabilidade, por ação direta ou omissão, no esbulho das terras indígenas ocupadas ilegalmente no período

²⁸ Este documento se encontra arquivado no fundo CNV do Arquivo Nacional, na série intitulada “Violações de direitos humanos”.

investigado e nas demais graves violações de direitos humanos que se operaram contra os povos indígenas articuladas em torno desse eixo comum. (BRASIL, 2014d, p. 251 e 253).

Baseadas nessas conclusões são apresentadas 13 recomendações, onde é ressaltada a necessidade de um pedido público de desculpas do Estado brasileiro como um marco inicial de um processo reparatório amplo e de caráter coletivo aos povos indígenas. Porém não assinala como se daria esse processo e não estabelece responsabilidades. Nesse sentido, Bauer (2017, p.209) coloca que “uma das formas de reconhecimento implantadas em outros países é o pedido público de desculpas ou perdão, realizado por autoridade representativa, ou pela instituição responsável pelo cometimento dos crimes”, ou seja, uma cerimônia pública, televisionada, com a presença de autoridades do Estado, tal qual indica a sentença que condenou o Brasil na Corte Interamericana de Direitos Humanos em 2010²⁹ e que nunca foi feito.

Há recomendações que estende às demais instâncias de justiça de transição o reconhecimento de que a perseguição aos povos indígenas incidiu no próprio modo de ser indígena, constituindo-se como um crime de motivação política, dilatando esse entendimento à Comissão de Anistia e propondo a modificação da Lei no 10.559/2002, a fim de incluir formas de anistia e reparação coletiva desses povos. A Comissão reconhece que a forma mais fundamental de reparação coletiva pelas graves violações sofridas pelos povos indígenas é a regularização e desintrusão das terras indígenas, além de recomendar a recuperação ambiental de suas terras esbulhadas e degradadas na implantação de colonização e grandes empreendimentos. Além disso, duas recomendações apontam a necessidade de inclusão da temática em ações no âmbito da educação e da saúde.

Outras recomendações apresentadas explicitam a preocupação com a memória como um dispositivo de construção democrática onde se vislumbra a possibilidade de uma “não repetição”. Assim destacamos:

- Promoção de campanhas nacionais de informação à população sobre a importância do respeito aos direitos dos povos indígenas garantidos pela Constituição e sobre as graves violações de direitos ocorridas no período de investigação da CNV, considerando que a desinformação da

²⁹ A Corte Interamericana de Direitos Humanos condenou o Brasil a fazer a investigação penal da operação empreendida pelo Exército brasileiro entre 1972 e 1975 para erradicar a Guerrilha do Araguaia.

população brasileira facilita a perpetuação das violações descritas no presente relatório.

- **Criação de fundos específicos de fomento à pesquisa e difusão amplas das graves violações de direitos humanos cometidas contra povos indígenas**, por órgãos públicos e privados de apoio à pesquisa ou difusão cultural e educativa, incluindo-se investigações acadêmicas e obras de caráter cultural, como documentários, livros etc.

- **Reunião e sistematização, no Arquivo Nacional, de toda a documentação pertinente à apuração das graves violações de direitos humanos cometidas contra os povos indígenas** no período investigado pela CNV, visando ampla divulgação ao público (BRASIL, 2014d, p. 253-254, grifo nosso).

Percebemos através dessas recomendações que as memórias a serem preservadas são aquelas enquadradas à memória da violação dos direitos humanos, conferindo visibilidade a determinados fatos, obliterando os processos de resistência, os projetos sociopolíticos e as subjetividades presentes nos diferentes povos indígenas que habitam o território brasileiro. Não intencionamos nesse estudo apresentar detalhadamente o “conteúdo histórico” do documento, porém há dois aspectos que gostaríamos de apontar que justificariam em parte esse obscurecimento, primeiro o tratamento diferenciado das informações levantadas pela CNV em relação aos volumes I e III do Relatório e, segundo, valer-se pouco da riqueza dos testemunhos orais colhidos pela CNV.

Ao acessar os documentos apresentados no quadro 6 desse trabalho e aqueles documentos entregues nas audiências públicas constatamos que há ampla produção de conteúdos circunstanciados em inúmeros documentos, porém nos parece que cada instituição utilizou uma metodologia de trabalho. Inferimos que isso dificultou a sistematização do conteúdo no texto final. Ao não explicitar de forma mais clara a metodologia para sistematização dos dados apresentados, tanto quantitativos como qualitativos, houve dificuldades ao tratamento mais profundo da temática. Por outro lado, esses documentos apresentam diferentes graus de estudo dos temas, pois alguns conteúdos ainda se tratavam de pesquisas em andamento. Chamamos a atenção que esses relatórios indicam um conjunto de documentos produzidos pelo Estado e coletam inúmeras informações tanto em pesquisas científicas como em fontes jornalísticas, inclusive fotografias e filmes, que apontam um conjunto de violações cometidas e demonstram uma série de movimentos de resistência dos povos indígenas.

Concordamos com Thiesen (2012, p. 8) que “[...] tais documentos possuem indiscutível valor informacional, seja como instrumentos de apoio para que os responsáveis pelos crimes cometidos sejam responsabilizados, seja como instrumentos indispensáveis à pesquisa histórica.” Além disso, o tratamento arquivístico desses documentos e “sua conservação se justifica em respeito à memória dos indivíduos e dos povos, tornando-os testemunhas insubstituíveis” (THIESSEN, 2012, p. 8).

A própria CNV reconheceu a largueza de violações de direitos humanos que atingiram as diversas etnias indígenas:

Como resultados dessas políticas de Estado, foi possível estimar ao menos 8.350 indígenas mortos no período de investigação da CNV, em decorrência da ação direta de agentes governamentais ou da sua omissão. Essa cifra inclui apenas aqueles casos aqui estudados em relação aos quais foi possível desenhar uma estimativa³⁰. O número real de indígenas mortos no período deve ser exponencialmente maior, uma vez que apenas uma parcela muito restrita dos povos indígenas afetados foi analisada e que há casos em que a quantidade de mortos é alta o bastante para desencorajar estimativas³¹ (BRASIL, 2014d, p. 205).

Assim, a Comissão aponta nas “Recomendações” a necessidade de “instalação de uma Comissão Nacional Indígena da Verdade, exclusiva para o estudo das graves violações de direitos humanos contra os povos indígenas, visando aprofundar os casos não detalhados no presente estudo” (BRASIL, 2014d, p. 253), o que evidencia que nem tudo foi passível de análise. Estudos mais aprofundados seriam necessários para elucidar os regimes de informação que atravessaram a produção e o ciclo desses documentos constituídos por práticas sociais envolvidas em diferentes institucionalidades que, como assevera Rebello (2018), mesmo quando informalmente, circulam na sociedade e pressupõem a relação saber-poder.

O texto 5 recompõe histórias de diferentes violações sofridas pelos indígenas, porém a maioria dos casos são tratados em termos numéricos e/ou grupais, diferencialmente das trajetórias específicas dos 434 sujeitos contemplados no volume III, que são reconhecidos individualmente, ou mesmo daqueles que têm suas

³⁰ Em nota final no relatório a CNV informa: “Cerca de 1.180 Tapayuna, 118 Parakanã, 72 Araweté, mais de 14 Arara, 176 Panará, 2.650 Waimiri-Atroari, 3.500 Cinta-Larga, 192 Xetá, no mínimo 354 Yanomami e 85 Xavante de Marãiwatsédé” (BRASIL, 2014d, p. 254).

³¹ A CNV, em nota final, admite: “Não ousamos apresentar estimativas para os Guarani e Kaiowá mortos no Mato Grosso do Sul e Paraná, por exemplo, embora tenhamos abordado esses casos aqui” (BRASIL, 2014d, p. 254).

histórias de repressão, de prisão e de tortura contadas singularmente no primeiro volume. Da mesma maneira os perpetradores da violência, sejam os agentes do Estado, as empresas, os fazendeiros, entre outros, não aparecem individualizados no capítulo 16 do volume I “A autoria das graves violações de direitos humanos”. O mesmo ocorre com os territórios indígenas que a Comissão afirma que eram frequentemente utilizados por agentes do Estado, diretamente ou por sua omissão, como locais de graves violações de direitos humanos, como a construção de prisões clandestinas para indígenas nos postos indígenas do SPI e depois a Funai, o reformatório Krenak, entre outros, não estão no mapa de “Locais de Graves Violações de Direitos Humanos (1964-1985)” apresentado no volume I (GALLAGHER, 2017).

Quanto ao presídio no território Krenak, o relato apresenta uma série de interrogações:

Quais serão as memórias dos 121 presos indígenas listados? Quantos indígenas foram presos sem registros? De quais etnias seriam esses presos sem documentação? Quais foram torturados e quantos desapareceram? Quem são os responsáveis pelas violências, torturas e desaparecimentos de índios na cadeia do Krenak? Qual a estrutura de comando acima do capitão Pinheiro? (BRASIL, 2014d, p. 245).

E afirma, que mesmo que não tenha respostas a todas as questões, com base nos documentos reunidos:

[...] reconhece, no Reformatório Krenak e na Fazenda Guarani (que o sucedeu), a sua abrangência nacional quanto à função de prisão de índios rebeldes, encarcerando indígenas de 23 etnias. [...] Os indícios levantados relacionam esse reformatório aos centros de torturas e, portanto, as investigações deverão ser aprofundadas pelo Estado brasileiro (BRASIL, 2014d, p. 245).

Concordamos com Gallagher (2017, p. 180), ao problematizar estas questões, quando afirma que:

Se, por um lado, vemos no primeiro volume do informe e, sobretudo, no terceiro, uma individualização das histórias de repressão, uma narração – por vezes detalhada, como nos casos de ex-presidentes, deputados e pessoas ligadas à CNV – das trajetórias vividas e violências sofridas, quando se trata de sujeitos/as identificados/as como indígenas, os números e narrações grupais genéricas se sobrepõem ao escrutínio e à individualização das investigações e relatos, na maior parte das vezes.

Os conteúdos informacionais contidos nos documentos encaminhados à CNV, as fontes orais, as incursões em territórios indígenas e as ações movidas pelos próprios povos afetados nas cortes internacionais de direitos humanos fornecem subsídios para que números e narrações grupais pudessem ser perscrutados em sujeitos menos “genéricos”.

A partir daí, penetramos no segundo aspecto por nós apontado: a pouca incidência da voz dos indígenas, protagonistas na audiência pública e nas entrevistas dos indígenas concedidas à CNV. A análise recai sobre o recorte de nosso estudo, que são aqueles testemunhos transcritos nos apêndices.

No texto escrito, as falas dos Yanomami, dos Pataxó Hã-Hã-Hãe, dos Krenak, dos Tupinambá e dos Kaiowá, de valor simbólico e documental riquíssimo, foram pouco utilizadas. Apenas aparecem no texto uma citação de Santarém Yanomami, uma citação de Davi Yanomami, uma citação de Oredes Krenak e uma citação de Bonifácio R. Duarte, índio Guarani-Kaiowá. Outros testemunhos circunstanciam o texto, no entanto são extraídos de trabalhos acadêmicos, relatórios dos colaboradores, de notícias veiculadas nos jornais da época, entre outros trabalhos. Talvez a falta de transcrição desses relatos possa ser uma das justificativas para que os testemunhos prestados à Maria Rita Kehl tenham sido pouco utilizados.

Constatamos ainda que as transcrições dos depoimentos sobre os casos constantes do volume I do Relatório prestados nas Audiências Públicas, gravados em vídeo, estão disponíveis no Arquivo Nacional. Também na página da CNV na *internet* estão disponíveis para consulta os documentos e depoimentos citados no volume I do Relatório, o que não ocorre com os documentos citados no volume II, onde está incluído o texto sobre os povos indígenas e outros segmentos que não foram “contemplados” no primeiro volume.

Ao tratar sobre a validade da informação a partir de abordagem filosófico-epistemológica, González de Gómez (2007, p. 2) afirma que o “[...] saber produzido pelos outros [...] alimenta os fluxos correntes de informação e os grandes e seculares repositórios de registros dos mais diversos e remotos saberes culturais, aos mais avançados conhecimentos científicos e tecnológicos.” E completa: “[...] o que uma testemunha possui - e outorga a essa perspectiva de mundo que expõe em seu testemunho -, é a **autoridade** da experiência” (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2007, p. 2, grifo no original).

Mesmo que a Comissão não tenha se aprofundado na análise dos testemunhos indígenas, foi possível perceber que ao dar valor ao testemunho, concedendo voz aos indígenas em audiências públicas e em incursões nos territórios indígenas, contribuiu à ressignificação da memória social, sendo um instrumento para o aprofundamento de uma democracia contagiada por violações aos direitos humanos cometidas pelo Estado contra os povos indígenas. Essas ações possibilitam o aprofundamento democrático através de uma visão própria acerca de algum fato, acontecimento ou vivência que é passada adiante através do testemunho e não só o uso dos documentos dos arquivos como instrumento legal de prova documental.

Os mecanismos de justiça de transição no Brasil ficaram muito tempo circunscritos aos familiares de mortos e desaparecidos, na localização dos restos mortais e ao esclarecimento das circunstâncias dos assassinados. Como resultado não houve uma conscientização social sobre os impactos da ditadura no conjunto da sociedade brasileira e em diferentes segmentos, como aos povos indígenas, produzindo efeitos discursivos, políticos, psicológicos e sociais que permanecem até hoje, traduzidos pela leniência da sociedade brasileira aos casos de violência física e simbólica sofrida por esses sujeitos e por suas comunidades.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao chegarmos ao fim desse percurso investigativo, gostaríamos de retomar algumas questões aqui abordadas, amarrando os entrelaçamentos entre regime de informação e a memória social. A fim de levantarmos algumas considerações, retomamos o questionamento proposto na introdução acerca de: como o conjunto de informações levantadas pela CNV e materializadas em seus documentos se tornam um projeto de memória dos povos indígenas? E, conseqüentemente, como contribuem na promoção dos direitos humanos e na construção da cidadania? Ao propormos tais indagações partimos da hipótese que a CNV apenas uma política de memória, se constituindo em um dispositivo de ressignificação da história de um período que está eivado por abusos e violações de direitos.

A CNV se funda em um regime de informação dentro de um contexto de justiça de transição, que pretende dar uma resposta aos legados de violência e censura deixados pela ditadura civil-militar no Brasil a fim de fortalecer o Estado democrático de direito a partir do reconhecimento público das violações dos direitos humanos. Ao examinarmos os regimes de informação ajustados em práticas documentais e sustentados pela institucionalização da CNV, mostramos como o exercício social da memória se compõe a partir de redes transversais engendradas entre atores sociais, artefatos informacionais e dispositivos de informação, auxiliando na construção da cidadania.

Compreendemos a existência de processos de negociação entre os diferentes interesses dos atores sociais envolvidos no processo de ressignificação do passado, que conformam práticas documentárias específicas, forjadas em diversos espaços de atuações humanas e sociais, marcadas pelas relações de poder. São estabelecidas relações, muitas vezes tensas e contraditórias entre os sujeitos do processo, que dialogam tanto com as alternativas de esquecimento, reforçando a ideia da “anistia negociada”, como com várias possibilidades de lembrança. Por um lado, percebemos a concepção de direitos humanos, que se pretende universal, pautando todas as éticas, dada pela hegemonia ocidental e outra que se pauta pelo diálogo intercultural e no respeito à diversidade, construída não sem resistências.

O documento final da CNV, enquanto produto das práticas sociais, composto a partir de circunstâncias históricas específicas e conformadas nas relações sócio-culturais, políticas, econômicas e subjetivas e aqui posto na berlinda pelas vozes dos

testemunhos indígenas, se apresenta não apenas como uma fonte para a história, mas como um efeito da tensão entre passado e presente e a possibilidade de pensar o futuro. Na contradição entre o que lembrar e o que esquecer se conforma um regime de informação que legitima e publiciza as disputas de narrativas de um passado traumático.

Vimos pelas ações de informação da CNV, o efeito material da informação através da produção de documentos. Essas práticas documentais institucionalizadas e disciplinarizadas produzem um conteúdo contingente, na medida em que abrangem além do instituído, mas também abrem a possibilidade de uma agenda para a educação em direitos humanos. As práticas documentais empreendidas em um regime de informação pautado pelo exercício de memórias, até então subterrâneas, invadem o espaço público e convergem à promoção dos direitos humanos e à construção da cidadania. Assim, elas nos apontam três possibilidades capazes de contribuir à emancipação social e política: a) possibilitar processos de empoderamento pessoal, coletivo e político; b) reconstruir a experiência de si e do coletivo; c) caminhar para o “nunca mais”: nunca mais autoritarismo, desaparecimentos, execuções, exílios, torturas, seqüestros, expulsões, remoções forçadas, perseguições políticas e todas as violências cometidas contra a dignidade da pessoa humana.

Em outras palavras, os comissionados administraram o acesso às informações e o relato público das memórias, compondo uma narrativa final negociada entre os atores sociais, os artefatos de informação e as regras e as normas próprias à CNV, compondo, autorizando e atualizando a memória social, ou seja, um processo de enquadramento da memória. Entretanto, percebemos que nunca haverá um enquadramento finalizado, uma vez que a memória do passado é permeada pela análise do presente que se sujeita as mutações produzidas pelo contexto atual. Portanto, para além do relato final produzido, as redes transversais constituídas durante o trabalho da CNV e os efeitos produzidos pelas relações intersubjetivas, dadas através do exercício da memória, permanecem como possibilidade de resistência aos retrocessos sócio-políticos percebidos hoje na sociedade brasileira.

A criação da CNV ocorreu tardiamente a partir de pressões tanto internas pelos diferentes setores da sociedade brasileira, militantes da agenda dos direitos humanos, como externas pelo regime internacional dos direitos humanos. Os

mecanismos de justiça de transição obtiveram um espaço institucional maior nos governos de Luis Inácio Lula da Silva e de Dilma Rousseff pela instituição ou pelo fortalecimento de conselhos com a participação de representantes da sociedade civil em torno de temas relacionados ao reconhecimento do direito à diferença, à diversidade e a defesa de minorias. Além disso, a organização de conferências locais e nacionais, enquanto um espaço de diálogo democrático e de participação, ampliou o debate em torno dos direitos humanos, reconhecidos como um conjunto de direitos civis, políticos, sociais, econômicos, culturais e ambientais. Foi esse ambiente que criou as condições para que a Lei n.º 12.528/2011 fosse aprovada no Congresso Nacional, não sem disputas de narrativas.

Os debates públicos provocados pelo trabalho da Comissão possibilitaram um espaço de escuta para os ex-presos perseguidos pelo regime ditatorial e seus familiares, mas também a outros segmentos da sociedade brasileira, reconhecendo a dimensão transversal das graves violações dos direitos humanos, como em relação aos direitos dos povos indígenas, conferindo atenção aos mecanismos de transmissão da memória e representação do passado.

Porém, apontamos que a legitimação das memórias dos povos indígenas não foi totalmente contemplada no relato principal (volume I) e tampouco os indivíduos ou coletivos foram nominalmente citados nas 434 biografias apresentadas no volume III do Relatório. Como vimos foram estimados ao menos 8.350 indígenas mortos no período investigado pela CNV e a própria Comissão reconheceu que as violações dos direitos indígenas se prolongam para além do período investigado, devendo ser aprofundadas.

O estudo constatou uma série de documentos e registros de testemunhos orais que não foram totalmente sistematizados, talvez pela falta de clareza de uma metodologia que possibilitasse um tratamento mais aprofundado das inúmeras informações encaminhadas e colhidas pela CNV. Embora não houve um aprofundamento dos testemunhos indígenas no texto final, compreendemos que o trabalho da CNV foi relevante à produção e à disseminação de documentos em relação aos povos indígenas, contribuindo para a ressignificação da memória social desses povos e para a consolidação do regime democrático.

Assim, é importante o papel da Ciência da Informação e das áreas da Arquivologia, Biblioteconomia e Museologia, pois elas auxiliam na organização, na recuperação e acesso às informações tal como na representação do conhecimento.

Nesse caso, elas podem contribuir para a formulação de políticas de memória, tanto numa perspectiva epistemológica, através da construção de redes de pesquisa, como no campo tecnológico (convergência tecnológica, digitalização, interoperabilidade) e regulatório (codificação, padrões, gestão).

Esse papel se reveste de importância no atual cenário brasileiro marcado pelo encolhimento dos canais de representação democrática no âmbito das políticas públicas e representa uma contribuição necessária em defesa da liberdade e dos direitos e ao enfrentamento das políticas de silenciamento. Atualmente assistimos cotidianamente o encolhimento do espaço democrático, o aumento de homicídios e perseguição às lideranças indígenas e ao movimento indígena, assassinatos de defensores dos direitos humanos e apresentação de propostas para mudar a legislação que representam um retrocesso aos direitos humanos no Brasil. A Ciência da Informação pode assumir um papel estratégico ao propor pesquisas sobre as formas de produção, de registro, de arquivamento, de preservação, de recuperação e de disponibilização de informações e documentos relativos à repressão e a resistência e se debruçar na importância das fontes orais para os registros da memória social.

Outra contribuição relevante da Ciência da Informação seriam os estudos sobre os modos de produção da informação das redes organizacionais da sociedade civil criadas e recriadas e dos inúmeros portais e repositórios dispostos a partir do trabalho da CNV, como: “Armazém da Memória³²”, “Memórias da Ditadura³³”, “Povos indígenas no Brasil – ISA³⁴”, “Amazônia Real³⁵”, entre tantos outros; além das diversas comissões da verdade instituídas tanto no âmbito dos poderes Executivo e Legislativo (como foi o caso das comissões da verdade estaduais) quanto no âmbito das instituições públicas e privadas (universidades e entidades de classe). Seria válido o interesse de pesquisadores da área ao buscarem entender e problematizar a rede de atores sociais, artefatos e dispositivos de informação que interagiram, negociaram e disputaram espaços a fim de dar suporte aos trabalhos da Comissão identificando os diferentes regimes de informação e como hoje essa rede constro

³² Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/>. Acesso em: 08 set. 2019.

³³ Disponível em: <http://memoriasdaditadura.org.br/>. Acesso em: 08 set. 2019.

³⁴ Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/programas/povos-indigenas-no-brasil>. Acesso em: 08 set. 2019.

³⁵ Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/>. Acesso em: 08 set. 2019.

canais de resistência para a proteção social e a preservação de princípios e garantias fundamentais a luz dos direitos humanos.

A partir de nosso estudo, nos perguntamos que significado simbólico-teórico-prático, no Brasil atual, tem o trabalho da CNV enquanto um projeto de memória que auxilia na promoção dos direitos humanos e na construção da cidadania dos povos indígenas e quais são as tensões que devemos levar em conta. Embora o trabalho da CNV foi desvanecido pela crise política-institucional em consequência do processo de golpe outorgado pelo Congresso Nacional, com apoio de setores da sociedade brasileira, à Presidenta Dilma Rousseff e o desfecho em 2018 com a eleição de um propugnador da ditadura civil-militar, pensamos que a rede construída onde se entrelaçam muitos atores sociais, artefatos e dispositivos de informação permanece como uma memória de resistência. E essa memória é o maior legado da CNV.

A CNV desenvolveu um trabalho significativo para a construção da memória social dos povos indígenas. Entretanto, as memórias precisam ser compreendidas em seu tempo e seu lugar. Elas não devem ser tomadas como absolutas e nem como um fim em si mesmas. Elas se constituem pontos de partida para novas reflexões e de objetos de pesquisas, pois os seus registros auxiliam no reconhecimento dos direitos dos povos indígenas, desvendando as tensões, as disputas e as relações de poder estabelecidas pelos diferentes regimes de informação do passado e do presente, possibilitando a criação de um novo projeto de sociedade.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Ana Valéria. Direitos indígenas: estado da arte. In: ARAÚJO, Ana Valéria *et al.* **Povos indígenas e a lei dos “brancos”**: o direito à diferença. Brasília, DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 44-83. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=644-vol14povos-indigenas-pdf&category_slug=documentos-pdf&Itemid=30192. Acesso em: 23 abr. 2019.

BAUER, Caroline Silveira. **Como será o passado?**: história, historiadores e a Comissão Nacional da Verdade. São Paulo: Paco Editorial, 2017.

BENITES, Tônico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá**: impactos e interpretações indígenas. 2009. 106 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/TESES/MFN-37139.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2019.

BEZERRA, Emy Pôrto *et al.* Regime de informação: abordagens conceituais e aplicações práticas. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 60-86, mai/ago. 2016. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EmQuestao/article/view/57935>. Acesso em: 01 set. 2019.

BRAGATTO, Fernanda; PAULA, Luciana Araujo de. A memória como direito humano. In: ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Comissão de Cidadania e Direitos Humanos. **Relatório Azul 2011**. Porto Alegre: ALRS, 2011. p. 129-141. Disponível em: http://www.al.rs.gov.br/FileRepository/repdcp_m505/CCDH/RelAzul/reazul_2011.pdf. Acesso em: 13 jun. 2019.

BRASIL. **Lei n.º 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília, DF: Presidência da República, 1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6001.htm. Acesso em: 18 abr. 2019.

BRASIL. **Lei n.º 6.683, de 28 de agosto de 1979**. Concede anistia e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1979. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6683.htm. Acesso em: 13 jun. 2019.

BRASIL. **Lei n.º 9.140, de 04 de dezembro de 1995**. Reconhece como mortas pessoas desaparecidas em razão de participação, ou acusação de participação, em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1995. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9140.htm. Acesso em: 13 jun. 2019.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 20 ago. 2019.

BRASIL. **Lei n.º 10.559, de 13 de novembro de 2002**. Regulamenta o art. 8º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2002/L10559.htm. Acesso em: 20 ago. 2019.

BRASIL. **Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Brasília, DF: Presidência da República, 2004a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 21 maio 2019.

BRASIL. **Lei n.º 10.875, de 1º de junho de 2004**. Altera dispositivos da Lei n.º 9.140, de 4 de dezembro de 1995, que reconhece como mortas pessoas desaparecidas em razão de participação, ou acusação de participação, em atividades políticas. Brasília, DF: Presidência da República, 2004b. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2004/Lei/L10.875.htm. Acesso em: 21 maio 2019.

BRASIL. Comitê Nacional de Educação em Direitos Humanos. **Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos**. Comitê Nacional de Educação em Direitos Humanos. Brasília, DF: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Ministério da Educação, Ministério da Justiça, UNESCO, 2007. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=2191-plano-nacional-pdf&Itemid=30192. Acesso em: 12 abr. 2019.

BRASIL. **Portaria n.º 204, de 13 de maio de 2009**. Cria o "Centro de Referência das Lutas Políticas no Brasil (1964-1985) - Memórias Reveladas", no âmbito do Arquivo Nacional da Casa Civil da Presidência da República. Brasília, DF: Presidência da República, 2009. Disponível em: <http://www.conarq.gov.br/index.php/portarias-federais/137-portaria-n-204,-de-13-de-maio-de-2009>. Acesso em: 12 abr. 2019.

BRASIL. **Decreto n.º 7.037, de 21 de dezembro de 2009**. Aprova o Programa Nacional de Direitos Humanos - PNDH-3 e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2009. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7037.htm. Acesso em: 12 abr. 2019.

BRASIL. **Lei n.º 12.527/2011, de 18 de novembro de 2011**. Regula o acesso a informações previsto no inciso XXXIII do art. 5º, no inciso II do § 3º do art. 37 e no § 2º do art. 216 da Constituição Federal; altera a Lei nº 8.112, de 11 de dezembro de 1990; revoga a Lei nº 11.111, de 5 de maio de 2005, e dispositivos da Lei nº 8.159, de 8 de janeiro de 1991; e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2011a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12527.htm. Acesso em: 5 abr. 2019.

BRASIL. **Lei n.º 12.528, de 18 de novembro de 2011**. Cria a Comissão Nacional da Verdade no âmbito da Casa Civil da Presidência da República. Brasília, DF: Presidência da República, 2011b. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/lei/l12528.htm. Acesso em: 5 abr. 2019.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**: volume I. Brasília, DF: CNV, 2014a. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/f>. Acesso em: 26 mar. 2019.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**: volume II textos temáticos. Brasília, DF: CNV, 2014b. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/f>. Acesso em: 26 mar. 2019.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**: volume III. Brasília, DF: CNV, 2014c. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/f>. Acesso em: 26 mar. 2019.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Violações de direitos humanos dos povos indígenas. In: BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**: volume II textos temáticos. Brasília, DF: CNV, 2014d. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/f>. Acesso em: 26 mar. 2019

BRITO, Ana Paula Ferreira de; FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi. As reivindicações por memória e verdade e a Comissão Nacional da Verdade: construindo a memória social sobre o período militar no Brasil. In: MEYER, Emílio Peluso Neder; OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni de (orgs.). **Justiça de Transição nos 25 anos da Constituição de 1988**. Belo Horizonte: Initia Via, 2014. p. 35-59. *E-book*. Disponível em: <https://www.initiavia.com/product-page/justi%C3%A7a-de-transi%C3%A7%C3%A3o-nos-25-anos-da-constitui%C3%A7%C3%A3o-de-1988>. Acesso em: 20 maio 2019.

CALHEIROS, Orlando. **Violações de direitos humanos dos povos indígenas**: índice de anexo [Logo da Estrutura Temporária]. [s.L.: s.n.,2014]. Arquivo Nacional. (Fundo Comissão Nacional da Verdade, série Violações de direitos humanos, BR_RJANRIO_CNV_0_VDH_00092000678201503_d0001de0001).

CAMPOS, C. J. G.. Método de análise de conteúdo: ferramenta para a análise de dados qualitativos no campo da saúde. **Ci. Inf.**, Brasília, DF, v. 39 n. 1, p.21-32, jan./abr. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ci/v39n1/v39n1a02.pdf>. Acesso em: 20 maio 2019.

CANDAU, Jöel. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 1, n. 1, p. 43-58, mar. 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/viewFile/9564/6415>. Acesso em: 14 jun. 2019.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2016.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Plano de Trabalho da Comissão Nacional da Verdade**. Brasília, DF: CNV, 2012. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/index.php/institucional-acesso-informacao/a-cnv/60-plano-de-trabalho>. Acesso em: 20 set. 2019.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Resolução n.º 1, de 2 de julho de 2012** Aprova o Regimento Interno da Comissão Nacional da Verdade. Brasília, DF: CNV, 2012a. Disponível em: http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/regimento_interno_cnv_130712.pdf. Acesso em: 20 set. 2019.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Resolução n.º 2, de 20 de agosto de 2012**. Dispõe sobre a atuação da Comissão Nacional da Verdade. Brasília, DF: CNV, 2012b. Disponível em: http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/resolucao_2_CNV_200812-2.pdf. Acesso em: 20 set. 2019.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Resolução n.º 4, de 17 de setembro de 2012**. Dispõe sobre a articulação entre os trabalhos da Comissão Nacional da Verdade e demais comissões de natureza semelhante. Brasília, DF: CNV, 2012c. Disponível em: http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/resolucao_4_CNV_170912-2.pdf. Acesso em: 20 set. 2019.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Resolução n.º 5, de 5 de novembro de 2012**. Institui Grupo de Trabalho no âmbito da Comissão Nacional da Verdade sobre violações de direitos humanos, praticadas por motivação política, relacionadas à luta pela terra ou contra os povos indígenas. Brasília, DF: CNV, 2012d. Disponível em: http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/resolucao_5_CNV_051112-2.pdf. Acesso em: 20 abr. 2019.

DEPOIMENTO dos Krenak - Parte 1. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014 (62min). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY&list=PL9n0M0Ixl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=14&t=0s>. Acesso em: 06 ago. 2019.

ÉBOLI, Evandro. Integrante do governo e militante histórico, Gilney Viana critica relatório da Comissão da Verdade. **O Globo**, Rio de Janeiro, 11 dez. 2014. Documento não paginado. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/integrante-do-governo-militante-historico-gilney-viana-critica-relatorio-da-comissao-da-verdade-14809825>. Acesso em: 25 set. 2019.

ELIAS, Aluf Alba Vilar. **Arquivo, verdade e o processo de transição democrática no Brasil**: o legado da Comissão Nacional da Verdade para a ampliação da discussão epistemológica arquivística. 2017. 163 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - Faculdade de Ciência da Informação. Universidade de Brasília, 2017. Disponível em: repositorio.unb.br/handle/10482/32024. Acesso em: 20 abr. 2019.

ENTREVISTA com Davi Yanomami. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2013a (94min27s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=W25sWBORZ8c&list=PL9n0M0Ixl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=12>. Acesso em: 06 ago. 2019.

ENTREVISTA com Nailton Pataxó. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2013b (45min33s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oKk0sIZfFFM&list=PL9n0M0Ixl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=12&t=0s>. Acesso em: 06 ago. 2019.

ENTREVISTA com o Cacique Babau Tupinambá. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2013c (30min42s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rSfmF5LcdPw&list=PL9n0M0Ixl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=5>. Acesso em: 06 ago. 2019.

FONSECA, João José Saraiva da. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila. Disponível em: <http://www.ia.ufrj.br/ppgea/conteudo/conteudo-2012-1/1SF/Sandra/apostilaMetodologia.pdf>. Acesso em: 25 maio 2019.

FROHMANN, Bernd. O caráter social, material e público da informação. In: FUJITA, Mariângela Spotti; MARTELETO, Regina Maria; LARA, Marilda Lopes Ginez de. **A dimensão epistemológica da ciência da informação e suas interfaces técnicas, políticas e institucionais nos processos de produção, acesso e disseminação da informação**. São Paulo: Fundep, 2008. *E-Book*. p. 19-34. Disponível em: <https://bdpi.usp.br/item/001818946>. Acesso em: 12 abr. 2019.

FROHMANN, Bernd. Taking information policy beyond information science: applying the actor network theory. In: ANNUAL CONFERENCE OF THE CANADIAN ASSOCIATION FOR INFORMATION SCIENCE, 23, 1995, Edmonton, Alberta. **Proceedings...** [...]. Alberta, Canadá, 1995. Disponível em: <http://www.ualberta.ca/dept/slis/cais/frohmann.htm>. Acesso em: 23 abr. 2019.

FROHMANN, Bernd. A documentação rediviva: prolegômenos a uma (outra) filosofia da informação. **Morpheus** – Revista Eletônica em Ciências Humanas, Rio de Janeiro, v. 8, n. 14, p. 227-249, mar. 2012. Disponível em: <http://www.seer.unirio.br/index.php/morpheus/article/view/4828>. Acesso em: 14 abr. 2019.

GALLAGHER, Jennifer Dymrna Lima. **De muitas verdades a uma**: histórias enredadas, memórias tuteladas e a Comissão Nacional da Verdade (1979-2014). 2017. 171 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/180890>. Acesso em: 15 jun. 2019.

GENRO, Tarso; ABRÃO, Paulo. Memória Histórica, Justiça de Transição e Democracia sem fim. In: SANTOS, Boaventura de Sousa *et al* (orgs). **Repressão e memória política no contexto ibero-brasileiro**: estudos sobre Brasil, Guatemala, Moçambique, Peru e Portugal. Brasília, DF: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia; Coimbra, Portugal: Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Sociais, 2010. p. 14-24. Disponível em:

http://www1.ci.uc.pt/cd25a/media/Pdf/Repre_Memoria_.pdf. Acesso em: 13 jun. 2019.

GODOY, Arilda Schmidt. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 35, n.3, p. 20-29, mai./jun.1995. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-75901995000300004. Acesso em: 25 maio 2019.

GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre memória social. **Morpheus - Estudos interdisciplinares em memória social**, Rio de Janeiro, ed. especial, v. 9, n. 15, p. 19-40, 2016. Disponível em: http://www.memoriasocial.pro.br/painel/pdf/publ_19.pdf. Acesso em: 10 maio 2019.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Metodologia de pesquisa no campo da Ciência da Informação. **DataGramZero - Revista de Ciência da Informação**, João Pessoa, v.1, n.6, dez. 2000. Disponível em: <http://repositorio.ibict.br/bitstream/123456789/127/1/GomesDataGramZero2000.pdf>. Acesso em: 20 maio 2019.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Novos cenários políticos para a informação. **Ci. Inf.**, Brasília, DF, v. 31, n. 1, p. 27-40, jan./abr. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ci/v31n1/a04v31n1.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2019.

GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. A documentação e a documentalidade. In: CRIPPA, Giulia; MOSTAFA, Solange Puntel. **Ciência da Informação e Documentação**. Campinas: Alínea, 2011.

GONZALÉZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Regime de informação: construção de um conceito. **Inf. & Soc.:Est.**, João Pessoa, v. 22, n. 3, p. 43-60, 2012. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/ies/article/view/14376>. Acesso em: 30 abr. 2019.

GONZALÉZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Novas configurações do conhecimento e validade da informação. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 8, 28-31 out. 2007, Salvador. **Anais... [...]**. Salvador: UFBA/PPGCI; ANCIB, 2007. Disponível em: <http://www.enancib.ppgci.ufba.br/artigos/GT1--177.pdf> Acesso em: 27 maio 2019.

HALBWACKS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1990.

LUCIANO-BANIWA, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília, DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf. Acesso em: 15 maio 2019.

MAGNANI, Maria Cristina Brasil; PINHEIRO, Marta Macedo Kerr. “Regime” e “informação”: a aproximação de dois conceitos e suas aplicações na Ciência da

Informação. **Liinc em revista**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 593-610, out. 2011. Disponível em: <http://revista.ibict.br/liinc/index.php/liinc/article/view/392>. Acesso em: 02 set. 2019.

MCARTHUR, Fabiana Godinho. Justiça de transição: o caso brasileiro. **Revista Anistia Política e Justiça de Transição**, Brasília, DF, n. 7, p. 78 – 107, jan./ jun. 2012. Disponível em: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r33108.pdf>. Acesso em: 13 maio 2019.

MORAES, Roque. Análise de conteúdo. **Revista Educação**, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4125089/mod_resource/content/1/Roque-Moraes_Analise%20de%20conteudo-1999.pdf. Acesso em: 20 maio 2019.

MORAES, Roque. Uma tempestade de luz: a compreensão possibilitada pela análise textual discursiva. **Ciênc. educ.**, Bauru, v. 9, n. 2, p. 191-211, 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-73132003000200004&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 20 maio 2019.

MOTTA, Diego Airoso da. **Ditadura, direitos humanos e dilemas da justiça de transição**: representações sociais e discursos sobre a Comissão Nacional da Verdade nas revistas semanais de informação geral. 2018. 411 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/182719>. Acesso em: 13 abr. 2019.

MOURA GUARANY, Vilmar Martins. Desafios e perspectivas para a construção e o exercício da cidadania indígena. In: ARAÚJO, Ana Valéria *et al.* **Povos indígenas e a lei dos “brancos”**: o direito à diferença. Brasília, DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 143-203. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=644-vol14povos-indigenas-pdf&category_slug=documentos-pdf&Itemid=30192. Acesso em: 23 abr. 2019.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Proj.História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101/8763>. Acesso em: 10 maio 2019.

OLIVEIRA, Nildete Santana de. **Justiça de transição**: direito de acesso à informação, à verdade e à memória. 2017. 411 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito. Centro Universitário de Brasília, 2017. Disponível em: <https://repositorio.uniceub.br/jspui/handle/235/12412>. Acesso em: 20 abr. 2019.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas**: AG/RES.2888 (XLVI-O/16). Aprovada na terceira sessão plenária, Santo Domingo, República Dominicana, 15 jun. 2016. Disponível em: https://www.oas.org/en/sare/documents/DecAmIND_POR.pdf. Acesso em: 13 abr. 2019.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf. Acesso em: 10 maio 2019.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10 p. 200-212, 1992. Disponível em: <http://www.pgedf.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20capraro%202.pdf>. Acesso em: 10 maio 2019.

PRIMEIRA AUDIÊNCIA Pública Kaiowá. Parte I. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014a (124min09s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=xdtXGpaB_GQ&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgzVTggCOPK-kfXDNeg&index=9&t=3928s. Acesso em: 06 ago. 2019.

PRIMEIRA AUDIÊNCIA Pública Kaiowá. Parte 2.1. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014b (69min39s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=edubNW0w3KE&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgzVTggCOPK-kfXDNeg&index=9>. Acesso em: 06 ago. 2019.

PRIMEIRA AUDIÊNCIA Pública Kaiowá. Parte 2.2. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014c (74min49s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=jEo_RjQ0G4A&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgzVTggCOPK-kfXDNeg&index=10. Acesso em: 06 ago. 2019.

RABELLO, Rodrigo. Documento e institucionalidades: dimensões epistemológica e política. **Enc. Bibli. R. Eletr. Bibliotecon. Ci. Inf.**, Florianópolis, v. 23, n. 51, p. 138-156, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/1518-2924.2018v23n51p138/35519>. Acesso em: 12 abr. 2019.

RESENDE, Ana Carolina Zema de. O debate na organização das nações unidas sobre a noção de “povos indígenas” e o direito à autodeterminação. In: CONSELHO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO (org.). **Direito internacional e direitos humanos I**. Florianópolis: CONPEDI, 2014. *E-Book*. p. 156-184. Disponível em: <http://publicadireito.com.br/publicacao/ufpb/livro.php?gt=195>. Acesso em: 15 maio. 2019.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Lua Nova**, São Paulo, n. 39, p.105-124, 1997. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64451997000100007>. Acesso em: 02 abr. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estud. – CEBRAP**, São Paulo, n.79, p.

71-94, nov. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n79/04.pdf>. Acesso em: 29 set. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Socialismo, democracia e epistemologias do Sul. [Entrevista concedida a] Bruno Sena Martins. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, Portugal, número especial, p. 9-54, 07 nov. 2018. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/7647>. Acesso em: 12 abr. 2019.

SCHWADE, Egydio. 'Não se deram conta do sofrimento dos Indígenas' diz ativista sobre relatório da CNV. [Entrevista concedida a] Ivânia Vieira. [s. L.], **A Crítica**, 28 fev. 2015. Documento não paginado. Disponível em: <https://www.acritica.com/channels/cotidiano/news/nao-se-deram-conta-do-sofrimento-dos-indigenas-diz-ativista-sobre-relatorio-da-cnv>. Acesso em: 05 abr. 2019.

SPEZIA, Adilvane. Comissão Interamericana recebe denúncias de organizações indígenas brasileiras sobre políticas do governo Bolsonaro. **Conselho Indigenista Missionário**, [s.L.], 22 fev. 2019. Documento não paginado. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/02/comissao-interamericana-recebe-denuncias-de-organizacoes-indigenas-brasileiras-sobre-politicas-do-governo-bolsonaro/>. Acesso em: 21 maio 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Tribunal Pleno. **Petição n.º 3.388/RR**. Relator: Ministro Carlos Ayres Britto. DJe. 01 jul. 2010. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=5214423>. Acesso em: 21 maio 2019.

TEITEL, Ruti. Genealogia da justiça transicional. In: REÁTEGUI, Félix. (coord.). **Justiça de transição: manual para a América Latina**. Brasília, DF: Comissão de Anistia, Ministério da Justiça; Nova Iorque, Estados Unidos: Centro Internacional para a Justiça de Transição, 2011. p. 135-170. Disponível em: <http://www.justica.gov.br/central-de-conteudo/anistia/anexos/jt-manual-para-america-latina-portugues.pdf>. Acesso em: 13 abr. 2019.

THIESEN, Icléia. Documentos “sensíveis”, arquivos “sensíveis”: nem tesouros, nem miragens. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 13., 2012, Rio de Janeiro. **Anais... [..]**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2012. Disponível em: <http://enancib.ibict.br/index.php/enancib/xiiienancib/paper/viewFile/3654/2778>. Acesso em: 02 out. 2019.

TORELLY, Marcelo D. Memória, verdade e senso comum democrático: distinções e aportes do “direito à memória e à verdade” para a substancialização democrática. **Revista Internacional de Direito e Cidadania**, Erechim, edição especial Dr. Rômulo Gonçalves, p. 103-114, ago. 2012. Disponível em: https://dadospdf.com/queue/direitos-humanos-paulo-duarte-rinocerontes-_5a44ad47b7d7bc891f778767_pdf?queue_id=-1. Acesso em: 05 set. 2019.

ZELIC, Marcelo. Da Comissão Nacional da Verdade ao Golpe de 2016: a negação da Justiça de Transição. In: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório**

Violência contra os Povos Indígenas no Brasil: dados de 2016. [s. L.]: CIMI, 2016. p. 141-144. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/pub/Relatorio2016/relatorio2016.pdf>. Acesso em: 25 set. 2019.

ZELIC, Marcelo. Entrevista com Marcelo Zelic: sobre o Relatório Figueiredo, os indígenas na Comissão Nacional da Verdade e a defesa dos Direitos Humanos. [Entrevista concedida a] Fabiano Atenas Azola e Edilene Coffaci de Lima.

Mediações - Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 2, n. 2, p. 347-365. 2017. Disponível em:

<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/32262>. Acesso em: 05 out. 2019.

APÊNDICE A - Transcrição do Depoimento de Davi Yanomami e outros

REFERÊNCIA

ENTREVISTA com Davi Yanomami. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2013a (94min27s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W25sWBORZ8c&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=12>. Acesso em: 06 ago. 2019.

Depoentes: Davi Yanomami [*depoimento em português*]

Antônio [*depoimento em língua originária*]

Makachi [*depoimento em língua originária*]

Satá [*depoimento em língua originária*]

Santarém [*depoimento em língua originária*]; entre outros

Tradutor: Davi Yanomami

Comissionada: Maria Rita Kehl (CNV)

Acompanhante não índio: Não identificado (possivelmente um colaborador da CNV).

Local: Aldeia Ajarani/RR

Data: 24/08/2013

TESTEMUNHOS

Davi Yanomami: [*Se dirige em língua originária aos indígenas que estão sentados debaixo do telheiro*] [*língua originária – 1:14 a 1:21*]

Antônio [indígena]: [*língua originária – 1:22 a 2:23*]

Davi Yanomami: [*Se dirige em língua originária a Antônio [indígena]*] [*língua originária – 1:23 a 2:28*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, ele tá contando...

Maria Rita: Como é o nome dele?

Davi Yanomami: Antônio.

Maria Rita: Obrigada.

Davi Yanomami [traduzindo]: O que Antônio tá contando é assim: naquele tempo ele tava pequeno mais ou menos assim... 14, 15 anos. E o primeiro homem branco que chegou no Caracarái, trouxeram máquina, trator, caminhão, todo equipamento de

máquina. E muita gente também tava preparando lá. E começou. Entrou aqui onde nós entramos hoje. Ai eles fizeram primeiro a picada, o caminho.

Antônio [indígena]: É.

Davi Yanomami [traduzindo]: Veio o caminho, fazer o caminho e outros derrubando, e outros cortando as árvore... com machado...

Antônio [indígena]: Com machado...

Davi Yanomami [traduzindo]: Com machado, motosserra.

Antônio [indígena]: Motosserra não tinha, não.

Davi Yanomami: Não tinha?

Antônio [indígena]: Não tinha, não, só machado mesmo... *[ininteligível]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Muita gente que trabalhou... trabalharam e... limpando, até chegou aqui no primeiro aí onde tá a ponte... chama km 30. Aí fizeram acampamento lá... fizeram acampamento... e fizeram a casa com *[ininteligível]* pra eles ficá por lá. Esse era acampamento de trabalho... também construíram uma assim casa de comida... fizeram casa de comida... *[ininteligível]*... trouxeram comida, farinha, arroz, macarrão, café,

Antônio [indígena]: Carne...

Davi Yanomami [traduzindo]: Carne e frango, *[ininteligível]*, tudo. Aí o nosso Pata... chama Pata, é uma liderança... liderança que não sabia de nada. Não... não avisaram antes pra ele saber enquanto liderança da aldeia. Aí o pessoal homem branco eles pegaram de surpresa.

Maria Rita: Pegaram?

Davi Yanomami: De surpresa.

Não identificado [não índio]: De surpresa...

Maria Rita: Ah... de surpresa... sim... sim.

Davi Yanomami [traduzindo]: Pegaram de surpresa e a Funai também não conversaram com nosso pai, nosso avô, não conversaram. Então, eles acharam assim que é... que os Pata *[ininteligível]*. Yanomami pensaram que é gente boa, que vai dar certo e logo que eles ofereceram comida. Primeiro o homem branco ofereceu comida... é... assim que aconteceu. Deram comida, a janta e almoço, café... Aí Yanomami pensaram, eles estão pensando que eles são legal, porque não sabia de nada. Então, acharam assim que vai *[ininteligível]*. Também usaram eles, os branco usaram pra trabalhá com ele. Os Yanomami foi trabalhá, corta pau, carregando, e assim que os homem branco que chegou e usá indígena, tá.

Maria Rita: Não pagava nada... só...

Davi Yanomami: Hã?

Maria Rita: Não pagava nada?

Davi Yanomami [traduzindo]: Não. Ele não paga, só paga de comida. Quando Yanomami, Yanomami que não fala português, que não entende língua do homem branco. Não entende, não entenderam o português nem também o branco não entendê. Então, ele, o branco achava que é... vão dá... vão dá comida pra ele ficá assim amigo, pra ele ficá... gostá da gente, pra não ficá brabo. É assim que é, que veio. Vamo dizê, é assim que ele tá contando, quando ele tava pequeno. Então, aqui passou, lá no Repartimento fizeram o acampamento. Repartimento é pra cá, onde tá rio. Aí fizeram uma grande... grande local pra trazê mais máquina... é... peça de máquina, trator, carro, caminhão, bastante rancho e muitas pessoas trabalhadores que ficô lá. Os Yanomami também, eles fica assim um pouco irritado pra trabalhá. Trabalhá assim pra ganhá um prato de comida. Assim é costume do homem branco que veio fazendo, aconteceu assim, mas não pensaram que vai acontecê depois, depois da entrada de invasores: veio a doença, veio a gripe é... outra doença... sarampo.

Maria Rita: Morreu muita gente?

Davi Yanomami [traduzindo]: Morreu... Morreu velho, mulher velho, homem velho, porque não tava vacinado. Por que morreu? Porque faltô o governo cuidá primeiro de saúde, pra vaciná, contra gripe... contra... hã... sarampo e outras doenças que homem trás pru indígena. É assim que ele contou.

Davi Yanomami: *[língua originária - 10:20 a 11:10 - dialogando com Antônio e outros indígenas presentes]*

Maria Rita: Davi, teve briga também... de tiro ou só briga?

Davi Yanomami: *[língua originária - 11:14 a 11:20 - dialogando com Antônio e outros indígenas presentes]*

Antônio [indígena]: *[língua originária - 11: 14 - 11:35]*

Davi Yanomami: Não...

Maria Rita: E sabe quantos morreram *[inaudível]*?

Davi Yanomami [traduzindo]: Não sabe...

Maria Rita: Ficou pouca gente?

Antônio [indígena] *[língua originária - 11:43 a 12:17 - dialogando com Davi Yanomami]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Então... morreram mais...

Não identificado [indígena]: *[língua originária – 12:21 a 12:23]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Ele falou que morreram sete...sete...

Não identificado [indígena]: *[língua originária – 12:30 a 12:31]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Adolescente... sete adolescente, mas ele não... não... sete adolescente homem. O pai dele e avô, né? A mulher... as mulheres, os mais velho que não agüentou a aguentá a doença gripe. Então esses morreram.

Antônio [indígena]: Gripe mesmo...

Davi Yanomami: *[língua originária - 12:58 a 13:45 - dialogando com Antônio e outros indígenas presentes]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Bom, eu perguntei, né? Eu perguntei, não é só o *[ininteligível]*. As criança também morreu, criança, moça e rapaz...

Maria Rita: Eram muitos? Sabe quantos ficaram no fim, quando acabou a estrada?

Davi Yanomami: *[língua originária – 14:18 a 15:09 - dialogando com Antônio e outros indígenas presentes]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Bom, ele ... é... sobrou pouco, né... sobrou pouco... a...

Antônio [indígena]: *[língua originária – 15:21 a 15:59– dialogando com os outros indígenas presentes e com Davi Yanomami]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, eles tá falando que derrubaram uma Aldeia...

Maria Rita: Derrubaram uma Aldeia?

Davi Yanomami: Sim... a estrada passou por cima da Aldeia. Então, trator raspou e jogou fora.

Maria Rita: Aí acabou roça, tudo?

Davi Yanomami: Acabou... não, acabou, roçado é pouco longe, mas a estrada que passando em cima da maloca, em cima da comunidade, então, aí acabaram com ele.

Maria Rita: Sabe quanto tempo levou esse pedaço da construção da estrada? Quantos anos foi? Quem ficou aqui?

Davi Yanomami: Ele não sabe ano.

Maria Rita: Não sabe mais ou menos... e...

Davi Yanomami: Acho que 1973, eu acho.

Maria Rita: E por que eles desistiram? Por que parou a estrada? Você sabe?

Davi Yanomami: *[língua originária – 17:03 a 18:50 – dialogando com Antônio e os outros indígenas]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, ele... é... ele não sabe porque parou, porque esse não é esquema índio, não. Esse é esquema é do governo que parô.

Não identificado [não-índio]: *[inaudível]* que começa lá *[inaudível]*... onde é...a 174 ela vem vindo, e na verdade, eles foram derrubando e desbastando e foram embora, foram lá pra frente. Ela vai até um certo ponto hoje, mas na verdade eles trabalharam nesta estrada até lá pra frente.

Davi Yanomami: Bom, o começo, iniciar...o início do trabalho dele, lá no... aonde nós pegamos, entramo ali... então, ali que começo.

Não identificado [não-índio]: Era a base ali?

Davi Yanomami: É ali onde nós passamo, é ali que começo. Começô derrubando, outro fazendo caminho, outro vem derrubando, outro vem roçando e outro trabalhando com máquina, outro raspando com o trator. Bem assim. Fizeram a ponte que nós passamô lá.

Não identificado [não-índio]: Aquela ponte é daquela época ainda?

Davi Yanomami: Sim... dessa época, eles fizeram a ponte pra poder passa o trator. Lá no km 30 também mesma coisa fizeram ponte. Aqui no repartimento também fizeram a ponte pra poder passá. Fizeram a *[ininteligível]* fizeram a ponte. Tem mais ou menos, acho que tem umas. dez ponte na terra Yanomami.

Não identificado [não-índio]: Além do Antônio, os outros também viveram esta situação aí?

Davi Yanomami: *[língua originária – 21:04 a 22:10 – dialogando com Antônio e os outros indígenas]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Então... então... Makachi(?), chama Makachi(?), nome dele é Makachi(?), ele é outro Aldeia, pra cá, ele ficô outro Aldeia pra cima.

Não identificado [não-índio]: Tem nome a aldeia?

Davi Yanomami [ao Makachi]: *[língua originária – 22:33 a 23:01 – dialoga com o indígena identificado por Makachi(?)]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Ele não usava nome da comunidade, não. Chamava Urihi, Urihi é a comunidade da floresta.

Maria Rita: Urihi?

Davi Yanomami [traduzindo]: Urihi. Então, ele ficô lá pra cima, acima do rio, rio Jarani. Então ele não ficou perto onde passô a estrada. Mesmo ele não ficô perto, aí

a doença entrô na comunidade dele. Com gripe vai em qualquer lugar, então gripô todo mundo, aí morreram, quer dizer o pessoal dele, mais velho igual ele...

Maria Rita: Ele sabe quantas pessoas?

Davi Yanomami: Não ele, não...

Davi Yanomami: [*língua originária – 24:05 a 24: 13 – dialogando com Makachi(?)*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, dez?... Então, acho que dez a quinze...

Makachi: [*língua originária – 24:17 a 24:33*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, outros morreram, ele sobreviveu sozinho. Ele chegou lá onde tá a Funai, chama Barrunai.

Maria Rita: Barrunai?

Davi Yanomami [traduzindo]: É, Barrunai. O nome da Funai é Barrunai. BARRUNAI ficô lá com ele, com a esposa dele. Eu conheci a esposa dele. Então, tinha ele, a mulher e dois filha, a mulher e dois filha. Morreram, morreram um. Morreram também a mulher dele e a outra filha ela saiu da Aldeia quando passô a estrada, ela foi embora. Agora tão morando no Caracarái.

Maria Rita: Deixa eu perguntar uma coisa, Davi. A Funai não fez nada? Não trouxe vacina, remédio?

Davi Yanomami: Não.

Maria Rita: Nada?

Davi Yanomami: Não. A Funai é... a Funai e o Presidente da República não pensaram primeiro. Junto com Funai não falaram pra cuidá primeiro de saúde, vaciná. Naquele tempo Funai não tava se preocupando não, nem Presidente, ninguém conhecia...

Maria Rita: General Ismarth(?)?

Davi Yanomami: Eu acho que sim. General Ismarth(?) não se preocupou com meu povo Yanomami, por isso que eles não vacinaram. Como eles não tava vacinado, eles morreram.

Não identificado [não-índio]: E com a construção da estrada teve gente que veio e ocupou espaços, botou suas propriedades dentro do território Yanomami, não é isso? Essa é uma consequência direta da construção da estrada, é isso?

Davi Yanomami: É...

Não identificado [não-índio]: Até hoje, ainda?

Davi Yanomami: Até hoje, tão, eles tão vontade de repeti de novo.

Maria Rita: Vontade?

Davi Yanomami: Vontade de fazê de novo, pra continuá fazê estrada.

Não identificado [não-índio]: Mas permanece ainda essa gente ou já foi todo mundo embora?

Davi Yanomami: Não, eles já foi tudo embora.

Não identificado [não-índio]: Já foram?

Davi Yanomami: Essa companhia que fizeram a estrada.

Não identificado [não-índio]: Mas havia gente que veio e montou fazenda, casa?

Maria Rita: Fazendeiros, garimpeiros?

Davi Yanomami: Bom, aí que abriu caminho, estrada, aí vieram os fazendeiro.

Não identificado [não-índio]: Vieram os fazendeiros?

Davi Yanomami: Entrô fazendeiro, pra ocupá fazenda.

Não identificado [não-índio]: E essas terras eram Yanomami?

Davi Yanomami: Aqui, essa terra é Yanomami, essa terra tá ocupada, aqui tem uma... tem uma, três, quatro, cinco, seis, sete, oito, dez fazendeiro que ocupou a terra Yanomami. Então, aquele tempo que a Funai não sabia, eu acho que a Funai permitiu com a ... com a INCRA.

Não identificado [não-índio]: É que o INCRA é uma fundação...

Davi Yanomami: É o INCRA que divide.

Não identificado [não-índio]: A terra?

Davi Yanomami: A terra. Então, eles entra contato com a Funai e a INCRA deixaram entrá fazendero.

Maria Rita: Então, esses fazendeiros eles tinham autorização, não foi assim escondido?

Davi Yanomami: Da INCRA e Funai...

Maria Rita: E aí, então, a Funai não tirou, deixou?

Davi Yanomami: Não, a Funai naquele tempo a Funai não tava querendo resolvê não, porque eles são amigo, cunhado, irmão. É assim que eles deixaram...

Maria Rita: Deixaram ocupar?

Davi Yanomami: Deixaram ocupá.

Maria Rita: E agora já foram todos embora?

Davi Yanomami: Não, eles continua, eles não foram embora não.

Não identificado [não-índio]: Nem todos, alguns já foram, né?

Davi Yanomami: Alguns foi embora, os pequenininho foi embora, aquele que não tem dinheiro, que não tem boi. Então, esse foi embora. Fazendeiro que tem boi, cem, duzentos boi, ele continua.

Não identificado [não-índio]: Quem foi embora recebeu indenização?

Davi Yanomami: Pois é, quem foi embora, aquele que recebeu indenização, aquele foi embora, mas é o grande, aquele que tem apoio com ele, com advogado, governador de Roraima que dá apoio, então ele continuando morando na terra Yanomami...

Não identificado (não-índio): Ela falou de Funai, você falou de INCRA, falamos do governo federal e o governo aqui do território não se manifestou?

Davi Yanomami: Não. Não se manifestô não.

Não identificado [não-índio]: Que era território na época. Território de Roraima.

Davi Yanomami: É

Não identificado [não-índio]: Não... Território do Rio Branco...

Davi Yanomami: Rio Branco. Então, aí não se mexeu não... não se interessô a protegê nós, até hoje...

Não identificado [não-índio]: E mais alguém teve contato com a obra?

Davi Yanomami: Tem...

Não identificado [não-índio]: Quem?

Davi Yanomami: [*ininteligível*] Pessoal daqui, ele pode contá.

Davi Yanomami: [*língua originária – 31:30 a 33:45 – diálogo com indígenas presentes*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Como eu falei, né. Como eu falei... é... o meu povo Yanomami aqui da região... como eu falei... o Camargo Correa pegaram de surpresa eles sem avisar a Funai, é por isso que eles não sabia o que que é essa estrada. Pensaram que a estrada é um costume dos branco... o costume dos branco é a estrada.

Não identificado [não-índio]: Costume?

Davi Yanomami: Costume do branco, Governo qué fazê estrada. Pra fazê estrada pra levá mercadoria... mercadoria e transportá. madeira e trazê mais invasores pra ocupá na beira da estrada, os currilheiros(?).

Maria Rita: E tiraram muita mata? Além da mata da estrada, pra transportar madeira, tiraram muita mata?

Davi Yanomami: Bom, tiraram muito, milhares de árvores que foram derrubada... milhares de árvores foram derrubada. Árvores pequenos, os pequenos os sementes foram de raspado, varrido. Então, a pele da terra foi... fica assim, ficô ferido. Rasparam, cortaram as montanha e pra colocá a pissarra(?) na estrada...

Maria Rita: O que é pissarra(?)?

Davi Yanomami: ... pissarra(?)... é um... *[ininteligível]*

Maria Rita: Ah tá! Pra não fazer o barro, pro carro passar?

Davi Yanomami: Não, pra botá a pissarra(?) acima da terra raspada, bota aqui, depois ele bate, bate pra ficá firme. É assim que o homem que construía a pista.

Não identificado [não-índio]: Ninguém chegou a ir embora pra Venezuela, nem nada, né? Ficou todo mundo na região mesmo, né?

Davi Yanomami: Não... essa estrada que... que...

Não identificado [não-índio]: Não, não eu digo que se dos Yanomami ninguém chegou a ir embora?

Davi Yanomami: Não, não... Yanomami do alto do rio Orinoco, do outro lado aí, do alto rio Orinoco, eles são de lá. Aqui, nós somos de *[ininteligível]*.

Não identificado [não-índio]: Queria saber se houve algum deslocamento de gente daqui?

Davi Yanomami: Não, não, não. Não aconteceu isso não.

Não identificado [não-índio]: Quem tava ficou?

Davi Yanomami: Quem tava aqui ficô. Morreu a nossa pai, a nossos parente. Quem ficô aí ficaram e até hoje nós tamô aqui.

Não identificado [não-índio]: Davi, ia ser legal se alguém falasse o que ele pensou quando ele viu *[ininteligível]* e as máquina pela primeira vez. O quê que ele pensou?

Davi Yanomami: *[língua originária – 37:27 a 38:25 - dialogando com os indígenas presentes]*

Davi Yanomami **[traduzindo]:** Então, Sotá(?), ele é da época da estrada. Então, ele tá acrescentando... o pensamento da nosso Pata, nossa liderança mais velho, eles acharam que o homem branco fazendo caminho, Yanomami pensá que é caminho bonito, porque não sabia, né? Acha bonito, é mais fácil pra... pra abrí o mato, fazê caminho, mas ele não sabia. Assim que ele falô. É fácil pra andá, pra fazê... é... hã... andá assim a pé é assim que eles pensaram. Aí eles acharam bom e ninguém sabe o quê que tá, o quê que a estrada vai trazê benefício... benefício. O quê que vem atrás dessa caminho? e o Pata nosso não pensaram isso, não pensô nada, mas

depois que adoeceram todo mundo é que não achô bom não. É caminho da doença, que eles falaram.

Não identificado [indígena]: [*língua originária – 40:11 a 40:38*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, é neste tempo que nossos pai, nossos antigo, que morreu por falta de cuida de saúde, de vacina, tá? Vacinar... vacina que protegê o corpo, é por isso que eles morreram, deixaram morrê. Quem é culpa? É o [*ininteligível*]. Quem é o erro? Quem trouxe erro pra ele são autoridade, não índio.

Não identificado [não-índio]: E os xamã? O quê que os xamã pensaram? Xamã tentou fazer xapori pra salvá vida das pessoas? Como é que foi?

Davi Yanomami [*língua originária – 41:27 a 41:43 – dialogando com os indígenas presentes*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, é um... um... xamã que chama *Xamã*, curandeira Yanomami tentaram é. Tentaram expulsá a doença que foi trazido com a estrada, mas a doença ele não escolhe com ninguém, qualquer pessoa a doença mata. Pode sê uma guerreiro, um pajé, também doença mata pajé, então, pajé morreram também.

Maria Rita: Morreu xamã?

Davi Yanomami: Morreu xamã.

Não identificado [indígena]: [*língua originária – 42:37 a 43:13*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, eles também tá contando a nossos antigo eles pensaram que hã... o avião... o avião deixô a doença. De helicóptero ou avião, que ele passô assim voando...

Antônio [indígena]: ... parado aí... parando...

Não identificado [indígena]: [*língua originária – 43:45 a 43:47*]

Antônio [indígena]: [*língua originária 43:47 a 43:57*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então o avião, o helicóptero, tem dois, né? Helicóptero que vai pousar em qualquer lugar, buraco. Avião não. Avião ele não pousa, então, avião tava trazendo fumaça. Então, eles tão pensando que é que avião deixô a doença pras comunidade adoecê. Então, eu tô lembrando... eu tô lembrando... hã... lá... lá no... na terra dos Waimiri-Atrori, nessa época que passô por aqui. Então, é... pra não... não acontecê mais, contra a construção da estrada de nós... eles estão pensando que o veneno que deixô lá... na nossa comunidade... porque... Então, eles tão pensando. Eles pensaram assim, aí demorô pouco e todo mundo doeu, gripô.

Maria Rita: Aqui teve aquelas histórias de deixarem roupa com veneno, roupa com doença?

Não identificado [não-índio]: *[inaudível]* trocaram de calção *[inaudível]*

Davi Yanomami: É isso aí, é muito isso aí, troca de roupa, troca de panela, troca de rede, roupa velha.

Não identificado [não índio]: *[inaudível]* e a roupa velha tava com bicho, com sarna. Teve uma aldeia que ficou inteira com sarna, porque eles trocaram caça por um calção velho que todos usaram e acabaram ficando todos com sarna.

Não identificado [indígena]: *[língua originária – 45:47 a 48:53]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, ele tá falando que ele saiu com a... pessoal da Camargo Correa. É... saiu... saiu junto com ele pra trabalhá com ele. O nome dele é Santarem. Então, é... o homem branco pegô ele pra trabalhá, carregá água, lavá panela, cuidá a casa.

Maria Rita: Mas ele quis isso ou foi forçado?

Davi Yanomami: Não... ele... ele saiu pra... saiu fora da comunidade... andá junto com homem branco. Então, assim que ele falô... então é... é... não viu que o parente que morreu ele não viu ainda, porque ele tava fora da comunidade.

Maria Rita: E quando é que ele soube? Quando ele voltou? Voltou logo? Demorou?

Davi Yanomami: Então, ele voltô... acho que ele volto em 1975. Eu encontrei ele aqui no, aí no BARRUNAI, posto da Funai, posto *[ininteligível]* da Funai. Então, ali que encontrei ele.

Maria Rita: E aí ele não tinha mais ninguém da família? Tinha morrido todos?

Davi Yanomami: A família dele é lá do... lá no...*[ininteligível]*

Maria Rita: E morreu todo mundo?

Davi Yanomami: Não, não. Morreu metade. Morreu todo mundo não, morreu metade, mas é, fico outros filho.

Maria Rita: O que mais? Eu já perguntei o que eu poderia imaginar.

Não identificado [não-índio]: Depois que a estrada foi embora... e tal... o que mais mudou na vida dos Jauari(?) É, porque os Jauari (?) depois ficaram sem fazer roça, né? Ficaram na beira da estrada esperando alguém vir para poder dar comida. Podia falar um pouco disso, depois que a estrada foi embora como é que a... o que mudou na vida dos Jauari(?)?

Davi Yanomami: *[língua originária – 51:32 a 54:44 – dialoga com os indígenas presentes]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Bom, aí que eles pensô naqueles que morreram, né? Este aqui ficô fora, na outra aldeia, aqueles que tava próximo da estrada, na beira da estrada, aqueles já não pensô nada, que eles só pensaram quando tava doente. Doeceram. Doeceram, então outro pensô que é... então... não indígena... não são daqui... acabô a *mariassiki(?)*, *mariassik (?)* que é o dinheiro, né? Acabô dinheiro, então foi embora. Aí o Yanomami fica pensando: *Pôxa, o branco tava bom, agora como é que nós vamô comê? Agora nós vai tê que andá pela estrada.* Aí perdeu controle dele, perdeu o pensamento dele pra ficá como? Pra continuá morando como tava antes, passô estrada, aí ficô com dificuldade, fizeram na beira da estrada. Aí os branco deixô a estrada, foi embora, os Yanomami ficaram assim andando pra fazê uma casa na beira da estrada. Aí um ano muda pra outro lugá é assim que eles é...

Maria Rita: Aí eles não sabia mais fazer roça?

Davi Yanomami: Sabia roçá, sabia sim... naquele tempo a nosso pai, a nosso avô são trabalhador.

Maria Rita: Mas então, depois da estrada?

Davi Yanomami: Não, depois da estrada continua fazendo roçado.

Maria Rita: Mas você disse assim: *Não sabia mais como é que nós vamos viver.*

Davi Yanomami: Não. Sabia sim, não parô de esquecê não. Continua fazendo roçado pra vivê, né?

Maria Rita: Mas por que ficaram mudando de lugar, então? Andando e mudando de lugar?

Davi Yanomami: Então, nós Yanomami somos nômade.

Maria Rita: Ah.! Já era assim!

Davi Yanomami: É, nós Yanomami somos nômade. Nós pra ficá assim cem anos num lugá só, não.

Maria Rita: Entendi.

Não identificado [não-índio]: De vez em quando muda.

Davi Yanomami: De vez em quando assim, faz uns dois ano, ficá lugá, tá fraco. não nasce mais, não tem mais casa perto, então tem que andá, fazê outro roçado. É assim o povo Yanomami. Que ando sem sabê mais pra ficá no mesmo lugá. Até hoje vocês tão vendo, a *[ininteligível]* vocês tão vendo agora, agora estão lá no Vira e o meu jovem, lá no apori... saíram a pé... passô aqui, chegô no... no... Boa Vista... porque é... nós yanomami é... gosta de andá. Isto aqui, essa aldeia daquiera de lá e vem andando, primeiro, segundo, terceiro aqui. Agora, parô...

Davi Yanomami: *[língua original – 58:44 a 60:19 - interrompe sua fala com os entrevistadores e se dirige aos indígenas; eles conversam entre eles, Antônio [indígena] fala e também uma mulher indígena; um dos indígenas se retira]*

Maria Rita [retoma a palavra]: Gente, obrigada pra vocês. Eu escrevi tudo. As coisas das mortes, da BARRUNAI, do descuido da Funai.

Davi Yanomami: Bom, então, depois da estrada a doença não saiu junto com ele não a doença ficô.

Maria Rita: Até hoje?

Davi Yanomami: Até hoje. Então, a pessoal que tava construindo a perimetral parô de serviço, vão embora todo mundo, agora a doença que entro, a doença ficô no lugá do Camargo Correa. Aí o meu povo continua morrendo. Epidemia que ficô, porque essa perimetral norte que governo abriu o caminho pra entrada, pra entrá a doença, gripe, tuberculosa, câncer, DST e outra doença nova está chegando cada vez mais...

Maria Rita: Até hoje a Funai não dá vacina? Continua igual?

Davi Yanomami: Não, não é Funai não, agora responsabilidade é o governo...

Maria Rita: Sim, mas a Funai do governo...

Davi Yanomami: Funai é de uma.. ele um empregado dele... com quem chefe... é governo federal...

Maria Rita: E não dá vacina? *[inaudível]*

Davi Yanomami: Ele que... ele não assume a responsabilidade, tá? Ele não assumiu a responsabilidade pra cuidá a saúde que ele estrago. Derramô a doença, deixô a doença na nossa aldeia. Então, ele não quis...

Não identificado [não-índio]: Davi, quais são as duas doenças mais frequentes entre os Yanomami? Quais são as duas doenças mais frequentes? Você saberia dizer, tem alguma ideia disso?

Davi Yanomami: Então, a doença que mais perigosa, não é?

Não identificado [não-índio]: Mais frequente, a que mais acontece, qual que é? Ou mais perigosa?

Davi Yanomami: Então, mais perigosa pra nós é a pneumonia e amalária, tuberculose.

Não identificado [não-índio]: Tem bastante tuberculose?

Davi Yanomami: Sim. Todo o lugar tem. E a outra grande doença é a bebida, a bebida alcoólica, essa que quatro doença que são como é que... unidade... é uma

doença que mata nós tudo. Não é só o índio não. Mata índio, mata branco, tudo . É assim. Então que existe quatro, na floresta tem dois, na cidade vem outras doença, então ele junta as doença, mas como diz assim, eu não quero assim, eu não gosto de usá o palavra: Graças a Deus. Eu não gosto de usá. Eu usá, assim, a força da natureza que deu ideia para o governo cuidá a nosso... nossa saúde, então eles... começá se preocuparam... por causa de... de... investigação... falaram com jornal... falaram com televisão... atrás de ONG também que... que... que reclamando... então é... o governo ele tomô... ele tomô conhecimento e responsabilidade de cuidá da nossa saúde, mas nós tamo vacinado... vacinô, mas não adiantô nada...

Maria Rita: Nem pra gripe, nada?

Davi Yanomami: Morreram, morreram, outros ficaram bom. Até hoje nós tamo vacinado, nós tamo aqui sentado, nós tamo contando o histórico como aconteceu com o povo Yanomami. E depois vem a outra doença, eu me lembro, lá no Missão Catrimani, acho que é 1980, é outra doença. A doença chama sarampo. O sarampo é... ele acabá com gente, acabaram com a gente é essa sarampo mataram acho que quatro maloca, quatro Aldeia.

Maria Rita: Nossa! Isso nos anos 1980?

Davi Yanomami: Quem ajudô a salvá nossa... nosso povo... foi Diocese de Roraima.

Maria Rita: Foi quem?

Davi Yanomami: Diocese de Roraima. O padre que trabalha com Missão Catrimani. Então, esse ele... se ele não tive com gente, nós Yanomami do Missão Catrimani, já morreria todo mundo...

Maria Rita: O governo não veio, veio só os padres?

Davi Yanomami: O governo não mandô equipe, não mandô equipe, médico, enfermeira, técnico e equipamento de saúde. Ele não mandô completo pra cuidá todo povo Yanomami, de Roraima. Então isso não aconteceu, não era muito pouco... muito pouco... que trabalhô pra nos protegê, mas ainda que ele fez um bom trabalho.

Maria Rita: Então, sarampo é mais brabo que a gripe, sarampo é mais forte?

Davi Yanomami: Sarampo é mais forte... é... na mulher é mais forte, e gripe, pneumonia. Pneumonia que come o pulmão da gente, então isso muito perigoso.

Maria Rita: Tá bem. Mais alguma coisa que você lembre?

Davi Yanomami: Deu? *[língua originária – 67:18 a 68:19- se dirige aos indígenas]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Eles tão falando que hoje em dia, hoje que está vivendo a nossa preocupação é nossos filhos, é nossos filhos cresce aqui, mais ou

menos quinze, dezesseis anos tão saindo, porque o caminho tá aqui aberto pra ele podê saí a pé ou então pega carona. Essa que é nossa preocupação. Eles... mas ele que tão aqui, ele pode ficá aqui, ele tem o trabalho dele, castanha, botá um roçado. Isso aí é que eles tão falando, a preocupação... com as nossa geração...

Antônio [indígena]: [*língua originária – 69:10 a 69:14*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Aqui eles tão falando que tem um roçado dele plantado. Então isso aí é trabalho dele, mas outro que, outros parente chama... Maimassa(?). Maimassa(?) ele fica mais longe que este aqui, estão perto aqui, mas eles tão pensando que não, que não fica mais perto, não fica perto lá nona vila. A nossa preocupação é outro Aldeia, a Maimassa(?), eles sempre vem andando a pé, dois dia, três dia, quatro dia, passa aqui até chegá no Caracarái, até ir pra Boa Vista.

Maria Rita: Ah! Eles vão pra Boa Vista.

Davi Yanomami: Eles tão preocupado, preocupado com outros. Tanto nós temo riqueza e nós temos aqui, tem a peixe, caça, a terra pra plantá, nós temos. Então eles tão preocupados com isso aí.

Maria Rita: Os jovens querem ir embora?

Davi Yanomami: Os jovens, eles querem andar, eles tem umas curiosidade, tem curiosidade de conhecê a cidade, conhecê movimento da cidade, de carro, de avião, bicicleta, televisão, máquina, celular, e outros, festa. Tudo é costume da civilização pra nós índio é muito forte. Então, essa aqui a preocupação. Não vai a separá não, continua preocupando para os nossos filhos. Assim que eles tão falando.

Maria Rita: Tá bom...

Santarém: [*língua originária – 71:11 a 71:41*]

Davi Yanomami [traduzindo]: Então, a gente só sai... ele tá falando, hoje em dia nós tamôs aqui, mas só sai quando tiver nós a vender o produto. Produto de banana, farinha, castanha e outras frutas, açai. Então nós temos apoio com a ISA [Instituto Sócio-ambiental]... ISA é ONG. Às vez, a Funai também, é... ajuda um pouco a gente sai pra levá nosso produto pra trocá lá em troca de outra comida da cidade, como arroz, café, que eles qué tomá também. Hoje em dia é, não mais fazê controle.

Maria Rita: Controle?

Davi Yanomami: Hoje... hoje em dia, não tem assim controlá pra... pra não tomá café, pra não comê arroz, feijão, óleo, hoje em dia não tem controle, porque nós

tamô cercado. Febre vem aqui, febre *[ininteligível]*, então, é assim que continua acontecendo.

Davi Yanomami: *[língua originária – 73:11 a 73:21 - se dirige aos indígenas presentes e estes também falam, principalmente Santarém]*

Santarém: *[língua originária – 73:21 a 74:18]*

Davi Yanomami [traduzindo]: Bom, ele já... ele tá falando como nosso pai, nosso avô já sofreram, então, nós aqui o grupo, não queremos assim é... continuá sofrendo, não queremos, queremos assim, com a ONG que trabalha com a gente aqui, eles tão ajudando nós, quando eles saí eles vão levá pra cidade aqui, no município, né? Só vai quando nós daqui, só vai quando a gente não indo *[ininteligível]*. Vai lá resolve e volta. Então aí que nós tamô preocupado assim, já aconteceu, já aconteceu com outros parente. Carro já matou parente na rua, já aconteceu acho que duas, três. Com isso aí que nó tamô preocupado para os outros. Aqui nós tamô já aprendendo um pouco, assim que Santarem falou, que já tamô aqui é, já aprendemos trabalhá, nós temo produto. e nós temo apoio com a ISA, *[ininteligível]* e proteção da Funai e outros também tá no apoio pra fazê troca de nosso produto na cidade. É assim que Santarém falô.

Maria Rita: Tá bem... tá bem, eu agradeço muito . O meu relatório é no tempo da ditadura, as coisas de hoje se vocês querem pedir alguma coisa a gente põe no final. Alguma coisa que querem pedir pra Presidenta. O relatório do sofrimento todo que aconteceu é do tempo que tinha ditadura, então isso que vocês contaram já vai entrar no relatório. Agradeço muito. A gente espera que isso venha melhorar pra vocês.

Davi Yanomami: Tá bom... eu... eu... *[língua originária – 76:43 a 79:02 – se dirige aos indígenas presentes e aos representantes da CNV]*

Davi Yanomami: *[traduzindo a sua própria fala]* Então, eu tô falando é o que eu passei... passei sofrendo junto com meu povo... e eu nunca esperava que existe governo, não sabia e vem chegando de longe, de carro da estrada, de avião, de navio, até aqui chegô na nossa terra do Brasil. Então o governo, nosso governo do Brasil, eles são pensamento diferentes. Pensamento de tirá mercadoria da terra. Mercadoria que eu falo da terra. Mercadoria que eu falo é ouro, diamante, cassiterita, as pedras preciosas, madeira. Vem tirando madeira e derrubando as árvore, matando as árvore de nós... destruindo... destruindo a nossa terra mãe... que nós povo Yanomami, povo indígena, fala: a nossa terra mãe. Então, ele que cuida nós,

ele é um verdadeiro que nasceu por ele mesmo, nasceu a natureza grande pra gente usá. Então, é... eu não sabia que o governo vem a deixá estrada na terra Yanomami, ele faltô avisá. Autoridade não avisô antes de destruí a nossa meio ambiente, antes de matá o nosso povo Yanomami, nosso povo no Brasil. Então, a estrada é o caminho de invasores, que abre essa estrada, é o caminho de invasores, garimpeiro, fazendeiro, coronheiro [*que mora na beira da estrada*], pescadô e caçadô e outra pessoa que venha coletando, venha interessando tirá biopirataria. O biopirataria para os branco ele vem a pesquisando. Assim que aconteceu. Essa estrada é pra fazê isso. A estrada está aqui para transportá. Transportá mercadoria pra outro país. Essa estrada que o governo construiu, começou lá em Belém, a entrada lá no Belém, passando lá no Amapá, chegô em Manaus, Manaus- Boa Vista. Até mataram nosso, parente Waimiri-Atrori. O trabalho do governo ilegal, não é bom, o branco chama. O branco sempre usa uma palavra: ilegal. Esse aí não é bom trabalho, um parte bom, um parte ruim, porque passô aqui estrada na terra Yanomami. Existe a Funai, Fundação Nacional de Índio, que cuida de nós e protege nós, mas ele não ajudô nós, não ajudô nós pra avisá. Avisá: *Tê muito cuidado, estrada é perigoso, tem que não presta, tem gente que não gosta de índio, tem gente que mata gente*. Ele não falô isso. Então, hoje, nós tamô reclamando. Demorô muito, demorô muito pra investigá, agora que aconteceu, mil e novecentos, agora tá acontecendo ocorrência: 2013. Dois mil e treze que vocês vieram aqui procurar a gente pra contar sobre a estrada que passa na terra Yanomami. Então, eu queria dizê: Eu não quero mais. Eu não quero mais... não quero mais morrê outra vez. Tem cuidá... tem que cuidá, o governo local, o governo nacional, junto com os deputados, senadores, governadores, e outros. Tem que sentar, pensar e conversar como que o governo vai protegê nós, como que vai preservá a natureza para não deixar mais destruí, pra não deixá mais sofrê Yanomami e outros parente. Junto com a floresta não deixá mais assim sofrê o meio ambiente. O meio ambiente ele sofre também, não é só índio que tá sofrendo, o meio ambiente sofre, derrubado e destruído. O garimpeiro entrando sujando o rio, matando os peixe, botando veneno no água. Então, neste ponto, eu queria colocá a minha ideia que eu tenho. Eu sei, que eu já vi. Eu anda no meu país, eu chama o meu país o Brasil. Então eu sou, quem não me conhece, eu sou filho do Amazonas, brasileiro, eu tenho testemunho para contar, quem nunca viu sofrimento do meu povo Yanomami, do meu povo indígena do Brasil. E nós não queremos que a autoridade deixá, tô repetindo, não deixá estragá outra vez. Então, tem que mudá,

tem que mudá essa ideia. Autoridade qué fazê, qué continuá fazê estrada dentro da terra Yanomami, tem que sentá, fazê uma reunião, chamá autoridade, exército. Também exército tem culpa, exército que estragô nós. Chamá IBAMA, Ministério do Meio Ambiente, Ministério da Defesa e outros. Igreja também, o CIMI [Conselho Indigenista Missioneiro]. Então, nós tamô sabendo, o nosso governo Dilma tão prontando outro pra estragá outra vez, mas eu e o povo não qué que o governo deixa outra vez. Então, autoridade tem que respeitá. Olha sua lei... olha sua lei que Constituição, os governos passados que escreveu tem que respeitá. O governo passado que escreveu um coleção, um coleção, né? Coleção 169, OIT, Organização Internacional de Trabalho, que fala no papel, aquele tem que sê respeitado, não pode mudá não. Não pode mudá, tem que respeitá, como governo passado que escreveu então tem que permanecê assim e nós tamô preocupado. Deixá demarcá terra dos outro parente que tá faltando, não completô ainda O governo que qué deixá trabalho completo, completá trabalho, demarcá as terra do povo que tá lutando ainda. Essa trabalho não tá completo, então acho que governo e outras pessoa que pediram pra governo e Funai não demarcá, nós queremos que demarca. Então, isso que eu queria colocá nessa...no nosso trabalho... que bom que vocês transmiti pra eles e transmiti pra governo brasileiro pra ele tomá providencia pra *[ininteligível]* Ele não é só pra começá destruí a natureza, destruí o rio, fazê uma barragem, hidrelétrica, pra nós índio não tá certo não. Vamô conversá primeiro, hoje em dia, nós liderança sabemô falá, sabemô reclamá. Então isso é o que eu queria colocá nesta trabalho pra você repassá pra seus amigo, autoridade e outros líderes da cidade. Também a nosso governo do Brasil falá com outros governo mundo, porque governo mundo ele tá pedindo, ele tá mandando, estrangeiro tá mandando o governo estragá a nosso país. O nosso país tamo muito bonito, é muito bonito, a terra rico, rico de água, rico de floresta, rico de saúde e rico de a natureza, não é rico de ouro não. O ouro não se come, ouro é uma areia, ouro só dá briga, só dá confusão. Isso que eu queria dizê, porque eu também queria colocá projeto mineração. Projeto mineração estão lutando pro congresso aprová, mas eu não quero que eles aprová. Eu queria que a roça da natureza a gente junta pra não deixá passá, ninguém tá morrendo de fome. Nós vai morrê de fome quando não tem mais árvore, não tem mais água limpa, não tem mais peixe, aí sim, nós vamô passá fome. Protegendo a nosso país, protegendo a nossa pulmão, nosso coração da terra, ninguém vai morrê de fome não. Agora, destruindo, fazendo barragem, fazendo hidrelétrica como

aconteceu lá no Belém, no Belo Monte. Belo Monte é morte, representa como uma palavra não é bonita, uma palavra morte. Matá árvore, matá o rio, matá o peixe, matá o indígena, matá o povo da terra. Então, pra mim significa essa palavra: um crime. O crime que ele está no papel. Então, nós, autoridade protege nós, respeita nós, nosso direito indígena Yanomami, respeita a nossa terra, respeita a nossa saúde, a nossa cultura, a nossa alegria, a nossa sobrevivência. Então é isso que eu queria dizê pra vocês e depois vocês vai repassá pra nossa autoridade desse país.

Maria Rita: [inaudível]... e vou concluí esse capítulo com tudo que você falou e que eu anotei. Tudo que você falou vai igualzinho, não vou resumir nada, vai exatamente como você falou. Obrigada. Obrigada a vocês todos.

Davi Yanomami: Muito bom.

[palmas]

APÊNDICE B - Transcrição do Depoimento de Naílton Pataxó

REFERÊNCIA

ENTREVISTA com Naílton Pataxó. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2013b (45min33s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oKk0slZfFFM&list=PL9n0M0lxI2jf6QhgZVTggCO-PK-kfXDNeg&index=12&t=0s>. Acesso em: 06 ago. 2019.

Depoente: Naílton Pataxó [*depoimento em português*]

Comissionada: Maria Rita Kehl (CNV)

Acompanhante não índio: Não identificado (possivelmente um colaborador da CNV).

Local: Pau Brasil/BA

Data: 03/11/2013

TESTEMUNHO

Maria Rita: E também ajuda, também ajuda. O governo [*ininteligível*]. Também serve. Que vocês vão tentar brigar aí [*ininteligível*]. Tudo isso é importante.

Naílton Pataxó: Vou começar de 1926, quando requereram isso aqui.

Maria Rita: Vinte e seis só pra saber, porque não tá dentro...

Naílton Pataxó: É, só pra saber,

Maria Rita: Tá bom.

Naílton Pataxó: Pra chegar nos 42.

Maria Rita: 46.

Naílton Pataxó: Chegar nos 46 também.

Maria Rita: 26 é o ano que os Tupinambá também contam, né. O mesmo ano.

Naílton Pataxó: Porque era um território só. Era 50 légua de quadra, né.

Maria Rita: Tudo isso. 50 légua.

Naílton Pataxó: Aí na hora vocês me dão o toque aí, de iniciar.

Maria Rita: Tá.

Naílton Pataxó: Requerido para os Pataxó Hã-Hã-Hãe e Tupinambá, ele sempre foi um território de caça e pesca dos índios Tupinambá e Pataxó Hã-Hã-Hãe. Em 1926 foi requerido para a sua demarcação. Foi interrompida pelos jagunços. Os chefes dos jagunços e seus pistoleiros. E em 1936 retornou-se iniciar a demarcação que

ficou concluída em 38 E que de 38 até 46 o Serviço de Proteção aos Índios é...arrendou seus territórios pra fazendeiros e os fazendeiros tirava os índios da maneira que eles achavam que era certo pra eles né. Então, nessa ocasião morreu muitos índios assassinados, outros escarrerado, expulso do seu território e os Pataxós Hã-Hã-Hãe foram trabalhar de agregado nas fazendas circunvizinhas dos seus territórios. E o governo da Bahia, como Juracy Magalhães, Antônio Carlos Magalhães depois, Roberto Santos concederam os títulos de posse aos invasores do nosso território e os índios sofreram as consequências. Foi muito assassinado, espancamento e até mesmo a expulsão do seu território. E no decorrer do tempo os índios, os índios *[ininteligível]*, Lucília, Salmado(?), que a Lucília era minha mãe, tinha documento, o mapa, a planta desse território e voltou a reivindicar em Brasília a volta pra esse território e foi aonde os índios encontrou muita dificuldade, porque o governo tinha compromisso com os fazendero, com a sua doação de título, não concordava que os índios voltasse praqui. Em 1982 ... 1975 eu fui escolhido para ser uma das lideranças aqui desse posto, pra articulá os nossos parente para voltá aqui pra essa área e passei sete anos trabalhando nessa articulação e só em 19 de abril de 82 que retornamos aqui para uma área de 1.079 hectare de terra.

Maria Rita: Mas aí concedida oficialmente?

Naílton Pataxó: Concedida oficialmente.

Maria Rita: Mil setecentos e?

Naílton Pataxó: Mil e setenta e nove hectare. Aí já foi a Funai apoiando, porque na época o presidente da Funai era Paulo Moreira Leal e Antônio Carlos Magalhães que era o governo e que tava deixando o seu governo né, tentando eleger o sucessor que era Clériston Andrade e que os fazendeiros da região não gostava de Clériston Andrade, por isso eles apoiaram a volta dos índios praqui, pra com garan..., garantindo que ..

Maria Rita: Espera aí, então ele estava deixando o governo, o rival dele, ele não gostava, é isso?

Naílton Pataxó: Ele tava deixando o governo, o sucessor dele que era Clériston Andrade e os fazendero da região não gostava do Clériston Andrade. Aí trouxeram, apoiaram a volta dos índios, garantindo depois aos fazendero que se apoiasse Clériston Andrade que eles retiravam os índios daqui do território. Aí foi que os fazendero e Clériston sugeriu que se tirasse os fazendeiro, se tirasse antes eles apoiaria a política de Clériston Andrade e se eles não tirasse os índios antes daqui

que eles não apoiava. Então antes das eleições, um helicóptero que trazia Clériston de Andrade e a sua equipe de campanha, se perdeu aí nessas Serra de Itapetinga, por aí e caiu e morreu Clériston de Andrade. Aí o governo da Bahia indicou João Duval Carneiro.

Maria Rita: Ah! Lembro desse nome.

Naílton Pataxó: E aí começou a pressão para transferir os índios e procuraram terra na região e enganaram os índios dizendo que eles iam ser transferido porque isso é que ia dar muita morte e que eles iam recuperar o território e trazer os índios novamente.

Maria Rita: Só um pouquinho, mais devagar. O governo indicou o João Duval, aí começou pressão pra tirar os índios de novo?

Naílton: Pra tirá os índios de novo.

Maria Rita: Disseram que ia ter muita morte, é isso?

Naílton Pataxó: Disseram que ia ter muita morte aqui no território, que os índios aceitasse a transferência, que depois que eles tirassem os fazendero daqui, que traziam os índios de volta prum território sem conflito. Mas o que estava combinado era de que tirasse os índios e entregasse o território aos fazendero. Aí um grupo né, que foi do Cacique Saracura, aceitou a transferência pra uma região denominada Almada que era um campo experimental da CEPLAC.

Maria Rita: Que é CEPLAC?

Naílton Pataxó: Que é a empresa, companhia, uma instituição que cuida do cacau na região, é um órgão do Governo.

Maria Rita: Que era um campo experimental, é isso?

Naílton Pataxó: Um campo experimental.

Maria Rita: Mas iam botar os índios dentro de um Campo Experimental?

Naílton Pataxó: É. É que ele já tinha sido desativado né, tava um território lá abandonado lá umas gresmas de terra abandonada. Aí conseguiram aconvencer um grupo e o outro grupo, Naílton, que sou eu né, Lucília que é minha mãe, e Gino que era meu tio e Samado que trabalhava junto nessa liderança não aceitou a transferência. E aí eles conseguiram a... botar muito dinheiro dentro da área e transferiram esses índio para lá e ficou um grupo pra trás de 16 famílias.

Maria Rita: Que foi seu grupo?

Naílton Pataxó: Foi. Um grupo liderado por Naílton e Gino e Samato que resistiu a transferência e nós entramos com Mandado de Segurança contra a Funai pedindo

os índios que ela transferisse de volta. Eu não me lembro a juíza, mas a juíza que tava relatora desse... desse... desse mandato deu uma liminar favorável a nós e eles tiveram que trazer os índios de volta praqui.

Não identificado [*não índio*]: Aqui dentro?

Naílton Pataxó: É.

Não identificado [*não índio*]: Vocês já estavam aqui dentro?

Naílton Pataxó: Nós távamos lá naquela sede [*mostra com a mão ao longe*] e dali transferiro pra Almada e depois que... aí ficou só a minha família e do Salmado. E depois que a juíza deu a liminar favorável dos índios que eles transferiram, aí eles tiveram que trazer pra li de novo, aquela área de 1079 hectare de terra. E aí quando eles trouxeram o pessoal, os fazendero apertou a Funai e eles pra cumprir com o fazendeiro tornô transferir os índios pra Camamu, pra uma Aldeinha que tem lá chamada Nova Vida e que até hoje tem essa Aldeia e a metade dos índios voltaram, que eu tornamo resistir, o grupo liderado por Salmado, Gino e Naílton tornô resisti. Aí eles trouxeram... os índios começou a voltar por conta própria e ficou aí. E nós sempre fazendo ocupações. Essa fazenda aqui, que eu estou aqui foi ocupada três vezes antes de sair o julgamento e a polícia militar tirava os índio das ocupações a mando dos fazendero. Então no ano de 1997...

Maria Rita: Pera aí, pera aí um pouquinho só. E a polícia militar tirava assim pacificamente ou tinha...?

Naílton Pataxó: Batia. Eu mesmo apanhei muito aqui da polícia, né.

Maria Rita: A mando dos fazendeiros?

Naílton Pataxó: A mando dos fazendero. A polícia militar...

Maria Rita: Teve morte nesse período?

Naílton Pataxó: Teve muita morte aqui.

Maria Rita: Ah é? Mas, mas...

Naílton Pataxó: Morreu João Cravino, morreu Canduba.

Maria Rita: Morto pela polícia?

Naílton Pataxó: Morto por pistolero de fazendero né. Morreu Djalma. Djalma eles torturaram, castraram, arrancaram as unhas.

Maria Rita: Pera aí, pera aí. Essa parte, essa parte. E a polícia não fazia nada?

Naílton Pataxó: E a polícia nunca fez nada.

Maria Rita: Mataram quem então?

Naílton Pataxó: Mataram o índio Djalma, atrás ali desse morro ali [*mostra com as mãos*], tem uma roça.

Maria Rita: Com tortura? Esse teve tortura?

Naílton Pataxó: É, torturaram, tiraram o couro cabeludo da cabeça, castraram ele, arrancaram as unhas e depois sapecaram ele e jogaram lá...

Maria Rita: Sapecaram de quê? De fogo?

Naílton Pataxó: É, sapecaram de fogo é. Pra gente encontrá ele já em decomposição para não dizer que ele foi morto naquele dia. e aí a gente vê isso...

Maria Rita: E isso foram os jagunços?

Naílton Pataxó: Isso foi os jagunços.

Não identificado [*não índio*]: Já nos anos 90 isso?

Maria Rita: Ah! Isso é nos anos 90 já?

Naílton Pataxó: Não, isso foi bem antes. Foi 84, 86 pra 87 por aí.

Maria Rita: A polícia não fez nada?

Naílton Pataxó: A polícia não fez nada. A polícia federal achou o corpo e não prendeu o culpado que foi lá dentro da fazenda aonde ainda estava o invasor Pedro Leite, os filhos do Pedro Leite e eles não resolveram nada e até hoje essas pessoas é impune, não pagaram nada pelo que fez.

Maria Rita: Eles que mandaram os jagunços fazerem?

Naílton Pataxó: Eles que mandaram os jagunços fazer.

Maria Rita: E como que vocês sabem que foram eles?

Naílton Pataxó: Sabe porque a gente encontramos lá dentro da fazenda que ele se dizia dono e tinha uma empregada que trabalhava lá que deixou o emprego com dó do que eles estavam fazendo com o índio, né. Botava sal pra ele comer e começou...

Maria Rita: Ela deixou e depois contou?

Naílton Pataxó: É, contou. Arrancou as unha dele e depois levou ele pra mata.

Maria Rita: Com Djalma, tudo isso com Djalma?

Naílton Pataxó: O Djalma. Tirou o couro cabeludo, castrou, sapecou ele.

Maria Rita: Ela que contou, então?

Naílton Pataxó: Ela que contou.

Maria Rita: Que corajosa. Não aconteceu nada com ela depois?

Naílton Pataxó: Ela saiu do emprego e foi embora, né, sumiu.

Maria Rita: Foi embora, não ia ser besta.

Naílton Pataxó: Não apareceu mais. Então os índios sofreram esses tipo de tortura para desistir da sua luta de reconquista.

Maria Rita: E esse foi o Djalma, eu vou te interrompendo, desculpa lhe interromper, desculpa só para não perder o... Sabe alguma outra história como essa, não ou essa foi a única mesmo?

Naílton Pataxó: Nós tivemos aqui o Candura, quase foi decolado, que a gente não sabe até hoje quem foi.

Maria Rita: Mais foi morto?

Naílton Pataxó: Morto. Índio também. Ali perto da Sede ali, né. Tivemos aqui o João Cravinho que foi assassinado também.

Maria Rita: Como?

Naílton Pataxó: A golpe de facão, né. Muitos golpes de facão e até hoje ninguém tomou as providências de apurar.

Maria Rita: Quer dizer que daquele grupo primeiro só você... a não, e Gino também não morreu?

Naílton Pataxó: Gino morreu

Maria Rita: Mas foi morto?

Naílton Pataxó: Foi morto do coração. Salmado morreu.

Maria Rita: Também não foi assassinado.

Naílton Pataxó: Também não foi.

Maria Rita: Então daquele grupo foi João Cravinho, Candura, Djalma foram assassinados?

Naílton Pataxó: Foram assassinados. E a nossa comunidade, quase que eles conseguiram aconverse a saída do território, porque se sai não voltavam nunca mais pra esse território né. E a gente foi trabalhar nas ocupações, né. Então quando foi 97... Em 94 foi feita a ocupação na fazenda Dom Sebastião, Fazenda Bom Jesus e Fazenda Paraíso e o fazendeiro entrou com o pedido de reintegração de posse ganhou a reintegração de posse e tiraram os índio a força. A Polícia Militar tirou os índio a força.

Maria Rita: Que é quem morava antes nestes lugares?

Naílton Pataxó: É. Aí o... o... em 97 foi um grupo de liderança em Brasília reivindicar a volta pra Fazenda São Sebastião, Fazenda Paraíso e Fazenda Bom Jesus. E lá foi quando que incendiaram Galdino, em 97.

Maria Rita: Ah! Mas ele foi nesse grupo?

Naílton Pataxó: Ele tinha ido nesse grupo reivindicar a volta pra essas fazenda, né. Aí incendiaram Galdino num banco, num ponto de ônibus em Brasília, ali na 703

Maria Rita: É. Vocês estavam todos dormindo assim na rua ou foi só ele?

Naílton Pataxó: Foi só ele. Só ele. Aí aconteceu que a comunidade se revoltou com aquela situação em saber que os culpado, ficaram praticamente impune, né. Já tavam respondendo em liberdade, a comunidade sentou, criou Assembleia interna e foi se organizar para reconquistar o seu território de uma maneira considerada como auto-conquista da terra.

Maria Rita: Mas aí já está fora do nosso, do nosso período, mas é bom saber como foi, vou botar isso como foi...

Naílton Pataxó: É. Que eu tenho que chegar lá. E aí começou o governo a perseguir. Que teve assim várias reintegração de posse cumprida pela Polícia Federal, né, que os índios sofriam uma pressão muito grande. Que era um...três helicóptero por cima daquela área onde os índio tava ocupado. Sobrevoando baixo, com muita zoadá e a polícia...

Maria Rita: Isso os fazendeiros?

Naílton Pataxó: Não, da Polícia Federal. E a Polícia Federal...

Maria Rita: Mas não era a Polícia que estava fazendo a reintegração de posse?

Naílton Pataxó: Era.

Maria Rita: Mas que estava ameaçando?

Naílton Pataxó: A gente os índio que tava na posse...

Maria Rita: Não entendi.

Naílton Pataxó: E a Polícia tirando os índio pra entregar a posse pros fazendero. *[fala muito contundente]*.

Maria Rita: Ah, tinha uma reintegração?

Naílton Pataxó: É. Tinha uma reintegração judicial e a Polícia Federal tava cumprindo.

Maria Rita: Estava cumprindo, mas ao mesmo tempo...

Naílton Pataxó: Cumprindo e entregando. Tirando os índio e botando os fazendero de volta.

Maria Rita: Desculpa. É que você falou em reintegração de posse, pensei que fosse para os índios.

Náilton Pataxó; Nada. Os índio ocupava e os fazendero entrava com pedido de reintegração de posse e o juiz concedia essa liminar favorável e aí agora determinava à Polícia Federal vim tirar os índio.

Maria Rita: Entendi.

Náilton Pataxó E os índio sofria essa pressão, esse massacre pela Polícia Federal, né. Aonde era espancado, sofria muito, sempre essa situação. Se não saísse era algemado, ia preso pra Ilhéus.

Maria Rita: Os fazendeiros sempre conseguiam essa reintegração?

Náilton Pataxó: Os fazendero sempre conseguiam. E os fazenderos que se dizia dono, que dizia que aqui nunca teve índio, que aqui não era terra de índio, essa coisa toda. Botavam o povo da cidade contra os índio. Os índio plantava, os índio ia vender na feira dia de sábado, o empregado de fazendero, os pistolero pisava nas fruta, verdura, essas coisas aí, na feira, e os índio sofreram todo esse tipo de perseguição. Até que um dia eles estiveram a alegria de se organizar para reconquistar o seu território e que começou essa luta de reconquista que foi 97, depois do assassinato de Galdino e que até 2012 os índios conseguiram, no dia 19 de abril de 2012, expulsar todos os fazendero do seu território, né. Que foi um dia que comemorou três datas né, foi o dia do índio que foi o dia que voltou os índios praqui 19 de abril de 82 completou 30 anos...

Não identificado [não índio]: Noventa e dois? Noventa e dois?

Náilton Pataxó: Oitenta e dois, aí completou trinta ano que os índio voltou praqui, completou 15 anos que incendiaram o Galdino vivo em Brasília, que foi em 19 de abril em Brasília e foi o dia que a gente tirou o último fazendeiro do nosso território.

Não identificado [não índio]: Em 92.

Náilton Pataxó: Não, não.

Maria Rita: 2012.

Não identificado [não índio]: 2012. Desculpe.

Náilton Pataxó: Então foi nesse ano que a gente comemorar nossas tribo toda, né. Duas boa e uma ruim, que foi a do Galdino. Mesmo assim, hoje, ainda se fala em reintegração de posse. A gente sabe que o julgamento ele só foi julgado dia dois de maio, depois que os índio tinham expulsado todos os fazendero. Só julgou por isso. E a gente sabe que, quando o Ministério Superior julga, sai da competência da Comarca e do Estado e mesmo assim juiz da Comarca consegue ainda liminar de reintegração de posse a fazendeiro, que isso é uma grande preocupação pras

liderança porque eles temem que pode haver uma grande mortalidade, porque os índios hoje não aceita mais ser reintegrado, porque ele entende que uma história anterior julgando, batendo o martelo perde-se a competência da Comarca e do Estado. E por isso nós não aceitamos mais ser reintregado do nosso território pra fazendero chegar a conviver junto com nossa comunidade. Então isso a gente vem sofrendo, mas já foi feito aqui a demarcação física, já foi feito, a a .. uma grande parte do levantamento de benfeitorias para indenizar os fazenderos pelas benfeitorias, aqueles que forem ocupantes de boa-fé. Foi parado, tirado o GT de trabalho que tava aqui na área e nós tivemos agora uma reunião com o Ministro da Justiça, presidência da Funai, Governo do Estado e outros secretários de segurança, Comissão Direitos Humanos e outros e outros, segurança, polícia delegado de Polícia Federal aonde reivindicamos a volta do GT para concluir o trabalho de levantamento de benfeitorias para ser efetuado esses pagamento e que a gente possa viver em paz.

Maria Rita: Efetuar os pagamentos para os fazendeiros?

Náilton Pataxó: Fazenderos, é. E a gente possa viver em paz, porque foi 30 anos esperando pela justiça.

Maria Rita: Está parado isso? O levantamento?

Náilton Pataxó: Tá parado. Trinta ano esperando pela justiça e pra justiça fazer alguma coisa tivemos que fazer a nossa parte. Por isso a gente estamos hoje...

Maria Rita: E a parte foi invadir?

Náilton Pataxó: Foi reconquistar o território. É expulsar os invasores, reconquistando o seu território, né, que sempre teve a sua ocupação tradicional. Porque mesmo com todas as expulsão dos índio, em Itaju do Colônia em Aldeia Barretá e no Panelão sempre ficou uma pequena Aldeia dos índios que nunca saíram de lá,então por isso que a gente...

Maria Rita: Quem tinha sido expulso tinha saído de lá?

Náilton Pataxó: Quem tinha sido expulso se reunia lá e daí foi o ponto de partida pra sair pra outras comunidades e hoje a gente estamos aí lutando agora pra entender que o governo tem que investir na área pra gente recuperar o nosso território. Temos que recuperar os nascentes né, que foi morto por que tiraram as matas, desmataram as cabecera, né. Estamos com esse pensamento de recuperação desses garapés que foram morto. Essa... preservar alguma parte de Floresta que ainda tem pra a gente trabalhar a busca do medicamento tradicional, da

erva, a semente e o cipó, a casca das madeiras e daí por diante e também trabalhar o reflorestamento. Temos ali com uma pequena área de plantio, pra já trabalhar agroecologia. Temos ali embaixo um pequeno viveiro de mudas pra a gente começar a trabalhar esse reflorestamento de boa parte de cada área pra a gente buscar de volta as carpas, os pássaros e a vegetação, o oxigênio natural pra que a gente tenha uma comunidade saudável.

Maria Rita: Tomara que dê tudo certo.

Naílton Pataxó: Esse é o pensamento.

Maria Rita: Agora, deixa eu só voltar para o período que era ditadura, que eu acho que os índios nem sabiam que era ditadura. Era igual né, pro índio era igual. Você lembra se nesse período se teve alguma outra violência assim, que você possa... você falou desse três que foram torturados. Teve alguma outra coisa?

Naílton Pataxó: Aqui teve a violência que eles escorraçavam os índio, carregavam as liderança e desapareciam como o Milton, né. O Milton Titiá, né, sumiu.

Maria Rita: Desapareceu quando? Você lembra mais ou menos?

Naílton Pataxó: Desapareceu... isso foi... mais ou menos 1960, por aí.

Maria Rita: Ah, foi antes da ditadura ainda.

Naílton Pataxó: É. Em 1960 sumiu esse índio. Carregaram, diz que levaram para Governador Valadares, de Governador Valadares que levaram pro Rio de Janeiro e do Rio de Janeiro sumiu que nunca apareceu mais esse índio. Teve o índio Basílio, que saiu daqui escorraçado também que quando a gente soube notícia tinha sido morto lá pra região de Belmonte e isso...

Maria Rita: E isso foi quando?

Naílton Pataxó: E isso já foi em 1958, por aí.

Maria Rita: Ah! Então nada disso foi na ditadura.

Naílton Pataxó: E no tempo da ditadura militar a gente sofreu aqui de 1982 até 1997, a gente sofremos muito por aqui, espancamento pela Policia Federal, tentativa de suborno, aceitar receber dinheiro pra sair das terra e deixar as terra com fazendero. Tivemos aqui muitos assassinato, de índios que se aparecia morto na estrada. Teve a filha de dona Jarda, que apareceu morta na estrada.

Maria Rita: Como se chamava?

Naílton Pataxó: Ah... Era Dinalva. E nós tivemos aqui...

Maria Rita: Daí não sabe se foi polícia ou se foi...

Naílton Pataxó: A gente não sabe... Ou se foi pistolero. Então hoje a gente tamos aqui. A gente sabe que o território tradicional dos Pataxó que foram demarcado foi um território que pegava de Abobras até o rio Colônia nas Cabeceiras em cima de Itaju do Colônia, que pegava, que fechava lá com os Amazonas.

Maria Rita: Nossa!

Naílton Pataxó: O Arquimedes Amazonas, um fazendero com esse nome, não é lá... O rio Colônia que fechava com Arquimedes Amazonas, né. E de Abobras tinha um córrego das Abóbras e que descia até o córrego do Nado e que esse território que está pra trás ainda é um território de aproximadamente aí 45.000 hectare de terra e que foi entregue para nós foi... o que a gente já conquistou por território ou território de 54.000,105 hectare de terra mas ainda temos pra ser reconquistado 45 mil hectares de terra aproximadamente aí pra completar o território tradicionalmente que foi demarcado. Que foi demarcado até Abobras, córrego das Aboboras e até o córrego do Nado chegando ao rio Colônia na região dos Arquimedes Amazonas e o SPI reduziu isso doando parte, vendendo parte da terra para os Camarim e outros grandes fazendeiros nessa parte que pega aí até o município de Potiraguá. Então ele reduziu a área já demarcada e deixou com os índios 54.000,105 e aproximadamente 45.000 ele deixou com os fazendeiros.

Maria Rita: E quantos índios mais ou menos estão nessa área de cinquenta e quatro mil?

Naílton Pataxó: Hoje nós temos aí aproximadamente 4 mil índios nessa área de 54.000,105 hectare. Esse é o total de...

Maria Rita: Todos se identificam com Pataxó hã-hã-hãe, todos cultivam a cultura?

Naílton Pataxó: Todos se identificam Pataxó hã-hã-hãe, todos cultivam a cultura. Agora, nós sabemos que aqui nessa área, quando ela foi demarcada eles trouxeram Pataxó hã-hã-hãe que já vivia aqui, Tupinambá, já vivia aqui um grande grupo aqui quando ela foi marcada né. Agora eles trouxeram Camakã, índios Camakã, eles trouxeram Baienã, trouxeram índios Kariri-Sapuiá, que foi da região de Canaã, da região de Pedra Branca, município de Santa Rosa, de Santa Rosa também, que é....

Maria Rita: Mas era sul da Bahia, aqui?

Naílton Pataxó: Tudo... aí já era Sertão da Bahia. Sul da Bahia aqui onde estamos e trouxeram índio do Sertão né, trouxeram índio do Sertão pra aqui aonde...

Maria Rita: Eles se entendiam com vocês ou eram inimigos?

Naílton Pataxó: Acabou, acabou sendo obrigada a conviver junto, mas isso trazia uma certa desarmonia, porque cada um tinha o seu costume, sua língua, sua crença e a sua tradição. E aí às vezes não se combinava a partir do momento de aonde, de comemorações, de rituais, né.

Maria Rita: Que época que foi essa que trouxeram desses três...

Naílton Pataxó: Isso aí foi de 26 até 38.

Maria Rita: Ah, isso é mais antigo, tá misturando..

Naílton Pataxó: Que trouxeram esse pessoal. De 26 até 38. Então essa é parte dessa história aqui.

Maria Rita: Tá bom. Que você vai perguntar Mansan?

Não identificado [não índio]: Quem era escorraçado ia para onde?

Naílton Pataxó: Ia pras periferias, né, das cidades. Ia morar na cidade circunvizinha aí, né, os povoados. Se empregaram em outras fazendas no Estado, outros foram pra São Paulo, outros foram pra Minas Gerais, outros foram pra Vitória do Espírito Santo e ganhavam o mundo. Pra onde a cabeça desse, né, ele tinha que seguir. Certeza aqui muitos índios trabalharam de agregado dentro dessa própria... desse próprio território invadido pelos fazendeiros. *[chega uma criança na porta da casa e fica observando]*.

Maria Rita: Ah, trabalhavam para os próprios fazendeiros?

Naílton Pataxó: Isso, eles trabalhavam pros fazendeiros.

Não identificado [não índio]: E a tua família ficou aonde?

Naílton Pataxó: A minha família foi pra Palmira, um povoado que tem aí do lado do território, né. Pra Palmira. A extrema do território passa lá nesse município de Palmeira que é aí quem vai para Jussari logo aqui quem desce pra Itabuna aqui por dentro por Itaju do Colônia aí sai em Palmira. *[tem uma criança na porta da casa e neste momento outra criança passa pela frente da câmara e Naílton faz um gesto brusco para que se afaste]* Ali foi onde eu fui criado. Onde foi criado foi ali, em Palmira, né, aonde a gente viveu 28 anos antes de vir pra aqui. Aconteceu com todos assim desse jeito.

Não identificado [não índio]: E qual que foi a deixa para iniciar esse movimento de retorno?

Naílton Pataxó: Eu tinha o meu tio Gino, ele saiu daqui, passou muito tempo sumido, né. Ele foi na região de Itapetinga onde aprendeu a profissão de celero e depois de uns 15 anos, uns 20 anos que ele tava por lá, que ele tava por lá, ele

apareceu em Palmira, que ele era o irmão de minha mãe. Aí ele trouxe um o mapa desta terra e falou que o território era nosso. E que aí, a partir daí iniciou aquela articulação de 1975 para descobrir aqui o território pra a gente trabalhar a volta de vim praqui.

Maria Rita: Foi o Gino, então?

Náilton Pataxó: Foi o Gino e o Salmado, né. Se juntou com o Salmado e a minha mãe que chamava Lucília.

Maria Rita: Que é o pai daquele menino Luiz? *[inaudível]*

Náilton Pataxó: Que é o pai do Luiz. Aí foi quando começou a articulação pra voltar para esse território. Aí a gente conseguiu a voltar e conseguir arreconquistar. Então, agora nós tamos trabalhando, tamo trabalhado *[muitos cachorros latindo o que dificulta a compreensão da fala]* *[Náilton pede que mandem os cachorros calarem]* *[Maria Rita pergunta se é seu neto, Náilton responde que é o neto de sua mulher: “Eu sou casado com viúva”]*

Não identificado *[não índio]:* Nesse período que foi desintegrando, expulsando tem algum episódio importante mais marcante nos anos de 50, 60?

Náilton Pataxó: Por volta dos anos 50 aqui eles desapareçam... um Titiá que era um índio conquistado aí. Teve Titiaca, morreu, teve Honrake que era um dos capitão dos índio.

Maria Rita: como escreve este, Honrake?

Náilton Pataxó: Honrake, é HAK, é O... Então ele... teve Barretá, que esse pessoal não sabia falar o português e ficou sem assistência e foram se acabando, né, de uma maneira jogada pela rua. O Honrake mesmo morreu de picada de cobra e sem assistência ele se acabou-se né. Teve índio... teve índio que foi torturado, cortado munheca, outros não cortou lenha pra morrer queimado.

Maria Rita: Isso você precisa contar direito pra nós.

Náilton Pataxó: É... isso nessa região... nessa região daqui da Serra da Bananeira. Essa história eu aprendi com o Salmado que ele passava pra mim na época, que foi trabalhar na reconquista, eu era bem mais novo, 30 anos atrás.

Maria Rita: Um cortaram as mãos?

Náilton Pataxó: É. O índio não quis cortar lenha, eles cortaram a munheca do índio e depois o índio foi assassinado, né.

Maria Rita: Esse você não sabe o nome?

Naílton Pataxó: Esse eu não sei o nome. Salmado contava, falava o índio que foi, mas não falava o nome.

Maria Rita: Mas esses eram fazendeiros ou era polícia?

Naílton Pataxó: Fazendero que fazia. Teve aqui Pedro Leite que foi um dos maiores jagunço aqui da região, chefe de jagunço. Teve aqui é o... Major Liberato, foi um dos grandes, chefe de jagunço aqui.

Não desconhecido: Ele era do exército? Por que chamavam de Major?

Naílton Pataxó: Porque ele era da Polícia, né. Pedro Leite foi expulso da polícia por estupro, lá em Guararema. Quando iniciou Guararema, chamado de Macuco né. O antigo nome de Boararema, depois passou pra Guararema e depois registraram como Boararema, né. Esse Guararema é um nome Tupinambá, que significa Pau D'alho. Entendeu?

Maria Rita: Então foi expulso da polícia por estupro e depois virou...foi chefe de jagunços?

Naílton Pataxó: Veio ser invasor aqui. É, aqui. Então teve essas histórias. E depois continuou outros e outros chefe de jagunço como Durval Santana, que ainda é vivo, tá velhinho, mas é vivo aí em Pau Brasil. Teve o Pedro Alves que envenenou uma lagoa em Belém do Pará, naquela época que não lembro muito bem. Ele era fazendero aqui também né.

Maria Rita: Durval Santana também era fazendeiro, não era polícia?

Naílton Pataxó: Não, fazendero. Vem Luis Alves na região de Jacareci.

Maria Rita: Esse Pedro Alves envenenou uma lagoa no Pará?

Naílton Pataxó: No Pará, comprou terra lá e envenenou a lagoa que morreu muitos índios, que bebiam água daquela lagoa, índios e animais, né.

Maria Rita: E o outro chama Luis Alves?

Naílton Pataxó: Luis Alves que mora em Jacareci que é irmão desse Pedro Alves.

Maria Rita: Também é civil, não é polícia nem nada?

Naílton Pataxó: É civil. Então, esse pessoal era um grande. Teve os Amazonas, teve Armando Pinto em Itaju da Colônia. Todo esse pessoal era chefe de pistolagem, que perseguiam, né.

Maria Rita: Os Amazonas era uma família com esse sobrenome?

Naílton Pataxó: É. Arquimedes Amazonas, esse pessoal. Então a gente sofreu. É pena que hoje a gente...

Maria Rita: E eles todos... nenhum foi preso?

Naílton Pataxó: Nunca foi preso, nunca foram preso. Então essa é a nossa preocupação, porque índios já foram presos. Eu já fui preso, sem saber porque estava sendo preso, só porque estava liderando e não aceitei a transferência pra Almada e fui preso. Então, hoje a situação fica toda impune e os índios é quem eles acham que são quadros de criar problema em cada região. Que vocês ouviram o cacique Babau e ficaram né... tomaram conhecimento daquela situação de Buerarema, uma situação que a gente acha que ela não faz sentido. Tá ali existindo daquele jeito ali, porque grande parte não tem fazenda naquela área, grande parte são pessoas que é patrocinado por fazendero pra estar ali naquele manifesto né. Então isso a gente fica preocupado e eu quero dizer aqui que a gente vai ter alegria no dia que a gente souber que a presidente Dilma, homologou a nossa terra. Assinou a homologação né, pra acabar de vez com a preocupação do índio de que realmente ele tem o seu território garantido historicamente tradicionalmente e oficialmente. *[fica alguns segundos em silêncio, quando a câmara dá um close em Naílton]*

Maria Rita: *[Inaudível]* Acho que para mim deu. *[inaudível]*... já tá cansado. Que dia, que noite.

Naílton Pataxó: Cansado *[inaudível]*

[risos]

Não identificado *[não índio]:* De contar isso...

Naílton Pataxó: Mas a gente taí. Não falta ocasião, eu tenho certeza que a gente vai se ver mais vezes.

Maria Rita: Que bom Naílton. Muito obrigada.

Naílton Pataxó: Com um encontro bem mais rico, porque eu esperava que tivesse muita gente.

Maria Rita: Mas teve uma tragédia no meio...

Naílton Pataxó: Mas aconteceu, mas talvez, né, vocês também mandado por Deus para presenciar aquela coisa muito triste, mas é isso...são as coisa da vida, né. Começou a ter problemas antes, veio Van, não deu certo Van pra entrar na área, tem que esperar, aquela coisa.

Maria Rita: É, deu muitos problemas, quando a gente conseguiu vir... Tá bem. Vamos deixar ele descansar, né?

Naílton Pataxó: Não, pra mim tá tudo beleza.

Não identificado *[não índio]:* Vocês viraram a noite aí, não?

Naílton Pataxó: É ninguém dormiu não, ninguém dormiu não. Aí ficamos aí, conversando, isso aqui encheu de gente, em casa e hoje a gente sepultamos ele aí, né..

[o menino que estava na porta, agora aparece sentado ao lado de Naílton]

Maria Rita: E aqui você produz Naílton?

Naílton Pataxó: Aqui, ali tem uma roça. *[indica com a mão]*. Que aqui é uma área que foi ocupada agora, em 2012. Lá embaixo tá vendo?

[Maria Rita e Naílton se levantam para olhar a roça por ele indicada]

Maria Rita: Tô vendo, to vendo.

Naílton Pataxó: Ali é milho, banana, mandioca, feijão.

Maria Rita: É só para sua família ou é pra vender?

[42:16 -vídeo interrompe e recomeça com Naílton falando sobre alguém da Funai]

Naílton Pataxó: *[ininteligível]* ele não media distância para assistir o índio. Cláudio Romero aqui se os índios adoecesse qualquer coisa, ele ligava pra lá, pedia até avião que a Funai tinha na época, uns monomotor, uns bandeirante né, e mandava pra Brasília pra cuidar de saúde, ele pagava exames particular se o problema fosse grave pra ser feito.

Maria Rita: Ele mesmo pagava?

Naílton Pataxó: Pagava com o dinheiro da Funai, na época ele era aquela pessoa, né. Como teve outros que não fizeram isso. E quando foi pra transferir os índio, ele não aceitou e se ausentou da área, foi outras pessoas que fizeram os ...

Maria Rita: Não quis fazer isso.

Naílton Pataxó: Eustáquio Machado foi quem trabalhou transferência aqui, Silvia, Carlos Roberto Grossi, esse era delegado...

Maria Rita: Quando foi pra tirar os índios daqui? Isso também é bom, pera aí...

[pega um caderno na bolsa para anotar].

Naílton Pataxó: Quando foi pra tirar essas pessoas, né, trabalhou aí com o compromisso de tirar de transferir. Carlos Roberto Grossi, Siqueira de Sá que até hoje...

Maria Rita: Espera aí que eu não vou conseguir pegar todos esses nomes. Eu ainda estou escrevendo. Pode falar tudo de novo. Desculpe. O primeiro que você falou tinha um nome estranho.

Naílton Pataxó: Carlos Roberto Grossi, Eustáquio Machado, Silvia

Maria Rita: Silvia? Só Silvia?

Naílton Pataxó: Que eu sei é. E Rômulo Siqueira de Sá, que esses foram o pessoal que trabalharam duramente na cabeça dos índio pra aceitar a transferência pra Almada.

Maria Rita: A tá, mas não transferiram a força?

Naílton Pataxó: Não. Não foi transferido a força, porque no dia de ir teve Polícia Federal, aí, teve um bocado de gente aí e depois ficou nós que resistimos as perseguições dele, para aceitar a transferência também. Então, o Cláudio Romero foi uma pessoa que não se envolveu nisso, mas que ajudou os índio e que sempre falou que mais hoje ou mais amanhã a gente tivesse firme na luta porque pra ter nosso território de volta e hoje eu tou vendo que tivemos com essa firmeza e deu pra perceber que o que ele dizia era...

Maria Rita: que ele estava certo.

Naílton Pataxó: Que realmente ele tava certo. Então isso aconteceu. Como teve outros.

[45:02 - novamente o vídeo interrompe]

Naílton Pataxó: São funcionários que tem seu chefe lá pra cima, né. Funai quando percebia que alguém tava ajudando o índio eles tiravam aquela pessoa e botavam pra outro lugar e botavam outra pessoa que fazia a política dele. Isso acabou prejudicando a comunidade, né. Mas graças a Deus hoje a gente tá contando com a vitória.

Maria Rita: Vocês voltaram.

[Naílton se levanta e diz que vai ver se tem um cafezinho e vídeo encerra]

APÊNDICE C - Transcrição do Depoimento do Cacique Babau Tupinambá e seu pai

REFERÊNCIA

ENTREVISTA com o Cacique Babau Tupinambá. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2013c (30min42s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=rSfmF5LcdPw&list=PL9n0M0IxI2jf6QhgZVTggCO-PK-kfXDNeg&index=5>. Acesso em: 06 ago. 2019.

Depoentes: Cacique Babau Tupinambá [*depoimento em português*]

Pai Cacique Babau Tupinambá [*depoimento em português*]

Comissionada: Maria Rita Kehl (CNV)

Acompanhante não índio: Não identificado (possivelmente um colaborador da CNV)

Local: Serra do Padeiro/BA

Data: 13/11/2013

TESTEMUNHOS

Cacique Babau Tupinambá: Em 1926... foi quando começou pra valer o governo atacar nossa aldeia, porque como a gente reivindicava o território e foi em 33 determinado, demarcado o território de cinquenta léguas para os Tupinambá e Pataxó, viu.

Maria Rita: Ah! 33?

Cacique Babau Tupinambá: É, 1933. Mas o que aconteceu foi que uma, um grupo paramilitar do governo Getúlio Vargas chamado Integralista.

Maria Rita: Ah! Sim, sim.

Cacique Babau Tupinambá: Os integralista, né, aqui no sul da Bahia não concordava. E eles nos acusou de ser Comunista, de ser uma célula vermelha atuando no sul da Bahia porque trabalhávamos coletivamente e tudo é distribuído igualitariamente entre todos e não tinha essa questão financeira envolvida e quem pagava pra quem e não tinha o bem..., é tudo bem comum e não individual e eles queria distribuir a terra. E nesse enfrentamento a gente teve uma ocupação de 1936 a 1938 dentro da Aldeia da gente. Fizeram o seguinte, cancelaram a demarcação de

50 léguas, como a gente, o Tupinambá, liderado por caboclo Marcelino fez o enfrentamento direto ao governo.

Maria Rita: Foi de 26 a 38?

Cacique Babau Tupinambá: A ocupação militar, dentro da Aldeia da gente.

Maria Rita: Nossa!

Cacique Babau Tupinambá: Entendeu? E mataram centenas de índios aqui, o governo Getúlio Vargas. Matou mesmo indiscriminadamente dentro da Aldeia da gente. Em 1938 eles forçaram uma Aldeia fazer um acordo. Em troca eles não atacaria. Aí o Cacique Marcelino foi, se rendeu foi preso como comunista levado pro Rio de Janeiro e foi morto pelo governo lá e não devolveram o corpo e nem prestaram conta a nós.

Maria Rita: Isso tudo no Getúlio?

Cacique Babau Tupinambá: Isso, no Getúlio. Aí eles determinaram que Aldeia da gente não seria mais Aldeia, seria extinta e nós não seria reconhecido como Aldeia por ser comunista. E aí foi mantido só a Aldeia reduzida de Caramuru Catarina Paraguaçu, que a Aldeia Caramuru Catarina Paraguaçu é Aldeia Tupinambá 50 léguas em quadra. Eles pra mascará, eles reduziram, criaram uma Aldeia Caramuru Catarina Paraguaçu, porém agora com cinqüenta e quatro mil vírgula cem hectare, que é essas que os Pataxo hã, hã, hãe, lutou e ganhou agora. E eles excluíram todos os Tupinambás de dentro de qualquer aldeamento por seu um povo que... arredo e altamente guerreiros, então eles tinham que exterminar

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Aí tinha um problema, veio um problema de valila(?), valila(?) é um tipo de sarampo, aí acabou com a metade do povo também.

Cacique Babau Tupinambá: O relato que a gente tem é que nós aqui, nessa região nossa aqui, morreu 66 mil pessoas, neste período.

Maria Rita: Isso nos anos 40?

Cacique Babau Tupinambá: Quarenta a cinquenta e um.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: É...

Cacique Babau Tupinambá: De 40 a 51, porque após os Tupinambás enfrentarem as tropas do governo armada aqui dentro e eles não derrotaram nós e forçarem a rendição do Cacique Marcelino e ele seria levado. Aí eles resolveram distribuir as terras. Só que os índios não aceitou que eles fizessem a reforma agrária aqui dentro. Então eles publicaram nos jornais, em coisas, convocando pessoas de outros Estados pra vim morar na Região. Então tinha que substituir uma população por

outra né e a nossa era indesejada. Até que o governo veio e intimou por um outro acordo. Os índios teve que aceitar ITR, Imposto Territorial Rural...

Maria Rita: Aceitar o quê?

[há uma interrupção no vídeo]

Cacique Babau Tupinambá: Doutor Almeida era o braço do governo dentro da Aldeia.

Maria Rita: Fazendeiro?

Cacique Babau Tupinambá: Oi?

Pai de Cacique Babau Tupinambá: E se não aceitasse...

Maria Rita: Fazendeiro?

Cacique Babau Tupinambá: Não, ele era um delegado de terra.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: É.

Cacique Babau Tupinambá: Que foi instituído para expulsar os índios, pegar daqui, levar pra o restante dos índios pra Monte Pascoal ou lá pro aldeamento de Santa Rosa. Pra quem não sabe, o aldeamento de Santa Rosa é Caramuru-Paraguaçu. E entregar das terras aqui pra colonos que vinham de Sergipe e de outros lugares que eles chamavam.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: E se tinha índio que não aceitasse eles mandavam voltá. *[inaudível]*

Cacique Babau Tupinambá: E ele tinha 180 homens, 180 pistoleiros, jagunços a serviço dele. Aqueles que não aceitavam eles matavam. E aí tirava da terra e levavam.

Maria Rita: *[inaudível]*

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Aí já passava aquelas terras pros fazendeiros.

Cacique Babau Tupinambá: Então esses cabra eles eram responsável por entrar com os homens e entrar aqui e dizer assim *ó vocês embora, porque fulano já declarou essa terra como deles e vocês aqui são invasores* e quem não aceitasse sair, eles matavam.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: A gente media aquela terra, aquela terra toda pra ele. Era pra aqueles *[inaudível]*.

Cacique Babau Tupinambá: Aqui a situação foi se agravando a tal ponto, meu avô teve que assumir a linha de frente porque eles queriam levar todo mundo pras outros aldeamento, pra terra dos índios que é Monte Pascoal, o assentamento Santa Rosa, aldeamento Santa Rosa. Aí meu avô reuniu os parentes, botaram espingarda véia

chumbera nas costas e aí foram até Una, ameaçaram eles e disseram que tinha que devolver a terra senão eles passaram por aí. Foi então que aí eles voltaram e redevolveram as terras que eles tinham medido, aí por isso que aqui na Serra do Padeiro nós ficamos com várias concentração de terra até hoje. Então nós índio ficou, perdeu a terra praticamente tudo que eles distribuíram não conseguimos manter porque tinha morrido quase todo mundo. A força de manter nós não tínhamos tudo. É claro que pra conseguir fazer isso *[ininteligível]* ajudou muito, mas aí a gente conseguiu, meu avô conseguiu deixar os familiares com terra.

Maria Rita: *[se dirige ao indígena Pai de Cacique Babau Tupinambá]* Era de seu pai?

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Era do meu pai e do meu avô. Os dois.

Não identificado *[não índio]:* Que eram? O Marcelino?

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Tinha meu avô que era o véio Francisco Ferreira da Silva, que era João de Nô, que era o veio Nô e tinha João de Nô que era...

Cacique Babau Tupinambá: João Ferreira da Silva.

Maria Rita: Velho Nô?

Cacique Babau Tupinambá: É. A gente chamava João de Nô. Aí todo mundo chamava a família Nô.

Maria Rita: João Francisco?

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Era João Ferreira da Silva, que era meu pai e meu avô era Francisco Ferreira da Silva.

Cacique Babau Tupinambá: E aí eles fizeram o enfrentamento à estrutura Almeida. Se vocês forem em Una ali entrevistar, vocês vão ver barbaridades, porque como eles faziam aqui. Acho que vocês entendem bem o que é tortura, então vocês vai ouvir um relato e vocês podem chegar em Una e qualquer pessoa de Una tem isso na mente. O que é eles fazia aqui?

Maria Rita: Mas fala de vagar pra eu poder anotar...

Cacique Babau Tupinambá: Eles pegava por qualquer coisa, eles aprisionava índios aqui

Maria Rita: Eles quem ...*[inaudível]*

Cacique Babau Tupinambá: O doutor Almeida porque...

Maria Rita: *[inaudível]*

Cacique Babau Tupinambá: Não. O doutor Almeida que ele era um delegado de perto, delegado mandatário...

Maria Rita: Mas [inaudível]

Cacique Babau Tupinambá O doutor Almeida que era o delegado de terra e o delegado mandatário...

Maria Rita: [inaudível]

Cacique Babau Tupinambá: É. Os Badaró era somente pra medir e lançar e a Lei instituída na região do município de Canavieira, a Una e parte de Ilhéus era regida a mando do Estado...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Do Estado da Bahia.

Cacique Babau Tupinambá: Da Bahia por este doutor Almeida. Então eles pegaram eles fizeram a piscina e botaram um beré dentro, beré é um peixe de água doce aqui e aí um fazendeiro um cara desse aí acusava por exemplo um índio de ter roubado qualquer coisa da Fazenda deles. Aí eles vinha cá aprisionava levava pra Una e dizia assim: *Ó para provar que você é inocente, você tem que mergulhar nesse poço e só levantar na hora que você pegar esse beré de mão.* Só que as pessoas não conseguia pegar o beré porque o tanque era grande, o beré é um peixe de água muito veloz e aí toda vez que a pessoa levantava esse eles empurravam, aí a pessoa tinha que descer de novo e mergulhar. E quando conseguia, felizmente quando alguns tinha paciência e conseguia pegar o bendito beré, aí era pior: *Você é tão ladrão que consegue pegar um beré.* Aí apanhava do mesmo jeito. Ou seja o cara era condenado de qualquer jeito. Eles matavam, né pai? Abriam a barriga e jogavam dentro do rio Una, porque pra ele não boiar os corpos. Então até chegar os anos 80 essas atrocidades aqui foi contínua. Agora a gente nunca percebeu, sabia que isso por [ininteligível]. Que qualquer Coronel aqui era regida que tinha lei do governo, era o governo que regia, então eles mantia o comunismo fora da região. Eles eram instituído para o comunismo não entrar na região e todo mundo ser funcionário deles. Tinha que trabalhar para esses coronéis do cacau. Esses coronéis eles quem dizia quem era o prefeito das cidades, ninguém podia votar em outra pessoa a não ser em quem eles ordenava. Esses coroneis, eles dizia quem...

Maria Rita: Isso até agora nos anos oitenta?

Cacique Babau Tupinambá: Sim, até os anos oitenta. Eles que dizia quem ía ser vereador, quem ia ser o delegado das cidades, juízes, os filhos deles eles, eles mandava, todo eles recebia patente. Por isso, essa região do sul da Bahia é muito

complicada. Muito complicada, porque os filhos desses coroneis todo viraram delegado de federal, juizes federal, promotores, políticos forte, porque essa região aqui sempre foi uma região muito rica tanto na questão peixeira, de pescaria do mar, como na questão agrícola, da questão do cacau. E assim a vida foi.

Maria Rita: Eles mandam em tudo?

Cacique Babau Tupinambá: Mandam em tudo. Inclusive até destituiu o aldeamento de Santa Rosa, expulsaram todos os indígenas de dentro e de pegá e o Estado distribuir título de terra pra todo mundo dentro da Aldeia.

Maria Rita: Quando foi isso?

Cacique Babau Tupinambá: Aí eu não lembro o ano, mas foi também da década de 60, né?

Pai de Cacique Babau Tupinambá: É. Essa base aí.

Cacique Babau Tupinambá: Porque 51 Alfredo ainda tava aldeado lá.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: É, tava lá ainda.

Cacique Babau Tupinambá: E todos os outros meninos.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: É, no posto dos índio.

Cacique Babau Tupinambá: No posto dos índios, tava todo mundo aldeado. Porque quando se fala...

Maria Rita: Mandaram os índios pra onde?

Cacique Babau Tupinambá: Oi? Não. Expulsou. Aí depois desses negócio tudo aí nos anos 60...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Setenta...

Cacique Babau Tupinambá: Nos anos 50 e 60 eles extinguiu, o governo da Bahia extinguiu o aldeamento para Caramuru Catarina Paraguaçu, distribuiu os títulos de terra lá dentro, pra os fazendeiros...

Maria Rita: Aí não era dos Tupinambá?

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Não.

Cacique Babau Tupinambá: Era muito Tupinambá levado pra lá, que ainda Nailton é um índio Tupinambá, é meu primo.

Maria Rita: Ah!!

Cacique Babau Tupinambá: E tem vários outros. Então a gente tá polvorizado e nós Tubinambá foi polvorizado em vários lugares. Mas a gente não podia sair daqui porque é o nosso lugar sagrado. A gente não pode abandonar, tem que resistir.

Maria Rita: Agora vocês não estão ameaçados?

Cacique Babau Tupinambá: O governo nunca parou de ameaçar nós.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: É, a vida toda.

Cacique Babau Tupinambá: A gente, pra vocês ter noção, depois de 80 havia a CEPRAC. A CEPRAC queria de qualquer jeito que a gente entregasse, é, titulasse as terras, fizesse não sei que e a gente resistiu. E aí essa CEPRAC investiu muito em fazendeiro na região.

Maria Rita: Que é CEPRAC mesmo?

Cacique Babau Tupinambá: CEPRAC é um órgão do governo federal que investe na agricultura, mas mais pra agronegócio mesmo que pra pequeno, Então eles queria que as terras pequenas fosse vendida. Veio Ângelo Calmão de Sá praqui, queria comprar a região toda. Veio os caras da Michelin querer comprar tudo aqui fizeram Unacau aqui com mais de três mil hectare de terra, matando famílias, expulsando e tomando terra.

Maria Rita: Quando foi isso?

Cacique Babau Tupinambá: 1975.

Maria Rita: Então peraí, vamos devagar neste pedaço aí, que eu tenho que anotar.

Cacique Babau Tupinambá: Essa aqui eu lembro bem da data *[olha para o pai, que ri]*

Maria Rita: A CEPRAC é um órgão do governo que investe na agricultura e que queria tirar vocês pra por agora...

Cacique Babau Tupinambá: Não, a CEPRAC queria transformar nós de vez, legalizar todas as terras, fazer titulação, mas a gente não admitiu.

Não identificado *[não índio]:* Dividir.

Maria Rita: Ah! Dividir, não dar pra vocês?

Cacique Babau Tupinambá: É, porque seria ruim, porque nós não podia mais reivindicar o território, né, se eles fizessem isso.

Maria Rita: Claro. *[ininteligível]* que é bom quando tem um evento, alguma coisa que a gente possa localizar. O ano de 75, que que aconteceu?

Cacique Babau Tupinambá: Em 75 chegou uma grande empresa que ía trabalhar com o cacau aqui na região chamada Unacau. E aí, se vocês quiser visitar eu tô morando lá dentro. Vocês vão ver a estrutura que eles montaram de 75 até 96, lá dentro. Então, eles, esse pessoal pra fazer essa ocupação e adquirir três mil hectare de terra eles tiveram que forjar título de terra, eles tiveram que fazer de tudo, expulsar famílias, matar famílias inteiras. Tiveram que fazer todo tipo de atrocidade.

Maria Rita: Mas isso com o exército ajudando, com a polícia junto?

Cacique Babau Tupinambá: Com a polícia local, aí não é o exército, mas sim com PM, com as *[ininteligível]*, porque tudo aos olhos do governo. O que era interesse do governo, que sempre considerou nós um povo atrasado, né. Aí eles queriam expulsar, porque é um local de muita água, muita serra, terra fértil.

Maria Rita: Com ajuda da PM?

Cacique Babau Tupinambá: Ahã.

Maria Rita: Aqui de Ilhéus...

Cacique Babau Tupinambá: De Ilhéus, de Itabuna, Buerarema, Una. Aí, é, não é muito diferente. É. E nós continuamos a ser essa região sempre foi turbulenta. Aí com a luta nossa a partir do ano 2000 pra cá pra adquirir de novo o território Tupinambá, pelo menos parte dele, aí a violência governamental voltou com peso total de novo pra cima de nós Tupinambás, principalmente nós aqui da Serra do Padeiro. De volta a gente retomou tudo aquele, aquelas tragédias do passado voltou com força total porque em 2008, por exemplo... Pai *[ininteligível]* *[pede uma confirmação a seu pai, possivelmente da data]* *[pai responde alguma coisa ininteligível]*. 2008. Aí a Polícia Federal atacou nossa Aldeia com 180 homens, dois helicópteros, atirando de ponto cinquenta e metralhadora na gente. Pegou aqui *[aponta um local a frente]*, aqui nós tava com 125 crianças menores de 12 anos, todos os índios teve que se expor pra tirar essas crianças, levar pra floresta e foi das sete da manhã as cinco da tarde. O dia inteiro eles atirando e bombardeando a Aldeia. Atirando de ponto cinquenta de cima e de metralhadora por baixo e de bala de borracha, de todo tipo de bomba.

Maria Rita: Bomba de fumaça?

Cacique Babau Tupinambá: Bomba de fumaça, agora bala era de verdade, né. Agora ...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Gás cremogênio *[ininteligível]* passava no olho da gente fica queimando, tudo queimando.

Maria Rita: Como chama?

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Cremogênio.

Cacique Babau Tupinambá: Lacrimogênio, sei lá...

Maria Rita: Ah, sei, sei...

Cacique Babau Tupinambá: As casa ainda tá furada de bala ainda. Ainda.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: *[ininteligível]* esburacá com avião.

Cacique Babau Tupinambá: Nós pegamos, eles cataram muita coisa, mas a gente conseguiu recuperar muita coisa e mostramos pro governo também e também pegamos as cascas da ponto cinquenta e também pro pessoal do governo e *olha aqui, pra dizer que eles não atirou. Taí.* Demonstramos, uma criminalização todos os...

Maria Rita: Foi Fernando Henrique ou já era o Lula?

Cacique Babau Tupinambá: Era o Lula.

Maria Rita: [*inaudível*], não é 2000 então? Ah, 2008!

Cacique Babau Tupinambá: 2008.

Maria Rita: Isso pode ir para as recomendações.

Cacique Babau Tupinambá: Aí, o juiz, todos os juizes da região, Estadual Federal, concentrou todos os processo criminal em cima da minha pessoa e da minha comunidade, da Aldeia aqui dá Serra do Padeiro. Aí em 2009 os policiais pegou cinco índios aqui e torturam com choque elétrico, que arrancou os couro, da pele dos índios, os índios, torturando com choque elétrico e outros tipos de coisa. E aí, é 2010, exato, houve outro ataque na aldeia. Me pegaram 3 horas da manhã, duas horas da manhã.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: É, pegaram ele.

Cacique Babau Tupinambá: Me sequestraram dentro da casa e me levaram, passei por 8 presídio, me levaram diretamente sem condenação, sem processo formal nenhum. Eu fui pra Mossoró, eu e meus irmãos, toda minha família foi processada, decretaram ordem de prisão pra família inteira.

Maria Rita: Onde que é Mossoró?

Cacique Babau Tupinambá: É por Rio Grande do Norte. Lá naquele presídio que só podem ir os presos de segurança máxima lá.

Maria Rita: Nossa!

Cacique Babau Tupinambá: Aí eu e mais meu irmão Gil ficamos dois meses preso naquele presídio isolado, lá dentro, mas antes nós já tinha passado por outros presídios. Depois fez todo o percurso de volta, quando conseguiram derrubar as prisão lá em Brasília. Aí o delegado daqui de Ilhéu da Federal ligou pro juiz em Buerarema, o juiz decretou as mesmas prisão que foi cancelado em Brasília foi renovada pelo Juiz Estadual, fui pra outra prisão, sai de uma prisão pra outra.

Maria Rita: Passou por cima do juiz.

Cacique Babau Tupinambá: Aí, não. Depois que saí das prisão Federal, aí o juiz Estadual decretou outras prisão, aí saiu eu e meus irmão direto pra os presídio Estadual. Aí fomo circular por presídio estadual. E assim continuamente, então a gente não pode dizer que...

Maria Rita: Como é que te soltaram?

Cacique Babau Tupinambá: Oi?

Maria Rita: Como é que você foi solto?

Cacique Babau Tupinambá: A pressão do pessoal dos direitos humanos em Brasília e outros acompanhando e aí os juízes por falta de prova: *Eu vou ter que revogar a prisão na última.* A primeira [ininteligível] Porque eles declaram que a prisão é declarada, porque pelo que a revista Época publicou, a revista Veja e que os jornais falavam. Então eles tavam determinando prisões baseado em que os jornais falavam. Então a gente sempre entendeu que essa questão toda é política e por causa da terra Tupinambá que é uma terra bonita, uma terra sagrada e eles não querem que a gente viva dentro de nossa terra em paz. E entendo que o governo continua fazendo a violência, praticando a violência, num dia que o Ministro tá mais, três anos com a terra da gente na mão pra publicar portaria declaratória que já é demarcada e ele não faz.

Maria Rita: É um juiz, Ministro do Supremo?

Cacique Babau Tupinambá: Não, Ministro. José Eduardo Cardozo.

Maria Rita: Ah, tá. Não é do Supremo, Ministro da Justiça, né?

Cacique Babau Tupinambá: É. Então...

Não identificado [não índio]: A terra já tá demarcada?

Cacique Babau Tupinambá: É já foi publicada no Diário Oficial da Funai, é, da União. As contestações dos fazendeiros já foi feita, já foi derrubada a mais de dois anos, os fazendeiros perdeu, mas falta só o Ministro declarar e ele se recusa por ações políticas, os mesmos políticos, os mesmos filhos dos coroneis continua impedindo.

Não identificado [não índio]: Qual o tamanho da área que foi demarcada?

Cacique Babau Tupinambá: Até Olivença, é mínimo, pra quem tinha 50 léguas em quadra, nós só reivindicamos agora 47.350 hectare que vai ficar, vai ter que viver mais de dez mil índios.

Maria Rita: Quarenta e sete mil e....

Cacique Babau Tupinambá: E trezentos e cinquenta hectare.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: E aqui, quando eles mediram aqui deu 71.000 hectare, de terra aqui ao redor.

Cacique Babau Tupinambá: Aí, o governo fez recuar pra esse tanto.

Maria Rita: Quem deu setenta mil?

Cacique Babau Tupinambá: Num estudo recente feito...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: aí descera aqui, passaram um bocado de dia aqui medindo e aí que chegou lá e recuou mais atrás.

Cacique Babau Tupinambá: Aí a Funai já reduziu e eles ainda até hoje não dá. Fica essa confusão o tempo todo aí. E continua os políticos ainda financiando, tudo contra nós, é pistoleiro, não mudou muita coisa não. De 1926 pra cá não mudou muita coisa não.

Maria Rita; Essa parte que vocês estão contando é importante porque no Relatório vai ter uma parte que se chama Recomendações. A gente não tem poder, mas podemos recomendar algo. Olha o que acontecendo, os Tupinambá contaram que: *Este papel ta parado na mão do Ministro dizendo que reduziram muita terra deles,* mas isso a gente pode por. É importante ter essas coisas atuais. Agora, tem mais alguma coisa dos anos sessenta, setenta, que você lembre? Eu peguei essa de 75...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: *[ininteligível, pede para seu filho Cacique Babau Tupinambá contar um episódio ocorrido]* *[ininteligível]* quase que acaba com as roça tudo.

Cacique Babau Tupinambá: Nós Tupinambá nós somos um agricultor. Então a gente nunca teve...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Quase que acabam com as roça.

Cacique Babau Tupinambá: Nós nunca teve dificuldade de viver na floresta, porque de tudo a gente sabe fazer um pouco, sabe caçar, sabe pescar e sabe cultivar o solo. Então, por exemplo, na região, mandioca principal produtor de farinha da região toda somos nós Tupinambás. Aldeia Serra do Padeiro, Aldeia Serra das Treme, que é outra serra ali embaixo e Santana e Santaninha, nessas Aldeias...

Maria Rita: Vocês são hoje os maires produtores de mandioca?

Cacique Babau Tupinambá: Somos os únicos na região que produz farinha.

Maria Rita: Ah é?

Cacique Babau Tupinambá: Mas como o sistema do governo errônea, diz que...leva tudo como agricultura familiar a gente vende a farinha e o agronegócio os outros divulga que é o pequeno produtor produzindo e é mentira. Aí, quase tudo

aqui, cacau, quem primeiro plantou cacau na região foi nós, foram os parentes da gente dentro da mata, que ía pra Canasvieiras quando chegou o cacau primeiro na região de Canasvieiras. Então nós pegava os coco lá e plantava na mata.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: O primeiro pé de cacau...

Cacique Babau Tupinambá: E ele se adaptou demais na mata, por isso eles descobriram que esta região era boa de cacau, porque os parente plantou muito pé de cacau pra beber o mel, chupar o fruto. E a gente até o início dos anos 80 aí tinha uma peculiaridade, a gente não ía pra rua comprar as coisas, eram os não índio que compravam pra nós. A gente trabalhava, trabalhava, fazia tudo, colhia cacau, secava, fazia farinha e os não índio que levava em dia e comprava nossa comida, a nossa roupa e nos entregava pra nós. Aí eles sempre lucrou muito com isso, porque roubava de nós. Nós não sabia quase nada, quando a gente [*ininteligível*] que a gente tinha que os netos tinha estudar, assumir os controles das coisas, aprender como o branco vivia pra poder adquirir a terra de volta, aí nós arrumamos um monte de inimigo de novo, porque aí a gente sabia orientar nossos pais, que nós já sabia contar, sabia tudo aí, a gente tirou o poder deles de vender as coisas pra nós, comercializar as coisas pra nós. *Não, agora nós faz isso pessoalmente*!. Aí daí pra cá os inimigos só aumentam. E agora que a gente lutou e é, e tamos retomando a terra, fizemos retomaqda generalizada dentro do território, recuperamos 90% do território já está em nossa mão, aí é...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: E aqui os primeiros, os primeiros pé de cacau que foi registrado aqui no Estado da Bahia, foi em Canasvieiras. Tinha o cacau Parazinho e o cacau do Pará, que era o cacau maior, o cacau maior chamado cacau do Pará. E o cacau pequeno que era aquele [*ininteligível*] chamava cacau Parazinho. Até hoje nós temos isso.

Cacique Babau Tupinambá: Até hoje nós temos as matrizes.

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Desses pé de cacau lá foi tirado as frutas e plantado nas outras regiões. Hoje tem cacau em tudo que é canto.

Maria Rita: Hoje em matéria de alimentação vocês estão, vocês tem...

Cacique Babau Tupinambá: Não, nós os Tupinambá nunca tivemos dificuldade porque...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Pra alimentação não. Pra alimentação nós tamo bem.

Cacique Babau Tupinambá: Nós é um povo altamente orgulhoso. E nós... nosso avô criou nós dizendo assim ó: *Não dependa de ninguém para viver, dependa do povo e aí vocês tem que trabalhar, não deve pedir nada pra estranho.* Nós sempre fomos educados pra pescar, caçar e trabalhar e fazer nossas próprio plantio, nossas próprias roças. Então, nós sempre fomos criado. É onde a gente sempre *[ininteligível]*, nós sempre falava: *Funai, nós não aceita Cesta Básica, nós não aceita nada, nós quer ficar em nossa canto, nossa terra, deixa que nós se vira.*

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Nós temos as nossas terras, pronto. Deixa está que o que tem de comer nós tem, *[ininteligível]* trabalhá.

Cacique Babau Tupinambá: Aí, a gente sempre foi educado pra ser autônomo. A linhagem dos Tupinambás nossas sempre deixa uma coisa, o que ganha a guerra é comida, não é arma, se você tem comida, tá forte, você guenta muito tempo. Se você tá com fome, tá com arma nas costas, você perde a guerra. , porque você fica com fome e não vai pra lugar nenhum. O período mais crítico pra nós foi quando o governo cercou mesmo e a gente não podia ter comida, né.

Maria Rita: Isso foi quando?

Cacique Babau Tupinambá: Nessa década de 60, que a gente ficou aqui excluído de todo mundo aqui dentro dessa floresta aqui, que era pra ser expulso mesmo. E aí chovia muito, e aí o povo comia até macaquinho cru mesmo, é aqui dentro da mata e vivia, é.

Maria Rita: Quando foi isso, sessenta e setenta?

Cacique Babau Tupinambá: Eu sou de 1974(?), comi macaquinho cru até uma *[ininteligível]* [Cacique Babau Tupinambá fala com uma risada]. aqui dentro.

Maria Rita: Você... Foi sessenta, setenta que cercaram vocês?

Cacique Babau Tupinambá: Não nós tudo cercado aqui dentro no tempo do Vargas.

Maria Rita: Mas nesse tempo que cercaram que vocês não podiam mais se dedicar a agricultura, esse tempo que passou fome?

Cacique Babau Tupinambá: A fome foi no tempo de Getúlio Vargas, aí depois pra gente superar isso aí só depois dos enfrentamentos que meu avô fez e retomamos de posse, de parte da terra da gente aqui e mantivemos para poder plantar porque a gente não tinha. Eu acho que vocês devem saber uma lei de terra que tinha que qualquer pessoa que podia chegar num cartório e declarar terra.

Maria Rita: Ah, sei. Isso não é lei, isso é fraude fundiária.

Cacique Babau Tupinambá: Ah, pois é. Então os cara chegava aqui que nós nunca viu, declarava assim: *Peraí, eu tenho um documento aqui dizendo que eu sou dono, apresente o seu.* Como é que a gente vai apresentar documento que é dono? Aí, entendeu? Aí quando eles plantavam, que eu mesmo assisti, minha tia Zilda ali, ela colhia o cacau, secava, depois do cacau seco, a fazendeiro do lado dizia lá em Una, dava queixa, dizia que o cacau era dele. A polícia vinha armada, com escopeta e subia em cima pegava o cacau, ensacava e levava e dava pro fazendeiro.

Maria Rita: Espera aí, eu estou na fraude fundiária ainda. O pessoal pegava documento na cidade, estou nessa aí.

Cacique Babau Tupinambá: É. Isso.

Maria Rita: Quer dizer, documento fraudado, né?

Cacique Babau Tupinambá: É. Sempre teve esses documentos que ... aliás quase todos os documentos aqui são fraudice, são dessa época. Não tem documento moderno nessa região aqui de ninguém.

Maria Rita: E como é que foi essa outra coisa que cercaram a terra?

Cacique Babau Tupinambá: Acontecia regulamento dessa questão. Às vezes, o índio, tinha uma produção muito alta de cacau aí colhia, secava, aí o que é que o fazendeiro lá fazia? Lá em Uma, dava queixa e dizia que o índio roubou, que era dele. Aí já vinha com a polícia, subia em cima e ensacava, pegava o cacau e ninguém podia dizer nada. Aí imagina, você trabalha pra ter o dinheiro pra comprar o alimento, é tomado. Tem um pessoal aqui de Nando, né pai? Como era o nome daquele juiz? *[pergunta ao seu pai]*

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Ivam.

Cacique Babau Tupinambá: Doutor Ivam, o nome do juiz. O juiz vem, diz que comprou uma parte de um dos herdeiros, foi em Una, declarou a terra toda como dele, vem cá, trouxe uma turma de pistoleiro armado, derrubou a casa de todas as famílias, botou fogo, botou todo mundo pra fora, e assumiu tudo. E isso aqui era rotineiro, estas questões.

Maria Rita: Isso era quando?

Cacique Babau Tupinambá: Isso foi... Oitenta? *[olha para o pai]*

Pai de Cacique Babau Tupinambá: Setenta e seis, setenta e cinco, setenta e sete...

Maria Rita: Então ele veio a mando de um ...

Cacique Babau Tupinambá: Não! O juiz mesmo. Esse, porque ele queria comprar umas terras da região.

Maria Rita: Ah! Pra ele?

Cacique Babau Tupinambá: Pra ele. Não, a questão aqui é as autoridades mesmo, é polícia que vira proprietário de terra e toma, é juiz que vem e toma a terra diretamente. Esse mesmo doutor Ivam, E foi um caso muito conversado na época.

Maria Rita: O sobrenome vocês não sabem não?

Cacique Babau Tupinambá: *[conversa com seu pai, inaudível]* Chama Doutor Ivam, ele é um juiz, foi muito conhecido. Acho hoje por causa da idade acho que está encostado em algum lugar pra morrer.

Maria Rita: Ah, mas ele a vivo ainda?

Cacique Babau Tupinambá: É vivo... ainda. Eu acho que esse próprio, inclusive essa família ganhou esse processo na justiça pra poder voltar, só que ele falou que se a família voltasse eles matava. Aí viraram assentado, fugiram com medo.

Maria Rita: Essa família é indígena?

Cacique Babau Tupinambá: Parte dela sim. Parte dela é, parte não, porque isso aqui ocorre muito de parte da família ser indígena e parte não ser indígena e conviver.

[fala com seu pai sobre algumas famílias, inaudível] [há um corte no vídeo]

Cacique Babau Tupinambá: Pataxó seria bem mais perto por aqui, mas agora como tá chovendo, você tem que voltar por Boararema e fazer o retorno, né. Aí, lá perto do acesso São José da Vitória entra e que vai pra Una ou senão vai por Ilhéus, pela BR 001.

Não identificado [não índio]: O Marcolino era Tupinambá, era Pataxó?

Cacique Babau Tupinambá: Marcelino.

Não identificado [não índio]: Marcelino.

Cacique Babau Tupinambá: Era Tupinambá. Marcelino Alves. Primo da gente. Aqui na Serra.

Não identificado [não índio]: Ele já era parente de seu avô?

Cacique Babau Tupinambá: Esse, é...

Pai de Cacique Babau Tupinambá: O filho desse homem Marcelino, aí minha vó que tinha *[ininteligível]*.

Cacique Babau Tupinambá: Nós temos...nós temos, é... Pedro Colega, Pedro Pinto, Marcelino foram os líderes que liderou o confronto contra o governo, reuniu em sua época pra enfrentar o governo.

Não identificado: Qual que vocês estão falando?

Cacique Babau Tupinambá: Pois é, em... isso foi em 1926.

Maria Rita: Ah, esse lá para trás.

Cacique Babau Tupinambá: É esse lá pra trás, que era quando o governo queria fazer a intervenção das pontes pra começar a botar pessoas aqui dentro, acusou nós de ser comunista. Mas isso se deu *[ininteligível]* porque a gente tem terras prometeu(?) porque nós Tupinambá somos o único povo de contato, de primeiro contato, que nunca teve direito a terra no país, porque ser um povo de enfrentamento, que não aceita ordem do governo.

APÊNDICE D - Transcrição dos testemunhos indígenas da 1ª Audiência Pública sobre Violações de Direitos Indígenas

OBSERVAÇÕES

- a) A audiência foi registrada em dois vídeos pela Divisão de Audiovisual da UFGD (DAV) e em três vídeos pelo Projeto Vídeo nas Aldeias (VNA). Optamos por transcrever os depoimentos gravados pelo VNA, pois apresenta melhor qualidade sonora, embora o conteúdo seja praticamente o mesmo. O registro da DAV é sem interrupção nos momentos de intervalo e de término entre uma sessão e outra (onde aparece a mesa do cerimonial vazia), já o registro do VNA suprime estes momentos.
- b) A transcrição aqui apresentada é somente dos testemunhos dos indígenas e as intervenções e perguntas da mesa ao/a depoente que eram relacionadas ao caso investigado.

REFERÊNCIAS

PRIMEIRA AUDIÊNCIA Pública Kaiowá. Parte I. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014a (124min09s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=xdtXGpaB_GQ&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=9&t=3928s. Acesso em: 06 ago. 2019.

PRIMEIRA AUDIÊNCIA Pública Kaiowá. Parte 2.1. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014b (69min39s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=edubNW0w3KE&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=9>. Acesso em: 06 ago. 2019.

PRIMEIRA AUDIÊNCIA Pública Kaiowá. Parte 2.2. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014c (74min49s). Publicado pelo canal CNV. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=jEo_RjQ0G4A&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=10. Acesso em: 06 ago. 2019.

LOCAL: Dourados – MS - UFGD

DATA: 21/02/2014

TRANSCRIÇÕES

VÍDEO 1**Sessão I:** O caso Rancho Jacaré-Guaimbé (1971)**Deponente:** Ricardo Kaiowá [*depoimento em língua originária*]**Tradutor:** Professor Eliel**Moderadores:** Professor Thiago Leandro Cavalcante – Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD)
Comissionada Maria Rita Kehl (CNV)**TESTEMUNHO** - Ricardo Kaiowá [33:42 a 63:11]**Ricardo Kaiowá:** [*língua originária – 33:42 a 34:22*]**Tradutor Eliel:** Eu nasci em Jacaré né, eu nasci naquela... naquela aldeia e os fazendeiros tiraram nós daquele lugar. Primeiro nós fomos pra Tarumã aí depois nós, levaram a gente pra Bodoquena.**Ricardo Kaiowá:** [*língua originária – 34:45 a 34:56*]**Tradutor Eliel:** Tiraram nós foram os fazendeiros. Queimaram a nossa casa e também soltaram é...é vacas na aldeia.**Ricardo Kaiowá:** [*língua originária – 35:11 a 35:25*]**Tradutor Eliel:** Depois tiraram dali colocaram na gaiola e levaram a gente como uma vaca.**Ricardo Kaiowá:** [*língua originária – 35:34 a 35:46*]**Tradutor Eliel:** Nós fomos na estrada quase morremos todo mundo no meio da estrada.**Ricardo Kaiowá:** [*língua originária – 35:56 a 36:04*]**Tradutor Eliel:** As crianças também quase morreram de fome na estrada. Isso que eu quero esclarecer aqui.**Ricardo Kaiowá:** [*língua originária – 36:14 a 36:41*]**Tradutor Eliel:** Naquela época nós sofremos na estrada e passamos fomes e o cabeção naquela época era Lídio, Lídio.**Ricardo Kaiowá:** Lídio Moraes**Tradutor Eliel:** Lídio Moraes ele era indígena líder, líder comunitário.**Ricardo Kaiowá:** [*língua originária – 37:06 a 37:23*]**Tradutor Eliel:** Então o fazendeiro deu dinheiro pra ele, mas a gente não sabia, pra a gente sair tudo dali. Mas ele pegou o dinheiro do fazendeiro.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 37:35 a 37:51]*

Tradutor Eliel: Dali saímos e descemos primeiro em Tarumã que era uma aldeia Xavante.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 38:00 a 38:13]*

Tradutor Eliel: E ficamos ali e ... mas eu que tirei, ajudei a tirar as pessoas de lá.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 38:22 a 38:28]*

Tradutor Eliel: Com o nosso jeito de ser que nós voltamos de lá, com o canto, com a reza.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 38:36 a 38:46]*

Tradutor Eliel: Aí nós voltamos e por isso nós chegamos de volta e por isso nós não vamos deixar meu canto, minha reza.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 39:01 a 39:13]*

Tradutor Eliel: Depois saímos e enganaram a gente e leva... levaram a gente em Bodoquena.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 39:21 a 39:32]*

Tradutor Eliel: Em Bodoquema demoramos lá naquele lugar, mas depois voltamos.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 39:40 a 39:47]*

Tradutor Eliel: Voltamos de lá e ficamos em Saloba, no meio da estrada.

[Maria Rita solicita um esclarecimento ao tradutor, inaudível; tradutor Eliel pergunta a Ricardo Kaiowá, inaudível]

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 40:04 a 40:08]*

Tradutor Eliel: Quando nós voltamos nós viemos de a pé, andando.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 40:13 a 40:15]*

Tradutor Eliel: De Bodoquena.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 40:18 a 40:20]*

[Maria Rita solicita um esclarecimento ao tradutor, inaudível; Tradutor Eliel esclarece à Maria Rita, inaudível]

[Maria Rita torna a solicitar esclarecimento, inaudível; Tradutor Eliel pergunta a Ricardo Kaiowá em Guarani]

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 40:47 a 40:51]*

Tradutor Eliel: De bodoquena *[se dirige à Maria Rita]*

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 41:03 a 41:17]*

Tradutor Eliel: Voltamos e ficamos em Tarumã, mas não ficamos dentro, ficamos perto da estrada.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 41:31 a 41:43]*

Tradutor Eliel: Depois voltamos e ficamos em Dourados e aí morreram duas crianças.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 41:54 a 42:25]*

Tradutor Eliel: Depois chegamos em Dourados e sempre trazia de Campo Grande fubá para nós comer na estrada. Então vivíamos comendo fubá e depois de Dourados nós fomos de a pé de Dourados para a nossa aldeia.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 42:45 a 42:54]*

Tradutor Eliel: Nós fomos de a pé e entramos de noite. Eram sete famílias.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 43:05 a 43:15]*

Tradutor Eliel: Quando chegamos lá entramos e aí os fazendeiros chegaram, chegaram também, atrás de nós.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 43:25 a 43:34]*

Tradutor Eliel: Quando os fazendeiros chegaram levaram a gente em Campo Grande.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 43:41 a 43:45]*

[Tradutor Eliel solicita um esclarecimento à Ricardo Kaiowá, em Guarani, inaudível]

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 43:47 a 43:51]*

Tradutor Eliel: Os fazendeiros levaram sete pistoleiros.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 43:54 a 44:09]*

Tradutor Eliel: Aí levaram a esteira também pra fazer a nossa cova coletiva.

Maria Rita: Esteira?

Tradutor Eliel: Esteira, trator esteira. Mas nós não tinha medo.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 44:24 a 44:38]*

Tradutor Eliel: Então já tinha queimado toda a nossa casa e soltava vaca nas nossas roças e já ficava muito ruim o lugar.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 44:49 a 44:59]*

Tradutor Eliel: Depois que a Funai começa... começou a levar a semente pra nós começar a trabalhar de novo.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 45:06 a 45:12]*

Tradutor Eliel: Levaram ferramenta, enxada, lima pra nós começar a trabalhar.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 45:18 a 45:27]*

Tradutor Eliel: Aí a Funai disseram pra nós pra não sair mais daquele lugar, mas não era nós que queria sair mas era os fazendeiros que queriam tirar a gente.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 45:37 a 45:53]*

Tradutor Eliel: Agora nós tamos tranquilo, meus filhos estão casados, tão grande, já cresceram e ficaram diferente e ficamos tranquilo agora.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 46:08 a 46:11]*

Tradutor Eliel: Até aí vai falar.

[Aplausos]

[Inicia as perguntas dos mediadores. Eliel traduz as perguntas]

Maria Rita: A única coisa que eu queria esclarecer é: Foi a Funai que certificou para vocês saírem, que deu o certificado que a terra não é de vocês e foi a Funai que ajuda a voltar? Eu queria saber um pouquinho melhor o papel da Funai, até onde ele puder saber, né?

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 47:31 a 47:42]*

Tradutor Eliel: A Funai era contra. A Funai era contra no início, mas quando a gente retornou a aldeia começa a apoiar a gente.

Maria Rita: Era contra os índios?

Tradutor Eliel: No início era contra o índio.

Professor Thiago: Pede Eliel para ele falar um pouco mais sobre essa caminhada de retorno de Bodoquena pra cá. Quantos dias eles andaram, se foi difícil, se passaram fome, se teve violência.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 48:30 a 48:52]*

Tradutor Eliel: Quando voltamos, na estrada nós sofremos muito, passamos muita fome e morreu uma criança de fome.

Professor Thiago: Na estrada?

Tradutor Eliel: Na estrada.

Professor Thiago: Quantos dias mais ou menos eles passaram na estrada?

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 49:09 a 49:27]*

Tradutor Eliel: Sofremos muito na estrada porque andamos quinze dias pra chegar ao Tarumã.

Professor Thiago: E nesses quinze dias não receberam ajuda de ninguém, do Estado, da Funai?

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 49:42 a 49:52]*

Tradutor Eliel: Não tinha nada, mas só que o tal de Pilí(?) que levava de Campo Grande só o fubá.

Professor Thiago: E de Tarumã para Dourados eles vieram de que maneira, carro da Funai, como foi?

Ricardo Kaiowá: *[língua originária – 50:10 a 50:31]*

Tradutor Eliel: De Tarumã vieram de carro, arrumaram um carro com lona tudo fechado para trazer pra Dourados.

Maria Rita: Mas foi a Funai que deu?

Ricardo Kaiowá: *[língua originária – 50:42 a 50:49]*

Tradutor Eliel: Ele disse que não sabe se foi a Funai ou não, mas vieram em carro.

Professor Thiago: Como foi o período que eles ficaram em Dourados? Onde eles moraram, que tipo de apoio eles tiveram?

Ricardo Kaiowá: *[língua originária – 51:08 a 51:17]*

Tradutor Eliel: Em Dourados eles tinham barraco, eles não tinham casa, só tinham barraco e morava aqui em Dourados.

Professor Thiago: E neste momento que estavam aqui em Dourados a Funai falava o que pra eles?

Ricardo Kaiowá: *[língua originária – 51:36 a 52:04]*

Tradutor Eliel: Em Dourados a Funai falava pra nós que não vai ter carro pra levar eles na aldeia, que não vai ter ajuda para entrar na nossa aldeia e aí nós fomos de a pé por causa disso.

Professor Thiago: E como foi essa caminhada de volta, foi difícil também, pede pra ele falar um pouquinho.

Tradutor Eliel: *[língua originária – 52:31 a 52:49]*

Tradutor Eliel: Nós fomos a partir de Dourados sete famílias com muitas, com crianças, muitas pessoas já tinham dispersado do nosso grupo. Então nós fomos com sete famílias.

Ricardo Kaiowá: *[língua originária – 53:09 a 53:15]*

[de 53:17 a 58:51 a gravação é interrompida, a imagem fica escura. Os indígenas presentes na Audiência Pública tocam seus instrumentos e cantam na língua originária]

Tradutor Eliel: Nós saímos de Tarumã porque a gente vivia com muita dificuldade e os Xavante queria matar nós.

Ricardo Kaiowá: *[língua originária – 59:00 a 59:13]*

Tradutor Eliel: E eu comecei a tirar os meus parente de lá de a pé, de a pé saímos de lá porque não gostava da gente.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 59:27 a 53:32]*

Tradutor Eliel: Por causa do Xavante que queria matar a gente, queria matar toda a gente.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 59:36 a 59:45]*

Tradutor Eliel: Não gostava da gente porque eles são de outro tipo e são diferente e não gostava por isso da gente.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 59:56 a 60:00]*

Tradutor Eliel: Nós saímos de lá do posto de a pé com as crianças e chegamos numa vila chamada Borraria.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 60:20 a 60:33]*

Tradutor Eliel: Então fomos de carro, a gente não sabe se é da Funai, a gente não sabe, mas de Borraria foi um carro pra tirar a gente de lá de noite.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 60:43 a 61:03]*

Tradutor Eliel: E aí nós saímos de lá de noite e naquele trajeto o meu Ninho, parente, quebrou a clavícula porque o carro quase virou, caímos numa ponte. Então ele quebrou uma clavícula, o parente chamado Ninho.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 61:32 a 61:38]*

Tradutor Eliel: Dali que nós fomos de a pé porque não tinha mais carro. E fomos de a pé pra Bodoquena.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 61:47 a 61:51]*

Tradutor Eliel: Levamos nossa bagagem nas costas de a pé até Bodoquena.

Professor Thiago: Pergunta para ele se nesse processo de remoção, neste período que eles ficaram lá em Bodoquena ou em Dourados, se teve em algum momento a participação da polícia, se eles tiveram que ir a delegacias ou se a polícia foi até lá pra dizer algo para eles.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 62:24 a 61:37]*

Tradutor Eliel: As polícia não participaram, não vimos e não fomos pra polícia. Nós era sozinhos.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 62:45 a 62:55]*

Tradutor Eliel: Por causa de as polícia não estar presente é que judiaram muito da gente.

Ricardo Kaiowá: *[Íngua originária – 63:02 a 63:11]*

Tradutor Eliel: Não gostava da gente porque nós somos Kaiowá de Mato Grosso.

[Professor Thiago encerra esta primeira sessão e Maria Rita agradece e cumprimenta o senhor Ricardo] [palmas]

VÍDEO 1

Sessão II: O caso Nhanderú Marangatú - Pirakuá (1983)

Depoente: Jorge Gomes da Aldeia Pirakuá *[depoimento em português]*

Moderadores: Professor Jorge Eremites de Oliveira – Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)

Comissionada Maria Rita Kehl (CNV)

TESTEMUNHO - Jorge Gomes *[73:29 a 120:04]*

Jorge Gomes: *[faz uma saudação em Guarani]* Pois companheiros não índio bom dia. Bom dia mais uma vez, mas tá muito fraco. É, eu somente quero, quero dizer que meu nome é Jorge Gomes da Aldeia Pirakuá e faz 28 anos que sou líder lá, município de Bela Vista. Eu somente queria dizer que eu não sou professor, mas sou um cacique historiador da minha aldeia, que a gente começou a aldeia Pirakuá o início da luta 80/81 começou a luta. Aí 82, no início da luta 81/82 era na época era o cacique chamava Luiz, Luiz Ireño. Luiz Ireño. Aí na década de 83 ele faleceu, 84 aí entrou Lázaro Morel, que era, era o líder depois. Aí Lázaro morreu lutou até 85 E aí 85 eu estava lá também, ele me chamou pra ajudar o parente lá e também nessa época chegou Hamilton Lopes e a gente começamo trabalhar em cima da demarcação das terras do Pirakuá. E aí então nessa data mais ou menos assim que eu posso dizer que é de 82/83 é mais ou menos nessa data aí. Não tem ideia aí, mas quem podia me ajudar quando foi assassinado o sr. Marçal?

Professor Jorge: 83, novembro.

Jorge Gomes: 83 né. Então, então e aí nessa, nesse assassinato do Marçal já o Lázaro Morel já era cacique lá. E aí o quê que aconteceu com... Primeiro a gente sofreu assim junto com Marçal de Souza, que ele tava lá, ele primeiro ele era uma pessoa assim... não é que nem hoje. Antigamente ele era uma pessoa... digamos assim, que ele representava o povo no Brasil, digamos assim os Kaiowá Guarani e ele falava pelo povo pelo direito das questão das terras demarcadas, demarcação e aí em diante. Só que chegou a data né, por exemplo 83, dia 25 de novembro, que tombaram ele. Toda a vida eu disse que o Marçal, antes dele tombar, o Marçal já tá fazendo a lavora, tava fazendo a lavora. O Marçal tava plantando semente e essa

semente é que estão nascendo aí novas lideranças. Tombou, mas o Marçal já tinha plantado já tinha feito a lavoura e plantou semente e nasceu. Nasceu várias lideranças não é só um que tá pra lidar com a questão do direito, questão da demarcação das terras. Então o importante é isso e eu torno a dizer, por exemplo, as sementes que está sentado, professor do FGDS, mais, mais semente que ficam lá na Aldeia. E então na época que eu conheci Marçal era um grande líder e pelo povo dele. E aí eu quero contar a história e depois eu quero chegar na minha aldeia. Eu acho que eu vim aqui para contar o que aconteceu durante todo esse tempo. Eu vi a história do finado Marçal, ele foi assassinado porque ele não tirou o parente lá da aldeia Pirakuá. Ofereceram pra ele cinco milhão, não sei se é...na época era cinco milhão ou cinco bilhão, não sei se era dinheiro bastante, mas foi uma oferta pra ele tirar o parente lá da aldeia, né.

Maria Rita: Foram os fazendeiros que ofereceram dinheiro?

Jorge Gomes: É. Aí ele não aceitou, ele recusou esta oferta e por causa disso que foi assassinado o Marçal porque ele não aceitou.

Maria Rita: Quem assassinou?

Jorge Gomes: Ó, eu não tenho prova, pra mim ter prova eu tenho que tá com foto da pessoa aqui e eu aprendi assim que a gente tem que ter prova na coisa assim.

Professor Jorge: Foi Rômulo Gamarra

Jorge Gomes: Ahan?

Professor Jorge: Rômulo Gamarra.

Maria Rita: Como?

Jorge Gomes: Rômulo Gambá.

Professor Jorge: Rômulo Gamarra, paraguaio

Jorge Gomes: Rômulo Gamarra. Então a gente ficou sabendo assim. O companheiro do Marçal, o finado Lázaro Morel que também já tá morto no dia por exemplo 24 de novembro foi três pessoas lá na aldeia Pirakuá. A ideia dos caras queria pegá os dois no mesmo tempo, queria tombar o Marçal e também tombar o Lázaro Morel, mas felizmente no dia 24 de novembro foram lá pesquisá o lugar onde morava o Lázaro Morel. E o Lázaro Morel ele tinha segurança dele...[vídeo fica as escuras, somente o som] Tinha segurança não dele, esse segurança era indígena. Esse segurança dele chamava Olímpio Reginaldo, segundo segurança chamava Carlos Sarati, terceiro segurança chamava Lúcio Morel e Basílio Nunes era outro segurança. E esses três caras, determinando hora, piscou um pra outro assim e

tinha uma moita de banana e tava amarrado casaco na cintura dessas pessoas e tá. Mas logo logo um dos segurança avisou o Lázaro Morel que esses caras foi lá, não é à toa e esses caras foram lá perguntaram se tinha arroz pra vendê. Onde se ía encontrar em mês de novembro que não tem plantio nem colheta. Aí os cara já falo, esses não vieram à toa. Aí o Lázaro Morel ele chamou os cara assim: *Companhero vocês não vieram pra comprá arroz, vocês vieram pra me matá*. Falou assim. Ele era duro mesmo. Aí o Lázaro Morel falou assim pra eles. *Vocês vieram aqui pra me matar, não é pra comprar arroz*. Tá. Aí os cara disfarçô ali, *não, nós viemo pra comprá arroz*.

Só que um deles, um deles era peão de fazenda lá, lá do Líbero Monteiro de Lima. É...Até lá no Paraguai chamava *Peruí(?)*. Agora os outros dois não sei quem que era. E aí os caras falou: *não, não viemo pra isso não que é isso, nós semo amigo*, aquela coisa toda. E aí foram embora, foram embora, então foi... foi naquele dia foram pesquisá. Aí foi no dia 25 conseguiram tombar o Marçal né, e aí naquela noite eles baixaram até o Pirakuá pra ver se pegava o Lázaro, mas o lázaro era muito esperto, ele não tava lá na casa dele, não tinha ninguém, ele tinha ido caçá sabe na espera como a coisa assim. Saí, né, porque... pra evitar né... E aí não conseguiram fazer nada e de volta eles queimaram uma praça. Praca da Funai que coloca lá sabe né: *É proibido entrada de pessoa estranha*, uma coisa assim e queimaram aí foram embora. Então quando o Lázaro voltou, voltou pra casa no dia 25 ele já ficou sabendo o que aconteceu com o Marçal e então a partir dali começou. Começou persegui e aí não teve tempo. Foi aí... começou perseguir o Lázaro. Foi até um peão da fazenda lá, ameaçou Lázaro de morte e essa pessoa chamava, chamava Salvador e aí nós apelidemo de Salvador Gambá porque ele é baiano, só que esse senhor ele já é morto sabe, ele já é morto. Ele tirô, ele tirô o revólve, mas ele não teve coragem de atirar no Lázaro Morel, mas diz que ele tava assim peito a peito Lázaro convidado ele, falou assim: *Se você é homem me atira, se eu devo pra você pode me atirar*. E aí ele não teve coragem de atirá, aí ele passo tudo essa ameaça. E aí o que que aconteceu nessa data? A gente foi lá aí o fazendero... o que que aconteceu? Ele... Ele juntou 150 peão, tinha cinco moto serra e tinha 150 foicero. Eles roçaram 400 hectaria lá no *Pirakuá*. Aí foi nessa, nesse período o Lazaro Morel...

Maria Rita: Na terra dos índios?

Jorge Gomes: É. Aldeia *Pirakuá*. E nessa, nesse período o Lázaro Morel tava pra Campo Grande. Na época é...a DR de Amambai era em Campo Grande. Não era aqui em Pontaporã, era em Campo Grande ainda. Na época era o administrador lá em Campo Grande chamava Lízio Lili, administrador, Lízio Lili. É um parente Terena.

Maria Rita: Ele era administrador de quê?

Jorge Gomes: Da Funai. Aí a gente conseguiu entrar em contato com Lázaro Morel e dizendo a ele assim que tinha 150 pessoa lá... que tava lá roçando e cinco moto serrista derrubando a mata. A gente ficou sabendo assim muito bem que tinha 150 pessoa porque nós ía indo num triero nós ía indo em sete pessoa, quando escutemo o barulho fomo caminhando pra aldeia, aí encontremo um pistolero deitado no chão na beira do triero, aí ele tava tudo uniformado de soldado, dois revólver, a cintura dele tava cheia de bala cruzada assim também . Só que ele não teve coragem de fazê nada. Quando chegemo ali em volta, rodiamo tudo ele ali, aí ele levantô e nós conversemo com ele. Nós não tinha arma nenhuma, nós tinha só borduna, frecha, aí perguntemo pra ele: *Que cê tá fazendo? Eu tô aqui... eu tô aqui porque me mandaram aqui cuidar.* Assim assim, tudo tremendo de medo. Falamo assim: *Não, não precisa ter medo não não vamo fazê nada com você.* Preguntemo pra ele: *Quantas pessoa tem aí?* Falou: *Tem 150 pessoa. E moto serra? Tem cinco.* E aí o empreiteiro chama Mauro Pereira ele mora em Antonio João, essa pessoa. E aí que aconteceu a gente partimo pra frente e comuniquemo o Lázaro Morel que estava em Campo Grande. Aí ele falou que: *Pode ficar tranquilo que eu já tou indo e vou comunicar a Polícia Federal pra ir lá.* Tá bom. Aí ele no dia seguinte, mais ou menos dois dias depois ele veio, foi pra aldeia, aí depois também veio a Polícia Federal, antigo IBDF, que não era o IBAMA, que hoje é o IBAMA que o antigo era IBDF. Foi lá que não tava legal pra derrubá a mata que era uma invasão né. E foi lá com a Polícia Federal, só que os cara é... bancou o esperto, mais ou menos alguém, alguém avisou que a Polícia Federal ía lá. Sei que os cara lá, as peonada não amanheceu nem anoiteceu, foi tudo embora. Não deu pra Polícia Federal prendê ninguém lá. Foram embora, só que também ficou as 400 hectaria desmatado pelo fazendero. Depois que foi o desmate, o plano do fazendero era queimá e jogar semente no capim colonial. Aí nesse período, quando chegou a época de queima de roça, aí o fazendero mandou os pistolero lá queimaram a lavora, a roça, a mata.

Professor Jorge: Quem era o fazendeiro?

Jorge Gomes: Líbero Monteiro de Lima. Aí a partir de que quando cabô de queimá a gente se reunimo e fomo lá retomemo sabe a queimada de 400 hectare. E aí nessa data o Lázaro Morel saiu pedir ajuda pros outros parente da aldeia. Veio pedir ajuda aqui pra Dourados, Jaquapiré, Paraguassú, Rancho Jacaré, Sassoró, Guaimbé, Amambai, Limão Verde e outras aldeia que não lembro, Jaquapiri. Eu sei que nesse período até que as pessoa chegou lá nós tava em 700 índio pra poder nós prantá e os companheiro dá apoio pra gente pra evitar alguma coisa. E a gente conseguiu prantá as 400 hectaria. Isso foi na década de de 85, e aí o que aconteceu a gente começou plantá, a gente começou, na época tinha uma entidade que chamava PKN e o CIMI.

Maria Rita: Que que é PKN?

Jorge Gomes: O PKN eu não sei nem explicar o que é. Você podia explicar?

[pergunta ao professor Jorge]

Professor Jorge: PKN foi um projeto chamado Kiandá- Nhandewa, tinha ações no campo do indigenismo, participaram antropólogos como Rubens Tomas de Almeida, Professor Levi Marques Pereira, chegou a participar, mas nessa época não era antropólogo ainda, Celso Paio, por exemplo e outras pessoas.

Jorge Gomes: Aí, que que a gente correu, a gente correu pra esses parcerô né, o PKN, a gente pediu se conseguia semente, semente de arroz e também na época tinha o CIMI, que até hoje ele apoia o movimento indígena, também ele deu outro pouco. Plantemo dez saco de feijão lá, dez saco de milho, de arroz, plantemo abóbora. Eu sei que enxemo de mantimento lá, nesses 400 hectare. Aí começou. Aí começou vir a Polícia Militar foi lá querendo tirar a gente lá da aldeia né. E aí nessa data, nessa década a gente sempre continuou é...pedindo ajuda pras outras aldeias, né. Enquanto isso, a gente começou tudo isso, a luta nosso lá é... a gente sofreu ameaça da Polícia Militar, né. E só que tem, tem um detalhe, por exemplo a gente, eu sou muito... eu sou muito assim... é... religioso digamos assim né e nesse período a gente chamou a aldeia pra ir, pra ajudá e cada aldeia levava o cacique Nhanderú. A gente começou, os cacique começava a rezar lá... prá apaziguar pra não acontecê sabe tragédia, alguma coisa, morte, alguma briga, né, entre conflito fazendero com polícia com índio lá pra evitar isso. Prá isso os cacique tava rezando lá, cantando lá. Tá. E então o movimento começou sabe a organização mais ou menos, o início que eu lembro que começou da aldeia Pirakuá, que ainda hoje por exemplo eu posso dizer e eu posso apontar o dedo que naquela luta anterior, naquela luta de 85, de 80

tem pouco parcerero, tem muito pouco guerrista hoje. Que por exemplo, na época tinha o cacique Nhanderú o que eu lembre só que tá lá na Texera ali que tá sobrando. o Lu[ininteligível], tá sobrando o Getúlio e outros companheiros que eu não consigo lembrar do nome, mais o Carlito.

Maria Rita: Mas teve caciques assassinados?

Jorge Gomes: Teve, teve cacique

Maria Rita: Além do Marçal?

Jorge Gomes: Teve, teve cacique assassinado desde aquela data, até...não, não parou.

Professor Jorge: Mas não no Pirakuá.

Maria Rita: Não no Pirakuá?

Jorge Gomes: No Pirakuá somente foi só o Marçal. Só o Marçal. E aí o que que acontece então o Ati Guassú começou, o Ati Guassú começou por lá. Então o Ati Guassú ela foi, aconteceu quatro vez lá na aldeia Pirakuá e na última Ati Guassú, no retorno pessoal pra o Porto Lindo, inclusive, não sei se o Rosalindo tá aí, mas... Olha lá o Rosalindo lá o cacique lá do [ininteligível]. Ele perdeu uma filha, uma jovem guerrera, que tava também encaixado na questão indígena, encaixado na questão do parente e um aluno pra nós e hoje que ela tivesse era uma companheira pra discutir o problema.

Maria Rita: Como ela morreu?

Jorge Gomes: Ela abriu a porta do carro ali e caiu, caiu debaixo da roda e infelizmente passou por cima na roda e morreu, morreu a menina.

Não identificado: O nome dela?

Jorge Gomes: Eu não sei... *[se dirige a Rosalindo que está na audiência]* O nome dela Rosalindo, como é que era?*[Rosalindo responde]* Cândida Ortiz.

[professor Jorge faz esclarecimentos do nome à Maria Rita, inaudível]

Jorge Gomes: Tá. E aí eu volto lá na minha aldeia. Não sei se tô voltando mais pelo menos depois vocês vão conferir melhor...Tá. Que que acontecia como PM que esta lá. 150 PM ali perto, sabe. En volta tinha, vocês podem ter uma ideia [ininteligível] das conta quanto tem de PM lá. Ali onde eu falei, ali pertinho que eu falei, no Cacapoxi ali, Ali tinha 150 PM. Na estrada que pra vim, pra sair pra rodovia que faz ali a Rodovia Bela Vista e Antonio João também tinha 150. Na Água Amarela, na estrada, na Rodovia Água Amarela lá embaixo tinha 150 PM.

Professor Jorge: Foi em 85 Jorge?

Jorge Gomes: 85 isso daí. Tá. E ali no... no... é...nessas partes ali, tem um, dois, em três lugar, nós tava cercado de polícia, de PM. Eles não queria deixá nós sair e não queria deixar ninguém entrá. E aí quando houve essa, esse impasse, digamos assim, que nós fomos limpar a nossa lavora depois de plantado, chegamo lá as polícia somente receberam ordem pra ficar na divisa da aldeia, na divisa da aldeia com a fazenda. Aí quando nós chegemo pra... nós fomos em 27 pessoa pra limpá nossa lavora lá de milho, arroz, aí encontremo o rastro da coturna do PM, mais ou menos uns 800 metros dentro da aldeia e aí dizemo assim: *Mas esses caras o que tão procurando? Eles tão invadindo nossa aldeia.* Tá. Aí chegemo um ponto lá nós encontremo eles, tinha oito PM, cada um deles com a carabina. Aí chegemo ali...ele tava dentro da Aldeia. Aí que que aconteceu, ele recebeu nós como se fosse um bicho. Recebeu apontando a arma assim em nós [faz o gesto]. Nós fomos em sete pessoa pra conversá com um... chamava um Sargento Edson, da PM, e essa pessoa tava com uma metralhadora curtinha, pequenininha assim [mostra com gesto], não sei quantos tiros, mas era uma metralhadora. Tá. E nós tava ali entre 27, e sete nós tava ali, longe um do outro assim [faz o gesto]. E o Lázaro Morel foi ali, até ali o Sargento tentando pegá na mão, ele falou: *não, para, não,* tava com medo. Aí o Lázaro falou *Não, para lá, nós não viemo pra brigá, vamo conversá. Vocês vieram pra que? Vieram pra matar nós, vieram conversar ou proteger, que vocês tão protegendo? É o fazendero, é o índio?* Eles falaram: *Nós viemo pra proteger a divisa pra não deixar ninguém entrar. Nem de lá pra cá, nem daqui pra lá, pra sair.* Que que aconteceu, aí consegui pegar na mão do Sargento: *Pois é companhero vocês vieram aqui, vocês tão procurando malandro, aqui dentro da aldeia só tem índio trabalhador, nós tamo onde é nosso, nós vamos limpar essa pranta aqui que nós vevi disso e nós não tem outro modo de viver, nós temo que prantá e colhê pra nós dar sustento da família.* Enquanto isso, mais ou menos distância de um mais ou menos 50 metros dum lado lá de um outro lado lá mais ou menos de 50 metros pra cá também, tinha um lá com a carabina apontada, tava bem assim no peito do Lázaro [faz o gesta de alguém apontando uma arma]. Olha que o Lázaro disse a ele: ele falou pra mim assim, ele falou... inclusive eu, cada um nós tava retirado mais ou menos 20 metro e o Lázaro e o sargento tava sozinho. Nós estava retirado assim. Nós tava com frecha ali, cuidando ele. E o que que aconteceu? Começaram a conversar ali. Aí um deles... aí o Lázaro mostrava a mão no peito do Sargento: *Vocês tem que ir embora daqui vocês estão invadindo, vocês tem que ir embora*

daqui, só com o dedo assim [faz o gesto, dedo indicador apontando]. Aí o cara lá do outro lado falou assim: *Ó, não mostra no peito do Sargento assim, não é teu pai,* falou pra ele. *Duvido você me mostrar assim que eu vou te mostrar,* falou o PM. Aí o Lázaro Morel virô e falou pra ele, *se você é homem atira no meu peito* e aí apontou o dedo no PM e aí enquanto isso nossos companheiro que ficou 20 pessoa que tava lá trás sumiram tudo. Quando viu dois índio tava mais ou menos a distância assim, por baixo do milho *[mostra a distância em pé],* Tava com uma flecha embaixo do sovaco do soldado, assim. Quando...aí do outro lado lá viu subiu assim, mostrou assim, quando olhou assim ele tava na ponta da flecha. Aí ele pegou a carabina ele colocou assim no rodapé e ficou bem quieto parado e os dois índios ficou ali e ele ficou parado e os dois índio ali também apontando a flecha *[faz essa parte da narrativa em pé, fazendo os gestos] [senta e continua a narrativa].* Depois se atirar no Lázaro o índio ía atirar de flecha também. E aí conversou bastante e o Lázaro disse pra eles: *Isso não tá direito, vocês não pode vir fazer isso. Nós não temo invadindo, nós temo no que é nosso. Vocês que tão invadindo.* Aí ele falou: *vocês vão procurar o direito,* aí ele jogou a carta na mesa: *nós temo aqui por que nós temo pago, nós temo ganhando diário aqui.* Fazendero tava pagando pra eles ficar ali. Aí tudo bem, nós saímos de ali quietinho e aí nós saimo e fumo embora, tava... E..e nesse ponto o Hamilton, o Hamilton tava lá com a gente também. Nesse dia aí, nessa data mesmo quando a polícia apontou a arma pro Lázaro, o Hamilton tava. Nós saímo, saímo pra reta, pra vir, pra ir pra Campo Grande. Chegemo até em Antonio João pedimo favor, que nós não tinha dinheiro pra pagar sabe, pra falar no telefone, então chegou lá e pediu pro parceiro usar o telefone e aí tudo bem. Quando nós saímo da aldeia, chegamo na polícia ali: *ó vocês sair daí vocês não vão entrar mais.* Aí o Lazáro disse pra ele, *mas porque que nós não vamo entrar se eu moro aí dentro da aldeia, minha família mora aí.* E outra falou pra ele *você acercá índio pior coisa você tá aqui querendo cerca índio na estrada mas o índio cruzando mato nunca vocês vão acercá o índio e nós aqui não vamos fazer isso porque nós não semo criminoso. Nós semo índio.* Baixemo ali tinha um pau ali, uma barrera e nós cruzemo ali e fomo embora. *Nós saimo por aqui nós vamos voltá por aqui.* Aí viemo a Antonio João fizemo o que tinha que fazer, comunicemo a DR de Campo Grande, né. Eu sei que, quando foi dali uns quatro ou cinco dias, aí se leva a notícia, vieram ali o comandante mandou um ofício lá que se retirasse que eles não era pra fazer aquilo, que tavam invadindo que tavam ameaçando índio assim, assim. Aí veio a

Polícia Federal ali também aí se retiraram. Aí foram embora, né. E aí só que ameaçou muito a gente, a gente não conseguiu nem dormir direito lá nessa data. E aí o que que aconteceu? Aí veio doze cavaleiro também, da fazenda, pistolero, deu muito tiro por cima do índio lá. Os índio correu tudo, machucaram as crianças, rastô criança do braço, mulher gestante, machucô correndo no mato, né. Isso a gente sofreu essa violência toda vida. E reclamar pra quem, não tem pra quem reclamar. Se a gente reclamar, ninguém, ninguém leva a verdade, ninguém leva a sério que tomassem alguma providência. Então a gente sofreu tudo isso aí. Lá na minha Aldeia e só que... eu, por exemplo, eu penso até hoje... a gente não pode né, toda a vida eu falei pros parceros, a gente conseguiu, 28 de outubro, a gente conseguiu fazer a demarcação das terras do Pirakuá, né.

Maria Rita: De que ano?

Jorge Gomes: 28 de outubro de 85. Conseguimos fazer a demarcação das terras de Pirakuá. Gastemo 6 dias pra gente fazer a demarcação e graças ao bom Deus que nós temos nossos, nossos juiz que é o Nhanderú, nossos caciques rezador que apazigou pra não acontece mais o que tava acontecendo. Entonse o Ati Guassú foi realizado quatro vez lá e partiu, o *Ati Guassú* partiu de lá e o *Ati Guassú* tá até hoje, de em pé, firme. E... então eu acho que... depois de mim alguém vai falar, mas não sei se eu tô tomando o espaço, mas eu queria contar. A minha Aldeia foi isso que aconteceu em tudo esse tempo, né. E eu acho que eu não tenho que falar mais. E não sei se eu dou um resumo, só que também... não sei se é mais ou menos isso mesmo.

Maria Rita: Eu já anotei bastante.

Professor Jorge: Eu gostaria que você falasse mais como foi o papel da Funai. Vocês foram a Campo Grande deram conhecimento disso. Que a Funai fez?

Jorge Gomes: Não, a Funai é o seguinte, por exemplo ela sempre né...não é assim... digamos assim, a Funai não é o dono da situação. Não é a Funai que chega e diz hoje eu vi aqui pra demarcar a área. Ele também recebe, né, também recebe algum documento demarcatório com a autorização pra fazer identificação, alguma coisa assim, né, pra uma área, pra atender. E só *[ininteligível]* Quando era a DR da Funai que ía em Amambai na época chegou um administrador, chamava Itamar, chegou com um documento dizendo assim: *eu trouxe um documento aqui pra acabar com a história pra demarcá de tanto lugar lá vocês podem ficar com a terra e essa decisão aí.* Eles não queriam fazer a demarcação onde a gente queria, porque

hoje a minha Aldeia lá tem 2384 hectaria somente no documento tava ali queria repartir. Queria apequenar mais a aldeia. Então a gente bateu pé que nós não queria, nós queria todo, nós queria aquilo que nós qué. E aí somente mais ou menos a Funai que muitas vezes né, não sei o que passa na cabeça, mas também eles não podia aceitar esse tipo de coisa. É... é uma tentativa de concordar com a alguma coisa com o fazendero. *Não, vamos apequenar mais, vamos assim assado, né...* Então acho que não é não, acho que a gente tem que respeitar a decisão do índio, da onde ele quer, a gente tem que ser aquilo. porque a gente que é o dono, a gente que é o dono da situação que a gente se passa. Por exemplo, a Aldeia Pirakuá lá, ela é 2384 hectaria, só que é pequena, minha Aldeia é muito pequena porque tem hoje lá na minha aldeia tem 120 crianças matriculado e essas crianças vão crescer, em uma hora vai ter que crescer, construir uma família e fazer a casa, como que fica, se é uma aldeia pequena. Então não tem jeito, hoje eu acho que a gente tem que assim trabalhar meio assim... é aquilo que é a decisão. Se a gente quer assim tem que ser assim, porque não tem jeito. Então a Funai ela é uma pessoa que assim que também toda a vida eu disse que muitas vezes eles falam assim *não*, no início da Funai falava assim que a Funai era pai, ou seja, a mãe do índio, não, não é não. A Funai ela é companheira do índio, parceira do índio, porque a Funai ela é hoje ela é Funai porque existiu o índio, porque se não existisse o índio não era Funai era outro órgão, outro nome, colocar o nome da Funai. Então, existiu o índio o nome é Funai pra trabalhar na assistência ao índio, de acordo com dificuldade, pra apoiar, muitas vezes e aí que acontece, muitas vezes a Funai ela fica meio perdida no meio do campo. Porque por exemplo hoje foi tirado vários coisa, vários... assim por exemplo foi tirado Ministério da mão da Funai, por exemplo a Educação e outro tipo de coisa que hoje a Funai ficou só com uma parte jurídica. Na questão das demarcação das terras. E aí eu acho que antigamente a Funai, eu nasci em 1958, então eu já conheci mais ou menos o trabalho da Funai em 1973/74 eu comecei enxergar como a Funai trabalhava e foi, foi... E a gente quando é novo a gente não percebe nada, depois que a gente vai ficando sabe uma certa idade a gente vai percebendo o tratamento ,o modo de receber, o modo de fazer, o modo de querer fazer aquilo que a gente quer. Então, eu penso assim, por exemplo eu cheguei a ver a Funai daqui em Dourados em 1971/72, eu tive aqui em Dourados, era criança ainda, eu vi o Diretor da Funai, que hoje não é mais Diretor, hoje é como é... *[Maria Rita responde, inaudível]* É né, então, aí o que que acontece, foi muito mal tratado o índio, eu vi

porque eu parei no posto, olha, brigava, eu não sei se pagava, mais fazia trabalhar, trabalhava. Então, eu entendo assim que a Funai tá ali pra incentivar pra trabalhar, incentivar o índio pra trabalhar pra ele. Ajudar o índio trabalhar, não o índio trabalhar novamente pra Funai ali, tá certo se for um funcionário eu não digo nada, mas pegar o índio pra prestar serviço ali na diária digamos assim, aí tá escravizando o índio.

Professor Jorge: Gostaria de fazer uma pergunta, mas quero esclarecer antes o motivo dela. Na década de 80, todas as terras que foram demarcadas para os Guarani-Kaiowá foram terras que foram demarcadas a menor, é o caso de Sucuruí com 500 hectares, foram terras que eram no maiores e a Funai diminui, isso tá muito claro na tese de doutorado do professor Thiago Leandro que está aqui inclusive com documento. Havia uma orientação formal da Funai pra não ser áreas grandes, por isso você tem uma situação dessa de 2400 hectare para Pirakuá, 500 hectare para Sucurui, Parambezinho para ser maior ficou menor. Isso precisa ser registrado, nos anos 90 isso aumentou, chegou a dez mil hectares e somente agora se tá fazendo identificação de território. Antigamente era pedaços de terras que destinavam aos índios. Eu gostaria que você falasse como é que foi durante a demarcação daquela área. Qual antropólogo que foi a campo, se o tamanho desta área é realmente o tamanho que vocês queriam, que vocês explicaram para eles?

Jorge Gomes: Bom, é... lá na minha aldeia... porque por exemplo, lá na minha aldeia o seguinte, a gente pensou assim, a gente vivendo e aprendendo, com os idoso, por exemplo. Que os mais idoso podia até ajudar a gente, só que os idoso não conseguia dominar o português, isso foi uma dificuldade. E... só que também lá na minha aldeia falava assim pra nós que ali a divisa, que ali não era a divisa. A divisa é mais pra lá, mostrava assim pra nós. E aí eu falava assim, *porque você não falou alguma coisa, você não falou*. Só que aí eu volto a dizer que nosso parente, nossos cacique anterior, ele não conseguia dominar o português. Então a gente, por exemplo, eu não sou mais jovem, mas eu sou duma geração certa pra cá que eu posso entender que eu posso falar, que eu posso me defender, porque hoje eu tou preparado, mas de quem eu recebi o preparado. Eu recebi o preparo do próprio índio. Da onde que eu recebi o preparo, da própria escola que ensina a gente falar o português e onde a gente pode encontrar a legislação que defende em cada pessoa individualmente, coletivo, e o nosso cacique anterior, nossos pajé nunca que vão consegui dominar o português que nem essa geração que fala, por exemplo, essa língua que eu estou falando aqui, isso é não é minha fala, isso é uma língua

estrangeira pra mim, a língua brasileira, né. Se eu tivesse falando aqui Kaiowá, estou falando minha língua. E além do que eu tô falando aqui que essa língua que não é a língua, eu quero aprender mais outras línguas. Se eu tivesse lá nos Estados Unidos, eu falava inglês pra defender meus direito de ser índio. Assim que eu quero que vocês, professor, vocês acadêmico que tem que falar outra língua pra poder nós...

Professor Jorge: O exército teve alguma participação lá?

Jorge Gomes: Não, o exército...

Professor Jorge: De Bela Vista?

Jorge Gomes: O exército também ficou... o exército é a última instância, que a gente...

Professor Jorge: Chegou ir lá?

Jorge Gomes: Chegou ir lá, mas não foi pra assim... pra fazer assim maldade, pra dizer assim: *eu vim aqui só pra tirar você*, alguma coisa. Nunca foram lá, toda vida...

Professor Jorge: Pra apoiar vocês?

Jorge Gomes: É toda vida foi lá e só sei que *tô aqui pra apoiar vocês*, levar algum medicamento, alguma coisa assim, pra ajudar. Só que também por outro lado, eu vejo assim, de primeiro fazer o despejo assim, era a Polícia Militar, né. Só não passei a entender depois, agora é a Polícia Federal que faz o despejo. Agora eu fico, eu fico perdido no meio do campo que... hoje eu saí meio apurado que eu me esqueci da minha Constituição, não trouxe, mas eu sempre tenho, sempre comigo... que vocês que são doutor pra isso eu nunca achei uma frase que dizia que tem que tirar o índio das terra dele. É bem ao contrário. Bem ao contrário, dizendo assim, se tirar o índio da terra dele, porventura ele pode retornar novamente para as terra dele, ou seja, desde que o índio é conhecido naquele lugar, ninguém pode tirar, nem Funai, nem governo do Estado, nem juiz, nem ninguém. Nem presidente. Nem presidente, isso a gente achou na Constituição Federal. Agora eu fico admirado uma coisa só que na época que o juiz deu uma liminar pra tirar o índio das terra dele. Um sabedor das coisas.

[professor fala alguma coisa para Jorge, inaudível]

Acho que se tiver alguma pessoa da Funai envolvida nisso aí eu não tenho conhecimento não vi, não sei, ou ninguém me contou, só que eu não posso inventar, eu não posso falar que tinha. Não sei se tem algum outro parente que pode, por exemplo, aquilo que eu disse que a Funai de Dourados fez o índio trabalhar, isso eu

vi. Eu somente vou declarar aqui que eu vi que eu sei com certeza, então eu não posso falar que tava envolvido. Aí eu torno a dizer que a Polícia Federal e aí acho que deu um resumo e qualquer coisa eu tou aqui pra responder alguma coisa que alguém quer perguntar. Eu tou aqui pra ouvir e contribuir e eu agradeço por essa manhã e que seja bom dia pra nós todo, os cacique, os acadêmico, os professor, aqui da mesa, parceiro, os que vieram, os antropólogo, os companheiro, que me conhece e que não me conhece também.

[termina com uma fala em Guarani]

[Aplausos]

VÍDEO 2

Sessão III: O caso Jaguapiré (1980)

Depoente: Micaela Vargas Ximenes *[depoimento em língua originária]*

Moderadores: Professor Spensy Pimentel –Univeridade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA)

Comissionada Maria Rita Kehl (CNV)

Tradutor: Tonico Benites

TESTEMUNHO - Micaela Vargas Ximenes *[12:58 a 46:36]* *[Micaela segura um maracá na mão esquerda e durante o depoimento o sacode algumas vezes ao falar]*

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 12:58 a 13:47]*

Tradutor Tonico Benites: Fazenderos invadiram nós aquele dia e 24 mais ou menos pessoa homens que compareceram e atacaram nós e agrediram, minha filha sofreu mais ainda agressões e na sequência faleceu em decorrência do espancamento e dos ferimentos. Então...

Maria Rita: Que idade tinha a filha dela?

Tradutor Tonico Benites: Então isso que até hoje eu sinto a perda da minha filha em decorrência da violência sofrida naquele momento.

Maria Rita: Ela tinha quantos anos Tonico?

[tradutor Tonico pergunta em guarani a Micaela]

Micaela Vargas Ximenes: *[14:37 a 14:38]*

Tradutor Tonico Benites: Três anos.

Maria Rita: Três anos?!

Tradutor Tônico Benites: Três anos de idade.

Maria Rita: Foi espancada?

[tradutor Tônico pergunta em guarani a Micaela]

Micaela Vargas Ximenes: [14:44 a 14:45]

Tradutor Tônico Benites: O queixo, a boca, esta parte da face na ponta da arma de fogo, foi acertada essa parte da coronhada da arma acertou a face *[mostra com gestos]* e a menina foi tudo quebrado em decorrência é... morreu na sequência, uma das crianças que é filha dela.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 15:18 a 15:23]*

Tradutor Tônico Benites: Minha mãe também é...foi machucada isso também levou ela a morte depois, nunca mais ficou...recuperou saúde, minha mãe também era velha, por isso na sequência também morreu por conta da machucadura que recebeu.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 15:44 a 15:50]*

Tradutor Tônico Benites: Meu irmão Rosalino, meu irmão Rosalino também, costela foi fraturado também. Também porque todo mundo atacava machucava mesmo. Meu irmão também quebrou costela e nunca mais se recuperou e faleceu também depois.

Maria Rita: Fizeram o que com ele? Que ferimentos fizeram com ele?

[tradutor Tônico pergunta em guarani a Micaela]

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 16:17 a 16:21]*

Tradutor Tônico Benites: Ele pegou ele e amarrou ele e jogou na carroceria de caminhão, quando jogou ele bateu na... na cabecera da carroceria de caminhão quando quebrou a costela.

Maria Rita: Ele morreu?

Tradutor Tônico Benites: Morreu depois.

Maria Rita: Desse ferimento?

Tradutor Tônico Benites: Isso. Desse ferimento ficou doente e nunca mais se recuperou.

Maria Rita: Morreu quanto tempo depois?

[tradutor Tônico pergunta em guarani a Micaela]

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 16:59 a 17:05]*

Tradutor Tônico Benites: E depois de mais ou menos 15 anos. Passou sofrendo, depois de 15 anos ele não resistiu mais, sofreu uma cirurgia e quando morreu depois disso.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 17:23 a 17:32]*

Tradutor Tônico Benites: É... aí pegaram todos, pegaram, amarraram e jogaram na carroceria de caminhão, tudo amontuado e levaram e tiraram nós e jogaram na margem... na margem da estrada.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 17:47 a 17:56]*

Tradutor Tônico Benites: Três vezes aconteceu com nós de modo muito parecido, similar a forma de retirar. Três vezes aconteceu. O último, um homem, seu Itamar, lembra bem do Itamar que mandou fazer.

Maria Rita: Foi fazendeiro?

[tradutor Tônico pergunta em guarani a Micaela]

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 18:15 a 18:22]*

Tradutor Tônico Benites: É... Itamar, ele é funcionário da Funai que naquela época, lembra bem que ele que foi comunicar que vai ser tirado a comunidade dali. Então junto com fazendeiro chegou e comunicou que se não sair vai retirar, a força né. Então, Itamar que era funcionário da Funai.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 18:47 a 19:06]*

Tradutor Tônico Benites: Primeiro... amontuaram nós na carroceria de caminhão e levaram, largaram perto da Missão Evangélica Kaiowá, *[ininteligível]* então largaram nós perto da Missão Evangélica Kaiowá largaram e deixaram nós lá. Isso foi primeiro.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 19:31 a 19:58]*

Tradutor Tônico Benites: É...Minha mãe, minha vó nunca tem saído de lá, nunca saíram, só aconteceu pela primeira vez foi em 85, nunca saíram, minha mãe, eu nasci lá, nunca tinha saído. E até hoje quando aconteceu atacaram e levaram, foi machucada minha mãe, meu irmão, foram hospitalizado e passou 10 dias, menos de 10 dias voltamos de novo Jaguapiré.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 20:38 a 20:50]*

Tradutor Tônico Benites: Depois voltamos novamente depois perseguiram, expulsaram nós de novo, fomos levado a posto indígena Porto Lindo.

Maria Rita: Pra onde?

Tradutor Tónico Benites: Porto Lindo, posto indígena mais distante dali. Fomos levado novamente, daí pela segunda... pela terceira *[confirma com Micaela]* pela terceira vez já.

Maria Rita: Desculpa... E quem levaram? Também foram os jagunços? Teve polícia?

[tradutor Tónico pergunta em guarani a Micaela]

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 21:29 a 21:39]*

Tradutor Tónico Benites: É...pela terceira vez foram os policiais, policiais, mais ou menos 600 polícias, foram e levaram nós até o Posto indígena Porto Lindo. E policiais mesmo. Acompanharam Funai, policiais, fazenderos, mais ou menos 600 policias que fizeram isso naqueles dias.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 22:12 a 22:21]*

Tradutor Tónico Benites: Quando fomos levados a nossa decisão é sempre voltar de novo, isso era a decisão nossa, já na terceira vez, mas falavam vamos voltar de novo, isso era a nossa decisão.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 22:38 a 23:12] [fala com bastante veemência sacudindo o maracá que segura em uma das mãos]*

Tradutor Tónico Benites: Nossa decisão era sempre voltar e ficar e morrer e ficar eternamente naquele lugar. Então isso era a nossa decisão, toda vez que expulsava a nossa decisão era a mesma, era retornar, voltar ao espaço e morrer naquele lugar. E por isso nós rezávamos e mostrando que era isso *[tradutor Tónico pede o maracá de Micaela e fala tocando o mesmo]*, e os canto, reza, uma forma que acreditávamos que era para nós retornar novamente ao nosso lugar e aonde nós vamos permanecer eternamente onde estamos hoje, voltamos de novo.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 24:03 a 24:18]*

Tradutor Tónico Benites: Nós sempre acreditamos, rezamos e realizamos grandes rituais, porque acreditamos que somente assim nossa proteção, porque de outra forma não havia, todo era contra e única forma que a gente, pra nós fortalecer era naquele momento fazer rituais, reza, canto, através do qual temo força pra voltar e enfrentar os pistolero. Assim realizamos e assim aconteceu e voltamos.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 24:55 a 25:15]*

Tradutor Tónico Benites: É... até hoje..é... temos essa perseguições, sofremos essas... essas conseqüências, sentimos o que aconteceram com nós ao longo e até

hoje estamos sendo perseguido pelos fazendero, mais mesmo assim a nossa decisão continua, porque nós vamos ficar lá e não vamos sair de lá.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 25:43 a 26:24] [Tradutor Tónico vai esclarecendo com Micaela a fala]*

Tradutor Tónico Benites: Tá, então nós, é... onde estava todo os cemitérios dos meus antepassados, minha tia, meu tio, vó, tem vários cemitérios no... ali no local. Então esses lugares que pra nós tem sentido pra voltar, por isso voltamos e estamos lá.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 26:55 a 27:01]*

Tradutor Tónico Benites: Voltamos porque temos certeza que aquela terra é...sempre foi nossas, é nossa! Por isso voltamos, por isso retornamos, recuperamos, porque é nossa.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 27:19 a 27:40]*

Tradutor Tónico Benites: E todos os meus pais, meu pai, meus parentes, minha mãe, onde estão enterrados e onde eu também todos os meus parentes vão permanecer e onde nós vamos viver com meus parentes, porque o lugar é nosso, por isso voltamos pra isso, pra ficar lá e morrer lá e permanecer lá e pra ficar com nossas famílias.

Maria Rita: Já tá bom assim. Se tiver coisas novas... *[tradutor Tónico diz algo]* Não... a não ser que ela queira dizer outra coisa. Alguma outra denúncia. Acho o que ela disse *[inaudível]*.

[Tradutor Tónico fala com Micaela em Guarani]

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 28:36 a 29:10]*

Tradutor Tónico Benites: No primeiro momento desde o primeiro despejo, perdemos todos que tínhamos, cavalo, galinhas, animais, que a gente tinha, roça , destruíram tudo. Em todas, toda ação de retiradas agrediram , era sempre a força e destruíram nossa casa em nossa frente, queimaram e destruíram a nossa roça, e nossos animais, cavalo, galinha, esses animais, que a gente tinha. Sempre queimaram a nossa casa.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 29:54 a 30:00]*

Tradutor Tónico Benites: A minha decisão e nossa decisão era sempre. Eu perdi minha filha, fazendero mandou matar minha filha, por isso eu perdi, senti isso até hoje, porque eu perdi minha filha. Por isso eu estou lá, voltei lá, fomos expulsos várias vezes, mas eu voltei lá pra ficar lá.

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 30:10 a 30:28]*

Tradutor Tônico Benites: E a minha decisão é sempre ficar onde está minha mãe enterrada, onde está a nossa luta e onde estamos hoje. Eu não vou sair de lá, eu não saio mais, eu fico lá, eu permaneço lá, então era sempre nossa decisão até hoje. Nós vamos ficar lá.

Maria Rita: Acho que tá bem. Tá bem.

Tradutor Tônico Benites: Aí ela falou: vou falar até aqui.

Maria Rita: Muito obrigada.

[Aplausos]

[Professor Spensy coloca se há perguntas de Maria Rita]

Maria Rita: As dúvidas que eu tinha na verdade eu fui perguntei enquanto ela ia falando, fui tirando as dúvidas, então eu agradeço muito.

Professor Spensy: Acho que uma coisa interessante, que eu acho que Tônico poderia contextualizar: quem foi Rosalino Ximenes, que era irmão dela. Explicar quem foi Rosalino, principais lideranças, dar uma contextualização, também através da tua experiência. *[inaudível]*

Tônico Benites: Vou falar, por exemplo Jaguapiré é a área demarcada sobre duas fazendas. Uma que durante década de 80 e 90 com dois fazendeiros que eram José Fuente Homero e Otávio Junqueira.

Maria Rita: Qual é o primeiro nome?

Tônico Benites: José Fuente Homero e Otávio Junqueira Leite, com quem e... e... entra em disputa a partir de 80. Os dois fazendeiros que começaram em primeiro momento....

Maria Rita: O outro como chama? Otávio?

Tônico Benites: Otávio Junqueira Leite Moraes...

[Micaela fala com Tônico Benites, inaudível - 33:13 a 33:24]

[33:24 o vídeo é interrompido e retorna com uma pergunta de Maria Rita]

Maria Rita: Estes fazendeiros que conseguiram no primeiro momento que demarcassem suas terras em cima das terras dos indígenas, eles eram parentes de autoridades, de prefeito aqui, como eles conseguiram isso, dizer que as terras indígenas eram deles? Alguém sabe se eles tinham influência no governo, isso é importante pra nós.

Tônico Benites: Bom, naquela região, naquele lugar desde região Posto indígena Sessoró, Jaguapiré a família dos fazendeiros são os Moraes que chegaram, todos

os Moraes. Até Otávio Junqueira Moraes, Domeno Moraes, Luís Moraes, Tito Moraes, quase uma famílias inteira que se apropriaram desses lugares, se tornaram fazendeiro da região e importante também destacar que naquela época o município ainda não era município de Tacurú, era Amambai, então nem existia município.

Maria Rita: Isso na década de oitenta ou antes?

Tonico Benites: Em 80, porque Tacurú foi emancipado município em final de 80. Quando aconteceu essas expulsões, despejo extrajudiciais, Jaguapiré, o município estava se tornando município. Naquela época, na sequência que o Dilson foi vereador naquele município naquela época, né, depois da emancipação. É importante também destacar que 85 já é o final da ditadura, então importante também. Isso importante também. Então, no contexto em que aconteceu essa primeira expulsão, primeiro despejo, em 85 no final do sistema da ditadura militar.

Maria Rita: E esses Moraes, além do dinheiro eles tinham parente na polícia?

Tonico Benites: Eles são dominantes até hoje na região. Eles que dominam toda a região, utilizaram mão de obra indígena, por exemplo na formação de fazenda, na derrubada, todos esses fazendeiros citados aqui, grupo Moraes.

Maria Rita: Eu quero saber da influência política.

Tonico Benites: Também tem influência política, que domina a região e o município, região de Sassoró e Jaguapiré. É próprio desses grupos economicamente poderoso assim, podemos falar assim, que criou o município.

Maria Rita: São donos do município?

Tonico Benites: E até hoje domina o município, todos os poderes locais, com quem até hoje os indígenas em certa medida se encontram em litígio. Ou seja, nunca, em conflitos ainda, em todas as suas demandas. Por exemplo, em relação à escola tem que está de acordo com a decisão municipal, ou seja, dificilmente leva em consideração a demanda da comunidade, sempre é uma decisão imposta e não dialogada. Então este tipo de posição autoritária continua até hoje na região, porque assim se constituiu o município e assim até hoje a forma de se relacionar os indígenas, principalmente permanece essa forma de ver. Por exemplo, que o Jaguapiré uma vez que Jaguapiré, naquela região é uma das primeira áreas recuperada oficialmente, regularizada oficialmente. Isso tudo começou ainda em ditadura militar e se finalizou na era, acho que Fernando Collor e Fernando Henrique, começou e...se finalizar a regularização. Então tudo começou ainda na ditadura militar, passou e se concluiu, mas tem coisas pendências, na área jurídica,

algumas pendências ainda. Quando ela *[Micaela]* se refere que nós não vamos sair de lá, porque na percepção, no entendimento dos meus parentes há ainda uma pendência, há ainda uma ação na justiça que pede, que exige ainda que seja cancelada a demarcação de Jaguapiré. Então isso ainda continua na cabeça indígena, toda a ação, toda a tentativa continua na região como forte ameaça que Jaguapiré ainda tem esse risco, uma vez que ela *[Micaela]* acabou de falar aqui que Jaguapiré não foi totalmente demarcada como era antes, apenas um pedaço. Então ela *[Micaela]* acabou de lembrar aqui que muitos cemitérios está fora de Jaguapiré demarcada. Então hoje...

[Micaela fala baixinho à Tonico, depois retoma o microfone].

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária - 39:13 a 40:32]*

Tradutor Tonico Benites: Uma parte ficou... quando foi demarcada, identificada, onde está o cemitério antigo, está fora que nós reivindicamos hoje. Vamos recuperar ainda este pedaço que não tá dentro da área hoje regularizada. Porque muitas coisas, muitas violências sofremos lá e sentimo muito isso, como fosse ainda ontem que aconteceu com nós. Eu perdi minha filha, eu perdi meu irmão, várias pessoas, vários parente que sofreram em decorrência de despejo e ataque, morreram, quase todas as pessoa morreram. Hoje nós estamos reivindicando essa parte que não tá incluída, então por isso existe ali essa desavença, este conflito ainda em vigor, porque uma parte ainda reivindicamos, está ainda pra nós recuperar. Então é mais ou menos isso que ela falou que tem essa parte.

[Professor Spensy fala que será passado um documentário sobre o caso de Jaguapiré e destaca que há pessoas que morrem até hoje em decorrência de ferimentos. Neste momento a senhora Micaela pede para retomar a palavra]

Micaela Vargas Ximenes: *[língua originária – 45:50 a 46:36][Ao mesmo tempo de sua fala, no telão, está passando o documentário do caso Jaguapiré que anunciou o professor Spensy] [Depois de sua fala a audiência aplaude e toca os maracás]*

Tradutor Tonico Benites: Ela fala que até hoje, por conta dessa luta que nós estamos, nós estamos ameaçado, nós estamos, nós que luta pelo pedaço lá que ainda restou nós tamo ameaçado, pra todo mundo saber, que nós tamo ameaçado, meu filhos, toda meus parentada está ameaçados, até hoje, continua essa ameaça, ainda não acabou. Quer deixar pra finalizar, Jaguapiré, pessoa, comunidade, parente que tá lutando pelo restante continua sofrendo ameaça de morte por parte do fazendeiro, hoje! Isso que ela quer finalizar. Deixar claro. Obrigado.

VÍDEO 2 *[somente o depoimento da senhora Alda]* e **VÍDEO 3****Sessão IV:** O caso Panambizinho – Lagoa Rica (1971)**Deponentes:** Alda *[depoimento em língua originária]*(vídeo 2)Valdomiro Osvaldo Aquino *[depoimento em português]* (vídeo3)Ricardo Jorge *[depoimento em português]* (vídeo 3)Dona Nequinha *[depoimento em língua originária]*(vídeo 3)**Moderadores:** Antropóloga Katya Vietta - Associação Brasileira de Antropologia (UBA)

Comissionada Maria Rita Kehl (CNV)

Tradutor: Professor Eliel**VÍDEO 2****TESTEMUNHO** – Alda *[63:58 a 69: 28]* *[fala olhando ao microfone, sem olhar ao público]***Alda:** *[língua originária - 63:58 a 64:27]* *[vídeo 2]***Tradutor Professor Eliel:** Nós dançamos naquele lugar e quem era o responsável era o Pai Chiquito. Nós começamos a dançar naquele lugar e quem era o rezador Nhanderú era o Pai Chiquito.**Alda:** *[língua originária – 65:03 a 65:23]***Tradutor Professor Eliel:** Dançamos e a terra se abaixou naquele lugar e depois não abaixou aquela terra, o lugar iluminado naquela terra. E voltamos e procuramos o chamado da Terra vermelha, terra vermelha, que é o lugar do Panambizinho.**Alda:** *[língua originária – 65:53 a 66:03]***Tradutor Professor Eliel:** Então o Pai Chiquito ele morreu no Barro Vermelho, que é a terra vermelha. Ele que fez aquele lugar através da reza e ali ele conquistou a terra e morreu ali.**Alda:** *[língua originária – 66:22 a 66:40]***Tradutor Professor Eliel:** E os fazenderos perseguiram ele, que é o pai Chiquito e nós escondemos no meio do mato e os fazenderos queria matar ele.**Alda:** *[língua originária – 66:54 a 67:04]***Tradutor Professor Eliel:** E aí os fazenderos começaram a correr, porque nós queria flechar eles também.

Alda: [*língua originária – 67:11 a 67:23*]

Tradutor Professor Eliel: E aí os brancos começaram, correram e começaram a pegar a terra e começaram a botar numa sacola que estava no pátio da casa dele.

Alda: [*língua originária – 67:36 a 67:56*]

Tradutor Professor Eliel: Depois começamos a cantar e os fazendero não voltaram mais naquele lugar e começamos a fazer armadilha pra pegar caça e os fazendero não vieram mais naquele lugar.

Alda: [*língua originária – 68:15 a 68:25*]

Tradutor Professor Eliel: E aí começaram a roçar o mato, tinha muita caça, tinha bastante anta, a onça também naquele lugar, começaram a preparar a terra.

Alda: [*língua originária – 68:39 a 68:49*]

Tradutor Professor Eliel: Aí começamos a ficar feliz e começamos a dançar e cantar e começamos a fazer *Kunumi Pepy*.

Alda: [*língua originária – 68:58 a 69:04*]

Tradutor Professor Eliel: Os fazenderos começaram e aí começaram ... a... a ...o carro pegou o fazendero também.

Maria Rita: Que carro?

Alda: [*língua originária – 69:14 a 69:28*]

Tradutor Professor Eliel: Os fazenderos foram morar em Campo Grande foi atropelado pelo carro e morreu.

VÍDEO 3

TESTEMUNHO - Valdomiro Osvaldo Aquino [00:03 a 04:59]

Valdomiro Osvaldo Aquino: Quem não me conhece Valdomiro Osvaldo Aquino, eu trabalho como liderança e no Conselho *Ati Guassú* também. Eu queria colocar alguma questão que nas aldeias que até hoje nós conquistamos a demarcação. Por quê? Nós naquela época fazendero atacavam a gente fisicamente, vamo dizer assim. Ele atacaram uma forma que você não enxerga nada, mas ele tá enxergando ... é... atacando como antigamente atacava com arma, bala, essas coisa. Hoje não, ele tá atacando com papel, democracia. Ele fala bem, mas por trás ele fala outro jeito, é isso que política ele faz e o fazendero também faz contra da gente. Então, eu queria colocar alguma, não prorrogar demais, eu queria colocar curto e grosso. Sempre a gente sofre nessa forma, até nós chegamo nesse pra ser demarcado

alguma nas aldeia. Alguma nas aldeia também não foram demarcado por causa daquele, vamo dizer assim, tem uma parte que não governamental também ele fica contra das comunidade. Ele sofre consequência. Ele coloca veneno dentro da água, ele coloca alguma coisa ruim, ele não quer colocar escola lá dentro das aldeia. Então é vários tipo de problemas ele coloca pra gente. E quando a gente... ele tá destruindo em 1946, trinta pra cá ele não custa nada destruir, isso eu vou deixar bem claro pra vocês. Ele não custa nada, ele leva a madeira, ele leva ouro, ele leva de tudo. Ele oferece o que? Ele oferece cavalo veio, ele oferece um dinheiro, moeda, um mil reis, dois mil reis, três mil reis, uma coisa assim. Se não for assim eles troca com cobertores, calça e aí ele quer levar de tudo que vocês têm. Então naquela época é desse jeito é... ele leva. Então, é... eu gostaria de colocar alguma questão muito: meu avô eles falaram assim tinha o *Oy Gussu(?)*, no meio do *Oy Gussu(?)* passaram um engenheiro, então chamaram o *Oy Gusu(?)*, casa reza grande, aí eles chegaram na porta dizê assim o engenheiro: *Eu quero passar aqui*, aí o indígena disse assim *Bom, aqui você não vai passar não*, falaram guarani né *[fala em guarani]*. E aí o indígena... o branco falou assim: *Eu quero passar por aqui! Então vamo fazer de acordo? 2400 hectare. Não*, indígena foi falado assim. Aí, o indígena falou assim pra ele: *Nós não temo limite da terra, quem ta fazendo limite da terra é o branco!*, naquela época ele disse assim. Então, grande honra que vocês muito me deram atenção, oportunidade pra gente. Isso eu queria dizer pra vocês. Hoje dificulta a demarcação por causa algumas política que prejudica pros indígena, prejudica de tudo mesmo até agora. Oitenta e cinco prá cá, até agora não foram demarcado, porque alguma coisa tá errado. Governo do Estado, governo federal, ele que tá errado, não é nós indígena que tá errado. Quem tá vendendo a terra é o governo. É o governo federal que ele tá vendendo a terra, a terra dos indígena. Isso que eu queria dizer pra vocês. Obrigado.

[Aplausos]

TESTEMUNHO – Ricardo Jorge *[05:13 a 08:08]*

Ricardo Jorge: Eu sou Ricardo Jorge, do Panambi, da Lagoa Rica, Município Douradina, porque foi 1911 da começa da Colonia que entrava lá e fazia negociá com índio, trazia espingarda a troco da terra. Aí o meu pai falava: *Não, eu não precisa espingarda, se eu precisá eu compro, mas eu precisa a terra. Não, a terra*

*aqui agora o dono já tá aparecendo aqui tem que ouvi nós. Nós que é colono e aqui a terra até o chefe já vendeu tudo pra nós, quiser procurar o recurso, o direito a sua terra chega lá no administrador. Lá que ele vai informá que o que terra tem que você tá lá na terra dos outro. Então isso que eu vim falar com vocês: Aí... e eu quero que vocês que vocês vão administrador, porque o administrador vai pagá dez cruzeiro, porque o dez cruzeiro se vocês não pegá, aí vocês pode ir embora Dourado. O direito você tem terra do Dourado, assim falou pro meu pai. Meu pai nada, nem sabe o que era que falaram. Passou pro Paraguai, Paraguai falou o guarani olha [fala em guarani] Não tinha município Douradina, e agora que depois tava município Douradina. Isso mais ele falou pro meu pai e aí meu pai falou pro cunhado dele, era meu tio Ireno, capitão Dourado aí o capitão Ireno falou pro meu pai: *Já fui tanto, tanto forçado, já vem lá do Rio Iema(?)* o índio tinha vinte cinco, vinte mil, que índio tinha vinte mil ... lá no Papagaio, na barra do Iema(?) tinha vinte mil o índio que tinha. [ininteligível] *Dourado não tem mais jeito, o meu cunhado vamo alutá, vai ser essa terra de vocês mesmo porque foi enganado. A colonia vem não sei da onde e agora qué sê o dono da terra aí? Não, tem que ser indígena.* Então isso que foi feito. E isso eu falá pra vocês foi por enquanto. Pronto.*

[Aplausos]

TESTEMUNHO – Nequinha [08:28 a 20:18]

Nequinha: [língua originária – 08:28 a 08:56]

[há troca de lugares na mesa e o tradutor senta próximo a depoente e ela volta a falar]

Nequinha: [língua originária – 09:30 a 09:38]

Tradutor Professor Eliel: A minha mãe ficou muito triste porque os fazendero queimaram a casa de reza.

Nequinha: [língua originária – 09:50 a 09:57]

Tradutor Professor Eliel: Naquela época eu já sabia, tinha nove anos.

Nequinha: [língua originária – 10:03 a 10:06]

Tradutor Professor Eliel: Minha mãe falou pra mim: *Não chore muito.*

Nequinha: [língua originária – 10:09 a 10:14]

Tradutor Professor Eliel: E porque nós ficamos triste toda a tarde, porque nós não temos mais casa.

Nequinha: *[Íngua originária – 10:20 a 10:25]*

Tradutor Professor Eliel: Sabe por que? É que os colonos queimaram toda nossa casa.

Nequinha: *[Íngua originária – 10:31 a 10:35]*

Tradutor Professor Eliel: Eles não perdoaram a gente.

Nequinha: *[Íngua originária – 10:39 a 10:46]*

Tradutor Professor Eliel: Por causa disso que nós queremos que entregue logo nossa terra.

Nequinha: *[Íngua originária – 10:51 a 10:59]*

Tradutor Professor Eliel: Há muito tempo a nossa... levamos a nossa dificuldade, nós não estamos mais felizes.

Nequinha: *[Íngua originária – 11:07 a 11:19]*

Tradutor Professor Eliel: A gente não tava mais feliz, triste e por isso os colonos compraram pra nós o açúcar.

Nequinha: *[Íngua originária – 11:28 a 11:37]*

Tradutor Professor Eliel: E nós não temos mais o peixe, antigamente tinha muitos peixes no rio Dourados.

Nequinha: *[Íngua originária – 11:44 a 11:53]*

Tradutor Professor Eliel: Trouxeram a gente e deixamos a gente no *tekohá* *[ininteligível]*.

Nequinha: *[Íngua originária – 12:05 a 12:22]*

Tradutor Professor Eliel: Então meu pai disse pra mim que é bom que isso aconteça pra gente passar com nossa bagagem né ... *[ininteligível]*

[Maria Rita comenta que não está ouvindo o tradutor]

Nequinha: *[Íngua originária – 12:40 a 12:47]*

Tradutor Professor Eliel: Meu pai disse que é bom acontecer pra gente passar a ponte pra outro *tekohá*.

Nequinha: *[Íngua originária – 13:07 a 13:18]*

Tradutor Professor Eliel: E aí encontramos outro *tekohá* chamado é ...*Ka'aguyrusu(?)*.

Nequinha: *[Íngua originária – 13:34 a 13:45]*

Tradutor Professor Eliel: Quando nós fomos os colonos vieram de atrás *[há uma falha no vídeo]* e as raízes dessas árvores deixam amontoado e jogam óleo em cima, pra queimar.

Nequinha: [*língua originária* – 113:57 a 14:01]

Tradutor Professor Eliel: E a brasa das árvores começam a vender de novo.

Nequinha: [*língua originária* – 14:07 a 14:17]

Tradutor Professor Eliel: Por isso nós temos pressa pra plantar o milho, a cana, pra fazer a roça.

Nequinha: [*língua originária* – 14:26 a 14:40]

Tradutor Professor Eliel: Por isso eu vim aqui pra contar porque eu já quero ver a minha terra porque eles tiraram de nós.

Nequinha: [*língua originária* – 14:48 a 14:59]

Tradutor Professor Eliel: Pra nós plantar milho branco, cana, abóbora, todas as coisas de roça.

Nequinha: [*língua originária* – 15:11 a 15:18]

Tradutor Professor Eliel: Por isso que eu falo que hoje tamo com bastante pressa para ocupar a minha terra.

Nequinha: [*língua originária* – 15:25 a 15:36]

Tradutor Professor Eliel: Eu já tenho 70 anos e tenho pressa pra ter a minha terra de volta.

Nequinha: [*língua originária* – 15:42 a 15:53]

Tradutor Professor Eliel: Eles entraram primeiro naquela terra e eu tenho é... dó né... gosto muito daquele lugar, daquele mato.

Nequinha: [*língua originária* – 16:05 a 16:12]

Tradutor Professor Eliel: Até hoje estão atrás da gente e nós não queremos eles. Nós queremos a nossa terra.

Nequinha: [*língua originária* – 16:23 a 16:34]

Tradutor Professor Eliel: Somos de [*ininteligível*] e ali que nós vamos viver até o fim e que nossos antepassados, nossos [*ininteligível*] deram pra nós.

Nequinha: [*língua originária* – 16:46 a 16h53]

Tradutor Professor Eliel: Meu pai chamava *fala um nome ininteligível e confirma com a senhora Nequinha*.

Nequinha: [*língua originária* – 16:58 a 17:00]

Tradutor Professor Eliel: [*repete o nome, ininteligível*] O nome que era ...o nome tradicional.

Nequinha: [*língua originária* – 17:08 a 17:22]

Tradutor Professor Eliel: Os brancos já vão falando que gente já vai saindo de novo daquele lugar, mas nós somos de lá mesmo.

Nequinha: [*língua originária – 17:29 a 17h31*]

Tradutor Professor Eliel: Nós somos os verdadeiros indígenas.

Nequinha: [*língua originária – 17:34 a 17:40*]

Tradutor Professor Eliel: Nós temos uma distinção é... indígena puro.

Nequinha: [*língua originária – 17:45 a 17:57*]

Tradutor Professor Eliel: Nós somos Kaiowá-Guarani com um jeito sagrado de ser, que canta.

Nequinha: [*língua originária – 18:05 a 18:08*]

Tradutor Professor Eliel: Que dança.

Nequinha: [*língua originária – 18:10 a 18:24*]

Tradutor Professor Eliel: Os colonos não gostam da gente e a gente começa viver com dificuldade, começa a ter as doenças.

Nequinha: [*língua originária – 18:32 a 18:40*]

Tradutor Professor Eliel: Ano passado como a gente não cantava mais começa...começou a queimar a terra.

Nequinha: [*língua originária – 18:48 a 18:57*]

Tradutor Professor Eliel: E começamos a cantar, rezar e começa a chover de volta. Os pássaros começa a fazer presença.

Nequinha: [*língua originária – 19:05 a 19:16*]

Tradutor Professor Eliel: E todos nós gostamos da chuva porque os pássaros começam a cantar, beber água e todos nós ficamos felizes.

Nequinha: [*língua originária – 19:25 a 19:28*]

Tradutor Professor Eliel: Eu danço, eu canto!

Nequinha: [*língua originária – 19:31 a 19:41*]

Tradutor Professor Eliel: Eu tenho canto, tenho [ininteligível], eu tenho *guaku* (?), eu tenho [ininteligível], a dança.

Nequinha: [*língua originária – 19:55 a 20:02*]

Tradutor Professor Eliel: E no final eu vou cantar um canto e um *guaku*(?)

Nequinha: [*língua originária – 20:10 a 20:12*]

Tradutor Professor Eliel: É...(?)

[Aplausos]

[Antropóloga Kátia faz alguns esclarecimentos e mostra documentos no telão. Professor Spency da platéia coloca algumas questões sobre fatos de 1971, se dirigindo a Valdomiro].

Antropóloga Katya [21:48]: O que Spency pergunta Valdomiro que aqui, esse documento *[aponta ao documento projetado no telão]* que a gente tá mostrando ele, ele *[inaudível]* demarcação *[inaudível]* que é posterior ao *[inaudível]*. O que se fala aqui é a presença da ...engenheiros, advogados. *[Resolve ler o documento]*. Eu queria então aproveitar você e o senhor Ricardo, duas questões importantes aí naquela região: a tentativa *[inaudível]*. Acho que tem duas questões importantes aí naquela região: a tentativa de expulsão que o engenheiro propõe e como foi isso em 1971.

Valdomiro Osvaldo Aquino [23:00][fala em pé]: Bom, é... Vários segmentos tem aí nessa parte perseguido pelo fazendero os indígena. Então o fazendero que chamava, o nome dele Mário Vargudacho. Mário Vargudacho. Ele são produtor do café. Esse Mário Vargudacho é fazendero poderoso, rico mesmo, ele tem dinheiro. Só que ele não consegue abafá em cima do indígena. Nós somo poder porque nós temo espírito, pra que nós esconderia. Quando pai Chiquito começou é... um metro, ele ficava e o Mário Vargudacho não enxergava mais, ele não vê mais perto dele. Quando aparece na frente do Mário Vargudacho, aí o pai Chiquito pisa de novo no chão e ele vê aí de novo. E falô assim ó: *Eu estou aqui não fugiro, mas você que fugiro de mim*, falou pro fazendero. Aí o fazendero falô assim: *Eu te dô moeda dez cruzero*. Aí o pai Chiquito falou assim: *Eu não quero dez cruzero não, eu quero território, porque amanhã depois, daqui a quinhentos anos a minha geração, é... a minha geração vem vindo para que ele ficaria sempre em pé*. Pai Chiquito disse. Não é só no Panambizinho que aconteceu isso não. Tá acontecendo lá em Lagoa Rica. Aquele município chama *[fala um nome em guarani]*, que é o nome desse Lagoa Rica. Tem também *[fala um nome em guarani]*, tem vários, vários nomes temos, tem também lá no Panambizinho, chama também *[ininteligível]* hoje *[ininteligível]* e naquela época o nome dele *[ininteligível]*. Então hoje nós temo conquistaram metade, demarcaram e o fazendero ele corria atrás do nosso indígena, só que atropelaram o carro e foi morreram lá em Campo Grande. E as famílias dele, não conseguiram ultrapassar o que nós queria também ele não consegue chegar. Mas graças a Deus ele receberam dinheiro, a família, parte dele e nós ficamo com nosso território. Isso foi 1988. Isso que eu disse, sempre branco começá a atacar a

gente diferente de tudo, ele ataca com papel, ele ataca com poder judiciário. Ele ataca diferente de toda a maneira. Só que como eu sou liderança e algum liderança também ele vai em frente e até agora não consegue avançar encima daquilo que ele queria. Só que eu pede, como a Comissão de Verdadeiro, não de Comissão de pirata, Comissão de Verdadeiro, eu quero que vocês garante, garante de tudo, aquele que ele tá na beira da rodovia, aquele que tá hoje não demarcou ainda, mas eu sei: quinhentos anos! Eu quero que todo mundo tá dentro do território dele. Eu agradeço, feliz, Deus tá vendo, Deus tá olhando o que vocês, o que o trabalho de vocês tá olhando de tudo. Eu agradeço muito a vocês. Obrigado.

[Aplausos]

Antropóloga Katya: O senhor quer falar a respeito desta demarcação?

Ricardo Jorge [28:12] [fala em pé]: Porque depois de 1912 e adiante mais, é...52, daí o indígena procurava o bilhete, era o número o Pilim, o Pilim falava o número do lote. Aí quando o pai pegou tem o número nove, o lote aí pegou deu pra ele. Paraguai tá junto, quando meu pai não entenderam direito português. Ai o paraguai falou assim *olha o karaí já quer agora ocupar a terra dele esse aqui você não tem direito você segurar essa terra aqui. Tem que ser muda pra Dourado. Lá você tem direito. Agora nós vamos ocupar aqui.* Então tudo isso, aonde houver reclamação, nós indígena naquela época, nós reclamava. Por que? Na época foi proibiu até os da entidade, pra não viajar o patrício reclamação com maior Ministro e proibiu tudo. O Kaiowá purinho não tem papel. Eu mesmo quando eu fui tirá documento no civil eu fui preso, eu tava errado, eu fiquei três dia trabalhando preso porque tava errado. Isso foi na época do posto SPI o trabalho Então o SPI não deixaram nem, ele que igual não sai do lugar pra não sair reclamação, no recurso isso que a gente fazia. Porque nós segurava aquela terra, por causa que o Marechal Rondon era o federal a terra nossa e o Getúlio Vargas é o municipal. Mas só que a colônia que veio do Portugal, veio *[ininteligível]* autoridade pra nós, veio o branco. O branco que fez isso, o branco que entregou o papel pro patrício. Agora que nós aonde nós tem terra bisavô que largou, nós vinha deixá pra trás. Agora que o patrício tá conhecendo a terra, voltou aonde largou bisavô, avô paterno deixou lá. Largou a terra lá, voltou o bisneto, o neto. Isso que o fazendero fala: *É porque já vem invadir nossa fazenda.* Não é, essa terra é do indígena. Então assim foi feito. A gente agora já conhece. Agora tamo estudando, a família estudou, faculdade e tudo. Já descobriu a terra que já foi da colônia invadiu fazendero maior. É o Aguiar é o maior fazendero que tem.

Aguiar Alcides Coelho, esse foi que grilaram, empurraram todo o patrício da terra. Porque nossa terra aí até São Paulo, divisa com São Paulo. Agora daqui foi até no Paraguai a divisa é nossa, Mato Grosso do Sul. Foi vinte mil era os indígena que tinha, mas foi do José Cabral o chefão do governo José Cabral mataram milhões, o patrício por causa da terra. Jogaram no rio, morto, foi rodado, quem pescou acharam morto aí enroscou no *[ininteligível]* então foi feito desse jeito. Nosso corpo não tem valor, naquela época. Mas agora eu não sei como a gente pode ficar, mas procurou o direito. Só o direito que tem essa possibilidade, nós tamo por aqui. Isso por isso, por enquanto só isso aí. A gente vai falar mais hoje.

Antropóloga Katya: O senhor falou que matou patrício, que jogaram na água?

Ricardo Jorge: Jogaram na água. Matou. No rio lema(?).

Antropóloga Katya: Quando foi isso?

Ricardo Jorge: 1912.

Antropóloga Katya: Que aconteceu? Quem...

Ricardo Jorge: Meu tio que mora lá na barra do Papagaio *[ininteligível]* Mataram vários junto. A família veio correndo aí *[ininteligível]*.

Antropóloga Katya: Seu Ricardo o senhor lembra quando teve o engenheiro pra demarcar. Quanto teve o engenheiro. Os engenheiros, quando foram pra demarcar, mais adiante, mais atrás em 71. O senhor lembra disso?

[Valdomiro fala com o depoente Ricardo, inaudível]

Ricardo Jorge: Não... porque a colônia foi 1912, já vem contrato. Mas depois 1952, pareceu povo lá pra ver número lote, sabê, já foi 1952. Então isso levantamento que foi feito o *[ininteligível]* da *[ininteligível]* levantamento que fez lá, já foi segundo, mas o SPI antes. Mas o tio tava acompanhando o Hamilton, marido de seu *[ininteligível]* aí, tava acompanhando o engenheiro. Então na época que foi do SPI. Então foi isso o engenheiro, mas o inquilino do Paraguai que até agora não tá mais, já morreu já, mas tava junto.

[Valdomiro toma a palavra, se põe em pé].

Valdomiro Osvaldo Aquino [34:40]: Só para esclarecimento a vocês. 1952, 52 foram demarcado no SPI Lagoa Rica, só que até agora Lagoa Rica não chegou conclusão pra ser demarcado. Então aí a Katya Vietta foi projetado com a tela. Então aí o que que acontece até agora eles não chegaram a demarcar esse território. Então o que acontece naquela época, eu tinha mais ou menos 8 anos de idade, a gente carregava água junto com ele e nós ía junto. Corria, o que nós passava ali

corria matero, corria capivara, monte de coisa bicho corria. Então, naquela época no SPI que colocava o marco, depois 90 dia o fazendero foi lá e arrancaram tudo. Tá. Só que naquela época a gente enfrentaram com flecha e fazendero era carabina e nós flecha. E também espírito, cantando, rezando. Então esse Lagoa Rica, não é só Lagoa Rica não, mas eu creio que aonde tivesse indígena nós, aonde que nós tamo andando, aonde trabalhamos, aonde que nós precisamos, aonde que geração tem, aonde que geração veio, nós precisamos demarcar a terra. Quem errou?! Será que nós?! Quem errou? O governo, o Estado. O governo federal errou desse tamanho. Se não demarcar, meu amigo, vai mil ano e três vezes o mundo vai, sempre o problema vai se agravando, grito de guerra vai ser. Não vai terminar amanhã ou depois não vai terminar não. Agora, se demarcar território, tudo completamente, e aí sim. E aí geração por geração vai vindo, vai ficar numa boa. Vai vir geração com escola, outro vai ser professor, outro piloto, outro vai ser agente de saúde. Um monte de profissão tem na frente, só que falta demarcar a terra no Brasil. Obrigado.

Antropóloga Katya: Valdomiro, eu quero pedir um favor para você. Como bastante gente falou e falou de situação diferente ficou um pouco confuso para o pessoal que não conhece a história do Panambi entender. Você podia fazer para nós uma história bem resumida, mas recente, depois do Rondon, depois que já chega a Colônia. Ali da Colônia pra cá. Você pode esclarecer?

Valdomiro Osvaldo Aquino: Mais uma vez de novo eu vou me levantar. Eu não consigo sentar e falar. Comissão de... Eu chamo ela Comissão *Anhenteaguá(?)*, vamos dizer, vamos aprovar *Anhenteaguá(?)*. Eu nasci em 1959. Tudo bem, até pra cá eu já mais ou menos já sei. A aldeia no Panambezinho, vocês sabem, vocês conhecem mais ou menos. Foram briga com 50 colono, eu briguei com 50 colono e nós comunidade inteirinho nós brigamo 50 colono. 25 fazendero, 25 colono. Tudo bem, até lá nós batemo pé. Só que eu queria dizer alguma coisa bem, uma palavra bem grossa e eu vou jogar na costa da Funai. A Funai em 1900 no século até chegar 1955, 50, ele não reconheceram Panambizinho na aldeia, não reconheceram, se você mora lá no Panambizinho lá naquela época você precisou carteira, você precisou maternidade, não tem. Isso foi agravado muito horrível para a comunidade. E a comunidade precisava saber por que que isso aconteceram. Porque aconteceu isso. Aí a gente naquela época, eu não sou liderança, eu não sou de nada, mas apenas eu sou comunidade, mas apenas eu sou trabalhador só. Todu mundo queria saber: por que que a Funai não reconheceram a aldeia

Panambizinho? a agenda da Funai entraria mais Lagoa Rica. Quando você vai tirar o documento, você vai ter que andar 120 km. Pra nós é ruim,. E aí, como? Aí o fazendero vem em cima da gente, encima da comunidade, aí ele ataca, ele solta veneno por cima da comunidade. Ele ataca. Trouxe 500 cabeça de boi, tocaria no meio da casa das comunidades, e ele procurou um jeito de acabar com o Panambizinho, só pra ficar fazenda só. Nós seguramo, nós seguramo mesmo. Por que como nós seguramo? Nos rezamo, nos dançando, cantando enfim é monte de coisa que nós fizemos pra segurar aquele pedaço e não era suficiente a terra não, 60 hectaria só. 60 hectaria, briga 17 ano, foram briga 17 ano sete ano, 17 ano briga, foi a Funai anulou na justiça pra ser não mais, fazendero começa a puxar saco, atrás da comunidade. Sete ano, aí sete ano acabou, e agora? 60 hectaria nós tamo ali, falta o que? Parece que nós tamo lá um saco de feijão. Tá assim ó *[gesto com a mão fechada]* E aí? Que nós precisamos? Qual seria o objetivo ali? Então é o objetivo brigá com o governo federal, brigá com o governo estadual e como sendo vocês hoje brigando pelo seus direito? É brigando nosso direito, e aí reconheceram 60 hectaria depois de cinco ano e nós fomos passando o outro lado também para demarcar a terra. E hoje nos seguramo e demarcaram a terra. Quinze ano! Quinze ano, não é quinze dia não! Quinze ano meu amigo, tem indígena que não acreditam mais. Tem também um branco também que não acreditam mais. Então, é espírito que nós seguramo, é espírito que leva a consequência, a consciência da gente pra ser alegria em frente pra gente enfrentar as coisa. Nós enfrentamo muita coisa. Nós rebentamo no peito na frente para chegar até hoje. Tá lá, 2800 hectaria foram demarcaram, homologaram e aí agora acabou confusão. Então é isso que eu queria dizer pra vocês. Obrigado.

[Aplausos]

VÍDEO 3

Sessão V: O caso Lagoa Johá (1983)

Depoentes: Cileida *[depoimento em língua originária]*

Lico Nelson (Seu Nenê) *[depoimento em língua originária]*

Moderadores: Professor Levi Marques Pereira

Comissionada Maria Rita Kehl (CNV)

Tradutora: Dirce

TESTEMUNHO - Cileida *[língua originária - 47:14 a 53:15]*

Cileida: *[língua originária - 47:14 a 47:55]*

Tradutora Dirce: Então, ela tava dizendo que a aldeia dela é Laguna de Johá, né. É a aldeia dela mesmo, o nome da aldeia. E que ela mais quer é que a aldeia esteja realmente demarcada, porque eles tem sofrido muito esperando, né, que este território que eles moram, que é deles mesmo, que seja demarcado.

Cileida: *[língua originária - 48:26 a 48:47]*

Tradutora Dirce: Então, continuando ela disse o seguinte que: os pais, né, a família inteira, os pais, os avó, todos morreram ali. Por isso que ela tá hoje pra pedi, né, pra que seja esclarecido e que o território dela seja realmente demarcado.

Cileida: *[língua originária - 49:06 a 49:16]*

[durante a fala, Maria Rita fala com a tradutora Dirce, solicitando que a depoente fale sobre o que aconteceu antes. Simultaneamente a Cileida continua falando em Guarani]

Tradutora Dirce: Que a dificuldade que eles vivem lá não é fácil e que por isso ela tá aqui de novo, mas eu vou dar uma instigada. *[tradutora fala com a Cileida em Guarani, possivelmente solicitando que relate os acontecimentos antes de 1988]*

Cileida: *[língua originária - 49:44 a 49:55]*

Tradutora Dirce: Ela não lembra muito bem, mas ela diz que os avós que todo mundo sempre morreram lá. Sempre viveram lá e morreram todos lá.

Cileida: *[língua originária – 50:06 a 50:14]*

Tradutora Dirce: Continua falando que sempre morou lá e gostaria muito que a terra dela fosse demarcada. Que vive sofrendo, sofre até hoje morando naquele lugar que eles estão.

Cileida: *[língua originária – 50:27 a 50:44]*

[novamente durante a fala de Cileida, Maria Rita conversa com a tradutora enfatizando que a CNV tem que pesquisar as violações dos direitos humanos de 1946 a 1988]

Tradutora Dirce: *[não traduz o que foi dito] [a tradutora se dirige novamente em Guarani à depoente, provavelmente explicando a demanda da CNV]*

Cileida: *[língua originária – 51:06 a 51:38]*

Tradutora Dirce: É... ela diz que não lembra, mas ela lembra que é de lá, que os pais, os avós, os parentes todos eram desse território que eles moram, né, Laguna

Johá. Ela não lembra muito bem e até aí ela diz que pode tá contribuindo com a Comissão da Verdade.

[mais uma vez Maria Rita se dirige à tradutora, inaudível]

Cileida: *[língua originária – 51:58 a 52:08]*

Tradutora Dirce: É...os avós morreram tudo lá, tios, primo, parentes, todos morreram lá.

Cileida: *[língua originária - 52:14 a 52:26]*

Tradutora Dirce: É...diz que nasceu lá, mas já não lembra muita coisa que ela acha... não lembra porque é um pouco nova, então... mas ela é de lá, o pai, a mãe, os tios é dessa Laguna de Johá.

Cileida: *[língua originária – 52:46 a 52:52]*

Tradutora Dirce: O pai, a mãe sempre morou lá. É...

Maria Rita: Isso já foi, não se preocupa se *[inaudível]*

Tradutora Dirce: É...

Cileida: *[língua originária – 53:02 a 53:06]*

Tradutora Dirce: Essa é que eu tenho pra dizer segundo ela tá falando.

Maria Rita: Tá, tá bom *[inaudível]*

Cileida: *[língua originária – 53:11 a 53:15]*

Tradutora Dirce: *[não traduz][pede para passar ao outro depoente]*

Professor Levi: Bom, assim só pra sua *[se dirige a Maria Rita]* preocupação, né? Se é anterior a 1988.

Maria Rita: Poderia encontrar relações...

Professor Levi: Certo. É anterior, por conta de que a comunidade tava lá, até 88. Em 88, antes da Constituição e aliás com o movimento da Constituição já que é feito, que inicia toda a movimentação de... dos interessados, né, de deslocar a comunidade de lá. Então a...é...talvez eu pudesse passar pra o senhor José Carlos que pudesse contar como que foi a chegada,

Maria Rita: Os interessados, tá dizendo os fazendeiros?

Professor Levi: Como?

Maria Rita: Na época da Constituinte os fazendeiros começaram a se mexer pra tirar?

Professor Levi: Isso, exatamente. Ou seja, antes da promulgação, antes do cinco de outubro, né. É... aliás o seu José Carlos *[outro depoente da sessão, não índio]* que foi contratado para ocupar a área, ele em outubro já tinha milho plantado, quer

dizer, já chegou bem antes, já tinha preparado roça e tal. Mas ele vai poder contar um pouco como foi a...

Maria Rita: Ele foi deslocado como sitiante?

Professor Levi: Como... é...empregado dos requerentes da terra.

Maria Rita: Tá, ele foi...foi mandado pra começar a roça dele dentro da terra dos índios?

Professor Levi: Isso, na intenção de que...é... a terra sendo ocupada por atividade produtiva os índios seriam mais fácil convencer os índios pra este deslocamento.

Maria Rita: *[se dirigindo a José Carlos Capel]* O senhor foi empregado de quem? Tem nomes?

[55:10 a 63:13 testemunha o senhor José Carlos Capel, que é não índio e não será feita a transcrição uma vez que não é de interesse da pesquisa]

TESTEMUNHO - Lico Nelson *[língua originária – 63:21 – 67:14]*

Lico Nelson: *[língua originária – 63:21 a 67:02]*

Tradutora Dirce: Ele tá dizendo que ele conhece Laguna Johá desde que ele era menino, né. Ele conheceu um monte de senhoras, idoso, tudo, ele cresceu lá, então ele conhece muito bem. Ele vai...tá passando pra outra parte que ele tá falando de fazenda.

Lico Nelson: *[língua originária – 63:21 a 64:11]*

Tradutora Dirce: Ele conheceu até um fazendeiro com o nome de Jango, um velho, um senhor de idade, que sempre morou lá, ele conheceu muito bem e ele vai falar sobre ele.

Maria Rita: Mas ele não foi invasor, então? Sempre morou lá?

Tradutora Dirce: Ele vai falar.

Lico Nelson: *[língua originária – 65:04 a 65:29]*

Tradutora Dirce: Então, ele conheceu também um missionário que comprou um pedaço de terra lá perto, desse Laguna Johá. A senhora fez uma pergunta vou falar pra ele. *[Maria Rita fez uma pergunta à tradutora, inaudível. A tradutora pergunta ao senhor Lico em Guarani]*

Lico Nelson: *[língua originária – 65:51 a 65:53]*

Tradutora Dirce: Tá dizendo que é esse fazendeiro que ele mencionou se diz dono daquele pedaço de terra.

Lico Nelson: *[língua originária – 66:03 a 66:26]*

Tradutora Dirce: Esse missionário continuou lá, trabalhou na erva e ao momento que trabalharam nessa erva, também eles compravam...esse missionário comprava a plantação da família dela *[indica a Cileide]*, dos avós dela, que era mandioca, milho essas coisas que eles plantavam.

Lico Nelson: *[língua originária – 66:44 a 67:02]*

Tradutora Dirce: Ele disse que veio pra tá contribuindo com isso e dizendo que também são tudo parente, ele conhece já a muito tempo mesmo toda a família dela *[Cileide]* e que ele também quando era pequeno ele também viveu lá.

Maria Rita: Nesse caso e no anterior o que tá difícil pra mim é identificar quais foram as graves violações dos direitos humanos, porque é isso que a Comissão da Verdade tem que apurar . Claro que estão contando conflitos esse entra e sai da terra, mas eu não estou conseguindo identificar as violações. Talvez o Levi possa ajudar fazendo uma pergunta mais precisa que eles me contem alguma coisa desse tipo.

Professor Levi: É... Bom, eu acho que é... são fatos que ocorreram no período anterior a Constituição e... e a violação de direitos eu acho que ela se dá pelo fato que agentes públicos que sabiam da situação, acompanharam a situação, no caso né. Inclusive fazia vacinação da comunidade, fazia é... quando houve mortos, pessoas que faleceram no local, que foram retiradas para serem enterrados na reserva de Amambai, justamente para não consolidar essa... essa presença e a continuidade do uso do cemitério, né. A foto do cemitério tai *[mostra no telão]*. Inclusive essa é a casa de dona Martina que ela ganhou na cidade para poder se retirar da área. E a foto do cemitério... Podia passar que ela aparece aí... Pró trás, a última... Aí. Essa é a foto do cemitério, que segundo seu Leandro que não existe mais, que foi destruído e que existia no local. Quer dizer, já existia um cemitério lá, a pessoa que faleceu poderia ter sido enterrada aí, mas ela foi removida pela Funai, no caso, para ser enterrada na... na Aldeia Amambai.

[Maria Rita pede que a tradutora faça a tradução para o Guarani dos fatos narrados pelo professor Levi]

Professor Levi: A vacina é na época da Funai, naquela época o seu Nenê *[Lico Nelson]* não estava lá.

Lico Nelson: *[língua originária – 69:41 a 70:04]*

Tradutora Dirce: Ele diz que ele trabalhou muito, mas não lembra de vacina, essas coisas que as pessoas levavam lá pra fazer neles, nos indígenas.

Professor Levi: Essa... essa vacinação ao que o seu José Carlos Capel se referiu era vacinação no período que ele tava lá. Era no período, 88, 89, tal, que a Funai realizava esta vacina. Na verdade ele foi contratado em 88 para poder ocupar a área como estratégia já de deslocamento da comunidade.

Maria Rita: Mas pelo que eu entendi, por isso que estou confusa com as datas. Por que? Muitos índios já tinham saído por vontade própria antes, pelo que entendi. É isso? Um foi pra cidade, outro...

José Carlos Capel: Não! Não senhora eles ainda tavam todos lá dentro.

Maria Rita: Todos lá.

José Carlos Capel: É. Aí que eu cheguei, o fazendeiro falou que tinha vendido a área pra mim, né. Que era pra mim desocupar. Aí eles foram saindo, os filhos, assim... Aí a dona, a dona Martina o fazendeiro pegou e comprou essa casinha e deu pra ela. A senhora tá entendendo? Pra falar pra ela que era dela a casinha, pra ela desocupar.

Maria Rita: Na cidade?

José Carlos Capel: Na cidade. Lá em Amambai, na saída pra Limão Verde.

[o caso continua com intervenções do professor Levi e depoimentos do senhor José Carlos Capel, após o professor Levi encerra este caso]

APÊNDICE E - Transcrição dos depoimentos de Oredes e Douglas Krenak**REFERÊNCIA**

DEPOIMENTO dos Krenak - Parte 1. Imagem e edição: Vincent Carelli. [s.L.]: Vídeo nas Aldeias, 2014 (62min). Publicado pelo canal CNV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY&list=PL9n0M0lxl2jf6QhgZVTggCOPK-kfXDNeg&index=14&t=0s>. Acesso em: 06 ago. 2019.

Deponentes: Douglas Krenak [*depoimento em português*]

Oredes Krenak [*depoimento em português*]

Comissionada: Maria Rita Kehl (CNV)

Acompanhante não índio: Não identificado (possivelmente um colaborador da CNV)

Local: Resplendor/MG

Data: 20/06/2014:

TESTEMUNHOS

Oredes Krenak: Meu pai sofreu várias perseguições por parte dos policiais da guarda, né.

Maria Rita: Como chamava seu pai?

Oredes Krenak: Meu pai? Josué Adilson. Morreu a pouco.

Maria Rita: Josué Adilson Jacó.

Oredes Krenak. Jacó. Jacó Krenak.

Maria Rita: Ah, o Jacó era o apelido.

Oredes Krenak: Não, Jacó Krenak. Krenak é o verdadeiro, né.

Maria Rita: Tá, não, Krenak todo mundo é. E aí seu pai...

Oredes Krenak: Na época ele sofria muita...muito, muita perseguição. Perseguição que eu falo assim de represália, sabe? Não poder fazer isso, não poder aquilo, de não ter livre espontânea vontade de fazer seus rituais, fazer... praticar sua cultura da pesca, da caça, que era proibido na época.

Maria Rita: Ah, não podia nem pescar nem caçar?

Oredes Krenak: Não podia não, porque a guarda municipal na qual foi montada no presídio impedia os índios de fazer isso, né.

Maria Rita: Era uma guarda só para os índios?

Oredes Krenak: Era uma guarda municipal para os índios, só O presídio foi especificamente para os índios na época, né.

Maria Rita: Ahã...

Oredes Krenak: da ditadura. E vinha índios de várias partes do país, Brasil, preso o índio pra esse presídio aqui.

Maria Rita: Ah, não era só para os krenak?

Oredes Krenak: Não era não. Vinha os Carajás, Tupiniquim, Tupinambá. Uns índios Xerente, Xavante. Vários índios de várias partes do país, nosso do Brasil, ficavam preso nesse presídio aqui.

Maria Rita: Mas era grande o presídio?

Oredes Krenak: Ele cabia, suportava bastante preso, né. Mais de 200. Aí eram confinados naquele presídio ali pra o trabalho escravo, né. Trabalho escravo é, produzir, colher e os frutos eram distribuídos entre os funcionários do presídio né.

Maria Rita: Não pros índios?

Oredes Krenak: Não pros índios não. Os índios apenas alimentava do que era feito dentro da cozinha lá do presídio, né. Porém só tinha duas refeições só por dia. É no almoço e na janta, não tinha café da manhã e nem café da tarde não, que é o modo de todo mundo.

Maria Rita: Ahã. E vocês tinham informação, ou pelo menos corria por aí, por que estas pessoas estavam sendo presas? Quais eram as regras novas que tinham, que eles estavam sendo presos?

Oredes Krenak: Ah, eles eram punidos por coisas pequenas, você entendeu? É, é, desobedientes, eu, assim... porque eu não vou fazer isso, aí era punido, né. Você tem que fazer uma coisa, eles falavam: *Eu não vou fazer isso não, porque eu não sei fazer*. Então você era punido assim, entendeu?

Maria Rita: Ahã.

Oredes Krenak: E meu pai costumava a vender flecha, vender artesanato na cidade de Valadares a Colatina, Espírito Santo, ele [ininteligível] andava ele mais minha tia Bastianinha, vendendo flecha aí nesses, na beira da linha pra tirar o sustento pra casa, né. Mas aí quando eles voltavam eles eram severamente punidos, ficavam presos os dois por causa que eles terem descumprido por terem ficado mais dias fora de casa pra vender os artesanatos.

Maria Rita: Podia vender, mas não podia ficar?

Oredes Krenak: Não podia ficar, eles estipulavam um tempo, quando esse tempo era extrapolado eles eram punidos. E era preso e sem alimentação, né. Depois de dois dias que eles passavam a fornecer o alimento pro meu pai, pra minha tia que era presa. Meu pai andava junto com minha tia, sempre vendia os artesanatos deles pra o sustento de nossos irmãos, irmãs.

Maria Rita: Então eles ficavam presos os primeiros dois dias sem comer?

Oredes Krenak: Sem comer, depois do segundo dia eles davam refeição pra eles. Aí no quarto, quinto dia soltavam de novo e falavam: se vocês cometerem este ato novamente vocês vão ser punido, preso. Por coisa pequena, você entendeu? Coisas que não, não tem...*[Orestes baixa a cabeça, muito sério, com expressão de tristeza]*

Maria Rita: E tinha coisa de..., algum tipo de infração que o índio fazia que além de ficar preso, porque a gente leu algumas coisas que tinha também mal tratos, que batia...

Oredes Krenak: Não, batê isso aí era normal pra eles, né.

Maria Rita: Era normal, como assim?

Oredes Krenak: Era normal pra eles, porque quando o índio, o índio, que nem meu pai mesmo, quando eles falavam: *Você errou, você fez isso; não mas eu não queria fazer isso, era por isso, tal...*, eles achavam que já estava desrespeitando eles. Aí consequentemente eles pegavam o cacetete de areia e batiam...

Maria Rita: De areia? Aquelas coisas com areia dentro?

Oredes Krenak: Aqueles cacetetes de polícia mesmo, aqueles bem pesado.

Maria Rita: Ah, sei, sei.

Oredes Krenak: Aí batia sim, batia bastante, dava umas três caceteadas daquele, pronto daí depois jogavam os índios pra dentro da prisão. Mas não era só ele que apanhava não, vários índios apanhavam também. Quem era confinado, preso naquele presídio apanhava também.

Maria Rita: Quer dizer o índio não podia se justificar, se ele tentava explicar que não era bem isso...

Oredes Krenak: Não podia justificar. Não podia perguntar da punição, porque tava sendo punido aí era cacetetada, era chicotada, tinha chicote também.

Maria Rita: Não podia nem perguntar por que tava sendo punido.

Oredes Krenak: Não. Aí não. Aí depois falava, quando soltava falava: *Se você demorar tal dia, ir lá de novo você, você, vão prender você de novo e nós vamos te bater em você de novo.* Entendeu? Assim que era feito.

Maria Rita: Amarrava a pessoa ou batia sem a pessoa... assim, a pessoa não podia...

Oredes Krenak: Amarrava não, algemava eles, botava na cadeia e batia...

Maria Rita: Pra bater, era dentro da cadeia?

Oredes Krenak: Batia com chicote, como o índio não podia falar, argumentar porquê, entendeu? Aí era punido com cacetete, com chicote, eles tinham tudo, tinham até arma de fogo eles tinham. Ameaçavam também com arma de fogo: *Acho que você tá muito alterado a gente vai ...*, né.

Maria Rita: Mas nunca atiraram em ninguém?

Oredes Krenak: Não, que eu lembre não. Mas houve várias mortes que o povo mais antigo nosso conta que eram por eles que era efetuado o homicídio e depois eles jogavam dentro do rio Doce, sumiam, desaparecia, falavam que os índios tinham ido viajar e depois não voltaram mais. Mas eles que praticavam esse ato e jogavam dentro do rio. O rio era uma porta de leva de corpos, essas coisas. Nosso povo antigo.

Maria Rita: Você sabe algum caso assim, que o senhor lembra o nome da pessoa que foi morta jogada pelo rio?

Oredes Krenak: Não, não lembro muito não. Tem vários, isso antigo, isso aí não lembro. O meu pai contava que havia vários causos desses, mas ele não...eu não me recordo o nome de quem foi feito isso. Mas que acontecia, acontecia.

Maria Rita: Morria de tiro?

Oredes Krenak: Morria matado e jogado dentro do rio Doce.

Maria Rita: Mas eles morriam porque deixavam muito tempo preso, sem comer, mal trato? Era tiro mesmo?

Oredes Krenak: Não, não, geralmente eles não deixavam morrer na cadeia, não. Geralmente quando o índio tava bem debilitado na cadeia, eles já... como diziam "*eles tiravam pro hospital*" , eles levavam pro hospital.

Maria Rita: Aqueles que morreram foram tiros mesmo?

Oredes Krenak: É tiro, fome também, né. Têm muitos que era, que era, que era sacrificado com a própria, né, sem comer, sem beber água.

Maria Rita: Na cadeia?

Oredes Krenak: É.

Maria Rita: Ahã, então às vezes morria na cadeia?

Oredes Krenak: Morria, mas aí eles nunca, nunca morria ninguém na cadeia, entendeu? Era uma coisa que saísse escondido dali, entre eles, tal, né. Um troço complicado.

Maria Rita: Quer dizer, não dá pra saber se saía pro hospital ainda vivo ou se eles falavam que estavam levando pro hospital, mas já tinha morrido?

Oredes Krenak: Não sabia. Mas aí a gente acha que já era pra gente não ficar sabendo, tal. Parente foi morto, foi massacrado, de fome, de sede ou até de bater, com cacetete essas coisas. A gente não sabia não. Eu na época era muito pequeno também, né.

Maria Rita: Ahã.

Não identificado [não índio]: Vou te perguntar uma coisa, qual sua idade? Que eu não sei sua idade.

Oredes Krenak: Eu tenho quatro... quarenta e quatro anos.

Maria Rita: Quarenta e quatro.

Não identificado [não índio]: E o [inaudível], você também morou no Vanuir?

Oredes Krenak: Morei no Vanuir. Morei em Carmese. Numa chocalera bem pequena, quando nosso povo foi pra lá.

Não identificado [não índio]: Quer dizer que em 66, 67, 65, você tinha... era muito novinho, né?

Oredes Krenak: Sessenta e sete... Setenta, né, eu nasci em setenta.

Não identificado [não índio]: Você nasceu em 70. Então você foi morar no Vanuir depois de setenta, então?

Oredes Krenak: Foi.

Não identificado [não índio]: Você era bem molequinho.

Oredes Krenak: Era, eu tinha cinco, seis anos. Seis anos.

Não identificado [não índio]: É, em Vanuir...Eu lembro de Vanuir. Ah, então você é de setenta...

Oredes Krenak: É, eu sou da década de setenta. Eu lembro mais é a história de meu pai que contava. Aí depois da década de setenta, setenta e cinco pra cima, aí eu começo a lembrar um pouco. Começo visibilizar o pensamento um pouco, o que quê foi feito, que quê não foi. Eu me lembro ainda que quando meu pai faleceu, eu me lembro. Faleceu doente.

[Maria Rita e não identificado conversam, inaudível]

Douglas Krenak: Até a década de 80 a ditadura era bem presente aqui.

Oredes Krenak. Era bem presente.

Douglas Krenak: Os esquemas militares ainda existiam através da Funai.

Oredes Krenak: Há!... existia. O SPI e tudo existia.

Não identificado [não índio]: É, o SPI acabou em 67, aí vem Funai. Mas isso que eu não entendo bem, porque eu queria saber uma coisa. Qual é a função da Polícia Militar de Minas na questão dos índios aqui? Eles... Eram eles que faziam essas coisas todas? A polícia? Eram os policiais militares?

Oredes Krenak: Era vínculo, era vínculo. Presídio mesmo tinha vínculo com o governo do Estado, né. Governo Federal, governo do Estado tinha vínculo, era Guarda, praticamente a Guarda era treinada por pessoas preparadas da polícia, dos coronel.

Maria Rita: Tá falando da Guarda Indígena ou da PM?

Oredes Krenak: É Guarda Indígena, quem preparou eles foi os militares.

Não identificado [não índio]: Foi os militares.

Oredes Krenak: Foi os militares que prepararam eles bem preparado pra prender índio, pra matar índio, esse negócio tudo.

Douglas Krenak: A Guarda Indígena vem depois, né.

Maria Rita: E os índios eram obrigados a entrar na Guarda, ou entravam porque queriam, você sabe?

Oredes Krenak: Eles costumavam a querer treinar alguns índios, né, pra poder saber a linguagem, essas coisas, entendeu? Porque o índio, nossos índios falavam mais a linguagem do meu pai, minha tia, então quando eles ... eles tinha que preparar alguém pra guarda que fosse índio Krenak que entendesse a língua do nosso povo.

Maria Rita: Ah!

Oredes Krenak: [*ininteligível*] pra saber e passar pra eles. Olha ele tá falando isso, ele tá falando aquilo. Ficava com medo de ser punido também o índio, o índio...

Maria Rita: Não podia mentir...

Oredes Krenak: O índio foi obrigado a ser um Guarda porque foi forçado, entendeu?

Maria Rita: Claro, não foi voluntário.

Oredes Krenak: Aí passar tudo pra eles, assim. Se eles percebessem...

Douglas Krenak: Eram selecionados os mais fortes, os que eles viam que tinham mais coragem, que eles viam que tinha mais, era mais nervoso, né. Então pegava esse pessoal, treinava...

Não identificado [*não índio*]: Krenak não se dava muito com Maxacari, né?

Oredes Krenak: Na verdade não que nós não se dá, né. Maxacali e Krenak a gente já teve um convívio né, com Maxacali, o nosso povo. Na época do exílio...

Douglas Krenak: Nosso povo foi exilado pra lá.

Oredes Krenak: O exílio foi, foi exilado Maxacali.

Não identificado [*não índio*]: Isso nunca dá certo, né?

Oredes Krenak: Né, nunca. A aldeia ela é etnia Krenak. Krenak não costuma viver junto com outro povo. Ele pode até passar um tempo, um ano lá, mas tem que voltar pra terra dele. E o Maxacali o mesmo jeito. Maxacali já viveu aqui com nós também. Três anos.

Não identificado [*não índio*]: É?

Oredes Krenak: É. Os índios não ficam [*ininteligível*] foram embora.

Não identificado [*não índio*]: Voltou pro lugar.

Oredes Krenak: Voltou pro lugar deles.

Não identificado [*não índio*]: E Pataxó?

Oredes Krenak: Pataxó também, nós convivemos com Pataxó.

Não identificado [*não índio*]: Conviveram também?

Oredes Krenak: Convivemos também.

Não identificado [*não índio*]: O que é mais fácil viver com Pataxó ou Maxacari?

Oredes Krenak: Com Pataxó.

Não identificado [*não índio*]: É mais fácil?

Oredes Krenak: É mais fácil.

Não identificado [*não índio*]: São mais parecido, será?

Oredes Krenak: São mais parecido com os Krenak, convivência né. Diferentes línguas, né.

Maria Rita: Quando foram na terra dos Maxacaris?

Oredes Krenak: Ahã?

Maria Rita: Você tem ideia de quando foram levados pra terra dos Maxacari?

Oredes Krenak: Foi setenta e dois isso daí.

Douglas Krenak: Agora não me recordo.

Oredes Krenak: Foi...Foi antes não foi? Eu sei que eu era muito pequeno ou acho que eu nem era nascido ainda.

Douglas Krenak: Maxacali foi o primeiro exílio.

Oredes Krenak: Foi o primeiro exílio.

Maria Rita: Isso foi pra obrigar a desocupar as terras de vocês?

Oredes Krenak: Pra desocupar as terras.

Douglas Krenak: A Rural Minas tinha todo o poder sobre a questão territorial do Estado, né.

Maria Rita: Que é Rural Minas?

Douglas Krenak: o: A Rural Minas é um órgão do governo que...

Não identificado [não índio]: São essas Sociedades Colonizadoras Estaduais, como teve no Paraná, Mato Grosso, Goiás. Todos *[ininteligível]*

Douglas Krenak: A Rural Minas na época, aqui no Estado, ela era bem organizada, nestas questões fundiárias. Então foi montado aqui o presídio e trago o índio de todo o lugar do Brasil e era preso aqui. Tem vários lugares do Estado do nosso país aqui que quando você fala Krenak, na Aldeia, o pessoal assimila a presídio não a povo indígena.

Maria Rita: Quer dizer que Krenak é só o nome de um presídio.

Douglas Krenak: É, tem povo do Mato Grosso mesmo que conhece Krenak como presídio e não como um povo, uma etnia.

Não identificado [não índio]: É, por causa do presídio.

[há uma falha no áudio do vídeo]

[14:40 Douglas começa a ser mostrado pela câmara]

Não identificado [não índio]: Zé Anato *[ininteligível]* ele chegou lá em cinquenta, cinquenta e pouco...

Oredes Krenak: Foi, foi antes. Foi ele e mais uns dois índios ainda que foi com ele.

Não identificado [não índio]: Ah, já é a primeira turma que vai.

Douglas Krenak: Esse esquema aí já é antigo

Não identificado [não índio]: Antes *[inaudível]*

Oredes Krenak: O Zé Anato era pra ser... ele foi levado pelo SPI na época, forçado também a fazer algum trabalho no Vanuir que ele, não se ele era funcionário que ia contratar ele...

Não identificado [não índio]: Tenho a impressão que ele chegou a ser funcionário.

Oredes Krenak: Isso.

Não identificado [*não índio*]: Chegou a ser funcionário.

Oredes Krenak: Chegou a ser funcionário. É por causa disso que eles levaram ele pra lá.

Não identificado [*não índio*]: E tinha alguma habilidade, não lembra? Assim...

Oredes Krenak: Ele tinha. Zé Anato tinha várias coisas.

Douglas Krenak: Era liderança.

Oredes Krenak: Era liderança. Tinha uma sabedoria enorme ele, né. As lideranças nossas eram tiradas, entendeu? Se percebia que tinha uma liderança que coordenava o povo, eles já pegavam, [*inaudível*] pra cá, tal e deixa o povo assim [*inaudível*]

Maria Rita: Isso mesmo antes da ditadura?

Oredes Krenak: Antes da ditadura, é.

Não identificado [*não índio*]: Sim. É, Zé Anato, eu sou velho, mas eu lembro dele quando era moleque.

Oredes Krenak: Já pleiteava, já, a tomada do nosso território eles tiravam as lideranças.

Douglas Krenak: Desde a colonização o nosso povo sofre com esta questão de esquema militar.

Oredes Krenak: Muito antigo.

Douglas Krenak: Então na época em que Dom João VI decretou guerra ao nosso povo, em 1808, de lá prá cá o nosso povo sofre repressão eterna.

Oredes Krenak: Todo o tempo, eterna.

Não identificado [*não índio*]: Você acha que agora é uma época, digamos, de calma e tranquilidade, hoje em dia?

Douglas Krenak: Ah, se você for olhar pelo lado de violência, sim.

Oredes Krenak: De violência hoje não, 50% melhorou

Douglas Krenak: Agora nosso povo sofre muito por causa que tem resquício de tudo isso.

Maria Rita: Sofre do trauma, do trauma dos mais velhos

Oredes Krenak: Sofre do trauma [*inaudível*]

Douglas Krenak: A gente sofre de negação da identidade, de negação de direito sobre a terra.

Maria Rita: Mesmo essa reserva aqui?

Douglas Krenak: Sim, porque essa reserva aqui foi uma reserva imposta, não foi uma reserva em que o povo morava aqui. Nosso povo não morava só aqui, né. Então tem parte de nosso território que está de fora. Esse território aqui foi um território doado.

Maria Rita: Mas não era aqui que vocês moravam?

Douglas Krenak: Nosso povo rodava por tudo isso aqui. Nosso povo era um povo imenso, né. Então, aí com a guerra, então pela história que se conhece, o povo indígena diminui em todo o lugar. Então aqui do mesmo jeito. O decreto da guerra de 1808 por Dom João VI, nosso povo sofreu demais, porque aí matava um índio botocudo você tava fazendo um favor pro governo, pelo progresso. Então com o passar dos anos essa guerra foi feita, foi feita e tudo, foram mais de 100 anos de guerra.

Não identificado [não índio]: Você acha que sempre foi por questão de terra, né?

Douglas Krenak: Por terra e também por... por riquezas minerais.

Oredes Krenak: Riquezas minerais, é.

Não identificado [não índio]: [inaudível] de alguém, eu quero uma fazendinha lá, mas tem índio lá...

Oredes Krenak: Depois a gente ajeita. Era desse jeito.

Douglas Krenak: Depois com a guerra, com o período colonial, passado o período colonial, nosso povo teve ainda que se deparar com programas do governo de desenvolvimento, como a questão da ferrovia, né. Que era a Estrada de Ferro Vitória Minas.

Maria Rita: Que já foi no século XX.

Oredes Krenak: Já foi no governo federal [inaudível]

Douglas Krenak: Então, daí que nosso povo teve um embate muito violento com esse empreendimento.

Oredes Krenak: Esse empreendimento trouxe todo um...

Douglas Krenak: Aí teve todo um esquema militar aí já

Maria Rita: Mas isso já foi no governo Getúlio?

Douglas Krenak: É.

Maria Rita: Porque a nossa...

Douglas Krenak: Foi daí que Zé Anato, outros índios mais velhos sumiram ou foram exilados pra outros lugares que ninguém sabe.

Oredes Krenak: É.

Douglas Krenak: Então tem índios aí mesmo os mais velhos nossos, eles não sabem qual foi o fim de outros parentes mais velhos do que eles. Na época em que eles eram crianças, o que aconteceu com o meu tio que sumiu, que saiu aí com a visita com a Funai e não voltou mais.

Oredes Krenak: É.

Douglas Krenak: E o cara era liderança.

Oredes Krenak: Liderança.

Douglas Krenak: Isso aconteceu com Zé Anato

Maria Rita: Quem era seu tio? Deixa eu anotar isso.

Douglas Krenak: Não. Eu tou dando um exemplo, né. Que meu pai falava. Meu pai falava o seguinte, que meu vô contava que as vezes um parente quando na época que ele era criança, tinha parente dele que o governo vinha ele falava o governo, vinha, buscava e ele não voltava mais.

Oredes Krenak: Não voltava mais.

Maria Rita: É governo, qualquer pessoa que era de...

Douglas Krenak: Isso, então a gente não sabe, né. Mas que o pessoal nosso antigo fala, era o governo. Então desde essa época ...

Maria Rita: E levava quando era liderança.

Douglas Krenak: É, então desde essa época o povo vem sofrendo. Então, com a ditadura militar a questão já vinha se arrastando, mas aí se agravou ainda mais.

Oredes Krenak: É, é verdade.

Maria Rita: É na verdade o Relatório da...

Douglas Krenak: Daí o motivo: Zanato tá em São Paulo, antes mesmo do golpe militar.

Maria Rita: Ele já tava.

Douglas Krenak: É, ele já tava

Oredes Krenak: Ele já tava lá.

Douglas Krenak: Mas aí o nosso povo já sofria com isso.

Douglas Krenak: O nosso povo sofre isso a mais de 200 anos.

Maria Rita: A gente tá pesquisando mais o golpe, mas a gente pode por no Relatório os... quando os deputados votaram essa Lei da Comissão que eu represento eles votaram que podia ser desde 46. Claro que vocês não vão lembrar as coisas que os pais contam que ano foi certinho, mas mais ou menos quando

acabou a ditadura do Getúlio, quer dizer então coisas mais antigas também interessam.

Não identificado [*não índio*]: Ah, o Zanato foi lá por esse período de 46, 47.

Oredes Krenak: É isso mesmo, nesse período.

Maria Rita: Essas coisas mais antigas interessa também. Se alguma coisa vocês ouviram contar, anos cinquenta, anos sessenta, mesmo antes da ditadura vai entrar no Relatório também.

Oredes Krenak: É verdade.

Não identificado: [*ininteligível*], depois de tantos anos que Zé era daqui. Zé Anato.

Douglas Krenak: Uma grande liderança. Chorava quando falava do Rio Doce porque aí...

Oredes Krenak: Morreu no Vanuir chorando querendo que fosse enterrado aqui na terra dele.

Maria Rita: Ele que foi levado a força?

Douglas Krenak: Ah, provavelmente.

Oredes Krenak: Com certeza foi levado a força.

Maria Rita: Quer dizer que vocês não sabiam?

Douglas Krenak: Não sabia não, mas o governo veio, falou que ia levar pra uma determinada missão, uma determinava coisa e não voltava mais.

Oredes Krenak: Não voltava mais.

Não identificado: Já ficar um tempo só e depois não voltava mais.

Douglas Krenak: É, vai ter uma palestra, vai ter uma... igual meu pai falava que eles falavam que iam levar pra uma reunião, uma palestra, não sei quê, não voltava mais.

Oredes Krenak: É verdade.

Maria Rita: Nossa! E ele foi parar no Vanuir?

Oredes Krenak: No Vanuir, é. Onde faleceu também.

Maria Rita: Bom, esse por sorte, né, o índio matando aqui e tudo eles sabem, mas tem muitos que não sabem, né.

Não identificado [*não índio*]: Mas curioso viu Rita é que no Vanuir ele como tava lembrando aqui o Douglas. É que Vanuir recebeu muito, aqueles lá de Mato Grosso, os...

Douglas Krenak: Terena.

Não identificado [*não índio*]: Os Terena. Lugar que tinha problema de terra uma das orientações é de *locus* mais problemático, aqueles que são mais.... tira daqui e manda pra meio longe. Então no Vanuir tinha Terena [*ininteligível*]

Oredes Krenak: É, é isso. Desse jeito, era feito desse jeito.

Douglas Krenak: Por causa de terra.

Não identificado [*não índio*]: Por que Terena tinha [*inaudível*] de terra também.

Douglas Krenak: Por isso que Zé Anato foi pra lá.

Oredes Krenak: É por causa disso mesmo, é.

Não identificado: Eu não sei se era uma política organizada, mas era jeito de diminuir conflito, às vezes.

Douglas Krenak: Tira né.

Não identificado: Tira daqui, põe lá.

Maria Rita: E às vezes não era nem a força, dizia que ia fazer uma coisa...

Oredes Krenak: Não, enganava, enganava oferecia algum presente, alguma coisa assim, né. Aí...

Não identificado [*não índio*]: Lá você vai ter uma coisa boa...

Oredes Krenak: Vai ter...

Douglas Krenak: Na época já nossa aqui da, do duro golpe era sair a força mesmo.

Oredes Krenak: Não, aí já é a força, aí.

Douglas Krenak: Meu vô mesmo morreu no exílio, saiu algemado.

Não identificado [*não índio*]: Agora esse lugar...

Maria Rita: Deixa eu ouvir um pouco a história do avô, Nilmar. Desculpe interromper, mas depois você volta. Como é que foi? Ele era liderança?

Douglas Krenak: Meu vô era uma liderança nossa aqui, outros parentes.

Maria Rita: Fala o nome de novo?

Douglas Krenak: É Jacó. E na época dos exílios que teve para Maxacali, pra Carnesi, que hoje é uma aldeia de índio Pataxó, nosso povo saiu a força mesmo.

Oredes Krenak: É saiu a força.

Maria Rita: E seu avô foi pra onde? Foi qual dos lugares?

Oredes Krenak: Maxacali, né?

Douglas Krenak: Meu avô foi pra todos os exílios que teve. Maxacali...

Maria Rita: Mas ele foi sendo levado?

Douglas Krenak: Foi levado a força.

Oredes Krenak: [*inaudível*] algemado...

Douglas Krenak: Maxacali ele foi... nosso povo conseguiu voltar. Voltaram a pé, com carona, pedindo carona.

Maria Rita: Ele e mais gente?

Oredes Krenak: Ele e o grupo todo.

Maria Rita: Ah tá, desculpa eu estava entendendo que a liderança só que foi. Ah, foi com o grupo todo?

Oredes Krenak: Com grupo, com criança pequena, tudo.

Maria Rita: Deixa eu ir pegando essa história com detalhe. Só um minutinho.

Oredes Krenak: Inclusive crianças morreram no meio do caminho e tal. Doenças, tuberculose.

Não identificado [não índio]: Esse é o famoso [*inaudível*] Rita, de que o grupo todo foi levado para a terra Maxacali. Depois de um tempo a coisa ficou insuportável e voltou pra cá.

Oredes Krenak: Depois ele voltou de novo, demorou noventa dias, eles demoraram noventa dias de Macaxali de volta pra nossa terra. Voltaram a pé.

Não identificado [não índio]: Voltaram a pé.

Maria Rita: Como os Guarani faziam quando iam pro Paraguai.

Oredes Krenak: Chegou aqui novamente foram algemados, expulsos de novo pra fazenda Guarani.

Maria Rita: Espera aí. Vamos devagar. Voltaram a pé, noventa dias... porque isso é muito importante. Pra mostrar a resistência, mostra as maldades, mas mostra também o modo índio, né...

Oredes Krenak: Crianças nas costas, crianças doentes, isso aí o meu pai falava direto isso aí.

Maria Rita: Aí ficaram aqui mais um pouquinho...

Oredes Krenak: Ficaram aqui mais um pouco, aí o governo tornou de novo, a fazer de novo a revolução pra transferir de novo, tirar de novo.

Maria Rita: Pra onde daí?

Oredes Krenak: Pra daqui já foi no trem da Vale, né. Aí o trem da Vale não parava aí não, os cargueiros, né. Aí, nessa época os cargueiros pararam só pra receber os índios algemados, as crianças, jogado com saco de roupa, saco das coisas de comida, restos de comida e mamãe, nossa tia, todo mundo foi tudo. Aqueles que tentavam resistir, que nem papai mesmo, foi algemado, foi chicoteado e jogado dentro de um vagão de trem de minério. Daqueles que carregam cimento, né.

Maria Rita: Sei...

Oredes Krenak: Aí foram jogados dentro de um comboio daqueles. O trem não parava aqui no Krenak na época e parou só para ajudar o exílio, você entendeu?

Maria Rita: E eles foram pra onde aí?

Oredes Krenak: Aí foram pra Itabira e de Itabira eles foram novamente jogados nos caminhões de pau de Arara até de volta pra fazenda Guarani, no município de Carmesa. Aí lá... passamos um bom período lá.

Não identificado: Pois é, aí gozado tem Pataxó lá até hoje.

Maria Rita: Remoção forçada mesmo?

Oredes Krenak: Forçado mesmo. Carmesa meu pai, nós vivemos lá.

Maria Rita: E essa fazenda era uma espécie de prisão, também?

Oredes Krenak: Era uma fazenda, tipo uma prisão mesmo porque viver num lugar daqueles que não tinha condições de vida, de pescar, de caçar, né.

Douglas Krenak: Lá era um horto florestal, daqueles militar [inaudível]

Oredes Krenak: É, é isso mesmo.

Douglas Krenak: Foi uma permuta que o governo fez daquele horto com essa terra nossa aqui. Essa terra doada.

Não identificado [não índio]: É o governo de Minas.

Maria Rita: Você sabia disso?

Não identificado [não índio]: [inaudível]

Maria Rita: Daí eles ficaram lá ou conseguiram voltar de novo?

Oredes Krenak: Não, aí conseguiram ficar lá um tempo, acho que dois ou três anos, ou quatro anos parece, onde meu pai acabou falecendo lá. Faleceu lá na fazenda Guarani. Hoje ele é sepultado lá, dentro das terras dos Pataxó lá.

Maria Rita: Ó meu Deus.

Oredes Krenak: Só ele e mais um índio, né. Ele é sepultado dentro da chacinha.

Maria Rita: E ele faleceu de doença? Ou tava muito velho? Você sabe, tem alguma notícia de como ele morreu?

Oredes Krenak: Ele sentia muita tristeza, né, ele...

Douglas Krenak: Morreu deprimido.

Oredes Krenak: Morreu deprimido, muita tristeza no coração, doido pra voltar e não podia voltar. Falava que um dia nós ía conseguir voltar, mas ele não conseguiu, conseguiu não rapaz, aí...

Douglas Krenak: Bom de lembrar é que esses exílios aconteciam e que dificultava mais é que nosso povo era acostumado na beira do rio Doce. Então você vai Maxacali, Maxacali, né,

Oredes Krenak: Meu pai foi um deles.

Douglas Krenak: Então. dificuldade de adaptação que era muito ruim pro nosso povo. Porque hoje o nosso povo tem até casamento fruto dessa ligação com Pataxó, com Maxacali. Hoje o nosso povo tem krenak que é misturado com Maxacali. Então só pro você ter uma ideia, que às vezes não era nem tanto pelo convívio, porque a gente se estranha até entre nós mesmo krenak, quem dirá com outros parentes na época, né?

Maria Rita: Bom, como todo o mundo. O ser humano faz conflito.

Douglas Krenak: Era mais pela questão da falta de ter a sua terra, ter o seu rio, sua comida, do jeito que você sempre vivia, né.

Oredes Krenak: Você viver feliz, no seu lugar, tudo, que é o rio Doce.

Douglas Krenak: Acho que o maior sofrimento, também acho que foi não viver no seu local, não sepultar o seu parente no seu local, com seu igual.

Oredes Krenak: Na sua terra sagrada...

Douglas Krenak: Acho que isso que o povo sofreu muito foi por causa disso.

Maria Rita: É isso que os Guarani chamam de *tekohá*. Eles iam pra outro lugar...

Oredes Krenak: É.

Douglas Krenak: O nosso povo até hoje a gente sofre, nossa família aqui mesmo, meu pai morreu sem poder terminar os rituais fúnebres aqui do nosso povo. Ele não tinha como fazer isso porque o meu vô é enterrado em outro lugar.

Oredes Krenak: Enterrado em outra aldeia.

Maria Rita: Então, espera aí, espera aí, eu vou só acabar de escrever e você vai me explicar isso melhor, por quê?

Douglas Krenak: É... o povo nosso sofre até hoje.

Oredes Krenak: Sofre.

Maria Rita: O que você ía dizer do seu pai?

Não identificado [não índio]: O avô.

Maria Rita: Não, o avô está enterrado em outro lugar.

Douglas krenak: É outra dificuldade que o meu pai de passar pra nós, questão nossa aqui e hoje a gente nem sabe como que vai fazer daqui pra frente, porque o que a gente tinha de referência era o pai da gente. Era essa questão de não poder

terminar estes rituais de passagem, ritual fúnebre, com parente enterrado em outro local. Então isso é uma das dificuldades que o meu pai tinha às vezes de passar pra nós um... boa parte da nossa cultura.

Oredes Krenak: É, como ía ser, como funcionava isso.

Douglas krenak: *[fala na língua originária 28:53 a 29:10]*

Maria Rita: *[interrompe o não identificado]* Para aí, para aí, deixa ele traduzir o que ele falou. Dá pra traduzir o que você falou?

Douglas krenak: Pra nós é difícil porque hoje a gente busca o entendimento, igual o pessoal fala mesmo: *Ah a ditadura acabou.* A ditadura acabou, a ditadura acabou, mas muita coisa da ditadura vai ficar por muito tempo.

Oredes Krenak: Já feriu, feriu a alma da gente, tudo.

Não identificado: Queria perguntar uma coisa. Quando a gente, um parente da gente em qualquer circunstância morre longe, a gente fica com vontade...*[o áudio do vídeo é interrompido]*

Oredes Krenak: Então, ditadura e tal. Era proibido.

Douglas krenak: Então era proibido, tinha escola.

Maria Rita: Aí veio os militares?

Douglas krenak: É, aí com a construção do presídio aqui de fato, essa coisa se acirrou mais. Mas a questão da escola, a questão do esquema militar isso foi antes da ditadura. Aqui tinha uma escola indígena que antecedeu a ditadura.

Maria Rita: Aí que ensinaram o português.

Douglas krenak: Que os índios eram obrigados a falar o português.

Oredes Krenak: Aí tinha que ensinar.

Não identificado [não índio]: Não podia falar a língua?

Douglas krenak: Não.

Oredes Krenak: Não.

Douglas krenak: Então a ditadura ela só deu continuidade a esse esquema que foi montado aqui de épocas passadas.

Não identificado [não índio]: Você acha que eles queriam acabar com a língua?

Douglas Krenak: Com certeza, com certeza.

Maria Rita: Queriam acabar com a cultura toda?

Douglas krenak: É, mata a língua e você acaba com o povo todo.

Oredes Krenak: Acabar com a cultura e acabar com o povo também.

Não identificado [não índio]: Mas você tem filho?

Douglas krenak: Tenho.

Não identificado [*não índio*]: O teu filho já tá aprendendo?

Douglas krenak: Sim. Nós temos às vezes... a gente tem algum... além de ter a escola indígena aqui dentro, né? O povo tem projetos aqui de fortalecimento da cultura.

Maria Rita: Então, essa frase eu até vou por "matar a língua, quer dizer proibir a língua era acabar com o povo", né?

Oredes Krenak: É, acabar com o povo.

Douglas krenak: É que aí se o povo conversa na língua e não tem ninguém pra poder entender, como é que a gente vai poder dominar esse povo, né? A forma de dominar era entender a língua do povo ou acabar com ela. Durante um tempo, o SPI ele tentou entender a língua, que na verdade eles chamavam, o nosso povo chamavam eles de línguas, que era esses agentes do SPI que vinha para entender o povo, a língua e passar pro restante.

Oredes Krenak: E passar pro restante do povo do governo.

Maria Rita: Ah. Chamavam eles de línguas.

Douglas Krenak Na época tinha aqui um funcionário do SPI, antigo, ele ainda...

Não identificado [*não índio*] [*interrompendo*]: que falava a língua de vocês?

Oredes Krenak: Seu Juquinha. Todinha

Douglas krenak: Falava fluentemente. Chamava Seu Juquinha.

Oredes Krenak: Falava a língua todinha, seu Juquinha.

Douglas krenak: Muito antigo ele. Eu cheguei, eu conheci ele, eu era novo ainda. Né tio Oredes?

Oredes Krenak: É, o seu Juquinha, nós, ele viveu bastante tempo.

Douglas krenak: Ele chegou a ver parente nosso sem roupa. Ele foi na época que os trilhos tinham que passar, ele veio junto com o SPI pra poder...

Não identificado [*não índio*]: Aí ele aprendeu a língua.

Oredes krenak: Ele presenciou o massacre de índio, né.

Douglas krenak: [*inaudível*] sai da frente que vai vir um trem aqui que pode matar vocês.

Maria Rita: Mas ele não era... ele não veio para exterminar, ele veio pra tentar se entender.

Douglas krenak: Ele veio para poder apaziguar o conflito que era entre nós e a construção da ferrovia Vitória Minas.

Maria Rita: Isso vocês sabem mais ou menos que década que foi?

Oredes Krenak: Faz...

Não identificado [não índio]: Década de quarenta, por aí, né?

Douglas krenak: É, por aí... década de trinta, eu acho.

Não identificado [não índio]: Trinta, quarenta, é...

Douglas Krenak: Trinta, acho que na época de trinta

Não identificado [não índio]: O SPI fazia isso, né.

Maria Rita: E esse era uma figura que ficou na memória porque ele tentou entender, ele tentou falar a língua, falava a língua.

Douglas krenak: Falava, ele veio com a intenção de poder falar: *ó, vocês tem que sair da frente da, dos trilhos porque...*

Maria Rita: Mas ele não veio na força, ele veio tentar conversar.

Douglas krenak: Não, ele veio com essa ideia de tentar, como é que eles falavam na época... é pacificar, né.

Oredes Krenak: É, isso mesmo

Douglas krenak: Olha lá gente, tem que passar o trilho e vocês, o governo vai doar uma terra pra vocês. Vocês vão ficar do outro lado. Vocês deixam o trem passar e tal. Ele veio pra entender tudo isso, entender como é que o povo ficava. Então, desde 1920 que o governo ele tem agentes que ficavam aqui no meio do nosso povo.

Não identificado [não índio]: Lá no Vanuir a mesma coisa.

Oredes Krenak: Mesma coisa lá no Vanuir.

Douglas krenak: 1910, 1911 já tinha gente do governo aqui.

Maria Rita: E não vinham... Traziam doença também, então, naquela época sem querer já trazia doença.

Douglas krenak: Com certeza.

Não identificado [não índio]: *[inaudível]* Passou o trem ali?

Oredes Krenak: Passou.

Douglas krenak: Acho que uma das primeiras guerras bacteriológicas que teve aqui eu acho que foi contra o nosso povo.

Maria Rita: Mas acha que foi de propósito?

Douglas krenak: Foi, porque isso aí já é bem mais antigo essas questões. Porque foi pra poder exterminar o povo. Então eles iam em hospitais...

Maria Rita: Ah, eles traziam gente doente?

Douglas krenak: Traziam roupas de pessoas doentes, varíola...

Oredes Krenak: Doente, infectava o povo.

Douglas krenak: Com sarampo...

Maria Rita: Ah é? Mas isso...

Oredes Krenak: Eles faziam de propósito.

Maria Rita: Nossa, isso é seríssimo. Mas isso tá fora do nosso..., mas eu vou escrever mesmo assim.

Douglas krenak: Tem uma, tem a carta régia de Dom João VI que tem toda a manobra de esquema militar pra poder exterminar com o povo. então tem isso tudo.

Maria Rita: Isso foi no Império ainda?

Douglas krenak: É, no Império

Oredes Krenak: No Império, é isso mesmo.

Douglas krenak: E aí veio, que o povo era muito grande, então não teve como eles exterminar o povo todo, então foi uma guerra aí que durou muito mais de um século.

Maria Rita: Qual foi o máximo de população que já teve aqui?

Douglas krenak: Olha eu não sei precisar não.

Oredes Krenak: Era muita gente.

Douglas krenak: Tem povo, clãs dos subgrupo do nosso povo que eu não conheço

Maria Rita: Nossa!

Douglas krenak: Eu sei assim de nome, mas não... Até hoje eu estudo os documentos que tem aí, que o pessoal fizeram na época que vinha na verdade esses positivistas de fora, escreviam muito sobre o nosso povo aqui e eu fico lendo e conheço alguns descendentes..., alguns antepassados do nosso povo através desses documentos, que o povo era muito grande.

Oredes Krenak: Era muito grande, e dividia em subgrupos, né. Eles ocupavam vários territórios aqui de Minas e Espírito Santo, tudo

Douglas Krenak: Então a guerra durou mais de 100 anos.

Não identificado [não índio]: O território era de vocês, pouca gente habitava, pouca gente morava na floresta.

Oredes Krenak: [*ininteligível*] território [*ininteligível*] Colatina, Vitória, até Belo Horizonte, Ponte Queimado, tudo isso daí ... Sete salão. Tinha vários grupos, né.

Douglas krenak: O que eu conversava com meu pai, que eu entendo de tudo isso, é que a ditadura é continuidade do esquema que já existia.

Não identificado [*não índio*]: Eu só não entendo uma coisa, porque Pataxó tá morando em Carmesi? Eles foram pra lá, Ei Marsan, Pataxó é do Sul da Bahia?

Douglas krenak: É.

Não identificado [*não índio*]: Pataxó não tem nada a ver com Carmesi. Eles foram deslocados também?

Oredes Krenak: Eles foram deslocados também. Eles também foram forçados também. Foram forçados eles. Eles não estão lá porque eles querem não, porque eles têm muita saudade da terra deles, foram forçados.

Não identificado [*não índio*]: Tem gente até lá hoje, Pataxó estão lá ainda.

Maria Rita: E não podem voltar?

Oredes Krenak: Tem um grupão. Pataxó tá esparramando, eles estão mantendo.[inaudível].

Maria Rita: Eles não podem mais voltar, ou se quiser agora pode, mas não tem mais...

Oredes Krenak: Eles não voltam pra lá não sei porque, o motivo, mas eles falam que não podem voltar pra lá.

Não identificado [*não índio*]: Às vezes tem filho que está estudando, já tá [inaudível]

Maria Rita: A terra deles no Sul da Bahia também está ameaçada, né. A gente foi lá conversar com o Nailton.

Douglas krenak:É igual nosso povo que tá em Tupã, na aldeia Vanuir, que foi exilado pra lá,né. É uma terra nossa aqui, estamos lutando por mais terra e eles estão lá. Às vezes é complicado sair de lá.

Não identificado [*não índio*]: É, já fez a vida, né.

Douglas krenak: É. E filho nasceu lá.

Oredes Krenak: Verdade.

Maria Rita: Aí fica dividido, querendo voltar pra lá...

Douglas krenak: Porque casou às vezes com outro povo e hoje lá não é mais um exílio é uma Aldeia.

Oredes Krenak: É uma aldeia hoje, né. É livre.

Maria Rita: Mas aí é uma aldeia krenak, quer dizer?

Douglas krenak: Não, não.

Douglas krenak: Não, eles estão...

Não identificado [*não índio*]: Vanuir, ele tá falando.

Maria Rita: É que ele falou dos Pataxó, no sul da Bahia.

Não identificado [*não índio*]: Ele tá falando dos índios [*inaudível*]

Maria Rita: Ah, então misturei.

Não identificado [*não índio*]: Por exemplo, lá de Vanuir...

Douglas krenak: É, tô dando um exemplo.

Não identificado [*não índio*]: Então, dando o exemplo o seguinte, não volta porque já fez a vida, tá lá.

Maria Rita: Ah, tá. Mas lá eles são krenak?

Oredes Krenak: São krenak.

Maria Rita: E estes que estão em Carmesia... Aí não, aí foram os Pataxó, estou fazendo confusão.

Oredes Krenak: É, os Pataxó em Carmesia.

Douglas krenak: Mas nosso povo ficou em Carmesia durante muito tempo.

Oredes Krenak: Nós também vivemos com os Pataxó, lá em Carmesia.

Douglas krenak: Os Pataxó chegaram depois que o nosso povo tava lá.

Maria Rita: Onde é Carmesia, é o sul da Bahia?

Não identificado [*não índio*]: Não! Aqui em Belo Horizonte, BH.

Douglas krenak: Aqui em Minas.

Oredes Krenak: Fica a 100 km de Belo Horizonte.

Maria Rita: Ah, sei...

Oredes Krenak: É lá que meu pai é enterrado. Lá com os Pataxó...

Maria Rita: E hoje está dentro da cidade esta terra ou ainda é...

Oredes Krenak: Não, não.

Douglas krenak: Pra fora, fica acho que fica uns sete quilômetros da cidade.

Maria Rita: Nossa! A cidade vai chegar lá já, já.

Douglas krenak: É pertinho. É uma cidade bem pequena.

Oredes Krenak: Eles vão a pé lá na [*inaudível*].

Não identificado [*não índio*]: Quer dizer que o rolo foi o seguinte: trocou a terra aqui, onde estavam os krenak, trocou pelo horto florestal que era da Polícia Militar, lá em Carmesia.

Douglas krenak: Isso.

Não identificado [*não índio*]: Essa terra que estava aqui, que vocês estavam ocupando foi dada pra alguém, foi doada, ou cedida ou ...

Oredes Krenak: Ela foi titulada.

Não identificado [*não índio*]: Pra alguém.

Oredes Krenak: Titulou ilegal e repartiu.

Não identificado [*não índio*]: Pra outros. Gente que queria ocupar a terra pra plantar ou [*inaudível*].

Douglas Krenak: Isso.

Oredes Krenak: Pra explorar a...

Maria Rita: Essa terra daqui?

Oredes Krenak: Pra explorar as pedras preciosas.

Não identificado [*não índio*]: Aí eles foram pra Carmesia...

[37:43 interrompe imagem na casa e continua aparecendo os depoentes caminhando no mato e a equipe chegando as ruínas do antigo presídio]

Oredes Krenak: E aqui é a realidade. É o presídio. É esse aqui, ó. Pegava tudo, até lá na frente. Tudo isso aqui era.

Maria Rita: E aqui era assim mesmo ou tudo desabou?

Oredes Krenak: Meio que desabou. Era muito grande [*ininteligível*]

Maria Rita: [*inaudível*]

Oredes Krenak: E o que restou do presídio é isso aqui.

Maria Rita: E aqui era um porão?

Oredes Krenak: Era um porão, era prisão

Maria Rita: Também prendia gente aqui?

Oredes Krenak: Prendia, era prisão [*ininteligível*]. Quer ver os vergalhão deles tudo grosso, tá vendo?

Maria Rita: Eles prendiam no porão também?

Oredes Krenak: Prendia no porão também. Pode ver que a parede dele é bem reforçada mesmo. Aqui é o antigo presídio. Na época...

Maria Rita: Você sabe quantas pessoas cabiam aqui, não?

Oredes Krenak: Ah! Eles prendiam umas duzentas, duzentas cinquenta, duzentas pessoas. Mas era grande. Desmoronou, se ele tivesse, tivesse em pé. Ó os vargalhãozinhos aqui [*inaudível*] Como que ele era aqui. Tem muito escorpião aqui, tem que ter cuidado, né.

Maria Rita: Ah é!

Oredes Krenak: É, tem bastante.

Maria Rita: Opa! Eu tou de sandália.

v: aqui tem bastante, bastante escorpião. *[mostra as ruínas do presídio]* Ó as ferragens dele aqui. Aqui era feito as grades, né. Isso aqui onde que foram vários massacres do povo nosso. Vários torturas, você entendeu?

Maria Rita: Você sabe que tipo de tortura que faziam?

Oredes Krenak: Ah! Em cada cômodo desse daí, cada sala dessas daí, acontecia muitas coisas, né. Cacetetada, chicotada. Era muito humilhante pro nosso povo, né.

Maria Rita: Imagino, claro.

Oredes Krenak: Batiam muito no nosso povo. Deixava confinado em celas.

Maria Rita: Confinar já é uma tortura e ainda bater.

Oredes Krenak: Sem comer, sem beber água e só no segundo ou no terceiro dia que ia dar uma alimentação.

Maria Rita: Ah é! Eu preciso escrever isso. Depois você vai ter que me dizer de novo.

Oredes Krenak: No quinto dia soltava, pelo menos o meu pai me contou isso aí. No quinto dia soltou ele, minha tia, aí falou: se vocês desobedecer de novo nós vamos deixar vocês mais tempo preso.

Maria Rita: E ficava... Como é que é, só dava alimentação no terceiro dia, é isso?

Oredes Krenak: No terceiro dia. Dois dias ficavam com fome, debilitado, sem água

Maria Rita: Nossa, sem água!

Oredes Krenak: Aí no terceiro dia que eles íam dar uma alimentação pra eles e no quinto dia soltava eles e falava: se vocês repetirem esse gesto de novo ou a desobedecer as ordens dos soldados nós vamos...

Maria Rita: O gesto podia ser qualquer um, quer dizer fazer um ritual que não podia mais, qualquer coisa assim?

Oredes Krenak: Não podia. Não podia falar a linguagem. Meu pai sentiu o gosto amargo desse aqui.

Maria Rita: Se falasse a linguagem já era preso?

Oredes Krenak: Era preso.

Maria Rita: Meu Deus!

Oredes Krenak: Que eles achavam que tavam falando mal deles, né. Mas não era, tava conversando com parente: *Poxa isso aqui ruim, isso aqui tá assim*, né. Mas era impedido de fazer isso, entendeu? Aí, a revolta da gente é com isso, sabia?

Maria Rita: Claro.

Oredes Krenak: A gente volta *[ininteligível]* mão nesse presídio a gente pensa mais é... coisa ruim, entendeu? Saber que ele não volta mais, né, foi exilado e morto, né. Morreram. Esse presídio é mais uma lembrança da coisa ruim do nosso povo, né. Esse aqui é o presídio, que os parentes ficavam.

Não identificado *[não índio]*: O caminho pra vir até aqui é essa estrada né? Ou tinha outra estrada?

Oredes Krenak: A balsa né, é por via. Se vocês quiserem ver depois nós vamos ali no porto da barca. Ali tem um porto da barca, Tinha uma balsa, né, aí o pessoal atravessava na balsa.

Não identificado *[não índio]*: Vocês usam a balsa ainda hoje?

Oredes Krenak: Não hoje nós temos um bote, né, que atravessa pessoas ali pra pegar uma condução pra fazer uma compra na cidade. É uma canoinha, né que tem até o nosso parente que coordena ela ali, o Zezão, o Zezão krenak.

Não identificado *[não índio]*: E quem mora nesse pedaço aqui é mais prático pegar o rio.

Oredes Krenak: É mais fácil do que pegar o asfalto e ir de a pé pra cidade, entendeu? Aqui é uma lembrança amarga do nosso povo, né.

[a câmara mostra neste momento as crianças que estão acompanhando a incursão às ruínas do antigo presídio]

Maria Rita: Então Mansun, aquela outra ruína que era uma casa mesmo é que tá na fazenda Guarani?

Oredes Krenak: É.

Maria Rita: Tem uma outra ruína, que eu já vi foto que é uma casa ainda.

Oredes Krenak: De dois andar?

Maria Rita: Isso.

Oredes Krenak: É na fazenda Guarani.

Maria Rita: Ah, essa é na fazenda Guarani.

Oredes Krenak: É, fazenda Guarani.

Maria Rita: Então foram os dois presídios em Minas, olha só.

Oredes Krenak: Em Minas, em Minas.

Não identificado *[não índio]*: É, mas as celas mesmo já foram destruídas?

Maria Rita: Mas tá lá.

Oredes Krenak: Não, a da Fazenda Guarani não foi destruída a cela ainda não. A cela tá perfeita.

Não identificado: Ah é?

Oredes Krenak: Tá. Tá em pé ainda a cela na Fazenda Guarani.

Maria Rita: Mas você foi lá e não viu Mansan? Você não foi lá?

Não identificado [não índio]: Não, não. Eu vi na foto, né.

Douglas Krenak: O meu pai foi muito tempo, ele chegou a morar aqui ainda. Dentro do presídio.

Maria Rita: Ah é?

Douglas Krenak: Depois, depois de acabado toda *[ininteligível]*

Maria Rita: Ah, ficou morando?

Douglas Krenak: É, serviu até pra ele morar aí, depois, anos mais tarde. É.

Maria Rita: Mas deve ser duro morar dentro de um lugar que ...

Douglas Krenak: Quando nós voltamos pra cá não tinha casa né. As casas..., deu uma enxente aqui em 79 destruiu, isso aqui era tipo um vilarejo. Tinha cadeia aqui, aí várias casas. Aqui pra frente tinha um almoxerifado, tinha secretaria aqui do presídio e aqui era uma vila até na beira do rio. Uma vila de casas, pra frente aqui também.

Maria Rita: Nossa! *[inaudível]*

Douglas Krenak: E quando veio 79 destruiu a maioria das casas, sobrou uma casa ali na frente que caiu também, o presídio sobrou. Meu pai chegou morar depois de ficar preso dentro dele e tudo, ele serviu como casa depois pro meu pai... mais minha mãe. *[dá uma pausa, observa em volta]*. Muito parente nosso foi preso aí. Espancado, tudo aí. *[fica alguns segundos em silêncio, observando]* Ele tava pescando e esses... criança às vezes ficava muito pra fazer tarefa pros soldados queria: *Vai lá pega tal coisa pra mim em tal lugar, vai e faz isso pra mim, faz aquilo lá pra mim* e tal. E aí nesse dia parece que eles não eles acharam o meu pai

Maria Rita: Criança?

Douglas Krenak: É. Ou às vezes se não era isso era pra poder ir pra escola, aí tinha que ir pra escola. Se não fosse pra escola caía no cacete.

Maria Rita: Mas eles arrastaram a criança pelo caminho?

Douglas Krenak: Meu pai.

Não identificado [não índio]: Como é que foi o castigo?

Douglas Krenak: O meu pai contou pra mim. Tem o Zezão também que é mais velho que lembra disso. Os mais velhos tudo da aldeia lembra disso, que foi um ato que marcou muita coisa aqui e teve já outro velho, chamado Bibiano que ele fala que

o meu pai não queria ir pra escola e foi pescar e aí os soldados procurando ele e tudo e não achava ele e quando encontrou o meu pai no final aqui da vila onde morava uma índia nossa também que já morreu, chamada Maria Augusta eles acharam o meu pai pescando e quando achou o meu pai começou a bater nele, espancar ele e amarraram ele num cavalo e arrastaram ele de lá até aqui.

Maria Rita: Dá o quê? Uns cem metros?

Douglas Krenak: Dá mais, né.

Maria Rita: Mais?

Douglas Krenak: Mais de cem metros.

Maria Rita: Se esfolou todo.

Douglas Krenak: Ah, se esfolou todo, na hora que ele não conseguiu, porque vai correndo, né, aí tem uma hora que o cara não aguenta

Maria Rita: Não aguenta mais.

Douglas Krenak: Foi uma das coisas que me marcou bastante aqui. Muito índio velho lembra disso.

Maria Rita: Você sabe quantos anos ele tinha? Dez, onze...

Douglas Krenak: Meu pai tinha por volta de uns dez pra onze anos.

Maria Rita: Que maldade.

Douglas Krenak: Acho que é, se não me falha a memória. Uns dez pra doze anos, uns dez pra onze anos.

Maria Rita: Aí você falou que eles costumavam fazer isso pra outros castigos.

Douglas Krenak: É, meu pai falava que eles faziam isso direto. Meu pai era um cara muito peralta, assim, ativo, entendia muito das coisas. Meu pai foi uma grande liderança do povo. Então já entendia muita coisa naquela época. Ele sabia que ele tinha o direito de pescar, o direito de ficar brincando e tudo.

Maria Rita: Mesmo criança...

Douglas Krenak: Mesmo criança ele já tinha essa noção. Do jeito que ele conversava comigo, eu percebi isso nele. Ele já tinha essa, essa noção, né, tipo eu, eu tenho o direito de pescar, de tomar banho no rio e tal. Não dessa forma, né. *Eu quero brincar eu vou brincar, eu quero pescar eu vou pescar.*

Maria Rita: Era livre.

Douglas Krenak: É. Mas naquela época não era assim, né, então tinha as repressões aí.

Maria Rita: Então foi mais de uma vez que ele *[inaudível]*

Douglas Krenak: O meu pai apanhava direto. Meu pai era preso junto com meu avô aqui nesse presídio, aqui dentro. Tem relatório da Funai contando que foi meu pai, meu avô e a finada tia Bastianinha, tia-avó, que é mãe da minha prima Laurita, comprava lá pra Resplendor, aí sempre meu vô ía com muito peixe pra lá, pescado, né.

Maria Rita: Pra vender?

Douglas Krenak: Pra vender e também pra trocar as coisas lá. Ele cortava cabelo também de muito fazendeiro na cidade. Meu vô tinha habilidade de cortar cabelo.

Oredes Krenak: Cortava mesmo, cabelo.

Douglas Krenak: E lá eles e... foram pra cidade e quando eles voltaram eles tinham bebido cachaça né, tinha tomado pinga

Oredes Krenak: Ele gostava de tomar um golinho.

Douglas Krenak: Aí chegou o soldado...

Oredes Krenak: Ele não bebia de cair no chão.

Maria Rita: Não, eu entendo.

Douglas Krenak: O soldado falou que ele tava exalando a álcool e aí já começa a bater, né. Aí quando chegaram aqui, meu vô, meu pai... meu pai era preso junto com meu vô aqui dentro.

Não identificado [não índio]: O [inaudível] era linha dura, heim?

Douglas Krenak: É.

Rita: Não podia nem beber assim pra festejar?

Douglas Krenak: Nada, não, nada.

Oredes Krenak: Não, nada, Só o bafo, eles mandavam soprar na coisa, né?

Douglas Krenak: Tem um depoimento de um parente nosso, que tá lá em São Paulo, no [ininteligível], João Bugre ele fala, tem um depoimento num jornal que foi lá da Repórter Brasil, ele já tinha falado isso pra nós, ele por causa de um copo de cachaça ele ficou preso quase um ano, nove meses, aqui nesse presídio.

Maria Rita: Por causa de um copo?

Douglas Krenak: É... por causa de um copo de pinga.

Maria Rita: João Bugre.

Douglas Krenak: É, João Bugre, ficou preso nove meses aí.

Maria Rita: E apanhou também?

Douglas Krenak: É lógico. Com certeza, que não podia né. Então tinha várias coisas que o pessoal sofria e que foi dentro desse presídio que era, aqui tinha a

solitária, né, tinha a cela de, pra prender todo mundo junto, a solitária. Eu tenho um arquivo lá em casa, um documento que tem a planta todinha desse perímetro aqui do presídio, do almoxarifado, da secretaria. Tinha celas individuais.

Maria Rita: Podia nos mostrar pra gente fotografar esse documento? Mostrar ele assim aberto?

Douglas Krenak: Não, não *[fazendo gesto afirmativo com a cabeça]*, foi bem *[inaudível]* Então meu pai foi bem... às vezes não contava muito isso pra gente porque tinha muito sobrevivente aqui, soldado também que era vivo aqui né, aqui em Resplendor *[inaudível]*. O meu pai evitava de contar muito essas coisas.

Maria Rita: Ele protegia vocês, de repente o soldado, vocês falando e...

Douglas Krenak: E também acho que é porque é revoltante. Eu, falar que a gente fica tranquilo acho que é mentir. Eu mesmo me bate uma revolta muito grande quando lembro disso. É difícil demais você saber que isso aconteceu e as pessoas aí ficam impune e hoje você tem que conviver com isso. E às vezes, né, de uma forma ainda arbitrária, né. Isso que é mais, você não sabe o que doi mais.

Oredes Krenak: Deixa eu só... que na época da ditadura, que surgiu essas reportagem da ditadura inclusive acho que alguns deles ainda festejaram “viva a ditadura” e tal e tal aqui em Resplendor.

Maria Rita: É tem uns caras que ainda acham que é bacana.

Oredes Krenak: Acharam, acharam. Botaram faixa na casa e tal.

Maria Rita: Em vez deles ter vergonha do que eles fizeram, né?

Oredes Krenak: É *[inaudível]*

Maria Rita: Botaram faixa aqui?

Oredes Krenak: É, teve uns que ...”viva a ditadura”.

Maria Rita: Quando surgiu a Comissão Nacional da Verdade?

Oredes Krenak: “Viva a ditadura” e tal.

Maria Rita: Não acredito. Agora isso? Esse ano passado?

Oredes Krenak: É, agora, recentemente.

Douglas Krenak: Uma reportagem da SBT que veio aqui, né

Maria Rita: É, isso a gente viu.

Douglas Krenak: Fizeram reportagem aí, ficaram sabendo.

Maria Rita: Aí eles começaram a defender *[inaudível]*

Douglas Krenak: Aí é, “salve o dia 31 de março”, né, “de 1964”. “Viva a ditadura militar”.

Oredes Krenak: Que absurdo eu acho isso.

Maria Rita: Nossa, isso é proibido até.... Estou toda ora olhando pro chão pra ver se não tem escorpião.

Oredes Krenak: Não, mas aqui não tem não só é pra lá

Douglas Krenak: É complicado, meu vô também sofreu demais aí. E assim outros parentes nossos aí, nossa senhora, tu é doido.

Maria Rita: Seu vô sobreviveu também?

Douglas Krenak: É, vovô sobreviveu e morreu lá na Fazenda Guarani.

Maria Rita: Mas preso?

Douglas Krenak: Preso pra lá e exilado.

Maria Rita: Ah! ele sobreviveu aqui e morreu lá?

Douglas Krenak: É.

Maria Rita: Ele morreu preso, que horror...

Douglas Krenak: Morreu no exílio.

Maria Rita: Mas de velhice ou apanhou muito ou o quê?

Douglas Krenak: Meu pai falava que ele começou a ficar muito triste, deprimido né, querendo voltar e tudo e já não era novo, já tinha uma idade já avançada e não comia bem. Acho que adoeceu.

Maria Rita: Mas pode dizer que ele morreu em consequência da prisão?

Douglas Krenak: É, porque ele ficou deprimido.

Oredes Krenak: Tristeza

Douglas Krenak: Do jeito que o meu pai conta, ele ficou deprimido. Entrou em depressão e começou a não comer mais, chorava. Diz meu pai que ele maioria das noites que é aonde ele gostava de pescar o cascudo, que é um peixe muito, muito saboreado pelo nosso povo, um peixe muito importante pra nós. Então ele lembrava de noite, então ele começava a cantar na linguagem, chorava a noite toda e às vezes tinha na cabeça que era difícil voltar. Porque voltar pra cá tava sujeito a morrer também, né, porque era ameaçado.

Maria Rita: Mas também ele tava preso, não tinha como sair?

Douglas Krenak: Não tinha como sair, é.

Maria Rita: Que história triste.

Douglas Krenak: Jacó Krenak. Tava na plenária, na organização pra questão de movimento. Na época presidia ele e o meu pai falou: *Ó eu fui convidado pra comemoração da anistia política do Brasil, lá. Acho que é relacionado a ditadura*

militar: Você quer ir lá comigo? Ué, vamos. Eu fui convidado como ouvinte. Aí eu fui com ele. Chegando lá a gente viu um bocado de coisa que aconteceu da ditadura militar, com os Nandi(?), uma coisa muito triste também, né. E aí eu e ele ficamos assim olhando e falamos: Poxa, mas o povo indígena também sofreu essas coisas tudinho aqui. E que era pior, que o povo indígena não tinha como manifestar, nem gritar e falar: Ó, nós tamos passando por isso, o que piorava a situação mais ainda. A gente não tinha como nem fazer aqueles movimentos que tinha contra o regime.

Maria Rita: Tava isolado mesmo, não tinha nem com quem se unir.

Douglas Krenak: Isolado e não tinha como, mecanismo, estratégia, não tinha como montar nada porque o povo era cercado. E aí depois nós pedimos a palavra e falamos que o povo também sofreu as mesmas consequências que os não-indígenas.

Maria Rita: Mas sabe que até hoje Douglas, a presidente botou nessa Lei que tinha que investigar os índios também, né. Que eu estou fazendo isso.

Douglas Krenak:hã, hã

Maria Rita: Mas até hoje tem gente que fala ah índio não, índio não sofreu na ditadura, os índios não tem nada a ver com isso. Até hoje vou em lugar conversar e as pessoas acham que não.

Douglas Krenak: Porque eles ocultaram, né a parte indígena. De certa forma o governo... Mas aí que a gente tem que mostrar por que o povo indígena foi a válvula de escape durante a ditadura.

Maria Rita: Ahã, Ahã.

Douglas Krenak: Porque na época da transamazônica o povo indígena era a fonte de denunciar as coisas ruins que o governo tava fazendo.

Maria Rita: É verdade, você tem toda a razão. Ó, o jornalista aí, tá sabendo muito. É isso mesmo.

Douglas Krenak: Então, foi a válvula de escape que...

Maria Rita: Os primeiros movimentos que começaram a ter foi em defesa dos índios.

Douglas Krenak: Foi em defesa dos índios, mas era a única forma que o governo... que, que tinha

Maria Rita: Que dava pra protestar, né.

Douglas Krenak: Pra protestar.

Maria Rita: É isso mesmo.

Douglas Krenak: Que ali era tipo assim, né, era uma válvula de escape *olha, olha o que tão fazendo aqui*, mas não era só por causa da questão indígena

Maria Rita: Aproveitava e tava criticando a ditadura.

Douglas Krenak: Desmatamento, né. A questão de atropelamento de cultura, de morte, de imposição, então o índio ele serviu, então acho que nada mais justo que hoje também a gente ter um apoio também pra mostrar que o povo indígena sofreu e que de uma certa forma ver de que forma o governo pode reconhecer tudo isso. Porque durante aquele período além de sofrer a gente serviu pra ajudar a denunciar.

Maria Rita: É claro, é isso mesmo. Se você quiser depois você me dá seu *email* e eu te passo o que eu escrevi. Pra você fazer o uso que você quiser.

Douglas Krenak: Nossa, bacana.

Maria Rita: Fui pra vários lugares, nós três né. Fomos pra vários lugares já.

Douglas Krenak: A gente tem uma luta muito grande aqui, porque esse tipo de trabalho ajuda a gente de uma forma que vocês vem fazer aqui, de várias proporções, tanto do nosso relacionamento com quem tá entorno de nossa Aldeia, isso melhora muito. A matéria que veio fazer aqui sobre a questão da ditadura melhorou, o pessoal começa a querer saber como o nosso povo vive hoje...

Maria Rita: Olha só!

Douglas Krenak: Porque que fizeram isso e tal. Começou a ter um certo tipo de respeito. Eu falo isso porque eu conheço muita gente na cidade, meu tio conhece.

Oredes Krenak: Verdade.

Douglas Krenak: Então assim, o pessoal fica mais, ficou mais comovido e viu que pô, não, o povo Krenak ali precisa ter um apoio sim, é um povo diferente, é um povo indígena, eles tão usando roupa, falam português e tal.

Maria Rita: Mas mantém sua cultura.

Douglas Krenak: Isso. Então acho que esse tipo de trabalho que vem aqui pra aldeia ajuda de uma forma que o pessoal não tem ideia, ajuda demais da conta. Eu creio que, que de agora pra frente, com esse tipo de trabalho que vocês vêm fazer aqui, vai melhor bastante aqui a nossa vida que ainda não é fácil. Não é fácil você ser índio aqui não.

Maria Rita: Imagino.

Oredes Krenak: Não é fácil não.

Maria Rita: Imagino

Douglas Krenak: Não é brincadeira não, porque...

Maria Rita: Em geral no interior do Brasil todo mundo vê o índio como alguém que tá atrasando o progresso.

Douglas Krenak: É, então pra nós aqui é doloroso e a gente tem que saber lidar com isso. E eu acho que uma das formas é esse tipo de trabalho que a Comissão tá fazendo.

Oredes Krenak: É isso mesmo.

Douglas Krenak: Acho que a Comissão tem um trabalho aqui que o governo não sabe a importância assim que esse trabalho pode ajudar ele pra amenizar as coisas que ele fez no passado e também ajudar o povo indígena a passar por mais gerações daqui pra frente.

Maria Rita: A ter mais apoio da sociedade, né?

Douglas Krenak: Isso.

Maria Rita: Tomara que muita gente leia, porque daí as pessoas vão saber.

Douglas Krenak: Não, com certeza. Tomara que o trabalho tenha bastante divulgação. É isso que a gente espera daqui pra frente, fé em Deus.

Oredes Krenak: É.

Maria Rita: Tá bom.

[de 58:28 a 62:00 o vídeo mostra a equipe da CNV caminhando pela terra indígena junto com os depoentes e algumas crianças. Vão até a beira do Rio Doce. O trem da Cia Vale passa. As conversas são entrecortadas. Registramos abaixo um último diálogo que foi possível compreender]

Oredes Krenak [59:13]: O Zé Anato que faleceu lá no Avanuir, Zé Anato falou assim pro meu irmão que faleceu também, Nadir, pai do Douglas, eu quero que você traz pra mim Nadir, cinco cocos daqueles *[mostra uma árvore]* que o Jacó plantou.

Não identificado *[não índio]*: Sei, é desse daí.

Oredes Krenak: É desse daí. Aí meu pai e meu irmão veio aqui e mandou um índio subir aí tirar, aí mandou pra ele lá no Vanuir pra ele comer seco.

[o vídeo encerra mostrando o trem da Cia Vale passando na outra margem do rio Doce e alguns bois e vacas indo beber água no rio na margem onde eles se encontram]