



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JULIANA PEREIRA GOMES

**INDÍGENAS COMO ENTRAVE AO DESENVOLVIMENTO:
DESENVOLVIMENTISMO E POVOS INDÍGENAS NA ABERTURA DA
TRANSAMAZÔNICA**

Niterói, 2025.

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JULIANA PEREIRA GOMES

INDÍGENAS COMO ENTRAVE AO DESENVOLVIMENTO:
DESENVOLVIMENTISMO E POVOS INDÍGENAS NA ABERTURA DA
TRANSAMAZÔNICA

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em História do Instituto de História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharelado em História.

Orientadora:

Prof.^a Dr.^a Mariana Bruce Ganem Baptista.

Leitora Crítica:

Prof.^a Dr.^a Juniele Rabêlo de Almeida

Niterói, 2025.

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

G633i Gomes, Juliana Pereira
Indígenas como entrave ao desenvolvimento :
Desenvolvimentismo e Povos Indígenas na Abertura da
Transamazônica / Juliana Pereira Gomes. - 2025.
55 f.

Orientador: Mariana Bruce.
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação)-Universidade
Federal Fluminense, Instituto de História, Niterói, 2025.

1. Indígena Brasil. 2. Ditadura Militar. 3.
Desenvolvimentismo. 4. Rodovia Transamazônica. 5. Produção
intelectual. I. Bruce, Mariana, orientadora. II. Universidade
Federal Fluminense. Instituto de História. III. Título.

CDD - XXX

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a minha mãe Adriana por sempre me mandar bom dia, por sempre querer saber como estou, por cada manhã que acordei com você dizendo “bom dia sol, bom dia dia”. Você que me fez tão grata e tão alegre, tão parecida com você. Sou grata por cada conselho que me deu, até os ruins. Pelos seus abraços, pelo seu apoio incondicional, por me amar mesmo quando eu não atendo as suas idealizações, por cada aluguel que já me ajudou a pagar, por cada colo que me deu quando eu quis chorar, e por cada vez que me levantou quando eu pensei em desistir. É graças a você que agora estou concluindo essa fase da minha vida e entregando essa monografia. Você é a mulher que me ensinou a ter orgulho de quem eu sou enquanto você ainda aprendia a ter orgulho de quem era. É por te admirar que me admiro.

Agradeço a toda minha família, minhas irmãs Stéfani, Sabrina e Jaqueline, a minha tia Denize, a minha avó Mailde, meu tio Wilson, aos meus avós que já ancestralizaram, vô Chico e vó Laura. Não apenas por estarem comigo quando preciso, por serem minha base, mas por constituírem a pessoa que eu sou hoje. Por isso, se me perguntarem quanto tempo levou para escrever tudo isso, posso dizer que levou uma vida toda.

Agradeço também ao meu companheiro de vida Ícaro Valeriano Soares, que me apoia no cotidiano, incentiva minhas ideias, minhas pesquisas e abraça tudo que eu me proponho como se fosse seu próprio projeto. Por sempre estar pronto para debater comigo qualquer ideia que seja e me ajudar a construir e elaborar meus pensamentos. Por trazer um pãozinho enquanto estou concentrada em algum trabalho. Mas não só, agradeço por deixar meus dias mais leves e bonitos. É mais fácil viver e pesquisar ao seu lado.

Agradeço a minha companheira de vida e grande amiga Tainá, e agora felizmente minha vizinha, que está sempre a postos cada vez que preciso, que embarca nas minhas ideias, me joga lá em cima, cuida de mim e sempre diz o que eu menos esperava, de um jeito que costuma me fazer ver aquilo que não é óbvio.

Agradeço às minhas amigas Esther Dutra e Juliana Lourenço, minha delegação de acampamentos indígenas, minhas companheiras de luta, meus apoios que tantos anos me defendem e me protegem, desde uma época que eu ainda não sabia como me defender sozinha. Sou quem sou hoje por conta de vocês. Agradeço por cada dúvida que mandei no nosso grupo e vocês tiraram, me mandaram textos, links e conselhos. Adoro ouvir vocês. São pessoas e profissionais incríveis.

Agradeço a Amandinha, minha amiga de longa data que tenho a alegria de partilhar a vida e que mesmo na correria do dia a dia sempre que a gente se encontra, mesmo que tudo tenha mudado, nossa amizade não fraqueja.

Agradeço ao Coletivo dos Estudantes Indígenas da UFF por terem tornado o ambiente da faculdade menos solitário, por cada momento, cada mobilização, cada luta coletiva que travamos e pelo senso de comunidade que construímos. Sei que nossa luta já está dando frutos. Agradeço também as lideranças Tucum Gakran e Cacique Cullung Teie por toda a acolhida ao longo desses anos.

São muitos amigos que moram no meu coração e tornaram meus dias mais leves, me ouviram sofrendo de ansiedade pela faculdade e pela monografia, que aguentaram minhas mudanças de humor e ouviram meu tema de pesquisa um milhão de vezes sem reclamar. Não vou conseguir agradecer um por um, mas sou grata a cada um de vocês.

Agradeço ao Departamento de Arquivo e Documentação da Casa de Oswaldo Cruz pelo suporte e carinho durante minha pesquisa, tanto enquanto consulente do acervo como enquanto funcionária.

Agradeço ao meu professor de história do ensino médio, Vinicius Silva, educador comprometido com a transformação do mundo, que incentivou meus estudos, fez eu me sentir acolhida e me ajudou a entender a importância da história na luta política.

Agradeço à minha orientadora Mariana Bruce, que além de uma professora e orientadora excelente é pra mim hoje uma referência e uma amiga. Você tem um lugar especial no meu coração. Você é que nem aquele coco de toré do grupo Siba e a Fuloresta que ouvi alguma vez por aí: “Cada vez que eu dou um passo o mundo sai do lugar”. Você move o mundo e por onde passa o mundo fica melhor. Que bom, que privilégio, é te conhecer e ser sua orientanda.

Agradeço a mim mesma pelo meu compromisso ético e político, pela força e coragem de não desistir de um espaço que me fez sentir sozinha a maior parte do tempo. Quase desisti inúmeras vezes e foram muitos percalços no caminho, mas cá estamos nós. Por fim, agradeço a minha ancestralidade, a todos e tudo aquilo que me acompanham, que me trouxeram até aqui e me mantiveram firme no propósito de seguir lutando pela terra e pelos direitos indígenas, dentro e fora da academia. Sou um pouquinho de cada um de vocês, sou uma, mas não sou só. Obrigada.

De vez em quando caminho ao contrário.
É a minha maneira de lembrar. Se
caminhasse só para frente poderia
contar-te como é o esquecimento.

Humberto Ak' Abal

SUMÁRIO

1	RESUMO.....	5
2	ABSTRACT.....	5
3	INTRODUÇÃO.....	6
4	OS IMPACTOS MATERIAIS E SIMBÓLICOS.....	20
5	OUTRAS CONSTRUÇÕES MODERNIZANTES.....	24
6	A CONSTRUÇÃO DO OUTRO.....	33
7	A RESISTÊNCIA INDÍGENA E A LUTA POR REPARAÇÃO.....	36
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	41
9	REFERÊNCIAS.....	45

1. RESUMO

Esse projeto visa tratar os impactos das violações contra os direitos dos povos indígenas durante as construções de rodovias, parte do projeto modernizante da Ditadura Militar Brasileira, sobretudo durante a construção da BR-230, conhecida como Rodovia Transamazônica, construída entre 1969 e 1974 durante o governo Médici. A partir de fontes como depoimentos orais coletados pela Comissão Nacional da Verdade e de produções audiovisuais como “A Transamazônica” (1970), produzido pela Agência Nacional e preservado pela Arquivo Nacional e “Fugindo da Extinção” (1999), por Adrian Cowell, será analisado como os povos indígenas foram entendidos pelo Estado brasileiro como um mero obstáculo, um entrave a ser superado para o desdobramento desse projeto desenvolvimentista e os impactos na saúde, território e cultura sobre esses povos atingidos, ou seja, seus impactos tanto materiais como simbólicos.

Palavras chave: indígenas; ditadura; desenvolvimentismo; rodovias; transamazônica.

2. ABSTRACT

This project aims to address the impacts of violations against the rights of indigenous peoples during the construction of highways, part of the modernizing project of the Brazilian Military Business Dictatorship, especially during the construction of BR-230, known as the Trans-Amazonian Highway, built between 1969 and 1974 during the Médici government.

Based on sources such as oral testimonies collected by the National Truth Commission and audiovisual productions such as “A Transamazônica” (1970), produced by the National Agency and preserved by the National Archives, and “Fugindo da Extinção” (1999), by Adrian Cowell, the study will analyze how indigenous peoples were understood by the Brazilian State as a mere obstacle, an obstacle to be overcome for the unfolding of this developmentalist project, and the impacts on the health, territory and culture of these affected peoples, that is, its impacts, both material and symbolic.

Keywords: indigenous; dictatorship; developmentalism; highways; Transamazônica.

3.INTRODUÇÃO

A presente pesquisa se dedica a compreender o papel do discurso e prática do projeto desenvolvimentista, assim como a construção da ideia do indígena como obstáculo ao desenvolvimento, na construção de grandes empreendimentos com intuítos modernizantes durante a Ditadura Militar Brasileira. Nesse contexto, os espaços a serem colonizados aparecem ora a partir do discurso do vazio demográfico, onde as presenças indígenas são desconsideradas, ora a partir da ideia de indígenas enquanto inimigos da nação e do progresso a serem civilizados ou aniquilados. Para melhor compreensão desse fenômeno, foi analisado o discurso corrente desse período sobre desenvolvimentismo, sobre os povos indígenas e sobre a própria transamazônica. Além disso, foi investigado os impactos ambientais e humanos decorrentes da construção da BR-230 que cortou o território de, pelo menos, 29 povos indígenas. Esse empreendimento serviu enquanto foco para a pesquisa, todavia, serão aqui mencionadas as construções de outras rodovias que também violaram os direitos dos povos indígenas durante a Ditadura Militar Brasileira em nome do progresso, tal como a construção da Rodovia Manaus-Boa Vista (BR-174), da Transbrasiliana (BR-153), da Perimetral Norte (BR-210) e a Cuiabá-Santarém (BR-163). Para além das questões aqui apresentadas, caberá ainda a reflexão acerca do apagamento e esquecimento da história e da memória dessas violações, que seguem invisibilizadas, assim como os povos seguem sem reparação e justiça.

Considerando essa conjuntura, a pesquisa em questão surge como resposta a necessidade de ampliar o debate sobre desenvolvimentismo, ditadura e povos indígenas, e dar prosseguimento às investigações referentes a essas violações decorrentes da ação direta ou omissão do Estado, demanda apresentada pelo próprio movimento indígena, pelos povos atingidos e reafirmada pelo Texto 5 da Comissão Nacional da Verdade que assinala que o número de nativos mortos e torturados pela Ditadura seria exponencialmente maior do que foi apresentado, considerando que os dados se referem a apenas dez povos analisados e que essas

construções sequer entraram nos cálculos. Toda essa operação será considerada empregando uma concepção marxista de Estado, compreendendo-o como uma estrutura sócio-histórica para além do âmbito político, e não como se o mesmo fosse uma manifestação da vontade coletiva como defendido pelos liberais (Fontes, Mendonça, 2012). Esse Estado é entendido como fruto das diferenciações e hierarquias internas da vida social e como um instrumento de dominação de classes, especificamente, extrapolando Marx, como um Estado colonial. Tendo essa complexificação como pressuposto do trabalho, serão apresentadas as interfaces da história política com a história social, de forma a compreender não apenas os processos de violações que partiram da ação do Estado e de seu corpo político-administrativo, mas também como essas violências foram sentidas e interpretadas pelos povos indígenas infringidos por essas ações. Thompson (1978), defende essa “história dos de baixo” que possa alcançar as experiências de sujeitos que foram invisibilizados pela história tradicional. Essa leitura da história política servirá de ferramenta para esmiuçar toda ação que partiu do Estado contra os povos indígenas, seja o conteúdo produzido pela Agência Nacional, políticas indigenistas assimilacionistas, seja a própria construção da Transamazônica e o consequente etnogenocídio perpetrado pela ação direta ou indireta do Estado. Ainda dentro da perspectiva de Thompson (1978) no tocante a história dos de baixo, serão avaliadas as fontes orais e analisadas as experiências relatadas pelos povos indígenas, dado que essa abordagem teórica e metodológica permite articular diferentes esferas de práticas políticas institucionais com os aspectos sociais, culturais, econômicos e até espirituais, ampliando a análise de modo a incluir narrativas marginalizadas como a dos povos indígenas atingidos pela Transamazônica e pelo projeto desenvolvimentista de Brasil.

Em relação a construção da BR-230, Pedro Henrique Pedreira Campos (2021), debate as justificativas e interesses por trás da construção da rodovia problematizando a responsabilidade dos interesses empresariais das empreiteiras brasileiras nas obras públicas – empreiteiras essas que chegam a participar do golpe (Dreifuss apud Campos, 1981). Isso ocorre dentro do processo de construção da Transamazônica, motivadas pelo interesse na mineração, exploração e especulação sobre as terras da região para além do lucro do empreendimento de engenharia, ou seja, o autor investiga como essa construção serviu a diversos interesses desenvolvimentistas, comerciais e extrativistas nesse grande projeto de mercantilizar a terra (Campos, 2021). Campos aponta ainda para os interesses fundiários e agropecuários em relação a esses territórios, além da descoberta de uma série de riquezas minerais no trajeto da rodovia, como estanho, manganês, ouro, níquel, entre outros (Campos, 2021), sendo a exploração do garimpo e instalação de pólos mineradores em territórios

indígenas como a Serra de Carajás, a Serra Pelada e a região do Rio Madeira um dos impactos decorrentes da construção. Ademais, Campos (2021) ainda aponta para o poder econômico e políticos dessas empreiteiras anteriormente ao golpe, tendo elas participado diretamente do episódio, de modo que sua participação e lucro com grandes empreendimentos estariam garantidas durante a ditadura.

Portanto, há uma considerável produção acerca do projeto desenvolvimentista da Ditadura Militar Brasileira, quanto às violações ocorridas durante o regime e até mesmo sobre a Transamazônica, mas carecem pesquisas sobre como esses projetos desenvolvimentistas impactaram os povos indígenas e sobretudo, carecem pesquisas do ponto de vista dos próprios povos indígenas enquanto sujeitos de suas próprias histórias em relação às violações da Ditadura, assim como seus impactos materiais, simbólicos e psicológicos.

Para compreender a dinâmica social e econômica durante a ditadura em sua complexidade, precisamos partir da discussão sobre desenvolvimento e desenvolvimentismo, sua gestação, conceituação e impacto na materialidade. O discurso do desenvolvimentismo ganha projeção, sobretudo, no contexto pós Segunda Guerra Mundial, onde em teoria o desenvolvimento visava combater a miséria e o atraso econômico ou social do mundo – que diga-se de passagem, foi criado pelos mesmos que agora se proclamavam seus salvadores. O cientista social colombiano Arturo Escobar (2014), menciona o discurso de posse de Harry Truman, presidente dos Estados Unidos em 1949, como um importante marco na propagação da ideia do desenvolvimento, onde o presidente anunciava que os Estados Unidos deveriam resolver os problemas das “áreas subdesenvolvidas”:

Mais da metade da população mundial vive em condições próximas da miséria. Sua alimentação é inadequada, eles são vítimas de doenças. A sua vida econômica é primitiva e estagnada. A sua pobreza constitui um obstáculo e uma ameaça tanto para eles como para as zonas mais prósperas. Pela primeira vez na história, a humanidade possui o conhecimento e a capacidade de aliviar o sofrimento destas pessoas... Acredito que devemos disponibilizar aos amantes da paz os benefícios do nosso estoque de conhecimento técnico para ajudá-los a alcançar as suas aspirações pela paz, uma vida melhor... O que temos em mente é um programa de desenvolvimento baseado nos conceitos de tratamento justo e democrático... Produzir mais é a chave para a paz e a prosperidade. E a chave para produzir mais é uma aplicação maior e mais vigorosa do conhecimento técnico e científico moderno.” (Truman, 1964)

A afirmação de que produzir mais é a chave para a prosperidade revela-se profundamente falaciosa e perversa quando observamos que, há milênios, já se produz alimentos suficientes para alimentar toda a humanidade. No entanto, a manutenção da fome e da miséria persistem a todo vapor. O que impede o acesso à alimentação de qualidade para uma imensa parcela da população não é a escassez, mas sim a desigualdade estrutural e a

distribuição intencionalmente desequilibrada, fruto de um sistema capitalista que privilegia o acúmulo de riquezas nas mãos de poucos em detrimento da dignidade e da vida de muitos. A abundância existe, mas é sequestrada por uma lógica que transforma o direito básico à comida em um privilégio, expondo a crueldade de um modelo que prioriza o lucro acima da vida (Tonial, 2012).

Na realidade, a própria noção de desenvolvimento carrega consigo uma lógica falaciosa, profundamente enraizada em uma visão evolucionista social e civilizatória. Essa perspectiva pressupõe que, para existir o "desenvolvido", é necessário que haja o "subdesenvolvido"; para que se defina o "civilizado", é preciso construir a imagem do "selvagem"; e para que se conceba o "evoluído", é essencial estabelecer a ideia do "atrasado" ou "primitivo". Escobar (2014) chama atenção para como essa construção do desenvolvido em oposição ao subdesenvolvido se assemelha com a própria construção de Ocidente e Oriente observada por Said, onde a construção do oriente é fabricada na oposição da imagem do ocidente, como o "outro" bárbaro, pagão, selvagem, subdesenvolvido e preguiçoso. Esses povos ditos subdesenvolvidos são entendidos como presos na primeira ou nas primeiras etapas de uma evolução social linear onde o mundo ocidental seria um modelo e um objetivo a ser atingido. Assim como o ocidente que inventa e define o que é o oriente, também inventa e define o que é o subdesenvolvido, define o colonizado, uma forma de estabelecer autoridade sobre o outro, colocando-o em um lugar inferiorizado e carente de orientação. "O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que "os" conhece. É o colono que fez e continua a fazer o colonizado" (Fanon, 1961). Ademais, essa retórica se assemelha em muito com a ideologia da missão civilizatória, que busca justificar práticas de dominação colonialistas e imperialistas desde o início da era moderna, sob a égide do trabalho redentor (Jerônimo, 2010). Portanto, toda essa construção na esfera do discurso constrói legitimidade para grupos políticos e empresariais justificarem grandes projetos de modernização à custa da miséria e marginalização dessas comunidades. Por tais razões, Arturo Escobar (2014) defende a ideia de desenvolvimento como discurso historicamente situado, permeado de intencionalidades e interesses. Ele cita um dos documentos mais influentes preparados pelas Nações Unidas com o objetivo de disseminar políticas e medidas contra o desenvolvimento que deixa clara a visão sobre o que é ser subdesenvolvido e qual o preço para superar:

Há um momento em que o progresso econômico acelerado é impossível sem ajustes dolorosos. As filosofias ancestrais devem ser erradicadas; as velhas instituições sociais têm de se desintegrar; os laços de casta, credo e raça devem ser

quebrados; e grandes massas de pessoas incapazes de acompanhar o progresso terão de ver frustradas as suas expectativas de uma vida confortável. Muitas poucas comunidades estão dispostas a pagar o preço do progresso econômico. (Nações Unidas 1951:15)

Os laços étnicos, os saberes ancestrais e milenares são frequentemente percebidos como obstáculos ao chamado "desenvolvimento", elementos a serem eliminados em nome do progresso econômico, da industrialização e da modernização. Esse processo, no entanto, cobra um preço alto: a desconexão profunda com a terra, que deixa de ser um sujeito dotado de direitos e um espaço de vivenciar cultura e a própria vida e passa a ser tratada como mero recurso ou mercadoria. A marginalização dos conhecimentos tradicionais, a imposição de transgênicos e agrotóxicos, as grandes obras que geram lucros exorbitantes para corporações causam danos irreparáveis às populações e à natureza, sendo consequências diretas desse modelo. Nesse sentido, esse crescimento constante de desenvolvimento desenfreado, faz com que o envolvimento com o território e a coletividade se torne cada vez mais escasso (Bispo, 2023).

Trazendo para o contexto brasileiro, profundamente influenciado por essa ideologia, Flávio Pereira (2018), traça o papel das decisões do Estado brasileiro inspiradas em uma visão de desenvolvimento, no etnocídio e genocídio dos povos indígenas durante esse período. Essa ideologia no Brasil remonta a pelo menos 500 anos de violências, espólios, extrativismo desenfreado, de genocídio e de escravização como parte de um processo civilizatório que se reiventa e se rearticula sob novas roupagens, considerando que todo governo desde a invasão de Abya Yala¹ é colonial e continua em processos de atualização constantes (Núñez, 2023).

No Brasil, esses projetos capitalistas e desenvolvimentistas liderados por ação estatal são anteriores à Ditadura Militar, com a criação da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA) formada em 1953, em meio ao segundo governo Vargas (1951-1954). Nesse sentido, o governo de Getúlio Vargas como um todo (1930-1954) foi um marco para a implementação de políticas nacional-desenvolvimentistas, com um forte processo de industrialização como alicerce para o progresso (Fonseca, 2012). Segundo Fonseca (2012), esse fenômeno se dá através da industrialização, intervencionismo, nacionalismo e positivismo. Paralelamente a esse projeto para a economia no Brasil, o governo de Vargas focou na promoção de uma identidade nacional homogênea, na construção

¹ Autodesignação territorial que significa Terra Madura na língua do povo Kuna, adotada pelos povos indígenas e movimentos anticoloniais para se referir à América (designação colonial do território). Portanto, Abya Yala é uma reivindicação epistêmica, linguística, territorial, geográfica, histórica e política orientada por um viés originário e anticolonial. (Keme, 2018)

do trabalhador brasileiro e de uma unidade cultural a partir da supressão e invisibilização das identidades étnicas distintas dessa identidade nacional. Todo esse conjunto de práticas e ideias ficam escancarados em diversos momentos do governo varguista, especialmente em seu discurso na inauguração da Associação Cívica Cruzada Rumo ao Oeste em 1940:

O programa de rumo ao Oeste é o reatamento da campanha dos construtores da nacionalidade, dos bandeirantes e dos sertanistas, pela integração dos modernos processos de cultura. Precisamos promover essa arrancada, sob todos os aspectos e com todos os métodos a fim de suprimirmos os vácuos demográficos do nosso território e fazermos com que as fronteiras econômicas coincidam com as fronteiras políticas. Eis o nosso imperialismo. (Vargas, 1940).

O próprio texto 5 da Comissão Nacional da Verdade que trata violações contra povos indígenas aponta o papel da política federal de Vargas na colonização do centro-oeste, no contato forçado com populações indígenas isoladas e no favorecimento da invasão e titulação de terras indígenas a terceiros (2014, p.206). Esse paradigma integracionista e assimilacionista, que entendia os povos indígenas, suas culturas, suas organizações sociais, crenças e modos de viver enquanto inferiores e fadados ao desaparecimento (Munduruku, 2012, p. 30) já era utilizado enquanto política colonial anteriormente ao governo Vargas e remonta séculos de colonização, porém a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1910, o institucionalizou como uma política de Estado na República (Munduruku, 2012, p. 31).

O SPI foi instituído sob a justificativa de proteger os povos indígenas no Brasil, no entanto, os caminhos para essa suposta proteção seguiram pela via do assimilacionismo (Munduruku, 2012, p. 32). O órgão surge sob a égide do Marechal Rondon, responsável por sua organização e direção, e foi fundamentado em princípios positivistas e nas diretrizes elaboradas por José Bonifácio de Andrada e Silva ainda em 1822. Tais diretrizes incluíam a justiça em relação às terras indígenas, a brandura no trato, a abertura de comércio e o favorecimento de matrimônios interraciais (Munduruku, 2012, p. 33). Ou seja, eram princípios que já não propunham o extermínio físico, mas sim a assimilação, que configura um extermínio simbólico (Núñez, 2022).

Essas práticas persistem durante o governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961) com o empreendimento de um plano de metas para o desenvolvimento nacional, metas que envolviam a industrialização, urbanização, integração nacional, investimento na indústria automobilística e construção de rodovias (Pompeu, 2017). A rodovia Belém Brasília (BR-010), por exemplo, embora só tenha sido concluída durante a Ditadura, em 1974, foi

iniciada durante o governo de Juscelino Kubitschek, em 1958. Rodovia essa que também passa por dentro do território de povos indígenas como o do povo Xerente (Lima, 2016). Essa política consolidada no governo de Juscelino Kubitschek é nomeada por Rômulo de Paula Andrade (2019) como “neo bandeirantismo”, configurando-se como uma lógica de expansão estatal que emprega categorias como desbravamento sobre fronteiras e avanço da civilização contra o atraso. Essa lógica é muito associada ao centro oeste brasileiro e à região amazônica que serve como apoio para a inauguração de Brasília e para construção da Estrada Belém-Brasília no referido governo e posteriormente, respalda também a construção da Transamazônica durante a Ditadura Militar, construída no governo de Médici com presença de mão de obra escravizada indígena.

É a Transbrasiliana, a fabulosa estrada. A Pátria, através dela, encontrou-se a si mesma. Não mais existe, agora, a Amazônia isolada, que o homem, contrariando a própria natureza, ao coração da pátria uniu-a com essa estrada. Mais uma vez venceu o homem civilizado, vencera a inteligência, e do trabalho, a força semeadora de luz, que cria e que constrói. (Rolim, 1960, p. 43)

O trecho de Rolim (1960) sintetiza com clareza a ideologia desenvolvimentista e rodoviarista do período, que exaltava a abertura de estradas como a Transbrasiliana não como meras obras de infraestrutura, mas como um ato épico de civilização. A narrativa celebra a "vitória do homem civilizado" sobre um suposto isolamento, reforçando uma visão da Amazônia como um "espaço vazio" a ser integrado e dominado. Finalmente, a noção de "contrariar a própria natureza" revela uma visão profundamente colonial, na qual o bioma não é um território a ser compreendido e coexistido, mas um obstáculo a ser vencido pela inteligência e pelo trabalho humanos, equiparando o progresso à subjugação do ambiente natural em nome de um ideal civilizatório.

Andrade lembra ainda de como o crescimento desenfreado das cidades levou a ocupação desordenada das terras, a especulação e a grilagem. Cita o caso do jornalista Lúcio Flávio Pinto sobre como as estradas de rodagem foram traumáticas para história da Amazônia e seu relato sobre a estrada Belém-Brasília:

O acontecimento mais traumático na história da Amazônia, depois (e por causa) da chegada dos europeus, foram as estradas de rodagem. A presença do colonizador branco na região tem meio milênio. A dos habitantes primitivos, chamados pelos europeus (impropriamente, como de regra) de índios, mais de 10 milênios. As estradas são um fato de apenas meio século. Mas demarcaram o tempo amazônico, que pode ser descrito como antes e depois delas. [...] A floresta era derrubada, os animais mortos, o ambiente, desfigurado, as comunidades nativas, desorganizadas, a cultura

local, corroida para que desse anacrônico Éden resultasse um volume crescente de divisas. (Pinto, 2010)

Ademais, o autor ressalta como o próprio biógrafo de Juscelino Kubitschek, Ronaldo Costa Couto, afirmou que a rodovia atraiu latifúndios e um enxame de madeireiras e serrarias, promovendo a devastação da floresta e prejuízo aos povos indígenas da região (Couto, 2001.p.68).

Por fim, esse projeto tem sequência e é intensificado durante a Ditadura Militar Brasileira, sendo o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) os dois órgãos majoritariamente responsáveis pelo avanço dessas violações contra indígenas na Ditadura. O Serviço de Proteção aos Índios (SPI), criado em 1910 através do Decreto nº 8.072, durante o governo de Nilo Peçanha e originalmente subordinado ao Ministério da Agricultura, foi transferido para o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio durante o primeiro governo Vargas (Brasil, 2024). A instituição foi extinta em 1967, após um inquérito que apurou inúmeras violações contra os povos indígenas. Em seu lugar, foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que, atuava como um braço do Ministério do Interior, órgão então encarregado de obras de infraestrutura, como a abertura de estradas, e de políticas desenvolvimentistas (Brasil, 2014). Em ambos os casos os órgãos envolvidos na proteção de povos indígenas estavam subjugados a autoridades que enxergavam os povos indígenas como obstáculo a ser superado. Dalmo Dallari chamava atenção, na época, para a contradição que era um órgão encarregado de defender os direitos indígenas estar sob a autoridade de um ministério que tinha por objetivo o desenvolvimento (Cunha, 2012).

Assim, para remover os indígenas do caminho do progresso, o Estado, durante a Ditadura Militar, recorreu a mecanismos institucionais e violações extremas. A FUNAI emitiu laudos antropológicos que negavam a existência ou os direitos territoriais de diversos povos, legitimando suas remoções forçadas para a entrada de fazendeiros, madeireiras, garimpeiros e grandes empreendimentos (Brasil, 2014). Além da formação da Guarda Rural Indígena (GRIN), um tipo milícia criada, em 1969, pelo Capitão Manoel Pinheiro, funcionário da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). A GRIN recrutou indígenas de diversos territórios, como Araguaia, Tocantins e Minas Gerais, sobre os quais foram impostos o militarismo e técnicas de tortura, até mesmo dentro de territórios indígenas, como no território do povo Maxacali. A GRIN foi acusada em inquérito proveniente da Chefia da Divisão de Segurança e Informações do Ministério do Interior de arbitrariedades, espancamentos e abusos (Brasil, 2014, p.212). Vale ressaltar que o único registrado de uma tortura preservada durante a

Ditadura se refere justamente a cenas da formatura da GRIN gravadas por Jesco Von Puttmaker, quando os guardas indígenas recém formados desfilam com outra pessoa indígena pendurada no pau de arara em 1970. Essas cenas foram recuperadas de um rolo de filme 16mm encontrado no antigo Museu do Índio², no Rio de Janeiro, e foi levado para o pesquisador e organizador da CNV Marcelo Zelic (Cândido, 2024).

Paralelamente, ainda na Ditadura, foram criados campos de concentração, como o Reformatório Krenak e a Fazenda Guarani, onde indígenas presos por motivos arbitrários como embriaguez, vadiagem, pederastia, saída do Posto Indígena sem autorização e perturbação das autoridades eram submetidos a tortura, encarceramento e trabalhos forçados (Barreto; Eiterer, 2015). A Comissão Nacional da Verdade contextualiza a criação de aprisionamentos indígenas e aponta como um momento de endurecimento da Ditadura Militar com o AI-5 em 1968, marcando assim uma política indigenista ainda mais agressiva. Esse período é marcado por desvios de dinheiro público pelo SPI, roubos de terra, arrendamentos, remoções forçadas, genocídio escancarado, por uso de arma biológica com contaminações propositais contra povos inteiros, envenenamentos e por uso de arma de fogo, torturas, estupros, prisões, escravização, campos de concentração e emissão de certidões fraudulentas (Brasil, 2014; Macedo, 2019, p. 208).

Nesse sentido, ao passo em que todas essas violências ocorriam, os governos da ditadura foram responsáveis por realizar mega construções modernizantes em nome do desenvolvimento, muitas dessas dentro de territórios indígenas, sem consulta prévia a esses povos e sem estudos ambientais. Um exemplo foi a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu, construída entre 1975 e 1982, no Paraná, que causou danos severos aos povos indígenas, principalmente o povo Avá-Guarani, que teve seu território tradicional alagado, levando a perda de terras férteis, locais sagrados e cemitérios, além de levar ao deslocamento forçado desestruturar a cultura e o modo de vida do povo (Lazzeri, 2019). Os militares foram responsáveis também pela construção da Usina Hidrelétrica de Tucuruí, situada na cidade de Tucuruí, na bacia hidrográfica do Rio Tocantins, inundando o território tradicional de diversos povos, como os Asurini, Gavião, Suruí, Parakanã, Xikrin, Guajará e Krikati, além do território de populações tradicionais camponesas, ribeirinhas e pescadores (Corrêa, 2009). Já a Usina Hidrelétrica de Balbina, iniciada no final da Ditadura, em 1985, inundou cerca de 30 mil hectares do território Waimiri Atroari, implicando na remoção de pelo menos duas aldeias. Além da atividade mineradora, as terras dos Waimiri-Atroari estavam no meio do caminho

² Atual território da Aldeia Marakanã

para a construção de uma rodovia que ligaria Manaus a Caracaraí (Valente, 2017, p. 56) e foram invadidas por posseiros e fazendeiros. Segundo estudo da Funai, em 1981, o governo do Estado do Amazonas já havia emitido 338 títulos de propriedade sobre a área da reserva Waimiri-Atroari, esquema que ficou conhecido como Grilagem Paulista (Brasil, 2014, p.236).

A construção da Barragem Norte em 1976, por sua vez, maior barragem de contenção do país, representou um marco de violação dos direitos do povo Laklãnõ/Xokleng em Santa Catarina. Erguida pelo Departamento Nacional de Obras e Saneamento no território do povo sem qualquer processo de consulta, a obra, segundo o antropólogo Sílvio Coelho dos Santos (1995), teve uma dupla motivação: a proteção de áreas não indígenas contra cheias e a abertura de um novo ciclo de exploração madeireira. Os impactos para a comunidade, no entanto, foram severos. A barragem é a causa direta de inundações periódicas e processos erosivos, que isolam aldeias e forçam o deslocamento de famílias inteiras (Antunes; Júnior, 2023). Essas obras de infraestrutura inserem-se em um projeto desenvolvimentista mais amplo, que incluía também a construção de estradas e rodovias, incluindo a Transamazônica.

A Transamazônica se dá nessa conjuntura política do desenvolvimentismo onde o argumento corrente para a sua construção e de outras obras modernizantes na região era o da integração da Amazônia (Silva, 1981), região que sofreria de um suposto subdesenvolvimento, isolamento e vazio demográfico em relação ao restante do país (Braga; Souza, 2019). A partir do governo de Castelo Branco (1964-1968), diversas políticas de integração são direcionadas para a Amazônia legal, que passa a ser pensada e planejada estrategicamente nesse plano de desenvolvimento nacional.

Entre as medidas tomadas está a implementação da Lei nº 5.122, de 28 de setembro de 1966, com a criação do Banco da Amazônia S.A., a Lei n.º 5.173, de 27 de outubro de 1966, modificando a Superintendência do Plano de Valorização da Amazônia (SPVEA), para Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), com o objetivo de promover a execução e controlar a ação federal na Amazônia; e a lei 5.174, de 27 de outubro de 1966, concedendo incentivos fiscais em favor da região amazônica (Basa, 1969, p. 9) e com a criação do Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia (Polamazônia), também em 1966.

Além dessas medidas, em 16 de junho de 1970, foi lançado o Programa de Integração Nacional (PIN), a partir do decreto lei no. 1.106, um programa criado sob a justificativa de levar o desenvolvimento econômico e a integração de regiões para áreas consideradas subdesenvolvidas e isoladas. O PIN foi fabricado quando Médici visita o Nordeste em meio a

uma crise de seca, propondo uma “integração” mediante a construção de rodovias (Campos, 2021) – pelas mesmas empreiteiras que não coincidentemente contribuíram com o golpe – referindo-se ainda ao suposto “vazio demográfico” da região Norte (Braga; Souza, 2019). Durante o governo de Médici, esse discurso integracionista foi reforçado pelo argumento da necessidade de utilizar o solo amazônico para expansão da agropecuária (Souza, 2023). A aplicação dessa política fica explícita com o aumento em 46,16% das áreas de pastagens em duas décadas na Amazônia, segundo o boletim organizado por Judson Ferreira Valentim (2002).

O PIN previa a abertura de rodovias na Amazônia como a Transamazônica e a Cuiabá-Santarém, a implantação em uma faixa de 100km de cada lado das rodovias de um programa de colonização e reforma agrária e o direcionamento de 30% dos incentivos fiscais do imposto de renda para o programa (Oliveira, 2005), sem discussão prévia institucional, apenas sendo expedido pelo ditador Médici (Velho, 2009). Esse projeto foi acompanhado pela publicidade da própria Ditadura a partir de filmes que promoviam a obra, fonte primária aqui examinada para análise do discurso e justificativa para as construções. Vale ressaltar ainda que o Ministério da Educação chegou a produzir um material didático enaltecendo e defendendo a Transamazônica no livro de 1971 lançado pela editora Bloch. (Campos, 2021).

Nesse contexto, a Agência Nacional desempenha um importante papel na propaganda oficial do governo, promovendo um material audiovisual panfletário da ditadura e de suas grandes obras modernizantes. Uma dessas produções é o filme curta metragem *A Transamazônica* (1970), trabalho que exalta a construção da rodovia como símbolo do "progresso" e da "integração nacional" sob o governo Médici. O filme é muito representativo e explícito no que se trata dos ideais do desenvolvimentismo da ditadura militar. No campo das imagens, o filme de 8:28 minutos mostra uma série de filmagens de árvores centenárias sendo derrubadas por maquinários e tratores para a abertura da rodovia, sendo uma delas a castanheira de mais de cinquenta metros que foi derrubada e transformada em símbolo da colonização amazônica. No toco cortado dessa árvore centenária que foi dilacerada, foi instalada uma placa comemorativa da inauguração da transamazônica com os seguintes dizeres: “Nestas margens do Xingú, em plena selva amazônica, o senhor presidente da república dá início à construção da Transamazônica numa arrancada histórica para conquista e colonização deste gigantesco mundo verde. Altamira, 9 de outubro de 70”. A mensagem evidencia a visão de uma "conquista" a ser realizada, tratando o território como um "mundo verde" a ser dominado em nome do progresso (Souza, 2024). O documentário reforça a narrativa oficial de desenvolvimento, associando a obra a um destino divino — evidenciado

pela presença da Igreja Católica, que celebra a estrada como "benção" de Nossa Senhora de Nazaré. O discurso do presidente enfatiza nacionalismo, homogeneização e a lógica militar-desenvolvimentista, ignorando impactos ambientais e sociais. O filme encerra com cenas de procissão e destruição da floresta, sintetizando a visão do regime: a Transamazônica como missão civilizatória, divina e patriótica.

Segundo o documentário, o presidente Médici defendeu que a Transamazônica seria um caminho para encontrar a vocação da Amazônia e uma solução para dois problemas do Brasil: “O homem sem terras no nordeste e a terra sem homens na Amazônia” (Souza, 2024). Nesse contexto, a seca que assolou o Nordeste em 1970 resultou em um significativo fluxo migratório, incentivado pela Ditadura Militar, deslocando populações do Nordeste para o Norte, para áreas já ocupadas (Souza, 2024). Esse movimento é retratado no documentário *Nas Cinzas da Floresta* (1984), em que Adrian Cowell registra os impactos da construção da BR-164 e da estrada de penetração 462. O filme também evidencia a doação de hectares de terras indígenas a esses migrantes, bem como os conflitos por terra decorrentes dessa política desenvolvimentista da ditadura.

As falas de Médici sobre o Norte e Nordeste demonstram uma visão colonizadora que trata a Amazônia como um "espaço vazio", pronto para ser dominado e domesticado. Outro termo cunhado pela Ditadura Militar nesse mesmo sentido foi a ideia de “inferno verde” (Souza, 2024), como uma forma de legitimar os avanços coloniais sobre a Amazônia, compondo uma série de discursos que buscaram construir uma visão sobre a Amazônia como um espaço selvagem a ser dominado. Essa narrativa, enraizada na lógica colonial e civilizatória, apresentava a conquista da natureza como um marco do triunfo humano, consolidando-a como um adversário a ser vencido em nome do desenvolvimento. Nessa lógica, os militares são apresentados como símbolo de coragem: seriam os heróis que venceriam a natureza e abririam caminhos para o progresso.

Assim, o Norte e o Nordeste são insistentemente colocados em uma posição de atraso em uma lógica darwinista social de desenvolvimento. Essa narrativa, além de ignorar deliberadamente a presença de povos indígenas e suas sociedades complexas e estabelecidas, apaga a história milenar de manejo e interação ambiental dessas populações. Longe de ser uma "mata virgem" inóspita, a Amazônia era – e permanece sendo – um território cultivado e transformado pelos povos originários há mais de doze mil anos (Moraes, 2023), um verdadeiro jardim ancestral, não um deserto a ser conquistado.

Essas políticas só são passíveis de serem construídas e legitimadas socialmente a partir dessas elaborações narrativas, como da Amazônia enquanto um vazio demográfico, visão que perdura no imaginário popular, mas que foi estrategicamente apropriada pela ditadura militar. Tal discurso, ou ignora sistematicamente a presença indígena na região ou, quando a reconhece, desconsidera esses povos como sujeitos plenos de humanidade e direitos. Essa retórica não é nova: ela opera como uma continuidade da mesma lógica colonial empregada pelos portugueses no século XVI, quando chamaram a invasão deste território de "descobrimento", e que até hoje vitimiza e revitimiza populações indígenas em seus próprios territórios. Como é possível sustentar a ideia de um vazio demográfico em uma região que abriga mais de 180 povos originários (Heck et al, 2005)? A Amazônia Legal é, na realidade, um território densamente ocupado por sociedades indígenas milenares, portadoras de concepções, sociabilidades e economias próprias, organizações sociais e culturais complexas, tudo o que desmente a falácia de um espaço vazio e à espera de ocupação.

Entretanto, por trás das justificativas do projeto desenvolvimentista e integracionista, existia um contexto de uma política econômica assentada na exploração do estanho e outros minérios que demandaram a ampliação das vias de transporte, parte basilar do projeto desenvolvimentista da ditadura. Em decorrência desse projeto, a construção de estradas e rodovias foi crescente e agressiva, com a função de escoar tais produtos e cumprir outras funções do sistema de produção capitalista (Santos, 2024).

Desse modo, a seção “Os impactos materiais e simbólicos” trata das justificativas, das motivações da construção Rodovia Transamazônica e dos danos decorrentes da execução desse projeto sobre esses povos indígenas afetados, dividindo esses danos entre impactos materiais que incluem danos ambientais, escassez de alimentos, de água, impactos na saúde, entre outros e impactos simbólicos que envolvem o impacto psicossocial, cultural e espiritual sobre esses povos. Trata ainda de violações graves, incluindo trabalho análogo à escravidão pela empreiteira Paranapanema. Por fim, esse conjunto de violências são analisadas e apresentadas enquanto parte de um projeto etnogenocida, visando a destruição física, simbólica e cultural dos povos indígenas.

Em sequência, a seção “Outras construções modernizantes” aborda os impactos de outras rodovias construídas durante a Ditadura Militar, com destaque para a BR-163 (Cuiabá-Santarém), a BR-174 (Manaus-Boa Vista) e a Perimetral Norte (BR-210). Nessa seção são apresentadas as justificativas das obras pelo discurso de integração nacional e ocupação de "vazios demográficos", e o conseqüente genocídio, etnocídio e devastação de territórios

indígenas perpetrados pela Ditadura em decorrência das obras. Para a BR-163, são detalhados os casos dos povos Panará e Kreen-akarôre, incluindo a drástica redução populacional por epidemias, a remoção forçada e a destruição ambiental causada por garimpos e colonização. No caso da BR-174, o foco é o extermínio dos Waimiri-Atroari, com relatos de bombardeios de aldeias pelo Exército. Por fim, a construção da Perimetral Norte é analisada como um vetor de invasão, garimpo e choques epidemiológicos para os Yanomami, resultando em desorganização social, fome e um profundo adoecimento espiritual e cultural. O capítulo também explora como a Doutrina de Segurança Nacional tratou os indígenas como uma ameaça, legitimando a violência e promovendo políticas etnocidas para suprimir suas identidades e integrá-los forçosamente à nação.

A seção “A Construção do Outro” examina como a Ditadura Militar forjou um discurso racializante sobre os povos indígenas e como esses dispositivos foram utilizados de modo a legitimar a violência contra os povos originários. Fundamentado no racismo anti-indígena, esse ideário construía o indígena como o "outro" inferiorizado, além da construção narrativa dos povos indígenas como obstáculo ao progresso. A análise trata do objetivo declarado por ministros do regime e órgãos indigenistas durante a Ditadura, que era a assimilação forçada e o desaparecimento dos povos indígenas em nome de interesses econômicos.

A seção “A Resistência Indígena e a Luta por Reparação” aborda a organização política dos povos indígenas a partir dos anos 1970, que, com o apoio do CIMI, levou à criação da União das Nações Indígenas (UNI) em 1980. Esse movimento foi decisivo para a conquista do capítulo “Dos Índios” na Constituição de 1988, que garantiu direitos fundamentais como a autodeterminação e a demarcação de terras. Paralelamente, a seção trata da contínua luta por memória, verdade e justiça, destacando a omissão histórica do Estado no reconhecimento das violências sofridas e os esforços recentes por reparação, como a proposta de criação de uma Comissão Nacional Indígena da Verdade.

As considerações finais sintetizam as discussões anteriores e concluem com direcionamentos que apontam para a necessidade de superação do modelo colonial-capitalista. Essa superação é situada na luta anticolonial e nos princípios do bem viver, os quais constituem o horizonte proposto. Para além da denúncia, este trabalho se propõe a anunciar concepções de justiça e sociabilidades ancoradas nos saberes ancestrais, visando à construção de um mundo onde caibam muitos mundos.

4. OS IMPACTOS MATERIAIS E SIMBÓLICOS

Ao contrário das justificativas que apresentavam a Amazônia como um território vazio, a região era intensamente ocupada. A construção da rodovia não representou progresso, mas sim destruição: seu trajeto cortou as terras de pelo menos 29 povos indígenas, dentre eles 11 povos isolados e nove de contato intermitente até o momento, desencadeando uma série de violências (Brasil, 2014, p.209). Entre elas se encontram danos ambientais, danos socioculturais e danos morais (Brasil, 2013), com processos de desmatamento, extração ilegal de madeira, a grilagem de terras e a imposição cultural e religiosa. Essa invasão resultou ainda na contaminação do solo e dos rios, aterramento de rios e lagos, no assoreamento dos cursos d'água, na ocupação ilegal de territórios, trabalho escravo ou análogo à escravidão e na desorganização profunda dos modos de vida indígenas (Santos, 2024). Para além da violência da invasão, o contato com os não indígenas levou a disseminação de epidemias como gripe, malária, catapora, caxumba e sarampo, das quais essas comunidades não tinham imunidade (Santos, 2024), além de outras doenças como pneumonia. Os Tenharim ainda enfrentavam outras ameaças letais, que os colocavam entre a vida e a morte. Conforme relata o Dr. Roberto Santos Lima no Relatório de Visita Médica à comunidade Tenharim em de 12 de novembro de 1973, foram constatadas logo de início que muitos dos óbitos na comunidade Tenharim se deviam não apenas ao sarampo, mas à fome e a sede (Santos, 2024). Em síntese, o empreendimento causou danos tanto materiais quanto simbólicos, gerando graves problemas à saúde física, psicológica e cultural desses povos, entendendo-se saúde a partir da concepção indígena, que a vê como um fenômeno sempre coletivo, indissociável e simultâneo à diversidade das florestas (Núñez, 2022).

Um dos povos impactados pela rodovia foi o povo Tenharim, cujas violações de direitos foram investigadas pela Comissão Nacional da Verdade (CNV), que colheu depoimentos de seus anciãos. Paralelamente, em 2013, o Ministério Público Federal moveu uma Ação Civil Pública com o objetivo de apurar as violações decorrentes da construção da estrada, proteger os direitos coletivos dos povos afetados e responsabilizar a União e a FUNAI pelos danos sofridos. A ação focava especificamente nas violações de direitos humanos dos povos indígenas Kagwahiva, Tenharim e Jiahui, em decorrência dos impactos permanentes causados pela Rodovia Transamazônica (BR-230) em seus territórios, pleiteando a condenação dos entes públicos à reparação dos danos. Entre os prejuízos específicos listados na ação, destacam-se os danos ambientais, deslocamento forçado das aldeias, a ocorrência de mortes, a desorganização social e cultural, e a exploração permanente do território devido ao

tráfego diário de não indígenas, além do assédio por parte da sociedade envolvente em busca das riquezas existentes dentro do território indígena.

A investigação também evidencia a extração de cassiterita dentro desses territórios. A construção do trecho executado pela empreiteira e empresa atuante no segmento da mineração Paranapanema não apenas materializou as políticas governamentais de colonização, exploração mineral e extração madeireira em território Tenharim, mas também viabilizou diretamente os interesses da própria empresa. Foi nessa região que a Paranapanema estabeleceu uma de suas principais minas de estanho, no Igarapé Preto, consolidando uma exploração econômica que se sobrepôs aos direitos indígenas (Santos, 2024). As minas do Igarapé Preto, localizadas às margens do Rio Machado, a 200 quilômetros de Humaitá e a apenas 40 km do traçado da Transamazônica, produziram durante o período em média noventa toneladas mensais do minério. O transporte era feito por aviões que abasteciam as operações com óleo diesel e retornavam carregados de cassiterita para ser comercializada pela empresa em Manaus. O ponto central destacado pela ação é que os proprietários dessas minas eram José Carlos Araújo e Otávio Lacombe, os mesmos donos da construtora Paranapanema, empresa responsável pela construção do trecho Humaitá-Aripuanã da rodovia, com 306 quilômetros de extensão. Dessa forma, fica explícito como os mesmos agentes que abriam a estrada simultaneamente se aproveitavam do acesso para explorar as riquezas minerais dos territórios indígenas (Brasil, 2013).

No âmbito da grilagem de terras, uma reportagem da Agência Pública associa a empresa Paranapanema ao grileiro Plínio Sebastião, atuante na Amazônia. A ligação é corroborada por um relatório da FUNAI de 30 de julho de 1973, que já mencionava Plínio. O documento identifica a terra como rica em estanho e relata que a exploração do subsolo era realizada por ele e mais duas pessoas, apontando indícios de que a área estava sendo grilada.

Em novembro de 1969, um relatório confidencial do Serviço Nacional de Informações apontava “problema na legitimidade dos documentos apresentados” por Plínio em relação ao título de posse de um seringal em Igarapé Preto, no município Novo Aripuanã (AM). O SNI argumentava ter “fundadas razões” para crer numa “origem suspeita” do registro. Três anos depois, Plínio transferiu seus direitos de posse à Mineração Angelim, de propriedade dos então donos da Paranapanema, Octavio Lacombe e José Carlos de Araújo. Hoje é uma empresa de capital aberto e tem entre seus acionistas a Caixa Econômica Federal e a multinacional Mineração Buritirama S.A. (Martins, 2023).

De acordo com a Ação Civil Pública (2013), a estrada provocou uma profunda desestruturação étnica, entendendo que os danos ambientais causados transcendem a esfera

física da habitação e da subsistência, uma vez que o território é um espaço fundamental de produção e reprodução dos modos de vida coletivos, um espaço para construção de relações sociais e culturais onde não há separação entre o que é natureza e o que é humanidade. A partir dessa perspectiva, há uma relação de parentesco entre o povo e a própria terra, entre as pessoas e os rios, as árvores, os demais animais e os encantados (Núñez, 2022). Por tal razão, os danos ambientais causados geram consequências no senso de identidade, pertencimento e manutenção cultural do povo.

A Ação Civil Pública aponta um caso em que na construção de um aterro durante a construção da rodovia, foram depositadas enormes pedras no leito do rio Marmelos, obtidas por meio de explosões de dinamite, por cima das quais acumularam camadas de troncos e terra causando o assoreamento do rio (Brasil, 2013, p.19). As balsas para atravessar os maquinários e o combustível também causaram vazamentos no rio, levando a grande mortandade de peixes. No entanto, o assoreamento e a contaminação de um rio alteram toda a estrutura de um povo, que se vê sem peixes para pescar, sem águas para banhar-se e sem rio para cantar. Os danos ambientais levaram ainda à perda de solo para atividade agrícola e a redução da fauna prejudicou a caça. Essa degradação, em seu duplo sentido prático e simbólico, empurra a comunidade para a busca de outros meios de subsistência, lançando-a em uma situação de modificação de seus hábitos culturais, insegurança alimentar e vulnerabilidade, inclusive diante da imposição de trabalho pelas construtoras, como a Paranapanema. De acordo com a reportagem da Agência Pública, “pela curiosidade, falta de alimentos e de acesso à saúde, os indígenas “procuraram contato com os brancos” e a partir disso contraíram doenças e “vícios” como a dependência em bebidas alcoólicas” (Martins, 2023).

É importante destacar que a Paranapanema recrutou indígenas, incluindo crianças, para trabalhar na construção da rodovia e de uma pista de pouso da empresa, submetendo-os a jornadas excessivas, pagamentos irrisórios ou à completa falta de remuneração, constituindo assim trabalho análogo à escravidão, conforme apurado pela referida Agência Pública (2013). Segundo relato de Felipe Tenharim ao MPF, ele foi um dos indígenas recrutados para trabalhar na abertura da rodovia, junto a seus irmãos como Ricardo que, na época, tinha apenas doze anos. A reportagem da Agência Pública revela que cabia aos indígenas a execução de trabalhos braçais, como abrir caminho na mata com facões e coletar espécies nativas de alto valor econômico. Os registros incluem relatos de sobreviventes, como um indígena do povo Tukano, que recebia como pagamento mensal objetos como meias, botas e

redes. Conforme trecho do parecer de 2013 elaborado pelo antropólogo e perito do MPF, em outro depoimento, um Tenharim teria questionado a Pedro Camargo, ex-funcionário da Paranapanema indicado como responsável pela contratação e organização do trabalho indígena, o que eles iriam ganhar com o trabalho. Ele teria respondido que iria levá-los até Porto Velho, em Rondônia, mas acabou, ao final, recebendo apenas uma boneca para as crianças como recompensa (Brasil, 2013, p.14).

Vale notar que Camargo possuía autorização formal da Funai, por meio da 1ª Delegacia Regional de Manaus, para recrutar indígenas no interior do Amazonas. Um ofício de 8 de março de 1972 estabelecia que os contratos de “índios aculturados” deveriam seguir a legislação, garantindo salário-mínimo, assistência médica e alimentação, condições que, segundo as testemunhas, foram sistematicamente descumpridas na prática. O relatório da Unifesp referenciado na Reportagem da Agência Pública conta ainda que, em 1971, o governo federal criou uma reserva Waimiri-Atroari no interior do Amazonas e, dez anos depois, o presidente João Figueiredo anulou o ato. Na sequência, foram retirados e entregues 526,8 mil hectares de terras à Paranapanema. Relatos recebidos pela Agência Pública incluem também casos de tortura praticados pela guarda patrimonial Sacopã, uma força paramilitar fundada por oficiais do Exército que controlava o fluxo de pessoas nas áreas de atuação da Paranapanema. Testemunhas relataram anonimamente aos pesquisadores da Unifesp que essa guarda tinha como função disciplinar os trabalhadores, além de afastar e reprimir os indígenas. Os guardas monitoravam especificamente a formação de grupos e aglomerações para reprimir quaisquer manifestações e articulações contrárias aos interesses da Paranapanema (Martins, 2023).

Essas denúncias fazem parte de um levantamento que envolveu mais de 50 pesquisadores na investigação sobre a responsabilidade das empresas na violações de direitos humanos durante a Ditadura Militar, pesquisa conduzida pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) em parceria com o Ministério Público Federal (MPF) e o Ministério Público do Estado de São Paulo (MPSP). A violência não se esgotou, no entanto, com o período da construção da rodovia, mas foi um ponto de partida para uma série de violações (Campos, 2021). A Ação Civil (2013) chama atenção para esse caráter permanente dos danos, como a perda de entes queridos, a destruição de casas e a construção sobre cemitérios indígenas, além da constante entrada de empreendimentos e outros danos que prejudicam cotidianamente a reprodução de seus modos de vida. Apesar da ampla investigação, a avaliação dos danos psicológicos permaneceram de fora das investigações e das discussões referentes à Ditadura e povos indígenas até o momento.

Além dos Tenharim, outro povo afetado foi o Parakanã, que foi contatado e removido para possibilitar a estrada Transamazônica no sul do Pará. No entanto, em 1970, a exploração de minério no sul do Pará com o Projeto Grande Carajás levou à construção de uma infraestrutura de apoio com a construção da estrada de Ferro Carajás e a Usina Hidrelétrica de Tucuruí. Todas essas obras afetando territórios indígenas, inclusive os Parakanã que foram novamente removidos para dar lugar a outras obras, tendo sido deslocados cinco vezes entre 1971 e 1977 (Brasil, 2014, p.210).

Todo o impacto simbólico, espiritual e cultural anteriormente relatado está intrinsecamente ligado ao projeto de genocídio perpetrado pela Ditadura Militar brasileira. Geni Núñez define, portanto, como etnogenocídio, esse conjunto de estratégias que vão além da aniquilação física, visando à morte em vida dos povos indígenas, sua destruição simbólica, espiritual e cultural, processo esse que segue a todo vapor (Núñez, 2022).

5. OUTRAS CONSTRUÇÕES MODERNIZANTES

A BR-163 é outro importante exemplo de construção modernizante na Ditadura Militar que fez uso do discurso do vazio demográfico para adentrar, sem estudos de impacto ou consulta, territórios indígenas como o do povo Panará. A rodovia foi construída de modo a ligar Cuiabá, no Mato Grosso à Santarém, no Pará. A Rodovia Cuiabá-Santarém foi um dos projetos de ocupação da Amazônia estimulados pela SUDAM e pelo BASA, através do decreto lei no. 1.106, foi lançado o Programa de Integração Nacional (Santana, 2009). No Estado do Mato Grosso, por onde passam 800 km da BR-163, foram contabilizados 75 projetos de colonização durante a implementação do programa (Santana, 2009). Desses projetos de colonização citados, quase a metade se desenvolveu no eixo da rodovia Cuiabá Santarém (SANTANA, 2009).

Arthur Santana (2009) trata da ocupação do norte do Mato Grosso, território dos Panará, pelo avanço do colonial-capitalismo no campo e como esses processos foram marcados pela violência. Em seu trabalho, cita:

Com a abertura da BR-163 diferentes grupos passam a disputar de forma desigual e com interesses diferenciados a permanência, a posse e a titulação destas terras: índios, posseiros, fazendeiros, garimpeiros, empresas mineradoras e colonizadoras, parceleiros, grileiros e colonos. (PRETI, 1993, p. 11)

Segundo Santana (2009), a rodovia em questão foi planejada e executada por dois batalhões de engenharia do exército, sendo o nono batalhão responsável pelos 800 km de

rodovia dentro do território do Mato Grosso e o oitavo batalhão responsável pela abertura da estrada no território paraense, o que escalou rapidamente para um cenário violento.

A produção audiovisual “Fugindo da Extinção” (1999), dirigido por Adrian Cowell, acompanhou o povo por três décadas, desde as primeiras tentativas de contato pelos irmãos Villas Bôas, as epidemias que quase extinguiram o povo com a abertura da rodovia BR-163 e a remoção dos sobreviventes adoecidos para o Parque do Xingu (Ferreira, 2019). O filme foi produzido pela Nomad Films e coproduzido pela PUC Goiás, que atualmente detém os direitos patrimoniais da obra. Adrian Cowell, diretor de origem britânica, nasceu em Tongshan, na China, em 1934. Estudou na Austrália e na Inglaterra, e graduou-se em história, pela Universidade de Cambridge, em 1955 (Ferreira, 2019, p.1). O historiador e cineasta foi ativo na construção do chamado cinema “participativo”, cuja intenção é explorar a perspectiva do cinema como denúncia histórica. Desse modo, o diretor atuou diretamente em áreas de conflitos de terras na Amazônia brasileira e Sudeste Asiático, acompanhando pescadores, indígenas, camponeses, sem terras e seringueiros (Ferreira, 2019, p.1). Assim sendo, o documentário não se propõe neutro ou distante, assumindo sim um lugar engajado e socialmente localizado, atuando não como observador, mas como ator social (Nichols, 2008). Essa perspectiva cinematográfica construída em diálogo e atuação dos povos indígenas em muito se assemelha com a perspectiva da história pública onde essas narrativas partem de uma autoridade compartilhada (Frisch, 2016).

Embora aparentem boas intenções em uma análise preliminar, tais produções são contraditórias ou no mínimo complexas, pois acompanham o contato de povos até então em isolamento voluntário, o que se configura em um desrespeito à vontade do povo. Embora tivessem intenção de denunciar as violações contra indígenas e seus territórios, esses contatos resultaram conseqüentemente na introdução de doenças e na desorganização étnica das populações envolvidas. Apesar da complexidade envolvida, o documentário se configura enquanto uma importante fonte para o estudo do impacto da construção da estrada para o povo Panará e da política indigenista da ditadura ao considerar que as filmagens acompanham o povo Panará em seus primeiros contatos e até a coleta relato em primeira pessoa dos sobreviventes 30 anos depois.

Diante dessa complexidade vale ressaltar as justificativas envolvidas para o contato. Em um trecho do filme gravado com Cláudio Villas Bôas, o narrador afirma que “Cláudio sabia que se a estrada chegasse antes seria um desastre, pois as estradas trazem doenças e

através de amargas experiências sabia que os índios não tem resistência contra nossas doenças” (Cowell, 1999, 15:06). O narrador do filme afirma que Cláudio havia planejado uma expedição para proteger os Panará. Os Panará relatam, no entanto, um resultado catastrófico para a expedição de 1968. A liderança Ake Panará conta que:

A primeira vez que vimos Cláudio chegar, os homens velhos disseram “Eles vão nos matar”, mas os jovens disseram “eles não são selvagens, vieram para nos conhecer”. Quando vimos o avião, os homens velhos disseram: “é uma estrela atiradora”, e os homens jovens disseram: “são os brancos, eles querem nos conhecer” (Cowell, 1999).

Ake Panará em entrevista no filme conta que eles estavam muito assustados. O narrador relata que os Panará rejeitaram o contato, mas que o governo repetiu a experiência, considerando que, em 1972, duas estradas estavam em construção para cortar o território dos Panará, razão pela qual Cláudio teria levado outra expedição na frente da estrada. E o contato aconteceu. Cláudio, com sua equipe, entregou facas para os indígenas Panará que, por sua vez, pegaram as facas e correram com medo, segundo o relato de Ake Panará, que ainda conta que: “Depois disso todo mundo ficou doente. Todas as crianças ficaram doentes e o pessoal não parava de tossir. Muitos grupos entraram na floresta para fugir da febre e todos morreram na floresta. E no caminho onde morreram ficaram largados. Nós estávamos muito doentes para enterrar nossos mortos.” (Cowell, 1999, 23:45). Tesseya, outro indígena Panará, conta emocionado que todos começaram a gemer e a morrer. Que havia mortos por todos os lados. (Cowell, 1999, 29:43). Outro indígena Panará, Kokriti, relata ainda: “Alguns, nós enterramos, outros, iam caindo no chão e nós os deixamos onde estavam. Quase todo mundo morreu. Eu fiquei sozinho, chorando, sem nenhum pai para cuidar de mim.” (Cowell, 1999, 30:28)

Quando Cláudio Villas Bôas protestou contra a BR 163, foi removido de seu cargo. Com a estrada, chegaram os garimpeiros em decorrência da grande descoberta de ouro na Amazônia, e com isso, invadiram o território dos Panará (Cowell 1999, 33:58). A liderança Ake Panará relata que os garimpeiros estragaram seu belo rio, sujaram e inutilizaram (Cowell, 1999, 34:00).

À frente o embate com centenas de índios da nação dos Kreen-akarôre na tentativa de defenderem suas terras que estavam sendo invadidas; atrás, acompanhando a abertura da rodovia, grupos de garimpeiros atraídos pelo sonho do ouro e centenas de famílias de pequenos agricultores em busca da “terra prometida” (como posseiros ou como colonos) disputariam o espaço com grandes empresas agropecuárias e as mineradoras que também iriam se instalar nessas áreas “devolutas” estimuladas e favorecidas por incentivos fiscais do governo federal. (Preti, 1993, p. 15)

Aproximadamente oitenta por cento da população dos Panará morreu com o genocídio perpetrado pela construção da rodovia, principalmente em decorrência das epidemias e

massacres decorrentes das tentativas de contato, tanto das expedições indigenistas quanto pela construção direta da estrada e o garimpo. Os poucos sobreviventes, foram desterritorializados e removidos, em 1975, para o Parque do Xingu para evitar a extinção. O documentário cita setenta e nove indígenas Panará sobreviventes, mas outras fontes citam 175 sobreviventes: “o fato é que dos possíveis 1.500 índios estimados pelos irmãos Villas-Boas restaram somente uns 135 membros quando, em janeiro de 1975, a FUNAI iniciou a remoção para o vizinho Parque do Xingu” (Preti, 1993). Depois do exílio de vinte anos, os Panará retornaram ao seu antigo território que já estava invadido e destruído pelas estradas, garimpo e urbanização.

Outro caso de abertura de rodovia é a BR-174, é uma rodovia longitudinal, que foi construída com o objetivo principal de ligar Manaus, capital do Amazonas, a Boa Vista, capital de Roraima, estendendo-se posteriormente até a Venezuela para facilitar o escoamento da produção mercantil de Manaus. Sua construção, iniciada em 1970 e concluída em 1977, foi realizada por meio de um convênio entre o Departamento Nacional de Estradas de Rodagem (DNER) e o Ministério do Exército, justificada pelos argumentos de integração nacional, ocupação de vazios demográficos e segurança das fronteiras. Por essa e outras razões a questão indígena foi tratada como caso de segurança nacional na ditadura que declara através do Decreto-lei n. 1.164, de 1 de abril de 1971, ser indispensável à segurança e ao desenvolvimento nacionais terras devolutas situadas na faixa de cem quilômetros de largura em cada lado do eixo de rodovias na Amazônia Legal, e dá outras providências (Brasil, 1971).

O traço da rodovia, no entanto, cortou o território tradicional do povo Waimiri-Atroari. Esse fato levou à implementação, pela FUNAI, de frentes de atração que resultaram na introdução de epidemias e no extermínio de, pelo menos, 80% da população. Conforme atestam relatórios da Comissão Estadual da Verdade do Amazonas, a construção da BR-174 foi marcada pelo genocídio desse povo, atestando que período entre 1972 e 1982, o contingente populacional da etnia teria caído drasticamente de aproximadamente 3 mil para apenas 332 indígenas (Martins, 2023). O Relatório do Comitê Estadual da Verdade do Amazonas chega a apresentar depoimentos que denunciam o bombardeamento de aldeias Waimiri Atroari pelo Exército levando ao assassinato de centenas de indígenas Waimiri-Atroari que teriam sido enterrados nas áreas de terraplanagem da abertura da BR-174 (Silva Filho, 2020).

Outro caso emblemático desse processo foi a Construção da Perimetral Norte (BR-210), obra iniciada ainda em um período de desenvolvimentismo anterior à 1964, mas que ganhou novo impulso durante a Ditadura Militar, sendo inaugurada no governo Geisel

(1974-1979). A rodovia foi anunciada por Médici em 31 de outubro de 1972 no Jornal do Comércio do Amazonas (Souza, 2023) e teria sido projetada para ter aproximadamente 4.004 km (Jornal do Comércio, 1972), cortando quatro estados no norte do Brasil (Souza, 2023).

Ambas as construções visavam a integração com a capital São Gabriel da Cachoeira, a Perimetral Norte com a capital do Amapá, e a BR-307 almejava a integração com Manaus ligando a transamazônica com a Perimetral Norte, entretanto essas obras foram extremamente nocivas para os indígenas, as consequências dessas construções foram denunciadas pelos periódicos da época, mas principalmente pelas mídias alternativas indigenistas. (Souza, 2024)

Começaria em Macapá (AP), aproveitando os 100 km de estrada já abertos pela mineradora ICOMI para extração de manganês. O trajeto planejado passaria por Caracará (RR), conectando-se à BR-174 em direção à Venezuela e, posteriormente, à Colômbia. Idealizada como um projeto de grande escala, comparável à Transamazônica (BR-230), partindo do mesmo argumento integracionista (Souza, 2023), esse projeto inseriu-se em um contexto de intensa militarização nas áreas de fronteiras, alinhada à Doutrina de Segurança Nacional, que justificava a presença militar em áreas estratégicas para combater “ameaças externas” (Brasil, 2014). Essa doutrina foi juridicamente estabelecida pelo Estatuto do Índio, Lei nº 6.001/1973, mais especificamente a partir do artigo 20, que previa a possibilidade de remoção de povos indígenas de suas terras em nome da segurança nacional e do desenvolvimento (Brasil, 2014, p.211). Esses conceitos são deixados vagos no artigo, mas são utilizados para impedir a demarcação de terras indígenas próximas à fronteira nacional e para autorizar a entrada de obras públicas e mineração nesses territórios. Nesse sentido, os povos indígenas são vistos como um risco à segurança, à nacionalidade, suspeitos e virtuais inimigos internos possivelmente influenciados por estrangeiros e comunistas. Diante desse discurso e justificativa o movimento indígena e indigenista passa a ser monitorado e perseguido pela Ditadura (Brasil, 2014, p.211).

Essa atitude de suspeita sobre os índios e seus apoiadores é duradoura: em 1985, em plena redemocratização do Brasil, é elaborado o projeto Calha Norte, que só vem a público em 1986. Nos Yanomami de Roraima, é esse projeto de “vivificação das fronteiras” que abre e logo abandona uma pista de pouso em Paapiu, pista que servirá para a invasão maciça de garimpeiros logo a seguir (RAMOS, 1993). Em documento do Conselho de Segurança Nacional, datado de 1986, uma série de organizações não governamentais que defendem direitos indígenas são colocadas sob suspeita, ao lado dos bispos e padres estrangeiros do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) que já vinham sendo assim considerados. (Brasil, 2014, p.211)

Esse sentimento também se expressa de forma institucionalizada por meio do discurso. Um exemplo claro é a publicação do livro *A Farsa Ianomami* em 1995, pela Biblioteca do Exército Editora, fundada em 1981, de autoria de Carlos Menna Barreto. O autor havia sido

comandante do 2º Batalhão Especial de Fronteira e do Comando de Fronteira de Roraima entre 1969 e 1971, além de ter atuado como Secretário de Segurança de Roraima durante a Ditadura Militar. Assim, embora a obra tenha sido escrita e publicada nos anos 90, as bases de sua argumentação remontam às experiências e anotações do autor no final dos anos 60 e início dos anos 70 (Zamboni, 2023). No livro, Menna Barreto defende, sem apresentar evidências, que o povo Yanomami não existia e seria uma invenção estrangeira para facilitar a internacionalização da Amazônia; que os “índios” teriam sido transformados em instrumento de subversão marxista e de infiltração imperialista; e aponta a identidade indígena como um risco de separatismo e divisão nacional. Chega a afirmar que a pátria pertence a todos e que “Entregar metade de Roraima a índios que não têm pátria é trair o Brasil” (Barreto, 1995, p. 21).

O autor defendeu, como única solução para combate desses riscos quase delirantes se não fossem pelos seus objetivos políticos, para construção de uma suposta soberania nacional, para o desenvolvimento e até mesmo para contra a pobreza, a anulação da Reserva Yanomami, o qual afirma em seu texto ter comprovado ser uma fraude, mesmo não tendo apresentado nenhuma evidência e depois de ter contrariado inúmeros laudos técnicos, médicos e antropológicos. Em seu lugar, propõe a exploração de ouro, diamante e outros minérios, com o objetivo de estimular a atividade econômica. Além disso, defende o controle do trânsito e da permanência nas áreas de garimpo e de fronteiras em nome do fantasma da segurança nacional. Segundo sua argumentação, a renda gerada pela arrecadação de impostos e pela comercialização do ouro pelo Banco do Brasil ajudaria a quitar as dívidas interna e externa do país. Por fim, os lucros obtidos por garimpeiros e empresas seriam reinvestidos em infraestrutura, como a expansão da agropecuária, o asfaltamento da BR-174 e a construção de uma usina hidrelétrica e no fomento ao comércio (Barreto, 1995, p.166).

A estrutura e política rodoviarista, outrossim, tornou-se instrumento dessa militarização dentro de territórios indígenas, em consequência do Plano de Integração Nacional, com a construção da Perimetral Norte (BR-210) e da BR-307, promovendo ocupação territorial e controle militar (Souza, 2023), enquanto a obra era justificada na imprensa amazônica sob os mesmos argumentos já apresentados anteriormente do vazio demográfico e segurança nacional. Essa situação pode ser percebida com o pronunciamento de Mário Andreazza em novembro de 1972 à imprensa do Amazonas, onde o mesmo afirmava que um dos principais objetivos da construção era o “desbravamento do pouco conhecido” (Jornal do Comércio, 1972, p.7), como apresentado por Souza (2003, p.166).

O então Ministro dos Transportes, Mário Andreazza, defendeu o empreendimento, enfatizando que seria fundamental para viabilizar a integração do território nacional: Estamos convencidos de que a decisão do Presidente Médici, autorizando o início dos serviços de construção da Perimetral Norte, no próximo exercício e, o seu prosseguimento de forma indicada, constituirá outro marco histórico no esforço sem precedentes ora desenvolvidos por seu governo, no sentido da integração de regiões do País – secularmente isoladas – ao convívio nacional e da expansão de nossas fronteiras econômicas, em fiel cumprimento superiores desígnios da Revolução Brasileira e profunda identificação dos supremos interesses da nação (Jornal do Comércio, 1972, p. 7).

O autor chama atenção para os levantamentos feitos antes da construção pela CEPRAM e Levantamentos Aerofotogramétricos S.A (LASA) que detalharam as áreas onde a Perimetral Norte passaria. Muitas das áreas eram conhecidas do Estado apenas pelo mapa, mas se sabia da possibilidade de atravessar territórios indígenas (Souza, 2024). A obra é apontada como a principal responsável por danos severos às populações nativas e suas culturas nas regiões que foi construída (Almeida, 2022). A abertura de canteiros de obra para a construção da Perimetral Norte, permitiram para além da entrada dos operários da própria estrada, entrada de colonos, madeireiros, garimpeiros e outras migrações oportunistas responsáveis pelo choque epidemiológico e degradação sanitária em relação ao povo (Almeida, 2022). Em Roraima, mais especificamente a oeste de Caracaraí, região com diversas malocas, a rodovia permitiu o contato direto dos operários da obra com as pessoas do povo Yanomami, que foram imediatamente afetadas por inúmeras doenças, como a oncocercose e a hanseníase (Oliveira Neto, 2015). A abertura da rodovia facilitou a entrada dos garimpeiros, principalmente após a descoberta de jazidas de minérios localizadas pelo projeto RADAM, o que desencadeou ainda mais casos de malária, sarampo, catapora e gripe (Almeida, 2022), especialmente durante a década de 1980, marcada pela corrida do ouro e uma grande entrada de garimpeiros no território Yanomami, que sofreram com espólios, aumento do número de assassinatos, abusos sexuais, condição famélica e prostituição das mulheres Yanomami por alimento (Almeida, 2022). A situação contou com a defesa pelo próprio governador de Roraima, Ramos Pereira da invasão e exploração de seus territórios, para a obtenção de diamantes, ouro e urânio (Almeida, 2022).

Em relação às doenças e epidemias que foram levadas para o povo Yanomami, Davi Kopenawa (2010) também relata, o impacto da chegada dos brancos no seu povo, especialmente a partir da entrada do garimpo em seu território, decorrente da construção da Perimetral Norte:

No primeiro tempo, os brancos estavam muito longe de nós. Ainda não tinham trazido o sarampo, a tosse e a malária para nossa floresta. Nossos ancestrais não adoeciam tanto quanto nós, hoje. Gozavam de boa saúde a

maior parte do tempo e, quando morriam, as fumaças de epidemia não sujavam seus fantasmas. [...] Por vezes, um ancião morria de repente, antes da hora. Então a gente das outras casas próximas era convidada e todos choravam juntos. [...]. De tempos em tempos alguém morria de picada de cobra, ou um velho começava a tossir sem parar e acabava falecendo. Assim era. As pessoas só morriam de vez em quando (Kopenawa, 2010).

Entre 1987 e 1989, registrou-se a evolução dos perfis de morbidade entre os indígenas Yanomami atendidos na Casa do Índio em Boa Vista, Roraima. Durante esse período, foram observadas 495 internações, principalmente por malária, doenças infecciosas respiratórias agudas, desnutrição grave e doenças sexualmente transmissíveis. Desse total, pelo menos 114 casos resultaram em óbito. A maioria das internações de pacientes foi proveniente de áreas com maior concentração de garimpos de ouro (Almeida, 2022).

Souza (2024) ressalta ainda em seu trabalho como essa dominação ia para além do território físico, para o território cultural, com práticas etnocidas que visavam integrar os povos indígenas a identidade nacional, suprimindo suas identidades étnicas. Uma política citada é a do plano instituído dentro do Alto Rio Negro pela Ditadura Militar, com o ensino da língua portuguesa em detrimento das línguas maternas indígenas. Estratégia presente desde o início da colonização, suprimir o que diferencia o indígena e depois negar seus direitos por não alcançar padrões de indianidade estabelecidos pelos seus próprios algozes.

Essa se mostrava ser outra faceta do extermínio indígena, agindo pelo meio simbólico, pois os indígenas que possuísem os domínios dos códigos linguísticos, não seriam mais considerados “índios” e o seu grau de letramento os levariam a integração, assim o regime militar promovia um verdadeiro apagamento étnico. (Souza, 2024)

Importante salientar que, para além de se ignorar a presença indígena nesses territórios, se ignorou a cosmo percepção e forma de se relacionar com o território que esses povos cultivavam. O espaço visto como território a ser explorado, tratado como recurso, mercadoria e fonte de lucro para o estado brasileiro e o pensamento ocidental, colonial e capitalista, para os povos indígenas tinha e permanece tendo um significado completamente distinto. Por tal razão, as remoções e desterritorializações, tão comuns durante o período da ditadura empresarial militar, representam tamanha violência para esses povos que foram removidos de uma região para outra como se fossem apenas obstáculos no meio do caminho para o progresso. A terra é para o pensamento colonial capitalista apenas uma fonte de recurso e lucro. Tanto que Davi Kopenawa, indígena do povo Yanomami diretamente afetado pela Perimetral Norte, chama os brancos de “povo da mercadoria” (Kopenawa, Albert, 2010).

Para os povos indígenas, o território vai além de um simples espaço físico, mas é o lugar de prática e reprodução social e cultural (Becker, 1988). O território é sagrado e

indissociável da identidade coletiva e o corpo-território indígena é uma continuidade da terra. Ou seja, não há distinção ou oposição entre humano e natureza, como propõe o pensamento ocidental moderno e o pensamento colonial capitalista. Esse divórcio da humanidade com a natureza não existe para os povos indígenas (Krenak, 2019). Em vez disso, prevalece uma relação simbiótica e interdependente, em que a natureza é entendida como uma entidade viva dotada de espírito e agência. Essa cosmo percepção estabelece uma continuidade ontológica entre o mundo biofísico, os humanos e os espíritos (Sentra, 2021). São povos que entendem o rio como um avô, uma árvore como um parente, os espíritos e a floresta como agentes ativos da sociedade.

Ao alterar ou deteriorar o ambiente onde um povo vive, toda sua dinâmica cultural é alterada. No caso específico do povo Yanomami, que teve seu território cortado pela BR-210, Kopenawa relata que antes dos brancos, pescavam com anzóis feitos de ossos de tatu, que as mulheres ralavam a mandioca em pedras ou na casca rugosa da árvore *operema axihi*, que as pessoas cortavam os cabelos com dentes de piranha e precisavam pedir a outra pessoa para se pintarem (Kopenawa, Albert, 2010, p.223). Cada uma dessas práticas que compõem o cotidiano de um povo dependem de uma intrínseca e simbiótica relação com seu território.

Um dos inúmeros exemplos do impacto causado pela degradação ambiental, que reduz drasticamente a presença de animais, é a consequente restrição da prática da caça. Essa e outras modificações na alimentação do povo Yanomami levaram a um aumento de consumo de alimentos industrializados, consumo de açúcar e outros produtos até então estranhos a essa população (Almeida, 2022). Mas além desse impacto na saúde física, para os povos indígenas, como os Yanomami, a caça aqui não representa apenas uma fonte de alimento, mas uma dimensão cultural essencial, vinculada a ritos e práticas ancestrais e a própria identidade coletiva. Um estudo realizado por Almeida (2022) revela que 87,5% dos Yanomami entrevistados relatam o desaparecimento de espécies de animais após a construção da BR 20, alterando não apenas o ecossistema, mas tradições milenares. A estrada, portanto, opera como um vetor de ruptura tanto ecológica quanto simbólica.

Kopenawa revela um impacto ainda mais profundo que a devastação e morte física, denunciando um adoecimento espiritual, esfacelamento cultural e desestruturação do tecido social Yanomami, consequências diretas das invasões recorrentes em seus territórios tradicionais. Sua narrativa expõe não apenas a violência imediata do garimpeiros, fazendeiros, colonos e da construção da estrada como um todo, mas um processo insidioso de erosão identitária:

Havia muitos xamãs naquela época. Costumavam fazer dançar seus espíritos, para curar os doentes. Depois as mulheres mais velhas esfregavam remédios da floresta em seus corpos. Quando as pessoas se sentiam mal, também bebiam mel selvagem, e isso as curava. Nossos maiores conheciam bem todas essas coisas. Hoje já não é mais assim. Os garimpeiros sujaram a floresta para valer. [...] Nossos maiores amavam suas próprias palavras. Eram muito felizes assim. Suas mentes não estavam fixadas noutra lugar. Os dizeres dos brancos não tinham se intrometido entre eles. [...] Possuíam seus próprios pensamentos, voltados para os seus. Não ficavam o tempo todo repetindo: “Um avião vai pousar amanhã! Visitantes brancos vão chegar! Vou pedir facões e roupas!” ou então “Garimpeiros estão se aproximando! A malária deles é perigosa, vai nos matar!”. Hoje, todas essas falas a respeito dos brancos atrapalham nossos pensamentos. A floresta perdeu seu silêncio. Palavras demais nos vêm das cidades. Vários de nós foram até elas, para tratar de doenças ou defender nossa floresta. Brancos visitam sempre nossas casas. Suas palavras entram em nossa mente e a tornam sombria. Esses forasteiros não param de nos preocupar, mesmo quando estão longe de nós.

Essa desorganização social Yanomami ocorre em diversas instâncias, incluindo a desvalorização de tradições causadas pelo contato e o processo de assimilação, a perda de anciãos guardiões dessas tradições devido às epidemias e os impactos socioambientais que restringem o acesso a recursos naturais que são base para reprodução da cultura Yanomami. Mas para além disso, com a chegada de novas doenças até então desconhecidas para o povo e seus curandeiros, essas práticas tradicionais de cura e de medicina natural são novamente afetadas (Almeida, 2022). Almeida chama atenção para a evasão de saberes relacionados às práticas coletivas de saúde e medicina natural, além da perda do poder tradicionalmente exercido pelos caciques e curandeiros, levando a desestruturação da organização social e espiritual do povo Yanomami.

6. A CONSTRUÇÃO DO OUTRO

Para melhor compreensão das diferentes dimensões dessas violações, precisamos analisar o discurso fabricado pelo corpo administrativo da Ditadura, promovido por indigenistas e parlamentares em relação aos povos indígenas, de modo a justificar suas ações e promover políticas desenvolvimentistas, anti-indígenas e assimilacionistas. Para legitimar a ação da Ditadura, foram propagados discursos que definiam a Amazônia como um grande “inferno verde” (Franchi, 2013) a ser conquistado e desbravado, um espaço com um suposto vazio demográfico a ser ocupado, desconsiderando a presença dos povos que ali viviam. Esse discurso demonstra a continuidade de uma lógica colonialista e civilizatória presente desde o início da modernidade que permanece e é intensificado com a ditadura. Foram propagados também discursos quanto aos minérios e riquezas a serem explorados e como a conquista da Amazônia fazia parte de um projeto de desenvolvimento e evolução da sociedade brasileira.

Quanto aos povos nativos, foi recorrente a ideia de indígenas enquanto um entrave ao desenvolvimento e inimigos internos da nação, portanto a integração e assimilacionismo, quando não o genocídio direto, foram as práticas e discursos vigentes durante toda a Ditadura, fundamentado no pressuposto de que ser indígena era uma categoria racial e social transitória que deixaria de existir com a civilização (Sposito, 2006). De acordo com Carneiro da Cunha (1992, p.133) desde o começo da colonização com a chegada dos europeus, os povos indígenas eram costumeiramente percebidos como um entrave à expansão colonial (Almeida, 2022) ou mesmo como caso de segurança nacional (Cunha, 1992).

A partir dessa concepção, dirigentes da Funai, durante esse período, aplicaram “critérios de indianidade” para descaracterizar os indígenas de seus direitos, o que concomitantemente colaborou para a manutenção e aprofundamento de estereótipos racistas sobre os povos indígenas. No que se trata da centralidade do racismo na legitimação dessa atuação, Ynaê dos Santos (2022) chama atenção sobre como racializar o regime, reconhecendo o racismo como sistema de poder operante, complexifica e ampara na compreensão do regime ditatorial brasileiro, ajudando a desnudar os projetos de Estado em construção. Santos apresenta uma dimensão muito importante e constantemente ignorada ou não alcançada pelos estudos sobre ditadura, ampliando de maneira precisa o debate. Entretanto, as pesquisas sobre raça e ditadura carecem ainda de trabalhos que abordem a centralidade do racismo anti-indígena na manutenção dessas estruturas de poder e opressão.

Conforme defendido por Geni Núñez (2022), o racismo anti-indígena e o etnogenocídio se constroem em torno da imposição da ordem, do progresso, do desenvolvimento, do projeto civilizacional e todas as égides do colonialismo. Nesse sentido, a autora elabora quais as bases em que o racismo anti-indígena se assentam, entre elas a heterodeclaração, que Núñez aponta como mecanismo etnogenocida que autorizou que profissionais indigenistas afirmasse que povos inteiros que não correspondessem a esses critérios coloniais de indianidade estivessem extintos.

A construção desses critérios de indianidade apresentavam os povos indígenas ou como selvagens hostis que precisavam ser exterminados e pacificados ou como povos ingênuos, infantilizados e parados no tempo que precisavam de tutela por serem relativamente incapazes. Esse processo de elaboração dos povos indígenas enquanto seres primitivos, segundo Núñez (2022, p. 35), acabou associada a uma noção racista e a uma marcação de tempo colonial onde os povos indígenas eram ultrapassados, em contraste com os brancos que

eram contemporâneos e atualizados, construção essa autorreferenciada na branquitude para construção de um outro inferiorizado. Como apresentado por Sueli Carneiro (2023), o dispositivo da racialidade constrói o não branco como o outro, como não ser, em oposição e como fundamento do ser branco, o que torna possível e legítima o processo de desumanização e violações contra esses povos, bem como seu silenciamento.

Essa construção não foi meramente simbólica, mas sim uma ferramenta ativa para justificar violações, silenciar gritos e apagar narrativas, transformando corpos e territórios em alvos de exploração e dominação sem consequências. Essa cumplicidade civil-empresarial-militar segue reescrevendo seu poder, com a tranquilidade de saber que aqueles que foram violados ainda lutam para serem vistos como seres humanos. É impossível, portanto, abordar esse silenciamento sem ir às raízes que o sustentam: o racismo e o colonialismo. Como bem aponta Linda Tuhiwai Smith (2018), o colonialismo não apenas invadiu territórios, mas também construiu identidades, impondo aos povos indígenas um nome, um rosto e uma narrativa que os reduziu ao lugar de "outro", inferiorizado, exótico, subjugado e visto como invasor dentro de seu próprio território (Smith, 2018).

Essa lógica está presente na orientação do indigenismo brasileiro, desde a fundação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1910, mas se intensifica, sobretudo, após a década de 30 com o nacional-desenvolvimentismo varguista, norteando a política do SPI a transformação dos indígenas em trabalhadores nacionais. A continuidade dessa política na Ditadura Militar fica evidente na legislação em diversos aspectos, inclusive no que se trata da saúde indígena, que, a partir da Lei Complementar nº 11 de 25 de maio de 1971, passou a vincular o atendimento de saúde indígena ao Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural (FUNRURAL). A formalização desse vínculo, estabelecida por um protocolo entre FUNRURAL e FUNAI, está documentada no fundo CIMI (não organizado) da Casa de Oswaldo Cruz (1971). A ação do SPI e posteriormente da FUNAI foram idealizadas e estruturadas para assimilar os povos indígenas os alienando de suas próprias terras e identidades. Essas entidades tinham, a princípio, o mesmo objetivo: o fim dos povos indígenas (Bigio, 2007). O próprio texto 5 da CNV afirma que não há dúvida de que as políticas de assimilação cultural promovida pelo desenvolvimentismo do Estado se caracterizam como um programa de etnocídio. Essa política se reflete no discurso do Ministro do Interior Maurício Rangel Reis, que por anos proferiu inúmeras declarações contra os povos indígenas. Em 1974 pronunciou como ministro do governo de Ernesto Geisel (1974-1979):

Esta é uma promessa que eu faço firmemente: nós vamos fazer uma política de integração da população indígena à sociedade brasileira no mais curto prazo possível. A Funai constitui um dos temas importantes de minhas conversas com o presidente Geisel. Nós achamos que as ideias de preservar a população indígena dentro de seu 'habitat' natural são ideias muito bonitas, mas não são realistas (Reis, 1974).

Anos depois declarou novamente à CPI da Funai em 1977 que o “objetivo permanente da política indigenista é a atração, o convívio, a integração e a futura emancipação”. Declarara ainda, em 1976, que “os índios não podem impedir a passagem do progresso. Dentro de 10 a 20 anos não haverá mais índios no Brasil” (Brasil, 2014). Já o ministro Mário Andreazza proclamou, em 1971, em Porto Velho (Andreazza, 1972, p. 323) que a Amazônia é um “vasto mundo primitivo” a ser “racionalmente” explorado (Souza, 2023, p. 164). Igualmente o general Bandeira Melo declarou em 1970 à comitiva de médicos da Cruz Vermelha, ao visitarem as comunidades indígenas na Amazônia, que deveria “levar em conta as necessidades dos índios, mas sem que eles impeçam o desenvolvimento do Brasil” (Santos, 2024).

Em síntese, a política indigenista da Ditadura Militar configurou-se como um projeto de Estado etnocida e racista (Núñez, 2022), que, sob a retórica desenvolvimentista e a falaciosa ideia de um "vazio demográfico" na Amazônia, promoveu a sistemática violação de direitos dos povos originários. Sucessora de uma lógica colonial secular, essa ação estatal, executada por órgãos como a FUNAI, buscou a assimilação forçada e o apagamento identitário indígena, utilizando critérios racistas de "indianidade" para justificar a espoliação de suas terras. Este extermínio cultural e físico não servia apenas a um ideal nacional-desenvolvimentista, mas também, e fundamentalmente, aos interesses económicos privados de empresas aliadas ao regime, que viam nos territórios indígenas e nos seus recursos meros obstáculos a serem superados em nome do lucro.

7. A RESISTÊNCIA INDÍGENA E A LUTA POR REPARAÇÃO

Os povos indígenas protagonizam uma histórica resistência desde a primeira invasão de seus territórios. Mesmo durante a Ditadura Militar mantiveram suas tradições, reconfiguraram suas identidades, estratégias políticas e seguiram na resistência ativa em meio às tantas violências sofridas, aos roubos e violações de suas terras (Munduruku, 2012)..

Embora esse movimento de resistência tenha se dado durante toda a Ditadura Militar, é a partir da década de 1970 que o movimento indígena tomou forma enquanto movimento organizado a nível nacional. Nesse sentido o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) muito

influenciado pela teologia da libertação (Barbosa; Fagundes, 2018) desempenha um papel considerável de apoio a essa articulação política, com os mesmos dando assistência a formação de uma série de assembleias indígenas que levaram as lideranças indígenas a ultrapassar a esfera de suas próprias comunidades, passando assim a terem uma dimensão da realidade nacional, da similaridade dos problemas enfrentados pelos diversos povos indígenas e que levaram a constituição de um sentimento pan-indigenista ou de fraternidade indígena (Munduruku, 2012). Esse processo de articulação política havia começado em 1974, quando foi realizada no Mato Grosso, a primeira de dezenas de assembleias com participação de representantes de pelo menos 15 povos indígenas. As assembleias contaram com a presença de lideranças como Marçal de Souza do povo Guarani Nhandeva, Mário Juruna do povo Xavante, Ângelo Kretã do povo Kaingang, Marcos Terena, Álvaro Tukano e Ailton Krenak. Esta organização teve um papel fundamental na luta por direitos, na articulação da resistência indígena e autorrepresentação durante o final da ditadura militar no Brasil (DEPARIS, 2007).

Toda essa movimentação culminou na criação da União das Nações Indígenas (UNI) em 1980, durante um encontro de líderes indígenas realizado na cidade de Campo Grande, no Mato Grosso do Sul. Essa organização nacional tinha por objetivo a aliança permanente entre os povos indígenas na luta por seus direitos (Munduruku, 2012). O autor ressalta ainda como essa mobilização influenciou a criação de novas entidades de apoio aos povos indígenas como o Centro de Trabalho indigenista de São Paulo (CTI), a Comissão Pró Índio de São Paulo (CPI), o Núcleo de Direitos Indígenas (NDI), além de incentivar a participação de segmentos popular como estudantes, artistas, cientistas e até mesmo a Associação Brasileira de Antropologia (Munduruku, 2012).

Essa trajetória de luta desembocou na busca por uma participação fundamental na Assembleia Constituinte de 1987, momento em que o protagonismo indígena na reivindicação por reconhecimento e garantia de seus direitos se tornou mais evidente (Bicalho, 2011). Lideranças e comunidades indígenas pleitearam cadeiras específicas no parlamento para tratar de suas questões de interesse. Contudo, apesar de terem lançado oito candidatos indígenas, nenhum deles foi eleito para compor a Assembleia (Barbosa; Fagundes, 2018, p.191). Diante da impossibilidade de assegurar uma participação direta por meio de uma "representação especial indígena", a União das Nações Indígenas (UNI) emergiu como o principal mecanismo de organização e luta por direitos dos povos originários durante o processo de redemocratização (Barbosa; Fagundes, 2018, p.191). A entidade foi responsável por uma série de ações estratégicas, como a coleta de assinaturas, a realização de atos simbólicos e a

manutenção de acampamentos em Brasília. Essas iniciativas contavam com a presença diária de lideranças, que exerciam pressão sobre os deputados constituintes para a inclusão de suas demandas, além de articular-se com uma ampla rede de entidades indígenas e não indígenas da sociedade civil. A mobilização conjunta desses setores, materializada em diversos encontros, reuniões e plenárias, culminou na formação do Plenário Pró-Participação Popular na Constituinte (Barbosa; Fagundes, 2018, p.191). Desse modo, a partir de toda essa pressão política foi conquistado o capítulo “dos Índios”, marco que finalmente garantiu os direitos originários na Constituição. Foi durante essa Assembleia que Ailton Krenak proferiu seu memorável discurso pelos direitos indígenas na Plenária da Câmara dos Deputados:

Eu creio que nenhum dos senhores poderiam nunca apontar atos, atitudes da gente indígena do Brasil que colocou em risco, seja a vida, seja o patrimônio de qualquer pessoa, de qualquer grupo humano nesse país. E, hoje nós somos o alvo de uma agressão, que pretende atingir na essência, a nossa fé, a nossa confiança, de que ainda existe dignidade, de que ainda é possível construir uma sociedade que sabe respeitar os mais fracos, que sabe respeitar aqueles que não tem o dinheiro para manter uma campanha incessante de difamação, que saiba respeitar um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas, um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão, não deve ser identificado de jeito nenhum como um povo que é o inimigo dos interesses do Brasil, inimigo dos interesses da nação e que coloca em risco qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos oito milhões de quilômetros quadrados do Brasil, os senhores são testemunhas disso (KRENAK, 1987).

A partir dessas lutas e mobilizações coletivas se pôs fim à política de tutela do Estado e os indígenas alcançaram plenamente o status de cidadãos brasileiros e se garantiu a autodeterminação dos povos, o direito originário e demarcação das terras tradicionalmente ocupadas, através da tese do indigenato, que reconheceu o território como um direito congênito aos povos indígenas, além do respeito às suas organizações sociais, costumes, línguas, crenças e tradições (Brasil, 1988). O período foi marcado pela conquista da primeira eleição de um indígena no Brasil, Mário Juruna, do povo Xavante, uma liderança que já se destacava na luta pela demarcação de terras e que, em 1982, foi eleito Deputado Federal pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT).

No entanto, para garantir na prática os direitos assegurados na Constituição, esses povos precisam também de memória, verdade e justiça, para romper com o silenciamento e as consequências do passado no presente. Essa tríade consolidou-se como um pilar fundamental nos movimentos de luta por direitos humanos, reparação e justiça de transição após os regimes ditatoriais na América Latina. Nesse contexto, a memória desempenha um papel crucial como política pública de gestão do passado, presente e futuro, contribuindo para um

processo didático-pedagógico de cidadania, permitindo a compreensão dos fatos históricos e a formação de uma opinião pública proativa em favor de práticas sociais emancipatórias, com o objetivo de evitar a repetição de tais crimes (Leal, 2012, p.9), se constituindo enquanto mecanismo de pressão e apuração da verdade em relação às violações de Direitos Humanos e Fundamentais cometidas por regimes ditatoriais (Leal, 2012, p.9). Essa prática atua ainda como um mecanismo para superar problemas psicossociais decorrentes de tais traumas coletivos. Por sua vez, a Verdade se constitui enquanto direito humano fundamental ao considerar que a restrição de informação sobre essas questões constitui, por si só, uma violação do Direito Fundamental à Informação. Este direito é a condição de possibilidade para o exercício de uma cidadania autônoma e crítica, sendo ambos mecanismos indispensáveis para a construção de justiça para os povos afetados (Leal, 2012, p. 12).

Essas lembranças confinadas ao silêncio permanecem vivas e sendo transmitidas oralmente esperando a hora de emergir (Pollack, 1989). Por tal razão, em especial no que se refere às violações ocorridas durante a Ditadura Militar, se faz necessária a Comissão Nacional da Verdade e outros projetos de investigação dos impactos causados nesses povos. Desse modo, a disputa pela memória do passado é central nos movimentos que buscam respostas institucionais às violações de direitos humanos cometidas por regimes ditatoriais. É por meio dessa luta pelo reconhecimento da verdade que as vítimas, antes despojadas de seus direitos e de sua condição humana, tem sua legitimidade como cidadãos constituída e reconhecida (Jelin, 2017). De acordo com Núñez (2020), para reparar é preciso antes nomear. Este princípio fundamental revela a essência do trabalho de identificar e investigar as violências cometidas contra os povos indígenas, que por décadas foram e ainda permanecem sistematicamente invisibilizadas pela narrativa oficial do Estado.

Segundo Rubens Valente (2017) em seu trabalho que trata a repressão contra os nativos durante a Ditadura Militar Brasileira, foram diversos governos de silenciamento, passando por José Sarney (1985-90), Fernando Collor (1992-92) e Itamar Franco (1992-5) sem nenhuma menção a essas violações. Lembra ainda que no governo de Fernando Henrique Cardoso (1995-2003) foram criadas leis e comissões para políticas de indenização aos perseguidos, mortos e desaparecidos políticos, mas que os povos indígenas permaneceram ignorados. Durante o governo de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-11) com a publicação do Direito à memória e à verdade, da Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República, nenhuma menção é feita sobre as violações de direitos contra os povos indígenas. É só em 2014 com o relatório final da Comissão Nacional da Verdade, instaurada durante o governo de Dilma Rousseff (2011-6), que o capítulo sobre povos indígenas é

incluído na investigação (Valente, p.10, 2017), embora o caso da abertura de rodovias não seja aprofundado.

Essa omissão histórica tem um impacto direto e grave na compreensão da real dimensão do etnogenocídio perpetrado pela Ditadura sobre os povos indígenas no Brasil. O texto aponta a responsabilidade do Estado, do SPI e da FUNAI, sob a gestão do major Luis Vinhas Neves, do general Bandeira de Mello e de Romero Jucá em casos graves de violações contra povos indígenas. Diferente do senso comum e do relatório da CNV que reconhecia 434 mortos e desaparecidos políticos, a própria Comissão Nacional da Verdade investigou pelo menos 8.350 indígenas mortos por ação direta ou indireta do Estado Brasileiro durante a ditadura. No entanto, vale ressaltar que a CNV reconheceu que o dado estava muito abaixo da realidade, dado que essa investigação se refere a apenas dez povos, isso em um território com pelo menos 391 povos, segundo o Censo de 2022. Repetir o número de centenas de mortos e desaparecidos, portanto, não apenas atenua a proporção catastrófica da violência, mas também perpetua a desconsideração pela história dos povos indígenas no Brasil.

O caso da Rodovia Transamazônica foi objeto de uma Ação Civil Pública (ACP) em 2013, que investigou as violações de direitos decorrentes de sua construção, com foco específico no povo Tenharim. Contudo, à semelhança do ocorrido com a Comissão Nacional da Verdade (CNV), a investigação deixou de abranger a maioria dos povos impactados, de modo que a real dimensão dos danos permaneceu negligenciada. Para além do reconhecimento oficial dos danos e da responsabilização da FUNAI e do Estado brasileiro, a ACP estabeleceu uma série de obrigações para a devida reparação. Tais medidas incluem a adoção de políticas públicas específicas e eficazes voltadas para o empoderamento das comunidades e o livre desenvolvimento de suas atividades, bem como a constituição de garantias de não repetição dos crimes.

Entre as recomendações específicas, destacam-se: a garantia legal contra a remoção forçada de suas terras, a preservação de locais sagrados e a reforma das escolas nas aldeias Coari, Taboca e Mafuí, além da construção de novas unidades escolares. A ACP também determinou a reparação por meio de mecanismos eficazes, que poderão incluir a restituição de bens culturais, intelectuais, religiosos e espirituais dos quais tenham sido privados sem seu consentimento livre, prévio e informado, ou em violação às suas leis, tradições e costumes, assegurando que tais medidas sejam estabelecidas conjuntamente com os povos indígenas.

Compreendendo também a necessidade da reabertura das investigações e atendendo a recomendação feita pela CNV (2014), os movimentos indígenas como a Articulação de Povos

Indígenas do Brasil (APIB) junto ao Observatório de Políticas Indigenistas (OBIND) e ao Ministério Público Federal (MPF) organizaram e realizaram junto aos movimentos de base no dia 21 de outubro de 2025, no Centro Cultural de Brasília, o Fórum Memória, Verdade, Reparação Integral e Justiça para os povos indígenas, onde apresentaram ao governo federal uma minuta para a criação da Comissão Nacional Indígena da Verdade (CNIV), para continuidade das investigações e para promoção das políticas de reparação aos danos causados pela Ditadura (Fasolo, 2025).

Ou seja, trata-se de uma história que está longe de ser concluída, marcada pela presença de testemunhas que vivenciaram, e ainda vivenciam, as consequências desses acontecimentos, uma característica típica da história do tempo presente (Rouso, 2016). Da mesma forma, as memórias relativas a esse período permanecem em disputa, sendo constantemente mobilizadas em busca de políticas de reparação e orientadas por interesses do presente, muitos dos quais ainda em aberto. Há, portanto, muitas dimensões a investigar e compreender, tanto no passado quanto no presente.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho analisou as justificativas e os danos causados pelas construções modernizantes durante a Ditadura Militar Brasileira e seu projeto desenvolvimentista, com foco na pavimentação da Transamazônica. Da mesma forma, examinou e refletiu sobre as memórias sistematicamente invisibilizadas por uma cumplicidade coletiva, especialmente da classe dominante, que historicamente construiu e perpetuou a imagem dos povos indígenas como um entrave ao desenvolvimento. O estudo avaliou como a construção da imagem dos povos indígenas como "o outro", alienado de sua própria identidade e definido em oposição ao colonizador (Smith, 2018), foi utilizada como um dispositivo para legitimar tais violações. Portanto, a desconstrução do colonialismo mostra-se urgente, constituindo não apenas um exercício teórico, mas, conforme Linda Smith, um movimento político essencial para a recuperação de identidades roubadas (Smith, 2018).

A luta anticolonial compõe, diante do exposto, parte do processo de construção do sujeito contra esse processo de sujeito alienado da própria identidade (Fanon, 1961). Trata-se de um movimento que busca não apenas a autodeterminação e a soberania dos povos indígenas, mas também a justiça e a reparação histórica pelos crimes cometidos. Nesse sentido, a luta anticolonial e antirracista é central para desnudar as estruturas de poder que continuam a oprimir e invisibilizar os povos indígenas. Reconhecer a violência étnico-racial

como um dos pilares do sistema colonial-capitalista e no processo de etnogenocídio promovido pelo desenvolvimentismo se faz essencial para compreender a historicidade e o funcionamento dessas estruturas de poder, a fim de possibilitar sua destruição e alcançar justiça e reparação.

Diante da discussão aqui exposta, é imprescindível abordar o debate sobre as políticas de reparação com cautela, de modo a não naturalizar ou reproduzir a lógica que as sustenta. A ideia de reparação é fundamental para enfrentar injustiças históricas e estruturais, mas não pode ser tratada na esfera de uma transação financeira ou simbólica, sem questionar as estruturas de poder que perpetuam a opressão. Ailton Krenak, ao ser questionado durante uma conferência no Centro de Artes da UFF quanto às possíveis medidas de reparação para compensar os danos socioeconômicos causados pelo rompimento das barragens da Samarco em Mariana e da Vale em Brumadinho, ofereceu uma resposta indispensável. Ele argumenta que a própria pergunta parte de conceitos que carecem de sentido, pois não há como compensar os danos infligidos à Terra. Conceber a ideia de indenização, em sua essência, banaliza a vida e reduz a Terra a uma mera mercadoria, algo passível de ser quantificado e negociado. Expõe como essa lógica é absurda, pois como calcular o preço de colocar em coma um rio que era muito mais do que um recurso hídrico? Um rio que servia para a pesca, para a reprodução da vida animal, para a manutenção de culturas e tradições ancestrais? Como avaliar o impacto sobre aqueles que conversavam com o rio, que cantavam para ele, que o percebem como um ente vivo, dotado de espírito e significado? Que sentem o rio como um parente? Ailton Krenak questiona a própria noção de reparação, se opondo à lógica capitalista que calcula o inquantificável: a vida, a cultura, a espiritualidade e a conexão com a natureza (Krenak, 2020). Ele ainda ironiza:

Uma cultura que acha que a terra é mercadoria vai tratar em termos de avaliação do que se estragou e como é que se indeniza, como se paga. Um crime ambiental na proporção do que foi a lama da Samarco sobre o Rio Doce e Brumadinho definitivamente não pode ser tratado no termo de uma negociação. Se não nós estamos normatizando uma predação do planeta e um pagamento depois. Seria mais ou menos como dizer que nós podemos matar algumas pessoas e depois a gente chama quem sobrou da família e indenizar em dinheiro[...] Nós matamos um rio, pagamos. A gente mata uma montanha, pagamos. A gente derrama petróleo nas praias todas e azara com tudo e pagamos. Então fica um comércio e a gente incrementa um negócio (Krenak, 2020).

Sua fala é um manifesto anticolonial e um direcionamento para a verdadeira justiça que passa necessariamente por uma transformação radical na forma de habitar e coexistir na terra, passa por construir políticas de memória como um caminho de estabelecimento de outra sociabilidade. Todo esse escopo teórico metodológico que torna possível analisar essas

violações e as suas consequências através da oralidade e de uma política de memória “dos de baixo”, é orientada necessariamente pela anticolonialidade do pensamento e da ação. Essa pesquisa faz parte de um projeto maior que busca dar respostas a essas comunidades violadas pela ditadura e que seguem sendo violadas há mais de quinhentos anos pela roda do colonialismo que permanece girando. Este trabalho objetiva fundamentalmente construir coletivamente políticas de memória para os condenados da terra (Fanon, 1961) atingidos pela Ditadura Militar Empresarial brasileira, e tentar de alguma maneira encontrar justiça apesar dessas violações serem uma dívida impagável (Silva, 2024).

Desse modo, se faz necessário pensar direcionamentos para construir novos horizontes de justiça, reparação, sociabilidade e bem viver junto aos povos indígenas que insistem em resistir há mais de quinhentos anos de colonialismo, espólio e desterritorialização. Por isso, é fundamental elaborar e construir novos modos de vida guiados pelos saberes ancestrais, fundamentados em parâmetros de prosperidade que transcendem a lógica colonial-capitalista, reconhecendo que a relação simbiótica com a terra gera abundância e equilíbrio. Nesse sentido, o Bem Viver é um conceito mobilizado para apontar direcionamentos para essas políticas de reparação e outras construções de sociedade. Sinteticamente, o conceito se refere a um paradigma alternativo ao desenvolvimento ocidental moderno, com raízes profundas nas cosmopercepções dos povos indígenas de Abya Yala, um conceito inspirado no *Sumak Kawsay* do povo Quechua, do *Suma Qamaña* do povo Aymara (Cunha, 2023) e que mantém diálogo e construção coletiva constante com outras concepções como o Teko Porã Guarani. Como o Bem Viver, o Teko Porã é um conceito filosófico, político, social e espiritual que se refere a grande teia de equilíbrio e harmonia, sendo traduzido como algo como viver bonito, representando os bons modos de ser e viver, que só é possível com o território, dado que não tem modo de ser sem o lugar de ser (Takuá, 2018; Werá, 2024). Não é um conceito monolítico e está em discussão, mas desempenha um papel de apresentar outras possibilidades para imaginar e construir outros mundos possíveis, necessariamente anticoloniais e anticapitalistas, nos quais a humanidade não esteja divorciada da terra (Krenak, 2020).

Tudo isso nos leva a compreender que escassez é algo proveniente do capitalismo, que investe em sementes transgênicas em detrimento das sementes crioulas, na monocultura, no envenenamento do solo e em cobrir terras férteis e rios abundantes com concreto. Na lógica do sistema colonial-capitalista, a terra é um grande espaço de recurso a ser conquistado, domado e colonizado em nome da acumulação de riqueza e poder. Como bem questionado por Ailton Krenak, “será que podemos pensar mundos para experimentar ao invés de mundos

para colonizar?” (Krenak, 2020). Os povos indígenas demonstram que sim, dado que desenvolveram, ao longo de milênios, a capacidade de sonhar, de conversar com a terra, conhecimentos profundos e tecnologias ancestrais próprias baseadas em uma troca justa e harmoniosa com um solo que responde com fartura. A Amazônia, longe de ser uma "mata virgem" ou "inferno verde" a ser explorado, foi moldada como um vasto jardim pelos povos indígenas (Clement, 2015), resultado de milhares de anos de interação humana que não buscava dominar a natureza, mas sim integrar-se a ela, pois também somos natureza. A Amazônia foi um centro mundial de domesticação de plantas, incluindo a mandioca, o cacau, o tabaco, o abacaxi, a batata doce, e outros inúmeros vegetais (Clement, 2015). Para esses povos, o mundo não é compartimentado e a alimentação e a agricultura se misturam com o que é a medicina, a ciência (Cajete, 1999) e a espiritualidade, de modo que o envolvimento com o território é mais valioso do que o desenvolvimento desenfreado e a produção excessiva de mercadorias.

Ainda sobre essa lógica mercadológica, Ailton Krenak conta em uma palestra uma história de um biólogo visitando uma comunidade indígena com a natureza próspera, que representa muito bem essa dicotomia de pensamento em relação a como pensar e agir no mundo. Essa comunidade, segundo Ailton, tinha muito peixe, muita comida, muita fruta, o que levou o biólogo a questionar porque o povo não fazia um depósito para eles congelarem muito peixe, colocarem muita fruta para depois venderem e ganharem muito dinheiro. Nisso uma pessoa da comunidade teria respondido: “E depois que eu tiver muito dinheiro, o que é que eu faço? E o biólogo respondeu: sei lá, monta uma rede e fica atoa. No que ele respondeu: Mas eu já tô atoa” (Krenak, 2020). Essa história ilustra muito bem a percepção distorcida sobre fartura na lógica colonial-capitalista da sociedade em que vivemos.

Portanto, tomando como referência essas sociedades, suas sociabilidades, suas ontologias e cosmopercepções de um mundo não compartimentado, onde alimentação e a agricultura se misturam com o que é a medicina, a arte, a ciência e a espiritualidade (Cajete, 1999), de modo que o envolvimento com o território retorna a ser entendido como mais valioso do que o desenvolvimento desenfreado e a produção excessiva de mercadorias, construindo alianças entre aldeia, quilombo, favela e todos aqueles que acreditam e estão dispostos a adiar o fim do mundo (Krenak, 2019) e redefinindo o que verdadeiramente significa riqueza, podemos caminhar não em busca de um "desenvolvimento alternativo", mas em busca de alternativas ao próprio desenvolvimento (Dilger, 2016).

9. REFERÊNCIAS

ANDRADE, Rômulo de Paula. **Vencidas a distância e floresta!: A Transbrasileira e a Amazônia desenvolvimentista**. Niterói: EdUFF, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/TEM-1980-542X2019v250204>>. Acesso em: 30 de outubro de 2024.

ANTUNES, Douglas Ladik; JUNIOR, Orivaldo Nunes. **O “Caso Xokleng”: eventos históricos e conflitos ambientais territoriais na Terra Indígena Ibirama-Laklãnõ**. Revista Tempo e Argumento, Florianópolis, 2023. Disponível em: <periodicos.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180315402023e0106>. Acesso em: 6 novembro de 2025.

ARQUIVO NACIONAL. **A Transamazônica**. Agência Nacional, 1970. Disponível em: <https://youtu.be/8Io0WfKo0Qo?si=6I_nPOWojAh1ggul>. Acesso em: 2 de novembro de 2024.

AQUINO, Napoleão Araújo. **A construção da Belém-Brasília e suas implicações no processo de urbanização do estado de Tocantins**. In: GIRALDIN, Odair. (org.). A (trans)formação histórica do Tocantins. Goiânia: Editora UFG, 2002.

ARAÚJO, R. Barreto. **O relatório Figueiredo e as violações dos direitos indígenas nas páginas do jornal do Brasil (1965-1968)**. Porto Alegre: Espaço Ameríndio, v. 12, n. 2, p. 213, 2018. DOI: 10.22456/1982-6524.83428.

BARBOSA, Rodrigo Lins. **O estado e a questão indígena: Crimes e corrupção no SPI e na FUNAI (1964-1969)**. Pernambuco: Dissertação (Mestrado em História) na Universidade Federal de Pernambuco, 2016.

BARRETO, Carlos Alberto Lima Menna. **A Farsa Ianomami**. Rio de Janeiro: Biblioteca Exército Editora, 1995.

BARRETO, Marcos Rodrigues; EITERER, Edylane. **Memórias Indígenas na Ditadura: Cárcere e Tortura no Reformatório Krenak**. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, 2015. Disponível em: <<http://www.cih.uem.br/anais/2015/trabalhos/1535.pdf>>. Acesso em: 10 de novembro de 2025.

BASA. **Amazônia: instrumento para o desenvolvimento**. Belém, BASA, Departamento de estudos Econômicos, 1969.

BICALHO, **Poliene Soares dos Santos**. **Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009)**. 2010. 464 f., il. Tese (Doutorado em História)-Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

BIGIO, Elias dos Santos. **A ação indigenista brasileira sob a influência militar e da Nova República (1967-1990)**. Bahia: Ministério Público do Estado da Bahia, 2007.

BISPO, Antônio dos Santos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora. PISEAGRAMA, 2023.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

BRAGA, Magno Michell Marçal. **Construtores do Brasil Grande: trabalho e trabalhadores na rodovia Transamazônica (1970-1974)**. Coimbra: 289 f. Tese (Doutorado em História) Universidade de Coimbra, 2021.

BRAGA, Magno Michell Marçal; SOUZA, César Martins de. **Transamazônica: terra, trabalho e sonhos**. Territórios e Fronteiras (UFMT). v. 12, n. 1, p. 172-191, 2019.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 14 novembro de 2025.

BRASIL. **Decreto-lei n. 1.164, de 1 de abril de 1971**. Diário Oficial da União: col. 1, Brasília, DF, p. 2569, 2 abr. 1971.

BRASIL. **Ministério do Planejamento e Orçamento. Ministério da Agricultura (1930-1945)**. In: Dicionário da Administração Pública Brasileira do Período Vargas. Brasília: Distrito Federal, 2024. Disponível em: <<https://mapa.an.gov.br/index.php/assuntos/15-dicionario/83-dicionario-da-administracao-publica-brasileira-do-periodo-vargas/1635-ministerio-da-agricultura-1930-1995>>. Acesso em: 26 de novembro de 2025.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Ação civil pública, com pedido de limiar. Vara Federal da Seção Judiciária do Estado do Amazonas**. Manaus, 2013. Disponível em:

https://justicadetransicao.mpf.mp.br/documentos-1/ACP_transamazonica_PRAM.pdf. Acesso em: 4 junho de 2024.

CALDARELLI, Carlos Eduardo. MATOS, Felipe. **Os Arara, seu território tradicional e a irrupção do “milagre econômico brasileiro” em Altamira: a Transamazônica atravessa o baixo e médio Xingu (1967-1987)**. Brasil: CEOM, 2021.

CAJETE, Gregory. **Native Science: Natural Laws of Interdependence**. Clear Light Publishers, Santa Fe, 1999.

CAMPOS, Pedro Henrique Pedreira. **As empreiteiras e a rodovia Transamazônica: interesses econômicos e impactos sociais de um grande projeto da ditadura brasileira**. Brasil: CEOM, 2021.

CAMPOS, Pedro Henrique Pedreira. **Ditadura, interesses empresariais e desenvolvimentismo: a obra da usina hidrelétrica de Tucuruí**. Florianópolis: Tempo e Argumento, v. 11, n. 26, p. 255 - 286, 2019.

CANDIDO, Juli. **Descoberta do Filme “Arara”**. In.: Sobre Terras e Mentis: O Ataque Militar aos Territórios e Culturas Indígenas. Memorial de Resistência, 2024. Disponível em: <<https://memorialdaresistencia.org.br/noticias/descoberta-do-filme-arara/>>. Acesso em: 13 de novembro de 2025.

CASA DE OSWALDO CRUZ. **Protocolo Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural e Fundação Nacional do Índio**. Rio de Janeiro: Fundo CIMI (não organizado), p.22. 1971.

CASANOVA, Pablo González. **Exploração, colonialismo e luta pela democracia na América Latina**. Petrópolis/Rio de Janeiro/Buenos Aires: Vozes/LPP/CLACSO, 2002.

CLEMENT, C. R. et al. **The domestication of Amazonia before European conquest**. Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences, 2015.

CORRÊA, S. R. M. **O Movimento dos Atingidos por Barragem na Amazônia: um movimento popular nascente de vidas inundadas**. Revista Nera, 2009. Disponível em: <<http://goo.gl/44EVt2>>. Acesso em: 06 de novembro de 2025.

COUTO, Ronaldo Costa. **Brasília Kubitschek de Oliveira**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

CUNHA, Eduardo Vivian da; SOUSA, Washington Jose de. **O bem viver no Brasil: uma análise da produção acadêmica nacional**. Revista Katálysis, Florianópolis, v.26, n. 2, p. 321-332, maio/ago. 2023 ISSN 1982-025. Acesso em: 07 de setembro de 2025.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

D'ARAÚJO, Maria Celina; CASTRO, Celso (Org.). **Ernesto Geisel**. 4. ed. Rio de Janeiro: EdFGV, 1997.

DILGER, Gerhard *et al.* **Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extratativismo e alternativas ao desenvolvimento**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

DEPARIS, Sidiclei Roque. **União das Nações Indígenas (UNI): contribuição ao movimento indígena no Brasil: (1980-1988)**. 134 p. Dissertação (Mestrado em História)—Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2007.

ESCOBAR, Arturo. **La invención del desarrollo**. Tradutora Diana Ochoa. 2ª. Edição. Popayán: Universidad del Cauca, 2014.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Lisboa: Editora ULISSEIA limitada, 1961.

FASOLO, Carolina. **Para apurar crimes da ditadura, povos indígenas propõem Comissão Nacional Indígena da Verdade**. Instituto Socioambiental, 2025. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/para-apurar-crimes-da-ditadura-povos-indigenas-propoem-comissao-nacional>>. Acesso em: 13 de novembro de 2025.

FERREIRA, Gustavo Henrique Cepolini. **Adrian Cowell: historiador, cineasta e cidadão do mundo (1934-2011)**. Revista de História da UEG, 2019. Disponível em: <<https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/9352>>. Acesso em: 26 de novembro de 2025.

FONSECA, Pedro Cezar Dutra. **Desenvolvimentismo: a construção do conceito**. Brasília: IPEA, 2015.

FONSECA, P. C. D. **Gênese e precursores do desenvolvimentismo no Brasil**. Debate Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Economia Política, [S. l.], v. 15, n. 2(26), 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rpe/article/view/11934>. Acesso em: 18 de dezembro de 2024.

FONTES, Virgínia. MENDONÇA, Sônia Regina de. Capítulo 3: **História e teoria política**. In.: CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

FRANCHI, Tássio. **Da conquista do inferno verde à proteção do paraíso tropical: o discurso militar brasileiro sobre a Amazônia no século XX**. 2013. 333 f., il. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

FRISCH, Michael. **A história pública não é uma via de mão única ou De A Shared Authority à cozinha digital, e vice-versa**. In.: MAUAD, Ana Maria, ALMEIDA, Juniele Rabêlo de, SANTHIAGO, Ricardo (Orgs.). *História pública no Brasil – sentidos e itinerários*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2. ed., 1974.

HALL, Anthony. **Amazônia: desenvolvimento para quem? desmatamento e conflito social no Programa Grande Carajás (PGC)**. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

HECK, Egon; LOEBENS, Francisco; CARVALHO, Priscila D. **Amazônia indígena: conquistas e desafios**. In.: *Dossiê Amazônia Brasileira I*. 2005. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-40142005000100015>>. Acesso em: 18 de novembro de 2025.

IANNI, Octavio. **Ditadura e Agricultura: o desenvolvimento do capitalismo na Amazônia: 1964-1978**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

JELIN, Elizabeth. **A luta pelo passado: como construímos a memória social**. Buenos Aires: Século XXI Editores, 2017.

JERÓNIMO, Miguel Bandeira. **Livros Brancos, Almas Negras: A Missão Civilizadora do Colonialismo Português (c. 1870-1930)**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

KRENAK, Ailton. **Discurso na Constituinte**. In.: *Índio cidadão? O Filme*. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kWMHiwdbM_Q>. Acesso em: 15 de novembro de 2025.

KEME, Emil. **Para que Abya Yala viva, as Américas devem morrer: por uma indigeneidade trans hemisférica**. *Estudos Nativos Americanos e Indígenas*, volume 5. N.1, p. 21-41. Minnesota: Universidade de Minnesota, 2018.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Espiral dos afetos – Ideias para adiar o fim do mundo**. Centro de Artes da UFF: Youtube, 2020. Disponível em: <https://youtu.be/NUhCKS_UezM?si=Mw3deJEdsn4hFrnz>. Acesso em: 30 de janeiro de 2025.

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

LIMA, Layanna Giordana Bernardo. **Os Akwe-Xerente no Tocantins: território indígena e as questões socioambientais**. São Paulo: USP, 2017.

LAZZERI, Thais. **Famílias indígenas separadas por Itaipu**. Repórter Brasil, 2019. Disponível em: <reporterbrasil.org.br/2019/04/familias-indigenas-separadas-por-itaipu/>. Acesso em: 25 de novembro de 2025.

LOPES, Danielle Bastos. **O Movimento Indígena na Assembléia Nacional Constituinte (1984-1988)**. Dissertação (Mestrado em História Social do Território) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2011.

MACEDO, Michelle Reis de. **Corrupção E Desrespeito Aos Direitos Dos índios Brasileiros: O Papel Da Imprensa No século XX**. Locus: Revista De História, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.34019/2594-8296.2019.v25.28572>> Acesso em: 29 de novembro de 2022.

MARCOLI, Oscar. **Os Tenharim e a Comissão Nacional da Verdade**. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KieTHr8y_Gw>. Acesso em: 28 de novembro de 2024.

MARTINS, Dyepeson. **Produtora de cobre Paranapanema teria mantido indígenas em “semi-escravidão” na ditadura**. Agência Pública, 2023. Disponível em: <<https://apublica.org/2023/06/produtora-de-cobre-paranapanema-teria-mantido-indigenas-em-semi-escravidao-na-ditadura/>>. Acesso em: 14 de novembro de 2025.

MEIRA, A. C. H.; ALMEIDA, J. **Desenvolvimento e conflito ambiental: a construção do discurso dos “espaços vazios” em megaprojetos no litoral sul do Espírito Santo**, Brasil: Redes, v. 26, 2021.

MIRANDA, Camila Barbosa Monção. **Ditadura Militar e Amazônia: Desenvolvimentismo, representações, legitimação política e autoritarismo nas décadas de 1960 e 1970**. Manaus: Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas, 2018.

MORAES, Claide de Paula. **Lugares do passado e escolhas do presente: arqueologia com os Zo'e'**. Revista Brasileira de Linguística Antropológica, 2023 Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/view/51957/39013>> . Acesso em: 10 de novembro de 2025.

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

NAPOLITANO, Marcos. **1964: História do Regime militar brasileiro**. São Paulo: Ed.Contexto, 2014.

NICHOLS, Bill. **Introdução ao documentário**. Campinas: Papyrus, 2008.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **BR-163 Cuiabá-Santarém: Geopolítica, grilagem, violência e mundialização**. In: TORRES, Mauricio (org). *Amazônia Revelada: os descaminhos ao longo da BR-163*. Brasília: CNPq, 2005.

OLIVEIRA, Marcelo. Procuradora propõe recontar mortos na ditadura. Agência Pública, 2024. Disponível em: <<https://apublica.org/2024/10/passa-de-10-mil-procuradora-propoe-recontar-mortos-na-ditadura/>>. Acesso em: 13 de novembro de 2025.

PEREIRA, Ana Karine . **Desenvolvimentismo, Conflito e Conciliação de Interesses na Política de Construção de Hidrelétricas na Amazônia Brasileira. Texto para Discussão**. Brasília: IPEA, v. 1, p. 1-50, 2013.

PEREIRA, Flávio de Leão Bastos. **Genocídio Indígena no Brasil - O Desenvolvimentismo entre 1964 e 1985**. Curitiba: Editora Juruá, 2018.

PEREIRA, Nathanael Martins. **O genocídio continuado dos povos indígenas e a invisibilização histórica: o caso do povo Waimiri Atroari (1964-1985)**. Brasília: Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) — Universidade de Brasília, 2022.

PINHO, Vilma Aparecida. **As vulneráveis da Transamazônica: reflexões sobre a violência sexual infanto-juvenil no contexto da construção da UHE de Belo Monte.** Belém: Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP), (ISSN: 2359-0831 - on line), v. 03, n. 02, p. 59-75, jul./dez. 2016.

PINTO, Lúcio Flávio. **Na Amazônia, rodovias começam a substituir os rios.** O Estado de S. Paulo. Edição de 24 de outubro de 1976.

POLLACK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio.** Rio de Janeiro: Revista Estudos Históricos, v. 2, n. 3, 1989.

PRETI, Oreste. **Terra, Ouro e Sangue em Guarantã do Norte: 20 anos de luta pela terra.** In. Cadernos do NERU/Núcleo de Estudos Rurais e Urbanos – ICHS – UMFT. n.º 1. Cuiabá, EdUFMT, 1993. p. 11-46.

ROLIM, Azevedo. **Transbrasiliana – poema brasilista.** Rio de Janeiro: s.n., 1960.

SANTANA, Arthur Bernardy. A BR-163: "Ocupar para não entregar": a política da ditadura militar para a ocupação do "vazio" amazônico. In: Anais do XXV Simpósio Nacional de História. ANPUH: Fortaleza, 2009.

SANTOS, Adriana Gomes dos. **“A estrada que mata”: os projetos da Ditadura Empresarial Militar e os povos indígenas.** In.: Estudos históricos, vol. 37, nº82.. Rio de Janeiro, 2024.

SANTOS, Adriana Gomes. **Controle e Repressão aos Waimiri-Atroari na Fronteira Amazonas-Roraima no período da Ditadura militar (1964-1985): uma faceta da parceria entre Estado e o mundo empresarial (Paranapanema-Sacopã).** 2021, 305 f. São Paulo: Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2021.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. **Racismo brasileiro: uma história da formação do país.** São Paulo: Todavia, 2022.

SENRA, E.B. **“Santa Maria é floresta igual aqui”: Reflexões sobre a mobilidade Yanomae.** 2021. 226f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável). Brasília: Universidade de Brasília, 2021.

SILVA, Denise Ferreira da. **A dívida impagável: uma crítica feminista, racial e anticolonial do capitalismo.** Rio de Janeiro: Zahar, 2024

SILVA FILHO, Eduardo Gomes da. **A verdade revelada: índios, militares e a BR 174: uma cartografia dos cemitérios indígenas Waimiri-Atroari**. In.: Povos Indígenas, Gênero e Violências. Org.: SAMPAIO, Paula Faustino et al. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **A modernização autoritária: do golpe militar à redemocratização, 1964-1984**. In: Maria Yedda Leite Linhares (Org.). História geral do Brasil. 9. ed. atual. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 351-384.

SINGER, Paul. **A Crise do “Milagre”:** interpretação crítica da economia brasileira. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOUZA, Adriely Almeida de. **Ditadura Militar no Alto Rio Negro: Reflexões acerca dos conflitos territoriais e do protagonismo indígena**. VII Seminário Internacional de História e Historiografia. 2024.

TAKUÁ, Cristine. **Teko Porã, o sistema milenar educativo de equilíbrio**. Rebento, São Paulo, n. 9, p. 5-8, 2018. Acesso em: 08 de setembro de 2025.

TENHARIM. **Povos Indígenas do Brasil**. 2019. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tenharim>. Acesso em: 19 junho de 2021.

TONIAL, Juliana Chilanti. **Falta de alimentos no mundo: problema de escassez ou de distribuição?**. JURIS - Revista da Faculdade de Direito, [S. l.], v. 14, p. 69–80, 2012. DOI: 10.14295/juris.v14i0.3207. Disponível em: <furg.emnuvens.com.br/juris/article/view/3207>. Acesso em: 30 janeiro de 2025.

VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura**. 1 ed. São Paulo: Cia das Letras, 2017.

VALENTINI, Juliana. SIMÕES, Lira. VINÍCIUS, Marcos. **Memórias invisíveis: a construção da Transamazônica nos relatos dos povos indígenas do sul do Amazonas**. Paraná: Revista Temporis, 2020.

VARGAS, Getúlio. **Cruzada Rumo ao Oeste**. Goiânia: Discursos, 1940. Disponível em: <biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/getulio-vargas/discursos/1940/25.pdf/view>. Acesso em: 25 de novembro de 2025.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica.** Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

VERHELST, T.G. **O direito à diferença: identidades culturais e desenvolvimento.** Petrópolis: VIEIRA, Paulo Alberto dos Santos. *Ordem e progresso: colonização e desenvolvimento em Mato Grosso: o caso de Sinop.* 2003. Uberlândia: Dissertação (Mestrado em Economia) Universidade Federal de Uberlândia, 2020.

WERÁ, Kaká. **Tekoá: Uma arte milenar indígena para o bem-viver.** Rio de Janeiro: Editora BestSeller, 2024.