



University of  
Texas Libraries



e-revist@s



Centro Unversitário Santo Agostinho

# revistafsa

[www4.fsnet.com.br/revista](http://www4.fsnet.com.br/revista)

Rev. FSA, Teresina, v. 22, n. 2, art. 8, p. 149-165, fev. 2025

ISSN Impresso: 1806-6356 ISSN Eletrônico: 2317-2983

<http://dx.doi.org/10.12819/2025.21.2.8>

DOAJ DIRECTORY OF  
OPEN ACCESS  
JOURNALS

WZB  
Wissenschaftszentrum Berlin  
für Sozialforschung



MIAR



## Existências que Roubam a Alegria de Viver: Fragmentos da Escravidão e da Violência Contra Indígenas do Primeiro Contato até o Século XX

## Existences that Steal the Joy of Living: Fragments of Slavery and Violence Against Indigenous People from First Contact to the 20th Century

### Lucas Gabriel Ferreira Alves

Mestrando em Educação Escolar pela Universidade Estadual de São Paulo – UNESP

E-mail: [lucasalves1934@gmail.com](mailto:lucasalves1934@gmail.com)

### Emerson Benedito Ferreira

Doutor em Educação pela Universidade Federal de São Carlos – UFSCar

E-mail: [Emerson\\_ufscar@hotmail.com](mailto:Emerson_ufscar@hotmail.com)

---

#### Endereço: Lucas Gabriel Ferreira Alves

Rua João Petroucic, 84, Jaboticabal – SP, CEP: 14871-555, Brasil.

#### Endereço: Emerson Benedito Ferreira

Rua João Petroucic, 84, Jaboticabal – SP, CEP: 14871-555, Brasil.

**Editor-Chefe: Dr. Tonny Kerley de Alencar Rodrigues**

Artigo recebido em 15/02/2025. Última versão recebida em 26/02/2025. Aprovado em 27/02/2025.

Avaliado pelo sistema Triple Review: a) Desk Review pelo Editor-Chefe; e b) Double Blind Review (avaliação cega por dois avaliadores da área).

Revisão: Gramatical, Normativa e de Formatação



## RESUMO

A escravidão indígena sempre foi uma realidade, embora não seja frequentemente discutida. Esta pesquisa explora a violência e a escravidão perpetradas contra os indígenas, analisando como a perspectiva religiosa influenciava essas práticas, como os colonos as percebiam e qual era o ponto de vista dos primeiros brancos ao invadirem o Brasil. Ao longo dos anos, examina-se como os povos originários foram tratados e como essas relações evoluíram. Adicionalmente, busca-se abordar as estratégias de captura dos indígenas para a escravização, bem como a troca e venda desses indivíduos, e o trabalho imposto a esses povos. Essas práticas eram conduzidas e promovidas tanto por colonos quanto por líderes religiosos e militares, estes últimos já em meados do século XX.

**Palavras-chave:** Indígenas. Escravidão. Povos Originários. Violência.

## ABSTRACT

Indigenous slavery has always been a reality, although it is not often discussed. This research explores the violence and slavery perpetrated against indigenous people, analyzing how the religious perspective influenced these practices, how the colonists perceived them and what was the point of view of the first white people when they invaded Brazil. Over the years, it examines how original peoples were treated and how these relationships evolved. Additionally, we seek to address the strategies for capturing indigenous people for enslavement, as well as the exchange and sale of these individuals, and the work imposed on these people. These practices were conducted and promoted by both settlers and religious and military leaders, the latter already in the mid-20th century.

**Keywords:** Indigenous People. Slavery. Native Peoples. Violence.

## 1 INTRODUÇÃO

### Primeiras palavras

O pensamento vazio dos brancos não consegue conviver com a ideia de viver à toa no mundo, acham que o trabalho é a razão da existência. Eles escravizaram tanto os outros que agora precisam escravizar a si mesmos. Não podem parar e experimentar a vida como um dom e o mundo como um lugar maravilhoso. O mundo possível que a gente pode compartilhar não tem que ser um inferno, pode ser bom. Eles ficam horrorizados com isso, e dizem que somos preguiçosos, que não quisemos nos civilizar. Como se “civilizar-se” fosse um destino. Isso é uma religião lá deles: a religião da civilização. Mudam de repertório, mas repetem a dança, e a coreografia é a mesma: um pisar duro sobre a terra. A nossa é pisar leve, bem leve (Krenak, 2020, n. p.).

Desde o início, os colonizadores chegaram imbuídos de interesses, conforme destacado por Daniel Munduruku (2012). De fato, o primeiro grande modelo implementado pelos colonos pode ser identificado como "paradigma exterminacionista". Seu objetivo era aniquilar a cultura e as comunidades indígenas, fundamentado na crença generalizada da época: “dizer que os nativos que aqui habitavam não tinham alma e, como tal, qualquer carnificina cometida era devidamente perdoada por Deus através de sua Igreja”.

Perante a chegada dos jesuítas, surge uma condição de não mortalidade, não marcada pela cessação da vida, mas sim pela perda dela. Daniel Munduruku (2012, p. 24-25) escreve que “não era suficiente que os índios adotassem certos comportamentos ou repetissem certas palavras, era preciso levá-los a renegar sua identidade original”.

A condição de escravidão equivale à aniquilação, pois priva de tudo e encarcera. Trata-se de roubar a potência, “*a alegria de viver*” (MUNDURUKU, 2012, p. 28), o ser é privado de desfrutar de sua máxima existência. Ainda segundo Munduruku, a chegada dos jesuítas não ocorreu sem propósito. A companhia de Jesus sustentava a crença de que os nativos careciam de cultura, crença e educação, eram “papel em branco”. Essa perspectiva permitia impor e depositar nos nativos as marcas da civilização através da catequese. A catequese instaura a violência ao impor uma cultura alheia, aniquilando a robustez da cultura catequizada. São inculcados “valores sociais, morais e religiosos, acarretando a desintegração e a consequente destruição de incontáveis sociedades indígenas”, isso segundo o autor, configura um genocídio.

A prática da catequese os submetia a uma redução, indo desde a perda de sua cultura até a escravidão. O padre Manoel Vieira Nunes (AMANTINO, 2006), escrevendo para o Conde de Valadares, no século XVIII, enfatizava a falta de confiança nos povos originários.

Descrevia os Capochós e Aimorés como “rebeldes, infiéis, dissimulados, vorazes devoradores de carne humana”. E prosseguia:

Enquanto seu orgulho não for prostrado como justamente pode e parece ser deve efetuar até os reduzir sendo necessário e conveniente a escravidão por ser a causa da guerra agressiva e juntamente defensiva com título muito justo em direito fundado (AMANTINO, 2006, p. 194).

A carta sequenciava com respaldos em argumentos nas guerras justas<sup>1</sup>: “e os prisioneiros de justa guerra não sendo católicos têm por direito comum imperial a pena de servidão perpétua”. O padre continuava sua carta registrando que “nem mesmo alguns negros africanos eram tão bárbaros” e que bem podia “da Costa da Guiné para cá tenham passado negros e servos com muito menos justificado do que estes bárbaros [indígenas]” (AMANTINO, 2006, p. 194). A defesa da escravidão ou do extermínio não seria exclusividade dos religiosos. De fato, em um documento que registra a memória do Capitão Antônio Cardoso de Souza, no longínquo ano de 1769, encontrada no Arquivo do Conde de Valadares, na Biblioteca Nacional, é possível ler tais defesas.

E só sim a conquistar o gentio bárbaro e disperso ou aldeado por aquele continente e reduzi-los ao grêmio cristão... e suave modo ou aterrá-los a força de ferro e fogos quando rebeldes os mesmos gentios não queiram abraçar o nosso amigável trato... a fim de que se consiga ou a redução dos gentios pelo meio de persuasão ou arruiná-los de todo para que vivam sossegados os moradores daquelas vizinhanças em quem eles têm feito repetidas hostilidades (AMANTINO, 2006, p. 194).

Conforme afirmado por Costa e Santos (*apud* SILVA 2019, n. p.), figuras religiosas como Santo Ambrósio e Santo Tomás de Aquino, sustentando suas ideias em textos bíblicos, acreditavam na legitimidade da guerra. Enxergavam nos ensinamentos de Jesus uma permissão para guerra. Para Santo Agostinho, a guerra, com o objetivo na ordem, não era “descartável”, pois “a guerra por si só não era um mal, mas poderia ser boa e até santa, a depender da sua finalidade e de como seria conduzida”.

---

<sup>1</sup> Segundo Farage (1991, *apud* Amantino, 2006, p. 191), as guerras justas eram “um conceito teológico e jurídico enraizado no direito de guerra medieval”, para que se tivesse uma justificativa para escravizar. Já para Silva (2019, n. p.), era como uma evolução do que acontecia nas cruzadas, sendo aperfeiçoada conforme os anos, até ser feita de justificativa para que “as autoridades locais” possam “iniciar uma guerra contra os índios (...) sob o argumento de ser uma guerra justa”. Ainda sob análise de Silva, a ideia de guerra justa surge primeiro no século V, com Agostinho.

## 2 A ESCRAVIDÃO DOS POVOS ORIGINÁRIOS

### 2.1 O primeiro contato, a primeira escravidão (1499)

Aborda-se, de início, um evento que provavelmente representa um dos primeiros registros de captura de indígenas para servirem como mão de obra escrava. Ao explorar o jornal datado de 1966, intitulado *Jornal do Comércio*, em Manaus, deparamo-nos com a narrativa da história da família Pinzón. Em 13 de novembro de 1499, Vicente Yáñez Pinzón, auxiliado por seus dois sobrinhos, Arias Perez Pinzón e Diego Fernandez Pinzón, partiriam com suas caravelas e acabariam sendo os “primeiros homens brancos a entrarem na bacia de drenagem do Amazonas”.

No entanto, não é relevante relatar os detalhes da viagem, as vivências ou eventos deste gênero. O foco desejado são as linhas seguintes deste jornal, onde é descrito que:

As caravelas voltaram para a direção da terra, nessa massa de água doce, encontraram uma das bocas do rio, e subiram para ele numa distância de quinze ou vinte léguas. Ao longo da margem, muitos nativos de numerosas tribos, admirados com a novidade, saudavam os recém-vindos, pacífica e amigavelmente. Os invasores brancos pioneiros imediatamente levaram mais de trinta nativos a bordo, como escravos, inaugurando, no primeiro ano do século XVI, o flagelo e a praga da captura de escravos que deveriam devastar os nativos da América do Sul, durante mais de duzentos anos (p. 9).

Conforme descrito nas linhas do jornal, em alguns momentos houve conflitos: “houve uma escaramuça” quando esses invasores espanhóis tentaram entrar em “relações comerciais” com esses indígenas. “Uma das embarcações foi queimada pelos aborígenes”.

Como escreve Munduruku (2012, p. 23-24), o processo de invasão do Brasil sempre esteve fundamentado em motivos econômicos. Os colonos enxergavam os indígenas como recurso natural, como bem destaca Amantino (2006, p. 193): “eram inferiores e teriam sido feitos por Deus para servirem aos superiores ou não atrapalharem”.

Ainda segundo Munduruku, a política adotada pelos colonizadores resultou em um tratamento de inferioridade em relação aos nativos, levando a considerá-los como “seres desprovidos de qualquer conhecimento, qualquer crença e qualquer estrutura organizacional, o que ‘autorizava’ a adoção de medidas escravistas ou exterminacionistas” (2012, p. 23-24).

Essa perspectiva em relação aos nativos brasileiros fundamentou a interação entre colonos e indígenas, resultando em uma série de eventos profundamente horripilantes, chocantes, desumanos e selvagens, perpetrados pelos colonos autoproclamados “civilizados”.

## 2.2 O presente humano e os corpos como atração

No Diário de Notícias de 1885 (p. 3), encontramos um relato que menciona a oferta de oito indígenas como presentes para outra província. Conforme relatado no jornal, a não chegada do vapor Paumary<sup>2</sup> a esta cidade foi atribuída ao fato de seu comandante ter destinado mais de oito indígenas Catianas e Hypurinans para serem dados como presente na província vizinha, com o propósito de serem escravizados. Prosseguindo neste relato, suas linhas apresentam testemunhos de pessoas que presenciaram a captura desses indígenas. De acordo com os registros, restou esclarecido que homens armados acabaram por cercar as casas dos indígenas durante a noite, iniciando um processo brutal de captura:

A noite, um bando de homens armados cercam as casas de onde querem tirar os menores. A um sinal dado, arrombam as portas e disparam tiros para todos os lados. Aterrorizados, os índios fogem, ficando os menores que são então amarrados. Ou então seguem outro sistema mais horrendo ainda: Lançam a noite fogo nas cabanas dos pobres caboclos, e, quando o terror faz os fugir, os bárbaros que estão á espreitam deste momento lançam-se sobre as crianças e as levam consigo.

De acordo com o jornal, os dados foram obtidos de um indivíduo envolvido na apreensão das crianças embarcadas no navio Paumary. A fonte dessa informação é o ‘subdelegado Filgueiras’, que admitiu sua participação na captura dos indígenas oferecidos como presente.

Em outra ocasião, a narrativa apresentada pelo Padre João Daniel acerca das tropas de resgate<sup>3</sup> durante o século XVIII oferece detalhes sobre a captura de indígenas, visando à sua comercialização para sustentar as tropas e custear os gastos associados às missões conduzidas pelos missionários:

[...] Daqui se transportavam a cidade, onde se vendiam em pública praça, e o preço se lançava no Tesouro assim para as despesas da tropa, e para se ressarcirem os gastos, que pelas missões se faziam com novos descimentos a diligências dos missionários, como também para ereção de novas missões. Do referido arraial saíam os brancos a contratar com os régulos daquelas nações bem escoltados [...], e a troco de um, ou dois machados, algumas facas, bolórios, e semelhantes coisas lhe entregavam aqueles tapuias encurralados, com os quais voltavam para o arraial a apresentá-los ao missionário da tropa, assim os que compravam os particulares, como os que se resgatavam em nome da tropa [...] se valia o missionário de línguas práticos para o efeito de exames. (Quando se inquiria entre outras coisas do indígena

<sup>2</sup> Paumary era um navio comercial da companhia de Pará e Amazonas.

<sup>3</sup> Segundo Ramos (2024), um dos primeiros meios para a captura de indígenas, de forma legal, foi a “manipulação dos conflitos intertribais, com a finalidade de se obter escravos originalmente prisioneiros de guerra [...], sob o argumento das expedições de resgate de tornar o preso livre das ameaças da antropofagia, desenvolvendo-se posteriormente para troca ou compra”. Segundo o autor, esse método foi usado até o século XIX.

como foi apanhado pelos rivais, se estava preso para ser "comido", se os brancos induziram a guerra e etc.) [...] E conforme o depoimento, e rigoroso exame, ponderadas as razões pró, e contra, lhe passava o missionário um bilhete, ou resisto, em que *secundum allegata, et probata* (segundo as coisas alegadas e provadas) o declarava por forro, ou cativo; e juntamente se assinava o cabo da tropa, e com este resisto se entregava o índio (Ramos, 2024, p. 245-246).

Em uma carta dirigida a seu irmão, - Marquês de Pombal -, o governador Mendonça Furtado esclarece que “as tropas de resgate (...), eram na realidade, um grande problema porque” enganavam os indígenas, aprisionando-os “para vendê-los como escravos” (AMANTINO, 2006, p. 201).

De fato, havia diversas estratégias para capturar indígenas e transformá-los em escravizados. Em muitos casos, os religiosos obtinham controle sobre as terras dos aldeamentos por meio de doações de sesmarias, utilizando os indígenas como força de trabalho. Além disso, eles adquiriam escravizados africanos e arrendavam partes dessas terras, que pertenciam aos indígenas, para os colonos. Esses colonos, ao receberem a terra, também obtinham a mão de obra indígena mediante o pagamento de aluguel aos religiosos, garantindo assim o trabalho dos indígenas (AMANTINO, 2006, p. 194).

Como indicado neste texto, a chegada ao Brasil e a subsequente captura dos nativos não apenas envolve uma dimensão econômica, mas também reflete uma intenção de domesticá-los, buscando moldar corpos dóceis para garantir uma ocupação mais segura do continente e empregar uma força de trabalho escrava. No entanto, a análise de relatos sugere que os interesses envolvidos vão além desses aspectos.

A história de uma menina do povo Miranha e um menino do povo Juri mencionada por Maria de Fátima Costa (2019, p. 1) também merece destaque. Segundo a autora, estas crianças foram removidas do convívio de seus povos em 1820 como resultado da expedição "austro-bávara", liderada por Carl Friedrich Philipp Von Martius e o zoólogo Johann Baptist Von Spix, ocorrida de 1817 a 1820. Essa expedição foi organizada em razão do casamento da princesa Leopoldina com Dom Pedro e tinha como objetivo realizar um estudo científico do Brasil, investigando a fauna, a flora e as culturas do continente. Com base nos relatos, é observado que Spix e Martius levaram consigo quatro indígenas, com idades entre 8 e 14 anos, dos quais apenas dois sobreviveram. Em relação à captura dos nativos, os viajantes forneceram três versões na tentativa de explicar como esses indígenas foram capturados ou adquiridos. No entanto, neste trabalho, tais versões não serão abordadas, uma vez que o foco reside em compreender o tratamento dispensado aos nativos.

Com base nas informações fornecidas pela autora, os nativos chegaram em 8 de dezembro de 1820, e alguns dias mais tarde, especificamente em 12 de dezembro de 1820, o jornal Flora publicaria uma matéria sobre eles:

O rapaz tem boa estatura e a fisionomia do rosto é do tipo que também poderíamos encontrar entre nós, nos estratos mais baixos da sociedade. Em torno da sua boca tem um quadrado tatuado, mas que não apresenta incisões, como às vezes se vê entre os mouras [...]. O seu cabelo é preto, duro e liso, como também o da menina. Sua cor é amarelo-marrom. A menina é baixinha, de figura larga e sem qualquer expressão no rosto. Dizem que provém de uma horda de antropófagos. O rapaz, porém, vem das proximidades dos assentamentos portugueses no Brasil, por isto quiçá a sua fisionomia mais nobre (COSTA, 2019, p. 10-11).

Com base nos registros, torna-se evidente a inclinação da população de Monique e a causa por trás dela. Segundo a autora, Martius teria capturado os indígenas com o propósito de educá-los para se integrarem à sociedade europeia. As tentativas de educação foram detalhadas pelos viajantes:

Os meninos Juri e Isabella vieram a dar a mão antes de dormir, para dar as boas noites e para que Spix fizesse o signo da cruz neles, que lhes dissesse também sobre Topano (Deus). Hoje Spix os levou ao santuário Maria Aich. Juri foi de chapéu na cabeça até o altar, provavelmente para escândalo dos presentes na pequena igreja, até que Spix lhe fez um sinal misterioso, que fez intuir o caráter sagrado da casa, e que lhe indicava para tirar o chapéu (COSTA, 2019, p.13).

Lamentavelmente, os nativos acabaram falecendo com o passar do tempo. Conforme relatado pela autora, o menino do povo Juri faleceu em junho de 1821, e a menina do povo Miranha veio a óbito em maio do ano seguinte (p. 14).

As crianças dos povos Miranha e Juri foram transportadas para um ambiente desconhecido em que enfrentaram desafios para se adaptar ao clima e estavam distantes de sua comunidade. Segundo informações do jornal "Político de Munique", elas foram hospedadas no Palácio junto com Spix e Martius, e sua presença estava aberta à visitação pública, tornando-se uma atração na cidade.

Décadas mais tarde, nos deparamos com registros de nativos sendo exibidos como atração, desta vez em um museu. Isso ocorreu em 1882, durante a Exposição Antropológica no Museu Nacional, onde o povo Botocudo foi apresentado. O objetivo da exposição era estabelecer semelhanças entre essa tribo e os macacos. "Os pesquisadores do museu afirmavam que os Botocudos seriam o grupo mais primitivo e inferior na escala evolutiva" (Vieira, 2019, p. 324).

O fotógrafo Joaquim Ayres, encarregado das fotografias dos indígenas, descreve a jornada para levá-los à Exposição:

[...] levamos 27 dias nesta espinhosa arriscada viagem, trazendo 7 botocudos, sendo 3 mulheres e 4 homens. Das mulheres, 2 tem taboas no beíço, duas são moças e uma velha. Dos homens, um é velho, feio e desconfiado. Dois são moços e uma é criança de oito anos. Grande quantidade de artefatos de uso deles, três ossadas completas, fazendo nós a exumação, com grande risco de vida nas florestas do Rio Doce do lado Norte. Um crânio e três ossos do selvagem que assassinou o interprete de Fr. Bento de Bubbio e finalmente uma coleção de fotografias constando de 18 retratos em cartões imperiais e 16 vistas em ponto grande de objetos que dizem respeito a vida selvagem. [...] Das ossadas, também fui eu com o Sr. Cassiano e os nossos dois camaradas que fizemos a exumação Os botocudos que vieram, quem os convenceu a isso fui eu com o Sr. Cassiano, prometendo-lhes tudo, [...] não sendo muito fácil convencê-los a virem, porque duas vezes nos fugiram e a terceira vez, é que podemos trazê-los (VIEIRA, 2019, p. 324-325).

### 3 DITADURA E HORRORES DO SÉCULO XX

A propagação de uma perspectiva que retrata as comunidades indígenas como inferiores é frequente e abarca uma variedade de contextos, incluindo museus, práticas religiosas, percepções dos colonizadores e suas ideias. Esta ideia, que retrata os indígenas como simples recursos naturais sem espiritualidade e selvagens, levou a uma conclusão equivocada e desumana de escravizar ou exterminar esses povos, uma perspectiva que persiste na sociedade atual.

No século XX, no Diário da Amazônia de Roger Casement (*apud* PALMQUIST, 2018), deparamo-nos com relatos impactantes sobre a escravidão dos povos originários. Em uma conversa ocorrida em um sábado, 27 de agosto de 1910, entre Casement e o capitão de um navio durante sua viagem, encontramos registros perturbadores:

O capitão Buston faz essa viagem há anos. Diz ele que todos os índios foram escravizados – é trabalho forçado do começo ao fim –, e que tanto os índios como as seringueiras são considerados propriedade pessoal do dono da terra. Diz ele que crianças índias são constantemente roubadas ou trazidas dos rios até Iquitos para serem vendidas ou oferecidas como presente. Ele mesmo transportou muitas vezes crianças com famílias peruanas. As crianças são tratadas relativamente bem enquanto as coisas vão bem com a família – mas se acontece de perderem dinheiro, as crianças escravas são imediatamente sacrificadas. Nunca, em caso nenhum, segundo ele, voltam para seus lares na selva – são abandonadas ou possivelmente vendidas se as famílias não têm como se sustentar (Palmquist, 2018, p. 122).

Anteriormente, foi mencionado o artigo do jornal ‘Diário de Notícias Pará Brazil’ de 1885, que descrevia a prática de entregar crianças como presentes. Com o diário de Casement, evidencia-se que, no início do século XX, tais capturas ainda continuavam. No entanto, não é

possível determinar a idade dos *curumins*<sup>4</sup> capturados, pois nem o jornal nem o diário fazem referência a esse detalhe.

Prosseguindo com a análise do diário, nos deparamos com a descrição do trabalho realizado pelos indígenas. De acordo com o diálogo entre Casement e Fox, que testemunharam o trabalho árduo no qual nem mesmo as crianças e as mulheres estavam livres:

Fox e eu saímos do armazém e vimos a borracha chegando. Enormes quantidades, trazidas por homens, mulheres e crianças. Meninhos queridos, com olhos brilhantes, meninas pequeninhas; mães com bebês, duas mulheres muito velhas e dois homens idosos, praticamente as primeiras pessoas idosas que vejo por aqui. (...) Pesamos diversas cargas e uma delas tinha ‘apenas’ cinquenta quilos, carregados sobre os ombros de um homem muito magro. Então fui além e peguei dois meninhos; primeiro pesei suas cargas, e depois, os próprios meninos. Um deles tinha uma carga de 22 quilos de borracha em suas costinhas e, em seguida, quando ele próprio foi colocado na balança, seu peso era de apenas 25 quilos; o outro, que se apresentou com o nome de Kaimeni, pesava 29,5 quilos e estava, de fato, carregando um fardo de 30,5 quilos! Um quilo a mais do que seu próprio peso. Isso se deu por muitos quilômetros. (...). Um total de cem pessoas chegou; eu diria que até mais, e, mesmo após colocarem as enormes cargas no depósito, eram pegos e obrigados a levar caixas e sacos de coisas para o Huitota. Dois coelhos mortos de uma cajadada só! Não tiveram tempo nem de se sentar, ou beber alguma coisa antes que a nova tarefa lhes tivesse sido imposta: carregar o navio, que estava de partida, com mercadorias para a Abisinia (PALMQUIST, 2018, p. 114).

Mais adiante no diário, Casement descreve a brutalidade dos açoites. Essas punições eram extremamente cruéis e desumanas, sendo aplicadas até que os ossos ficassem visíveis e toda a pele fosse completamente extirpada, conforme o brutal registro:

São deixados para morrer após as torturas, os corpos comidos pelos cães da companhia. Eles são castrados e orelhas, dedos, braços e pernas são decepados. Eles também são torturados por meio de fogo, água e crucificados de cabeça para baixo. Os brancos cortam-lhes em pedaços com machados e crianças pequenas têm o crânio esmagado contra árvores e paredes. Os idosos são mortos quando não podem mais trabalhar. Para diversão, agentes da companhia praticam tiro usando indígenas como alvo, e em ocasiões especiais como o domingo de páscoa ou o sábado de aleluia atiram neles em grupos, ou, de preferência, os banham em querosene e tocam fogo para apreciar sua agonia (PALMQUIST, 2018, p. 65).

Taussig, com base no diário de Casement, esclarece que diversas formas de tortura eram praticadas, incluindo o "quase afogamento", projetado para fazer com que o indígena experimentasse o desespero da morte. Ainda com fundamento no diário, Taussig escreve:

Casement foi informado por um homem que muitas vezes era responsável pelos açoites, que ele viu mães serem chicoteadas porque seus filhos pequenos não haviam trazido borracha suficiente. Enquanto o menino ficava aterrorizado e chorando,

<sup>4</sup> Em algumas línguas indígenas a criança é chamada de “Curumim - menino de sete a quinze anos. ‘J. Verissimo diz que a forma mais correta seria *kynymi* ou *cunumi*, no abageenga ou guarani primitivo”. Ou pode ser chamada de “Curumim-mirim, menino de até sete anos” (Revista Trimestral do Instituto do Ceará, 1887, p. 278).

assistia sua mãe ser espancada (...) para fazer dele um trabalhador melhor (PALMQUIST, 2018, p. 65).

No ápice do século XX, a violência infligida aos povos indígenas do Brasil torna-se notável. Durante a década de 1950, os Xetá enfrentaram sofrimentos intensos devido ao sequestro de crianças de sua comunidade. Conforme evidenciado no relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV), essa década é caracterizada:

Por uma sistemática de sequestros de crianças Xetá por fazendeiros e funcionários das colonizadoras, prática que passa a ser adotada pelo próprio SPI<sup>5</sup>. Entre as décadas de 1950-1960, diversas crianças Xetá são retiradas de suas famílias à força e ‘distribuídas’ entre famílias não indígenas, renomeadas e igualmente forçadas a assumir novos hábitos (PALMQUIST, 2018, p. 122).

Durante esse período, houve a prática de sequestro de crianças indígenas, que eram então colocadas em famílias não indígenas, muitas vezes acompanhadas da mudança de seus nomes. Um exemplo notório desse tipo de ato foi o realizado por Lustosa de Freitas, que sequestrou duas crianças durante esse período: *Guayrakã*, posteriormente conhecido como Geraldo Brasil, e *Tiguá*, que passou a ser chamada de Ana Maria (PALMQUIST, 2018, p. 122).

Diante dos sequestros, os pais das crianças empreendiam esforços para resgatá-las, porém sem sucesso. Suas investidas para reaver os filhos frequentemente resultavam em confrontos marcados por violência; inclusive, Lustosa de Freitas, ao tentar perpetrar atos violentos, também se mostrou envolvido nesse cenário:

Lustosa de Freitas respondia com violência: A mãe dele (do curumim) ficou uns três ou quatro dias em redor para roubá-lo [sic]. Quando foi um belo dia, ela ameaçou pegá-lo. Foi quando eu peguei uma vara de bater em vaca e a ameacei. Depois disso, ela nunca mais tentou. O Mã tentou, chegou a pegá-lo, mas eu fiz a mesma coisa (Palmquist, 2018, p. 122).

A partir de 1950, os Cinta Larga, que residem na região entre o noroeste do Mato Grosso e o sudeste de Rondônia, foram alvo de ataques intensos. Estima-se que cerca de cinco mil membros do grupo Cinta Larga tenham perdido a vida durante esse período, a maioria deles sendo vítimas de “envenenamento de alimentos”, ataques de “aviões que atiraram brinquedos contaminados com vírus da gripe, sarampo e varíola, assassinatos em emboscadas de pistoleiros e aldeias exterminadas a dinamite” (Palmquist, 2018, p. 108).

Nesse contexto, e por meio do relato de Helena Palmquist, é possível ter acesso ao massacre contra os Cinta Larga, conhecido como o Massacre do Paralelo 11, ocorrido em

---

<sup>5</sup> Serviço de Proteção ao Índio.

outubro de 1963. A autora relata que uma expedição foi organizada por Francisco Amorim de Brito, que atuava como encarregado na empresa Arruda, Junqueira e Cia. Ltda. O propósito dessa expedição era buscar minerais preciosos no rio Juruena, sendo o comando da mesma atribuído a Francisco Luís de Souza, também conhecido como Chico Luís, um pistoleiro. O massacre teve lugar:

Quando um grupo Cinta Larga estava construindo sua maloca e Ataíde Pereira dos Santos, pistoleiro profissional, atirou em um indígena. Em seguida, Chico Luís metralhou os índios que tentavam fugir. Os pistoleiros ainda encontraram uma mulher e uma criança Cinta Larga vivas. Chico Luís atirou na cabeça da criança, amarrou a mulher pelas pernas de cabeça para baixo e, com um facão, cortou-a do púbis em direção à cabeça, quase partindo a mulher ao meio (PALMQUIST, 2018, p. 108).

Em relação a esse massacre, Palmquist destaca que, segundo relatos, o indivíduo ligado à empresa Arruda e Junqueira, na verdade, era conhecido como Francisco Brito. Ele teria alugado um avião para lançar bombas sobre os indígenas.

Ao adentrarmos brevemente na era da ditadura militar, nos deparamos com os *Waimiri-Atroari*. Devido às obras da BR-174, que conectam Manaus a Boa Vista, estes nativos foram reduzidos de "três mil a 350 indivíduos". Helena Palmquist destaca que este período foi possivelmente o "mais letal para os povos indígenas" (2018, p. 108-109).

Durante o período da ditadura militar, conforme relatado pela autora, ocorreram eventos perturbadores. Em 1974, a passagem de aviões sobre uma comunidade resultou na morte de 33 indígenas após o despejo de um pó. No mesmo ano, um sertanista expressou a intenção de assustar indígenas com tiros nas árvores, acompanhado pelo exército. Além disso, um funcionário da FUNAI testemunhou a presença de centenas de indígenas, que desapareceram após a intervenção do exército na floresta.

Durante esse período, muitos indígenas perderam suas vidas, e as estimativas refletem essa realidade:

[...] 1.180 *Tapayuna*, 118 *Parakanã*, 72 *Araweté*, mais de 14 *Arara*, 176 *Panará*, 2.650 *Waimiri-Atroari*, 3.500 *Cinta-Larga*, 192 *Xetá*, no mínimo 354 *Yanomami* e 85 *Xavante de Marãiwatsédé* [...] Não ousamos apresentar estimativas para os *Guarani e Kaiowá* mortos no Mato Grosso do Sul e Paraná, por exemplo, embora tenhamos abordado esses casos aqui (CNV, 2014, p. 254).

Além dos números não documentados, como no caso dos próprios *Guarani e Kaiowá*, conforme destacado por Palmquist, a Comissão Nacional da Verdade (CNV) tratou desse

assunto, afirmando que “há casos em que a quantidade de mortos é alta o bastante para desencorajar estimativas” (CNV, 2014, p. 204).

Valem destaque ainda as pesquisas do Antropólogo Orlando Calheiros que trabalhou junto ao povo *Aikewara* - também conhecido como *Suruí do Pará* a partir de 2009 e fala o seu idioma, que é de raiz tupi-guarani. Calheiros explica que os *Aikewara* já haviam sido praticamente exterminados após o primeiro contato com a sociedade brasileira, e que os sobreviventes foram capturados e submetidos à escravidão pelos militares, sendo obrigados a auxiliar na localização de focos guerrilheiros na Floresta Amazônica.

Esse é um episódio muito pouco conhecido da historiografia brasileira. Os *Aikewara* foram escravizados pelo Exército brasileiro, não tem outra palavra para descrever. O Exército brasileiro isolou a aldeia onde eles viviam, mantiveram mulheres, crianças e idosos presos dentro na aldeia e forçaram os homens dessa população a trabalharem como batedores, como mateiros pra eles [...]. Em 1972 os militares transformaram a aldeia num campo de concentração. Mulheres e crianças não podiam sair das malocas sem serem acompanhadas pelos militares. Eles eram impedidos de caçar, impedidos de plantar, tudo que eles comiam vinha do exército e a comida era fracionada. Então imagina, até parece que os militares iam ficar dividindo comida com eles. Têm casos de maus-tratos contínuos da população, tortura e outras práticas. Estamos falando de uma população que na época eram apenas umas 50 pessoas [...]. Ali você tinha uns posseiros que estavam ao redor do Rio Araguaia. Os posseiros vão se consolidando ao redor dos rios e os *Aikewara* faziam pequenas trocas com eles. Posteriormente, com a chegada dos guerrilheiros, também vão fazer essas pequenas trocas comerciais com eles” [...]. Quando falava era muito pouco. Tanto que uma das primeiras palavras que os mais velhos souberam era ‘terrorista’. Foi uma das primeiras palavras em português que os *Aikewara* incorporaram no vocabulário. Agora imagina você sequestrar pessoas que você sequer entende a língua e obrigá-las a servir como mateiras. Os homens eles eram sujeitos aos mesmos maus tratos que os prisioneiros. Eles apanhavam, tinham que comer carne crua. A carne que eles comiam, sequer era uma carne assada. Muitos deles adoeceram de forma considerável durante essa ação” [...] (Calheiros, 2024, n. p.).

#### 4 ÚLTIMAS CONSIDERAÇÕES

À medida que avançamos para o século XXI, nos deparamos com uma série de violações dos direitos dos povos indígenas e ocupações de terras que persistem desde os tempos das incursões portuguesas.

Neste século em questão, merece destaque um incidente de grande repercussão envolvendo o sequestro de crianças indígenas. Trata-se de um relato do jornal *El País* (2024) onde, ao citar outro veículo, aborda em reportagem o fato de que Damares Alves, Ministra do Governo Bolsonaro, seria acusada de sequestrar uma criança indígena de nome *Kajutiti Lulu Kamayurá*, que na época da reportagem tinha 20 anos e, segundo o relato, "teria sido levada quando tinha apenas seis, em 2005". O jornal informa que Lulu deixou sua comunidade com a

premissa de receber tratamento dentário, uma iniciativa de Damares e de sua amiga Márcia Suzuki, “que se apresentavam como missionárias”.

Segundo as linhas do jornal, Damares foi indagada sobre o processo de adoção da jovem, já que ela mesma se referia a ela como “filha adotiva”, porém a ministra não prestou esclarecimentos robustos sobre o assunto. A avó, *Tanuamakaru*, responsável pela criação da jovem, relata o momento em que Lulu partiu: “Chorei, e Lulu estava chorando também por deixar a avó. Márcia levou na marra. Disse que ia mandar de volta, que quando entrasse de férias ia mandar aqui. Cadê”.

Uma batalha interminável, uma existência perpetuamente carente de desejo de ser experimentada, *desprovida da potência de viver*. Esta tem sido e continua sendo a realidade dos povos originários, como ressaltado por Ailton Krenak, que enfrentam o desafio de viver em um mundo onde muitos não sabem mais como viver em harmonia com as águas e florestas. Afinal, como ele mesmo descreve, os humanos urbanos “sempre querem mais e, se preciso for, constroem Belo Monte, Tucuruí, fazem barragens em tudo quanto é bacia para satisfazer a sede infinita de suas cidades” (KRENAK, 2022, p. 18).

Os povos originários desenvolveram e vivem em uma perspectiva de vida completamente diferente da nossa. Nesta chave, Daniel Munduruku (2017, n. p.) salienta que “a gente defende um sistema de vida que tem dado certo há 3 mil anos”. Um estilo de vida que enfatiza a coexistência e a preservação da natureza, como expresso nas palavras de Krenak: “devíamos admitir a natureza como uma imensa multidão de formas, incluindo cada pedaço de nós, que somos parte de tudo: 70% de água e um monte de outros materiais que nos compõem” (*apud* GHAZARIAN, 2017, n. p.).

Devido à diferença de perspectiva e à incapacidade dos não indígenas em compreenderem uma forma de vida rica em potência e que aspira a alcançar níveis mais elevados, eles muitas vezes interpretam essa realidade como uma ameaça, ou mais especificamente, como uma chance de explorar trabalho escravo. Essa visão é discutida por Everardo Rocha em sua análise do etnocentrismo.

De repente, nos deparamos com um “outro”, o grupo do “diferente” que, às vezes, nem sequer faz coisas como as nossas ou quando faz é de forma tal que não reconhecemos como possíveis. E, mais grave ainda, este “outro” também sobrevive à sua maneira, gosta dela, também está no mundo e, ainda que diferente, também existe (ROCHA, 1984, p. 5).

É extremamente difícil aceitar uma forma de existência que não se alinhe com aquela normatizada, o que muitas vezes leva à negação, ao sentimento de aniquilação e à visão de superioridade em relação ao outro. Esse sentimento pode culminar na ideia de eliminar o que é diverso, baseando-se apenas na sua existência.

A economia de "subsistência dos indígenas" pode ser citada como um exemplo disso, pois, como argumenta Everardo Rocha, essa expressão busca desmerecer os povos originários. Ele explica: “mas, o que estava por trás desta ideia era a imagem da sociedade tribal como que lutando frente ao meio ecológico, utilizando seus poucos recursos técnicos para não morrer miseravelmente de fome”.

O autor também observa que os povos originários dedicam muito pouco tempo a atividades econômicas, conforme registrado por ele. E sendo assim, “para uma sociedade – a nossa – que tem o objetivo da acumulação sistemática, uma outra – a deles -, que não pratica esta acumulação, seria necessariamente pobre e miserável”. Entender e aceitar a realidade de que as comunidades indígenas não buscam acumular riquezas "não porque não podem, mas porque não querem", é quase inconcebível para aqueles que adotam fervorosamente os princípios do capitalismo e da incessante busca pela acumulação (Rocha, 1984, p. 31).

Atualmente, conforme ressaltado por Krenak (*apud* GHAZARIAN, 2017), o que resta para os povos originários é uma batalha incessante pelos "últimos redutos", onde a natureza ainda prospera e onde podem suprir suas necessidades alimentares e de moradia. Estes últimos redutos são espaços onde a vida floresce e se equilibra sem depender do Estado, locais onde aqueles que perderam a capacidade de viver na floresta já não conseguem mais apreciar e encontrar beleza. É um estilo de vida que já não se suporta mais.

## REFERÊNCIAS

A CONSTITUIÇÃO, Belém do Pará- quinta feira, 15 de Abril de 1886 ANNO XIII N. 83

AMANTINO, M. As Guerras Justas e a Escravidão Indígena em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX. **VARIA HISTÓRIA**, Belo Horizonte, v. 22, n. 35, p. 189-206, 2006.

ARYON, D. R. A Língua dos Índios Xetá como Dialeto Guarani. **Caderno de Estudos Linguísticos**, UNICAMP, n. 1, 1978, p. 7-11.

CNV. Comissão Nacional da Verdade. Brasília, 2014. “Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas”, In: **CNV. Relatório: textos temáticos**, Vol. II, pp. 203-264.

CALHEIROS, O. **Ditadura militar escravizou o povo Aikewara, no sudeste do Pará, durante a guerrilha do Araguaia.** Disponível em:

<https://revistaforum.com.br/brasil/2024/3/25/ditadura-militar-escravizou-povo-aikewara-no-sudeste-do-para-durante-guerrilha-do-araguaia-156250.html>. Acesso em: 28 fev. 2024.

DIÁRIO DE NOTÍCIAS. Pará. Brazil Terça-feira 27 de janeiro de 1885. Anno VI, N. 21.

EL PAÍS. **Ministra Damares é acusada por indígenas de sequestrar criança, diz revista.** *El País*, São Paulo, 31 jan. 2019. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/31/politica/1548946667\\_235014.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/31/politica/1548946667_235014.html). Acesso: 01 fev. 2024.

GHAZARIAN, J. DO SONHO E DA TERRA — Palestra proferida em Lisboa, no Teatro Maria Matos, no dia 6 de maio de 2017. **Revista Prosa Verso e Arte.** Disponível em: <https://www.revistaprosaversoearte.com/ideias-para-adiar-o-fim-do-mundo-de-ailton-krenak/?fbclid=IwAR2-ID91hu-q9wPLvWhemG8a68PvfEr9VmF6EjPN3iPWHhdOTw925YEGCAo>. Acesso em: 16 jan. 2024.

JORNAL DO COMERCIO. Manaus, Domingo 18 de setembro de 1966. ANO LXII. N. 19.077, p. 9.

KRENAK, A. **A vida não é útil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, A. **Futuro Ancestral.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LANÇA, M. A Hmanidade que pensamos ser — Texto elaborado a partir de entrevista com Ailton Krenak, conduzida por Rita Natálio e Pedro Neves Marques, em Lisboa, em maio de 2017. **Revista Prosa Verso e Arte.** Disponível em: <https://www.revistaprosaversoearte.com/ideias-para-adiar-o-fim-do-mundo-de-ailton-krenak/?fbclid=IwAR2ID91huq9wPLvWhemG8a68PvfEr9VmF6EjPN3iPWHhdOTw925YEGCAo>. Acesso em 16 jan. 2024.

LIMA, E C; PACHECO, R. Povos Indígenas e Justiça de Transição: reflexões a partir do caso Xetá. **ARACÊ**, ano. 4, n. 5, p. 219-241, 2017.

MOTA, L. T; FAUSTINO, R. C. **O SPI e os Xetá na Serra dos Dourados – PR: acervo documental 1948 a 1967.** 21. ed. Maringá: Eduem, 2018.

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

PALMQUIST, H. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição.** 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Antropologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal do Pará, Belém Pará.

RAMOS, A. R. F. A escravidão do indígena, entre o mito e novas perspectivas de debates. *Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI*, Brasília, v.1, n.1, p. 241-265, jul. 2004.

REVISTA TRIMESTRAL DO INSTITUTO CEARÁ. **Vocabulário Indígena em uso na Província do Ceará com explicações Etymologicas, Orthographicas, Topographicas, Historicas, Therapeutica, etc.** por Paulino Nogueira. 4º Trimestre de 1887, ANNO I. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=144843&pesq=curumi m&pasta=ano%20188&pagfis=199>. Acesso em: 29 mar. 2024.

ROCHA, E. P. G. **O que é Etnocentrismo**. 5. ed. São Paulo: editora brasiliense, 1984.

SEGANFREDO, T. D. M. “Eu não sou índio, não existem índios no Brasil”. **Nonada**, 2017, Disponível em: <https://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>. Acesso em: 16 jan. 2024.

SILVA, V. A. C. Guerras justas na Capitania do Rio Grande: Guerras dos Bárbaros e desterritorialização. **REHR**, Dourados, MS, v. 13, n. 25, p. 2-18, 2019.

VIEIRA, M. C. A Exposição Antropológica Brasileira de 1882 e a exibição de índios botocudos: performances de primeiro contato em um caso de zoológico humano brasileiro. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 25, n. 53, p. 317-357, 2019.

**Como Referenciar este Artigo, conforme ABNT:**

ALVES, L. G. F; FERREIRA, E. B. Existências que Roubam a Alegria de Viver: Fragmentos da Escravidão e da Violência Contra Indígenas do Primeiro Contato até o Século XX. **Rev. FSA**, Teresina, v. 22, n. 2, art. 8, p. 149-165, fev. 2025.

Contribuição dos Autores	L. G. F. Alves	E. B. Ferreira
1) concepção e planejamento.	X	X
2) análise e interpretação dos dados.	X	X
3) elaboração do rascunho ou na revisão crítica do conteúdo.	X	X
4) participação na aprovação da versão final do manuscrito.	X	X