



## SURUÍ-AIKEWARA: DAS REINVENÇÕES DITATORIAIS DA LÓGICA COLONIAL AOS LIMITES DA JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO

### SURUÍ-AIKEWARA: FROM DICTATORIAL REINVENTIONS OF COLONIAL LOGIC TO THE LIMITS OF TRANSITIONAL JUSTICE

Alex Bruno Feitoza Magalhães

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

[amagalhaesb@outlook.com](mailto:amagalhaesb@outlook.com)

#### Resumo:

O presente trabalho se constitui em refletir sobre a atualidade da ferida ditatorial do Povo Indígena Aikewara, bem como, os limites da justiça de transição. O texto encara as narrativas testemunhais dos indígenas como vetor que explicita que a ditadura militar naturalizou estruturas e formas de atuação que se perfazem em códigos coloniais, quais sejam: a índole colonial dos agentes da ditadura militar; as figurações coloniais da subjetividade indígena; o controle colonial dos corpos e as repercussões de gênero. Num segundo momento, propõe campos de reflexão à justiça de transição, como: a identificação de enquadramentos justransicionais; por uma justiça anamnética; e adoção de um juízo étnico-coletivo para os processos de reparação. Ao final, situa a Comissão de Anistia como burocracia colonial.

#### Abstract

The present work consists of reflecting on the actuality of the dictatorial wound of the Aikewara Indigenous People, as well as on the limits of transitional justice. The text considers the testimonial narratives of the indigenous people as a vector that makes explicit that the military dictatorship naturalized structures and ways of acting that are made up of colonial codes, namely: the colonial nature of the agents of the military dictatorship; the colonial figurations of indigenous subjectivity; the colonial control of the bodies, and the repercussions of gender. In a second moment, it proposes fields of reflection for transitional justice, such as: the identification of justransitional frameworks; for an anamnestic justice; and the adoption of an ethnic-collective judgment for reparation processes. At the end, he situates the Amnesty Commission as a colonial bureaucracy.

**Palavras-Chave:** Povo Indígena Aikewara; Ditadura Militar; Justiça de Transição.

**Keywords:** Aikewara Indigenous People; Military Dictatorship; Transitional Justice.

#### 1. Introdução

A ditadura militar instrumentalizou uma inversão histórica, onde os indígenas passaram a ser vistos como inimigos internos. O regime iniciado em 1964 ressignificou a violência colonial, agrária, burguesa e de gênero, que gestou o Brasil enquanto nação, sobretudo a partir

do sofrimento dos povos indígenas. Políticas de caráter nacional atingiram violentamente diversas etnias neste recorte temporal, várias delas sob o comando e a supervisão do aparato estatal. Segundo o trabalho investigativo da Comissão Nacional da Verdade, tais fatos significaram a morte de ao menos 8.350 indígenas em decorrência das ações dos agentes do governo ou omissão do Estado.

Como destacou o jornalista Rubens Valente, a relação entre ditadura e os povos indígenas pode ser considerada complexa, já que o Estado, sob o argumento de proteger as existências, acabou matando e destruindo-as. O Estado brasileiro defendia o caminho da integração à “civilização”. Com isso, armou-se a integração desses povos ao projeto modernizador e desenvolvimentista dos militares.

Percebe-se que os contornos das violações de Direitos Humanos dos povos indígenas perpassam, obrigatoriamente, por códigos de arbitrariedade que se traduzem em invasões de terras, deslocamentos forçados, torturas, aprisionamentos, extermínios, subordinação e propagação de epidemias. Tais violências não foram esporádicas, mas sistêmicas, resultando diretamente das políticas estruturais de Estado, por ação e omissão.

Para tanto, costumo fazer uso da expressão “lógica colonial” para definir a subsunção do colonialismo ao militarismo e seus desdobramentos para a questão indígena, bem como classificar os órgãos e mecanismos como Serviço de Proteção ao Índio (SPI), a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), a Guarda Rural Indígena (GRIN) e os presídios indígenas enquanto aparatos que funcionaram como continuidades coloniais. O que corrobora para a compreensão de que houve a “subsunção do colonialismo ao militarismo” a partir das relações de poder que foram gestadas na ditadura, como fundamento do processo sistemático das violações de Direitos Humanos dos povos indígenas no Brasil.

O colonialismo e o militarismo, no caso brasileiro, constituem duas faces da expropriação dos povos indígenas da sua condição de existência. Se, anteriormente, os colonos fizeram isso, no contexto autoritário entre 1964-1985 foram o militarismo e as forças armadas que ressignificam esse discurso, a fim de instrumentalizar práticas de violência.

A repressão da Guerrilha do Araguaia não atingiu apenas guerrilheiros, mas também camponeses e indígenas daquela região, como é o caso do povo indígena Aikewara. Entre 1972 e 1974, no íterim do movimento armado, esse povo teve seu território tradicional invadido e ocupado pelas forças repressoras da ditadura militar, quando foram mantidos em subserviência,

explorados em trabalho escravo, forçados a abandonar suas famílias, cultura e modo de vida, num contexto de eminentes maus-tratos, humilhações, violência e penúria.

As situações vivenciadas pelo povo indígena Aikewara explicitam que a ditadura militar naturalizou estruturas e formas de atuação autoritárias que se perfazem em códigos colonizadores e em imposições de subalternidade e desumanização. A isso convencionei chamar de "reinvenções ditatoriais da lógica colonial", fruto do trabalho de significação e interpretação de suas narrativas testemunhais, com base no diálogo entre as teorizações pós/(de)coloniais. Logo, assumir o Caso Povo Indígena Aikewara como ponto de partida pode ajudar a assinalar que as práticas gestadas pelo militarismo em relação aos indígenas assumiram o paradigma histórico da colonização como força motriz da violência ditatorial.

Este é o ponto de partida deste trabalho: Qual a atualidade da ferida ditatorial do Povo Indígena Aikewara? Quais os limites da reparação? Busco com esse texto, de maneira inicial, evocar o que chamo de "campos de reflexão", ou seja, a reunião de aportes críticos e pós/(de)coloniais para (re)pensar a justiça de transição. Assim, o texto encara a questão indígena como um protótipo capaz de possibilitar novas discussões.

O texto se justifica pela necessidade de um olhar mais específico sobre justiça de transição e sua afirmação na contemporaneidade. Embora existam normativas que garantam Direitos Humanos dos povos indígenas, percebem-se limitações nos eixos de atuação. De modo que as violações ocorrem visível e invisivelmente, deixando os povos indígenas em situação de subalternidade. Penso ser urgente a verificação do que há de colonial nos contextos ditatorial e transicional, e como isso tem refletido nesses povos.

Em se tratando da metodologia, utilizo do método analético para ajudar a entender a problemática por meio da "afirmação original do Outro" (DUSSEL, 1988, p. 21), e por situar-se enquanto procedimento decolonial da realidade Latino-americana. Tal método, quando reivindicado como método de pesquisa pode ajudar a ressignificar narrativas-outras, enquanto conhecimento legítimo, de forma a evidenciá-los no espaço público, por meio da alteridade, com a exterioridade do sistema. O trabalho também incorpora a corrente historiográfica da nova história indígena (MONTEIRO, 2001). Tal vertente procura dar vez e voz aos indígenas, enaltecendo suas resistências, lutas e conquistas.

O trabalho busca centralizar a noção de narrativas experiências (CARDOSO, 2019), como aporte crítico e insubmisso, capaz de acolher aqueles(as) que narram seu sofrimento. A

partir desse pressuposto, o tratamento dos dados coletados em processos de reparação da Comissão de Anistia constitui-se a partir da análise de narrativa (BASTOS; BIAR, 2015). Trata-se de expandir a narrativa testemunhal dos Aikewara, apresentadas à Comissão de Anistia, de forma a ampliar o seu conteúdo. Nesse sentido, as autoras mostram que, a análise dessas informações tem base empírica e apontam para apreciação de como as pessoas “organizam suas experiências de vida e constroem sentidos de si” (2015, p. 98).

## **2. O Povo Indígena Aikewara e as reinvenções ditatoriais da lógica colonial**

A repressão no contexto da Guerrilha do Araguaia não atingiu apenas guerrilheiros, como também camponeses e povos indígenas da região, como é o caso do Povo Indígena Aikewara. Entre 1972 e 1974, indígenas situados no sudeste do Pará, no interim desse movimento, tiveram seu território invadido pelo aparato repressivo da ditadura militar. A Guerrilha do Araguaia tornou-se um evento emblemático para a história e para a memória nacional dos brasileiros. Porém, existem narrativas-outras que não obtiveram o mesmo eco sistemático, relegadas ao silêncio, como as dos Aikewara.

O Partido Comunista do Brasil (PCdoB), no ano de 1966, após a deliberação da VI Conferência Nacional, aprovou o seguinte documento: ‘União dos Brasileiros para livrar o País da Crise, da Ditadura e da ameaça Neocolonialista’, com o objetivo de criar um ponto de resistência ao Governo Militar, instaurado no país desde 1964, e viabilizar a construção do movimento político de guerrilha na região sudeste do Pará e norte de Goiás, atualmente Tocantins. As forças repressoras do Governo Militar realizaram campanhas e operações com o intuito de eliminar totalmente a Guerrilha do Araguaia, entre 1972 e 1975. A terceira e última fase repressão compreendeu a ‘Operação Marajoara’, marcada por atos de extrema violência e aniquilação total dos guerrilheiros.

Estima-se que o aparato militar reuniu um contingente de 3.000 a 10.000 homens do Exército, Marinha e polícias Federal e Militar dos estados do Pará, Goiás e Maranhão. Conforme informações das Forças Armadas, 75 guerrilheiros foram mortos naquela localidade<sup>1</sup>. Os confrontos diretos se deram no seio da floresta amazônica, numa área de 9.000 km<sup>2</sup>, entre Pará, Goiás e Maranhão.

---

<sup>1</sup> Informações nº 077/120/85 da Agência Central de Serviço Nacional de Informações (ACSNI).

No contexto da Guerrilha do Araguaia, o povo indígena Aikewara se encontrava reduzido a cerca de 40 indígenas, devido às epidemias de gripe e sarampo que os atingiram (principalmente a partir da década de 1960), e pelos contatos conflituosos com outros povos indígenas, garimpeiros, castanheiros e grileiros. Os Aikewara estavam presentes no território onde ocorreram os confrontos entre os militantes do PCdoB, então guerrilheiros, com os agentes do governo militar, porém, não sabiam da existência do conflito.

A morosidade do Estado em reconhecê-los, além do processo burocrático para a demarcação de terras, e o desinteresse em proteger vidas Aikewara, revelam uma sociedade apartada das lutas históricas por direitos, especificamente, as chamadas ‘minorias’ e/ou grupos vulneráveis. Por muito tempo os Aikewara foram acusados de colaborar com os militares nas operações de desmantelamento e eliminação da Guerrilha do Araguaia. Essa afirmação é contestada por antropólogos, historiadores e pesquisadores. Segundo Ferraz (et al 2014) as pesquisas documentais e bibliográficas realizadas sobre o envolvimento dos Aikewara com a repressão à Guerrilha do Araguaia afirmam que tais informações são infundadas.

Os documentos encontrados reforçam a necessária abertura dos arquivos das Forças Armadas sobre esse tema, para esclarecer tais acontecimentos. Os indígenas afirmam de forma contundente que desconhecem os motivos pelos quais levaram os *marehai* (soldados ou militares) a cometerem atrocidades naquela região. Demonstram desconforto quando questionados sobre os eventos de repressão à guerrilha.

No início de 1971, o então Presidente Emilio Garrastazu Médici, decretou toda a região, que compreende o município de Marabá (PA), como área de segurança nacional. A chegada das tropas militares na região levou os Aikewara, de forma compulsória, a serem envolvidos na repressão à Guerrilha do Araguaia (FERRAZ, 2020). O Ponto Indígena (PI) Sororó foi instalado em 1972, junto à antiga aldeia dos indígenas, na região de Castanhal, situada 120 km do sul de Marabá (FERRAZ, 2020). O Posto introduzido pela FUNAI tinha como propósito, por meio de seus funcionários, prestar apoio aos soldados e militares que ocuparam o território Aikewara.

As tropas ocuparam a aldeia no contexto das primeiras campanhas e/ou operações de enfrentamento direto à Guerrilha do Araguaia (1972). Naquela altura, os indígenas se preparavam para executar um importante ritual, com o qual tinha como objetivo maior, a passagem para a vida adulta, em que dançam os espíritos “que na perspectiva local, nada mais são

que um grupo étnico inimigo” (FERRAZ et al 2014, p. 48). Tal ritual, chamado *karuwara*<sup>2</sup>, requer a reunião de muitos alimentos, principalmente mandioca, para produção de mingau, bebida fundamental para realização da cerimônia.

Com a chegada dos militares, os Aikewara foram proibidos de desempenhar atividades essenciais, tais como a caça, a coleta e a pesca. Os soldados queimaram toda a reserva de alimentos e as casas com pertences dentro (FERRAZ et al, 2014). Os indígenas foram mantidos sob a mira das armas de fogo, para que não deixassem o local. Após serem surpreendidos pelos *marehai* (soldados), os Aikewara passaram a ser mantidos em situações de aprisionamento, submetidos a tortura e privação de água e alimento. Além disso, os indígenas foram coagidos a servir de guias para as tropas do Exército, em situação de iminente tensão e desconfiança.

As situações dos Aikewara que ficaram reclusos na aldeia não era diferente das dos que foram obrigados a atuar como guias para as forças repressoras. As mulheres ficaram cercadas na aldeia, enquanto seus companheiros e parentes eram levados pelas tropas do Exército (FERRAZ et al, 2014). As indígenas sentiam fome e foram proibidas de saírem para caçar e tomar banho sozinhas. Estavam sob constante vigilância, sem poder beber água ou pegar lenha livremente. Havia presença de helicóptero que sobrevoava a aldeia.

A dominação territorial está no cerne das violações de Direitos Humanos dos Povos Indígenas, o que repercute diretamente no caso Aikewara. Estradas foram abertas com o intuito de facilitar o deslocamento do aparato militar na região e o combate à Guerrilha do Araguaia. Tais processos, após a retirada das tropas, intensificaram a construção de povoados nas proximidades das rodovias que cortam o território Aikewara.

Segundo Andrea Ponce Garcia (2015), existem três memórias que atravessam os Aikewara, desde a chegada dos militares em seu território: i) dos homens que foram sequestrados<sup>3</sup> pelos militares para servir de guias na busca pelos guerrilheiros; ii) das mulheres e crianças que ficaram presas na aldeia; iii) a construção da BR-153 (Rodovia Belém-Brasília).

Enquanto um grupo era obrigado a acompanhar os militares na mata, o resto da população ficaria praticamente confinada ao interior da aldeia, com restrições de mobilidade, acesso à alimentação e práticas culturais e sociais. O pajé (líder espiritual), as mulheres e as crianças são as que reconstróem outra memória, o que traz de volta casos de abortos prematuros, cenas de medo diante de um "estado de sítio" que foi instalado, bem como a preocupação latente pelos seus maridos/parentes.

---

<sup>2</sup> O ritual faz parte da cosmologia dos Aikewara, ver mais na tese: “Aikewara: esboços de uma sociocosmologia tupi-guarani”, de autoria de Orlando Calheiros (2014).

<sup>3</sup> Termo utilizado pela psicanalista Maria Rita Kehl, autora do capítulo indígena do Relatório da Comissão Nacional da Verdade. Também utilizado pela antropóloga Iara Ferraz.

Significativamente, mesmo a festa ritual de Karuara que os Aikewara tinham planejado teve de ser cancelada devido a interferência militar. A sua vida cotidiana foi perturbada em diferentes níveis e em diferentes dimensões (PONCE GARCIA, 2015, p. 2, tradução nossa).

A situação estabelecida implicou em aborto e perdas de filhos de forma prematura. E, como tiveram seus subsídios queimados, os poucos homens que foram proibidos de caçar, pescar, trabalhar no campo. Os Aikewara passaram por situações extremas, como fome e falta de amparo. Foram privados dos elementos essenciais da sua cultura, sob o risco de diminuição e desagregação do grupo indígena (CNV, 2014, v. I).

Desde o processo de colonização do Brasil, a questão indígena tem sido marcada por relações complexas de dominação. Estas, podem ser entendidas como mecanismos de legitimação e/ou lógica colonial, como o projeto de catequização/cristianização dos indígenas, exploração do trabalho e expropriação de terras. São lógicas gerais que, na prática, foram traduzidas pelo Estado e seus agentes em ações como barganha, o domínio, a conquista, o extermínio, a vulnerabilidade, a subalternização, a opressão, a segregação, o silenciamento, entre outras violências.

Dessa maneira, encarar as narrativas testemunhais do povo indígena Aikewara instrumentalizadas em processos da Comissão de Anistia podem ajudar a pensar categorias ou formas de subsunção colonial-ditatorial.

## 2.1 Retratos da subsunção colonial-ditatorial

A narrativa de Tawé explicita o momento da primeira invasão no território Aikewara e esclarece a forma pela qual ocorreu o cerco:

**“Aí foi assim que, a gente tava em festa, né, que aconteceu, a primeira! Aí chegaram lá, as tropas, vinham por terra, dentro da mata. E nós num sabemos que ia acontecer essas coisas. [...] Nós tava lá embaixo, na aldeia velha mesmo, a primeira, né? Aí chegaram lá a tropa, vinha... por terra, aí vieram... os comandante vinha de avião. Aí avião chegou primeiro. Aí nessa época, naquela época, quer dizer, hoje as mulheres são mãe, né? era tudo criancinha, eles ficaram com medo daquele barulho de avião, helicóptero, né? Ele desceu bem no meio da aldeia que... arrancou tuuudo... a capote da casa, da aldeia... Aí as crianças (que ta sendo hoje mãe) correram pra dentro da mata que, primeira vez... num sabiam o que era aquilo, né? Elas correram! Até a mãe, correu dentro da mata, outro entrou dentro da casa, pra ficar lá, pra ninguém ver!! [...] Aí... chegaram lá, invadindo, assim, né? botaram arma nas mulheres, os homens que tavam, aí eles ficaram com medo... por que era... por quê que eles tavam fazendo aquilo com eles? ficaram com medo... as criança tudo chorando...”<sup>4</sup> (grifo nosso).**

---

<sup>4</sup> In: COMISSÃO DE ANISTIA. Requerimento de Anistia nº 2010.01.66656 de autoria de Tawé Surui p. 128

A descrição da invasão representa o caráter exibicionista do colonizador/soldado, pois, “não basta ao colono limitar fisicamente, com auxílio de sua polícia, [...] o espaço do colonizado. Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial” (FANON, 1968, p. 30). Para Fanon, as relações entre colonizador e colonizado são relações de massa, caracterizadas pela imposição da força ao demonstrar a sua posição de poder que aprisiona o colonizado.

Existe uma lacuna que precisa ser bem explicitada, qual seja, a subsunção do colonialismo ao militarismo em relação aos processos sistemáticos de violações de Direitos Humanos dos povos indígenas, sobretudo em torno dos estudos sobre relações de poder constituídas nesse contexto, que configuram o imaginário social com as estratégias de dominação das sociedades humanas.

## 2.2 A índole colonial dos agentes da ditadura militar

Marary em seu depoimento afirma o tratamento maniqueísta dos soldados com os indígenas:

**“Só de noite que a gente conseguia comer alguma coisa. Na mata o soldado num dava comida pra gente não! Dizia que nós num podia comer. Quando chegava no São Raimundo um homem perguntava se a gente comia charque, eu dizia que sim, minha barriga só doía de fome! Ele me deu um pedacinho assim, mas não servia pra nada... com farinha. Eu tentei voltar sozinho pra casa, mas soldado veio atrás de mim falando:**

**- Aonde é que você vai, índio? Eu dizia que ia voltar pra minha aldeia porque tava com fome... nem café a gente tomava na mata, nada!! Aí ele me pegou de volta e me trouxe, dizendo que eu num podia ir embora não. Nem me deixava levar farinha pra comer na mata de volta pra casa”<sup>5</sup> (grifo nosso).**

A narrativa de Marary revela o ambiente de penúria imposto pelos soldados. Assim, o ambiente estabelecido mostra a ausência de contato humano entre militares e indígenas, com espaço apenas para subordinação e restrição. O que tenho chamado de “índole colonial dos agentes da ditadura” nada mais é que uma envergadura dos valores da repressão aliada à lógica colonial, tendo a desumanização e a inferiorização como estratégias de dominação e violência.

Desde os processos de descolonização e/ou independência, foi criada uma linha divisória em que “[...] o interlocutor legal e institucional do colonizado, o porta voz do colono e do regime de opressão é o [...] soldado” (FANON, 1968, p. 28). O soldado é aquele que conserva

---

<sup>5</sup> In: COMISSÃO DE ANISTIA. Requerimento de Anistia nº 2010.01.66653 de autoria de Marari Surui p. 114.

as marcas da sociedade colonial ou da cultura senhorial, é o intermediário do poder entre o mundo do colonizador e o do colonizado.

### 2.3 Figurações coloniais da subjetividade indígena

Umassu narra o ambiente produzido pelas tropas em São Domingos, marcado por imposições, medo e desconfiança:

“Aí eu peguei o jumento, de manhã cedo, deu 11h eu tava em São Domingos. Aí começaram, avião, eu que via avião tava assim, rodando, que soldado tava telefonando para outro assim:

- Nós tamo aqui no S. Domingo...

Aí fiquei com medo, rapaz... Aí falei pro Raimundo [comerciante]:

- Ligeiro, ligeiro! eu quero ir me ‘mbora! (tava só la mesmo).

Aí eu fiz assim, botei dentro do jumento, a coberta, a coberta e a rede que eu botei no jumento. Aí vem-me ‘mbora. Aí vinha vindo... quando deu quatro hora, lá na ‘metade’ (rapaz!! esse aí não prestou não!). Aí soldado bateu pé primeiro, pegou tudinho à força, com espingarda dele, aqui e aqui [mirando no peito dele], aí puxou na minha perna: Pode descer, pode descer aí!! E eu:

- Aquieta, rapaz! falei no [idioma do] kamará primeiro, aí depois mudei na minha língua

- Mae té paé, kamará? [o que foi, ‘branco’?]

Aí ele olhou:

- Ó, tu é índio é?

- Eu sou.

Aí tenente vinha correndo, né?

- O que foi?

- Nada! Pensava que ele era ‘terrorista’! (ele falou) esse é índio que eu peguei, foi enganado! [...]

Aí ele falou:

- Ói, eu vou, nós vamos lá na aldeia para saber se tu é índio mesmo”<sup>6</sup> (grifo nosso).

Além das situações de medo, bem como das imposições violentas, os indígenas tinham sua própria etnia questionada. Trata-se de uma forma de controle da subjetividade exercida pelo colonizador-soldado. Visto que “os colonizadores exercem diversas operações que dão conta das condições que levaram à configuração de um novo universo de relações intersubjetivas de dominação” (QUIJANO, 2010, p. 121). O sentido gestado e administrado pelos valores da

---

<sup>6</sup> In: COMISSÃO DE ANISTIA. Requerimento de Anistia nº 2010.01.66655 de autoria de Umassu Surui p. 116.

repressão engendrou figurações coloniais da subjetividade indígena, através da negação de suas identidades, bem como o controle da subjetividade. A violência colonial trabalha sob o aspecto da subjugação e desumanização do colonizado. Com isso, ação no âmbito da opressão desloca a identidade cultural do Outro.

Todo processo de desumanização permeia o campo do imaginar o Outro como um ser que precisa ser dominado (TRINIDAD, 2018). Na ditadura não foi diferente: os indígenas eram vistos como empecilho ao modelo de progresso da nação; e os “vastos interiores, tinham como seus habitantes naturais os [indígenas], os mesmos que se opunham ao avanço do processo normalizador e civilizador que o Brasil desejava” (TRINIDAD, 2018, p. 268). Com os territórios habitados pelos indígenas foram tidos enquanto ‘vazios estratégicos’, desprovidos de segurança, surge o indígena como um perigo à ordem nacional.

#### 2.4 O controle colonial dos corpos e as repercussões de gênero

Muruá, em sua narrativa, aponta a reclusão na aldeia, a fome e o medo constante:

**“Eu tava ‘buchudo’ [grávida] da Akóngotia, né? Ele [o marido] num queria ir no mato! Soldado levou acochado ele! Ele disse [kui’muá]**

- Não! eu num vou não, minha mulher ta buchudo!! - ele falou:

- Não! vai assim mesmo! [Soldado] levou acochado! Eu tava [tinha] só Kuiná, dois [filhas]. **Eu tava cum fome! aqui num tinha comida! Num tinha arroz também... Comia só cará mesmo!** comia aí... se num fosse arrancar batata, tava tudo cum fome aí!! Uma hora dessa aí... até chegar... [...] **Ficou só nós mesmo... a Muretama, Arihêra, Sawara’á também ficava na aldeia... ficamo só nós mesmo, ‘capitão’, só mulher mesmo! nós tinha medo mesmo! tava com medo mesmo!”**<sup>7</sup> (grifo nosso).

Muruá pontua a distinção entre as mulheres que ficaram na aldeia e os homens que foram recrutados pelas forças repressoras. Embora as mulheres tenham ficado reclusas na aldeia, a situação não era diferente daqueles que foram levados para servirem de guias na mata. O que desemboca na dicotomia da modernidade ocidental, imposta pelo colonizador, sobretudo entre homens e mulheres (LUGONES, 2014). E, devido a situação estabelecida, mulheres indígenas sofreram abortos e outras perderam filhos de forma prematura. Nas teorizações oferecidas por Lugones, a colonialidade do ser se desdobra e forja a colonialidade de gênero, que trabalha sob duas matrizes: inferiorização e subordinação do Outro. Para Lugones, a noção de dicotomia

---

<sup>7</sup> In: COMISSÃO DE ANISTIA. Requerimento de Anistia nº 2010.01.66648 de autoria de Massara Suruí p. 176.

hierárquica deve ser encarada como marca do humano e ferramenta normativa para condenar os(as) colonizados(as).

### **3. Os (des)encontros da Justiça de Transição: campos de reflexão**

A justiça de transição pode ser entendida como mecanismo político-jurídico e/ou arcabouço de medidas que tem por objetivo superar as experiências autoritárias em sociedades pós-conflito, ou seja, aquelas sociedades que vivenciaram situações de violência extrema ou de violações de Direitos Humanos. Conforme os ditames do Direito Internacional, é possível compreender a justiça de transição por meio dos seus eixos de atuação: memória, verdade, justiça, reparação e reformas institucionais. Tais medidas são necessárias aos processos de transição de regimes totalitários, ditatoriais ou autoritários para regimes democráticos.

Os caminhos de efetivação da justiça de transição implicam em: i) reconhecer as responsabilidades do Estado pelos crimes praticados pelos seus agentes; ii) processar os responsáveis por graves violações de Direitos Humanos; iii) proporcionar reparação às vítimas e seus familiares pelas violações sofridas; iv) e promover a construção da memória e da verdade, para que atos de exceção não se repitam, e as informações daquele período não sejam ocultadas.

Falar sobre (des)encontros no âmbito da justiça de transição, implica, em discutir os principais desafios que este mecanismo político-jurídico tem enfrentado, como também, viabilizar a expansão dos seus limites e possibilidades. Dessa forma, por mais que os processos de justiça de transição guardem semelhanças entre si, não devem ser encarados ou tidos como homogêneos (SILVA, 2016). Pois, de acordo com a conjuntura histórica de cada país, os processos transicionais se manifestam de maneiras diferentes, com experiências únicas e particularidades próprias.

Trabalhar com justiça transicional ou de transição (TEITEL, 2003) requer assumir a gramática: direito de ter memória, verdade, justiça e reparação. Porém, essas abordagens têm sido objeto de problematizações, tal como os contornos do seu conceito. Ambos os termos “[...] se apresentam para tratar de contextos de excepcionalidade e de aceleradas transformações políticas. Aponta também, as limitações teóricas, analíticas e políticas mais profundas dessa abordagem tradicional” (QUINALHA, 2012, p. 255).

No campo dos órgãos reparatórios se faz urgente pensar formatos específicos de reparação, adequadas às necessidades de grupos tidos como ‘minoritários’ ou ‘vulneráveis’ na programação da justiça de transição. As reparações desses grupos devem superar as condições de

vulnerabilidade e não suplantam formas de subalternização, ou seja, coadunam com as questões de gênero, identidade, raça, etnia, cultura e território.

Quando se fala da concepção tradicional de justiça de transição, retoma-se a ideia de centralização da justiça punitiva que implica na subalternização das vítimas, e deixa em segundo plano a sua experiência. A justiça de transição apresenta dois pontos cegos que precisam ser problematizados, o ‘legalismo’ e a ‘centralidade do Estado’ (MCEVOY; MCGREGOR, 2018). Além da invisibilização de sujeitos e do (re)existente margeamento na/da justiça de transição, em especial aos grupos vulneráveis.

É preciso tensionar o argumento de que a justiça de transição não esgotou, em seu processo de busca pela verdade, a ruptura de fato com a lógica colonial, por desvelar implicitamente, práticas opressivas, subalternizantes e segregacionistas. A Comissão Nacional da Verdade, por exemplo, em seu relatório, não reconheceu em seu primeiro volume, “Parte II - As estruturas do Estado e as graves violações de direitos humanos”, os crimes praticados contra os povos indígenas durante o período ditatorial (1964-1985), enquanto crimes de ‘genocídio’ e ‘remoção forçada de seus territórios’. Relegou aos povos indígenas um segundo volume, temático: “*Texto 6 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas*”.

Como observado, precisa-se que a justiça de transição delimite e/ou expanda suas fronteiras de atuação. E antes de se materializar em uma sociedade pós-ditatorial, requeira estar alinhada com o histórico de colonialismo e escravismo do país. Cueva (2011, p. 353) diz que a justiça de transição deve “incluir a incumbência de explorar as raízes históricas e estruturais dos abusos, e a forma diferenciada com que foram suportadas pelos grupos vulneráveis”. Para que não seja instrumento de continuidade colonial de dominação e subalternização.

Butler (2015, p. 17) chama atenção para os “enquadramentos”, ao assinalar que os discursos modelam, classificam, hierarquizam e enquadram a vida das pessoas. Esses enquadramentos, de acordo com a filósofa, “atuam para diferenciar as vidas que podemos apreender daquelas que não podemos”, o que constitui ontologias específicas de sujeito. Existem sujeitos que não são reconhecíveis e “há vidas que dificilmente – ou melhor dizendo, nunca – são reconhecidas como vidas” (BUTLER 2015, p. 17).

No âmbito da justiça de transição é possível falar em “enquadramentos justos”, como é o caso dos grupos minoritários ou vulneráveis. Vez que, os processos de verdade, memória e justiça, deram eco sistemático às violações urbanas de direitos, de homens – em sua maioria

brancos –, grandes figuras políticas, líderes e militantes. Assim, as principais vítimas estudadas pela Comissão Nacional da Verdade são pessoas brancas, heterossexuais, estudantes, militantes de esquerda e intelectuais.

No capítulo sobre violações de Direitos Humanos dos povos indígenas, a Comissão estima, ao menos, a morte de 8.350 indígenas. O que assustadoramente, apresenta disparidade em relação aos 430 mortos e desaparecidos políticos – não indígenas – da ditadura militar. Essa constatação exprime a condição capaz de apreender “um conjunto de vidas, como precária” (BUTLER, 2015, p. 14-15); e que nem todas as vítimas são passíveis de luto.

Sobre a justiça das vítimas, Mate (IHU, 2009, n.p), observa que há muitas diferenças entre a justiça dos antigos e dos modernos, mas ambas possuem algo em comum: não há espaço para a memória. Em contrapartida, ele propõe a noção de justiça anamnética ou teoria universal da justiça, onde a memória ocupa lugar central nos processos de enfrentamento das injustiças sobre as vítimas. A perspectiva de uma justiça anamnética para a justiça de transição se mostra necessária ao enfrentamento das disfunções hierárquicas presentes em seu escopo, como também da negação da experiência das vítimas, em especial aos grupos minorizados.

As violações de Direitos Humanos dos povos indígenas estão ligadas com questões territoriais. A ideia de justiça étnico-coletiva pode ser mostrar espelho importante para situar os quadros justransicionais, ainda mais se estiver associada com perspectiva racializada. Garavito e Lam (2011), em suas proposições, recomendam a incorporação de um novo juízo crítico: a justiça étnico-coletiva (JEC), com foco nos processos de reparação; tendo em vista que a estrutura analítico-normativa, tal cabe para toda e qualquer forma de reparação, mas concentra os seus esforços em formatos específicos, aqueles adequados às demandas coletivas dos povos originários e comunidades tradicionais.

#### **4. Reparação: a Comissão de Anistia como burocracia colonial**

Empreender reflexão, mesmo que inicial, para pensar a Comissão de Anistia como tecnologia e/ou burocracia colonial, requer pensar: i) o processo de reparação das graves violações de Direitos Humanos é passível de crítica, especialmente no tocante ao procedimento de escuta desses processos; ii) apesar de ser órgão com característica jurídica, não é tribunal, mas ao final, assume a racionalidade tribunalesca; iii) a amnésia como sustentáculo da ênfase meramente

econômica da reparação; e que pode estar relacionada com a lógica colonial, mesmo após o fim das suas administrações.

Na maioria das vezes as pessoas não precisam da figura do advogado, pois, a Comissão de Anistia não é órgão judicial. Apesar disso, procuram advogados para ingressar e acabam adotando linguagem dentro dos seus processos que se assemelha a petição inicial. Como se o sofrimento coubesse nesse processo. O direito, nesse caso, produz um filtro, a violência - epistêmica e colonial - em relação a essas pessoas, principalmente aos grupos étnico-raciais. Devido a racionalidade moderna que orienta o debate justransicional e a própria justiça de transição, que acompanha esse mesmo processo por toda sua genealogia, enquanto subcampo dos Direitos Humanos.

Desse contexto emergem algumas tensões: i) por mais que a questão territorial esteja no centro das violações de Direitos Humanos dos povos indígenas, a lei de anistia não prevê forma coletiva de reparação; ii) a Comissão de Anistia, restrita a legislação, não equipara a questão indígena com a prática de tortura ou perseguição política, por entender que estas ocorrem de modo individualizado e no meio urbano; iii) os dados físicos, materiais e psicológicos, as práticas de invasão, deslocamento, remoção e trabalho forçado sofridas pelos indígenas foram reputados enquanto 'ambiente de exceção' e não 'atos de exceção'.

O acervo da Comissão de Anistia conta apenas com 138 processos de requerimento de anistia ou pedido de reparação relativos a indígenas. Desses, apenas 15 processos foram deferidos pelo mecanismo. Sendo 14 processos - individuais - dos Aikewara e 1 processo do indígena Tiuré Potiguara. Além de 2 processos indeferidos, 7 arquivados e 114 em trâmite.

Os Aikewara foram os primeiros indígenas a receberem reparação pelas violações de Direitos Humanos sofridas no contexto da ditadura militar. Em setembro de 2014, na presença de cinco representantes, em uma sessão especial da 87ª Caravana da Anistia, realizada no âmbito do Ministério da Justiça em Brasília, os Aikewara Waivera, Muruá, Tiremé, Api, Massara, Warini, Marara, Arikassu, Umassu, Tawé, Egídio e Awassai, foram declarados anistiados políticos com direito à reparação econômica em prestação única. Na ocasião, também receberam o pedido formal de desculpas do Estado Brasileiro por terem sido obrigados a guiar as Forças Armadas na repressão à Guerrilha do Araguaia, no contexto do autoritarismo. Entretanto, um dos pedidos de revisão territorial encontra-se estagnado na FUNAI - desde o ano de 2000.

O processo dos Aikewara deveria ter sido coletivo, conforme o entendimento da Corte Interamericana de Direitos Humanos e da Organização Internacional do Trabalho. Desse modo, a individualização dos processos acabou gerando precedentes, como é o caso dos 68 processos Aikewara – individuais – que se encontram em trâmite no órgão.

Esses dados refletem a posição social de subalternização dos povos indígenas no espaço político e jurídico transicional, e de como as configurações dessa agenda tem afetado esses povos. O que confirma a hipótese de que a justiça transicional, em seu processo de busca pela verdade, não rompeu de fato com a lógica colonial, ao desvelar, implicitamente, práticas opressivas, subalternizantes e segregacionistas.

## **5. Considerações Finais**

Minhas considerações apontam que a ditadura militar instrumentalizou estruturas e formas de atuação autoritárias que se traduzem em códigos coloniais e em imposições subalternas. E considera um eventual cenário de (re)colonização dos povos indígenas. Ao refletir sobre isso, cheguei à compreensão que as narrativas testemunhais dos Aikewara explicitam dinâmicas de marcadores (condição de existência, forma de subalternização, apagamento, silenciamento etc.) ou lógica colonial, que se reproduzem enquanto articuladoras da raça e do racismo, e das relações de poder que foram constituídas, ligadas à matriz colonial.

Dessa maneira, as narrativas testemunhais dos indígenas Aikewara ajudaram a pensar categorias ou formas de subsunção colonial-ditatorial, quais sejam: a índole colonial dos agentes da ditadura militar; as figurações coloniais da subjetividade indígena; o controle colonial dos corpos e as repercussões de gênero. O que chamei de ‘reinvenções ditatoriais da lógica colonial’.

Também proponho campos de reflexão à justiça de transição, ou seja, a reunião de aportes críticos, pós-coloniais e decoloniais para (re)pensá-la, como: a identificação de enquadramentos justransicionais em sua programação; por uma justiça anamnética; e adoção de um juízo ético-coletivo para os processos de reparação.

Nesse caminho, pude empreender discussão, mesmo que inicial, para pensar a Comissão de Anistia como tecnologia e/ou burocracia colonial. A descolonização da Comissão deve ir além da desconstrução da estrutura colonial de seus quadros, deve buscar reciprocidade em seus processos, inclusive de escuta, onde o subalterno possa falar e ser ouvido. O testemunho e a

experiência das vítimas devem ocupar lugar central na programação reparatória do órgão, no sentido da narratividade desse sofrimento, que muitas vezes, não cabe em pedidos de reparação.

Por fim, pensar as continuidades coloniais a partir das narrativas testemunhais do povo indígena Aikewara - instrumentalizadas em processos da Comissão de Anistia -, permitiu perceber possíveis implicações para pensar uma 'colonialidade justransicional'. Sendo assim, se é o caso da matriz colonial do poder, em sentido amplo, decorrem as colonialidades do poder, do ser e saber, decorre que, destas, em sentido estrito, emergem outros desdobramentos, a saber a colonialidade de gênero, e conseqüentemente, a possibilidade de pensar outros tipos de colonialidade, como aquela que decorre da subsunção do colonialismo ao militarismo, como no caso brasileiro, e se materializa no processo justransicional.

## Referências

BASTOS, Liliana Cabral; BIAR, Liana de Andrade. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. *Delta*, São Paulo, v. 31, p. 97-126, ago. 2015. DOI: 10.1590/0102-445023363903760077. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/delta/v31nspe/1678-460X-delta-31-spe-00097.pdf>>. Acesso em 26 de jul. de 2022.

BRASIL. *Comissão Nacional da Verdade*. Brasília: CNV, 2014, v. 1.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARDOSO, Fernando da Silva. *É isto uma mulher?* Disputas narrativas sobre memória, testemunho e justiça a partir de experiências de mulheres-militantes contra a ditadura militar no Brasil. 2019. 339 f. Tese (Doutorado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

CUEVA, Eduardo González. Até onde vão as Comissões da Verdade? In: REÁTEGUI, Félix. *Justiça de Transição: Manual para a América Latina*. Brasília/Nova Iorque: Comissão de Anistia, Ministério da Justiça/Centro Internacional para a Justiça de Transição, 2011.

DUSSEL, Enrique. *Método para uma Filosofia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1986.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

FERRAZ, Iara. Os Suruí-Aikewara e a guerrilha do Araguaia: um caso de reparação pendente. *Campos - Revista de Antropologia*, v. 20, n. 2, mai. 2020.

FERRAZ, Iara; CALHEIROS, Orlando; SURUÍ, Tiapé; SURUÍ, Ywynuhu. (Org) "O tempo da Guerra": os Aikewara e a guerrilha do Araguaia. Relatório apresentado à Comissão Nacional da Verdade, Brasília, maio de 2014: prelo.

GARAVITO, César Rodriguez; LAM, Yukyam. *Etnorreparaciones: la justicia étnica colectiva y la reparación a pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes em Colombia*. Bogotá: Dejusticia, 2011.

IHU. A memória como antídoto à reparação da barbárie, 2019. Disponível em: < [IHU Online \(unissinos.br\)](http://IHU Online - IHU Online (unissinos.br))>. Acesso em: 27 de jul. de 2022. Entrevista Reyes Mate disponibilizada pela Revista do Instituto Humanitas, Unissinos, ISSN 1981-8793 (online).

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2014.

MCEVOY, Kieram; MCGREGOR, Lorna. *Transitional Justice from Below: grassroots activism and struggle for change (Human Right Law in Perspective)*. Oxford: Paperback, 2008.

MONTEIRO, Jhon Manoel. *Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e Indigenismo*. 2001. 233 f. Tese (Livre Docência) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2001.

PONCE GARCIA, Andrea. *Trayectoria de la(s) memoria(as) Aikewara: del 'evento' de la Guerrilha de Araguaia a ala Comisión de Amnistia em el actual contexto de revision de la ditadura brasileña*. 2015. 158 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa Santos; MENEZES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

QUINALHA, Renan Honório. *Justiça de Transição: contornos do conceito*. 2012. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas) - Universidade de São Paulo, 2012.

SILVA, João Batista Teófilo. A Comissão Nacional da Verdade e os desafios e os limites da “justiça de transição” no Brasil. São Paulo: *Revista Angelus Novus*, ano VII, n. 12, p. 81-106, 2016.

TEITEL, Ruti. Transitional justice genealogy. *Harvard Human Right Jornal*, v. 16, p. 69-94, 2003.

TRINIDAD, Carlos Benítez. A questão indígena sob a ditadura militar: do imaginar ao dominar. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 43, n. 1, p. 257-284, 2018.

VALENTE, RUBENS. *Os fuzis e as flechas: história e resistência na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

\*\*\*

#### Sobre o autor:

**Alex Bruno Feitoza Magalhães:** Doutorando em Direito - Universidade Federal de Pernambuco (PPGD/UFPE). Mestre em Direitos Humanos - Universidade Federal de Pernambuco (PPGDH/UFPE). Especialista em Filosofia e Teoria do Direito - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas). Graduado em Direito - Centro Universitário do Vale do Ipojuca (Unifavip). Pesquisador dos Grupos de Pesquisa: Pós-colonialidade e Integração Latino-

Americana (FDR-UFPE/CNPq), Contemporaneidade, Subjetividades e Novas Epistemologias (G-pense-UPE/CNPq) e Educação em Direitos Humanos: políticas, currículo e práticas no ensino superior jurídico do Sertão de Pernambuco (FACEPE/UPE). Extensionista do Programa de Apoio e Acompanhamento para Acesso à Pós-Graduação Stricto Sensu (FACEPE/UPE) e do Papo de Quinta - Ciclo de Debates Insurgentes (G-pense-UPE). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

\*\*\*

**Artigo recebido para publicação em:** 01 de agosto de 2022.

**Artigo aprovado para publicação em:** 12 de agosto de 2022.

\*\*\*

**Como citar:**

MAGALHÃES, Alex Bruno Feitoza. Suruí-Aikewara: das reinvenções ditatoriais da lógica colonial aos limites da justiça de transição. *Revista Transversos*. Dossiê: Novos paradigmas de desenvolvimento para a América Latina: (re)emergência étnica e resistência indígena no tempo presente. Rio de Janeiro, n.º. 25, 2022. p. 92-. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos/article/view/69475>. ISSN 2179-7528. DOI: 10.12957/transversos.2022.69475

