

**O “LUGAR DO ‘ÍNDIO’” NA
REDEMOCRATIZAÇÃO: OS POVOS
INDÍGENAS NA PALAVRA DOS
PRESIDENTES ENTRE 1988 E 2015**

*THE 'ÍNDIO'S PLACE' IN THE
REDEMOCRATIZATION: INDIGENOUS
PEOPLES IN THE WORDS OF THE
PRESIDENTS BETWEEN 1988 AND 2015*

*EL 'LUGAR DEL INDIO' EN LA
REDEMOCRATIZACIÓN: LOS PUEBLOS
INDÍGENAS EN LAS PALABRAS DE LOS
PRESIDENTES ENTRE 1988 Y 2015*

Francisco Bernardes de Oliveira.

Doutorando no Programa de Pós-
Graduação em Geografia pela
Universidade Federal de Minas
Gerais (PPGEO/UFMG)
E-mail: francisco.hbo@gmail.com

Resumo: Historicamente e de maneira reiterada, os povos indígenas são associados ao passado. Constituintes de uma “origem mítica” da nação ou como “testemunhos de etapas rudimentares da humanidade”, “objeto de uma história que antecedeu o Brasil e lhe é visceralmente estranha”. E, desta forma, representando um “obstáculo” para que a nação se lance de vez ao futuro, o atraso que necessita urgente e constantemente ser superado. Este artigo se origina de uma pesquisa maior que teve por objetivo específico apresentar a análise de sentidos relativos à “nação” e aos “povos indígenas” identificados nos pronunciamentos de posse dos Presidentes da República do Brasil, entre 1988 e 2015. Esperamos estabelecer aqui, a partir dos resultados alcançados durante a pesquisa, um “pequeno perfil do ‘índio’” identificado naqueles pronunciamentos.

Palavras-chave: Povos indígenas, Nação, redemocratização, Presidentes, análise do discurso.

Abstract:

Historically and repeatedly, indigenous peoples have been associated with the past. Constituting a "mythical origin" of the nation or as "witnesses to rudimentary stages of humanity," "objects of a history that preceded Brazil and is fundamentally alien to it". And thus, representing an "obstacle" for the nation to fully embrace its future, or the delay that urgently and constantly needs to be overcome. This article originates from a larger research project aimed at presenting the analysis of meanings related to "nation" and to the "indigenous peoples" identified in the inaugural speeches of the Presidents of the Republic of Brazil, between 1988 and 2015. We hope to establish here, based on the results achieved during the research, a "small profile of the 'índio'" identified in those speeches.

Keywords: Indigenous peoples, Nation, redemocratization, Presidents, discourse analysis.

Resumen:

Histórica y repetidamente, los pueblos indígenas han sido asociados con el pasado. Constituyendo un "origen mítico" de la nación o como "testigos de etapas rudimentarias de la humanidad", "objetos de una historia que precedió a Brasil y que le es fundamentalmente ajena". Y así, representando un "obstáculo" para que la nación abrace plenamente su futuro, o el retraso que necesita urgentemente y constantemente ser superado. Este artículo surge de un proyecto de investigación más amplio destinado a presentar el análisis de los significados relacionados con la "nación" y los "pueblos indígenas" identificados en los discursos de posesión de los Presidentes de la República del Brasil, entre 1988 y 2015. Esperamos establecer aquí, basándonos en los resultados obtenidos durante la investigación, un "pequeño perfil del 'índio'" identificado en esos discursos.

Palabras-clave: Pueblos indígenas, Nación, redemocratización, Presidentes, análisis del discurso.

Introdução

Este artigo se origina da pesquisa de mestrado intitulada *O índio e seu duplo, Brasil: Nação e povos indígenas nos discursos presidenciais de posse (1988 – 2015)*, desenvolvida na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geociências (IGC)¹. A partir da Análise do Discurso (AD), a dissertação teve por objetivo específico apresentar a análise de sentidos relativos à nação e aos povos indígenas identificados nos pronunciamentos de posse (PP) dos Presidentes da República do Brasil.

Como objetivo geral, procuramos compreender o *lugar* desses povos em uma suposta (re)construção da ideia de nação que se estabeleceria nas palavras dos presidentes durante o período de “redemocratização”, que delimitamos entre 1985 e 2015. Com este artigo, esperamos estabelecer, a partir dos resultados alcançados durante a pesquisa, um “pequeno perfil do ‘índio’” identificado naqueles pronunciamentos.

Historicamente e de maneira reiterada, os povos indígenas são associados ao passado. Constituintes de uma origem mítica (Toller, 2007) da nação ou como “testemunhos de etapas rudimentares da humanidade”, “objeto de uma história que antecedeu o Brasil e lhe é visceralmente estranha” (Pacheco de Oliveira, 2016). E, desta forma, representando um “obstáculo” para que a nação se lance de vez ao futuro, o atraso que necessita urgente e constantemente ser superado (Ramos, 2012; Borges, J. C., 2014). Os PP, invariavelmente se remetendo ao passado, presente e futuro

¹ Pesquisa realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

da nação (Luz, 2014), nos possibilitam, portanto, pensar o “lugar do ‘índio’” nos entendimentos, imaginários e “visões” sociais, políticas, históricas e ideológicas acerca de um “Brasil” contidas nas palavras dos Presidentes da República. Com a intenção de investigar a representação construída do “índio” nesses discursos, observamos nos PP o discurso abertamente *sobre* os povos indígenas, mas, também, as porções dos pronunciamentos que, não dizendo diretamente sobre o ‘índio’, evocam sua existência. Considerando que “em todo texto pode-se perceber a presença de um outro excluído, mas que o constitui” (Orlandi, 2007a, p. 138).

O artigo é organizado em três seções, além desta “Introdução”. Em “Procedimentos metodológicos”, contextualizamos nosso objeto de pesquisa e material empírico, métodos e metodologia seguida no percurso. Na seção “O ‘índio’ nos pronunciamentos de posse (1985-2015)”, apresentamos os resultados obtidos, em conjunto com sua análise. Por fim, em ‘Conclusões’, há o esforço de consideração a respeito da pesquisa e dos resultados alcançados.

Procedimentos metodológicos

Para esta pesquisa, entendemos o pronunciamento de posse como um gênero específico de discurso, um rito de passagem (Luz, 2014). Conforme o sociólogo Marcelo Luz, é uma característica em comum aos PP deste período sua “subdivisão temática, de modo que contemplassem agradecimentos, lembranças do passado pessoal e do *passado da nação*, discussões sobre a *situação atual* do país e projeções para *futuras melhorias*” (Ibid., p. 46, grifo nosso). Como uma modalidade ou subtipo específico do discurso político (Charadeau, 2018), é possível, com base nesses pronunciamentos de

posse, pensar a articulação entre uma “questão nacional” e o que se habituou a chamar de “questão indígena”.

Os pronunciamentos que compõem o *corpus* para a análise estão disponíveis para acesso, de forma transcrita, no site oficial da Biblioteca da Presidência². Após a coleta do material, buscamos por menções diretas e nominais a termos previamente estabelecidos de acordo com o objeto de pesquisa. Os termos inicialmente buscados foram “indígena(s)”, “índio(s)”, “nativo(a)(s)”, “originário(a)(s)” e “étnico(s)”. Nesta etapa do processo, zero (0) resultados diretos foram obtidos na varredura dos pronunciamentos dos 4 primeiros ex-Presidentes, Tancredo Neves (TN, 1985), José Sarney (JS, 1985), Fernando Collor de Melo (FCM, 1990) e Itamar Franco (IF, 1992). Nenhum desses presidentes menciona os povos indígenas de forma direta ou nominal, dentro da margem dos termos utilizados ou outra observada durante a análise.

Começando com Fernando Henrique Cardoso (FHC), observamos uma mudança. Na transcrição do pronunciamento de posse de seu primeiro mandato (FHC1), em 1995, identificamos em duas ocasiões a ocorrência da palavra “indígenas”. No segundo pronunciamento de FHC (FHC2), em 1999, há uma ocorrência única da palavra “índios”; nenhum resultado com os demais termos. Na transcrição do pronunciamento de posse de Luiz Inácio Lula da Silva (L1), 2003, identificamos em uma ocasião a ocorrência da palavra “indígenas”. Em seu segundo pronunciamento (L2), 2007, uma nova ocorrência da mesma palavra, também uma única vez. Em Dilma

² Os pronunciamentos presidenciais de posse utilizados como fonte no trabalho estão disponibilizados no site oficial da Biblioteca da Presidência da República, como consta ao final deste artigo. Única exceção é o pronunciamento do ex-presidente Tancredo Neves, coletado no livro de Bonfim (2004), listado junto às referências.

Rousseff (DR1), 2011, identificamos em uma ocasião a ocorrência da palavra “índios”; E em seu segundo pronunciamento (DR2), 2015, não obtivemos nenhum resultado em busca com os termos iniciais ou semelhantes.

Dada a parca presença de menções diretamente relacionadas aos povos indígenas, ao “índio”, optamos por trabalhar pela ótica do “não-dito”, conforme os estudos da linguista Eni Orlandi (2007b) sobre as formas do silêncio. Para Orlandi, diferente do “implícito”, o silêncio é um “fator essencial como condição de significar” (Orlandi, 2007b, p. 12). Não é resíduo ou excrescência da linguagem – nem sobreposto pela intenção do locutor. O silêncio no discurso é necessário para a significação (a atribuição de sentido) do que é dito. Afinal, “todo dizer é uma relação fundamental com o não-dizer” (Idem).

De modo que o silêncio, ou o sentido do silêncio, é tão ou mais importante para entendermos os sentidos do dito no discurso desses presidentes quanto os sentidos que não estão silenciados. Atentemos, então, às três dimensões do silêncio identificadas por Orlandi para observarmos os sentidos no discurso e nas formações discursivas dos pronunciamentos. Estas dimensões, quais sejam: o “efeito do um” ou da unidade: o que pertence ao “um”, ao literal: *o que foi dito* (e pode conter o implícito ou não); o “não-um”, ou da multiplicidade, o que é do múltiplo (*pertencente ao silêncio, silenciado*), sentidos outros – ou melhor, sentidos que “podem ser sempre outros” (Orlandi, 2007b, p.12); e a dimensão do “(in)definido”, ou o (in)definir-se na relação das formações discursivas.

Tal perspectiva sobre as formas do silêncio no discurso, acreditamos, está afinada à noção de ideologia que usamos como base em nossa pesquisa, aquela elaborada pelo sociólogo sueco Goran

Therborn (1980). Para este autor, “as ideologias não funcionam como ideias ou interpelações imateriais” e sim

[...] são produzidas, transmitidas e recebidas em situações sociais concretas, materialmente circunscritas, e através de meios e práticas de comunicação especiais, cuja especificidade material pesa sobre a eficácia da ideologia em questão (Therborn, 1980, p. 65, tradução nossa).

Therborn apresenta os três modos fundamentais de interpelação ideológica, com os quais as ideologias sujeitam e qualificam os sujeitos “dizendo-lhes, relacionando-os com, e fazendo-os se reconhecerem” (p. 15). 1) a relação entre “o que existe, e seu corolário, o que não existe” (Ibid). É isso o que, segundo o autor, ajuda-nos a adquirir um sentido de identidade, tornando-nos conscientes do que é real e verdadeiro; 2) a diferenciação entre “o que é bom, certo, justo, bonito, atraente, agradável e seus opostos” (Ibid., p. 16), a partir de que se estruturam e são normatizados nossos desejos; e 3), aquilo “que é possível e impossível”, o “nosso sentido de mutabilidade de nosso ser-no-mundo e as consequências das mudanças são modelados e se confirmam nossas esperanças, ambições e medos” (Ibid.).

Uma vez que entendemos a linguagem como materialidade específica do discurso, e que o discurso se apresenta como “a materialidade específica da ideologia” (Orlandi, 2012, p. 83), cumpre observar os sujeitos que constroem o discurso e as narrativas sobre os indígenas no Brasil. Acreditamos que a construção ou imaginação de um coletivo “nação” implica, simultaneamente, na construção do outro “não-nacional” e, portanto, o apagamento dos povos indígenas existiria como pressuposto na consciência nacional (Orlandi, 1990). De forma que “qualquer discurso que refira à identidade da cultura nacional já tem inscrita a exclusão do índio, necessariamente, como

um princípio” (Ibid, p. 59). Conforme Orlandi, a ciência, a política social e a religião, legitimadas pelo Estado, mostram-se como formas de invalidar a identidade indígena como parte constitutiva da identidade da nação.

Ainda, afirmamos que a pretensão de uma “unidade indígena”, e uma identidade do “índio” (um “índio” homogeneizado, genérico) é imprescindível à constituição da própria narrativa de uma “identidade nacional”. A elaboração de um “sujeito outro” que não está submetido ao Estado (colonial ou nacional) e, portanto, não-brasileiro, ou melhor, não brasileiro *ainda*. Pois, como demonstra Marilena Chauí, a identidade nacional pressupõe também “a relação com o diferente” (Chauí, 2000, p. 22).

Assim, o trabalho de identificação do “lugar do índio” nesses pronunciamentos foi feito notando o silêncio, conforme Orlandi, nas palavras dos presidentes. Para então, a partir da criação de uma rede de sentidos que, discursivamente, significassem os povos indígenas mesmo não dizendo sobre eles de imediato, fosse possível entender quais concepções sobre esses povos munuiu o discurso presidencial nos anos de redemocratização.

Isso que chamamos de “rede de sentidos” foi composto, entre outras coisas e principalmente, pelos sentidos atribuídos pelos presidentes a “nação” e a “povo”, tendo em vista, como mencionado, o apagamento destes “outros”, indígenas, enquanto pressuposto da construção de uma ideia de “nacional”. Outros dos principais termos utilizados são aqueles relativos à “cultura”, “raízes”, “natureza”, “terra” e “território” – e suas respectivas redes de sentidos (Oliveira, 2021).

O “índio” nos pronunciamentos de posse (1985-2015)

A princípio, identificamos três sentidos gerais, mais bem delimitados, que direta ou indiretamente são atribuídos aos povos indígenas nos pronunciamentos de posse analisados. São eles:

- O “índio” como “contribuidor” para o povo brasileiro, e para uma “cultura brasileira”;
- O “índio” como “parado no tempo”;
- O “índio” como “minorias”, lado a outros grupos também identificados pelos presidentes como minorias, como a população negra e as mulheres.

Nos deteremos agora a cada um deles, individualmente.

O “índio” como “contribuidor”

Trata-se da noção de que o “índio” teria “contribuído” para a formação do povo brasileiro, e para a construção de uma “cultura brasileira”. Tal representação dos povos indígenas como “contribuidores” não é exclusiva dos pronunciamentos presidenciais, muito menos do discurso político em específico. Está inclusa na historiografia brasileira³ e contribui, ela própria, para que se estabeleça uma leitura “oficial” da formação histórica e social do Brasil e de seu povo a partir da inclusão dos povos indígenas e da população negra escravizada. O revés está no fato de que, no entanto, é uma “contribuição” que é recontada com foco em seus aspectos considerados “positivos”. Inclusive em episódios que se nota a

³ Estando presente, portanto, em livros didáticos, pareceres oficiais, relatos estrangeiros a respeito do Brasil, entre outras coisas. Cf. Sallas, 2010; Mello, 2018.

resistência desses grupos marginalizados ao processo “civilizatório” passa a ser compreendida como parte virtuosa de sua “participação” nesse mesmo processo.

Essa noção (ou este “sentido” atribuído aos povos indígenas) minimiza anos de dominação colonialista, violento, construído sobre e a partir de perseguição, conversões forçadas, mortes, estupros, torturas e escravização. Idealizando, assim, a “miscigenação brasileira”, tese central na historiografia do Brasil. Nossa miscigenação teria sido, então, uma “troca entre pares”, negros e índios contribuindo “de boa vontade” para a formação de um povo único. “Influência”, “contribuição”, “misturas”, são todas palavras que servem, nesse encadeamento, para amenizar e minimizar a realidade.

Como ideologia, por fim, essa noção produz significados e valores a respeito da formação social brasileira, permitindo que uma sociedade hierarquizada, conflituosa e diferente entre si, além de culturalmente variada, seja compreendida como integrada e culturalmente individualizada. Alimenta o sentimento de comunidade nacional ao imaginar uma identidade brasileira resultante da comunhão harmoniosa entre as “três raças”⁴.

Para que isso aconteça, o sentido do “índio” como contribuidor” para o povo e para uma “cultura brasileira” se vale do conceito de “raça” como fator definidor de cultura. Tal concepção do povo e da cultura brasileira resultante da “mistura de três raças” generaliza a ideia destas “raças” (que seriam, na realidade,

⁴ A fábula das três raças “[...]se constitui na mais poderosa força cultural do Brasil, permitindo pensar o país, integrar idealmente sua sociedade e individualizar sua cultura. [...] (Hoje trata-se de) uma ideologia dominante: um sistema totalizado de ideias que interpenetra a maioria dos domínios explicativos da cultura.” (DaMatta, 1987, p. 69, grifos nossos).

agrupamentos culturalmente complexos), negando sua constituição muitas vezes contraditória. No caso dos povos indígenas, em especial, negando que aquilo que seria uma “raça indígena” é formado por diferentes grupos e etnias, cada um deles com suas especificidades e diferenças socioculturais, coletiva e individualmente.

Encontramos nos pronunciamentos presidenciais exemplos de discursos que reforçam essa concepção do “mito das três raças”. No primeiro pronunciamento de Fernando Henrique Cardoso, o termo “indígena” é utilizado como representação da unidade desses povos. Está relacionado ao que FHC descreve como uma “tradição indígena” – correspondente nativo ao que seriam uma “tradição ocidental-portuguesa” e uma “tradição africana”.

(FHC1) Nós, brasileiros, somos um povo com grande homogeneidade cultural. Nossos regionalismos constituem variações da nossa cultura básica, nascida do encontro da tradição ocidental-portuguesa com a africana e a indígena (Cardoso, 1995, n.p.).

O uso de “tradição”, nesse contexto, serve também tratar da “contribuição indígena e africana” para a “cultura básica brasileira” de uma forma mais abrandada. Sugere que, a partir de uma convivência sempre pacífica e sem conflitos, costumes, comportamentos, memórias, crenças e mitos indígenas e africanos, parte de sua “cultura”, são “passados, transmitidos” ao “povo brasileiro” por “ancestrais” daqueles povos. O ex-presidente diz, ainda, a respeito de como “somos um povo com grande homogeneidade cultural” e que “nossos regionalismos constituem variações da nossa cultura básica, nascida do encontro” dessas três tradições. Ao optar por “encontro”, FHC nos dá mais um exemplo de

como a *forma* com que o processo colonial aparece no discurso desse presidente reforça a ideia da relação harmoniosa entre “raças”.

Esse trecho do pronunciamento demonstra uma noção de cultura brasileira homogenia, “nossa cultura básica”, mas também fala do que seriam culturas homogêneas de origem “ocidental-portuguesa” e africana como se lá à semelhança daqui tais “culturas” fossem uma coisa só. Como se não fossem resultado de um processo contínuo com base na relação entre diferentes e variadas “culturas” e em formações culturais, históricas e sociais diversas. Assim, os povos indígenas, para Cardoso, teriam “contribuído” para essa “cultura básica” brasileira, e também para a formação do povo, “emprestando” sua “tradição” e “raça”.

Vemos um exemplo semelhante em Lula (L1, 2003), que, após descrever a “pluralidade” da nação, fala da “mestiçagem e o sincretismo que se impuseram”:

(L1) O Brasil é grande. Apesar de todas as crueldades e discriminações, especialmente contra as comunidades indígenas e negras, e de todas as desigualdades e dores que não devemos esquecer jamais, o povo brasileiro realizou uma obra de resistência e construção nacional admirável. Construiu, ao longo do século, uma nação plural, diversificada, contraditória até, mas que se entende de uma ponta a outra do Território. Dos encantados da Amazônia aos orixás da Bahia; do frevo pernambucano às escolas de samba do Rio de Janeiro; dos tambores do Maranhão ao barroco mineiro; da arquitetura de Brasília à música sertaneja. Estendendo o arco de sua multiplicidade nas culturas de São Paulo, do Paraná, de Santa Catarina, do Rio Grande do Sul e da Região Centro-Oeste. Esta é uma nação que fala a mesma língua, partilha os mesmos valores fundamentais, se sente que é brasileira. *Onde a mestiçagem e o sincretismo se impuseram*, dando uma contribuição original ao mundo, onde judeus e árabes conversam sem medo, onde toda migração é bem-vinda, porque sabemos que em pouco tempo, pela nossa própria capacidade de assimilação e de bem querer, cada migrante se

transforma em mais um brasileiro (Silva L, 2003, n.p., grifos nossos).

O ex-presidente ajuda a atenuar a ideia a respeito desses próprios processos, contraditórios, violentos, ao conferir a seus resultados sentidos positivos. Lula opta pelo uso de “impuseram”, mas, apesar disso, a ideia geral é positiva: a de que esses dois processos, mestiçagem e sincretismo, forneceram uma “contribuição original” ao mundo. Identificar na “mestiçagem”⁵ um dos traços positivamente fundamentais da formação social brasileira serve como uma maneira de “racionalizar” as diferenças internas do país, suavizando sua história.

Nos pronunciamentos presidenciais de posse analisados, pretender dar ao “povo” e “cultura” brasileiros um sentido homogêneo é visto também na palavra de outros presidentes. Tancredo Neves (1985), por exemplo, afirma que somos uma “sociedade nacional integrada”, construída na busca por consenso. Ainda que não mencione diretamente os povos indígenas em seu pronunciamento, Tancredo o faz, em sentido subjacente: ao assegurar essa suposta “integração” da sociedade brasileira, o ex-presidente ajuda a construir um sentido de povo aproximado ao sentido construído por FHC: culturalmente homogêneo, coeso e com desejos e necessidades também unificados. Tancredo não fala sobre cultura ou identidade nacional, e nem sobre comunhão entre raças, mas sua interlocução com o “povo brasileiro” assegura que este tenha, ao longo do pronunciamento, uma conotação massificada e indistinta: um povo que, em suas palavras, é “digno e austero”.

⁵ É importante notar que a miscigenação racial no Brasil é, não raro, citada como confirmação cabal da “democracia racial” brasileira e como contraveneno do próprio racismo – o que, por sua vez, produziria um racismo especificamente nosso, à brasileira.

Ao falar de uma “sociedade nacional integrada”, não admite em seu pronunciamento um sentido de nação e um sentido de povo que comportem uma multiplicidade de diferentes sentidos que não estejam, necessariamente, incorporados em uma única noção de povo e nação. Há certa cristalização, pela necessidade, de que, para haver nação, todos os povos sejam um mesmo povo. Mesmo ao admitir a existência de outros povos, ou outras culturas e identidades, torna-se impossível a concepção de uma sociedade unificada que seja, ao mesmo tempo, uma reunião de outras tantas unidades distintas entre si. Tancredo reforça o contrário: um entendimento rígido a respeito da unidade da nação e do povo – que traz consigo uma amostra da própria *necessidade* de uma unidade de nação e povo.

Em Sarney (1985-1990), é evocada, indiretamente, a mesma proposição a respeito da “comunhão de raças” levantada diretamente por FHC. Isso acontece nos trechos em que José Sarney louva “nossas raízes diversas – tantas raças e tantos povos”, contribuidores de nossa “verdadeira identidade”: a de brasileiros.

(JS) A sociedade industrial gera valores materiais. *Os valores espirituais são destruídos e não se criam outros. Pouco a pouco o povo vai perdendo sua identidade, fica à mercê da colonização cultural e a nação se descaracteriza. O Brasil, rico em sua cultura de tantas facetas e influências, mescladas e consolidadas na feição de um país que se afirma nas tradições, no folclore, nas letras e nas artes, pouco a pouco definha, tragado pelo abandono e pela pobreza.*

Lutar pela identidade e pela unidade cultural do País é tarefa para nossa geração. [...] Só assim preservaremos nossas raízes diversas – tantas raças e tantos povos – e só assim nos encontraremos com nossa verdadeira identidade: a de brasileiros (Sarney, 1985, n.p., grifos nossos).

Outra vez, a ideia de uma nova “raça” ou “identidade” brasileira, resultado da fusão de suas “raízes diversas, tantas raças e tantos povos”, confere à colonização um sentido natural e inevitavelmente positivo. A utilização do vocábulo “raízes” também empresta sentidos positivos à “mistura de raças”, uma vez que é carregado de seus próprios significados positivados – estes relativos à “tradição”, “origens”, “ancestralidade”. Sarney também reforça a ideia de “cultura básica” brasileira, ainda que reconheça “formas locais e regionais”.

Curiosamente, Fernando Collor (1991-1992) igualmente se utiliza do termo “raízes”, mas ao dizer que as “lideranças da Europa” precisam reconhecer na América Latina aquela “parte do mundo em desenvolvimento onde as próprias *raízes são também europeias*”.

(FC) Continuarei exortando as lideranças dos países da Europa a reconhecerem na América Latina aquela parte do mundo em desenvolvimento *onde as próprias raízes são também europeias*. [...]

Na Europa, Portugal será necessariamente o interlocutor mais próximo do Brasil. Esse é um fato que dispensa explicações. Afinal, *da ação histórica dos irmãos portugueses deriva nossa própria existência como Nação e como Estado*. [...] (Collor, 1990, n.p., grifos nossos)

Com a exaltação da “ação histórica portuguesa” da qual teria se originado o Brasil como nação e seu orgulho das “raízes europeias”, Collor omite duas coisas, simultaneamente: primeiro, a presença dos povos indígenas – e também dos negros e demais imigrantes não-portugueses – na formação do Brasil. Segundo, que esta “ação histórica”, na realidade material do processo colonial, estaria muito longe dos ares de “heroísmo” a ela atribuído por este presidente.

O “índio” como “parado no tempo”

Este sentido também não é exclusivo do discurso político e dos pronunciamentos desses presidentes. Faz-se presente no imaginário social brasileiro e alimenta a “imagem do índio” no senso comum, atrelado a sentidos que conferem aos “índios” um estatuto de “povo sem história”, assim os atando permanentemente ao passado. O que é refletido na forma como o Estado e os governos se organizam em relação a esses povos no presente. Tem, como fim, a ideia de que existiriam aqueles “índios autênticos” ou “verdadeiros”, estes que “mantêm sua cultura”, em oposição a “falsos índios”, irreversivelmente distanciados de uma “cultura original”.

É conferido aos povos indígenas o estatuto de imutáveis e permanentes, anteriores e exteriores à nação. O “índio” que não vive como os “índios do passado” não seria um verdadeiro índio. Como escreve Souza Lima,

Para o senso comum, mesmo de intelectuais e políticos, eles ou seriam [...] imagens de remotos momentos da colonização, modos de vida “intocados” pelo europeu, ou um simples capítulo da mistura singular brasileira (Lima, 2005, p. 236).

O sentido do “índio como contribuidor” para o povo e cultura brasileiros, também reforça este sentido de “povos do passado” ou “parados no tempo”, uma vez que tal contribuição ocorreria “lá atrás”, em um passado primordial, remoto. Povos que “contribuíram” para a formação do povo e da nação, portanto, não teriam reconhecida sua continuidade no presente, sendo restringidos ao passado. Qualquer mudança observada em seus “modos de vida tradicionais” – de comportamento, de fala, de vestimentas, entre outros, significa o abandono daquilo que compõe a imagem dos “índios” “originais”, como descreve Lima, “nus, com penas, crianças,

ingênuos e brincalhões, eternamente dançando, canibais, sem fé, nem lei, nem rei, etc” (Idem). E então os povos indígenas de hoje passam a ser vistos como “inautênticos”, sob uma condição de aculturados.

Sendo “índios aculturados”, não cumprindo os “requisitos” de *ser índio*, eles não estariam aptos a seus direitos originários; por outro lado, sendo “índios autênticos” (correspondendo aos parâmetros dos “índios do passado”) passam a ser alvo de investidas civilizatórias, “desindianizantes”. Estão entre a cruz e a espada. Como escreve Souza Lima,

Para que então reconhecer-lhes, além da letra da lei, direitos a bens que deveriam ser “nossos” para mitigar “nossos” problemas, resolver “nossa” desigualdade e “nosso” desenvolvimento periférico? Desse *nós-brasileiros* os indígenas estariam excluídos, pois quer correspondam aos índios dos “primórdios”, quer sejam tão “misturados” (e isto pode significar terem acesso a e serem usuários de diversos signos da modernidade, inclusive a consciência de seus direitos como cidadãos) que não mais possam, na visão dominante, ser considerados “verdadeiramente” indígenas (Lima, 2005, p. 236).

A cultura de um povo é criada e constantemente reivindicada, alterada e transformada *para* que haja a afirmação de sua identidade étnica. Conforme Manuela Carneiro da Cunha (2009), a afirmação dessa identidade étnica não existe para se afirmar a cultura de um povo, e sim seu contrário. Assim, este segundo sentido atribuído aos povos indígenas carrega também o problema de condicionar a identidade étnica destas pessoas a uma ideia de cultura como algo permanente, que não pode nem deve se alterar.

A certa altura, FHC se refere aos “grupos indígenas” como *testemunhas vivas da arqueologia humana* e todos testemunhas da nossa diversidade”. Por um lado, ao mencionar os “grupos indígenas,

Fernando Henrique supõe e pode ser que admita a existência da multiplicidade que os compõe: estes seriam vários *grupos*, diferentes entre si.

Podemos entender isso como uma maneira de reconhecer a diversidade (sociocultural, cosmológica, linguística) entre as diferentes etnias, grupos e comunidades que constituem o que chamamos povos indígenas ou “índios”, além do entendimento destas pessoas em suas individualidades. Mas, no trecho mencionado, sobem à tona dois outros sentidos próximos e que reproduzem representações do “índio” no imaginário social brasileiro e em seu senso comum: os povos indígenas atrelados ao passado como “um povo sem história”.

Como “testemunhas arqueológicas”, os povos indígenas são localizados como parte daquilo que compreende o objeto de estudo da arqueologia, ciência conhecida nominalmente e por excelência como o “estudo daquilo que é antigo”⁶. É por meio dela que são estudadas sociedades e formas de organização antigas com a ajuda de “evidências históricas”. Para que seja possível que esses “grupos indígenas” tenham testemunhado o passado, é preciso, portanto, que vivam nesse mesmo tempo.

Ao condicioná-los ao passado, o ex-presidente os aparta do próprio sentido de “povo” e de “Brasil”, ambos, em seu pronunciamento, iminentemente relacionados ao futuro (o Brasil que “tem tudo para dar certo”). Encontramos que para Sarney e Tancredo, a partir de seus pronunciamentos, também os povos indígenas fariam parte de um passado estático, imutável. Para

⁶ Resultante do grego *archaios*, que pode ser traduzido como “Antigo”, “primal”, e *logos*, que pode ser entendido como “fala”, “razão” ou “estudo”. Consultado em Merriam Webster (<https://www.merriam-webster.com/dictionary/archaeology>), acesso em 02/01/2024.

Sarney, assim como para Tancredo, a nação é também o próprio povo – e o povo brasileiro, para ambos, um resultado de uma “comunhão de raças”. Assim, só passa a existir povo, e conseqüentemente nação, no Brasil, a partir e *por causa* dos portugueses que aqui desembarcaram. O que confere aos povos que habitavam o que *viria a ser* Brasil como permanentes em um tempo histórico específico e anterior.

Condicionar os “índios” ao passado imediatamente os situam como grupos ou indivíduos parados no tempo. Como testemunhas de um momento “pré-histórico” brasileiro, anterior a 1500. E com pouca ou nenhuma transformação histórica substancial desde então. Sociedades e grupos indígenas, e conseqüentemente suas culturas, línguas, costumes, seriam permanentes e imutáveis, incapazes ao mesmo tempo que vetados de se modificar ou se transformar.

O “índio” como “minoría”

Quando falamos a respeito de minorias sociais em relação aos povos indígenas nos referimos a grupos que “em situação de minoría, cointegram juntamente com uma maioria um determinado Estado” (Chaves, 1971, p. 149). Este sentido, encontrado nos pronunciamentos analisados, dispõe esses povos à condição de “minorias sociais” junto aos negros e as mulheres.

Significa que estes seriam grupos que representam não necessariamente minorias em quantidade, mas porções da população que, em relação a outras, se encontrariam em “desvantagem social”. Isto é, porções da população a quem, historicamente, é vetada ou reduzida a participação nos processos de socialização. Assim, pois, tudo aquilo que se diz ou se planeje e execute a respeito desses grupos

acontecerá a partir de sua percepção como imediatamente marginalizados, em “desvantagem social”. E como qualquer outra forma de generalização, tem como processo subjacente a estigmatização e discriminação.

A categoria “minoría” impõe aos grupos sob esta definição normas e maneiras específicas para agir e se comportar. Em outras palavras, é antes normativa do que descritiva. Até mesmo em relação a *como* estes grupos podem, ou devem, se posicionar, pensar e agir a respeito de seus próprios direitos. Por um lado, reconhecer que os povos indígenas se encontram em situação de dependência ou desvantagem em relação a grupos majoritários pode se mostrar de alguma ajuda. Por exemplo, servindo para que sejam pensadas ações específicas para questões relativas a esses grupos – o reconhecimento de direitos originários; de afirmação de sua identidade; formas específicas de educação e saúde.

Por outro lado, essa condição também reserva a esses povos a marca inevitável de *exteriores* a sociedade brasileira, de *outros*. Realçando, assim, as diferenças genéricas entre este “índio” do imaginário social – pertencente ao passado, primordial, sem história, “nus, com penas, crianças, ingênuos e brincalhões” (Lima, 2005, p. 236) – e o “brasileiro” idealizado. Tratá-los indiscriminadamente como minorias, sem apontar e contextualizar suas especificidades e intercessões, torna difusa também as diferenças internas daquilo que chamamos “povos indígenas”. Seus contrastes étnicos e culturais, e também os diferentes processos, e diferentes relações, que trouxeram essas pessoas e grupos à condição mesma de “minorias”.

Ao falar sobre nossas “raízes europeias” e sobre a “ação histórica dos irmãos portugueses”, em trecho de seu pronunciamento, Fernando Collor, atribui aos portugueses a responsabilidade não

apenas pela “existência do Brasil” como uma nação, mas também como Estado. Estamos de acordo com Chaves (1971) quando o este autor afirma que o “fenômeno da minoria” só se torna possível, ao longo da história humana, com o aparecimento do Estado. Daí, refletimos: é também com a inauguração do Estado ou de uma forma de estado no Brasil que tal fenômeno debuta por aqui.

Vemos o uso desta categoria relacionada aos povos indígenas nos pronunciamentos de Fernando Henrique Cardoso, quando o ex-presidente diz dos “grupos indígenas” ao falar a respeito das intenções de seu governo em “assegurar com energia direitos iguais aos iguais”. Depois, ao elencar aqueles que têm “seus direitos básicos desrespeitados”, como as crianças, as mulheres, os negros e os índios. Torna-se *necessário* afirmar *especificamente* que serão assegurados os “direitos iguais” aos povos indígenas, como diz FHC, uma vez que são esses direitos, *especificamente*, os que foram sempre reiteradamente negados do ponto de vista constitucional.

No primeiro pronunciamento de Luís Inácio Lula da Silva, sucessor de FHC, vemos o uso de “comunidades indígenas”.

(L1) O Brasil é grande. Apesar de todas as crueldades e discriminações, especialmente contra as *comunidades indígenas* e negras, e de todas as desigualdades e dores que não devemos esquecer jamais, o povo brasileiro realizou uma obra de resistência e construção nacional admirável. Construiu, ao longo do século, *uma nação plural, diversificada, contraditória até, mas que se entende de uma ponta a outra do Território*. Dos encantados da Amazônia aos orixás da Bahia; do frevo pernambucano às escolas de samba do Rio de Janeiro; dos tambores do Maranhão ao barroco mineiro; da arquitetura de Brasília à música sertaneja. Estendendo o arco de sua multiplicidade nas culturas de São Paulo, do Paraná, de Santa Catarina, do Rio Grande do Sul e da Região Centro-Oeste. *Esta é uma nação que fala a mesma língua,*

partilha os mesmos valores fundamentais, se sente que é brasileira (Silva L, 2003, n.p, grifos nossos).

Está localizado em um parágrafo sobre o tamanho do Brasil e de “todas as crueldades e discriminações”, “desigualdades e dores”, de acordo com Lula, que “não devemos esquecer jamais”. Essa lista de “adversidades”, para ficarmos no lado mais brando dos substantivos, estaria reservada historicamente e sobretudo a grupos específicos. Quais sejam, as comunidades indígenas e negras, as “minorias sociais”.

Em um parágrafo que começa aludindo ao determinismo geográfico de nossa identidade (“o Brasil é grande”), a menção aos povos indígenas indica uma noção a respeito da “determinação política e histórica” da formação social brasileira: nosso passado colonial e escravagista, e a herança permanente dessas duas coisas. Herança esta que tem como um dos resultados a situação desses grupos na condição de minorias.

Considerações finais

Precisamos destacar que o “índio” identificado nesses pronunciamentos presidenciais de posse vai além dos três sentidos apresentados neste artigo. Porém, entendemos que são essas três formas de pensar os povos indígenas aquelas que permeiam todos ou quase todos os pronunciamentos analisados, criando assim um fio de continuidade que afina o pensamento social ao campo político nos anos de redemocratização.

Não raro, esses três principais sentidos estiveram simultaneamente presentes diretamente no pronunciamento de determinados presidentes. Em outros momentos, ajudaram a compor

sentidos tangenciais e identificados a partir de um ou de outro sentido direto relacionado aos povos indígenas.

Um outro sentido recorrente é a generalização dos povos indígenas como um “povo” único, homogêneo, o que não corresponde à multiplicidade étnica dos grupos indígenas do Brasil. Não corresponde a sua *diferença entre si*. Trata-se da reprodução do processo de homogeneização dos povos indígenas transformados em “os índios”, estes que seriam “uns Outros diferentes de nós, mas iguais entre si” (Oliveira, 2021, p. 110).

Demais sentidos observados são aqueles que encerram os “índios” eternamente ao mito dos “habitantes da floresta”, de selvagens e não-humanos. Entre outras coisas, isso auxilia no apagamento, material e social, de indivíduos, grupos e etnias que não estão restringidos geograficamente a essas localidades, como é o caso dos povos indígenas do Nordeste (Pacheco de Oliveira, 1993).

Alguns sentidos encontrados, no entanto, pareciam eventualmente apontar para direções mais animadoras. Lula (2003-2010), por exemplo, em escassos momentos, pinta conferir aos povos indígenas o lugar de “constitutivos” do povo brasileiro (que seria diferente entre si) para além da remota “contribuição” no caldeirão das raças. Como parte do povo, para Lula, os povos indígenas emprestariam mais que sua raça, suas “tradições”, raízes ou sua cor, mas “resistência e capacidade de construir” um nacional.

Parece recusar também um sentido de cultura que seja “básico” ou tão somente resultante de uma “mistura”, e abre a possibilidade de uma cultura “geral” brasileira que se acresce de suas particularidades – em que a soma é maior do que o todo. Dilma Rousseff (2011-2016), sua sucessora, reproduz em seu pronunciamento o antigo processo de homogeneização dos povos

indígenas, a diminuição de suas diferenças étnicas. Todavia, também parece admitir, em certos momentos, uma composição diversa de povo, entendendo o “índio”, ainda que de forma genérica como agente da “ação transformadora” que faria o Brasil “cumprir seu destino”.

Por fim, observamos um ponto importante: a manutenção ou herança no período de redemocratização de uma visão “militarista” a respeito dos povos indígenas impõe a esses grupos outros sentidos específicos. Um deles, o de “obstáculos” ao progresso. Outro, o estatuto de perigo à ordem nacional e à estabilidade institucional, justamente por se oporem a projetos que, em nome do desenvolvimento nacional, ameaçam a manutenção de seus direitos e também de sua vida.

Além disso, esse sentido de “obstáculos ao progresso” reforça o sentido anteriormente mencionado dos povos indígenas como “parados no tempo”. Vistos como “oposição à ordem nacional”, é deixado claro que o “lugar” reservado ao índio diante da nação é o de “contribuidor” passivo. Nada além que aquele que emprestaria sua cultura e sua “raça” para a formação de uma “cultura básica nacional”. Como conclusão, notamos que, pelo interdiscurso, apesar de pequenas variações ao longo dos pronunciamentos, o “perfil do índio” traçado neste artigo é o que permanece de Tancredo Neves (1985) a Dilma Rousseff (2011-2016). Uma imagem geral relacionada imediatamente aos ideais de (re)construção da nação, ou de sua “refundação”; à defesa do que os presidentes entendiam como democracia; e às intenções relativas ao desenvolvimento e ao progresso do Brasil como nação.

O que concluímos, depois de uma extensa observação da forma como é construída a “imagem” dos povos indígenas no discurso das figuras maiores de uma república recém reencontrada com a

democracia é que, por séculos privados de participação ativa na construção do que Schwarcz e Starling identificam como a “história canônica” da nação (2015), os grupos, indivíduos e etnias que compõem esse coletivo genericamente chamado de “índios” estiveram não apenas sujeitos ao que se falou ou escreveu *sobre* eles, mas principalmente também aquilo que foi dito *por* eles, em seu nome. O discurso que fala *por* e *sobre* o “índio” o elimina socialmente e se materializa no emprego contínuo da violência, física ou simbólica, tendo como um dos principais objetivos a apropriação de suas terras (Oliveira, 2021).

Finalmente, no rastro dos resultados obtidos ao tentar responder nosso questionamento inicial quanto ao “lugar” ocupado pelos povos indígenas nos pronunciamentos dos presidentes – em especial, o “lugar” desses povos no discurso sobre nação no Brasil –, outros questionamentos surgiram. Em especial, a partir do que, durante a pesquisa, verificamos acerca do progresso, ou de uma ideia específica de progresso que atravessa o discurso dos ex-presidentes. Assim, encerramos este trabalho com algumas hipóteses ou conjecturas que podem se abrir em novos caminhos de pesquisa. A primeira dessas conjecturas é a de que existe e pode ser verificada uma continuidade entre diferentes governos no Brasil guiada por um “compromisso pelo progresso,” mesmo que, como acontece entre o regime militar e a Nova República, se rompa os entendimentos sobre a nação e os valores democráticos.

Ainda que a fileira de presidentes “democráticos” tenha tentado, como percebemos, afastar-se das concepções autoritárias de seus antecessores, um ideal de progresso permanece como um elemento unificador na construção da ideia de nação – até onde observamos em nossa pesquisa. A manutenção desse ideal de

progresso realiza materialmente, dentre outras formas, na relação do campo político brasileiro com os povos nativos, as comunidades tradicionais e quilombolas.

Uma segunda conjectura, ou a continuidade da primeira, é a tese de que a relação do Brasil com os povos indígenas é mediada, antes de outras coisas, pelo citado “compromisso com o progresso” – que faria parte ele próprio de uma missão civilizatória geral que ocorre no território desde a chegada dos portugueses. De lá pra cá, a exploração e a produção foram prioridades que moldaram a sociedade brasileira fazendo com que os direitos indígenas, além dos próprios indivíduos, sejam frequentemente vistos como obstáculos, o que acaba por perpetuar conflitos e marginaliza, histórica e contemporaneamente, esses grupos.

Tal “compromisso pelo progresso”, e esta é nossa terceira conjectura, também uniria governos antes e depois da "ruptura" de 2016, com a retirada de Dilma Rousseff e a chegada de Michel Temer ao poder – além da posterior eleição de Jair Bolsonaro, em 2018. Embora tenhamos observado diferenças nos compromissos nacionais e democráticos entre os governos pós-ditadura e o governo de Jair Bolsonaro, o “compromisso com o progresso” nos parece se manter como ponto de continuidade. O problema é, se não outro, que esse compromisso pode, muitas vezes, prevalecer sobre os valores democráticos e nacionais – e, não raro, prevalecer sobre o direito e garantias de povos e comunidades já primariamente escanteados.

Referências Bibliográficas

BORGES, Júlio César. **Feira Krahô de sementes tradicionais: cosmologia, história e ritual no contexto de um projeto de segurança alimentar**. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

BONFIM, João Bosco Bezerra. **Palavras de presidente: os discursos presidenciais de posse, de Deodoro a Lula.** - Brasília: Senado Federal, v.1, 2004.

CARDOSO, Fernando Henrique. (FHC1). **Pronunciamento oficial de posse.** 1995.

<<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/fernando-henrique-cardoso/discursos/1o-mandato/1995-1/01-discurso-de-posse-no-congresso-nacional-brasilia-distrito-federal-01-01-95/view>> Acesso em 21/08/2024.

CARDOSO, Fernando Henrique. (FHC2). **Pronunciamento oficial de posse.** 1999.

<<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/fernando-henrique-cardoso/discursos/2o-mandato/1999-1/01.pdf/view>> Acesso em 21/08/2024.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso político.** São Paulo, Ed. Contexto, 2018.

CHAVES, Luís de Gonzaga Mendes. Minorias e seu estudo no Brasil. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 1, n. 1, p. 149-168., 1971.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

COLLOR, Fernando. (FC). **Pronunciamento oficial de posse.** 1990. <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/fernando-collor/discursos/1990/01.pdf/view>> Acesso em 21/08/2024.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios.** São Paulo. Editora Cosac Naify, 2009.

DaMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social.** Petrópolis, Rio de Janeiro. Editora Vozes, 1987.

FRANCO, Itamar. (IF). **Pronunciamento oficial de posse.** 1992. <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/itamar-franco/discursos/1992/05-10-1992-discurso-do-sr-itamar-franco-vice-presidente-no-cargo-de-presidente-na-cerimonia-de-posse-ministerial/view>> Acesso em 21/08/2024.

LIMA, Antônio Carlos Souza. Os povos indígenas na invenção do Brasil: na luta pela construção do respeito à pluralidade. *In:* Carlos Lessa (Org.). **Enciclopédia da brasilidade: autoestima em verde amarelo.** 1a ed. Rio de Janeiro. Editora Casa da Palavra Produção Editorial. p. 235-247, 2005.

LULA DA SILVA, Luíz Inácio. (L1). **Pronunciamento à nação.** 2003. <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/luiz-inacio-lula-da-silva/discursos/1o-mandato/2003/01-01-pronunciamento-a-nacao-do-presidente-da-republica-luiz-inacio-lula-da-silva-apos-a-cerimonia-de-posse.pdf/view>> Acesso em 21/08/2024.

LULA DA SILVA, Luíz Inácio. (L2). **Pronunciamento à nação**. 2007. <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/luiz-inacio-lula-da-silva/discursos/2o-mandato/2007/01-01-2007-pronunciamento-a-nacao-do-presidente-da-republica-luiz-inacio-lula-da-silva-na-cerimonia-de-posse/view>> Acesso em 21/08/2024.

LUZ, Marcelo Giovannetti Ferreira. Os pronunciamentos presidenciais de posse: efeitos de auctoridade nos anos de chumbo e na reabertura política no Brasil. **EID&A - Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação**, Ilhéus, n.3, p. 93-103, nov, 2012.

LUZ, Marcelo Giovannetti Ferreira. **Os sentidos de povo nos pronunciamentos presidenciais de posse: 1985 a 2011**. 2014. 171f. Tese (Doutorado em Linguística) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2014.

MELLO, Regina Maria. Como se de escrever a história: Carl Martius no Século XIX e os editais atuais do Programa Nacional do Livro Didático. **Revista de História Comparada**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 65-83, 2018.

OLIVEIRA, Francisco Humberto Bernardes de Oliveira. **O índio e seu duplo, Brasil: Nação e povos indígenas nos discursos presidenciais de posse (1988 – 2015)**. Dissertação de mestrado. Instituto de Geociências: Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2021.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007b.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Campinas: Editora Pontes, 2007a.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Terra à vista: discurso do confronto: velho e novo mundo**. São Paulo/Campinas: Editora Cortez/Ed. da Unicamp, 1990.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Silêncios: presença e ausência. **ComCiência**, Campinas, n. 101, 2008. Disponível em <http://comciencia.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-76542008000400007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 06 de agosto de 2020.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. A viagem de volta–reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no Nordeste. **Atlas das terras indígenas no Nordeste**, 1993.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro, Ed. Contra Capa, 2016

RAMOS, Alcida Rita. Indigenismo: um orientalismo americano. **Anuário Antropológico**, p. 27-48.2011-I, 2012.

ROUSSEFF, Dilma. (DR1). **Pronunciamento oficial de posse**. 2011. <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/dilma-rousseff/discursos/discursos-da-presidenta/discurso-da>>

presidenta-da-republica-dilma-rousseff-durante-compromisso-constitucional-perante-o-congresso-nacional> Acesso em 21/08/2024.

ROUSSEFF, Dilma. (DR2). **Pronunciamento oficial de posse**. 2015. <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/dilma-rousseff/discursos/discursos-da-presidenta/discurso-da-presidenta-da-republica-dilma-rousseff-durante-compromisso-constitucional-perante-o-congresso-nacional-1>> Acesso em 21/08/2024.

SALLAS, Ana Luísa Fayet. Narrativas e imagens dos viajantes alemães no Brasil do século XIX: a construção do imaginário sobre os povos indígenas, a história e a nação. **História, Ciências, Saúde**, Manguinhos, v. 17, n. 2, p. 415-435, 2010.

SARNEY, José. (JS). **Pronunciamento oficial de posse**. 1985. <<http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/jose-sarney/discursos/1985/56.pdf/view>> Acesso em 21/08/2024.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo, Ed. Companhia das Letras. 2015.

THERBORN, Göran. **La Ideologia del poder y el poder de La ideologia**. Cidade do México, Siglo Veintiuno Editores, 1980.

TOLLER, Heloísa. Bons e maus selvagens: a indispensável visão mítica no colonialismo/imperialismo europeu. *In: Ipotesi*, Juiz de Fora, vol. 11, n. 1, jan/jun, p. 113-124, 2007.

Submetido em: 5 de abril de 2024

Devolvido para revisão em: 31 de julho de 2024

Aprovado em: 25 de agosto de 2024

DOI: https://doi.org/10.62516/terra_livre.2024.3411

Como citar:

BERNARDES DE OLIVEIRA, F. O “LUGAR DO ‘ÍNDIO’” NA REDEMOCRATIZAÇÃO: OS POVOS INDÍGENAS NA PALAVRA DOS PRESIDENTES ENTRE 1988 E 2015. **Terra Livre**, São Paulo, ano 39, v.1, n.62, jan.-jun. 2024, p. 316-344. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/3411>. Acesso em: dia/mês/ano.