



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

ANDREY BARBOSA COUTINHO

IMPENSAS INDÍGENAS NAS AMÉRICAS: OS BOLETINS DE NOTÍCIAS
***ALCATRAZ NEWSLETTER* E *MENSAGEIRO* EM PERSPECTIVA COMPARADA**
(1969-1980)

Macapá-AP

2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

IMPENSAS INDÍGENAS NAS AMÉRICAS: OS BOLETINS DE NOTÍCIAS
***ALCATRAZ NEWSLETTER* E *MENSAGEIRO* EM PERSPECTIVA COMPARADA**
(1969-1980)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado por Andrey Barbosa Coutinho ao Colegiado de Licenciatura em História da Universidade Federal do Amapá como requisito para a obtenção do Título de Licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Guilherme da Cruz Alves Junior

Data da aprovação: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Alexandre Guilherme da Cruz Alves Junior (orientador)

Prof. Dra. Meire Adriana da Silva

Prof. Dr. Sidney Lobato

Prof. Dr. Thaddeus Gregory Blanchette

Macapá-AP

2024

AGRADECIMENTOS

Ao final deste percurso, jamais poderia pensar que esta conquista se resume somente aos meus esforços visto que ao longo desse tempo muitas mãos me foram estendidas durante o caminho por familiares, conhecidos, amigos, professores que guardo com carinho. Foram palavras de incentivo, apoio, risadas, textos recomendados, e acolhimento nos momentos difíceis. Ainda que não faça justiça a todos, alguns agradecimentos devem ser feitos.

Primeiramente aos meus pais, Adriana e Jean que não só ao longo desses quatro anos como durante a minha vida inteira me deram amor, apoio e me proporcionaram meios para que eu pudesse estudar e avançar. Também, a minha irmã, Juliana, que diversas vezes me interrompeu durante a pesquisa para conversarmos, comermos e assistir séries. Esses momentos me deram ânimo e energia para continuar a pesquisa, especialmente quando eu estava preocupado. Juliana também comprou meus primeiros livros da graduação e nunca aceitou que eu os pagasse. A minha vó Clearina e aos meus tios Michel e Daniele que sempre me apoiaram. Amo todos vocês!

Há muitos amigos a quem devo sinceros agradecimentos. Agradeço ao Diego, Salone, Beatriz e Luiz que durante todo esse período divertiram minha vida com conversas, piadas e saídas que sempre me ajudaram, seja nos momentos felizes e nos mais desafiadores. Muitas vezes, foram o carinho e incentivo de vocês que me deram o gás que eu precisava. Podem contar comigo sempre.

À Genifer, Júlia e Lorena, que são amigadas muito especiais, e que ao longo da graduação me divertiram muito quando fiz “trocentas” disciplinas de tarde e noite por dois semestres. Genifer, assim como eu, enfrentou o desafio do TCC e mesmo com suas preocupações me escutou falar da pesquisa e dos desafios pacientemente e sempre me acalmou. Júlia e Lorena também são grandes amigas que me apoiavam e me incentivaram nessa jornada.

À Laís Gama, minha camarada da 2019.2. Por sempre ter me incentivado durante o curso. Laís também me introduziu ao mundo dos concursos públicos e gentilmente compartilhou uma plataforma de estudos quando eu não tinha bolsa de pesquisa. Te admiro muito e tenho certeza que será uma grande profissional a serviço das mulheres.

Devo agradecimentos também aos meus amigos Júlio, Lyandra, Karla, Alícia e Daniel. Júlio, um inquisidor amazônico, foi sempre um dos maiores incentivadores da minha graduação desde o começo, conversamos por horas e horas sobre nossas pesquisas sempre que possível e mesmo não sendo sua área me fez amadurecer muitas das interpretações desse

trabalho. Lyandra, Karla, Alícia e Daniel foram sempre amizades muito gentis e me oportunizaram conversas e momentos muito felizes durante esse processo.

Aos amigos André, Leandro, Bárbara e Fanny da Pastoral da Juventude. Agradeço a paciência e a compreensão pelas diversas vezes que tive que me ausentar das reuniões para estudar e pesquisar. Juntos, ao longo desses anos, militamos e compartilhamos desafios, alegrias e esperanças. A PJ foi minha primeira experiência política de efeito, junto a eles aprendi muito sobre compromisso com as causas populares e a necessidade de se colocar a serviço pelo outro sempre que possível.

Muitos professores também me ajudaram a chegar até aqui me incentivando e me convidando para participar de atividades que promoveram meu crescimento pessoal e acadêmico, simbolicamente cito alguns. Agradeço a Giovani José da Silva e Bruno Rafael que durante o PIBID sempre me exigiam muitas leituras, clareza e criatividade no ensino de História. Aprendi muito com a nossa experiência nas escolas, cursos e formações.

À Meire Adriana da Silva que foi uma das grandes inspirações nas minhas pesquisas em História Indígena. Até o quinto semestre, nunca tinha apresentado um trabalho acadêmico quando a professora Meire me convidou para comunicar no Encontro de Discentes. Sempre fui muito inseguro então reli todos os textos e escrevi por escrito minha comunicação. Lembro que gentilmente leu minhas 10 páginas escritas e no dia da apresentação estava tão ansiosa quanto eu, esse momento foi muito importante pois me deu coragem. Deu certo, viva a História Indígena! Agradeço também as contribuições valiosas na banca de qualificação do projeto de pesquisa.

Agradeço também aos professores Sidney Lobato e Paulo Cambraia. Durante a disciplina de projeto de pesquisa, o professor Sidney foi muito atencioso e me desafiou na construção de um projeto de pesquisa em História Comparada, apontando as lacunas e aquilo que precisava ser aprofundado. Paulo Cambraia também fez valiosos comentários na banca de qualificação deste projeto que contribuiu muito para a minha construção.

Um agradecimento especial ao meu orientador Alexandre Cruz Alves Junior que durante esses quase 2 anos me orientou na graduação. No final do semestre que fiz a disciplina História das Américas Independente e Contemporânea estava pronto para me inscrever na monitoria dessa disciplina quando me convidou para fazer parte do projeto sobre a Ocupação de Alcatraz e, mesmo quando minhas noções de Inglês eram muito rudimentares, me incentivou a encarar o desafio. Foi uma das escolhas mais acertadas da minha graduação, as Américas me ensinaram que eu poderia ler o mundo de muitas outras formas. Viva a

História das Américas! Além disso, foi sempre um orientador presente e pacientemente nesse processo. Das vezes que me frustrei com a morosidade dos meus progressos, sempre me incentivou com palavras de afirmação: “Que nada, você consegue!” Valeu, professor! Agradeço também ao CNPq por ter proporcionado os dois anos de bolsa de Iniciação Científica, sem a qual este trabalho não seria possível.

Aproveito para agradecer ao professor Thaddeus Blanchette que gentilmente aceitou participar da banca de defesa desse trabalho.

Agradeço enfim, ao professor Carlos Alberto (in memoriam). Quando meus sonhos em fazer um curso de humanidades já estavam se diluindo, foram suas aulas no pré-vestibular que me deram a motivação que eu precisava para seguir aquilo que me entusiasmava. Ao longo daquelas aulas me apaixonei por História e não deu outra. Grato pelos aprendizados, grande mestre.

RESUMO

A presente pesquisa buscou analisar a partir da História Comparada a experiência de dois movimentos indígenas originados no Brasil e nos Estados Unidos, a partir da publicação de boletins de notícias pelos próprios indígenas. Trata-se das publicações *Alcatraz Newsletter* produzido pelo movimento *Indians of All Tribes* e o *Mensageiro* do Conselho Indigenista Missionário feito em parceria com os povos Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur. Tem por recorte temporal os anos de 1969 a 1980 e recorte geográfico dois espaços: San Francisco, Califórnia, nos Estados Unidos e Oiapoque, Território Federal do Amapá, no Brasil. Nosso objetivo foi identificar quais os contextos sociais e políticos que cercaram a criação dessas publicações, e analisar de que forma os indígenas produziram e instrumentalizaram vocabulários políticos de luta e reivindicação nas páginas destes impressos, articulando leituras próprias do passado e projetos políticos de emancipação no futuro.

Palavras-chave: Movimentos Indígenas nas Américas; Imprensa; História Comparada

ABSTRACT

The present research analyze by means of Comparative History the experience of two indigenous movement originating in Brazil and United States, by means newsletters by own indigenous activist. This Alcatraz Newsletter from Indians of All Tribes and Mensageiro from Conselho Indigenista Missionario together with indian peoples Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña and Palikur. The temporal cut from 1969 and 1980 and space cut two places: San Francisco, United States and Oiapoque, Federal Territory of Amapa, in Brazil. The objective was to identify the social and political contexts of the creation of these publications and analyze how indigenous people produced and instrumentalized their own political vocabulary of struggle and demand, articulating their own readings of the past and political projects of emancipation in the future

Keywords: Indigenous Movements in the Americas; Press; Comparative History

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
CAPÍTULO I – ENTRE HISTÓRIA, IMPRESSOS E COMPARATIVISMO: ASPECTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS.....	18
1.1 – História Indígena.....	18
1.2 - A imprensa como fonte e objeto no debate historiográfico: algumas considerações.....	20
1.1.2 – Comunicação alternativa, jornal/revista étnico e jornais indígenas: perspectivas e debates.....	23
1.1.3 – História Comparada e método comparativo em História: caminhos e definições.....	27
CAPÍTULO 2 - MOVIMENTOS INDÍGENAS E IMPRESSOS NO BRASIL E NOS ESTADOS UNIDOS: CONTEXTUALIZAÇÕES E POSSIBILIDADES DE PESQUISA.....	35
2.1.1 – O surgimento do Movimento Indígena nos Estados Unidos.....	35
2.1.2 – Movimento Indígena em San Francisco.....	37
2.1.3 – O surgimento do Movimento Indígena no Brasil.....	43
2.1.4 – Movimento Indígena no Oiapoque.....	46
2.1.5 – Demarcando aproximações e diferenças entre Movimentos Indígenas.....	53
2.2 – Estratégias midiáticas de divulgação de ideias: comunicações indígenas no Brasil e nos Estados Unidos.....	56
2.3 – De indígenas para indígenas: o surgimento dos boletins Alcatraz Newsletter e Mensageiro.....	62
CAPÍTULO 3– ENTRE INDÍGENAS E IMPRESSOS: OS BOLETINS ALCATRAZ NEWSLETTER E MENSAGEIRO EM PERSPECTIVA COMPARADA.....	67
3. 1 – Estreitando laços, construindo comunicações: experiências jornalísticas em Alcatraz Newsletter e Mensageiro.....	68
3.1. 2 – Usos do passado.....	74
3.1.3 – Por uma agenda indígena: indigenismo, orgulho étnico e autodeterminação nas páginas de Alcatraz Newsletter e Mensageiro.....	78
3.1.4 – Reflexões sobre os planos para a ilha de Alcatraz pelo Movimento Indians of All Tribes.....	86
3.1.5 – O conflito, a luta pela demarcação e os sentidos da terra indígena nas páginas do Mensageiro.....	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	99
FONTES.....	102

ANEXOS.....	103
REFERÊNCIAS.....	105

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa busca colaborar para uma maior compreensão dos movimentos indígenas contemporâneos a partir da análise comparada de duas experiências singulares no Brasil e nos Estados Unidos, alinhando-se à perspectivas historiográficas atuais que endereçam o foco de análise na agência dos grupos étnicos indígenas ao longo de diferentes processos históricos e suas relações nos âmbitos sociais, culturais, políticos e econômicos. Dentro desta seara, nosso objeto de estudo concentrou-se nas possibilidades de análise através da produção indígena de impressos em diferentes contextos, tendo como fontes principais o boletim *Alcatraz Newsletter*, produzido pelo movimento *Indians of All Tribes*, durante a ocupação indígena da ilha de Alcatraz, nos Estados Unidos, e o boletim *Mensageiro*, uma publicação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) feita em parceria povos indígenas do Oiapoque, no Brasil; e que em um primeiro momento se configurou como um impresso editorado por indígenas para indígenas.

Entretanto, antes de nos aprofundar nos debates que cercam essa pesquisa, convém expor as razões pessoais e acadêmicas que nos levaram a este empreendimento. Nosso primeiro contato com o boletim *Alcatraz Newsletter* foi no âmbito da Iniciação Científica quando participei do projeto *A ocupação de Alcatraz e o Movimento indígena nos Estados Unidos (1969-1971): usos do passado, memória e projetos políticos* entre 2022/2023. Nosso objetivo foi analisar a produção de material impresso desta ocupação, especialmente o boletim *Alcatraz Newsletter*, e categorizar este material. Esta foi a primeira fonte que tratei profissionalmente na graduação e significou para mim a abertura de mundos novos. De um lado, a evidência de que era possível construir uma pesquisa em História das Américas a partir da Amazônia e de outro uma fonte em que os indígenas falavam em primeira pessoa, sem entrelinhas e intermediários.

Até essa altura, os estudos de História Indígena já tinham me alertado que para conhecer a atuação de diferentes grupos indígenas na história, muitas vezes, era necessário ler a documentação produzida pela colonização, procurando nas entrelinhas existências e ações de sujeitos que por alguns momentos se apresentavam e logo depois dispersavam-se na imensidão das imagens e preconceitos construídos pelo Outro. O trabalho com o boletim de Alcatraz me colocou diante de uma fonte em que eu poderia ver de fato o que um movimento construído por diferentes povos indígenas pensava a respeito da realidade,

porém, logo descobri que como qualquer outro documento histórico, era preciso questioná-lo, desconstruí-lo e fazer emergir suas intenções, conflitos e sínteses.

No final de 2022, a Iniciação Científica já tinha me aproximado de forma mais aproximada da História das Américas e estava disposto a construir uma pesquisa pessoal dentro desses estudos ainda que não tivesse definido exatamente o que eu pesquisaria. Em dezembro daquele ano, nas orientações sobre as atividades que eu desempenharia nos meses seguintes, meu orientador, Alexandre Cruz, me lembrou que os povos indígenas do Oiapoque também produziram uma publicação, o *Mensageiro* e me estimulou a pensar sobre a ideia de pesquisá-lo junto ao boletim de Alcatraz a partir do método comparativo.

Eu já conhecia o *Mensageiro* por meio das fontes dos estudos sobre os povos indígenas Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur. Lembro-me de encontrá-lo em um capítulo do livro *Igreja e Trabalhadores na Amazônia Setentrional* (2018), organizado por Sidney Lobato, onde há o texto de Cecília Bastos “*Educação – A escola destribiliza, mata e come ou a escola indica o caminho*”: *O Cimi no processo de Escolarização dos Povos Indígenas do Oiapoque/AP (1974-1986)* no qual Bastos investigou como o Conselho Indigenista Missionário atuou nos processos de escolarização indígena dos povos do Oiapoque. A frase do título é, inclusive, de uma das edições do *Mensageiro*, o que me fazia ter uma vaga ideia do conteúdo presente nas páginas deste impresso.

Porém, quando me debrucei sobre o *Mensageiro* percebi que havia relações muito latentes com o boletim de Alcatraz. Se tratava de publicações feitas **por e em parceria** com povos indígenas, seus conteúdos eram contundentes e surgiram na década de 1970, onde, nos dois países, os indígenas começavam a se organizar em movimentos de luta por reivindicações cada vez mais politizadas a nível nacional. Esta constatação me colocou o desafio de realizar uma comparação na qual os impressos não fossem apenas fontes, mas objetos de investigação, fruto de experiências históricas. Ao empreender esta pesquisa, nosso grande esforço foi promover uma contribuição acadêmica acerca da função que esses impressos desempenharam no contexto em que os dois movimentos indígenas gestavam agendas coletivas de luta.

Ainda que o estudo de experiências jornalísticas empreendidas por indígenas não tenha uma densa bibliografia, encontramos na produção acadêmicas dos dois países textos que nos ajudaram a pensar e moldar nossa pesquisa. Estes indicaram a relevância do estudo de jornais feitos por e/ou sobre indígenas. É o caso do livro *O jornal Porantim e o Índigena* de Regina Vieira (2000). Procurando compreender a presença da causa indígena nas páginas

do impresso *Porantim*, a autora se vale de métodos do campo da Comunicação e do Jornalismo, a partir da concepção de jornal alternativo, e indica que este jornal se prestou a ser uma ponte que conectava indígenas e missionários, visando denunciar, criticar e oferecer condições para entender a realidade e respaldo para defender as necessidades dos povos indígenas. O trabalho de Regina Vieira demonstra como os discursos presentes nesse periódico refletem a posição ideológica de seus produtores ligados ao Cimi.

O trabalho de Vieira destaca, ainda, pontos importantes ao chamar atenção dos pesquisadores para as categorias que emergem dessas análises, tais como “comunicação alternativa”. Além disso, argumenta que a comunicação alternativa forjaria uma linguagem própria, utilizando um vocabulário restrito a determinados grupos (Vieira, 2000). Tal perspectiva nos estimulou a pensar sobre a especificidade do vocabulário e o conteúdo político presentes nos impressos feitos por e/ou sobre indígenas.

Enquanto Vieira tratou de um jornal feito por indigenistas por meio da categoria de jornais alternativos, Paula Faustino Sampaio (2020) ampliou o debate em *Mensageiro: jornal/revista Étnico dos, para e sobre os povos indígenas (1979-2013)*, trabalhando com um impresso feito por indígenas. Em seu texto, ao adotar as categorias “revistas étnicas” e “impressos alternativos”, procurou esclarecer de um lado se o *Mensageiro* poderia ser classificado como um jornal/ revista étnica, e por outro quais seriam os limites e possibilidades que essas categorias poderiam oferecer ao estudo de impressos feitos por indígenas.

Este trabalho nos sugeriu que os impressos feitos por indígenas e indigenistas guardam especificidades e estratégias que lhes são próprias, além, é claro, de tratarem de problemas e demandas indígenas. Embora a autora concorde que estes impressos se inserem historicamente como comunicação alternativa, em contraste com a imprensa comercial de grande circulação, destaca que estes impressos não se limitariam à categoria “étnica”, pois não seria possível compreendê-lo fora do contexto das relações entre indígenas e missionários promovidas por meio do Cimi.

Sobre o estudo das experiências de jornais indígenas nos Estados Unidos, de singular importância foi a pesquisa de Russell M. Page (2013), *The Native Newspapers: The Emergence of the American Indian Press, 1960-Present*. Nesta pesquisa, o autor tem por objetivo analisar o surgimento de uma imprensa indígena a partir dos anos 1960. Ainda que, como o próprio autor reconhece, mesmo antes deste recorte temporal já houvesse publicações indígenas, como *Cherokee Phoenix* e o *Wassaja* de Carlos Montezuma, o

contexto de ameaça pela perda de direitos e de tentativas de eliminação das identidades diferenciadas indígenas, provocado pelas Políticas de Terminação e Realocação, levará os povos indígenas a perceberem a necessidade de criarem diferentes estratégias de comunicação entre si e com a sociedade em geral, para escapar do enquadramento realizado historicamente pela imprensa tradicional, produzindo seus próprios veículos de mídia. (Page, 2013).

Este estudo se destaca também por utilizar a categoria *Native Newspapers* para tratar dessas publicações, ou seja, jornais indígenas. Ao elencar esta especificidade, Page (2013) nos indica que não basta apenas considerar que são jornais produzidos por indígenas, é preciso que sejam postas questões específicas a esses impressos. O estudo de Page foi deveras importante pois nos deu dimensão da especificidade que essas fontes carregam, para além de defini-las, este autor nos ajudou a perguntá-las sobre como suas experiências se constituíram e que desafios enfrentaram em uma cobertura dos povos indígenas a partir de suas próprias perspectivas.

Por fim, o artigo de Seonghoon Kim (2015), “ *We Have Always Had These Many Voices*”: *Red Power Newspapers and a Community of Poetic Resistance*. Neste texto, analisando os poemas presentes nos boletins e jornais indígenas, o autor demonstra como havia uma íntima relação entre poesias, metáforas e demandas políticas do movimento chamado Poder Vermelho¹, que será melhor apresentado adiante, e os versos publicados nas páginas dos impressos indígenas nos Estados Unidos, tendo estes correspondido e colaborado com as retóricas do movimento indígena naquele país. Ainda que não utilizemos os poemas, este estudo, ao inserir o boletim *Alcatraz Newsletter* em uma agenda de lutas interétnicas, nos instigou a buscar as relações entre contextos e impressos para entender a função ocupada pelos boletins analisados por nossa pesquisa.

Partindo desse debate, esta pesquisa tem por objeto analisar as relações entre indígenas e impressos a partir das experiências dos indígenas autointitulados *Indians of All Tribes* na ocupação de Alcatraz, nos Estados Unidos por meio do boletim *Alcatraz Newsletter*, em perspectiva comparada com as atuações dos povos indígenas Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur do Oiapoque no Brasil, a partir do impresso *Mensageiro*. O recorte cronológico se dá entre 1969 a 1980. E o recorte espacial se dá em

¹ Red Power

dois espaços: São Francisco, cidade da Califórnia, E.U.A e Oiapoque, Território Federal do Amapá², no Brasil.

Para tal objetivo, o recorte cronológico inicia-se em 1969, no contexto da ocupação indígena da ilha de Alcatraz nos Estados Unidos. Ainda que existindo projetos anteriores de ocupação deste espaço, a ocupação derradeira se deu em 20 de novembro de 1969 quando a antiga prisão federal foi reivindicada pelo Direito de Descoberta (Alves Junior, 2022). O boletim *Alcatraz Newsletter* surgiu em janeiro de 1970, sendo produto direto da ocupação.

Já o recorte final em 1980 parte da compreensão que o *Mensageiro* é um impresso de longa envergadura enquanto *Alcatraz Newsletter* contou apenas com 4 edições ao longo do ano de 1970, sendo necessário direcionar o recorte daquele impresso para seus anos iniciais. Sampaio (2020) indica que podemos entender *Mensageiro* a partir de quatro fases: sendo a primeira de maio de 1979 até fevereiro de 1980, a segunda de junho a setembro de 1980, a terceira de dezembro de 1980 a novembro/dezembro de 1988 e a quarta de janeiro/fevereiro de 1989 até novembro/dezembro de 2012. Interessando-nos a primeira fase, por se autodeclarar como um veículo de mensagens de indígenas para indígenas (assim como o *Alcatraz Newsletter* se declarava), contendo reportagens sobre etnias de todo Brasil, compartilhando desafios na organização indígena; esta fase inicial possui 3 edições. Além de disso, a fase contava com cacique Geraldo Lod (Galibi Kaliña) a frente do editorial, com correspondência em Oiapoque-AP e Belém-PA.

O recorte espacial se justifica pelo local de produção dos impressos. Sendo o boletim *Alcatraz Newsletter* produzido na ilha de Alcatraz, São Francisco, Califórnia e o impresso *Mensageiro* em Oiapoque, Amapá, no Brasil, especialmente nas suas primeiras edições (Sampaio, 2020). A comparação dos espaços torna-se ainda mais pertinente quando analisamos que os impressos surgem em contextos em que estes sujeitos estavam se organizando em termos interétnicos em cidades com grande fluxo migratório e presença de diferentes etnias indígenas. O surgimento de impressos nesses contextos não nos parece ser mera coincidência, antes indicam que estes atendiam a funções sociais específicas para a construção dessas agendas interétnicas.

Se tratando do boletim *Alcatraz Newsletter* analisaremos os artigos de jornais, os editoriais e discursos. Os artigos presentes no impresso se mostram fecundos a análise visto que é o momento de se investigar as temáticas e escolhas dos sujeitos envolvidos no editorial

² O atual Estado do Amapá foi um Território Federal de 1943 até 1988.

do impresso. Estas tratam sobre o dia-a-dia da ocupação, os planos e utopias³, além de versarem sobre um modo de vida indígena e os problemas sociais. Indicando as interlocuções com outros grupos, o contexto da ocupação e quais as leituras próprias forjadas por meio deste boletim. Os editoriais são importantes para compreendermos a experiência na cobertura de notícias e posicionamentos de seus produtores.

Já os discursos se mostram propícios aos problemas elencados, pois, são assinados em nome dos *Indians Of All Tribes*, indicando o posicionamento coletivo dos indígenas que ocuparam a ilha de Alcatraz. Além disso, é observável nessas publicações que há uma leitura coletiva da situação dos indígenas nos Estados Unidos, uma tentativa de estabelecer memórias do passado e lutas contemporâneas a Ocupação de Alcatraz.

Tratando-se do impresso *Mensageiro*, analisaremos os artigos de jornais, discursos e mensagens enviadas por indígenas, além dos editoriais. Mostra-se fecundo investigar os artigos e os discursos, pois estes em grande maioria tratam das assembleias, tanto do Cimi como dos próprios indígenas, informando sobre os diagnósticos que estes fizeram da realidade indígena, as opiniões das lideranças envolvidas e as demandas que estes projetam nas páginas do *Mensageiro*. As mensagens enviadas também permitem entender de que forma estes sujeitos elaboraram uma memória sobre as lutas indígenas do passado e do presente, defenderam propostas e ações políticas.

Analisaremos estes impressos a luz do conceito de etnogênese. Segundo Bartolomé (2006), o conceito de etnogênese constitui-se um debate complexo e não se presta a uma única interpretação, nesse sentido entende como um processo de construção e reconstrução de uma identidade compartilhada com base em uma tradição cultural preexistente ou construída para sustentar a ação coletiva. Ao mobilizarmos o conceito de Etnogênese, consideramos os boletins analisados como instrumento de uma *etnogênese política*, onde o conceito genérico de “índio” deixa de ser visto como uma imposição colonial pejorativa e desvalorizada, derivada de processos de etnificação colonial, para transformar-se em uma categoria política de luta e emancipação.

Como exposto acima, este trabalho se insere no campo da História Comparada. Seguimos a concepção de Barros (2007), para quem a história comparada pode ser ao mesmo tempo campo e método de pesquisas, que consiste na possibilidade de examinar

³ Comumente associada para enquadrar “projetos inalcançáveis”, o conceito de utopia ganha contornos de “inspiração para a ação”, para o *movimento* contra o *status quo*, no âmbito da teoria dos movimentos sociais, conforme defende em diversas publicações o historiador Daniel Aarão Reis Filho.

sistematicamente como um mesmo problema atravessa duas ou mais realidades histórico-sociais distintas, sendo feita por mútua iluminação de dois focos distintos. Desse modo, pretendemos inquirir tanto *Alcatraz Newsletter* como *Mensagem* observando suas semelhanças e diferenças em relação aos contextos que tornaram possível a criação dos boletins, e de que forma estes sujeitos elaboraram um vocabulário político de suas lutas.

Se tratando da análise interpretativa do texto da fonte, nos basearemos na análise de conteúdo proposta por Bardin (2016), que a define como um conjunto de métodos aplicado a discursos. Sua finalidade é fazer emergir aquilo que não é aparente nos textos, o potencial inédito e retido das mensagens. Este método organiza fases consistentes em pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados. A partir da análise de conteúdo pretendemos alcançar o conteúdo político e ideológico presente nos discursos, manifestos e nos artigos de jornais, investigando suas tendências e intencionalidades.

A opção por tratar os impressos analisados enquanto boletins deriva das observações que cercam as condições materiais de produção das fontes analisadas. São produzidas com a função de informar acontecimentos e posicionamentos voltados a públicos específicos. Suas edições são vendidas a preços simbólicos para manter os custos de produção, possuindo edições com periodicidade variável. Além disso, sua produção é extremamente dependente do conteúdo enviado pelo público leitor. Porém, estamos cientes que com o passar dos anos as atividades do *Mensagem* se tornaram ainda mais especializadas e gerando um denso número de publicações. O *Mensagem* se tornará um jornal, com periodicidade e circulação definidas e, com um tempo, uma revista com conteúdo especializado feito por missionários.

Ressaltamos também que a opção por entender as relações e articulações entre diferentes grupos indígenas como relações interétnicas no lugar de pan-indígenas deriva de uma discussão feita pelo historiador indígena Kent Blansett (2011) sobre esses termos. Segundo este autor, os termos pan-indígena ou supra-tribal são atribuições exógenas, aparecendo na imprensa de modo geral e em obras historiográficas, podendo gerar o entendimento de que a articulação entre grupos indígenas se tratou de um projeto de homogeneização. Para Blansett, do ponto-de-vista indígena, o mais adequado seria classificar tais movimentos como *inter* não *pan*, pois, na prática, o compartilhamento de espaços de sociabilidade entre diferentes grupos indígenas, ainda que tenha gerado a percepção de que poderiam compartilhar determinadas histórias e hábitos comuns, reforçou

o tribalismo⁴. Nas considerações do autor “ Mais importante ainda, o intertribalismo evolui num espaço compartilhado que promove um intercâmbio de culturas e, simultaneamente, reforça o Tribalismo ” (Blansett, 2011, p.13, tradução nossa). Entendemos que Blansett empreende este debate para a realidade da experiência política indígena nos Estados Unidos durante os anos 1960-70, para qual o termo tribal adquire conotações diferentes daquelas que adquire nas experiências indígenas do Brasil. Em vista disso, compreendendo que interétnico também é um termo exógeno, utilizaremos o termo interétnico para os dois contextos, porém mantendo o sentido de intertribal empregado por Blansett.

Por fim, cabe explicar a divisão dos capítulos. No primeiro capítulo apresentamos as principais discussões teóricas envolvendo nossa pesquisa. Dessa forma, neste capítulo traçaremos alguns debates sobre como as fontes impressas tem sido abordadas pelos historiadores, suas potencialidades e aspectos que os pesquisadores devem levar em consideração ao abordá-las. Noutra momento, discutimos sobre as tipologias que emergem da análise de impressos indígenas, destacando as principais abordagens acerca desse debate e como nosso estudo se posiciona em relação a estes. Por fim, aspectos teóricos-metodológicos acerca da História Comparada enquanto campo de estudos e a maneira pela qual fizemos uso da Análise de Conteúdo são esclarecidos.

No segundo capítulo, o leitor é inserido nos contextos que cercam o surgimento dos boletins *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro*, isto é dos Movimentos Indígenas nos Brasil e nos Estados Unidos. Traçamos panoramas tanto locais, como as articulações interétnicas e a Ocupação de Alcatraz em San Francisco e o surgimento das Assembleias Indígenas no Oiapoque para demonstrar o quanto contextos locais e nacionais se articulavam e diferenciavam entre os contextos comparados. Ao comparar os casos, adotamos uma abordagem das territorialidades atentando aos usos e concepções dos povos indígenas. No segundo momento, realizamos um esforço de identificação uso de jornais e boletins por povos indígenas nos Estados Unidos e no Brasil, tendo por objetivo, ao menos, tornar claro quais são essas publicações estimulando pesquisas futuras. Por fim, contextualizamos o surgimento de *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro* e suas respectivas propostas editoriais.

Por último, no terceiro capítulo analisamos as formas pelas quais os indígenas instrumentalizaram vocabulários políticos de luta nas páginas dos dois boletins. Para tal,

⁴ Vale ressaltar que para os povos indígenas nos EUA as palavras *tribo* e *tribalismo* não possuem conotação pejorativa, mas reforça a ideia de parentesco. O próprio movimento *Indians of All Tribes*, em seu nome, indica a aceção positivada.

empreendemos uma análise a partir das categorias temáticas da análise de conteúdo para entender a atuação e as retóricas publicadas nas páginas dessas publicações. Este capítulo se divide em duas partes sendo que a primeira procura dar conta da experiência jornalística dos dois impressos e a segunda a partir de categorias específicas demonstrar como estes foram tomados como instrumento de luta e articulação por esses grupos. Todos os títulos dos capítulos remetem a relações pois, em nossa leitura, o estudo dos impressos enquanto objetos devem ser pensados em relação, seja com o contexto, seja com os grupos que os produzem ou com a realidade que os cerca.

CAPÍTULO 1- ENTRE HISTÓRIA, IMPRESSOS E COMPARATIVISMO: ASPECTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Este capítulo tem por objetivo apresentar as principais discussões teóricas e metodológicas que orientaram este trabalho. Ao longo do texto, demarcaremos as amarras teóricas e metodológicas que melhor contribuem para pensarmos nosso estudo. De antemão, quatro debates assumem centralidade, a saber: 1) História Indígena 2) A relação entre historiadores e fontes impressas; 3) Comunicação Alternativa, Jornal/Revista Étnica ou Jornais indígenas? O que estas tipologias podem nos dizer a respeito das experiências de jornais feitos por e para indígenas e 4) História Comparada, o que é, quais seus limites, vertentes e possibilidades. Além de indicar a metodologia utilizada para categorizar as fontes estudadas por meio da Análise de Conteúdo. Não pretendemos esgotar nenhuma das discussões acima citadas, mas antes aguçar uma reflexão historiográfica sobre os principais debates que atravessam nossa pesquisa e em como nosso objeto se molda a partir destes.

1.1 História Indígena

Nossa pesquisa se insere nos debates da História Indígena a partir de renovações historiográficas e teórico-metodológicas pelas quais estes estudos passaram ao longo dos anos. A História Indígena estuda a agência dos grupos étnicos indígenas ao longo dos processos históricos e as suas relações nos âmbitos sociais, culturais, políticos e econômicos. Na historiografia brasileira um ponto de inflexão que marca essas pesquisas se dá a partir dos anos 1990 com início da chamada (Nova) História Indígena.

Esta é adjetivada como nova, pois, critica as abordagens nas quais os indígenas eram analisados sob óticas preconceituosas e reducionistas. A esse respeito, Maria Regina Celestino de Almeida empreende um esforço de releitura da história brasileira em *Os índios na história do Brasil* (2010), revisando temas tradicionais a luz das pesquisas da história indígena e nos fornece esclarecimentos a esse respeito dessas renovações. Segundo a autora, essas novas interpretações surgem a luz dos diálogos entre História e Antropologia, combinando conceitos e métodos. Nessas leituras, os indígenas aparecem como sujeitos ativos nos processos coloniais e pós-coloniais, agindo de formas variadas e com interesses próprios.

Almeida (2010) caracteriza a evolução dessas pesquisas no Brasil, onde o lugar dos indígenas na historiografia alterna-se dos bastidores ao palco dos acontecimentos. Ou seja, a ênfase recaí sobre a atuação desses sujeitos considerando suas escolhas e possibilidades

sem desconsiderar as relações assimétricas de violência a que foram submetidos. A autora atribui a mudança desse quadro aos movimentos indígenas e à reformulação teórico-metodológica dos pesquisadores, mudando as formas como os estes compreendem as relações de contato (Almeida, 2010)

Se tratando do panorama historiográfico dos Estados Unidos é possível traçar algumas correspondências. No artigo intitulado *Sobrevoando histórias: sobre índios e historiadores no Brasil e nos Estados Unidos* (2015) as historiadoras Soraia Sales Dorneless e Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo, traçam um amplo balanço sobre os processos de construções dos discursos acerca dos indígenas pelos historiadores brasileiros e estadunidenses. Neste texto, observamos que a semelhança da produção historiográfica dos Brasil, nas narrativas históricas dos Estados Unidos especialmente durante o final do século XIX e começo do XX, os indígenas figuram como selvagens, condenados a extinção e entreves ao avanço da fronteira dos Estados Unidos. O ponto de inflexão nos estudos sobre indígenas nos Estados Unidos, no entanto, inicia-se nos anos 1950 com o surgimento da Etnohistória que combinava conceitos e metodologias híbridas entre historiadores e antropólogos.

As contribuições da Etnohistória serão aproveitadas por uma seara de novos estudos produzidos nos anos 1980. Nos quais, historiadores interessados em pensar os indígenas no centro dos processos históricos darão início a Nova História indígena americana (Dorneless; Melo, 2015). Os dois balanços dialogam em colocar em evidência que essas pesquisas analisam a perspectiva indígena por uma ótica renovada das agências, sendo capaz de questionar narrativas tradicionais e revelando novas leituras dos processos históricos em que estes sujeitos estiveram inseridos.

Os estudos em história Indígena nos Estados Unidos tem apontado uma miríade de releituras, seja de temas tradicionais como as guerras indígenas e os processos de remoção forçada de seus territórios no século XIX como relações de trocas e comércio, trabalho e educação. Como Dorneless e Melo (2015) explicam nas Américas, a história indígena é um tema internacional e se espera que seus diálogos sejam cada vez mais comparativos e transnacionais. Nesse sentido, nossa pesquisa ao eleger a comparação entre movimentos indígenas e impressos no Brasil e nos Estados Unidos pretende aproximar e comparar experiências, saberes e práticas acadêmicas. Este esforço teórico metodológico apresenta de um lado limitações, porém de outro possibilidades instigantes.

1.2 A Imprensa como fonte e objeto no debate historiográfico: algumas considerações

Em nossa pesquisa, os boletins são tanto fontes históricas como objetos de estudo, o que implica tecermos algumas considerações acerca da historicidade das fontes impressas e a que usos esta tipologia de documentos tem sido submetida pelos historiadores. Historicamente, a imprensa surgiu na Europa do século XVIII, durante a derrubada do Antigo Regime. A historiadora Maria Helena Capelato (2015) adjetiva este movimento seminal de “*imprensa política*”, pois seus donos não se interessavam, pelo lucro mas sim em instrumentalizá-la como veículo de novas ideias (Capelato, 2015). Ao longo do tempo, os impressos se modificaram não apenas em seus formatos, mas também em objetivos, tornando-se um produto do sistema capitalista.

O debate historiográfico também mudou nas formas de tratar este documento, tornando-se um dos principais mananciais de informações sobre as sociedades passadas, sendo amplamente utilizada nas pesquisas em História. De certa forma, os usos da imprensa acompanharam o próprio desenvolvimento da ciência histórica, tendo sua subjetividade ora demonizada, ora valorizada pelas correntes teóricas dessa disciplina. A começar pela escola metódica do século XIX, que considerou as fontes impressas inaptas de uso uma vez que essas, supostamente, seriam deturpações da realidade. Seu caráter fragmentário, a presença de interesses e intencionalidades, para essa corrente, que entendia os documentos como verdades autoevidentes, forneceriam imagens consideradas parciais, distorcidas e subjetivas (Luca, 2008).

O estatuto de verdade das fontes só passaria a ser questionado com o advento da chamada Escola dos Annales, durante a década de 1930. Lucien Febvre, um dos expoentes dessa corrente historiográfica, irá propor uma “*ampliação do arquivo do historiador*”, podendo a história ser feita com todos os vestígios da presença humana, e não somente por documentos de natureza política (Reis, 2000). Tania Regina de Luca (2008), por outro lado, argumenta que essas transformações não implicaram no imediato reconhecimento da fonte impressa, que continuou relegada ao limbo.

Mesmo que superada a questão da objetividade das fontes, até a década de 1970, os jornais continuavam a ter seus usos questionados. Ao pesquisador prescreviam-se uma série de recomendações que faziam com que só alguns se enveredassem nessa empreitada em busca de respostas às suas questões. Por outro lado, outros denunciavam as ideologias presentes nos jornais como instâncias monopolizadas pelas classes dominantes, o que apenas alimentou as desconfianças quanto ao seu uso (Luca, 2008).

Um marco para este debate no Brasil foi a publicação, no começo da década de 1970, da dissertação de mestrado de Maria Helena Capelato e Maria Ligia Prado, depois transformada em uma publicação intitulada *O bravo matutino – imprensa e ideologia: o jornal O Estado de S. Paulo*, onde este jornal, da chamada “grande imprensa”, foi tomado não apenas como fonte, mas além disso, como objeto de pesquisa. Segundo Capelato (2015), o objetivo não era fazer uma história da imprensa, mas situar o jornal como ator de destaque na vida política do país. Com isso, o uso de jornais não apenas seriam meios para responder indagações sobre outros estudos, como eles próprios teriam sua experiência passiva de ser historicizada pela pesquisa em História.

A diversificação das temáticas de estudo acompanhou a escolha dos periódicos como fonte de pesquisa e, atualmente, esta é mobilizada para responder uma série de questões para os mais diversos estudos. Suas potencialidades são, portanto, ressaltadas. Vale citar algumas destas.

Por meio das páginas de jornais temos possibilidades de acessar as representações narrativas da vida cotidiana das sociedades, conhecer, a partir de interesses específicos inseridos nas pautas de um determinado jornal, seus temas e dilemas, e como indivíduos e grupos sociais viveram em períodos passados. Além disso, de interesse da nossa pesquisa, a imprensa permite compreender, muitas vezes pelas frestas, não só os “ilustres”, como também os sujeitos anônimos, ausentes em outras documentações (Capelato, 2015). Porém, é claro que os jornais não são homogêneos e comportam variedades ao longo do tempo. Além disso, não apenas sua diversidade como seus modos de fazer variaram por quem o produziu; em outras palavras

[...] as máquinas velozes que rodavam os grandes jornais diários do início do século XX não eram as mesmas utilizadas pela militância operária, o que conduz a outro aspecto do problema: as funções sociais desses impressos.” (Luca, 2008, p.132).

Portanto, analisar os grupos que produzem as fontes impressas é indispensável para entender as relações entre materialidade e funções sociais desempenhados pelos jornais. Convém destacar que as potencialidades que esta fonte oferece devem ser seguidas de rigorosas críticas ao seu conteúdo textual, assim como a qualquer outra fonte. As historiadoras Heloísa de Faria Cruz e Maria do Rosário da Cunha Peixoto são críticas ao modo irrefletido que os jornais são incorporados em alguns estudos. Segundo elas:

Via de regra, o que prevalece é uma pesquisa sobre o assunto em pauta, na qual artigos e seções identificados são imediatamente deslocados dos veículos e integrados, sem quaisquer mediações de

análise, ao contexto macro da pesquisa. Assim, por exemplo, notícias sobre os movimentos sociais ou sobre greves veiculadas por algum jornal da grande imprensa ou revista semanal no período da ditadura, são dali deslocadas e imediatamente articuladas à produção de uma narrativa sobre como ocorriam os movimentos naquele período (Cruz; Peixoto, 2007, p.256).

Ou seja, ao desvincular os jornais de seu contexto de produção e das funções sociais a que atendem, estes se tornam apenas um recurso para corroborar com a argumentação do pesquisador. Os estudos sobre as fontes impressas indicam que, ao contrário, a publicação não pode ser tomada sem se levar em consideração o local social de sua produção e circulação (Luca, 2008). Há nisso uma atenção e um reconhecimento de que a noção de imprensa comporta uma série de publicações que variam em sua estrutura, conteúdo, público-alvo e finalidades. Ou seja, reconhecer que qualquer impresso se insere no campo de lutas sociais no qual se constitui e atua (Cruz; Peixoto, 2007).

Uma outra potencialidade que este debate engloba é que por meio do uso e estudo dos jornais emerge a compreensão que estes não apenas assimilam interesses e projetos variados, como em si mesmo configuram-se também espaços privilegiados de articulação e disputa em torno desses projetos. Por meio destes, sujeitos históricos articulam e mobilizam pautas, propõem diagnósticos e articulam relações entre o presente/ passado e perspectivas de futuro (Cruz; Peixoto, 2007), o que implica reconhecer que o jornal é parte, mas também um recorte da realidade:

Pode-se admitir, à luz do percurso epistemológico da disciplina e sem implicar a interposição de qualquer limite ou óbice ao uso de jornais e revistas, que a imprensa periódica seleciona, ordena, estrutura e narra, de uma determinada forma, aquilo que se elegeu como digno de chegar até o público. O historiador, de sua parte, dispõe de ferramentas provenientes da análise do discurso que problematizam a identificação imediata e linear entre a narração do acontecimento e o próprio acontecimento, questão, aliás, que está longe de ser exclusiva do texto da imprensa. (Luca, 2008, p.132)

Com base neste trecho, podemos inferir que imprensa, ao definir o que seria digno de chegar ao público-alvo, direciona, seleciona, omite e interpreta determinada leitura da realidade. O historiador, por seu turno, não deve ser ingênuo, sendo responsável por desconstruí-la, questionar suas lógicas e interesses, devendo fazer um uso rigoroso desse material, revelando, sempre que possível, suas intencionalidades específicas e impactos relativos. O percurso metodológico delineado até aqui somente evidenciou alguns de usos, longe de esgotar suas possibilidades.

1.1.3 Comunicação Alternativa, jornal/revista étnico e jornais indígenas: perspectiva e debates

Há uma pluralidade intrínseca ao termo “impressos”, comportando uma série de experiências, práticas e produtos, que vai dos chamados jornais das grandes mídias até os boletins de movimentos sociais. Ao debater acerca dos impressos feitos por e para indígenas, percebe-se que a bibliografia especializada reserva um espaço especial em seus textos acerca da natureza que estas publicações comportam, um debate em aberto é promovido. Dessa forma, apresentaremos três das principais vertentes que norteiam esta discussão uma vez que esses debates fazem parte da discussão em que nossa pesquisa está inserida.

A começar pela comunicação alternativa. Enquanto experiência histórica, a comunicação alternativa surgiu no contexto da ditadura militar no Brasil (1964-1985), período de perseguições e censuras à imprensa de maneira geral. Cicilia Peruzzo define a comunicação alternativa como uma outra comunicação, ou seja “[...] canal de expressão e de conteúdos infocomunicativos em comparação à grande mídia comercial e à mídia pública de tendência conservadora” (Peruzzo, 2009, p.132). Suas características comportam uma oposição aos meios de informação dominantes, procurando trazer conteúdos diferenciados em sua composição e pontos de vista.

Diferencia-se em seu posicionamento político-ideológico, seu projeto editorial, a atenção aos assuntos e a abordagem crítica em relação aos mesmos. Além disso, seus realizadores podem englobar não apenas jornalistas profissionais, mas também militantes e ativistas, com suas estratégias de produção/ação (Peruzzo 2009). Ao se propor uma outra comunicação, esta descentraliza a ação comunicativa de setores especializados, movimento que se revela muitas vezes na própria composição dos jornais.

Peruzzo (2009) vai além e divide a comunicação alternativa em duas frentes: Comunicação popular e alternativa e Imprensa alternativa. A primeira se constitui pela participação das comunidades e dos movimentos sociais em sua constituição, em geral restrita a um público específico e interessado por seus debates, o que pode ser percebida em suas singularidades como o conteúdo, o formato, o nível de participação popular, a finalidade e a linguagem. Enquanto a Imprensa Alternativa é ligada a órgãos comprometidos com as causas populares, sendo publicações mais elaboradas com tiragens maiores, se constituindo uma alternativa enquanto fontes de informação à grande mídia e pela abordagem crítica dos conteúdos que oferecem (Peruzzo, 2009).

Em síntese, nessa interpretação, a comunicação popular alternativa contaria com a colaboração de sujeitos ligados às comunidades e aos movimentos populares, seus conteúdos são mais restritos e imediatos, atendendo a determinados segmentos da sociedade. Diferente da imprensa alternativa, que pode ser independente aos movimentos sociais, ainda que dialoguem com estes (Peruzzo, 2009). Vale ressaltar que essa divisão não é rígida, havendo conexões e aproximações entre estas vertentes.

A questão sobre limites e possibilidades do uso de tipologias para jornais produzidos por indígenas e indigenistas foi colocada em questão por Paula Faustino Sampaio (2020) em um artigo sobre o *Mensageiro*. Para tal, esta autora recorreu à noção esboçada por Ana Luísa Martins de “revistas étnicas”. Segundo Martins (2003), as revistas étnicas seriam resultado da intensa imigração estrangeira para o Brasil a partir dos anos 1880, tendo a comunidade italiana como a mais expressiva nesse segmento, mas, também, presente em comunidades de imigrantes espanhóis, alemães e, mais tarde, japoneses. Nesse sentido, percebemos que a autora adota a noção de étnico em termos de nacionalidade estrangeira.

Já Paula Sampaio, diferentemente, pensará o étnico em sentido mais amplo, abrangendo os povos indígenas do Brasil. Seu estudo procurou entender até que ponto o impresso *Mensageiro* poderia ser considerado um jornal/revista étnico. Ainda que chegando a uma conclusão em aberto, para Sampaio, o *Mensageiro* seria, senão um jornal/revista étnico, um alternativo/étnico, pois se pretendeu uma outra comunicação das causas indígenas promovendo discursos de etnicidade voltado ao público indígena e não indígena (Sampaio, 2020).

Identificamos que a reflexão de Sampaio, ainda que não conclusiva, nos aproxima para uma especificidade dos jornais construídos com e/ou pelos indígenas, e instiga-nos em pensar novos elementos que dêem conta dessa singularidade. Nesse intento, notamos a pertinência da abordagem adotada por Russell M. Page (2013) em seu estudo acerca da emergência de uma imprensa indígena nos Estados Unidos. Este trabalho é de singular importância, pois, nessa pesquisa, o autor trabalhará com a noção de *Native Newspapers*, ou seja, compreende estas comunicações como jornais indígenas. Page argumentará que a imprensa escrita foi uma das vias fundamentais, embora negligenciada pelos estudos acadêmicos, pela qual ativistas indígenas lutaram pela autodeterminação e contra as políticas de Terminação nas décadas 1960-1970 (Page, 2013).

Na abordagem de Russell Page, a singularidade dos jornais dirigidos por indígenas estaria em sua constituição editorial, em seu projeto político e seus conteúdos. Esses jornais

seriam uma reação a grande mídia dos Estados Unidos que os retratava de forma estereotipada e errônea. No contexto em que suas identidades se mostravam ameaçadas pelas políticas de terminação⁵, os indígenas compreenderam que precisavam se expressar no espaço público e, se a grande mídia não lhes davam atenção, eles precisavam criar suas próprias mídias para serem escutados (Page, 2013).

Ao considerar a especificidade dos jornais indígenas, o autor sinaliza para uma série de questões e desafios que devem ser consideradas nessas experiências uma vez que estiveram presentes nas empreitadas jornalísticas dos indígenas:

Esses desafios incluíam: uma ausência de abertura e liberdade de imprensa em muitas Reservas; escolher entre promover um discurso honesto e crítico dentro da comunidade local ou reforçar a imagem da comunidade junto a influência de observadores de fora; escolher entre confronto ou compromisso quando se defendem os direitos indígenas; representar todos os povos, facções, e interesses no seio das comunidades; e encontrar um modo de representar autenticamente a indianidade, encontrando um equilíbrio entre a distinção indígena e “normalidade” da modernidade americana. (Page, 2013, p.15, tradução nossa)

Com base no debate acima exposto, podemos perceber que essas abordagens não podem ser tomadas de maneira rígida e definitiva. O conceito de comunicação alternativa carrega seu valor ao tratar de uma outra comunicação, diferenciada daquela empreendida pelos Estados e a grande mídia sobre os povos indígenas. Porém, ao pensarmos os boletins analisados como alternativos estamos considerando-os em uma multidão de outras publicações, como aquelas vinculados a sindicatos e partidos políticos. Por outro lado, ao demarcarmos a especificidade do conteúdo étnico nas páginas de *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro* uma série de considerações devem ser consideradas nessa equação do que somente se tratar de jornais produzido por e para povos indígenas. Nesse sentido, o estudo de Page (2013) chama atenção para fato que ao trabalhar com a tipologia jornal indígena questões importantes devem ser observadas nessas publicações: quais etnias englobaram em suas páginas? Que notícias, interesses e projetos são privilegiados? Pretendem-se nacionais ou restritos a uma etnia? Apenas para citar algumas questões. Há de se considerar também que quando os autores mobilizados utilizam essas tipologias estão se referindo não apenas a

⁵ Ao falar de políticas de terminação estamos nos referindo à política oficial do congresso dos Estados Unidos a partir dos anos 1950 que defendia a suspensão das relações entre governo federal e etnias indígenas. Os pesquisadores Charles Wilkison e Eric Biggs (1977) explicam que essas políticas procuraram abrir caminho para a abolição do caráter diferenciado das terras indígenas. Uma vez livre das restrições federais estas terras estariam na alçada dos estados podendo ser taxadas e alienadas, ou seja, vendidas como explicaremos no próximo capítulo.

nomenclaturas, mas também à experiências históricas efetivas como a Imprensa Alternativa que emerge no Brasil durante a ditadura e o jornalismo indígena no contexto da Terminação nos Estados Unidos.

Uma vez que noções como grupos indígenas, relações interétnicas e movimentos sociais indígenas atravessam nossa pesquisa como um todo, convém esclarecer a perspectiva de grupos étnicos que adotamos ao longo deste trabalho. Segundo Fredrik Barth (1976) em sua introdução clássica a *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*, os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação mobilizada pelos indivíduos que tem como característica organizar as relações entre estes. A categoria étnica surge, portanto, para dar conta das diferenças entre os grupos nas suas relações fronteiriças, ou seja, no contato. Essas diferenças são sustentadas por uma suposta origem específica dos grupos. Essa crença na origem comum de seus membros, faz com que atributos como língua, religião e ocupação territorial sejam percebidos como traços diferenciadores e essenciais de um grupo (Poutignat; Streiff-Fernart, 2011).

Notamos que a definição barthiana se coloca em contraposição às abordagens antropológicas classificadas como *primordialistas*. Estas compreendiam que os indivíduos nascem e adquirem desde o nascimento elementos de uma determinada identidade étnica em si. Esse caráter primário transmitido por gerações, independente do contato ou não com outros grupos étnicos, se consubstanciaria em uma força coercitiva e de um dever moral de solidariedade com os seus (Poutignat; Streiff-Fernart, 2011). Nessa leitura, a identidade étnica seria inevitável, pronta e endógena, bastando a existência de relações entre membros do mesmo grupo para sua manutenção.

Por outro lado, ao deslocar a atenção dos atributos para as relações entre diferentes grupos, as teorias da etnicidade nos ensinam que a identidade étnica só se torna pertinente aos sujeitos em situações plurais, ou seja, nas relações com o Outro (Poutignat; Streiff-Fernart, 2011). O problema da etnicidade seria então identificar as formas que uma visão de mundo étnica é acionada para diferenciar os sujeitos e para quais finalidades são mobilizadas em contextos de interação. Nesse sentido, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1988) argumenta que a identidade étnica carregaria, assim, uma dimensão essencialmente política, tais como: o caráter construtivo na relação com o outro, capacidade de mobilização e negociação que, ao recorrer ao passado, confere aos membros a consciência de possuírem uma origem específica e pertencimento compartilhado, situando seus membros em um horizonte comum.

Em nossa pesquisa, percebemos que a identidade étnica confere aos movimentos sociais indígenas uma especificidade frente a outros movimentos sociais. São movimentos que instrumentalizam a categoria étnica indígena na fronteira com a sociedade envolvente, mas também demarcam a união de diferentes povos, lugares e histórias, cujas identidades particulares não são excluídas em prol de uma identidade genérica dita pan-indígena. Nessa leitura, a identidade indígena pelos movimentos sociais indígenas de San Francisco e dos Povos Indígenas do Oiapoque assume um caráter político que lhe conferem uma especificidade na sua formação, mas também no protesto indígena que lutam e defendem.

Por fim, acreditamos que ao propor uma abordagem a partir da História Comparada, a presente pesquisa coloca-se como um exercício teórico-metodológico, buscando lançar novas luzes sobre o debate das experiências de impressos feitos por e para indígenas, e refinar nosso olhar sobre essas questões.

1.1.4 História Comparada e Método Comparativo em História: caminhos e definições

Como um dos cerne da pesquisa concentra-se em trazer a luz de modo comparado as formas pelas quais os nascentes movimentos indígenas tanto em São Francisco, nos Estados Unidos, como no Oiapoque, Brasil, se valeram do meio impresso como ferramenta para promover uma política e agenda interétnica, convém estabelecer um debate teórico e metodológico sobre o fazer da História Comparada. Esta pode ser entendida tanto como campo histórico quanto metodologia, gerando calorosos debates entre acadêmicos acerca de sua episteme, da validade de seus métodos e resultados⁶. Porém, também se destaca por suas potencialidades ao colocar problemas novos ao debate historiográfico, e propor resultados verdadeiramente surpreendentes no confronto de duas ou mais realidades.

Compreendemos a História Comparada na concepção de José D'Assunção Barros (2007) que a define como o campo histórico específico de ver e observar a história. Segundo este autor, a História Comparada consiste na possibilidade de examinar como um mesmo problema atravessa duas ou mais realidades histórico-sociais distintas, duas estruturas diferentes no tempo e no espaço, duas práticas sociais, duas representações etc. Seu fazer não se trata de sobrepor realidades umas sobre as outras, mas analisá-las por mútua iluminação.

⁶ Tais controvérsias e críticas ao fazer da História Comparada podem ser aprofundados em Coelho Prado (2005).

Nessa concepção, portanto, a História Comparada não se reduz ao método comparativo ainda que deste se faça uso. Ciro Cardoso e Héctor Brignoli (2002) indicam que, em sentido amplo, nenhum trabalho científico pode dispensar o método comparativo, pois é impossível introduzir novos elementos em um terreno do conhecimento sem compará-los com os já conhecidos. O método comparativo pode ser usado em pesquisas que façam uso de outras modalidades historiográficas, que usam a comparação apenas para melhor delinear um único objeto ou a própria comparação entre recortes historiográficos distintos em que os pesquisadores podem situar seu objeto diante de outros, mas isso não define a História Comparada em sua integridade constitutiva (Barros, 2007). O que define o trabalho sob essa modalidade de História Comparada é a comparação ser a essência constitutiva da pesquisa, e não um momento desta, os objetos postos em comparação devem ser colocados em plena interação, aí sendo uma pesquisa História Comparada propriamente dita e não uma pesquisa que apenas faça uso do método comparado em algum momento de sua construção.

Desde o século XIX, o método comparativo já era empregado por outras ciências sociais, tal como a Antropologia, por exemplo. Porém, não por historiadores uma vez que a História científica era pensada como um saber que se nasceu nacional (Detienne, 2004). É somente a partir da primeira metade do século XX que isso irá alterar-se com as proposições de Marc Bloch por uma história comparada das sociedades europeias. Segundo Barros, o intuito de Bloch era libertar os historiadores de amarras nacionais naturalizadas pela história política do século XIX. O contexto de surgimento de um programa de História Comparada esteve, portanto, em um contexto de nacionalismo exacerbado da Primeira Guerra Mundial, daí o esforço em comparar para ‘ [,,] estabelecer uma comunicação possível entre as várias histórias nacionais que até então pareciam fundar-se no isolamento, e, neste mesmo sentido comparar trazia uma verdadeira esperança de comunicação entre povos. ‘ (Barros, 2007, p.10).

Bloch sistematizaria a comparação em termos estritamente historiográficos em *Pour une histoire comparée des sociétés euroéenes* e em sua obra clássica *Os Reis Taumaturgos* onde analisa a partir do método comparado como a crença no poder sobrenatural dos reis atravessava as sociedades francesas e inglesas da Idade Média (Bloch, 1993). Para este historiador, a História Comparada dependeria de duas variáveis irreduzíveis: certa similaridade nos fatos a se comparar e dessemelhanças nos ambientes. Com isso, Bloch abriu caminho para duas possibilidades espaciais e temporais em que a comparação poderia ocorrer. Seria possível comparar sociedades distantes e distintas no tempo e no espaço, bem

como comparar sociedades contíguas no espaço e tempo que exerciam influências mútuas entre si (Barros, 2007).

Ambas as formas de comparação trazem potencialidade e desafios a quem enverede por essas searas. Se tratando de sociedades distantes no tempo e no espaço, as analogias não podem ser explicadas nem por origens e nem por influências. Nesse caso, segundo a historiadora Lara Mancuso (2005), a comparação pode ajudar a preencher lacunas nos documentos na medida que algumas hipóteses poderiam se sustentadas por meio de analogias, o exame de duas ou mais realidades podem explicar sobrevivências e por fim novos temas de pesquisa podem emergir.

Já se tratando de sociedades e objetos próximos no tempo e no espaço, o pesquisador elenca questões para duas ou mais realidades, e analisa as especificidades de cada experiência. O contraste está sobre o que é singular, portanto as diferenças (Mancuso, 2005). Bloch preferirá o estudo entre essas sociedades aproximadas, onde é possível acompanhar as mútuas influências que atravessam as sociedades analisadas.

Acreditamos que em nosso estudo seja este o caso. Ao analisar como os *Indians of All Tribes* instrumentalizam o boletim *Alcatraz Newsletter* e os indígenas do Oiapoque o *Mensageiro* em perspectiva comparada não estamos procurando semelhanças que supostamente unificasse o uso de impressos por movimentos indígenas nas Américas. Antes, procuramos a luz da comparação de sociedades próximas no tempo (ambos os boletins surgem na década de 1970) analisar de que forma os movimentos indígenas partindo de perspectivas regionais estão mobilizando o meio jornalístico para projetar seus interesses e objetivos. Portanto, caminhamos pela singularidade dos casos observados.

Já uma outra perspectiva de fôlego no debate da História Comparada surge com Marcel Detienne em seu *Comparar o Incomparável*. Neste verdadeiro texto-manifesto, este historiador defenderá um comparativismo histórico construtivo entre historiadores e antropólogos que supere limitações. Em oposição à ideia de que só devemos “comparar o comparável”, defenderá um olhar para além das sociedades limítrofes que caminharam na mesma direção (Detienne, 2004)

Nas palavras do autor:

O comparativismo de que pretendo defender o projeto e os procedimentos deve de início se dar, como campo de exercício e experimentação, o conjunto das representações culturais entre sociedades do passado, tanto as mais distantes como mais próximas, e os grupos humanos vivos observados sobre o planeta, ontem e hoje. O comparativismo que quer construir seus objetos deve poder

se deslocar sem passaporte entre os Constituintes da Revolução Francesa, os habitantes dos altos planaltos da Etiópia do Sul, a Comissão europeia de Bruxelas, as primeiras cidades da minúscula da Grécia, detendo-se bem lhe parecer, na terra de Siena ou de Verona, para ver, por exemplo, como funciona as assembleias entre os sécs. XII e XIII. (Detienne, 2004, p.47)

Ou seja, é necessário superar a ideia de uma comparação estritamente aproximada e investir pelo caráter experimental do comparativismo. Nessa perspectiva, sociedades tanto antigas como contemporâneas podem ser postas em comparação, evitando-se o teleologismos e os anacronismos, pois ainda que não tenham unidades comparativas explícitas, o olhar mais profundo revelará muitas outras possibilidades de definição. As contribuições deste historiador foram incorporadas e sistematizadas pelas autoras Neyde Theml e Regina Maria da Cunha Bustamante em um instigante artigo.

Segundo estas autoras, a comparação convida a superar hierarquias entre culturas e sociedades, pois existem diversas redes de imbricações entre os fenômenos sociais que não são necessariamente lineares, causais e evolutivas (Theml; Bustamante, 2007). Dessa forma, comparar não deve buscar hierarquias, pois não se procura formar modelos abstratos ou leis gerais na história, se procura o múltiplo, as formas diferentes que as sociedades se deparam e se transformaram. O “modelo Detienne” também pode ser pensado para ser executado por grupos de pesquisadores, e não apenas em pesquisas individuais.

De modo sistematizado, esta abordagem consiste em 1) *construir objetos de pesquisa pelos projetos individuais de cada membro da equipe*, nesse ponto pesquisadores de diferentes enfoques e recortes constrói seus projetos de pesquisa pessoais; 2) *construção de conjunto de problemas*, onde se elegem questões comuns que atravessa todos os projetos de pesquisa a partir e suas especificidades. E por fim 3) *a criação de um campo de exercício de experimentação comparada*, no qual os pesquisadores debatem entre si os resultados das pesquisas individuais e observam as diferenças sociais e históricas dos problemas comuns que perpassam as sociedades e enfoques estudados por cada membro (Theml; Bustamante, 2007).

As contribuições de Detienne, portanto, alargam o que podemos entender como comparável, considera que os fenômenos comparados não significam a mesma coisa para todas as sociedades (Theml; Bustamante, 2007). Além disso, traz a novidade dos grupos de trabalhos comparativos, onde as questões podem ser pensados na pluralidade dos diversos objetos postos pela equipe. Ainda que não seja esta a realidade de nossa pesquisa, não podemos ignorar as contribuições que *Comparar o Incomparável* nos coloca, pois ainda que

estudemos movimentos indígenas próximos na temporalidade, especialmente estas estão distantes e, pelo que sabemos até o momento de nossa pesquisa, não mantiveram relações diretas entre si, o que não elimina suas possibilidades de comparação.

Nos anos 1990, a História Comparada volta a ser alvo de debates sobretudo a partir dos debates acerca da História Transnacional. A emergência dessa vertente ficou conhecido como Virada Transnacional. A diferença da História Comparada, a História Transnacional enfatiza questões que o estado-nação não é a principal arena de interação, e dar ênfase nos intercâmbios e comunicações de ideias, mercadorias e instituições que vão além dos quadros nacionais e dialogam realidades (Weinstein, 2013). Como explica Barbara Weinstein (2013) não se trata de desconsiderar as nações, mas dar ênfase principalmente nos processos que transbordam essas fronteiras e superar especificidades locais. Segundo a autora, essa perspectiva emergem entre os *Latin Americanists* que refletiam sobre a possibilidade de uma historiografia que não privilegiasse o protagonismo dos Estados Unidos na configuração moderna das Américas.

Os autores que adotaram a perspectiva transnacional, por outro lado, foram críticos as metodologias da História Comparada apontando suas limitações e em alguns casos colocando a prova a própria necessidade de comparação como forma de ir além do nacional. Sean Purdy (2012) explora algumas dessas críticas em instigante artigo sobre a relação entre História Comparada e Transnacionalismo. Este autor reconhece a importância dos estudos transnacionais em abrir uma série de novas searas na História, porém assim como Weinstein, entende que a rejeição ao método comparativo por esses estudos não é necessária uma vez que o comparativismo possui uma função importante em iluminar semelhanças e diferenças mantendo o foco nas especificidades (Purdy, 2012).

Dissemos que ao considerar a História Comparada enquanto campo historiográfico específico, não podemos reduzi-la ao método comparado. Se faz necessário, portanto, delinear outros elementos a se considerar em um estudo comparado. Segundo Barros (2007), dentre estes devemos definir: a comparação se dará a partir de um duplo ou múltiplo campo de observação? Já vimos que o olhar plural é característico destas pesquisas. Qual a escala de observação? Global, Nacional, Regional, Individual? Definir a escala permite estabelecer o que será visto e omitido. Além disso, o historiador que faz o uso da História Comparada deve definir as dimensões da sociedade que se analisará: História Política, História Social, Cultural ou outras? Portanto os domínios temáticos (Barros, 2007)

O autor ainda se valerá das características tipológicas pensadas pelo sociólogo Charles Tilly. Estes referem-se aos propósitos da comparação, sendo estes *individualizadora, diferenciadora, universalizadora e globalizadora*. A individualizadora, procura investigar com atenção as propriedades comuns para identificar as singularidades de cada caso comparado. A diferenciadora submete o que está sendo examinado a um conjunto de questões para tirar conclusões sobre as diferenças de cada caso. Já a universalizadora vai para além das diferenciações, pois procura encontrar elementos comuns a todos os casos examinados. E, por fim, a globalizadora examina vários casos para incluí-los em um sistema geral (Barros, 2007). Ainda que não sejam tomadas de maneira rígidas e fixas, as categorias tipológicas comparáveis ajudam-nos a entender o sentido da comparação empreendida nos estudos de História Comparada, estas inevitavelmente, acreditamos, não estão descoladas dos problemas que o pesquisador pretende resolver.

Portanto, a História Comparada é marcada, sobretudo, pela complexidade. Os perigos são evidentes, o anacronismo, a analogia mal formulada, as generalizações indevidas. Por outro lado, comparar possibilita alcançar resultados que análises estritamente locais não conseguiriam.

Mancuso indica que três são os pontos fortes dos trabalhos comparativos. Estes contribuem para construção do conhecimento histórico, ao levantar questões inovadoras. Dão margem a construção de modelos explicativos, o que não se traduz em menos rígidos e arbitrários. Além de resgatar relações outrora invisíveis aos objetos comparados “[...] ajudando a entender a composição de unidades que extrapolam as fronteiras espaço-temporais tradicionalmente estabelecidas” (Mancuso, 2005, p,273). Além, é claro, dos espaços de inteligibilidades novas que estes estudos proporcionam, ao colocar os contrastes, os excessos e o secreto em comparação (Theml; Bustamante, 2007).

Tratando-se da análise do texto da fonte, trabalhamos com a metodologia de Análise de Conteúdo, a partir da perspectiva de Laurence Bardin (2016). Segundo Bardin, a análise de conteúdo é um conjunto de métodos que se aplica a discursos. Sua finalidade reside em perscrutar aquilo que não é aparente, o potencial inédito e retido das mensagens (Bardin, 2016). Ou seja, trata-se de uma metodologia voltada ao conteúdo textual presente em discursos. Sua escolha se ancora em seu potencial para investigar e sistematizar dados, o que se torna relevante para as fontes da pesquisa uma vez que seu uso permite estabelecer e notar questões não aparentes ao primeiro olhar.

A análise de conteúdo se organiza por meio de etapas: pré-análise, exploração do material, tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação. A pré-análise trata-se escolher os documentos a serem analisados, formular hipóteses iniciais e elaborar indicadores para fundamentar a interpretação final (Bardin, 2016). A exploração do material concentra-se em codificação, decomposição ou enumeração. Já o tratamento dos resultados consiste em propor inferências e interpretações a partir dos objetivos previstos.

Em nossa pesquisa organizamos esses passos por etapas. Primeiro, contato inicial com as fontes realizando a pré-análise, procurando tirar notas por meio da leitura dos boletins, fazer comentários e ir projetando hipóteses provisórias sobre o conteúdo. Esse primeiro contato permitiu-nos ter em mente algumas categorias que poderíamos elencar para analisar estas fontes. A exploração do material se deu a partir do momento que realizamos a primeira etapa, pois com isso o conteúdo foi decodificado por meio de categorias verbais e não verbais quantitativas e qualitativas, que permitiu ter uma visão mais ampla da organização interna dos impressos, podendo assim compreendê-los.

Estas categorias foram selecionadas a partir da singularidade de cada de boletim, dando ênfase aos seus temas mais recorrentes e ao tipo de material publicado uma vez que os jornais são característicos por uma “ polifonia de textos” (Barros, 2019) não se reduzindo à matérias jornalísticas, mas congregando outros materiais, como cópias de documentos, cartas e etc. Em nossa análise, estabelecemos um conjunto de categorias classificadas como categorias verbais quantitativas e qualitativas, e não verbais, como fotografias.

Para o boletim *Alcatraz Newsletter*, mobilizamos as categorias verbais quantitativas: *documentos, poemas, matérias, discursos e editoriais*. Além de categorias qualitativas: *denúncias de tratados, colonização e genocídio indígena, planos para ilha, autodeterminação indígena e internacionalização do movimento*. Ainda, as categorias não verbais como *fotografias, fotografias de crianças e desenhos*. Em especial, as categorias qualitativas e não verbais se referiam a questões de maior recorrência, demarcando uma especificidade de temas dessa publicação.

Da mesma forma, levamos em consideração características específicas do *Mensageiro* para estabelecermos as categorias verbais quantitativas, qualitativas e não verbais. Nestes, as categorias verbais quantitativas são as mesmas da *Newsletter*, como cópias de documentos, poemas, matérias, discursos e editoriais. Porém, nas categorias qualitativas, o *Mensageiro* cobriu temas específicos, de modo que as categorias elencadas foram *luta pela demarcação de territórios, solidariedade interétnica, autodeterminação,*

denúncias, colonização e demandas. Além das categorias não verbais: *fotografias e desenhos.*

Por fim, cabe demarcar a razão de ser de nosso estudo investigando as relações entre indígenas e impressos em perspectiva comparada nos casos de São Francisco e Oiapoque. A primeira questão encontrasse em uma tentativa de ampliar nossos conhecimentos sobre movimentos indígenas nas Américas. Isso significa um esforço de pensar os processos de constituição desses movimentos. São naturalizadas as imagens de movimentos indígenas em coletividades nos seus momentos de luta e reivindicação por direitos, mas em uma perspectiva histórica sabemos que os grupos sociais se formam, se forjam em sua historicidade. Investigar, por meio dos boletins *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro*, o contexto em que esses movimentos, a partir de perspectivas regionais, mas imbricados em contextos nacionais e mundiais, se formam, é uma oportunidade de entender quais relações estavam em jogo, quais os desafios e contradições esses movimentos encontraram. Não se pretende construir uma explicação que abranja todos os movimentos indígenas nas Américas, tarefa que julgamos impossível aos limites de uma monografia. Mas, antes uma atenção às especificidades de cada movimento, tomando o caso de São Francisco e Oiapoque, ambas cidades localizadas em estados fronteiriços com imigração constante, como recorte privilegiado para emprendermos esta análise.

Além disso, o surgimento de impressos nesses contextos não nos parece ser mera coincidência, antes indicam que estes atendiam a funções sociais muito específicas para a construção dessas agendas interétnicas na modernidade. O uso da História Comparada se mostra então fundamental para investigarmos quais projetos foram ensejados, quais vocabulários políticos foram instrumentalizados, quais demandas foram divulgadas e de que forma os impressos foram pensados e mobilizados por esses movimentos indígenas. Com base no exposto, acreditamos ser possível se não responder, ao menos instigar respostas por meio dessa pesquisa.

CAPÍTULO 2- MOVIMENTOS INDÍGENAS E IMPRESSOS NO BRASIL E NOS ESTADOS UNIDOS: CONTEXTUALIZAÇÕES E POSSIBILIDADES DE PESQUISA

Como exposto no capítulo anterior, os jornais não devem ser dissociados do local e da função social que estes desempenham, sendo necessário portanto contextualizar os grupos que o produzem e suas intencionalidades. Dessa forma, este capítulo consiste em um esforço de contextualização dos movimentos indígenas e da historicidade de publicações feitas por indígenas no Brasil e nos Estados Unidos. Este capítulo se faz necessário uma vez que os impressos estudados e comparados nesta pesquisa se situam na emergência de movimentos indígenas tanto a nível local como nacional.

Dessa forma, em primeiro momento, pretendemos identificar a atmosfera, as influências e circunstâncias do surgimento de movimentos nos Estados Unidos e em especial em San Francisco e no Brasil, em especial no Oiapoque. No segundo momento, trata-se de uma tentativa de traçar um panorama do uso que diferentes povos e organizações indígenas fizeram de estratégias midiáticas para divulgação de ideias nestes dois países que, como veremos, atenderam a fins diversos. Por fim, contextualizamos os impressos *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro* analisando seus surgimentos e propostas editoriais.

Não devemos pensar que o surgimento de movimentos sociais indígenas como uma realidade restrita aos Estados Unidos e ao Brasil, mas como um processo observado em diversos países americanos sobretudo a partir da segunda metade do século XX. Pablo Dávalos indica que haveria uma série de processos que convergem para este cenário⁷.

Devemos pontuar que, de modo geral, tais movimentos se caracterizam por articular agendas e ações regionais, nacionais, muitas vezes pretendendo articulações internacionais. Frente a esta constatação, procuramos contextualizar os movimentos que surgem em San Francisco e Oiapoque levando em consideração o contexto histórico nacional dos dois países buscando entender as suas relações assim como suas especificidades.

2.1.1 O surgimento do Movimento Indígena nos Estados Unidos

Para entendermos o surgimento do Movimento indígena nos Estados Unidos e o processo de construção de agendas coletivas, convém um apontamento inicial. Durante muito tempo, para esta sociedade e em seus livros de história, a trajetória dos indígenas se encerrava ao final das chamadas guerras indígenas do século XIX. Nessas interpretações, segundo o historiador Troy Johnson (1994), a história dos povos indígenas no território dos

⁷ Para saber mais, ver Dávalos (2005)

Estados Unidos se encerrava no Massacre de Wounded Knee (1890), tendo os indígenas, a partir desse momento, sido confinados em reservas ou assimilados à sociedade estadunidense. Porém, devemos pontuar que os indígenas nunca desapareceram da história e sim foram postos em marginalidade política e historiográfica, reduzindo suas histórias ao extermínio. Balanços historiográficos recentes, como os empreendidos por Blackhawk (2011) e Dorneless e Melo (2015), indicam inclusive a importância para os movimentos sociais indígenas da década de 1960 e 1970 atuarem na revisão de interpretações maniqueístas e preconceituosas a respeito desses povos.

Na segunda metade do século XX, as políticas federais relativas aos indígenas nos Estados Unidos caminharam no sentido de encerrar o status diferenciado de seus territórios e suas identidades. Na década de 1950, surge a chamada Política do Término, que se tornou a política oficial do Congresso Americano, e cujos efeitos reverberaram intensamente nas sociedades indígenas. De acordo com Wilkinson e Biggs (1977), as políticas de terminação, como ficaram conhecidas, consistiram na suspensão das relações especiais entre governo federal e povos indígenas. Feita sob o pretexto de incentivar a autogestão dos territórios e eliminar a tutela da Secretaria de Assuntos Indígenas (Bureau of Indian Affairs)⁸ essa política pretendia abolir o caráter diferenciado das terras indígenas, igualando às demais propriedades individuais e deslocou para os legislativos estaduais o poder de ensejar a exploração das mesmas pelo capital privado. Em última instância, a solução para a pobreza evidente nas reservas indígenas era acabar com as mesmas, sugerindo que a pobreza indígena estava na ordem da propriedade coletiva, e não na ordem de um isolamento sistemático e falta de políticas públicas.

Em consonância a esta política, surgiram os Programas de Realocação Voluntária que consistiam em incentivos para a transferência de indígenas, especialmente os mais jovens, para centros urbanos com promessas de uma nova vida a partir de programas de assistência financeira, que logo se revelariam ilusórios. Cidades como Denver, Salt Lake, Los Angeles e San Francisco foram privilegiadas por esses programas que realocaram quantidades substanciais de indígenas para estes centros. De acordo com Alves Junior (2022), os indígenas foram deixados à própria sorte nestes espaços, se estabelecendo nas

⁸ Bureau of Indians Affairs ou Office of Indians Affairs (Escritório de Assuntos Indígenas), também conhecido como BIA, é o órgão responsável pela administração de programas voltados aos povos indígenas no Alasca e nos Estados Unidos. Este surgiu por volta de 1824 ligado ao Departamento de Guerra e logo depois transferido para o Departamento do Interior em 1848. O BIA é dirigido por comissários indicados diretamente pelo presidente em exercício nos Estados Unidos (Blanchette, 2006).

áreas mais pobres das cidades e recebendo pouco ou nenhum auxílio, o que não melhorava em nada suas condições de vida.

Com base nessas políticas, podemos inferir que a maneira pela qual estas foram conduzidas pelo governo tinha como objetivo eliminar o caráter diferenciado dos povos indígenas, diluindo-os na chamada sociedade nacional. Não resolvendo o problema das reservas e oferecendo programas de transferências para cidades, se eliminava dois pilares que, ao nosso ver, são essenciais na constituição dessas identidades: seus territórios e suas etnicidades. Nas cidades, esperava-se que os indígenas se assimilassem ao restante da sociedade estadunidense e, assim, perdessem por completo suas especificidades. Porém, a história seguiu outros cursos.

As tentativas de eliminação foram subvertidas pelos indígenas. No contexto de miséria e abandono, os indígenas responderam tecendo redes de sociabilidades, primeiro entre seus próprios povos e, depois, articulando espaços interétnicos. Como explica a ativista indígena LaNada Boyer (1997, p.88):

Nós começávamos a viver nossas vidas nas cidades, primeiramente socializando com nosso próprio povo. Nas reservas, era fácil dividir indígenas contra indígenas; Mas na cidade grande, nós ficávamos felizes em ver outros indígenas. Eles eram nativos, e isso era tudo o que importava. (tradução nossa)

Ou seja, as diferenças foram deixadas em segundo plano, ainda que não eliminadas em prol de uma identidade política indígena compartilhada. Segundo Alves Junior (2022), essas socializações resultaram na criação de espaços como centros de cultura indígena e a ocupação de espaços já existentes, como as igrejas, bares e universidades. Esta conjuntura estimulava diálogos interétnicos que produziam efeitos nas realidades locais. Forbes (1997) indica que nesse período surge organizações congregando diferentes grupos étnicos como o *National Indian Youth Council* (NIYC) em 1961, o *Native American Movement* em Los Angeles formado por indígenas e mexicanos. Além do *American Indian Movement* em Minneapolis em 1968, em primeiro momento com uma atuação estritamente local.

2.1.2 Movimento Indígena em San Francisco

Na cidade de San Francisco, Califórnia, um dos centros para onde mais indígenas foram enviados pela realocação, essas sociabilidades deram origem a formação de uma coalização interétnica chamada *United Bay Area Council* que buscou organizar as diferentes

etnias indígenas na região da baía de San Francisco. Nas palavras de seu primeiro presidente, o indígena Adam (Nordwall) Fortunate Eagle (1997, p. 55, tradução nossa):

Os grupos afiliados da área da Baía vincularam-se para compartilhar interesses e preocupações do bem estar do nosso povo. Trabalhando juntos, nós fomos hábeis para ajudar a manter uma estável comunidade indígena dentro de um largo contexto urbano. Cada afiliado do grupo mantinha sua própria identidade e conduzia seus próprios programas, e ao mesmo tempo, exercia sua voz em formular objetivos coletivos amplos. Essa voz coletiva dava ao United Council força e direção. A grande variedade de atividades realizadas pelo United Council parecia irreal para muitos especialistas em assuntos comunitários.

Dessa forma, novos espaços de sociabilidades passaram a ser gestados e interlocuções entre etnias diversas eram feitas em uma intensidade cada vez maior. O que os unia além da identidade indígena genérica instrumentalizada pelo governo para os excluir historicamente, era o contexto de abandono, pobreza e invisibilidade que vivenciavam na prática nesse centro urbano. Observamos que nesse contexto, os centros de cultura indígenas assumem centralidade, pois eram espaços de reunião e discussão de problemas que os assolava como a discriminação, falta de empregos e precário bem estar social. Segundo Johnson, Nagel e Champagne (1997), os centros também eram espaços de debate político e o surgimento destes estimularam a criação de novas organizações e, eventualmente, o surgimento de ativismos interétnicos. Nestes, o problema de um poderia encontrar reverberações no do outro, os associativismos se tornavam cada vez mais coletivos. Desse modo, como aponta Eagle (2002), se “o B.I.A esperava que os indígenas desaparecessem na sociedade majoritária, eles calcularam mal” (Eagle, 2002, p.25, tradução nossa).

No entanto, a experiência indígena em San Francisco também estava atravessada pelos contextos políticos da década de 1960 nos Estados Unidos como um todo, especialmente as mobilizações de minorias étnicas e sociais. No plano interno, os Estados Unidos conviviam com a impopularidade da Guerra do Vietnã e movimentos sociais que emergiram contestando os limites da democracia americana. O Movimento pelos Direitos Civis (Civil Rights), a Contra-Cultura, o Movimento Negro (Black Power), o movimento Chicano, o movimento Gay e o movimento feminista, configurando o que se convencionou chamar de Nova Esquerda (New Left), promoveram agitações, protestos de intensidade diferente, encontrando nos *campi* universitários um espaço privilegiado para mobilizações. Neste contexto, os indígenas presentes nos urbanos passam a frequentar as universidades, tais como a Universidade da Califórnia, Berkeley e a Universidade de Los Angeles (UCLA).

Nesses outros espaços, indígenas socializavam e promoviam protestos estudantis junto a outras minorias.

Segundo Johnson, Nagel e Champagne (1997) esses movimentos foram marcados pela variedade e articulação de gênero, classe e etnia. Professores e estudantes universitários, veteranos da guerra do Vietnã, ativistas pelos direitos gays, pela libertação das mulheres, movimento Chicano e povos indígenas marcaram um caldeirão de reivindicações e denúncias que promoviam uma atmosfera de contestação ao status quo. Não raro esses movimentos eram procurados e seus protestos reprimidos pelas ações policiais e por órgãos de vigilância como FBI que entendiam suas atuações como subversivas e comunistas. É possível ver que assim como em países latino-americanos, internamente a democracia dos Estados Unidos apresentava contradições em seus ideários e ações.

Segundo Joane Nagel (1995), para as militâncias étnicas esta década significou o momento de contestação e libertação dos estereótipos negativos, de reinventar suas fronteiras étnicas e raciais e, sobretudo, momento de orgulho étnico. Para os povos indígenas no território dos Estados Unidos, em específico, foi momento do surgimento do movimento indígena⁹ organizado com pretensões a se nacionalizar, e mesmo se internacionalizar. Tal o caso do movimento indígena que surgiu em San Francisco e que na ocupação de Alcatraz assumiria a identidade de Índios de Todas as Tribos (Indians Of All Tribes).

Em meio a todas estas agitações sociais e com aprofundamento de sociabilidades interétnicas, a prisão abandonada de Alcatraz entrará no radar dos ativistas indígenas de San Francisco. Alcatraz à época era uma famosa prisão nos Estados Unidos, sendo tema de livros e filmes que instigavam o imaginário da época. Em 1963, a ilha tinha sido fechada e era planejado transferi-la para que as autoridades de San Francisco desenvolvessem planos para este espaço (Johnson, Nagel e Champagne, 1997). Porém, em 9 de março de 1964, os indígenas manifestaram ter outros interesses para a ilha.

Nesta data, cinco indígenas da etnia Sioux promoveram uma ocupação de apenas 4 horas em Alcatraz. A ocupação foi planejada pela indígena Belva Cottier. Estes indígenas

⁹ Desde o século XIX, grupos indígenas se articulavam para reivindicar melhores condições de vida, geralmente promovendo pautas específicas, relacionadas diretamente com suas condições materiais. O diferencial dos grupos surgidos nos anos 1960, foi justamente as pretensões de articularem-se de forma interétnica, com agenda nacional e internacional. Embora jamais abandonando suas questões locais.

reivindicaram a posse da ilha com base no tratado de Fort Laramie de 1868 com o governo que indicava que todas as terras federais que algum dia já tivessem sido terras indígenas, uma vez abandonadas poderiam ser reivindicadas pelo povo Sioux (Johnson, Nagel e Champagne, 1997). Esta ocupação foi liderada pelo indígena Richard McKenzie e os ocupantes reivindicaram a ilha como protesto, demandando melhor tratamento para os indígenas urbanos. A ação não passou despercebida pelos indígenas que se organizavam nos centros culturais, especialmente pela reação não violenta por parte do governo (Johnson, 1994) mas em 1964 os planos de uma ocupação mais prolongada ainda não eram cogitados.

A ilha de Alcatraz voltaria a atrair a atenção dos indígenas de San Francisco somente a partir de 1969. Em outubro deste ano, o San Francisco Indian Center pegou fogo deixando as organizações e os estudantes universitários indígenas sem o que àquela altura tinha se tornado seu principal espaço de articulação. Segundo Troy Johnson (1994), a queima do centro foi o estopim para os planos de ocupação, pois na ausência de um novo centro, a reivindicação de Alcatraz como um território indígena retornou à agenda dos ativistas. Para Alves Junior, foi nesse momento Alcatraz que deixaria de ser um território, e se tornou uma ideia de libertação simbólica (2022).

A partir daí, planos de uma ocupação mais prolongada foram elaborados pelos indígenas residentes em San Francisco. Neste contexto, um jovem estudante indígena chamado Richard Oakes, da etnia Mohawk da costa Leste, tornou-se um influente ativista entre os estudantes universitários e trabalhadores, atuando nos bares indígenas e nas universidades (Johnson, Nagel e Champagne, 1997). O plano inicial era apenas circundar a ilha de Alcatraz e chamar a atenção da imprensa. Mas, durante esta ação, Richard Oakes e outros estudantes pularam das embarcações, nadando até a ilha, tentando uma ocupação improvisada que, pela ausência de planejamento, logo foi abandonada. Porém já a essa altura, uma ocupação permanente estava no radar dos indígenas.

Richard Oakes se encaminhou à Universidade de Los Angeles e, com ajuda de Ray Spang e Edward Castillo, recrutaria estudantes indígenas para uma derradeira ocupação (Johnson, 1994). Assim como lideranças mais experientes como Adam Eagle contactaram setores da imprensa e redigiram o manifesto que seria lido no momento da ocupação. Assim, em 20 de novembro de 1969, um grupo de 78 indígenas, a maioria estudantes universitários das etnias Sioux, Mohawk, Cherokee, Puyallup, Navajo e etc, ocupam a ilha se identificando

como “Indígenas de Todas as Tribos”, reivindicando Alcatraz por Direito de Descoberta¹⁰ (Alves Junior, 2022). Na ocasião atraindo a atenção da imprensa, os ativistas leram o manifesto que se tornaria um dos mais emblemáticos da ocupação: “A Proclamação ao Grande Pai Branco e todo seu povo”:

Nós, os nativos americanos, reivindicamos a terra conhecida como ilha de Alcatraz em nome dos Indígenas de Todas as Tribos por direito de descoberta

[...]

Vamos comprar a Ilha de Alcatraz por vinte e quatro dólares (US \$ 24) em miçangas de vidro e tecidos vermelhos, um precedente estabelecido pela compra de uma ilha semelhante cerca de 300 anos atrás pelo homem branco. Sabemos que US \$ 24 em produtos comerciais por estes 16 acres é mais do que foi pago quando a ilha de Manhattan foi vendida, mas sabemos que o valor das terras tem aumentado ao longo dos anos (IAT, nov. 1969, tradução nossa)

Neste trecho inicial do manifesto, dois elementos substanciais ganham destaque. De um lado, ao alterar a frase “Nos, o povo dos Estados Unidos” por “Nós, os nativos americanos” este movimento não se reconhecia como parte dos Estados Unidos. E por outro, a ironia em relação a compra da ilha buscava demonstrar as situações assimétricas que os indígenas foram submetidos secularmente (Alves Junior, 2022). A Proclamação segue indicando os planos que os ativistas tinham para a ilha, como a construção de um centro cultural e universidades indígenas.

Logo que tomaram a ilha por definitivo, os ativistas dividiram trabalhos e formaram um conselho. Durante o momento inicial, reuniões eram realizadas diversas vezes na ilha para discutir o desenvolvimento da ocupação (Johnson, 1994). O fato da ocupação ser pensada para atender as demandas coletivas não eliminou as diferenças existentes entre os ocupantes. A ativista e participante de primeira hora da ocupação LaNada Boyer (1997) explica que rivalidades sempre existiram durante a permanência dos indígenas na ilha, o que

¹⁰Segundo Blanchette (2006), a Doutrina do Direito de Descoberta deriva do século XIII onde bulas papais regulavam as relações entre cristãos e não cristãos. Segundo o autor, rezava esta doutrina que, todas terras eram de seus habitantes independente de sua religião e a Igreja permitia aos colonizadores comercializar e adquirir terras de povos recém “descobertos” desde que expandissem a fé cristã. As terras do outro só poderiam ser adquiridas por compra ou guerra justa, sendo essa doutrina utilizada diversas vezes para justificar guerras por ambição (Blanchette, 2006).

demonstra a dificuldade das formações de agendas coletivas uma vez que estas acomodam diferentes interesses.

Por outro lado, podemos nos questionar sobre as razões da não interferência do governo Richard Nixon na tomada da ilha pelos ativistas indígenas, uma vez que haviam outros interesses em jogo pela posse da ilha. Para Troy Johnson (1994) a reação não-violenta por parte do governo dos Estados Unidos se deu por uma série de fatores, tais como: 1) a ocupação conseguiu captar atenção tanto nacional como internacional na mídia; 2) o clima de protestos pelo país se intensificou durante o período e 3) a imagem do país estava desgastada pela impopularidade da guerra do Vietnã (Johnson, 1994). O que não significa que não houve tentativas de minar a ocupação como corte de fornecimento de recursos na ilha, como água potável e combustível para a geração de eletricidade, e a instalação de espiões entre os ativistas para gerar rivalidades.

Durante a ocupação, os estudantes reivindicavam a posse da ilha para a construção de um centro de cultura e uma universidade indígena que valorizassem suas histórias e seus povos. Mais além disso, reivindicavam o que seria a maior pauta da época para os indígenas, sua autodeterminação para decidir suas vidas e seus territórios em oposição a tutela empreendida pelo BIA e os programas do governo. Nesse sentido, o movimento gestado a partir da ocupação difere dos associativismos localizados e pontuais onde etnias indígenas reuniam-se para contestar pontualmente as atitudes e intromissões autoritárias dos governos e miravam numa agenda indígena compartilhada. De objetivo ambicioso, esta pretendia atender os indígenas das reservas, das áreas rurais e urbanas pelo território dos Estados.

Conforme Alves Junior (2022), os primeiros meses marcam o maior influxo de estudantes universitários que, a partir de janeiro de 1970, passaram a deixar a ilha para voltar às universidades, sendo logo substituídos por indígenas e apoiadores de diferentes partes do país, atraídos pela promoção de uma agenda indígena coletiva. O historiador Vine Deloria Jr (1997), também avalia as limitações da ocupação em gerar mudanças políticas de efeito mais duradouro. Este autor indica que as levadas de novos indígenas que passaram a ocupar a ilha também fizeram que rapidamente os objetivos do movimento se tornassem confusos com vários porta-vozes articulando diferentes filosofias em diferentes ocasiões.

Deloria (1997) indica ainda que os ocupantes não tinham experiência em formular objetivos que pudessem ser traduzidos em programas federais que revertissem a situação

dos indígenas em nível local e nacional. Ao longo do tempo as dificuldades e perda de interesse por parte da imprensa e de não indígenas foram minando a popularidade da ocupação. De certa forma, a ocupação se encerrou de modo melancólico, não tendo nenhuma das pautas imediatas atendidas e, em junho de 1971, os últimos 14 remanescentes foram removidos pela guarda costeira (Alves Junior, 2022).

Porém, os autores mobilizados até aqui Alves Junior (2022); Johnson (1994); Johnson, Nagel e Champagne (1997) e Nagel (1995), nos convidam a olhar por outro ângulo o movimento que se desenvolveu em San Francisco. Isso porque a ocupação difundiu a ideia de uma agenda coletiva que superou o período da ocupação e se estendeu por todo território dos Estados Unidos. Inspirando outras ações como a Ocupação da Secretaria de Assuntos Indígenas de Washington em 1972 e a Ocupação do Wounded Knee II em 1973, além de outras ocupações localizadas. Para além disso, a ocupação conclamou os indígenas a pensarem uma agenda indígena com interesses indígenas, a partir de perspectivas indígenas que superassem os interesses específicos regionalizados. Ainda que estas não tenham sido harmônicas e consensuais durante o período da ocupação. Sendo assim, a categoria colonial de indígenas genéricos, instrumentalizada para desconstruir as identidades dos povos originários, foi retomada pelos ativistas para costurar interesses interétnicos e se apresentarem à sociedade nacional.

Devemos pontuar que existiram movimentos anteriores a essa ocupação, e contemporâneos como os da década de 1950 contrários a política de terminação. Mas o que singulariza o movimento indígena de San Francisco foi a luta por mudança e ampliação de benefícios nas instituições dos Estados Unidos ao mesmo tempo que queriam manter suas identidades indígenas (Johnson, Nagel e Champagne, 1997). Além disso, a ocupação de Alcatraz e o Red Power de maneira geral se diferenciam de outros movimentos por reivindicar uma pauta interétnica nacional e, mesmo, internacional, que superasse os objetivos imediatos e caminhassem no sentido de uma agenda coletiva de lutas, atraindo visibilidade nacional e no exterior às suas reivindicações.

2.1.3 O Surgimento do Movimento Indígena no Brasil

O surgimento de Movimentos Indígenas no Brasil, por seu turno, está também ligado a contextos de agitações populares e políticas, porém em um contexto de autoritarismo. No Brasil vigorava a Ditadura Militar iniciada em 1964. Segundo Daniel Munduruku (2012), o

Movimento Indígena eclodiu em consonância com outros movimentos sociais na década de 1970 que lutaram pela redemocratização tais como movimentos populares, movimento de trabalhadores, movimento estudantil. Setores da sociedade que passaram a questionar o regime instaurado, sendo os indígenas parte dessa mobilização, ainda que surgindo como um movimento específico em primeiro momento.

Outro fator que devemos levar em consideração também é a mudança de postura da Igreja Católica em relação aos povos indígenas. O Concílio Vaticano II e II Assembleia Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano em Medellín (1968) marcaram mudanças nos rumos do catolicismo na América Latina e reverberaram no Brasil. Setores progressistas da Igreja Católica passaram a assumir um modelo comprometido com as classes desfavorecidas e demarcando oposições à atuação do Estado. Nesse contexto surge, dentre outros órgãos, o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) criado em 1972, sendo este ligado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). O Cimi tem por objetivo ser uma ação evangelizadora crítica e de vertente libertadora em vista do apoio às lutas indígenas (Vieira, 2000). Este órgão foi de fundamental importância para o surgimento de articulação interétnica entre indígenas, pois passou a atuar juntos aos povos indígenas como parceiro de lutas e pelo direito dos indígenas manterem seu caráter diferenciado, ajudando assim a se defenderem da política integracionista oficial praticada no país (Munduruku, 2012)

Foi nesse contexto de mobilizações que este órgão passou a idealizar o surgimento de assembleias entre chefes de diferentes etnias indígenas. Estes encontros ocorrendo por diversas partes do país aproximava lideranças indígenas para questões voltadas, principalmente, para a defesa do território, mas, além disso, segundo Munduruku (2012), era propósito do Cimi também que as lideranças presentes nessas reuniões tomassem consciência de seu papel político na sociedade. A primeira dessas assembleias ocorreu em 1974, em Diamantino, Mato Grosso, reunindo apenas 17 líderes (Munduruku, 2012), porém ao longo da década de 1970 proliferaram assembleias deste tipo por todo país.

As assembleias foram, sobretudo, espaços de socialização interétnica onde as lutas eram partilhadas, bem como anseios, medos, necessidades, esperanças, indianidade (Bicalho, 2010). Estes encontros eram permeados por uma lógica de escuta, aprendizado e deliberação, onde a experiência de uma comunidade poderia ajudar a outra e vice-versa, o que faz desse momento aquele que estabelecerá as bases para o movimento indígena

contemporâneo é que por meio dessas reuniões superavam-se as fronteiras e problemas específicos das próprias comunidades, em outras palavras, as assembleias levaram as lideranças indígenas a ter uma atitude macrorregional em relação às demandas dos povos indígenas (Munduruku, 2012).

A pauta principal desses encontros foi a luta pelo reconhecimento dos territórios indígenas. Segundo Poliene Bicalho

As reivindicações dos índios foram numerosas, mas a necessidade de demarcação das terras foi unânime em todas as Assembleias e em inúmeras falas. Em plena ditadura militar, quando os grandes projetos do Governo (estradas, pontes, hidroelétricas, empresas de mineração, etc.) adentravam terras indígenas de maneira desordenada e ambiciosa, os percalços relacionados com as demarcações das reservas e das terras indígenas atingiram o ápice na escala de preocupações do então em formação MIB. (Bicalho, 2010, p.107)

Ou seja, os territórios indígenas encontravam-se atravessados pelos avanços dos governos militares com projetos voltados ao “ desenvolvimento nacional” que adotavam uma perspectiva assimilacionista dos povos indígenas. O contexto de incerteza e de denúncias fazia da pauta da terra a agenda mais imediata dos povos indígenas do Brasil. Podemos inferir que esses encontros promoveram o rompimento das distâncias entre as mais diversas etnias, o caráter de partilha e articulação desses encontros foi substancial para o surgimento de um movimento indígena organizado com pautas nacionais, ainda que este processo não tenha se encerrado na década de 1970.

Segundo Notzold e Brighenti (2011), o Movimento Indígena no Brasil foi gestado em uma perspectiva dicotômica entre indígena *versus* brancos. Analisando estes esforços iniciais de estabelecer as bases das reivindicações, estes autores apontam que essa dicotomia fortalecia internamente o movimento uma vez que aproximava povos e realidades para pautas comuns e por outro mantinha-os distante de outros movimentos sociais o que será superado com o passar do tempo. Em nossa leitura essa etapa era mais que necessária uma vez que os indígenas em si mesmo carregam numerosas identidades étnicas e linguísticas o que reflete na formação, atual e organização do movimento indígena (Souza, 2018). Visto que os movimentos não nascem articulados, as assembleias cumpriram papel fundamental na aproximação de experiências e interesses. A partir disso proliferaram assembleias por todo país com os mais diferentes arranjos. Vale ressaltar que nesse contexto não havia

representações políticas regionais de modo que cada liderança falava por seu povo (Notzold e Brighenti, 2011).

2.1.4 Movimento Indígena no Oiapoque

Como apontado no tópico anterior, as assembleias marcam o surgimento de um outro momento na história dos povos indígenas brasileiros ligados à conjuntura de contestação da ditadura. Os povos indígenas Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur que vivem na região do Oiapoque, no Amapá, passaram a se articular coletivamente com maior intensidade nesse mesmo contexto. A seguir destacaremos brevemente a história desses povos.

Segundo as autoras Dominique Gallois e Denise Grupioni (2003), os registros históricos do avanço da colonização na região indicam que a localização atual dos indígenas é fruto de um longo processo de refúgio dessas populações em diferentes épocas e tendo origens também plurais. Atualmente, na região do Oiapoque, estes povos se distribuem em 3 terras indígenas. Na Terra Indígena Uaçá vivem os Karipuna, Palikur e Galibi Marworno, na terra Indígena Juminã vivem os Galibi Marworno e Karipuna e na Terra Indígena Galibi vivem os Galibi Kaliña e Karipuna (Gallois & Grupioni, 2003).

Os Palikur são o povo que possui a o histórico de ocupação mais antigo da região. Se tem registros de 1513 de sua presença nos relatos do viajante espanhol Vicente Pinzon pela região sob o nome “*Parikura*”, vivendo na margem esquerda do Rio Amazonas (Gallois & Grupioni, 2003). Ao longo do tempo, este povo se deslocou para sua localização atual. Os Palikur estão presentes tanto no Oiapoque como na Guiana Francesa. No Oiapoque, vivem no rio Urukauá, afluente do rio Uaçá (Gallois & Grupioni, 2003) e sua aldeia principal é Kumenê. Entre os anos 1965 e 1977, missionários do *Summer Institute of Linguistics* passaram a atuar entre esses povos¹¹. Segundo Capiberibe (2007) tanto o interesse pela educação como sua organização espacial sofreu influência pela presença destes missionários. Uma de suas principais lideranças no movimento indígena e no processo de reconhecimento de seus territórios foi o cacique Paulo Orlando.

¹¹ Mais informações sobre os Palikur e o processo de conversão religiosa promovido por esses missionários pode ser encontrado em Capiberibe (2007).

Já os Karipuna, segundo Gallois & Grupioni (2003), migraram para a região em fins do século XIX no período em as primeiras famílias chegaram já sendo reconhecidos como Karipuna e ao longo da primeira metade do século XX confluíram famílias de origens heterogêneas, sendo indígenas e não indígenas que migraram e começaram a ser reconhecidas como parte desse povo. A maioria de seus residentes residem no rio Curipi, afluente do rio Uaçá e suas aldeias estão localizadas na Terra Indígena Uaçá onde há as aldeias Manga, Espírito Santo, Santa Izabel e Açaízal mas possuem aldeias também nas terras Galibi e Juminã (Gallois & Grupioni, 2003).

Entre os Karipuna, Silva (2020), há influência de festas católicas e a presença de Igrejas Evangélicas. A partir dos anos 1930 e 1940, há a presença do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) na região. Este órgão empreenderá tentativas de integrar os Karipuna a sociedade nacional por meio da educação. Tassinari (2003), por outro lado explica que os Karipuna deram um outro sentido a este processo. Eles entendiam que a educação não era algo que os faria deixar de ser indígenas, mas um meio para adquirir ascensão sendo Karipuna e ampliar suas redes de trocas e sociabilidades além de suas aldeias.¹² Silva (2020), observa que esse povo também é influente na política externa as aldeias ocupando cargos públicos no Oiapoque e participando do movimento indígena. Dentre suas principais lideranças estão Alexandrina dos Santos (Xandoca) considerada a matriarca dos Karipuna e Manoel Primo dos Santos (Coco).

Enquanto Galibi Marworno vieram da Guiana Francesa por volta dos séculos XVII e XVIII para a região. A denominação étnica Galibi passa a ser utilizada por volta de 1940 com a atuação do SPI, onde este órgão identificou as famílias que residiam no Alto Uaçá como Galibi, porém antes estes se identificavam como “ gente do Uaçá” (Gallois & Grupioni, 2003). Este povo reconhece possuir origens heterogêneas como dos povos Caribe e Aruaque. Por volta dos anos 1980, o Cimi incentivou a adoção do nome Galibi Marworno para que este povo demarcasse diferença entre eles e os Galibi Kaliña (também chamados Galibi do Oiapoque) uma vez que não possuíam origem comum (Gallois & Grupioni, 2003).

Este povo vivia espalhado por toda a região do Uaçá, porém a partir da chegada do SPI foram orientados a habitar próximo da escola. Foi neste período em que se concentraram em sua principal aldeia, Kumarumã, a margem esquerda do Uaçá (Gallois & Grupioni 2003).

¹² Mais informações sobre os Karipuna podem ser encontradas em Tassinari (2003).

Mas ao longo do processo de reconhecimento dos seus territórios também sugeriram aldeias Galibi Maworno as margens da Br-156, no rio Urukauá e na terra Juminã. Silva (2020) destaca também a participação dos Galibi Marworno no movimento indígena bem como se organizando internamente por meio da Associação dos Galibi Maworno criada em 2002. Lideranças como Paulo Orlando Silva, Felizardo dos Santos e Manoel Floriano Macial tiveram participação ativa nos processos de reconhecimento dos territórios indígenas.

Cronologicamente, a última etnia a se estabelecer na região foram os Galibi Kaliña que migraram da região de Maná na Guiana Francesa. Chegaram a região do Oiapoque por volta de 1950 sendo liderados pelo cacique Geraldo Lod (Gallois; Grupioni, 2003). Narrando a longa jornada do traslado dos Kaliña, Lod explicou para a antropóloga Lux Vidal (2023) que ele e seu primo Julien Jean Jacque fizeram uma longa viagem de Maná até encontrarem com um representante do SPI em Belém onde foi autorizada a vinda suas famílias e instalação na região. Porém, na Guiana Francesa foram proibidos de embarcar e tiveram de construir suas próprias embarcações para viver no “ país dos índios” como Lod se referia ao Brasil (Vidal 2023). Se instalando por volta de 1950, vivem na aldeia São José dos Galibi na margem direita do rio Oiapoque desde que chegaram.

Feito essas breves considerações, cabe contextualizar o surgimento das Assembleias Indígenas entre esses quatro povos. Estas são um marco na história recente uma vez que a partir daí passaram a atuar coletivamente pelos seus direitos. Os autores Carina Santos de Almeida, Francinei Narciso Correia e Sinésia Forte dos Santos, em texto sobre o surgimento das Assembleias Indígenas no Oiapoque, não descartam a possibilidade da existência de mobilizações anteriores ao surgimento dessas reuniões, porém nos explicam que até a década de 1970 os caciques indígenas do Oiapoque dedicavam-se a atender de forma prioritária aos anseios específicos de suas comunidades (Almeida; Correia; Santos, 2021). No entanto, com o começo da atuação do Cimi na região e a conscientização de uma pauta específica entre os quatro povos da região, essas etnias passaram a intensificar suas atuações em termos interétnicos.

O Cimi passa a atuar na região, sobretudo, a partir da presença de um padre católico, Nello Ruffaldi, que chegou ao Território Federal do Amapá por volta de 1971 e logo se tornou pároco em Oiapoque (Silva, 2020). Francinei Correia explica que logo depois da chegada desse missionário à região foi uma surpresa para ele se deparar com uma

comunidade densa de indígenas maior que a própria população da cidade (Correia, 2019,). A partir da fundação do Cimi, este religioso foi responsável pela Coordenação do Regional Norte II, que compreende Amapá e Pará, sendo representante da recém fundada pastoral na região (Silva, 2020).

A presença deste órgão marcou uma mudança nas relações entre indigenistas e indígenas na região. Ligado a uma perspectiva da Teologia da Libertação, o Cimi atuou como contraponto à ação da Funai, enquanto esta fragmentava a organização dos indígenas, o Conselho Indigenista Missionário promoveu um movimento de união política que não era visto com bons olhos pela ditadura (Silva, 2020). Estas atuações resultaram em episódios conflitantes como acusações que o Pe. Nello colocava os indígenas contra a Funai e a proibição por parte do delegado da 2ª DR da Funai, Paulo César Silva de Abreu, da entrada de membros do Cimi em qualquer área indígena de responsabilidade desta delegacia em 1981. Somente em dezembro do mesmo ano o delegado concedeu novamente autorização para os missionários adentrarem as terras indígenas sob o acompanhamento de membros da Funai (Silva, 2020).

De toda forma, esta instituição católica passou a promover discussões para organização política dos povos Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur, sendo responsável por incentivar a realização das primeiras assembleias. Porém, esse papel articulador do Cimi deve ser visto sobretudo de um modo crítico. Tanto no estudo de Meire Adriana da Silva (2020), como no artigo coletivo de Almeida, Correia e Santos (2021), somos convidados a não reduzir a emergência das assembleias e do movimento indígena regional somente a atuação deste órgão. Silva (2020) nos explica que a aliança dos povos indígenas do Oiapoque com o Cimi foi, sobretudo, uma escolha proveniente da situação histórica em que esses povos se encontravam. Este argumento chama a atenção para percebermos os interesses e a autonomia de decisão das lideranças indígenas em atuar junto às ações promovidas pelos missionários. Almeida, Correia e Santos (2021) alertam também que nesse contexto emergiram insatisfações desses povos contra o indigenismo do Estado, o que nos leva a ressaltar que havia interesses muito específicos por parte dos indígenas e que a atuação do órgão sob uma perspectiva renovada veio a ser uma escolha possível frente ao contexto histórico. Sinésia Forte dos Santos (2018), em sua pesquisa sobre as Assembleias dos Povos Indígenas do Oiapoque, nos explica que o objetivo desse órgão era que os povos

indígenas se organizassem de maneira autônoma e passassem a não mais depender dos não indígenas para lutar e defender seus próprios interesses.

Nesse contexto, os indígenas Manoel Primo dos Santos (Karipuna) e Geraldo Lod (Galibi Kaliña), acompanhados do Pe. Nello participaram da 2ª Assembleia Indígena Nacional que ocorreu na Missão Cururu, do Povo Munduruku, no Pará, em 1975 sendo fortemente influenciados por essa experiência nacional e pela consciência política daquele contexto histórico (Almeida, Correia, Santos, 2021). Mas para realizar uma assembleia local foi preciso bem mais do que entrar em contato com as assembleias nacionais e com o forte sentimento união interétnica dessas reuniões.

Silva (2020) argumenta que a necessidade de reconhecimento dos seus territórios, isto é, demarcação e homologação, é a chave para entendermos as razões que levaram esses povos a se “re-unirem”. Isso não se dá ao acaso, convém contextualizarmos brevemente o quadro maior das políticas econômicas promovidas especialmente para a Amazônia a partir dos governos da ditadura militar. Segundo o antropólogo Shelton Davis (1978), a posição do governo brasileiro em relação às frentes de expansão e desenvolvimento da região norte mudou radicalmente após 1964. Isto porque, se na década de 1940 os governos brasileiros assumiram uma política protecionista em relação à exploração dos recursos naturais da Amazônia, a situação mudou a partir daquele período.

A partir de 1964, e especialmente na década de 1970, a política voltada à integração econômica do Norte do Brasil passa a adotar uma série de elementos novos. Tais como a atuação estratégica do governo na abertura e colonização da bacia Amazônica por meio da construção de rodovias e programas de exploração agrícola, seguido pelo papel assumido por estatais e multinacionais que passaram a ter programas e incentivos favoráveis a exploração de recursos naturais voltados a setores agrícolas, minerais e madeireiros. E, por último, empréstimos de instituições de créditos e bancos internacionais para projetos econômicos na região, o que refletia diretamente na política indigenista assumida com relação aos povos da bacia Amazônica (Davis, 1978).

A partir de 1970, o governo brasileiro começou a construir três estradas pioneiras pela bacia amazônica: a Transamazônica, a BR-165 ou Rodovia Santarém-Cuiabá e a BR-174 que ligaria Manaus a Boa Vista. Como explica Davis (1978), com a abertura da Transamazônica, o papel da Funai foi sobretudo “pacificar” os povos indígenas que viviam

ao longo dessas estradas que tinham seus territórios intencionalmente cortados por esses projetos pois em suas terras haviam os recursos naturais almejados por esses empreendimentos. O resultado dessas políticas, segundo o autor, foi desastroso para as populações indígenas que foram acometidas por toda sorte de sevícias e moléstias, sendo severamente reduzidas. Em última instância, a política indigenista esteve ligada ao quadro geral do desenvolvimento econômico da ditadura e seu resultado “ [...] acelerou, em vez de deter, os processos de destruição étnica que caracterizam tão amargamente a história das frentes de expansão no Brasil.” (Davis, 1978, p.104).

Tratado especialmente da região de Oiapoque, Meire Adriana da Silva (2020) explica que o impacto dessas políticas econômicas teve outro alcance entre os Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur, porém não deixou de ser sentido. A autora destaca três projetos que se fizeram presentes durante o recorte da nossa pesquisa: a instalação da fazenda Suraimon, próximo aos Galibi Marworno, a construção da BR-156 e o Projeto Radam. A fazenda Suraimon foi implantada em 1962, próximo a aldeia Kumarumã dos Galibi Marworno pelo exército, resistente à vontade dos indígenas. Sua criação se deu em virtude de a criação de búfalos de outra fazenda estarem atravessando o rio Oiapoque rumo a Guiana Francesa, o que causava imbróglis, e também que a instalação da fazenda visava conter o problema do abastecimento de carnes na região. Porém, como Silva (2020) nos explica, haviam interesses assimilacionistas subjacentes à esses objetivos mais imediatos, uma vez que a autora observou na documentação do SPI que havia alusão da área como propícia a criação de gado e búfalo, além de incentivos para que os indígenas adotassem essa prática. Dessa forma, a autora interpreta que a fazenda poderia contribuir com o projeto de nacionalizar e “integrar” os Galibi Marworno à sociedade nacional. A fazenda causou transtornos e não prosperou, sendo desativada em 1983 (Silva, 2020).

Já a BR-156 se tratou da construção de uma estrada que liga a capital do Amapá, Macapá ao Oiapoque. De acordo com Silva (2020), desde 1920 já havia sido pensada com objetivos de “ povoar” e “ incrementar” o fluxo entre a capital e a fronteira, que faz a autora pensar que também poderia contribuir com o objetivo de integração das etnias Galibi, Palikur e Karipuna que viviam na Terra Indígena Uaçá próximo à rodovia, pois poderiam contribuir com o povoamento da região. Esta autora observa que entre 1974 e 1975 havia uma associação entre abertura da Br, a reserva Uaçá e a possibilidade de atividades econômicas na região. Porém, só a partir de 1976 há registros das discussões dos povos

indígenas do Oiapoque quanto à passagem desta estrada por seus territórios. A atuação desses povos se tornou mais acirrada quanto o traçado original da BR foi alterado, cortando as nascentes dos rios na região Uaçá, o que fez desencadear uma série de ações entre os indígenas contrários à construção da estrada. Como Silva (2020) bem explicou, enquanto o Território Federal do Amapá e o governo militar viam BR como um fator de desenvolvimento do estado, os indígenas Palikur, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur se preocupavam com as mudanças que esta estrada poderia causar, sobretudo com a presença de invasores em suas terras. Apesar dos calorosos debates nas assembleias, negociações e ações os indígenas aceitaram, ainda que com restrições, a passagem da estrada (Silva, 2020).

Já o Projeto Radam, criado em 1970, tinha a função de mapear por meio de imagens de radar os recursos naturais e integrar as frentes de ocupação da Amazônia. Segundo Silva (2020) o projeto teve grande importância na demarcação posterior desses territórios por meio do convênio Funai/DNPM/Projeto Radam que analisava as áreas a serem demarcadas. Nos relatórios da Equipe II, a autora observa uma atenção especial aos recursos econômicos a serem explorados nas terras Uaçá e Galibi, além de que havia interesse que as áreas demarcadas não atrapalhasse o desenvolvimento de Oiapoque. A autora observa “ Dessa forma, havia uma certa desconfiança e incertezas sobre a melhor solução para demarcar uma área em que as três etnias pudessem estar aptas ao desenvolvimento e, ao mesmo tempo, havia o receio de que o desenvolvimento dos indígenas fosse limitado.” (2020, p.146).

Nesse sentido, o ideário união dos povos indígenas do Oiapoque esteve voltado a necessidade de reconhecimento dos seus territórios (Silva, 2020). A percepção de que a perda das terras indígenas estava em jogo frente a invasões de garimpeiros, pescadores e dos grandes empreendimentos, em um contexto generalização insegurança aos povos indígenas, além da presença do Cimi levou os povos do Oiapoque a priorizarem ideários de união entre si (Silva, 2020). Dessa forma, inspirados pela experiência dos dois chefes indígenas na 2ª Assembleia Indígena Nacional e articulando suas demandas comuns entre si, nos dias 22 e 23 de setembro de 1976, as quatro etnias da região se reuniram na 1ª Assembleia Indígena do Oiapoque na Aldeia Kumarumã.

Nesta Assembleia, os objetivos seriam trocar ideias a respeito da demarcação da área indígena (Almeida; Correia; Santos, 2021). Esta primeira Assembleia foi pequena e composta por lideranças indígenas das aldeias tais como o Karipuna Manoel Primo dos

Santos, seu filho Luís, o Cacique Gabili Kaliña Geraldo Lod, Henrique dos Santos (Karipuna, aldeia Manga), Raimundo dos Santos chefe da aldeia Espírito Santo e o cacique Palikur Paolo Orlando Filho, o chefe Baixinho de Tauari, e representantes da aldeia Kumarumã (Galibi Marworno) como Manoel Floriano Marcial (Santos, 2018), além de membros da Funai e do Cimi. Sinésia Fortes dos Santos (2018) explica que nessa reunião a demarcação de terras foi a prioridade frente ao avanço de não indígenas nessas terras para caça e pesca além da construção da BR-156 que poderia trazer sérios problemas para esses povos. Ao final da assembleia, as lideranças presentes redigiram uma carta ao presidente da Funai identificando sua principal demanda: o reconhecimento de seus territórios.

A partir daí, as assembleias passaram a ser um dos principais espaços de articulação destes povos. Lideranças iam tanto em assembleias nacionais, como organizavam junto ao Cimi suas assembleias locais para deliberar sobre seus problemas comuns. Em 1983, um marco para os povos indígenas do Oiapoque foi a realização de uma Assembleia Indígena Nacional na aldeia Kumarumã dos Galibi Marworno. Segundo Almeida, Correia e Santos (2021), reuniu cerca de 16 comunidades indígenas do país em um período que as locomoções apresentavam limitações significativas. Para estes autores, as assembleias marcam o surgimento de uma consciência pan-indígena entre essas etnias, o que nos faz identificar a década de 1970 como um contexto de construção de identidades e pautas coletivas entre os povos indígenas do Oiapoque, bem como do Brasil.

2.1.5 Demarcando aproximações e diferenças entre Movimentos Indígenas

A partir dessas contextualizações, podemos indicar semelhanças e diferenças entre a formação de movimentos e agendas interétnicas nas duas experiências postas em comparação. A começar pelo passado colonial de relações violentas e assimétricas e no presente pelas conjunturas nacionais. Percebe-se que ainda que em dois contextos políticos aparentemente antagônicos, uma vez que repressões e políticas violentas ocorriam nos dois países, isto é a Democracia nos Estados Unidos e Ditadura no Brasil, a presença e as identidades indígenas encontravam-se ameaçadas pelas políticas assimilacionistas. Essas políticas procuravam tanto integrar os indígenas às sociedades nacionais como apoderar-se de suas terras. Vimos que a resposta a essas tentativas foi o surgimento de movimentos coletivos que superassem as pautas localizadas e específicas de cada povo ou comunidade.

Por outro lado, as conjunturas nacionais também se mostraram propícias ao surgimento dessas reivindicações. Nos Estados Unidos, movimentos de contestação emergiram dos mais diversos grupos, questionando os limites da democracia estadunidense e enfrentando o contexto de discriminação de grupos marginalizados. Essa atmosfera de consciência étnica e social resultou na expressão de movimentos sociais, dentre eles o movimento indígena. No caso brasileiro, a década de 1970 foi marcada por movimentos e protestos aos governos militares que passam a ser alvo de denúncias por parte de diferentes setores da sociedade, onde os indígenas não estavam imunes, pelo contrário. A ditadura brasileira ameaçava constantemente os territórios indígenas visando grandes empreendimentos. Podemos ver que essas conjunturas exerceram influência sobre esses movimentos, ainda que nesse momento demarcando diferenças entre as suas pautas e as pautas dos demais movimentos sociais, não podemos negar a influência dos contextos de contestação social nos dois espaços.

Se tratando dos movimentos indígenas de San Francisco e de Oiapoque, mais especificamente, podemos vislumbrar que o começo dessas articulações interétnicas não são frutos apenas e tão somente pelo fato dos sujeitos serem indígenas. Conforme o debate exposto nos dois casos podemos verificar uma situação de luta compartilhada entre essas etnias motivou essas interlocuções. No caso do movimento de San Francisco, o contexto de miséria, pobreza e tutela nesta cidade fará com que diferentes etnias passem a criar ou frequentar espaços onde possam compartilhar seus anseios e frustrações e consequentemente estreitar laços interétnicos entre si, o que resultará na criação de centro de culturas indígenas e conselhos. Além disso, o próprio ingresso de indígenas nas universidades fará com que em contato com outros movimentos étnicos e políticos se desenvolva uma identidade própria das articulações entre indígenas e que terá sua maior expressão na ocupação da ilha de Alcatraz e o surgimento dos *Indians Of All Tribes* enquanto movimento político.

Entre os Povos Indígenas do Oiapoque, por seu turno, o perigo da perda dos seus territórios frente ao avanço da fronteira do capital levará a formação de um movimento de união indígena regional que terá sua expressão, mas não reduzirá a esta, nas Assembleias de lideranças indígenas. Os povos Karipuna, Galibi Kaliña, Galibi Marworno e Palikur como explica Correia (2019) passaram a perceber que uma necessidade comum os assolava: era preciso reconhecer seus territórios. Ainda que fortemente influenciados pela presença de duas lideranças em uma Assembleia Indígena Nacional, havia o interesse compartilhado em

assegurar suas áreas, o que fará ser bem recebida a ideia das assembleias propostas pelo Cimi (Silva, 2020).

Podemos perceber diferenças entre as motivações que levaram a constituição de agendas coletivas de luta e os espaços onde essas socializações interétnicas ocorriam. No caso do Movimento de indígenas San Francisco, o contexto de miséria nas grandes cidades e a ameaça às suas identidades diferenciadas e no caso do Movimento de indígenas do Oiapoque a luta pelo reconhecimento dos seus territórios. Os espaços onde essas trocas vão ocorrer também são diferentes. No caso do movimento de San Francisco, os centros de cultura e a ilha de Alcatraz foram onde essas etnias partilhavam os seus desafios e problemáticas comuns, enquanto no Oiapoque o espaço de socialização móvel das assembleias promovia que os grupos indígenas dialogassem entre si pelas suas pautas comuns. É prudente também assinalar que ainda que reivindicando a ilha de Alcatraz como território indígena, a principal pauta dos *Indians of All Tribes* era a autodeterminação indígena, isto é que esses povos pudessem decidir o rumo de suas escolhas livres da tutela exercida pelo B.I.A.

Além disso, a presença de pautas voltadas a reconhecimento de territórios para os indígenas. No caso dos indígenas que ocuparam Alcatraz há a reivindicação pela posse da ilha para projetos educativos enquanto os povos indígenas do Oiapoque lutavam pela demarcação e homologação de suas terras. Convém adotarmos uma abordagem das territorialidades indígenas. Conforme Gallois (2004), enquanto "Terra Indígena" trata-se de um processo jurídico conduzido pelo Estado, o "Território" refere-se a construção e a vivência da relação entre uma sociedade e sua base territorial. Esta autora argumenta que esta concepção permite compreender os elementos em jogo nas experiências de ocupação e gestão de territórios por indígenas. Entendemos que ao adotar esta abordagem de territorialidade valorizamos a concepções e sentidos que os indígenas conferiram aos espaços que reivindicavam nos contextos analisados.

Outras especificidades devem ser pontuadas quanto às duas experiências. O movimento que surgirá em San Francisco será dialogal com outros grupos de contestação nas universidades, como o movimento negro e o movimento chicano, ainda que demarcando muito claramente que não lutavam por direitos civis (Eagle, 2002), mas por se autodeterminarem. Já que lutar por serem incluídos nos direitos civis, representava

submissão ao Congresso dos Estados Unidos. Essa diferença não eliminará as influências do período, como ocupar espaços, tal como a ilha de Alcatraz, a defesa do movimento como um movimento de não-violência, as estratégias para afirmar o orgulho étnico, e etc. No Movimento Indígena do Oiapoque não podemos descartar as relações com o Cimi. Ainda que congregando um aspecto evangelizador, o Cimi vai ser muito importante em estimular os encontros, custear-los e ajudar os indígenas do Oiapoque em suas lutas locais, atuando também como um guarda-chuva contra a violência de estado ditatorial. Essas relações, ainda que não definam ou determinem os movimentos que vão surgir são de fundamental importância para compreendermos os modos de atuação e as diferenças entre as agendas de luta.

Por fim, também, devemos pontuar as diferenças geracionais na formação dos grupos comparados. O movimento indígena que surgiu em San Francisco, ainda que com o apoio de lideranças mais experientes em conceber a ocupação de Alcatraz e fornecer apoio logístico (Johnson, 1994), é predominante de jovens indígenas, universitários e que foram realocados das suas comunidades para grandes cidades. À diferença do movimento dos povos indígenas do Oiapoque que surge, em primeiro momento, composto por lideranças mais experientes, chefes e líderes das comunidades entre os Karipuna, os Palikur, Galibi Marworno e Galibi Kaliña.

O que mais instiga essa pesquisa é, portanto, a percepção que nesses dois espaços Brasil/ Estados Unidos, Oiapoque/San Francisco estão surgindo agendas interétnicas de luta. Longe de estarem prontas, e podemos questionar em que momento os movimentos sociais estão “prontos”, visualizamos um esforço coletivo, local e nacional entre os indígenas de construir e defenderem essas pautas. E ainda mais instigante, entre esses dois movimentos surgem publicações produzidas pelos próprios indígenas. O que nos instiga questionar a que propósitos estas atendiam e em como foram mobilizados por esses sujeitos.

2.2. Estratégias midiáticas de divulgação de ideias: comunicações indígenas no Brasil e nos Estados Unidos

Os grupos e movimentos sociais, especialmente em momentos de articulação, se valem de uma série de estratégias e recursos disponíveis para divulgar e defender ideias e posições. O uso de impressos, sejam eles boletins ou jornais de longa envergadura, curtos ou duradouros, locais ou nacionais, se revelam como uma dessas estratégias possíveis a que

os grupos recorrem na defesa de seus projetos. Suas funções, desafios e defesas não são dados naturalmente, mas antes fruto de situações históricas e politicamente localizadas.

Neste tópico, empreenderemos um esforço para localizar publicações feitas por povos indígenas que nos permitam entender a historicidade desta prática por estes grupos nos Estados Unidos e no Brasil. Devemos pontuar as limitações desse esforço uma vez que nossas fontes foram bibliográficas, no caso dos impressos indígenas nos Estados Unidos e consultadas em arquivos digitais, no caso do Brasil¹³.

Acessamos os arquivos digitais da Hemeroteca da Biblioteca Nacional e o Arquivo Digital Armazém da Memória. Nosso critério foi investigar a existência de publicações anteriores e posteriores ao surgimento das publicações *Alcatraz Newsletter* (1970) e o *Mensageiro* (1979) até o recorte final desta pesquisa, em 1980, levando em consideração se estas publicações eram feitas por indígenas e/ou em parceria com estes. Ainda que não estudando e explorando de forma aprofundada nenhum dos impressos presentes nesse tópico, esperamos com este esforço indique ao menos publicações que possam ser exploradas por pesquisas posteriores.

O pesquisador Russell M. Page publicou uma pesquisa no ano de 2013 intitulada “*Native Newspapers: The Emergence Of The American Indian Press 1960-Present*” que buscava analisar a existência e vida de publicações feitas por indígenas que surgiram a partir da Política de Terminação (1950). A partir de seu denso estudo, foi possível localizar a historicidade do uso de impressos pelos povos indígenas naquele país. A seguir indicaremos os jornais encontrados, seus contextos e propostas.

O uso de jornais por indígenas remonta à primeira metade do século XIX nos Estados Unidos, quando o povo Cherokee encontrava-se ameaçado por tentativas forçadas de remoção de seus territórios no sudoeste da Geórgia. Líderes desta nação, com a ajuda de missionários, pensaram na publicação de um jornal como meio de protestar e defender seus territórios, mostrando aos políticos o quão altamente desenvolvida os Cherokee eram (Page, 2013). Com esse objetivo, em 1828, passaram a publicar um jornal chamado *Cherokee Phoenix*, tendo o missionário Samuel Worcester e Elias Boudinot, um jovem Cherokee como

¹³ Acessamos o Catálogo de Teses e Dissertações da Capes em busca de trabalhos que tratem sobre o assunto. Utilizamos as palavras-chave “jornal indígena” e “jornalismo indígena”, porém a maioria dos resultados versavam sobre a representação indígena em jornais não indígenas.

editores. O jornal buscava divulgar leis, práticas religiosas e eventos políticos destes indígenas dirigidos a simpatizantes não indígenas que colaboraram com o jornal e membros desta nação (Page, 2013).

Já no início do século XX, em um outro contexto político, surge talvez a primeira organização interétnica nos Estados Unidos. Em 1911 é criada a *Society of American Indians* (SAI) formada majoritariamente por indígenas educados em internatos (Boarding School) ou universidades, que eram favoráveis à assimilação indígena a sociedade estadunidense como solução a pobreza e a miséria da vida em reservas (Johnson, Nagel e Champagne, 1997). Entre os membros dessa organização, havia um indígena Yavapai Apache, uma etnia do Sul do Arizona, chamado Carlos Montezuma.

Montezuma, insatisfeito com os rumos que o SAI estava tomando, ao se submeter aos interesses da Secretaria de Assuntos Indígenas (BIA), sem com isso reverter o contexto de pobreza, desapropriação e privação dos povos e sociedades indígenas, rompeu com esta organização. A partir de 1916 passou a publicar mensalmente o boletim *Wassaja*, título baseado em seu nome Apache (Page, 2013). Este cobriu importantes tópicos sobre a vida indígena no país, assim como acusações sobre a atuação do BIA, expressando sentimentos e estimulando contatos interétnicos (Page, 2013). Além disso, tratou de temas como a vida indígena nos internatos, o tratamento a que missionários dirigiam aos indígenas com contundentes críticas e denúncias, ainda que cobrindo majoritariamente a região do Arizona. *Wassaja* foi publicado mensalmente até 1922 e só parou porque em 1923 Carlos Montezuma faleceu (Page, 2013)

Russell Page argumenta, no entanto, que essas experiências foram esporádicas e localizadas, o que viria a mudar nos anos 1960. Neste contexto, emergem boletins e jornais indígenas enquanto uma prática para defesa de posições indígenas pelas vozes dos próprios indígenas. Em 1959, o conselho indígena da etnia Navajo passa a publicar um jornal chamado *Navajo Times*.

Este jornal foi criado para educar povos e crianças indígenas Navajo sobre os governos tribais e promover uma identidade cultural coesa entre os indígenas dessa etnia, mas também visava promover as ações dos governantes deste povo (Page, 2013). Seus objetivos iam além, no contexto de insegurança frente às políticas do término, o jornal visava alcançar observadores não indígenas para demonstrar o quão “avançados” os Navajo eram

(Page, 2013). Este objetivo é deveras interessante para entendermos que este jornal procurou defender a participação dos indígenas no mundo moderno e aos acontecimentos da época, mas estes sujeitos desejavam participar como indígenas e não como assimilados. Passando por várias fases, inclusive por cassação e fechamento do jornal, em 2004 o *Navajo Times* se tornou um jornal completamente independente do filtro de chefes da nação Navajo (Page, 2013)

Nas décadas de 1960 e 1970 que marcam os eventos mais significativos do Movimento Indígena nos Estados Unidos, surgiram também jornais de cunho interétnicos. É o caso do jornal *Akwesasne Notes*, criado em 1968. O *Akwesasne Notes* nasceu como um boletim comunitário da etnia Mohawk que possui territórios fronteiriços entre o leste dos Estados Unidos e do Canadá. Buscava reunir os Mohawk em torno de uma visão de unidade e soberania promovido pelos chefes tribais e se diferenciar das estruturas políticas dos Estados Unidos (Page, 2013)

Seu surgimento se deu por um conflito fronteiriço envolvendo os Mohawk e autoridades dos Estados Unidos e Canadá. Page explica que embora por décadas existissem tratados que asseguravam o traslado dos Mohawk, constantemente se colocava impasses nos trajetos desses povos nas fronteiras. Em 1968, no entanto, jovens indígenas desta etnia organizam um protesto fechando a ponte internacional Seaway e utilizando estratégias midiáticas para divulgação do ato. Entre estes o boletim *Akwesasne* com as reivindicações desses indígenas, nascendo, portanto, o jornal (Page, 2013,). A ideia do periódico veio do artista Mohawk John Fodden e o jornal foi editorado, em seu início, por Jerry Gambill, um funcionário da Secretaria de Assuntos Indígenas do Canadá. O jornal emergiu no contexto da ocupação de Alcatraz passando a cobri-la em primeira mão. A partir daí este passou a ser uma rede e veículo de fala dos ativistas do Red Power se tornando um jornal militante radical a favor da soberania indígena (Page, 2013). Sua retórica agressiva e comprometida com as atuações radicais do movimento passou a se opor e confrontar o governo federal e indígenas favoráveis à assimilação (Page, 2013).

Com uma outra proposta editorial, em 1973, surgiu um jornal comandado pelos indígenas Rupert Costo (Cahuilla) e Jeannette Costo (Cherokee), *Wassaja*. Recuperando o nome do jornal de 1916 de Carlos Montezuma, o jornal nasceu com uma proposta educativa de informar os povos indígenas nacionalmente sobre seus direitos e influenciar políticos e

dirigentes (Page, 2013). Sendo inteiramente favorável à autodeterminação indígena e visando informá-los sobre os debates que ocorriam em Washington relativos aos indígenas, este procurou trabalhar dentro do sistema político estadunidense, ao contrário do radical *Akwesasne*, o que ganhou a atenção dos políticos da época (Page, 2013).

Nos arquivos virtuais da Hemeroteca da Biblioteca Nacional e Armazém da Memória encontramos algumas publicações que contam com feitos por ou em parceria com indígenas. Estas publicações, ainda que rarefeitas e algumas que datam períodos posteriores ao da presente pesquisa, apresentam possibilidades e experiências de indígenas publicando em defesa de suas causas. A seguir apresentaremos os jornais encontrados.

O mais antigo encontrado por nossa pesquisa até o momento é datado de 1976 chamado *Luta Indígena*. Sua proposta era ser um “ Informativo dos Índios do Sul do Brasil” (Luta Indígena, 1976). A primeira edição foi publicada em março daquele ano e cobria notícias e acontecimentos referentes ao ano de 1975. Analisando este jornal observamos algumas características, tais como discurso de lideranças indígenas, cópias de matérias publicadas por jornais de grande vulto no país e especificamente no sul. Além de ilustrações de teor crítico apresentando indígenas e não indígenas.

Em sua abertura, o jornal convida as etnias indígenas se unirem pela preservação de suas terras: “A nossa luta já começô, precisamos se uni para defender juntos as nossas terra e os nosso direito. Nois temo que pisá firme e não arredá mais senão o branco pega os últimos pedacinho de terra que ainda temo.” (Luta Indígena, 1976, p.2). A terra é justamente o principal tema presente nas primeiras edições, com falas e cópias de matérias revelam um contexto de conflitos e invasões às áreas indígenas ao qual as etnias Kaingang, Bororo, Xanxerê, Xokleng e Guarani se posicionam e lutam nesta publicação. Ainda, temas sobre direitos indígenas e organização estão presentes. Em sua segunda edição *Luta Indígena* passa a ser feito em parceria com o Cimi “OS MISSIONÁRIOS DO CIMI TAMBÉM ESTÃO DANDO MUITO APOIO PRA NOIS, POR ISSO RESOLVEMOS FAZER JUNTOS ESTE BOLETIM.” (Luta indígena, 1976, p.1). Notamos que a partir daí gradualmente a publicação passa a ser predominantemente escrito por missionários dos Cimi e indigenistas, contando com contribuições e entrevistas de indígenas¹⁴.

¹⁴ Na tese de doutorado de João Gabriel Ascenso (2021) sobre o Movimento Indígena no Brasil, o autor identifica o *Luta Indígena* como uma iniciativa de Egon Heck.

Encontramos uma publicação de duas edições do ano de 1979 chamada *A Palavra do Índio*. Sua autoria não é identificada, contando apenas com um endereço postal em Xanxerê, Santa Catarina. A proposta editorial desta publicação explica que “ Este Boletim é pra fazer ouvir e divulgar a voz dos índios ” (A Palavra do Índio, 1979). Suas páginas variaram de 7 a 11 ao todo.

As principais características encontradas nas duas edições foram a presença de trechos de fala das lideranças indígenas, desenhos e cópias de matérias de outros jornais. Os principais temas versam sobre as deliberações ocorridas na 12 Assembleia de Chefes ocorrida nos dias 17 e 18 de dezembro ocorrida em Goiás Velho (A Palavra do Índio, 1979), a ida de chefes a Brasília para cobrar dirigentes sobre questões de terra, demandas locais, a proibição por parte da Funai da ida do indígena Daniel Pareci a Assembleia de Bispos em Puebla, México. Porém, o boletim dedica a maior parte do conteúdo ao posicionamento contrário ao Projeto de Emancipação¹⁵ que, segundo eles, os indígenas foram “ O único indivíduo que não foi convidado a dar seu parecer a respeito da emancipação que o vai atingir. ” (A Palavra do índio, 1979). Não há registro do mês da publicação das duas edições, porém as cópias de documentos vão de dezembro de 1978 ao final de janeiro de 1979, o que nos faz crer que a publicação circulou na primeira metade deste ano.

Ainda que fora do recorte temporal de nossa pesquisa (1969-1980), encontramos outras duas publicações feitas por indígenas deveras estimulantes. A primeira delas do ano de 1984, o *Jornal Indígena* da União das Nações Indígenas (UNI). Segundo Munduruku (2012), a União das Nações Indígenas surgiu em 1980, em um momento que as lideranças indígenas assumem com mais intensidade a organização pelos direitos indígenas. Em seu início, este grupo agiu como uma ponte entre lideranças locais e o Estado procurando mostrar a possibilidade de uma aliança política permanente pelos indígenas na luta por seus direitos (Munduruku, 2012).

¹⁵ Projeto ou decreto de Emancipação trata-se de uma tentativa de emancipação autoritária sobre os povos indígenas brasileiros da tutela da Funai. Este projeto ganhou fama em 1978, quando o Ministro do Interior, Rangel Reis, anunciou a imprensa a possibilidade de alterar o Estatuto do Índio (1973) no que diz respeito a emancipação do indígena (Bicalho, 2010). A semelhança da Dawes Act (1887) e as Políticas de Terminação (1950) nos Estados Unidos, pretendiam encerrar as identidades e territórios diferenciados indígenas. Poliene Bicalho (2010) explica que o decreto de Emancipação representava ao indígena a perda de direitos a proteção e a sua transformação em meros proprietários no contexto da política desenvolvimentista da ditadura. Porém, o projeto foi mal recebido pela sociedade brasileira e setores como a Comissão Pró-Índio em São Paulo, Associação Brasileira de Antropologia (ABA), o CIMI, além dos próprios povos indígenas nas Assembleias se levantaram contra o decreto o que fez o governo recuar na proposta (Bicalho, 2010).

O *Jornal Indígena* foi uma publicação da regional Sul da UNI, sendo editado por Ailton Krenak e com um grupo de redatores indígenas dinâmicos ao longo de suas edições como Álvaro Tukano, Bartolomeu Patira Prohôpa Xavante, Biraci Brasil, Catarina Guarani, Domingos Terena, José Apollônio Xocó e Paulo Miriacuré. O jornal cobria notícias principalmente sobre a organização política dos indígenas, com artigos em geral curtos, acompanhados de imagens e glossários. Suas principais coberturas foram as ações e falas da UNI em encontros nacionais e internacionais, defesa e valorização das culturas indígenas e cobertura de conflitos pela terra indígena e demarcação. Ainda, uma das marcas desta publicação é a postura contundente das falas em relação a Funai e órgãos do governo.

Uma outra produção encontrada em nossas pesquisas foi o *Jornal do Grumin*. Este tem sua primeira edição a partir de fevereiro de 1989 e ao longo de suas edições se prestou a ser “ Um jornal do índio, para o índio e pelo índio” (Grumin, 1991, p.1). Esta publicação era realizada pelo Grumin- Grupo Mulher - Educação Indígena, centrou-se na questão da escola e na defesa da mulher e da criança indígena (Grumin, 1989, p.1) liderado pela indígena Eliane Potiguara.

Nesta publicação, há uma ampla cobertura de assuntos, matérias e fala de indígenas sobre a luta pela terra, encontros nacionais e internacionais em que membros do Grumin participaram. Mas sua principal cobertura são assuntos referentes às mulheres indígenas. Há nesta publicação falas das mulheres indígenas nas reuniões dos grupos, biografias de indígenas, valorização do protagonismo destas e problemas que assolavam as mulheres e mães. Sendo portanto, uma fonte interessantíssima para pesquisarmos a atuação das mulheres nos movimentos indígenas e lutas sociais.

2.3 De indígenas para indígenas: o surgimento dos boletins *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro*

Por fim, cabe contextualizar o surgimento dos boletins que são alvo de nossa investigação comparativa: *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro*. Entender seus surgimentos e a que propostas editoriais se destinaram, nos ajudará entender qual função social que os dois impressos cumpriram em meio às nascentes articulações interétnicas dos movimentos de Oiapoque e aquele nascerá em San Francisco, alcançando seu auge na ocupação da antiga prisão abandonada de Alcatraz.

Como explicamos, a ocupação definitiva de Alcatraz ocorreu em 1969 quando os indígenas tomaram esta ilha reivindicando-a por direito de descoberta (IAT, 20 nov. 1969). Em janeiro do ano seguinte foi lançada a primeira edição de *Alcatraz Newsletter*, sendo publicado de janeiro a julho do ano de 1970 (Bertaud-Gandar, 2016), contando com 4 edições. Rhiannon Bertaud-Gandar (2016) argumenta que se um dos grandes destaques da ocupação foi a atração midiática pelo protesto indígena, a ausência de interesse por esta publicação seria no mínimo uma omissão. Uma vez que a *Newsletter* se prestou a ser um canal de comunicação não apenas destes ativistas como veremos a diante. Dessa forma, esta publicação nasceu indissociavelmente da ocupação e da própria organização interétnica gestada em San Francisco.

Já o *Mensagemiro* nasceu no final da década de 1970. Em sua primeira edição de maio de 1979, é narrado que este nasceu na Terceira Assembleia do Cimi Regional Norte II, realizada entre os dias 24 a 29 de abril de 1979, no centro de treinamento da Prelazia de Abaetetuba em Laranjal, Pará (*Mensagemiro*, 1979). O que é interessante notar é que o *Mensagemiro* nasce em uma assembleia de missionários mas com participação de indígenas que neste momento assumem a centralidade e esta parceria é fundamental para entendermos esta publicação. Sendo criado por ideia dos indígenas Geraldo Lod (Galibi Kaliña), Tãgaha (Karipuna) Paulo Orlando (Palikur) Floriano Tauhe e Francisco Hakai (ambos Munduruku).

Destacamos isto, pois a diferença de *Alcatraz Newsletter*, o *Mensagemiro* foi uma publicação que possui uma duração muito extensa, sendo editado até 2013 e deixando de ser um boletim, se tornando um jornal e depois uma revista. Além disso, aos poucos vai deixar de ser editorado por indígenas para ser uma publicação editada e produzida pelos religiosos do Cimi em parceria com os indígenas (Sampaio, 2020). Esta extensão da publicação e do editorial nos levou a realizar recortes para atender aos objetivos específicos desta pesquisa que é entender como os próprios indígenas instrumentalizaram vocabulários políticos próprios de temas, debates e lutas nestes dois boletins para suas causas.

Sampaio (2020), em estudo sobre esta publicação, nos indica que podemos entender o *Mensagemiro* a partir de quatro fases, sendo a primeira de maio de 1979 até fevereiro de 1980, a segunda de junho a setembro de 1980, a terceira de dezembro de 1980 a novembro/dezembro de 1988 e a quarta de janeiro/fevereiro de 1989 até novembro/dezembro de 2012 (Sampaio, 2020). Direccionamos nosso recorte para a primeira

fase de maio de 1979 a fevereiro de 1980; segundo esta autora, nesta fase o *Mensageiro* se caracteriza por mensagens de indígenas para outros indígenas de todo o Brasil, informações e reportagens sobre desafios e a organização indígena (Sampaio, 2020). Além ter a frente do editorial o indígena Geraldo Lod (Galibi Kaliña).

Uma vez entendido o contexto de surgimento dessas duas publicações, no momento em que os dois movimentos começaram a se organizar em termos interétnicos, cumpre entender quais propostas e intencionalidades estes atendiam. Para tal, analisaremos os editoriais presentes das edições analisadas.

Ao final da primeira edição de *Alcatraz Newsletter*, os editores dedicam o final a revelar seus planos para o boletim em um texto intitulado *Newsletter Plans*. Neste é revelado que o boletim possui um público, escritores e conteúdo privilegiado:

Todos os artistas índios são convidados a enviar alguma arte ou trabalhos escritos que podem ser usados em nosso jornal. Artigos e reportagens de todos os assuntos referentes ao nosso povo índio são necessários. Nós queremos que VOCÊ seja nosso repórter! Os Índios de Todas as Tribos podem ser apenas isto – um meio de comunicar informações e ideias entre todos os nossos povos. (Alcatraz Newsletter, 1970, p.15, tradução nossa)

A proposta seria, portanto, construir uma publicação voltado a temas de interesse especificamente indígenas, produzido por indígenas e destinado a indígenas. Mas, para além disso, sua equipe planejava, sobretudo, que este fosse um meio de comunicação descentralizado da ilha de Alcatraz, ainda que inevitavelmente este fosse o principal tema da primeira edição. Com “*Nós queremos que você seja nosso repórter!*” seus editores pensaram em um boletim colaborativo, em sintonia com o próprio espírito da ocupação. *Alcatraz Newsletter*, portanto, pretendeu ser um boletim interétnico e o IAT ser um elo que ligava os povos indígenas nos Estados Unidos.

Da mesma forma, observamos que no primeiro editorial do *Mensageiro* objetivo semelhante é descrito:

Queremos mandar o jornal “MENSAGEIRO” para nossos irmãos índios. Esta é a palavra do índio para o índio. É uma mensagem. Todos podem mandar sua mensagem e fotos em preto e branco para o jornal a:
GERALDO LOD
S. JOSÉ DO OIAPOQUE
68980, OIAPOQUE AP. (Mensageiro, 1979, p.1)

Ou seja, o *Messageiro* também nasce com a proposta de ser feito por indígenas e para povos indígenas. Seu nome faz referência direta a maneira como este foi pensado: um veículo onde etnias de todo o Brasil, e não apenas as de Oiapoque, compartilhassem mensagens para outras etnias. Este objetivo e a própria maneira que se referiam a outros indígenas como “nossos irmãos índios” demonstra o interesse em pensar as etnias indígenas de maneira unida e esta união atendia a interesses específicos do movimento.

Notamos que a publicação dá ênfase na necessidade da construção coletiva entre indígenas de todo o país. “O MENSAGEIRO quer levar a voz de índios para os outros índios. Escreva ou peça para alguém gravar a sua voz e mandar. Os povos indígenas unidos serão povo forte e ganharão a luta” (Messageiro, 1979, p.4). A luta, a que se refere seria a da defesa dos seus territórios. Terra e reconhecimento estão na chave das principais discussões deste boletim.

Como vimos no tópico anterior, o uso de impressos como estratégia de defesa de interesses indígenas não era novidade no Brasil, nem nos Estados Unidos. Porém, para realizadores destes dois boletins, a experiência conservava toda sua inovação. Na terceira edição de *Alcatraz Newsletter*, o editorial produziu um artigo sobre a necessidade da construção de um centro gráfico na baía de San Francisco e nos passos que a equipe estava tomando em direção a esse objetivo. Ainda que com esses objetivos, por meio deste artigo podemos ter acesso a experiência de produzir esta publicação para os indígenas:

Da nossa experiência em produzir as três primeiras edições da newsletter, nós temos aprendido uma grande quantidade de trabalho envolvido nesse empreendimento. Nossa equipe tem participado de todas as etapas desta operação e tem compreendido a importância dessa nova voz de comunicação dos Índios de Todas as Tribos. Sentimos muita satisfação com a resposta recebida diariamente de nossos irmãos de todo o continente, e os pedidos de mais informação mais detalhadas sobre todos os assuntos relativos a nossos povos indígenas. (Alcatraz Newsletter, 1970, p.14, tradução nossa).

Com base nesse trecho podemos compreender que ainda que produzir publicações indígenas não fosse uma novidade na história dos povos indígenas nas Américas, para seus realizadores, produzir *Alcatraz Newsletter* era uma novidade. No *Messageiro* notamos essa inovação não apenas no conteúdo como nas próprias características físicas sendo impresso em papel mimeografado em meia folha A4 e com suas fotografias coladas em cada exemplar (Sampaio, 2020), além de desenhos feitos a mão. Uma vez não sendo jornalistas

profissionais, seus realizadores se viam diante de uma avalanche de conhecimentos que refletia na própria elaboração do impresso.

No último editorial de *Alcatraz Newsletter*, na 4 edição, já com mudanças expressivas nas fontes, na forma de cobrir as notícias e organizar o boletim, temos a prova disso. Relutante, o editorial confessa “Alcatraz News Letter tem tido muitos problemas em obter notícias sobre os povos indígenas para a comunidade indígena por si mesmo” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.11). O desejo de ser uma comunicação capaz de cobrir notícias indígenas nacionalmente passava por dificuldades práticas de realização, em consonância com a própria ocupação que se aproximava do seu declínio. Da mesma forma, o *Mensageiro* se mostrava dependente do que conteúdo fornecido por outros indígenas: “SAI QUANDO TEM MATERIAL SUFICIENTE PARA A EDIÇÃO” (*Mensageiro*, 1979, p.23).

Portanto, ao longo deste capítulo, contextualizamos o surgimento de movimentos sociais indígenas na década de 1970 nos Estados Unidos e no Brasil e com maior atenção o surgimento de organizações interétnicas em San Francisco e Oiapoque. Vimos que diferentes em tempos, espaços e povos, o recurso dos impressos se apresenta como uma estratégia de divulgação de ideias, mas que seus interesses são historicamente localizados. O que nos surpreende e nos instiga a comparar a experiência dos boletins *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro* em uma perspectiva comparada reside no fato destes surgiram justamente no momento em que laços interétnicos estão sendo forjados por esses dois movimentos, da expectativa ambiciosa das produções se fazem nacionais mesmo apesar de todas as dificuldades que envolvem tal empreendimento e da centralidade da atuação indígena produzida pelos próprios indígenas.

CAPÍTULO 3- ENTRE INDÍGENAS E IMPRESSOS: OS BOLETINS ALCATRAZ NEWSLETTER E MENSAGEIRO EM PERSPECTIVA COMPARADA

Neste capítulo, nos debruçaremos sobre a última questão posta por esta pesquisa. Trata-se de analisar as formas pelas quais os movimentos indígenas mobilizaram vocabulários políticos de luta, fizeram análises da conjuntura e, em última instância, atuaram politicamente nas páginas dos boletins *Alcatraz Newsletter* e *Mensagem*. Para tal, analisaremos estas atuações a luz dos conceitos de Etnogênese e Modernidades Alternativas.

Como explica Boccara (2005), o conceito de Etnogênese tem passado por mudanças semânticas significativas entre antropólogos e historiadores. Se antes esses fenômenos remetiam apenas a emergência física de novos grupos, agora utiliza-se etnogênese para caracterizar processos diversos de transformação política e formas de definição identitárias de um mesmo grupo ao longo do tempo. Já para Bartolomé (2006), etnogênese é entendida como um processo de construção e reconstrução de uma identidade compartilhada com base em uma tradição cultural preexistente ou construída para sustentar a ação coletiva. Sendo usado tanto para dar conta das configurações étnicas como também analisar a emergência social e política de grupos submetidos às relações de dominação. Nesse sentido, entendemos os boletins analisados como instrumento de etnogênese política onde o conceito genérico de “índio” deixa de ser visto como uma imposição colonial pejorativa e desvalorizada para transformar-se em uma categoria política de luta a partir do qual diversos grupos étnicos demandam por direitos e o reconhecimento de suas identidades diferenciadas.

Por outro lado, entendemos que a emergência dos movimentos indígenas articulando agendas e identidades coletivas de luta são expressões de modernidades alternativas. Segundo Daniel Aarão Reis e Denis Rolland (2008) por este conceito entende-se projetos de oposição à modernidade liberal que se quis válida para todos os tempos e espaços se expressando na economia, pelo triunfo do mercado, na política pela representação excludente e na cultura pelo culto às pessoas individualizadas. Entendemos que ao emergir enquanto movimentos reivindicando suas identidades e territórios diferenciados, defendendo concepções próprias de ser e estar no mundo como indígenas subvertendo o destino imposto pelo colonizador, entendemos que estes movimentos reivindicam modernidades alternativas e encontraram nos impressos canais de expressão/ação de seus projetos.

Dessa forma, este capítulo está dividido em duas partes. Em primeiro momento, apresentaremos características gerais dessas publicações procurando evidenciar de que formas estes grupos empreenderam a experiência de uma cobertura indígena de informações

por meio de publicações que se propunham a ser veículos dos povos indígenas. Em segundo momento, analisaremos a partir das categorias temáticas colonização, autodeterminação, planos para ilha (*Alcatraz Newsletter*) e luta pela demarcação de territórios (*Mensageiro*) de forma estes grupos instrumentalizaram um vocabulário político de lutas por meios desses boletins.

3.1.1 Estreitando laços, construindo comunicações: experiências jornalísticas em *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro*

Neste tópico, cumpre apresentar algumas características gerais que atravessaram essas publicações no decorrer de suas edições. A começar por seus próprios realizadores. Como vimos no último tópico do capítulo anterior, idealmente estes boletins foram pensados como veículos descentralizados de seus lugares de produção, ou seja, da ilha de Alcatraz e Oiaipoque. O que pressupunha uma atitude de contribuição do público leitor que era destacado ao longo das edições, como demandavam as publicações: “Nós temos recebido algumas poesias e desenhos de índios de fora da ilha, mas muito mais é necessário para as futuras edições.” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.18); “SAI QUANDO TEM MATERIAL SUFICIENTE PARA EDIÇÃO. Precisa da contribuição do índio”. (*Mensageiro*, 1979, p.23).

Ao comparar a equipe responsável pelas duas publicações percebemos que sua composição influenciava os trabalhos desenvolvidos, compondo um forte quesito autoral, posto que não havia protocolos a serem seguidos. Isso porque, ao que parece, quanto mais membros, mais a divisão dos trabalhos na elaboração dos boletins era possível. Em *Alcatraz Newsletter* ao longo de suas edições há a presença de um editorial dinâmico e numeroso que se dividia na sua elaboração. Em sua primeira edição, o boletim teve a frente no editorial Peter Blue Cloud (Mohawk), Young-Robbed-Bird-Free-At-Last, John Robinson e Denise Quitiquit. Os repórteres: além de Robinson, Marilyn Miracle (Mohawk) e Grace Thorpe e uma equipe de arte composta além de Cloud e Young-Robbed, por Alan Harrison, Earl Livermore, Louie Mitchell e Alvin Willie (Paiute) (*Alcatraz Newsletter*, 1970). O mesmo se repete na segunda edição quando parte da equipe editorial se mantém, à exceção de John Robinson, e conta com Woesha Cloud North e Wolf-Running. A equipe de artes, a exceção de Willie e Mitchell, altera-se consideravelmente com a presença de Valerie Lopez, Coyote 2, Jerry Hill, John Jimenez e Crazy Hawk, além da equipe geral ser numerosa com Earl Livermore, Coyote 2, Denise Quitiquit, C. Joseph, Marilyn Miracle, Turtle’s Son, Lonely Falcon e Free-Bird (*Alcatraz Newsletter*, 1970). Na terceira edição, a equipe editorial foi

omitida, na quarta está completamente alterada, informando os nomes de Sharon Brown, Ted Gaze, Sue Reginbal e Maxine Steele (*Alcatraz Newsletter*, 1970).

A exceção de alguns nomes que se tornaram conhecidos e pela identificação das etnias, grande parte do boletim foi composta pela massa anônima de indígenas que ocuparam a ilha de Alcatraz¹⁶. As próprias mudanças da equipe editorial reflete a fluidez de indígenas que ocuparam a ilha ao longo dos 19 meses. Seonghoon Kim (2015) em seu artigo sobre os poemas presentes nos jornais e boletins indígenas também supõe que o uso de pseudônimos e a ocultação da filiação étnica fosse uma estratégia editorial, uma vez que por meio desses artifícios permitir-se-ia falar como universal e não como individual, o que estaria em coerência com o objetivo dessas publicações ao se dirigir a um público mais vasto independente da etnia. Por outro lado, essa divisão de trabalhos nos leva a pensar que alguns grupos se responsabilizaram por atividades específicas na produção deste impresso.

Já no *Mensageiro*, ao longo das 3 edições analisadas verificamos que o editorial esteve centrado na figura do cacique Galibi Kaliña Geraldo Lod que era o responsável pela edição. Ainda, durante a segunda edição de agosto de 1979, o boletim informa que contou com o trabalho do indígena Álvaro Karipuna, identificado como responsável por ser o repórter da edição (*Mensageiro*, 1979). Porém, como José D' Assunção Barros assinala, o jornal é uma fonte multiautoral, ou seja, por trás de cada jornal “existe uma pequena diversidade de homens e mulheres que lhe dão vida” (2019, p.184), ocultos ou não. Ao observarmos as fotografias, desenhos, além das próprias mensagens enviadas podemos supor que o *Mensageiro*, ainda que nesse momento tendo apenas Lod no editorial, contou com mais sujeitos na sua construção. Os próprios missionários do Cimi são citados nas principais deliberações da assembleia que criou o boletim como responsáveis pela parte mecânica e pela distribuição (*Mensageiro*, 1979, p.1).

Ao longo das edições analisadas, verificamos também que essas publicações encontraram meios diferentes de produzir conteúdo. Considerando que um jornal é uma fonte que pode comportar outras tipologias em si, como charges, fotografias, etc, os quadros elaborados a partir da análise de conteúdo nos permitiram verificar quantitativamente uma diferença que pode ser explicada por razões do modo específico que estes boletins propõem a cobertura de notícias sobre os povos indígenas. A seguir apresentamos os dados

¹⁶ Na ausência de informações de grande parte dessa equipe, citá-los é, no mínimo, um reconhecimento de sua contribuição para a experiência jornalística dos *Indians of All Tribes*.

contabilizados a partir da análise de conteúdo das categorias verbais quantitativas dos dois boletins:

Categorias Verbais Quantitativas	1 edição	2 edição	3 edição	4 edição
Documentos (cópias)	4 ocorrências	4 ocorrências	1 ocorrência	1 ocorrência
Poemas	1 ocorrência	3 ocorrências	3 ocorrências	3 ocorrências
Matérias	7 ocorrências	8 ocorrências	7 ocorrências	9 ocorrências
Discursos	2 ocorrências	1 ocorrência	2 ocorrências	6 ocorrências
Editorial	2 ocorrências	4 ocorrências	2 ocorrências	4 ocorrências

Fonte: elaborado pelo autor, com base nos dados de *Alcatraz Newsletter*, n1, n2, n3, n4, 1970.

Categorias Verbais Quantitativas	1 edição	2 edição	3 edição
Documentos (cópias)	0 ocorrências	1 ocorrência	1 ocorrência
Poemas	0 ocorrências	0 ocorrências	0 ocorrências
Matérias	1 ocorrência	10 ocorrências	3 ocorrências
Discursos	7 ocorrências	19 ocorrências	18 ocorrências
Editorial	1 ocorrência	3 ocorrências	1 ocorrência

Fonte: elaborado pelo autor, com base nos dados de *Mensageiro*, n.1, n. 2 de 1979 e n.3 de 1980.

Observamos que as duas publicações produziram documentos semelhantes, à exceção de poemas que apenas encontramos nas edições de *Alcatraz Newsletter*. Porém,

quantitativamente é verificado uma diferença no tipo de documento que estas mais produziram. Pois, enquanto nas edições de *Alcatraz Newsletter* encontramos predominantemente a produção de artigos, em quantidades maiores do que as outras categorias, sendo ao todo 31 ocorrências, no *Mensageiro* o que mais encontramos são aquilo que categorizamos como discursos¹⁷ que ao longo das edições somam 44 ocorrências.

Em nossa perspectiva essa diferença ocorre porque o *Mensageiro* possui uma especificidade em sua estratégia comunicativa. Observamos que, majoritariamente, os discursos veiculados nas páginas do boletim de Alcatraz eram assinados em nome dos *Indians of All Tribes* representando um posicionamento unitário do movimento. Enquanto no *Mensageiro* os discursos são parte intrínseca da proposta em ser uma mensagem de indígenas para indígenas. Isso é, que por meio do *Mensageiro* etnias do Brasil pudessem comunicar sua situação umas às outras. Este objetivo era alcançado por meio de mensagens enviadas pelos indígenas e a reprodução de declarações que as lideranças emitiam nas assembleias identificando seus respectivos povos, o que não impediu o editorial de produzir artigos tendo por base essas falas.

Para além disso, ainda que não seja uma categoria analisada em nossa pesquisa, nas duas publicações atestamos a presença de materiais iconográficos, tais como fotografias e desenhos. Em *Alcatraz Newsletter* as fotos e desenhos permeiam o decorrer das páginas não apenas para ilustrar a leitura, mas em si mesma trazendo aspectos discursivos, como por exemplo na primeira edição, onde a foto de uma criança indígena não identificada carrega ao fundo a frase “Essa terra é a minha terra”. (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.14, tradução nossa) no contexto em que os indígenas reivindicavam a posse da ilha. A imagem da criança sugere uma forte esperança na libertação futura. Por outro lado, nas edições do *Mensageiro*, encontramos fotografias principalmente na capa das edições onde uma quantidade significativa de fotos foram recortadas e coladas e nas páginas seguintes identificadas direcionando intenções de leitura, a exemplo de uma fotografia da capa da segunda edição onde há uma foto do indígena Manoel Xavante pintado o rosto do presidente do Cimi à época, Dom José Gomes com a legenda “O gesto é um convite aos missionários respeitarem os valores das culturas dos povos indígenas e um compromisso dos missionários nesse

¹⁷ A escolha por classificar estes e as outras mensagens e falas enquanto discursos consiste em verificarmos que nestas há predominância de temas voltados a demandas e lutas indígenas como terra, solidariedade entre as etnias, reflexões sobre problemas enfrentados e incentivo a união indígena. Tratam-se de falas proferidas nas assembleias e mensagens enviadas ao jornal.

sentido”. (*Mensagem*, 1979, p.1). Além da presença de desenhos a partir da segunda edição que são igualmente instrumentalizados com fins de leitura política.

Uma questão pertinente ao estudo dessas experiências são também as formas pelas quais os dois boletins tentaram enfrentar a audaciosa empreitada de ser uma ampla e aberta comunicação dos povos indígenas nos respectivos países. Percebemos que havia intempéries geográficas de ambos os lados: os indígenas que produziam *Alcatraz Newsletter* tinham de lidar com a produção do boletim em uma ilha rochosa sem recursos naturais, enquanto os indígenas que produziam o *Mensagem* estavam no extremo norte do Brasil, também fronteiro, em um momento que as formas de locomoções apresentavam desafios consideráveis.

Em virtude disso, buscamos identificar nos dois boletins as estratégias empreendidas para a superação dessas limitações. A primeira estratégia que identificamos foi constantemente reforçar que as publicações eram uma construção coletiva, aberta a todos os indígenas, o que reforçava seus pedidos para o envio de materiais e notícias para serem utilizadas nas edições seguintes. Com isso, os boletins não apenas pensavam nos indígenas enquanto *leitores* mas também como *produtores* privilegiados de informação sobre seus povos, subvertendo a ideia de que a informação era algo restrito somente aos meios tradicionais de comunicação.

Por outro lado, observamos que os realizadores de *Alcatraz Newsletter e Mensagem* souberam se valer muito bem dos espaços que circulavam como meio de obter novas pautas. No caso de *Alcatraz*, a ocupação da antiga prisão federal logrou inicialmente grande atenção da mídia estadunidense, como indica Alves Junior (2022) e Johnson, Nagel e Champagne (1997), ainda que o interesse tenha diminuído ao longo da ocupação, houve forte incentivo para visitas à ilha, tanto de indígenas como não indígenas. Na terceira edição da *Newsletter* o boletim produziu um artigo intitulado “ Brasil: atrocidades e genocídios” dedicada a denúncia dos casos de opressões e agressões sofridos pelos povos indígenas do Brasil. Buscando passar confiabilidade nas informações sobre povos que habitavam outro país o boletim informa que obteve as informações em primeira mão por meio de “[...] um repórter europeu visitando Alcatraz, que havia retornado do Brasil, cobrindo o genocídio para seu jornal.” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.16, tradução nossa). O que mostra que a equipe editorial soube se valer da atenção da ocupação como meio de se informar sobre acontecimentos envolvendo povos indígenas.

Ainda, no final da segunda edição, o boletim informa uma reunião realizada em 7 de fevereiro de 1970 na ilha onde tiveram contato com membros do *Navajo Newspaper* onde os membros das duas equipes debateram o desafio que se apresentava frente a comunicação entre povos indígenas e das dificuldades (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.16). Ao final desse informe, o boletim avisa aos leitores que membros da equipe estavam cobrindo acontecimentos em outras partes dos Estados Unidos (*Alcatraz Newsletter*, 1970). Na edição seguinte, há inteiramente a cobertura de acontecimentos nacionais referentes aos povos indígenas.

No *Mensageiro*, percebemos que as três edições analisadas são atravessadas pela realização de assembleias missionárias e indígenas. Na primeira edição, a publicação volta-se inteiramente à cobertura da Assembleia do Cimi - Regional Norte II ocorrida entre 24 a 29 de abril de 1979 (*Mensageiro*, 1979). Na segunda, a edição já inicia-se resumindo as pautas da III Assembleia Nacional do Cimi, ocorrida em Goiânia nos dias 27 a 31 de julho (*Mensageiro*, 1979, p.3). O que também indica que as assembleias naquele momento foram o principal espaço de articulação interétnica dos povos indígenas no Brasil. Já a terceira edição, não conta com assembleias nacionais, mas sim locais, realizadas pelos Karipuna em dezembro de 1979, e das assembleias de mulheres indígenas Karipuna e Galibi também realizadas no final daquele ano (*Mensageiro*, 1980, p.15). O que nos faz supor que Lod organizava as edições tanto com notícias que lhe eram enviadas como colhendo falas, informações e notícias do que ocorria em outras partes do país por meio da participação nas assembleias, além de possíveis informações por intermédio do Cimi Norte II, já que o padre Nello Ruffaldi era o responsável pelo regional e estava loteado no Oiapoque.

Fizemos este quadro geral e analítico visando contextualizar as realidades, sondar as características, estratégias e desafios que se apresentavam nas experiências de cobrir os territórios indígenas a partir de perspectivas indígenas. A seguir, portanto, nos debruçaremos sobre categorias temáticas específicas a fim de entender de que formas os boletins instrumentalizam um vocabulário político próprio de lutas, estabeleceram pautas, realizando leituras da realidade em que viviam e sua atuação nesta. Este esforço se deu por duas vias, primeiro analisando categorias que atravessam as duas publicações como usos do passado e autodeterminação indígena, para depois analisarmos categorias específicas que ganharam centralidade nas páginas desses boletins sendo estas a categoria projetos para ilha em *Alcatraz Newsletter* e luta pela demarcação dos territórios no *Mensageiro*.

3.1.2 Usos do passado

Em nossa análise de conteúdo, ao elencarmos a categoria colonização, buscamos identificar quais as leituras que os indígenas fizeram sobre a história das relações entre indígenas e não indígenas, em que momento essas memórias foram evocadas e com quais finalidades. Percebemos, a partir desta análise, que durante a construção de uma pauta indígena compartilhada, os usos da memória foram parte fundamental no processo de forjar uma agenda comum, aproximando a experiência colonial de grupos com trajetórias específicas, mas que se uniam em virtude das relações a que foram historicamente submetidos no passado e no presente.

Em *Alcatraz Newsletter*, os discursos publicados ao longo das edições foram marcados por uma retórica que convocava os indígenas à unidade, ao mesmo tempo que condenava de maneira contundente o tratamento dispensado a estes povos historicamente. No discurso que abre a primeira edição deste boletim explica que: “Nossa raiva pelas muitas injustiças impostas sobre nós desde que os primeiros homens brancos aportaram nestas sagradas margens tem sido transformada em esperança [...]” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.1, tradução nossa). Esta esperança era sustentada pelo direito de viver suas vidas em harmonia com todas as criaturas e a natureza, o que fazia que a ocupação de Alcatraz fosse pensada de “[...] forma pacífica, esperando que o governo deste Estados Unidos também esteja de acordo. ‘’ (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.1, tradução nossa)

Em nossa leitura, o discurso da não violência, uma forma de protesto comum à época, é aqui utilizado para justificar a reação do movimento às injustiças impostas aos indígenas. Neste sentido, ao defender suas atuações como uma reação não violenta por direitos, o discurso procura denunciar que não foram esses os tratamentos reservados aos indígenas. Como segue afirmando:

Para que saiba, contudo, que nós somos bastante sérios em nossas exigências para que nos seja dada esta ilha de Alcatraz em nome dos Índios de Todas as Tribos. Estamos aqui para ficar, homens, mulheres e crianças. Sentimos que esse é pequeno pedido para um governo que sistematicamente tem roubado nossas terras, destruído nossa outrora bela e natural paisagem, matado as criaturas da natureza, poluindo o ar e a água, rasgado as entranhas da terra em uma ganância sem sentido; e instituído um programa para destruir muitas tribos da terra por total homicídio que mesmo agora continua com métodos de usurpação, supressão, preconceito e a chamada realocação e assimilação (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.1, tradução nossa)

Analisando estes trechos do discurso, percebemos que ao colocar a ocupação de Alcatraz como uma reação contra essas injustiças, o boletim buscava legitimar as ações do movimento. O esquecimento também é acionado neste processo, como Alves Junior (2022) pontua, esses povos muitas vezes tinham completo desconhecimento mútuo ou rivalidades históricas construídas antes mesmo do período colonial, porém essas dão lugar a uma leitura em que a inserção do homem branco nas sociedades indígena é o princípio da injustiça. Os brancos e o governo, nesta retórica, são os responsáveis por práticas entendidas pelos redatores do discurso como práticas genocidas no passado e no presente. Vemos que se por um lado, essa leitura visava justificar as ações do movimento, por outro intenciona denunciar o que seria a continuidade de um projeto histórico de eliminação destes povos.

O movimento Índios de Todas as Tribos também encontrará outras formas de denunciar o tratamento a que os povos indígenas foram submetidos pelos euro-americanos e chamar a atenção da sociedade envolvente. Em 20 de novembro de 1969, no momento da ocupação, o discurso *Proclamação ao Grande Pai Branco e a Todo Seu Povo* foi lido para setores da imprensa, onde por meio de uma leitura irônica e performática reivindicaram a ilha de Alcatraz. A Proclamação foi republicada na *Newsletter* e, por ser o documento mais famoso da ocupação, convém analisarmos as formas que o movimento concebia as ações historicamente empreendidas para com os indígenas.

A Proclamação inicia-se com “Nós, os nativos americanos, reivindicamos a terra conhecida como ilha de Alcatraz em nome de Todos os índios por direito de descoberta” (Alcatraz Newsletter, 1970, p.2, tradução nossa). Ao reivindicar a ilha por direito de descoberta, o movimento fazia menção ao dispositivo colonial utilizado para conquista de territórios (Blanchette, 2006) e com isso indicar uma contradição do discurso colonialista de ocupar territórios que já possuíam ocupantes. Além disso, ao substituir o “Nós, o povo” do preâmbulo da Constituição por “Nós, os nativos americanos” o movimento buscava demarcar uma relação entre entidades distintas, o que conferia um caráter separatista ao movimento. Casey Kelly (2014), estudando a proclamação, indica que para entendermos esta leitura, precisamos nos reportar às formas como a constituição foi interpretada pela Suprema Corte daquele país, uma vez que textualmente a Constituição entende povos indígenas e os Estados Unidos como nações separadas, porém ao longo da história em numerosas decisões da Suprema Corte a constituição foi interpretada como uma justificativa para incorporar os indígenas a sociedade estadunidense mesmo contrário a sua vontade.

Ao inverter o discurso colonial utilizado historicamente para desrespeitar os modos de vida indígena, o movimento denunciava a falácia desse discurso:

Vamos orientar os habitantes brancos sobre a maneira correta de viver. Vamos oferecer-lhes a nossa religião, a nossa educação, os nossos costumes, a fim de ajudá-los a alcançar o nosso nível de civilização e, assim, elevá-los acima de seu infeliz estado de selvageria. Nós oferecemos este tratado de boa-fé e desejamos ser justos e honrados nas nossas relações com todos os homens brancos. (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.2, tradução nossa)

Ao mobilizar as ideias como hierarquias de civilização e selvageria a proclamação denunciava o etnocentrismo do pensamento colonial que elege a sua cultura como superior desconsiderando as formas próprias que outros povos possuíam de existir no mundo. Dessa forma, podemos inferir que ao elencar eventos e processos sobretudo de violência e as relações assimétricas a que foram historicamente submetidos, *Alcatraz Newsletter* recorre ao passado como um instrumento de denúncia, mas também de mobilização coletiva. Assim, a persistência da violência e sua atualização “por formas modernas” buscava justificar uma aliança entre povos em defesa do direito exercerem sua autodeterminação.

A produção do boletim de Alcatraz também se deu em contextos que outras ações de protesto indígena aconteciam pelo país. Dentre elas, o surgimento de um movimento em Seattle chamado *United Indians of All Tribes* em uma clara referência ao movimento de San Francisco, *Indians of All Tribes*. Na terceira edição do boletim, é publicado um manifesto do movimento que surge em Seattle que identifica a ocupação de Alcatraz como “o começo de um conceito de unidade por muito tempo sonhado por nosso povo.” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.1, tradução nossa). Em meio a um manifesto que defende a unidade indígena e denuncia as formas de atuação dos Estados Unidos, o passado é evocado como uma continuidade do *modus operandi* destrutivo contra os povos indígenas:

Os nomes dos nossos pais estão registrados com sangue por toda a América. Do mar ao mar brilhante estão os cemitérios de massacres militares contra nosso povo. A superfície da América é gravada com cicatrizes de inúmeras Trilhas das Lágrimas. Centenas que deram suas vidas para defender suas terras sagradas são tão numerosos como as estrelas e nunca podem ser contadas. Seus espíritos vivem em nossos corações e suas mortes não podem ser esquecidas. (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.1, tradução nossa)

Nessa leitura, o sangue derramado na América é o sangue de seus ancestrais que lutaram historicamente pelas suas terras. Eventos que ocorreram com certos povos como a

Trilha das Lágrimas¹⁸ foram estendido a todas os outros. Instrumentalizando o passado, o boletim ensejava uma visão de mundo interétnica entre os leitores, onde ser indígena era compartilhar uma história de violência comum que urgia mobilização. As experiências traumáticas específicas de cada povo passaram a ser compartilhadas.

Nas falas transcritas e nas mensagens enviadas ao *Mensageiro* também percebemos que nas assembleias os indígenas selecionavam elementos do passado que pudessem ser comum a todas as etnias, porém para atender a outro fim e gerar uma outra memória compartilhada. Na III Assembleia do Cimi Regional Norte II, em que o impresso foi criado, a menção de que o indígena é o primeiro habitante do Brasil era recorrente nas mensagens e falas publicadas pelo boletim. Nesse sentido, a leitura interétnica caminha para um sentido de afirmação pelo direito originário ao território comum a todos aqueles que se identificavam como indígenas. Isso fica claro na fala transcrita do cacique Galibi Kaliña Geraldo Lod que sentenciava:

Chegou a hora de ouvir a voz do dono deste continente, que é considerado como o animal mais inferior da terra, que é o índio, que os capitalistas estão querendo acabar. Portanto a destruição dos animais de todas as espécies e das plantas, é um crime muito grave que as autoridades acham. Será que acabam com a raça do índio que é o primeiro abitante deste Brasil? Não seria um crime muito mais grave ainda a destruição dos animais e das plantas? É important, somos gente, parecida com toda a raça humana. [...]. É hora das autoridades olhar e pensar e não deixar destruir a raça do índio, que são os primeiros donos deste continente sul americano (*Mensageiro*, 1979, p.12).

Analisando esta passagem, podemos ver que a narrativa do indígena como o primeiro habitante do Brasil, o dono do continente, configurava-se sobretudo para que este fosse visto como um sujeito pleno de direitos historicamente referendados. Os indígenas teriam direito originário às suas terras, por serem os primeiros habitantes, mas o cacique denuncia que a pretensão do “capitalista” seria de eliminá-lo e das autoridades não considerarem o ataque ao indígena um crime contra a pessoa humana. Ao mobilizar vocabulários como raça e tribos utilizados outrora para reduzi-los, vemos que seus sentidos são outros. O objetivo é

¹⁸ A Trilha das Lágrimas (Trails of Tears) é um acontecimento envolvendo os povos Choctaw, Chickasaw, Creek, Seminole e Cherokee chamados de “ Cinco Nações Civilizadas ” pois acreditava-se que estes povos tinham abandonado suas identidades e assimilado os modos de vida dos brancos. Trilha das lágrimas é como ficou conhecido o processo de remoção forçada a que estes povos foram submetidos para a região da Louisiana no século XIX. Durante essa migração, milhares de indígenas morreram, incluindo anciãos, mulheres e crianças por frio, fome e falta de assistência (Sola, 1995).

justamente para indicar a humanidade do indígena, sua identidade própria como uma forma de protesto a situação que foram submetidos.

A mesma argumentação vai ser retomada na terceira edição do *Mensageiro*, na mensagem do cacique Galibi Marworno Manoel Floriano Macial

O índio também tem direito de um pedaço da terra do Brasil porque todo mundo deve reconhecer que quando o Brasil foi descoberto foi encontrado os índios. Foi só os índios que estava lá; foi eles que assistiram a missa, a primeira missa no Brasil. Por que o índio não tem direito na terra dele? Ele tem direito na terra dele porque se o nosso Presidente da República deu direito numa parte de terra para o índio, também em todo país inteiro onde tem índio ele deve ter direito num pedaço de terra. Porque se ele é um brasileiro ele é filho nato daquele lugar; nasceu e criado; ele tem tudo os instrumentos tradicionais dele, desde a dança dele, desde a bebida dele, desde a pesca, a caça então ele é índio, mas é um índio brasileiro. (*Mensageiro*, 1980 p.12)

Novamente, elementos do passado são pensados justamente para indicar a presença de uma territorialidade ancestral do indígena no continente, e que este deveria ter direitos a terra. Porém, mais do que isso, o recurso a nacionalidade também indica que mesmo partilhando uma identidade específica, o indígena seria um brasileiro e, como tal, digno de direitos. Aqui podemos marcar uma diferença com o movimento de San Francisco, pois em Alcatraz a estratégia foi recusar a identidade nacional estadunidense. No Brasil ditatorial, onde retórica separatista poderia ensejar forte repressão, buscar fazer parte da “imaginação nacional” tornava-se o argumento possível. Estudando as assembleias nacionais relatadas no *Boletim do Cimi*, João Gabriel da Silva Ascenso (2015) explica que a ideia do indígena como autêntico brasileiro já era mobilizada durante o Império e pelos poetas românticos, mas nas assembleias essa retórica se torna instrumento político de luta. Portanto, a diferença do boletim de Alcatraz, no *Mensageiro* o passado é mobilizado para afirmar a identidade indígena como um instrumento de luta pelo território.

3.1.3 Por uma agenda indígena: indigenismo, orgulho étnico e autodeterminação nas páginas de *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro*

Para entendermos, a partir da categoria qualitativa autodeterminação, como essas publicações indígenas mobilizaram a defesa de um discurso pela autonomia indígena e/ou reformulação do indigenismo estatal empreendido até àquela altura, convém analisarmos a crítica à tutela feita pelos próprios indígenas por meio desses boletins. Em *Alcatraz*

Newsletter, essa retórica se posicionou de forma muito contundente em denunciar a maneira como sistematicamente os governos dos Estados Unidos tentaram eliminar os povos indígenas e não deixou de denunciar que ações do presente como a política da terminação e a tentativa de assimilação eram entendidas pelo movimento como formas modernas daquilo que o boletim denominou “genocídio”, um vocabulário que evoca o extermínio sistemático de um grupo étnico, originado após a 2ª Guerra para denunciar o holocausto. Além disso, também sofreram críticas a intromissão do governo e as formas que, no presente, este, a partir da Secretaria de Assuntos Indígenas, lidava com os povos indígenas.

Na segunda edição, é republicado um artigo de jornal do *San Francisco Chronicle-Examiner* que noticia os problemas que vinham sendo ocasionados pela prática do alcoolismo entre indígenas em Gallup, Novo México, e o superlotação das prisões da cidade. Após a notícia, o editorial critica o lugar reservado que o indígena ocupa em um assunto que lhe diz respeito:

Observe a forma como o artigo anterior está escrito: primeiro mencionam a polícia, então um antropólogo, de novo a polícia, e por último os líderes índios. Lembra-me a Secretaria de Assuntos Indígenas cujos funcionários brancos sempre estão prontos para iniciar novas políticas e regulações sem escutar os mais afetados. (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.13, tradução nossa)

O que surpreende o editorial é o lugar reservado ao indígena em um assunto cuja centralidade são eles mesmos. Vemos que não se trata apenas de denunciar a mídia tradicional, mas o lugar de fala dos indígenas sobre os seus assuntos. A Secretária de Assuntos Indígenas (B.I.A) é também problematizada denunciando o que seria um contrassenso: uma secretária sobre indígenas que não escuta os próprios indígenas.

Em um outro artigo, o boletim irá atacar diretamente as atitudes do órgão indigenista que nessa leitura assume uma política anti-indígena. Em *Indianize o B.I.A*, o advogado Aubrey Grossman noticia a prisão de 12 indígenas que tentaram ocupar a sede da Secretaria de Assuntos Indígenas em Alameda, Califórnia, e que seriam levados a julgamento. O que surpreenderia os acusadores, neste artigo, no entanto seria que “Na verdade, o B.I.A estará em julgamento” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.11, tradução nossa) pois argumenta que indígenas aproveitaram a oportunidade uma vez que:

Estes peritos irão mostrar como o B.I.A apoia sistematicamente a terminação das reservas; nega aos índios seus direitos tradicionais de água, favorece o homem branco e negócios brancos em detrimento de negócios dirigidos por índios; educa os índios seguindo linhas não-índias, tentando

ensinar os jovens a terem vergonha de serem índios; e finalmente que o B.I.A promove uma educação que de acordo com o comitê Kennedy é uma “tragédia e uma vergonha nacional “ (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.11, tradução nossa)

Ao colocar os indígenas como peritos, o boletim defende a autoridade do indígena em avaliar o órgão, mas mais do que isso, denuncia que o órgão não atuava a serviços deles. Esses questionamentos intencionam uma mudança nessas relações, o movimento demanda que o indígena tenha direito a decidir por essas políticas, como um agente. Promover uma cobertura indígena na perspectiva dos indígenas significava também denunciar o indigenismo que não estava a serviço deles, que negava o espaço da voz e que isso assumia uma política contrária a eles. Utilizar um veículo que se propõem a ser dos indígenas abre espaço para questionar o poder que talvez outro jornal não proporcionasse.

Essa crítica à tutela assume, para nós, uma construção essencial para a perspectiva de autodeterminação indígena difundida no boletim. Pois, os conteúdos publicados nas páginas do *Alcatraz Newsletter* visavam eleger a ocupação como ponto de partida para uma outra concepção das ações indígenas na realidade, onde estes assumem a centralidade. No discurso *Alcatraz: a ideia*, publicado na segunda edição, o movimento explica:

Alcatraz não é uma ilha. Já não é necessário que o índio olhe para o não-índio, pois é perfeitamente possível ver uma liderança qualificada no mundo índio. O olhar é para dentro. Suas esperanças e aspirações não são prejudicadas por uma competição inútil. Os usos de uma árvore tornam-se métodos aceitáveis de ensinamento e não nome. O tempo assume um já diferente relacionamento relevante com o espaço como harmonioso e a natureza torna-se uma tendência de novo. O Índio, o homem, tem ultrapassado a atitude paternal do “Tio sam”. Sua função, de necessidade, tem mudado, mas não o “tio sam”. Tio sam, você não é meu tio! Nós nem sequer somos parentes ... Maldita a sua interferência com meus direitos de vida, liberdade e felicidade. (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.2, tradução nossa)

Se por um lado o movimento procurava defender a vanguarda da sua ação, por outro, difundia entre seu público indígena que seria preciso olhar para si de uma maneira positiva e política. Ao defender a superação do paternalismo do “tio Sam”, em referência aos Estados Unidos, o boletim demonstra uma intencionalidade de comunicar um discurso de promoção da autonomia indígena em recusa a atitude tutelar cuja a interferência é vista como “maldita” pelo discurso. A tutela, nesse sentido, é posta à prova. Se existe uma liderança indígena, por que continuariam sofrendo interferências? Esse esforço em fazer do “índio” uma categoria positiva aparece em distintos momentos da cobertura do boletim. Em uma

mensagem enviada pelo indígena Earl Livermore, as ações na ilha são expressas da seguinte forma:

Alcatraz já tem servido a um número de propósitos. Serviu como um despertar do público geral e do mundo das muitas injustiças, tanto no passado como no presente, feita aos Nativos Americanos. Mostrou que nós somos orgulhosos de nossa cultura e herança e queremos mantê-la. Outra realização é o programa noturno transmitido de Alcatraz sobre a nação e no Canadá, sem censura alguma de fora¹⁹

A ocupação tem mostrado que nós podemos organizar e desenvolver a unidade. (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.5, tradução nossa)

Neste trecho, Livermore procura exaltar as ações realizadas em Alcatraz a partir da ocupação dos indígenas. Para ele, a mensagem que a ocupação passava era clara em denunciar o tratamento que os indígenas sofreram historicamente, mas também que valorizavam seus modos de ser. Discursos como esse, ainda que com a intencionalidade de valorizar a ocupação, acionaram o vocabulário do orgulho étnico entre povos indígenas. Ser indígena, por meio da ocupação e do boletim, era motivo de orgulho e uma ocupação indígena era entendida como pedagógica à sociedade²⁰.

Um outro vocabulário acionado no esforço empreendido por meio do boletim foi o discurso da união. O próprio movimento carregava em sua identificação “Índios de Todas as Tribos” essa proposta. Ao se propor a representar todas as tribos era preciso firmar a ideia de um movimento constituído e aberto a todas as etnias. Durante o discurso intitulado *Alcatraz: a ideia*, o boletim procurou defender que sob a alcunha Índios todas as tribos entendia-se “ [...] uma favorável acordo com todos os indivíduos das quatro áreas, nomeadamente, reservas do estado, reservas federais, comunidades urbanas e rurais bem como populações indígenas sobre as fronteiras. “ (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.2-3, tradução nossa). O discurso esclarece ainda que “ Esse mútuo sentimento não expresso é significativo em direção a uma rápida unificação de pensamento, palavra e ação, de todos os

¹⁹ Trata-se do programa “Radio Free Alcatraz”, uma de transmissão de um programa de rádio aos ocupantes da ilha oferecida pela Radio Station KPFA de Berkeley, Califórnia. Sobre isso o boletim explica “ *Nós faremos uso dessa oportunidade para transmitir os assuntos e problemas indígenas que confrontam nossos povos sobre nossas terras bem como aqui em Alcatraz*” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.10, tradução nossa)

²⁰ O argumento de que o Movimento Indígena possui um caráter pedagógico é desenvolvido por Daniel Mundukuru em *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*, onde para este autor o movimento indígena brasileiro foi educativo para os indígenas uma vez que aprenderam a se articular por seus direitos, como também foi educativo para sociedade e para o Estado pois mudou o olhar destes em relação aos indígenas (2012).

Índios “ (Alcatraz Newsletter, 1970, p.2-3, tradução nossa). Com essa proposta, o movimento procurava articular identidades específicas dos sujeitos a uma identidade mais abrangente de “índios”.

Na terceira edição de *Alcatraz Newsletter*, além de publicar o manifesto de um movimento autodenominado *United Indians of All Tribes*, o boletim cobriu a repressão que este grupo sofreu na tentativa de ganhar a posse de uma base militar em vias de se tornar uma parque em Fort Lawton, Seattle. Assim explica a publicação “ Depois de terem sido convidados a sair pelos militares e de terem se recusado, os índios foram espancados com paus e arrastados para veículos que os aguardavam. “ (Alcatraz Newsletter, 1970, p.1, tradução nossa). A partir daí emerge relatos das malícias sofridas pelos indígenas aprisionados e as tentativas sucessivas de outros indígenas ocuparem o espaço. Ao final, o boletim mobiliza um discurso favorável a luta destes indígenas:

Os Índios Unidos de todas as tribos são ativos e irão permanecer até Fort Lawton lhes pertença e o governo dos Estados Unidos admita todas as injustiças do passado feita contra os índios e trabalhe para remediar essa situação. A unidade indígena é o começo e a luta pela autodeterminação em todas as fases da vida humana vai continuar. Voltaremos a viver em dignidade e tomar a responsabilidade dos nossos próprios destinos. Alcatraz é o começo de uma ideia, e agora Fort Lawton se torna a continuação deste conceito de Índios Unidos de Todas as Tribos dedicados totalmente ao seu povo em qualquer lugar. NÃO HAVERÁ MAIS COMPROMISSOS. (Alcatraz Newsletter, 1970, p.1, tradução nossa)

O vocabulário da autodeterminação assume então centralidade, como a defesa dos indígenas serem responsáveis pelos seus próprios destinos. Ao construir uma leitura de mundo onde ser “índio” é positivo, e que a unidade é capaz de promover mudanças, o vocabulário da autodeterminação emerge no boletim de Alcatraz como uma construção. É preciso fazer ruir a ideia de que os indígenas são incapazes de decidir por seus destinos, denunciar as arbitrariedades da Secretaria de Assuntos Indígenas e por meio da união e do orgulho defender uma escolha indígena pelos seus caminhos.

No *Mensagem*, por seu turno, os debates nas assembleias também fizeram críticas contundentes ao órgão indigenista do Brasil, a Fundação Nacional do Índio (Funai),

denunciando sua insuficiência e, em alguma medida, sua conveniência com a situação de avanço de invasores sobre as terras indígenas. Mais do que demonizá-lo, as críticas foram sobretudo no sentido de cobrar do órgão uma atuação favorável aos seus problemas.

Na segunda edição do *Mensagem*, o boletim se dedica a dar conta de uma série de informações envolvendo conflitos, perseguições e assassinatos de povos indígenas pelo país. O que não faltou foram críticas e denúncias a atores envolvidos nos conflitos pela terra dos povos indígenas, dentre eles a Funai. Nessa seção, ao informar sobre a realidade enfrentada pelos povos de Goiás e Maranhão, a publicação acusa a Funai de conveniência pelo envenenamento de indígenas do povo Guajás pois, segundo o boletim: “ nos Guajás há mais de 10 anos vem ocorrendo mortes por envenenamento, armas, roupas contaminadas, etc., sem providências da Funai. ” (*Mensagem*, 1979, p.16). Ainda, acusa a penetração de indústrias e a falta de demarcação das terras “ parece por pressão dos fazendeiros. ” (*Mensagem*, 1979, p.16). Ao informar sobre os indígenas de Mato Grosso do Sul, o boletim reforça o argumento de que a Funai atuava de forma passiva frente aos conflitos de terra envolvendo os indígenas: “ Um grande problema são os índios nas fazendas, agora já implantadas, dispensando e expulsando os índios. Por outro lado, as reservas estão superlotadas e vem chegando mais índios. A Funai não está tomando nenhuma providência. ” (*Mensagem*, 1979, p.18).

Porém, percebemos que os indígenas também souberam se valer da ideia de paternalismo da Funai que pesava sobre eles para fazer críticas mais intensas à atuação do órgão. Em mensagem enviada ao *Mensagem* pelo cacique da aldeia Kumarumã, Manoel Floriano Macial (Galibi Marworno), este presta solidariedade aos indígenas da etnia Xokó que atravessavam um processo de perda de seus territórios. Nesta mensagem, o vocabulário da solidariedade é acionado em prol de uma identidade comum de índios: “Então isso me doeu com minha comunidade porque aonde é índio é comigo”. (*Mensagem*, 1980, p.11). A publicação então incentiva uma leitura de mundo interétnica, em que a dor de um diz respeito ao outro. O cacique segue denunciando uma atitude seletiva da Funai em relação aos indígenas: “ Então eu tenho comigo que o nosso pai que nós reconhecemos como pai mesmo que é a FUNAI não está gostando de certos índios aonde devia gostar porque todo índio no Brasil inteiro nunca prejudicou a FUNAI. ” (*Mensagem*, 1980, p.11). Observamos que um discurso paternal é acionado, porém, com um ar de acusação de que o órgão toma uma atitude seletiva em relação aos problemas indígenas. E prossegue:

O índio de Kumarumã trabalha, já tem certas benfeitorias, não ajudado pela FUNAI. Temos cooperativa; temos um barco; nós estamos pagando dois atendentes de enfermagem. Estamos trabalhando unido. Não é dizer desfazendo da Funai. Sim eu vejo FUNAI com nós. Agora nós queria que ela não desce tanto essa liberdade que hoje ele está querendo ter pra jogar nossos irmãos desconsiderar nossos irmãos. Isso doi no nosso coração porque é nossos irmãos. O índio aonde ele nasceu ele foi criado aonde ele trabalhou aonde ele cultivou a terra há muitos anos com os pais dele com os irmãos a mãe dele, então lá ele tem direito àquela terra. Reconheço porque o Estatuto do Índio está dizendo isso no livro. Então nós não podemos dizer que o índio não tem direito no que é dele. Tem! (*Mensageiro*, 1980, p.11)

Podemos ver que Manoel ao informar sobre a realidade da aldeia Kumarumã indica que os membros da comunidade indígena tomaram atitudes que o órgão que deveria auxiliá-los não tomou, mas esclarece que não significa que o desprezava. Porém essa realidade é mobilizada para colaborar com a denúncia da falta de atuação da Funai em relação aos Xokó junto a uma solidariedade e irmandade indígena compartilhada na mensagem. Além disso, em seu argumento, o Estatuto do Índio (1973) é citado para justificar o direito indígena à terra. Podemos ver como o processo de construção de uma solidariedade interétnica estava em plena atuação e por meio do *Mensageiro* denunciar a ausência de ação da Funai nos conflitos que afligiam estes povos apontava para o contrassenso de um órgão sobre indígenas mas que não estava atuando pelos indígenas.

Ao mesmo tempo, ao publicar mensagens de indígenas em uma publicação indígena procurava encontrar no afetado a opinião autorizada de assuntos que lhe dizem respeito. E esse é um cenário possível a partir das assembleias. Frente a ideia de incapacidade do indígena defendido pelo Estado, as assembleias de chefes reivindicavam um espaço de lideranças indígenas possíveis onde o indígena deve ser chamado a construção. Na segunda edição, o editorial justifica a presença de indígenas na Assembleia Nacional do Cimi, de julho de 1979, com as seguintes palavras: “Os tuxauas estavam aí porque quando se fala dos índios, o índio tem que estar presente para dizer se a coisa está certa ou não para orientar, para se encontrar com os outros índios que moram longe.” (*Mensageiro*, 1979, p.3). Ou seja, incentiva a ideia de que esses sujeitos têm direito de se posicionar frente aos seus assuntos. Para nós, essas ideias estão em consonância com o indigenismo pensado a partir do Cimi, que é celebrado pelo *Mensageiro*.

Dentro dessa construção, a unidade de luta é vista como um caminho indispensável, como explica Geraldo Lod: “ Por isso me endereço em termo de mensagem a todos meus irmãos índios, para pensar juntos, fazer uma só idéia, organizar melhor o nosso pensamento

para podermos lutar e fazer valer nossos direitos a bem estar na nossa terra; [...] “ (*Mensagem*, 1979, p.12). O incentivo à unidade frente os problemas comuns demonstra claramente o quanto os ideais de união se desenhavam para o desejo de uma pauta indígena nacional, que encontrava na necessidade de assegurar as terras indígenas e a melhoria do tratamento dispensado aos indígenas sua razão de ser.

A valorização do ser indígena também atravessou as assembleias e o *Mensagem*. No pronunciamento do indígena Daniel, da etnia Pareci, vemos um exemplo elucidativo de como evidenciava essa dimensão “Um grande passo já foi dado; o de fazer vários grupos indígenas criarem consciência de que são grupos autóctones e que, como grupo, são modelo de vivência fraterna; cristã, característica de todos os grupos indígenas.” (*Mensagem*, 1979, p.9). Ao mobilizar o vocabulário “ autóctone” indica o ponto de encontro desses diversos povos, o fato de serem povos pertencentes de onde estão e, além disso, ao mobilizar os vocabulários católicos, e ressaltar que os indígenas são modelos de vivência cristã, valoriza o próprio modo de ser diferenciado desses povos, mesmo inseridos na historicidade, posto que o cristianismo não é uma religião autóctone. Isso indica o quanto o espaço das assembleias, do próprio *Mensagem*, foram meios criadores dessa valorização. Podemos citar a fala de Celestino da etnia Guarani proferido na terceira Assembleia Nacional do Cimi e reproduzido pelo boletim “ Valorizamos nossa língua, nossa cultura. Tive oportunidade de conhecer outros irmãos. Tudo unido. Eu não quero ser branco. Trabalhamos. Temos que ter encarregado que cuide de nós. “ (*Mensagem*, 1979, p.11). Ao dizer que não quer ser branco e que valoriza sua língua e cultura vemos que o orgulho étnico emerge como uma valorização pela identidade diferenciada.

O entendimento da autodeterminação partilhada pelo *Mensagem*, difere do boletim de Alcatraz sobretudo nos meios para alcançá-la. No resumo das deliberações da Assembleia Nacional do Cimi, Álvaro Karipuna irá definir o que se deliberou sobre isso nessas palavras: “ AUTODETERMINAÇÃO - os índios querem aprender os valores dos brancos, assim também como os missionários estão tentando se entrosar nos costumes do índio para uma maior luta na promoção e defesa do índio. “ (*Mensagem*, 1979, p.6). Nesse sentido, autodeterminação é entendida como aprender os valores dos brancos em seus próprios termos, como ferramentas de defesa indígena. Assim como os missionários teriam muito a aprender com os indígenas. Verificamos um aprofundamento dessa interpretação no depoimento colhido pelo *Mensagem* do indígena Feliciano, etnia Dessana: “Antes os índios

andavam de joelhos. Agora os índio andam de pé firme [...] Não deixar a cultura, a língua e aprender o português para entender a vida do branco. Queremos uma promoção feita por nós, mas não temos condições.” (*Mensageiro*, 1979, p.12).

Neste depoimento, vemos muito claramente o entendimento de uma autodeterminação indígena gestado no âmbito das assembleias e confirmada pelo *Mensageiro*. Na perspectiva de Feliciano, se antes os indígenas andavam de joelhos, o que nos parece uma metáfora da submissão estrutural ao Outro, já que as resistências indígenas nunca cessaram, agora andam de pé firme no sentido de afirmação do orgulho de serem quem são e dos seus posicionamentos. O depoimento indica muito bem a leitura do que seria essa autodeterminação, pois era de interesse uma promoção feita por indígenas, de outro, eles entendiam que precisavam aprender a realidade do “branco” pois é com essa que eles negociavam diretamente. Aprender seus instrumentos significa aprender a que instrumentos mobilizar para as lutas ao seu favor. Em um contexto onde a principal das suas demandas, a demarcação de terras, seria resolvida nas esfera dos instrumentos do Estado do “branco”, a atitude indígena não poderia se fechar a esse mundo, a autodeterminação seria participar do mundo não indígena para defender seus interesses, mas sem deixar de ser quem são.

3.1.4 Reflexões sobre os planos para ilha de Alcatraz pelo Movimento *Indians of All Tribes*

Como já exposto, a publicação *Alcatraz Newsletter* não pode ser dissociado da ocupação da ilha de Alcatraz uma vez que sua própria criação se dá no contexto em que os indígenas reivindicam a posse deste espaço. Ainda que como meio de construção de uma agenda indígena compartilhada, vemos que o boletim nasce para legitimar a ocupação e divulgar suas ideias. Em sua primeira edição, os artigos são voltados inteiramente aos projetos da ilha, tais como a reunião dos ativistas com o Conselho Nacional para Oportunidades Indígenas (NCIO) (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.4), a criação de uma escola e uma creche para crianças indígenas na ilha (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.8) e o programa de rádio Radio Free Alcatraz (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.10). Ao longo dos discursos, se por um lado, o boletim incentivou a construção de uma agenda indígena feita pelos próprios indígenas, por outro as ações da ocupação e pedidos de auxílio não deixaram de ser veiculadas pela publicação.

Durante esse processo, os embates e negociações entre os ocupantes e o governo federal foram permanentes, relevando as tensões e desconfianças mútuas. No artigo sobre a reunião dos indígenas com o NCIO, foi narrado que “Sr. Thomas Hannon, Administrador Regional do Serviço Geral de Administração, continuamente repetia sua afirmação advertindo aos índios de que eles estavam na ilha como invasores, em violação à lei federal.” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.4, tradução nossa) e em reação “E cada repetição de suas afirmações foi recebida por gargalhadas pelos índios.” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.4, tradução nossa). Ao analisar a primeira edição, podemos ver que o boletim ensejou uma leitura de que a ilha, apesar das dificuldades, seria habitável e poderia ser desenvolvida pelos indígenas em reação a fala do NCIO que os indígenas estavam em um lugar que apresentava muitos riscos ao convívio humano. A pobreza e miséria das reservas indígenas foram reiteradamente lembradas de modo a justificar a capacidade indígena de sobreviver, apesar das dificuldades materiais e logísticas. Desse modo, toda vez que o governo lembrava que a ilha rochosa de Alcatraz seria de difícil sobrevivência, os indígenas lembravam que já viviam desse modo há séculos.

Essas negociações se tornaram mais conflitivas a partir da proposta de Robert Robertson, diretor do NCIO, sugerindo que a ilha se tornasse um parque, em oposição aos planos formados pelo movimento desde a leitura da *Proclamação ao Grande Pai Branco e a Todo seu Povo* no início da ocupação. Em reação, os ativistas redigiram uma resposta extensa e longa onde acusam que: “A proposta do governo é nada mais que a formação de outro porque, seja ele estadual ou federal; desnecessário, indesejado e realmente uma tentativa de acabar com o movimento de Alcatraz.” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.6, tradução nossa). Não houve, portanto, um consenso entre indígenas e o governo quanto ao destino da ilha até a remoção dos últimos ativistas em 1971.

Durante toda a ocupação, mesmo com a entrada e a saída de membros, as reivindicações continuaram constantes: a posse da ilha, a construção de um centro cultural e museu indígenas (Johnson, Nagel, Champagne, 1997). O movimento reivindicava uma ilha abandonada, com projetos contrários aos do governo, em um protesto cuja retórica por vezes assumia uma tônica separatista e denunciadora das práticas dos governos do Estados Unidos, acusando-o de cometer aquilo que reiteradamente o boletim mobilizou o vocabulário do genocídio em plena Guerra Fria onde os Estados Unidos apresentava-se como o baluarte da democracia em oposição a União Soviética, em um estado fronteiro e

tudo isso reivindicando recursos federais para sua realização, baseados não num dever moral do governo com seus cidadãos, mas na expropriação territorial ocorrida no passado entre duas entidades políticas distintas. O argumento não era viver uma cidadania plena nos Estados Unidos, mas receber reparações de um país que havia lhes roubado, para viverem plenamente fora dele. Passados anos da ocupação, um dos idealizadores, o indígena Adam Eagle refletiu sobre os planos elaborados para ilha:

Em nossos corações, talvez nós soubéssemos que Alcatraz nunca seria o que planejávamos. Ou talvez sentíssemos que, se expressássemos extravagantemente nossas esperanças e fizéssemos extravagantes demandas, alguma parte delas, embora modesta, poderia se tornar realidade. Nada poderia tornar as coisas piores do que já eram para o povo indígena. (Eagle, 1997, p.64, tradução nossa)

Ou seja, nessa leitura, Alcatraz significou uma reivindicação simbólica, um meio que esses indígenas encontraram para demandar um outro tratamento e também um basta a situação de interferência sobre seus destinos. E como tal, seus projetos nos indicam não meros planos ilusórios, mas antes um sentido na pauta assumida pelos Índios de Todas as Tribos. Nos limites deste tópico nos esforçamos a tentar por meio da análise dos objetivos da ocupação identificar que objetivos estavam por trás de todas essas demandas e como o boletim, como produto da ocupação, foi catalisador dessa reivindicação.

Reiteradamente, ao longo das edições dessa publicação, a equipe reafirmava seus planos da ocupação:

- A. Um centro de Estudos Nativo Americanos que os educará para habilidades e conhecimentos relevantes para melhorar as vidas e espíritos de todos os povos Indígenas.
- B. Um Centro Espiritual Indígena que irá praticar nossa antiga religião tribal e sagradas cerimônias de curas.
- C. Um Centro de Ecologia Indígena que formará e apoiará nossos jovens em pesquisa científica e na prática para restaurar nossas terras e águas para seu puro e natural estado. Nós trabalharemos para despoluir o ar e as águas da Área da Baía. Procuraremos restaurar a vida dos peixes e dos animais da área e revitalizar a vida marinha na área que tem sido ameaçada pelo modo de vida dos brancos. Nós criaremos instalações para dessalinizar o mar para benefício humano.

- D. Uma Grande Escola de Formação Indígena para ensinar nosso povo como ganhar a vida no mundo, melhorar modos de vida e acabar com a fome e o desemprego entre nossos povos
- E. Um Museu Indígena Americano que apresentará nossa comida nativa e outras contribuições culturais que nós demos ao mundo. O museu mostrará os nobres e trágicos eventos da história indígena, incluindo a quebra de tratados, o documentário da Trilha das Lágrimas, o Massacre de Wounded Knee, bem como a vitória sobre o Cabelo Amarelo Custer e seu exército. (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.6, tradução nossa).

Ao analisar esses objetivos, podemos inferir, que a função da ilha na leitura dos ativistas era, sobretudo, educativa. Os indígenas não queriam o território para habitar como nas reservas, mas fazer dele um outro espaço indígena em meio a uma sociedade que tinha se acostumado a ver indígenas como povos extintos, isolados em reservas ou “assimilados”. Cada uma dessas instituições, educaria os indígenas e a sociedade em algum aspecto. O Centro de Estudos Nativos e a Escola de Formação Indígena demonstra o intento de construir um espaço educacional onde os indígenas aprendessem conhecimentos para melhorar suas vidas sob uma perspectiva própria destes povos, e não para uma educação para envergonhá-los de serem indígenas como a que eram submetidos nos internatos. Aprender meios para acabar com fome e o desemprego fazia frente a uma política de realocação que colocava os indígenas à margem dos grandes centros urbanos, não melhorando sua situação.

Essas propostas parecem-nos tratar de uma maneira de estar no mundo, mas estar como indígena. Em um diálogo que seria enriquecido pelos saberes tradicionais. O centro de ecologia visava construir uma relação de recuperação do ambiente que propõem um caminho alternativo às formas pelas quais os não indígenas relacionam-se com os animais e a natureza. Nessa recuperação, o indígena emerge como um cientista capaz de encontrar soluções para uma relação harmônica com o ambiente. Além disso, um museu indígena seria educativo uma vez que mostraria como os indígenas ajudaram a construir aquela sociedade, mas também as opressões a que foram submetidos secularmente. Como explica Johnson, Nagel, Champagne (1997, p.11, tradução nossa):

Construir universidades indígenas, criar programas de estudos indígenas, e preservar culturas indígenas através da fundação de centros culturais e museus foram objetivos que não exigiu maior

mudança institucional nas sociedades indígenas mas sim um tratamento mais justo, respeito às obrigações dos tratados e assistência financeira do governo federal.

Nesta interpretação, a luta deste movimento era uma luta por reconhecimento das identidades indígenas e pelo direito decidirem pelos seus próprios destinos. Ao observar o foco tão concentrado nessas instituições de caráter educativo nos faz pensar que a função desses projetos não era outra senão construir meios para a autonomia desses povos em uma sociedade que não fornecia esses meios. Se as políticas de terminação e realocação daquelas décadas visavam destituir o indígena do seu caráter diferenciado, com esses projetos o movimento revelava a leitura que os sujeitos tinham dos modos com que eles entendiam que poderiam continuar a viver sendo indígenas, sem serem estereotipados e nem ser ameaçados pelo governo. Seria necessário também que a sociedade os olhasse de outra forma e entendessem a justiça de suas reivindicações.

3.1.5 O conflito, a luta pela demarcação e os sentidos da terra indígena nas páginas do *Mensageiro*

Para a última seção deste capítulo abordando o tema que vai ser a maior razão de ser do *Mensageiro*, a terra, regressaremos a 1970, ao final da terceira edição do boletim *Alcatraz Newsletter*. Nesta, há um artigo retratando uma série de atentados aos indígenas do Brasil intitulado “ Brasil: Atrocidades e Genocídios”, o boletim denuncia “ O sangue de centenas de milhares de índios tem sido derramado insensatamente e sem piedade por completo homicídio!” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.16, tradução nossa). Este artigo relata uma série de práticas cometidas contra os povos indígenas do Brasil, tais como:

O fato é que os Índios estão em uma valiosa terra e não estão fazendo nada com isso. Eles têm uma maneira de encontrar as melhores terras para plantação e também há todos minerais valiosos. Eles têm de ser persuadidos a sair, e se isso tudo falhar, eles têm de ser tirados a força (citação de Ataíde Pereira um assassino de índios, confessando a um padre) Uma tática empregada para forçar os índios a sair de suas terras tem sido o bombardeio das aldeias por aviões com dinamite. Isso é feito soltando paraquedas com comida para acalmar os medos e agrupá-los, então mais tarde retornam lançando dinamites. Suas bárbaras mentes selvagens vão além empregando outros métodos cruéis e sádicos (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.16, tradução nossa)

Supomos que o fato destas informações terem atravessado o Brasil e chegado à ilha de Alcatraz é fruto da repercussão internacional do Relatório Figueiredo. A publicação deste

relatório se deu após uma série de denúncias de ações corruptas envolvendo funcionários do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Em 1967, o então Ministro do Interior General Albuquerque Lima encarregou o procurador Jader Figueiredo para uma ampla investigação dessas denúncias, o procurador viajou o país e os resultados da investigação vieram à tona em março de 1968 num relatório de 5.115 páginas onde acusam uma série de violações cometidas contra os indígenas com a anuência do SPI o que estimulou observadores estrangeiros a visitar o país para verificar a situação revelada pelo relatório (Davis, 1978). O próprio SPI vai ser substituído pela Fundação Nacional do Índio (Funai). A própria informação é obtida naquele boletim por meio de um jornalista europeu, não nominado, que teria visitado a ilha (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.16).

O que nos faz associar os casos relatados nesse artigo ao relatório são o fato dos mesmos crimes indicados, tais como o lançamento de dinamites, o envenenamento de açúcar com arsênico serem os mesmos relatados pelo antropólogo Shelton Davis ao tratar dos crimes encontrados no relatório em seu estudo *As vítimas do Milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil* de 1978. Inclusive, a própria notícia citada anteriormente é relatada por este autor como referente ao Massacre do Paralelo Onze, ocorrido em 1963, quando pistoleiros e garimpeiros se organizaram para expulsar os indígenas Cinta Larga lançando levadas de açúcar seguido por um bombardeio de dinamites (Davis, 1978), contendo neste trabalho a mesma citação do pistoleiro Ataíde Pereira citado no boletim indígena de Alcatraz.

O que para nós torna ainda mais interessante esta circulação de ideias é a apropriação que o boletim fez dessas informações acusando a ganância como a motivação desses atentados: “ Não é de surpreender que os meios de comunicação americanos não tenham feito esforços para expor esses homicídios. Quando tantos interesses comerciais americanos estão em jogo. ” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.16, tradução nossa). Para os membros do boletim o envolvimento dos Estados Unidos no genocídio que vinha ocorrendo no Brasil era claro. Além disso, indicam que: “ Essas atrocidades são sancionadas pelo governo brasileiro, (que olham de outro modo), pois significam mais dólares manchados de sangue para seus cofres e bolsos.” (*Alcatraz Newsletter*, 1970, p.16, tradução nossa). Para entendermos esse artigo no contexto da *Newsletter* é preciso que pensemos que uma leitura de mundo interétnica é constantemente forjada onde o fato de se tratar de indígenas estimula a solidariedade dos editores do boletim por compartilharem a exploração e violações submetidos pela entrada dos brancos em seus territórios.

Quase 10 anos mais tarde, o *Mensageiro* surge exatamente para denunciar que no Brasil perdurava atrocidades e genocídios sobre os povos indígenas. A luta pelas terras e a demarcação é o tema que mais ocupa as páginas da publicação. Todos os tópicos que trabalhamos até então quase sempre passaram pela terra. Na primeira edição, a mensagem que o cacique Palikur Paulo Orlando Filho Watay transmite aos leitores indígenas: “ É que fiquem alertas e prontos para se defender deste grande perigo e risco que pesa sobre nós, porque cada dia se torna pior para nós que somos índios” (*Mensageiro*, 1979, p.10). O grande risco era a intromissão generalizada cada vez maior de sujeitos e empreendimentos nos territórios indígenas. Ao longo das edições analisadas, a publicação implacavelmente denunciou empresas, governos, fazendeiros, posseiros e, em última medida, que os índios são aqueles “ [...] que os capitalistas estão querendo acabar” como fala Geraldo Lod na III Assembleia do Cimi Norte II (*Mensageiro*, 1979, p.12).

Na segunda edição, o *Mensageiro* produz uma coluna informativa intitulada “ A Paixão dos Povos Indígenas (Informações)” que acreditamos ser uma apropriação do vocabulário Católico da narrativa bíblica sobre os últimos momentos da vida de Jesus Cristo, chamada Paixão de Cristo. Esses artigos são nomeados dessa forma por relatar uma série de conflitos envolvendo a invasão de terras indígenas cobrindo as realidades de leste, nordeste e Sul do país. A associação das “ paixões” parece-nos uma intencionalidade clara de denunciar que os indígenas padeciam. A exemplo, informando sobre Leste e Nordeste o *Mensageiro* escreveu:

As terras dos Tupiniquins, totalmente tomadas pela Aracruz Celulose. Agora os índios querem reaver as terras e já retomaram uma parte delas.

No Nordeste, além dos Potiguaras que lutam pela demarcação, os Xokós de Caiçara estão com um processo na justiça pela recuperação da Ilha de São Pedro. Vivem em grande miséria, na base do artesanato.

Os Xukuru-Cariri de Palmeira dos Índios (AL), cuja terra foi tomada pela cidade estão se movimentando e já tem um advogado interessado. Os Fulni-ô de Águas Belas (PE) conservam a língua e costumes, principalmente o Ouricuri, mas a cidade está no centro da reserva, crescendo em direção da aldeia. Os índios querem recuperar uma parte da terra ainda não tomada pela cidade. (*Mensageiro*, 1979, p.17)

Podemos observar o quanto nessas regiões os conflitos de terras envolvendo os indígenas assumiram a centralidade das lutas. É a empresa de celulose que invade territórios, a luta pela demarcação, é o processo judicial que não avança enquanto os indígenas estão na “ miséria” e a cidade que ocupa suas terras. A leitura caminha para o mesmo problema de que os povos indígenas sofriam ameaças de sua existência física em seus próprios territórios e se cruzam, se combinam, se encontram na luta para mantê-los. Um grande problema demonstrado e reforçado pelo *Mensageiro* nesses informes era que quando os indígenas estavam fora das suas terras ou estas eram invadidas, suas existências diferenciadas estavam ameaçadas. Nesse sentido, a leitura é que terra indígena seria fundamental para a produção e reprodução das identidades indígenas.

O *Mensageiro* não deixou de apontar as desigualdades de forças que envolviam essas lutas. Na terceira edição, há uma coluna informativa intitulada “ Notícias, História e Cartas “. Ao informar sobre o povo Xokó que tentava recuperar as terras da ilha de São Pedro em Sergipe a publicação noticiou:

Finalmente em 1978, 18 famílias voltaram à Ilha de São Pedro. Desde isso houve muito vai e vem na justiça e os Brittos ainda usam de violência, dando tiros, queimando madeira dos Índios e até contando com o apoio da polícia. (*Mensageiro*, 1980, p. 4)

E completa “ Os índios não tem para onde ir desde que os fazendeiros destruíram sua antiga moradia. “ (*Mensageiro*, 1980, p.5). Nesses trechos, o artigo intenciona denunciar justamente a desigualdade de forças, onde possivelmente uma família que contava com recursos, influência e violência estava de um lado e os indígenas contam apenas com a luta pelos seus territórios. Acreditamos que ao expor tantos casos, o *Mensageiro* informava um esbulho sistêmico, reforçando a centralidade de lutar pela terra como uma necessidade de sobrevivência indígena. No começo da segunda edição o *Mensageiro* relata que: “No dia 04/08 foram baleados vários índios Guajajaras do Maranhão, e tudo por que querem de volta a terra que lhes pertence. Será que não é este o problema de todos os índios?” (*Mensageiro*, 1979, p. 3). Podemos ver que ao focar na luta pelo território como uma pauta prioritária a publicação elege esta como um problema que diz respeito a todos os indígenas.

Percebemos que ao longo das edições analisadas o *Mensageiro* buscou descentralizar-se das realidades estritamente locais. Os povos indígenas do Oiapoque, de

maneira geral, aparecem mais do que outros povos, mas é focado sobretudo seus discursos em demandando por demarcação e prestando solidariedade como uma mensagem enviada pelo Palikur Alfonso Iôô:

Meus irmãos e minhas irmãs, eu ouvi notícias que vocês já estão isolados. Por isso eu senti muito aqui no meu coração com vocês. Tenho sentimentos que vocês tem. Governador do Brasil, faça por favor que nosso índio fica com sua terra porque nós tem um só carne e um só sangue. (*Mensageiro*, 1980, p.5)

Podemos ver que o indígena se solidariza com a dor do outro não especificado. Com um discurso de solidariedade e irmandade esta demanda soluções. O solidarizar-se fazia parte dessa leitura interétnica do mundo onde a terra e o fato de serem “índios” os une como “irmãos”. A presença de maior cobertura da luta pela terra de outros povos nas primeiras edições do *Mensageiro*, por seu turno, não significa que não houvesse conflitos e ameaças com os povos do Oiapoque. Ao relatar sobre a assembleia realizada entre os Karipuna no final de 1979, o cacique da aldeia Manga, o cacique Henrique dos Santos explica:

O primeiro assunto que nós tratamos foi sobre nossa área, pedindo o término da demarcação aqui na parte alagada pertencendo ao Lençol. Estamos pedindo agora o Presidente da FUNAI providência. Queremos que o Lago Lençol fique em nossa área. E também outra coisa que estamos solicitando também é a cabeceira do Curipi. Tem uma parte onde a estrada que liga Macapá e Oiapoque passa dentro da área indígena. Não estou certo quantos quilômetros dentro da área. Então estamos solicitando ao Presidente se pudesse desviar a estrada fora da área porque aí mais tarde pode surgir algum conflito entre civilizados e os índios. Então para que não aconteça isso estamos pedindo agora para o mais breve possível antes da estrada ligar Oiapoque-Macapá. (*Mensageiro*, 1980, p.8)

Podemos ver que nas deliberações desta assembleia os limites da demarcação são contestados. Em especial aqueles envolvendo a construção da BR-156 identificada como “a estrada que liga Macapá e Oiapoque”. Esta denúncia ganhará corpo nos anos seguintes nas assembleias e nas edições posteriores do *Mensageiro*, pois os indígenas se sentiam ameaçados com o avanço da rodovia sendo um tema instigante de pesquisa nesta publicação.

Aqui o vocabulário “civilizados” em oposição ao “índios” nos parece demarcar sobretudo um reforço das diferenças entre indígenas e não indígenas, mas não como empregado em sentido colonialista para reduzir a humanidade dos indígenas. Devemos compreender essas expressões dentro do pensamento social dos não indígenas que acreditavam que os indígenas seriam extintos. No caso como esse envolvendo as demarcações de terras, se diferenciar do não indígena nos parece uma estratégia.

Frente ao contexto de avanço sobre suas terras, os indígenas que escreviam ao *Mensageiro* compreendiam muito bem a importância que a demarcação e homologação assumia para segurança das suas terras. Como podemos ver na fala reproduzida pelo cacique Galibi Geraldo Lod na Assembleia Regional do Cimi a esse respeito “ Por isso que o índio fala agora pelo direito dele de ter a terra marcada e documentada, assinada pelas autoridades, porque muitas raças e tribos estão ainda sem terra; cada vez mais expulsado da terra deles” (*Mensageiro*, 1979, p.12). Nesta fala, podemos ver o momento exigia que demandar por recursos jurídicos da sociedade não indígena, se garantir a terra envolvia recorrer ao Estado, pressões deveriam ser feitas para isso. Porém a demarcação não deveria prescindir do indígena.

Nas páginas do *Mensageiro*, os indígenas são pensados como agentes da demarcação. Paulo Orlando assevera:

É que nós devemos ser unidos para podermos ter força e coragem para falar, pedir demarcação e documentação de nossas terras, que sirvam de garantia e segurança. Porque hoje os invasores estão se aproximando cada vez mais, outros já invadiram a terra do índio, outros estão envenenando os índios para poderem se apoderarem da terra. É por isso que devemos pedir com urgência a demarcação de nossa terra e também sobre as terras que já foram demarcadas e não estão certo, nem de acordo com a vontade do índio. (*Mensageiro*, 1979, p.10)

Nesta mensagem, podemos ver que naquele encontro, o cacique Palikur, junto ao outros indígenas e missionários, realizaram um levantamento sobre as ameaças em relação aos indígenas. O cacique dá indícios de uma análise da conjuntura em relação aos indígenas: estes se encontravam ameaçados, invadidos e envenenados pelo avanço sobre as suas terras. Frente ao contexto de insegurança gerado por esse avanço, uma estratégia seria conseguir

por vias jurídicas do sistema do não indígena garantias para proteger seus territórios, daí a atenção para que a demarcação ocorra, mas que essa não possa prescindir dos povos indígenas. O que significa pensar o indígena como agente da demarcação, em um contexto em que esses instrumentos estavam na mão exclusivamente da Funai e do Estado.

Percebemos aqui um discurso-ação entre os povos indígenas do Oiapoque. As assembleias, de modo geral, assumiram um lugar muito estratégico nesse contexto, reunir diversas etnias com as mais distintas realidades foi uma das maneiras de conscientizar a necessidade de lutar pelas suas terras e compartilhar que a atitude de um poderia ajudar nas lutas locais do outro. Analisando a atuação dos Palikur, Galibi Marworno, Galibi Kalinã e Karipuna nos processos de reconhecimento de seus territórios Meire Silva (2020) nos explica que mesmo os Grupos de Trabalho para demarcação terras indígenas não considerasse uma participação de cunho político dos indígenas, a participação dos Povos do Oiapoque “ [...] foi sendo construída paulatinamente, com resistências em relação às decisões dos GTs e às políticas dos governos militares. “ (Silva, 2020, p.216). Quando a demarcação não atendia aos interesses desses povos, esses se retiravam ou se recusavam a continuar junto às equipes, o que demonstra que a atuação dos indígenas como agentes da demarcação era de fato um discurso para empoderar a ação. Além disso, aquele que ia para a assembleia assumia a interlocução entre os debates e o seu povo. Meire Silva (2020) explica que nas narrativas dos Palikur, Paulo Orlando assume a função de mediador com a comunidade explicando a importância dos territórios tendo que traduzir palavras que possivelmente não tinham tradução na língua dos Palikur. Essas informações só nos fazem crer que a luta pela demarcação estava sendo construída daí a importância de conscientizar, de discursos de união, de denúncias. Nesse sentido, *Mensageiro* ao publicar essas falas e mensagens incentivava um discurso-ação entre os povos indígenas do Brasil, ao mesmo tempo que se posicionava para os não-indígenas.

Deve ser destacado também que por meio do *Mensageiro* podemos ter acesso ao que para esses sujeitos estava em jogo quando se tratava de fazer frente a invasões de empresas, do Estado, grandes proprietários e uma série de sujeitos que se envolviam nesses conflitos. Se para o não indígena, a terra significava um chão para dominar, desenvolver em termos de lucro e recursos naturais a explorar, para os povos indígenas a terra significava muito mais. Narrando suas lutas pelo território, o indígena Domingos, da etnia Pataxó explica:

Briga com IBDF, por causa da terra. Tiveram uma reunião em Salvador, pedindo direito da terra. Parece que querem tirar os índios para outro local - área é grande e foram os primeiros que nasceram lá. Os velhos morreram lá também. Tem muita caça. Às vezes empatarem a caça. Vem gente de fora para caçar e não há proibição. Os guardas deixam. Como podem tirar os índios? IBDF não precisa de terra. Índio não estraga as matas para caçar e pescar. Funai não tá resolvendo nada. Não pode tirar o índio de lá Não tira planta para bofar noutra lugar, assim morre. Só pedimos a terra, não pedimos mais nada. (*Mensagem*, 1979, p.19)

Podemos ver como claramente os indígenas concebiam o território de uma outra forma. Nesta situação é relatado um conflito entre os Pataxó e o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), pelo que indica o texto, travado pelo uso de recursos da mata envolvendo caça e pesca. Porém o que mais chama atenção é o apelo originário pelo território pelo direito de serem os primeiros, mas também pela concepção de que ali viviam seus ancestrais. Nesse sentido, o território deixa de ser terra e assume uma feição mais profunda. A terra passa a ser o meio de reprodução identitária desses povos, não ter terra significava ameaçar seu próprio modo de ser diferenciado num mundo onde o indígena era visto como aquele que iria desaparecer. Em outras palavras, tomar as terras indígenas seria negar-lhes o futuro e roubar-lhes o passado. Enfim, transformar-lhes nas entidades a-históricas evanescentes que o pensamento colonial tentou promover por séculos.

Notícias sobre conflitos de terra e toda sorte de opressões que assolavam os indígenas enchiam as páginas do *Mensagem* como denúncia de uma ameaça sem fim enquanto as terras não estavam demarcadas. As publicações produzidos por indígenas e/ou com falas de povos indígenas são fontes preciosas para acessarmos as leituras das conjunturas em uma perspectiva própria desses povos, mas também não deixam de ser espaços de denúncias das contradições e da continuação do colonialismo. Ao final do artigo que abre este tópico, o boletim *Alcatraz Newsletter* frente ao sofrimento dos indígenas brasileiros assinala:

Exigimos, portanto, que as nações unidas para investiguem esses atos ultrajantes de genocídios estão sendo cometidos com nossos irmãos índios no Brasil, como foi feito com os judeus nos julgamentos de Nuremberg, e que levem os cruéis responsáveis para ser julgados perante o Tribunal Mundial, para que todos possam

testemunhar e prestar atenção, especialmente nos países Sul-americanos onde os índios constituem uma maioria da população. (Alcatraz Newsletter, 1970, p.16, tradução nossa).

E ao final da terceira edição do *Mensageiro* o editor Geraldo Lod denúncia:

O dirigente deve olhar mais um pouco melhor para cada tribo, para o problema da terra, como por exemplo a situação das tribos Kaimbé e XOKÓ. É uma situação lagrimosa e assim como muitas outras tribos estão sofrendo e morrendo na miséria com a invasão das terras deles. Por isso os estrangeiros falam sempre mal de nós brasileiros com violação dos direitos humanos. (*Mensageiro*, 1980, p. 18)

De um lado, uma publicação interétnica dos povos indígenas no território dos Estados Unidos demandam um julgamento a semelhança daquele feito aos algozes do holocausto para que o mundo veja as violações que os povos indígenas sofrem nas Américas. De outro, o editor Geraldo Lod de uma outra publicação interétnica indígena no Brasil reivindica um olhar mais atencioso e denuncia a miséria que assolava esses povos com a invasão de seus territórios. O vocabulário em referência aos direitos humanos e ao genocídio é acionado para denunciar os limites dessa concepção entre os “brancos”.

Após os horrores da Segunda Guerra Mundial, a sensibilidade ocidental sofreu mudanças muito significativas e a criação de órgãos como a Organização das Nações Unidas (ONU) indicam isso. Esses acontecimentos, no entanto, jamais passaram incólume aos indígenas que liam o mundo à sua volta e nesses boletins escreviam sobre esse mundo sob a sua perspectiva. Nesses trechos, foram hábeis em reivindicar que eles também deveriam ser pensados como sujeito dignos desses direitos. Ao associar a situação dos povos indígenas ao genocídio e as violações dos direitos humanos essas publicações demonstram como discursos foram apropriados por esses sujeitos e utilizados como ferramenta de denúncia dos limites da sensibilidade ocidental. Sensibilidade essa que continuava a hierarquizar quem era digno do status da humanidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final da nossa pesquisa restam algumas reflexões sobre este exercício comparativo. A História Comparada se mostrou profícua e desafiadora ao estudo das experiências dos movimentos indígenas na década de 1970 que eclodiram nas Américas, reivindicando direitos e afirmando identidades. Ao colocar a experiência dos impressos *Alcatraz Newsletter* e *Mensageiro* em perspectiva comparada, reiteradamente afirmamos que essas experiências guardavam especificidades próprias, então por que comparar?

Acreditamos que tanto nas semelhanças como nas diferenças estão as contribuições possíveis desse estudo. Por meio dele, podemos nos atentar a pluralidade do protesto indígena nas Américas e em como estes movimentos se valeram de diferentes estratégias para defender pautas e reivindicar direitos. Ao mesmo tempo, como demonstramos, há aspectos comuns que atravessam as duas experiências comparadas que encontram no tratamento dispensado aos povos indígenas pelos Estados e as políticas indigenistas um núcleo poderoso de análise. A comparação, pessoalmente, nos parece unir mundos, mas é também desafiadora ao limitar nosso olhar a muitas especificidades que os estudos das experiências específicas alcançariam.

Como vimos, os impressos foram instrumentos de lutas com que os indígenas contaram para defender seus projetos, denunciar seus algozes, demandar um tratamento justo e imaginar um futuro pleno. Ao longo da pesquisa, foi possível verificar que como os indígenas criaram e instrumentalizaram vocabulários políticos de luta e reivindicação. Tanto em *Alcatraz Newsletter* como no *Mensageiro* leituras do passado foram mobilizadas para incentivar ações políticas no presente. De um lado, os Índios de Todas as Tribos lembraram o passado para denunciar aquilo que reiteradamente denominaram genocídio, o passado da violência colonial e relações assimétricas que foram submetidos. Estas memórias foram acionados para denunciar a atuação dos Estados Unidos e incentivar a união entre povos indígenas. No *Mensageiro*, por outro lado, a memória do indígena como primeiro habitante do Brasil buscou demarcar seu pertencimento original ao território, portanto o vocabulário do direito originário no contexto que sua principal demanda era o reconhecimento dos seus territórios.

Porém, observamos que uma série de vocabulários semelhantes foram mobilizados. As duas publicações falaram de orgulho étnico, união entre etnias e solidariedade frente a

situação de esbulho criando um ‘ ‘ nós indígenas’ ’ que em nossa leitura buscou por meio dos impressos construir agendas coletivas feita por povos indígenas aproximando suas lutas sem diluir suas especificidades. Além disso, o vocabulário da autodeterminação assumiu significações distintas nos impressos. Se para os Índios de Todas Tribos se autodeterminar dizia respeito em decidir sobre seus próprios assuntos sem a tutela do B.I.A sobre eles, os povos indígenas do Brasil que publicaram no *Mensageiro* entendiam que autodeterminação significava construir uma promoção feita por eles mas também aprendendo os valores dos não indígenas como instrumentos de luta.

Concepções de território também estiveram presentes entre as principais pautas dos impressos, porém com projetos distintos. A ilha de Alcatraz foi reivindicada, sobretudo, como um espaço educativo que buscava por meio de instituições reverter o cotidiano de pobreza e miséria dos indígenas nos centros urbanos. Vimos que seus planos procuravam educar tanto indígenas como não indígenas, aqueles para alcançar meios de autonomia e valorização de suas identidades e estes para entender os indígenas não como assimilados ou idealizados, mas sujeitos históricos dinâmicos e atuantes. Já no *Mensageiro*, no contexto de invasão generalizada de seus territórios, os indígenas utilizaram este impresso como meio de denúncia mas também de afirmar que o território não era um chão a explorar, mas o local dos seus ancestrais, o espaço de produção e reprodução de suas identidades diferenciadas. Nesse sentido, os indígenas que enviavam mensagens ao *Mensageiro* elegiam a luta pela terra como uma necessidade de sobrevivência.

Em resumo, os boletins analisados foram um canal de construção, expressão e posicionamento frente aos não indígenas, mas também meios de incentivar a união entre povos com históricos e modos de ser distintos mas que se uniam em virtude das relações a que foram historicamente submetidos no passado e no presente. No entanto, vimos que essas publicações tinham demandas específicas, como o reconhecimento das terras indígenas no *Mensageiro* e luta pela posse da ilha de Alcatraz nas páginas de *Alcatraz Newsletter*, ambos por outro lado falaram em autodeterminação. Ao defender seus interesses, esses grupos abriram espaço para agendas cada vez mais compartilhadas de luta e reivindicações.

Contrariando as políticas assimilacionistas, os indígenas não desapareceram e a partir da organização interétnica fortaleceram suas pautas coletivas que caminharam no sentido da afirmação de suas identidades diferenciadas e suas lutas por direitos específicos. Foram alternativos a modernidade liberal se quis válida para todos os tempos e espaços. Seu

programa se expressava na economia, com o triunfo do mercado, na política, com a representação excludente, na cultura com o culto as pessoas individualizadas, desamarradas de laços tradicionais e comunitários como explicam Reis e Rolland (2008). Porém as concepções do mundo moderno estão sempre em disputa com projetos alternativos. A emergência dos movimentos indígenas e o uso de impressos como canal de reivindicações nos ensinaram que ao se articular e resistir as investidas sobre suas identidades e territórios, acreditamos que movimentos indígenas reivindicam uma *modernidade alternativa*, não um retorno a um passado idealizado. Defendem concepções próprias de territorialidades, usos de recursos, identidades específicas e afins, para além da apropriação desenfreada de espaços, corpos e mundos.

A Ocupação Indígena de Alcatraz se encerrou em 1971 e o boletim *Alcatraz Newsletter* teve vida curta acompanhando a perda de interesse pela ação de protesto. Porém, ao longo da década de 1970 os ativistas indígenas promoveram ondas de mobilização assumindo táticas de violentas e não-violentas que marcaram esta década. A ocupação de *Alcatraz* em diversas ocasiões serviu como instrumento mobilizador destas reivindicações. No Brasil, em especial, no Oiapoque, as décadas de 1970 a 1990 foram de luta para os povos Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliña e Palikur para assegurar o reconhecimento de seus territórios e atualmente a defesa da integridade dos mesmos.

Com o tempo, o Conselho Indigenista Missionário assumiu a centralidade editorial do *Mensageiro* recebendo notícias e informações dos indígenas de todo país e especializando suas atividades, feito em parceria com os povos indígenas do Oiapoque. Analisamos o momento inicial desta publicação que, como vimos, foi um catalizador de vozes, lutas e denúncias dos povos indígenas tendo à frente do editorial o indígena Galibi Kaliña Geraldo Lod. Os impressos indígenas são, portanto, fontes importantes para entendermos como os povos indígenas nas Américas se valeram desse meio comunicativo para se posicionar, afirmar suas identidades transformando-os em instrumento de luta e articulação de projetos políticos.

FONTES

- **FoundSF – the San Francisco Digital History Archive**

INDIAS OF ALL TRIBES. Alcatraz: Proclamations: The Proclamation to the great white father and all his people. 20 nov. 1969. Disponível em https://www.foundsf.org/index.php?title=ALCATRAZ_Proclamation

- **San Francisco Public Library**

INDIANS OF ALL TRIBES ALCATRAZ NEWSLETTER, n.1, 1970.

INDIANS OF ALL TRIBES ALCATRAZ NEWSLETTER, n.2, 1970.

INDIANS OF ALL TRIBES ALCATRAZ NEWSLETTER, n.3, 1970.

INDIANS OF ALL TRIBES ALCATRAZ NEWSLETTER, n.4, 1970.

- **Acervo Digital Armazém da Memória**

MENSAGEIRO. Belém-PA: Conselho Indigenista Missionário (CIMI). n.1, 1979.

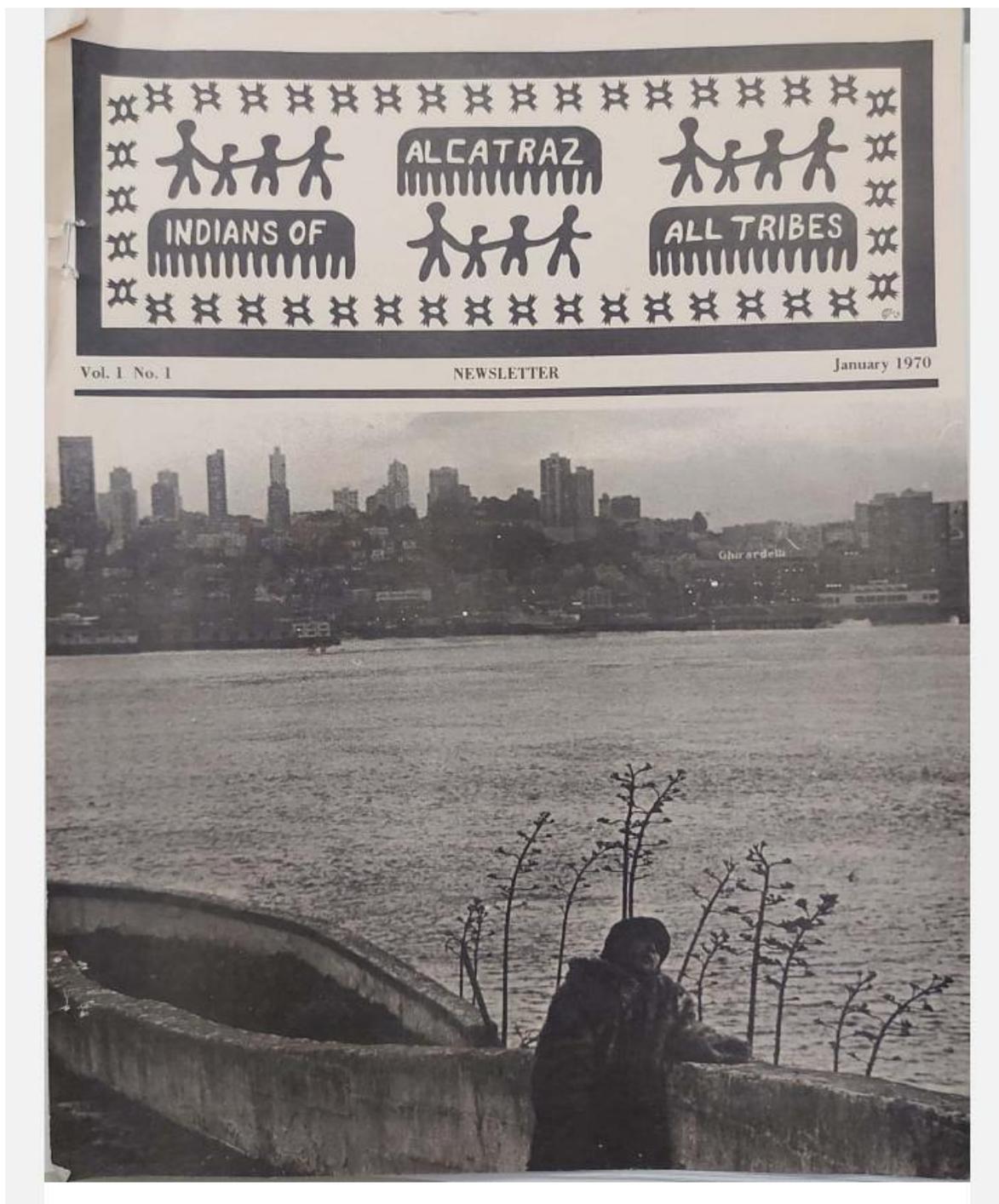
MENSAGEIRO. Belém-PA: Conselho Indigenista Missionário (CIMI). n.2, 1979.

MENSAGEIRO. Belém-PA: Conselho Indigenista Missionário (CIMI). n.3, 1980.

Disponível: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=13990>

ANEXOS

1) Capa da primeira edição de *Alcatraz Newsletter*



Fonte: Indians of All Tribes Alcatraz Newsletter, 1970.

2) Capa da terceira edição do *Mensagem*



Fonte: *Mensagem*, 1980.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Carina Santos de; CORREIA, Francinei Narciso; SANTOS, Sinésia Forte dos. “Amigos, Estou Dizendo, Temos que nos Unir e Lutar”: O Surgimento das Assembleias dos Povos Indígenas de Oiapoque Enquanto Consciência Pan-Indígena. In: SARDINHA, Antônio Carlos; DUTRA, Delamar José Volpato; COUTO, Dilnéia Rochana Tavares do **Política, Deliberação pública e organizações sociais na contemporaneidade**. Macapá: Editora da UNIFAP, 2021, p.244-268.

ALVES JUNIOR, Alexandre Guilherme da Cruz. A ocupação de Alcatraz e o movimento indígena nos Estados Unidos. **Tempo**. Vol.28, n.3, p.78-98, 2022.

ASCENSO, João Gabriel da Silva. **Como uma revoada de pássaros**”: um história do movimento indígena na ditadura militar brasileira. Tese de Doutorado. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2021.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.

BARROS, José D’ Assunção. História Comparada – um novo modo de ver e fazer a história. **Revista de História Comparada**. vol.1, n.1, p.1-30, jun/2007.

BARROS, José D’ Assunção. **Fontes Históricas** – uma introdução aos seus usos historiográficos. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **MANA** 12(1): 39-68, 2006.

BARTH, Fredrik. **Los Grupos Étnicos y Sus Fronteiras**: La organización social de las diferencias culturales. Fondo de Cultura Económica: México, 1976.

BERTAUD-GANDAR, Rhiannon. Laying Claim: Framing The Occupation Alcatraz Island in Indians Of “All Tribes Alcatraz Newsletter”. **Australasian Journal of American Studies**. Vol. 35, No. 1, p. 125-142, July 2016.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo Indígena no Brasil**: Movimento, Cidadania e Direitos. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, 2010.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. As assembléias indígenas-o advento do movimento indígena no Brasil.. **OP SIS**, v. 10, n. 1, p. 91-114, 2010.

BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. **Débats**, 2005.

BOYER, La Nada. Reflections of Alcatraz. In: JOHNSON, Troy; NAGEL, Joane; CHAMPAGNE, Duane. American Indian activism: Alcatraz to the Longest Walk. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1997, p.88-103.

BLACKHAWK, Ned. American Indians and the study of U.S. History. In: FONER, Eric. MCGIRR, Lisa. **American History Now**. Philadelphia: Temple University Press, 2011.

BLANCHETTE, Thaddeus G. **Cidadãos e selvagens: antropologia aplicada e administração indígena nos Estados Unidos, 1880-1940**. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2006.

BLANSETT, Kent. **A journey To Freedom: The life of Richard Oakes, 1942-1972**. PhD dissertation, University of New Mexico, 2011.

CARDOSO, Ciro Flamarion S.; BRIGNOLI, Héctor Pérez. **Os métodos da História**. 6^a Ed. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 2002.

CAPELATO, Maria Helena. A imprensa como fonte e objeto de estudo para o historiador. In: VILLAÇA, Mariana; PRADO, Maria Ligia Coelho (org.). **História das Américas: fontes e abordagens historiográficas**. – São Paulo : Humanitas : CAPES, 2015, p.114-136. COELHO PRADO, Maria Ligia. Repensando a História Comparada na América Latina. **Revista de História**, n.153, p.11-33, 2005.

CAPIBERIBE, Artionka. **Batismo de Fogo: os Palikur e o Cristianismo**. São Paulo: ANNABLUME/FAPESP/NUTI, 2007

CORREA, Francinei Narciso. “ **Esta Assembleia é índio e não de branco, e então só índio tem que estar presente**”: a organização da Assembleia Indígena Nacional na Aldeia Kumarumã no ano de 1983. Trabalho de Conclusão de Curso, Licenciatura Intercultural Indígena (CLII), área Ciências Humanas, Oiapoque, 2019.

CRUZ, Heloísa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre História e imprensa. Projeto História, São Paulo, n.35, p.253-270, dez. 2007. DAVIS, Shelton H. **As vítimas do milagre brasileiro: o desenvolvimento e os índios no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

DÁVALOS, Pablo. Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. **Pueblos indígenas, Estado y democracia**, p. 17-33, 2005.

DELORIA JR, Vine. Alcatraz, Activism and Accommodation. In: JOHNSON, Troy; NAGEL, Joane; CHAMPAGNE, Duane. **American Indian activism: Alcatraz to the Longest Walk**. Chicago: University of Illinois Press, 1997, p. 45-51.

DETIENNE, Marcel. **Comparar o incomparável**. [tradutor Ivo Storniolo]. – Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2004.

DORNELLES, Soraia Sales; MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva e. Sobrevoando histórias: sobre índios e historiadores no Brasil e nos Estados Unidos. **Anos 90**, v. 22, n. 41, p. 173-208, 2015.

EAGLE, Adam (Nordwall) Fortunate Eagle. Urban Indians and the Occupation of Alcatraz Island. In: JOHNSON, Troy; NAGEL, Joane; CHAMPAGNE, Duane. **American Indian**

activism: Alcatraz to the Longest Walk. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1997, p.53-73.

EAGLE, Adam Fortunate. **Heart of the Rock:** the Indian invasion of Alcatraz. Norman: University of Oklahoma Press, 2002.

FORBES, Jack D. The native struggle for liberation: Alcatraz. In: JOHNSON, Troy; NAGEL, Joane; CHAMPAGNE, Duane. **American Indian activism:** Alcatraz to the Longest Walk. Chicago: University of Illinois Press, 1997, p.129-135.

GALLOIS, Dominique Tilkin; GRUPIONI, Denise Fajardo. **Povos indígenas no Amapá e Norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam?** São Paulo: Iepé, 2003.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, Fany. **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza:** o desafio das sobreposições. -- São Paulo : Instituto Socioambiental, 2004, p.37-41.

JOHNSON, Troy. The Occupation of Alcatraz Island: Roots of American Indian Activism. **Wicazo Sa Review**, vol. 10, n. 2, p. 63-79, 1994.

JOHNSON, Troy; NAGEL, Joane; CHAMPAGNE, Duane (org.). **American Indian activism:** Alcatraz to the Longest Walk. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1997.

KELLY, Cassey Ryan. Détournement, Decolonization, and the American Indian Occupation of Alcatraz Island (1969–1971). **Rhetoric Society Quarterly**, v. 44, n. 2, p. 168-190, 2014.

KIM, Seonghoon. We have Always Had These Many Voices: Red Power Newspapers and a Community of Poetic Resistance. **American Indian Quarterly**. Vol. 39, No. 3, pp. 271-301, (Summer 2015).

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. IN: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. 2.ed., 1 reimpressão.— São Paulo : Contexto, 2008, p.111-154.

MARTINS, Ana Luíza. Da Fantasia á História: folheando páginas revisteiras. **História**, São Paulo 22(1), p.59-79, 2003.

MANCUSO, Lara. A Comparação no estudo da História da América Latina. **Projeto História**, São Paulo, (31), p.259-275, dez. 2005.

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

NAGEL, Joane. American Indian Ethnic Renewal: Politics and the Resurgence of Identity. **American Sociological Review**, Vol. 60, No. 6, p. 947-96, (Dec., 1995).

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; BRIGHENTI, Clovis Antonio. **Movimento Indígena Brasileiro Na Década De 1970: Construção De Bases Para O Rompimento Da Invisibilidade Étnica E Social.** In: SCHERER-WARREN, Ilse; LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn, (org.). **Movimentos sociais e participação** : abordagens e experiências no Brasil e na América Latina . – Florianópolis : Ed. da UFSC, 2011, p.37-58.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **A crise do Indigenismo.** – Campinas: Editora da UNICAMP, 1988.

PAGE, Russell M. Page. **Native Newspapers: The Emergence of the American Indian Press, 1960- Present.** CMC Senior Theses, 2013.

PERUZZO, Cicilia M. Krohling. Aproximações entre a comunicação popular e comunitária e a imprensa alternativa no Brasil na era do ciberespaço. **Galáxia**, n 17, p.131-146, 2009.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade:** seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2. Ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

PURDY, Sean. A história comparada e o desafio da transnacionalidade. **Revista de História Comparada**, v. 6, n. 1, p. 64-84, 2012.

REIS, Daniel Aarao; ROLLAND, Denis. **Modernidades alternativas.** Editora FGV, 2008.

REIS, José Carlos. **Escola dos Annales – a inovação em História.** — São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SAMPAIO, Paula Faustino. Mensageiro: jornal/revista Étnico dos, para e sobre os povos indígenas (1979-2013). In: PINTO, Adriana Aparecida; SAMPAIO, Paula Faustino; SOUSA, Ana Gonçalves. **Desdobrando impressos:** mulheres, educação e história. -- Dourados, MS: Ed.UFGD, 2020. p.287-304.

SANTOS, Sinésia Forte dos. **As Assembleias dos Povos Indígenas do Oiapoque (1976-2017).** Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) - Campus Binacional, Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2018.

SILVA, Meire Adriana. **Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna:** Demarcando territórios e territorializações – Oiapoque/AP – Amazônia. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho/Araraquara, 2020.

SOLA, José Antônio. **Os índios norte-americanos:** cinco séculos de luta e opressão. São Paulo: Moderna, 1995. – (Coleção Polêmica).

SOUZA, Catiúscia Custódio de. **Movimento Indígena e a luta por emancipação.** 1ed. – Curitiba: Appris, 2018.

TASSINARI, Antonella. **No bom da festa:** o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá. São Paulo: Edusp, 2003.

THEML, Neyde; BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. História Comparada: Olhares plurais. **Revista de História Comparada**. Vol.1, n.1, p.1-23, jun. 2007.

VIDAL, Lux. **Narrativas e memória de um chefe Galibi do Oiapoque** : récits et Mémoire d'un chef Galibi do Oiapoque. -- 1. ed. -- São Paulo : Iepé – Instituto de Pesquisa e Formação Indígena, 2023.

VIEIRA, Regina. **O jornal Porantim e o indígena**. São Paulo: Annablume, 2000.

WEINSTEIN, Bárbara. Pensando a história fora da nação: a historiografia da América Latina e o viés transnacional. **Revista Eletrônica da ANPHLAC**, n. 14, p. 10-31, 2013.

WILKINSON, Charles F.; BIGGS, Eric. The evolution of the termination policy. **American Indian Law Review**, vol. 5 n.1, p.139 - 184, 1977.