

FLASHES NA FLORESTA E CAPTURA INVERSA: FOTOGRAFIAS DO SPI E PERFORMANCES DE RESISTÊNCIA KULINA-MADIHA NO POSTO INDÍGENA DO RIO GREGÓRIO

Flashes in the Forest and Reverse Capture: Spi Photographs and Kulina-madiha Resistance Performances at the Rio Gregório Indigenous Post

Andrisson Ferreira da Silva

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Brasil.

Resumo

O seringal e seu organograma transformaram a Amazônia. No caso dos Kulina-Madiha, entre os séculos XIX e XX, ele se mostrou vorazmente mortífero e explorador. Na implementação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e sua defendida “proteção” na floresta amazônica, este povo, na calha do Juruá, tornou-se protagonista no Posto Indígena do Rio Gregório, no Amazonas. O órgão indigenista fotografava os indígenas com o intuito de consolidar as suas imagens como trabalhadores agrícolas e “civilizados”. No ano de 1928, no baixo rio Gregório, eles foram fotografados pelo auxiliar de fotografia, Anastácio Queiroz, um dos atuantes nos trabalhos de registros. Sendo assim, o objetivo do presente artigo é analisar algumas das imagens feitas nesse período e construir, a partir delas, uma reflexão teórica atravessada por bibliografias, possibilitando tensionar os conceitos de “performance” e “captura inversa”. Nesse sentido, é possível compreender que, apesar das intencionalidades do fotógrafo, havia o agenciamento Kulina-Madiha por meio da performance, o que culminou em uma “captura inversa”. Quem fotografava realmente esconderia o protagonismo e a resistência Madiha naquelas paragens? Este artigo busca pensar criticamente sobre as imagens no âmbito da História Indígena.

Palavras-chave: Amazônia; Fotografias; História Indígena; Indigenismo; Seringal.

Abstract

The rubber plantation and its organization chart transformed the Amazon. In the case of the Kulina-Madiha, between the 19th and 20th centuries, it proved to be voraciously deadly and exploitative. During the implementation of the *Serviço de Proteção aos Índios* (SPI), Indian Protection Service, and its defended “protection” in the Amazon rainforest, this people, in the Juruá river channel, became the protagonists in the Rio Gregório Indigenous Post, in Amazonas. The indigenist agency photographed the indigenous people in order to consolidate their image as agricultural workers and “civilized” people. In 1928, on the lower Gregório River, they were photographed by the assistant photographer, Anastácio Queiroz, who was one of the people working on the records. Therefore, the aim of this article is to analyze some of the images taken during this period and, based on them, to construct a theoretical reflection based on bibliographies, through which it will be possible to tension the concepts of “performance” and “inverse capture”. In this sense, we will be able to understand that, despite the photographer's intentions, there was Kulina-Madiha agency through performance, which culminated in an “inverse capture”. Was the photographer really hiding the Madiha protagonism and resistance in those parts? This is a piece of material that seeks to think critically about images in the context of Indigenous History.

Keywords: Amazonia; Photographs; Indigenous History; Indigenism; Seringal.

INTRODUÇÃO

Este trabalho é resultado de minha pesquisa investigativa desenvolvida no mestrado. Comecei a estudar o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) no final de minha graduação em História, cursada de 2017 a 2021, quando mapeava informações acerca dos povos indígenas nos estados do Acre e do Amazonas. O Acervo Arquivístico da plataforma *online* do Museu dos Povos Indígenas, em que eu pesquisava, naquele período nomeado Museu do Índio, tornou-se um repertório que me permitiu compreender as ações do Estado por meio das atuações indigenistas de pessoas remuneradas para atuar no órgão. Tais indivíduos, por sua vez, trabalhavam em áreas estratégicas no país, regiões com forte concentração de comunidades indígenas e marcadas por conflitos territoriais com não indígenas.

Através de outras lentes teóricas metodológicas, os processos investigativos de pesquisa citados também me permitiram enxergar o SPI, principalmente, pela atuação indígena, ao enfocar em conceitos práticos que me fizeram debater e refletir sobre os seus protagonismos e suas atuações de resistências. Assim, detive-me a pensar o conceito de protagonismo indígena e resistência. O protagonismo foi percebido não somente como um substantivo esvaziado na história, conforme nos convidam a pensar Santos e Felippe (2016); e, quanto à resistência, de acordo com Scott (2013), foi visualizado através das movimentações na vida cotidiana, nas ações resistentes que se fizeram em confrontos direitos ou indiretos, nos ditos e nos silêncios, ou seja, mediante os seus protagonismos e oposições dentro do órgão.

O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), criado em 1910, passou a se chamar somente Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1918. Sua atuação, inicialmente, esteve consubstanciada ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (Maic) e, não por novidade, carregava a premissa de que os “índios” poderiam ser assimilados, tornando-se trabalhadores dentro do projeto de construção da nação, fincando o projeto de uma “identidade brasileira” – projetos amparados, sobretudo, por uma corrente de pensamento fortemente positivista, tanto que o lema do SPI se consagraria entre “proteger” e “civilizar”.

Seu funcionamento se dava por meio de Inspetorias Regionais (IR) e cada Inspetoria estava dividida em Postos Indígenas (PI). O próprio nome “posto” já buscava carregar uma ideia militarizada em seu aspecto organizacional político. Laboralmente, o serviço era

distribuído entre encarregados e ajudantes contratados para a administração dos locais. Criado por iniciativa de Marechal Cândido Rondon, o SPI foi organizado em um cenário de denúncias internacionais frente aos assassinatos dos povos originários brasileiros. Desde sua organização e funcionamento, o Estado dirigia uma política indigenista parca e desorganizada. Quem sustentava efetivamente os Postos Indígenas eram os indígenas com seus trabalhos, que se agregavam aos locais dados os cercos de violências para um “cerco de paz” (Souza Lima, 1995).

Na Amazônia, seu funcionamento se organizou através da Inspetoria Regional 1, instalada em 16 de julho de 1911, em um contexto de intensas transformações sociais decorrentes do apogeu e decadência da borracha. Primeiramente, foi chefiada pelo engenheiro militar Alípio Bandeira (1911-1912), sucedido por João de Araújo Amora (1912-1916) e, depois, por Bento Martins Pereira de Lemos (1918-1932), com uma breve interrupção entre os anos de 1923 e 1924, quando Arthur Bandeira assumiu interinamente. Ao longo dos anos, dezenas de Postos Indígenas foram criados em diversas regiões da Amazônia, agregando em suas localidades centenas de povos indígenas que sofreram massacres diversos (Melo, 2007 & Freire, 2009).

A exploração da borracha, por volta da segunda metade do século XIX, adentrou vorazmente na calha do Juruá, até então pouco explorada pelos não indígenas. A invasão se tornou constante pela forte presença da Seringueira Real (*Hevea brasiliensis*) e também do Cauchó (*Castilla ulei*). A região, com uma densidade populacional indígena grandiosa, apontada por distintos registros históricos ao longo de décadas (Tastevin, 1928; Castelo Branco, 1950), sofreu um *boom* demográfico com a chegada de centenas de pessoas; em grande parte, homens do Nordeste brasileiro, e, por vezes, acompanhados de suas famílias para o trabalho com a borracha. Tais fatores ocasionaram intensos conflitos armados na disputa pelas terras com os povos originários dessas localidades (Wolf, 1998; Iglesias, 2008).

Nesses decorreres temporais, o povo Kulina-Madiha se tornou alvo dos processos das correrias: a investida de caucheiros peruanos e seringueiros brasileiros que os matavam com o intuito de “limpar” as áreas e explorar o látex das plantas gomíferas muito presente na região. A mortandade foi tamanha que, nessa parte da Amazônia Sul-Oeste, alguns representantes indígenas, juntamente com pesquisadores e indigenistas, no final da década de 1980 e início de 1990, convencionaram uma temporalidade desde o Tempo das Malocas, período em que viviam antes da invasão dos não indígenas, Tempo das Correrias, período de

invasão e assassinatos massivos de diferentes povos, o Tempo de Cativeiro, período em que foram fortemente explorados e enganados nos seringais e o Tempo dos Direitos e o Tempo Presente, tempo em que passam a viver e reivindicar seus direitos (Kaxinawa *et al.*, 2002).

Ainda na primeira metade do século XX, após a criação do SPI(LTN), seus inspetores e ajudantes já haviam investido em expedições e estudos das áreas do Juruá para pacificação dos indígenas e construção de Postos (Iglesias, 2008). Estes agentes, investidos em cargos estatais, estavam cientes dos assassinatos cometidos e das violências praticadas pelos seringalistas contra os indígenas desde as correrias, e desde quando passaram a trabalhar nesses seringais, no Tempo do Cativeiro, como mão de obra na extração do látex, agricultores, mateiros etc. O SPI “protegeria” os indígenas nessa região, mas também asseguraria o funcionamento dos seringais.

O Tempo das Correrias e o Tempo do Cativeiro impactaram a vida de muitos povos que habitavam a região brasileira, do Juruá ao Purus – duas de suas principais bacias –, entre os estados do Acre e do Amazonas e, no Peru, desde esses mesmos rios que de lá correm. Nesse cenário, grupos de Kulina-Madiha estavam presentes na calha do Juruá, território apontado em diversos registros históricos como local inconteste do povo Madiha (Amorim, 2014). Conforme Viveiros de Castro (1978), a história de suas movimentações coincide com as ações da empresa seringalista. Tanto que, por volta de 1900, grupos de Kulina-Madiha estavam no médio Juruá, na foz do rio Gregório, trabalhando em seringais e já haviam sido “catequizados”, andavam vestidos e eram monogâmicos, conforme aponta o expedicionista João Braulino de Carvalho, médico militar da Comissão de Limites do Brasil com o Peru, que passou pela foz do Gregório em 1927 e publicou seu relatório em 1929 (Carvalho, 1929; Sousa, 1928).

Para tanto, nas próximas linhas, iremos compreender brevemente a dinâmica de construção e a localização do Posto Indígena do rio Gregório. A partir disso, analisaremos quatro fotografias retiradas em 1928 pelo auxiliar de fotografia do SPI, Anastácio Queiroz. A intenção é provocar a leitura das imagens enquanto também resultado dos agenciamentos indígenas, entrecruzando documentações históricas e bibliografias para compreender tais dinâmicas pela ótica da performance. Assim, tal movimentação chamarei de “captura inversa”: o resultado de um protagonismo e resistência Kulina-Madiha entre os *flashes* do SPI na floresta – uma provocação para trazer à História Indígena os seus agenciamentos frente à opressão.

OS KULINA MADIHA E A CONSTRUÇÃO DO POSTO INDÍGENA DO RIO GREGÓRIO

Atualmente, de acordo com dados do Instituto Socioambiental, os Madiha somam uma população de 7.211 pessoas no Brasil e 417 no Peru (Inei, 2007, Siasi/Sesai, 2014 *apud* Isa, 2021). Atualmente, os Kulina-Madiha estão na Amazônia distribuídos em nove Terras Indígenas (Balestra, 2018). Falam a língua Kulina e se autodenominam Madiha, uma tradução aproximada que significa “os que são gente” (Amorim, 2014). Este povo é conhecido por sua intensa mobilidade entre as calhas do Juruá e por constantemente visitar seus parentes na extensão de seus territórios. São reconhecidos por seus cantos (Silva, 1997) e também por seu forte xamanismo, expressos na cura de doenças pelo pajé, *dsopinehe*, que age através da utilização do tabaco e o uso da *ayahuasca* (Cerqueira, 2015).

No tempo presente, os Madiha enfrentam inúmeros problemas na calha do Juruá intensificados pela ausência de assistência pública, como a falta de escola e unidades ou agentes de saúde, o que decorre em graves problemas psicológicos e culmina em altas taxas de suicídio (Soneghetti, 2015). Quanto a isto, as condicionantes históricas de violência do seringal, perpetuam-se da em dinâmicas coloniais-modernas para com este povo e demais povos indígenas na Amazônia. Aporto-me em Souza (2016), que conceitua tal organograma de “seringalidade” como a continuação do seringalismo em novas roupagens de opressão.

Quanto ao século XX, os registros apontam que na região da foz do rio Gregório, um dos afluentes do Juruá, foi criado um Posto, em 1926, nomeado por Posto Indígena do Riozinho do Penedo. Contudo, o local era um igarapé menor e dificultava o escoamento de produtos e comunicação entre a Inspetoria Regional, localizada em Manaus. Foram os Kulina-Madiha que ajudaram a construir o Posto, em atuação conjunta com o encarregado nomeado, Alfredo José da Silva, um homem experiente no serviço indigenista, capaz de (d) escrever os acontecimentos naquele recanto e enviar aos seus superiores.

Em 1928, a sede do Posto foi mudada para as margens do rio Gregório, em um local chamado Estação. Sua construção foi permitida nas terras do Seringal Recreio, a partir de conversas do encarregado os proprietários da área. Em relatório, um dos ajudantes do SPI, Torquato e Sousa, que viajou ao local em 1928, destacou que os “índios” eram obrigados a pagar porcentagens aos seringalistas, o que atesta o interesse destes por um Posto em suas propriedades (Sousa, 1928). Da sede do local, varadouros interligavam os Kulina-Madiha,

também aos Kanamari e Bendiapá. Naquele ano, o posto passou a ser chamado Posto Indígena do rio Gregório.

Figura 01: Localização do Posto Indígena do rio Gregório

(*Location of the Gregório river Indigenous Post*)



Fonte: (Brasil, MTIC SPI, 1930 *in* Lima, 1995, p. 19-20, adaptado)

O Posto Indígena do rio Gregório estava localizado numa região estratégica, quase limítrofe com o Território do Acre e em confluência com os rios que deles desciam, portanto, configurando-se como um local de intensa mobilidade indígena. A presença dos Kulina no local recém-criado se dava mediante às violências, fortes explorações sofridas nos seringais pelos seus algozes – os coronéis e os próprios seringueiros não indígenas –, e também pelas epidemias nunca enfrentadas (Funai, 1985; Freire, 2009). Mas, aquele território era Kulina-Madiha, atestado inclusive pelas pupunheiras que seus antepassados haviam plantado, conforme reconhecido por uma viagem do ajudante Torquato e Sousa (Sousa, 1928). Naquela região, os Kulina trabalharam na extração de látex, mas também protagonizaram a alcunha de o Posto Indígena do médio Juruá ser reconhecido como o “Maior Centro Agrícola do Médio Juruá” (Souza Lima, 2009). Ali, eles plantavam, colhiam, construíam e exerciam inúmeras outras atividades sob a supervisão do encarregado Alfredo José da Silva e de seus auxiliares, que trabalhavam diariamente.

Mas, de fato, o que era um Posto Indígena? Era um lugar cuidadosamente selecionado, inserido em regiões de fortes conflitos entre indígenas e não indígenas, em disputas por terras

originárias e tradicionalmente ocupadas. Os Postos Indígenas traziam a alcunha de “proteção”, mas também a ideia de “pacificação”. Naquele espaço de atuação estatal, por intermédio de seus encarregados e auxiliares, o indígena era visto como um ser que necessitava ser “civilizado”. Dessa maneira, o organograma nessas paragens envolvia a imposição de vestimenta de seus corpos nus, intensos trabalhos na agricultura, seja cuidando de plantas ou animais, produção de alimentos de subsistência e até mesmo em construções. Nesses lugares, imperou a organização jurídica da tutela, que colocava o indígena como um ser incapaz de autogestão, prevalecendo ideários fantasiosos de sua “selvageria” e “infantilidade”.

Ademais, o SPI necessitava atestar seus serviços e a ferramenta que utilizava para isso, além de extensos relatórios escritos pelos encarregados e pelos inspetores enviados ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, também eram as fotografias. As fotografias se consolidavam como recursos de reprodução de um indígena que estava sendo “civilizado”, “amansado”. As imagens eram utilizadas em relatórios e passavam por Ministérios, atestavam os serviços dos indigenistas, buscando consagrá-los enquanto “heróis” (Melo, 2007 e Freire, 2009).

IMAGENS CAPTURADAS POR QUEM?

No ano de 1928, Anastácio Queiróz, auxiliar de fotografia do SPI, parou no Posto Indígena do rio Gregório. Estava acompanhado de Torquato e Sousa, auxiliar do órgão que fazia visitas e escrevia relatórios sobre trabalhos, observações e demais atividades. Anastácio fez uma paragem fotográfica no Posto e suas fotos registraram momentos extremamente importantes que dão forma e nitidez aos corpos de homens, mulheres e crianças indígenas ali presentes. Mas, não dá para negar que o fotógrafo guardava sua intenção no seu fazer fotográfico, e, ao mostrar os trabalhos realizados, assegurava vínculos empregatícios, possíveis recursos e buscava consagrar a figura dos atuantes como verdadeiros “heróis”. E, de acordo com Freire (2009), essas imagens eram uma “vitrine” da “pedagogia civilizatória”, uma exposição de registros que se eximiam dos massacres, das agressões, das epidemias, das mortes e da fome.

Anastácio Queiroz foi auxiliar de fotografia do SPI e, entre os anos de 1928 e 1930, fez algumas dezenas de fotografias pela Amazônia, em uma expedição fotográfica pela qual os

registros imagéticos ilustraram os serviços conduzidos nos postos indígenas. As informações sobre o fotógrafo são restritas aos registros encontrados no Museu dos Povos Indígenas, não sendo possível, por exemplo, identificar o porquê de sua escolha para atuação no trabalho. Ademais, não se pode descartar que seu ingresso no órgão tenha ocorrido pelo partilhar das ideologias positivistas vigentes e por estar inserido nas relações interpessoais e institucionais que possibilitavam a execução.

É fundamental compreender que, no âmbito de desenvolvimento e busca de consolidação dos serviços indigenistas por parte de seus inspetores, as fotografias constituíam um produto “fiel” e “verdadeiro” da realidade (Monteiro, 2018). Do ponto de compreensão de uma influência histórica no fazer fotográfico de Anastácio Queiroz, de acordo com Melo (2007), suas lentes se dispunham em uma exposição que perfazia o sentido de divulgação do “processo civilizatório” e da “incorporação” dos indígenas à sociedade nacional. Assim, o fazer fotográfico de Queiroz perfazia uma genealogia positivista inspirada desde o pioneiro Cândido Rondon ao inspetor Bento de Lemos, ambos alinhados a esses ideais, pois o objetivo era de mostrar o “índio pacificado”.

Não havia intuito de retratar os indígenas enquanto protagonistas nas relações institucionais com o indigenismo. Queiroz, durante o período que fotografou e buscou “construir” uma imagem indígena, seguiu os mesmos roteiros, perfazendo performances que organizava corpos, vestia-os, e por vezes separava-os em gênero, enquadrando-os em um lugar de uma suposta subserviência e obediência frente aos mandos de preparo para os *flashes* que se aproximavam. Concernente a isso, Freire (2009) destaca que os atuantes seguiam um roteiro de fotografias:1 - fotografar grupos indígenas de homens e mulheres; 2 - fotografar atividades de produção de alimentos ou cuidado com plantios; 3 – fotografar o cotidiano de crianças em escolas e cerimônias; 4 – fotografar outros aspectos gerais do posto como construções, plantios etc.

Os documentos enfocam apenas a visita de Anastácio Queiroz em 1928 (Sousa, 1928), sendo possível perceber que há uma mobilização no Posto Indígena em diferentes espaços e construções. Originalmente, foram produzidas 22 fotografias, retratando desde os aspectos de agricultura — como roçados, plantios de macaxeira e bananeiras — até construções, incluindo o barracão administrativo às margens do rio Gregório e construções tradicionais. No roteiro performático dessas imagens, os homens e as mulheres Kulina-Madiha eram enquadrados em distintos ângulos.

Eram capturas reveladas no século XX, período em que as metrópoles brasileiras cresciam, a classe operária dos centros urbanos ganhava força (Schwarcz & Starling 2018) e a Amazônia era representada através de discursos que pregoavam seu vazio e a necessidade de sua ocupação. O indígena “amansado” nas fotografias era, nesse contexto, o indígena outrora representado como “selvagem”, repleto de hábitos que não o caracterizavam enquanto projeto de humanidade, de civilização e progresso.

É por esse viés que discuto que as imagens são constituídas de intencionalidade e são produtos de seus contextos históricos e dos agentes que as produziram (Gombrich; 1999; Meneses, 2003). As imagens dos indígenas são, ao longo da história, um campo de disputa de narrativas de uma extensa e contínua conquista e colonização dos seus corpos. É inerente pensar que os recursos imagéticos começaram a ser desenhados no imaginário através das descrições dos viajantes, a exemplo de Pero Vaz de Caminha e suas escritas estereotipadas sobre os povos indígenas de Pindorama – cartas que circulavam na Europa e serviam para construção de desenhos fantasiosos.

As imagens são, historicamente, mecanismos de poder, pois elas enquadraram corpos e contam histórias, estabelecem linhas tênues entre o perigo da dominação, da resistência e do protagonismo. Elas podem ser também ferramentas de colonização dos corpos indígenas e da colonização das mentes de seus receptores, que passam a acolher as revelações como produtos de uma “verdade absoluta”. Mas, há um duelo de forças entre o fazer fotográfico de Anastácio Queiroz e o que denomino a performance de resistência Kulina-Madiha, pois, se, por um lado, o Posto Indígena era um local de contínua violência contra os corpos originários, por outro, ele também era local de resistência e protagonismo.

O SPI foi, decerto, um grande promotor de uma dualidade entre homem e natureza, amparando a premissa de que a separação desse corpo da floresta constituiria um “avanço” no projeto de nação brasileira. Apesar de no âmbito de uma História Indígena ser possível refletir criticamente sobre tais panoramas, os processos de resistência foram, por um longo tempo, omitidos no fazer historiográfico. No entanto, tais processos sempre estiveram presentes, do Norte ao Sul do Brasil. Concernente a isso, Wittmann (2007) apontou acerca do protagonismo Laklänõ Xokleng no Vale do Itajaí, em Santa Catarina, em seus processos de contradição, reivindicação, resistência ao trabalho, imposição de suas maneiras de pensar como queriam ser-estar no âmbito do SPI.

Por trás dessas malhas de “determinante” exercício da colonialidade do poder, que opera por meio da racialização, controle do trabalho, do sexo e gênero desde as investidas coloniais (Quijano, 2005; 2009), a colonialidade busca representar o indígena como um ser estático, submisso e inferior. É interessante pensar através de Diana Taylor (2013), como as imagens construídas por meio de um roteiro e de performances podem reivindicar uma sempiterna colonização, estabelecendo a contínua chegada, descoberta e colonização dos corpos.

Apesar de uma ampla violência sobre a imagem do outro e a sua repercussão, consubstanciou pensar a ideia de captura inversa. Para conceituar e teorizar elementos da imagem, recorri à ideia da performance no campo de sua análise através de Diana Taylor (2013), que destaca performance enquanto reivindicação de identidades e se constitue como ato político. Corroborando a isso, Schechner (2006) descreveu a performance enquanto ação consciente, em que os indivíduos buscam chamar atenção para algo. Desse modo, a performance se constitui como uma ação pedagógica dos povos indígenas e como uma espécie de recurso didático na atuação de seus corpos frente à máquina fotográfica.

Assim, a partir da performance, defendendo a captura inversa enquanto o momento da ação e de sua inversão, quando o fazer fotográfico está consubstanciado à vontade do agente que não operacionaliza o instrumento fotográfico, mas sim aqueles que utilizam seus corpos como instrumento nesse processo, e que performam estar sendo “capturados”. Performam e capturam o outro que pensa dominar a situação. Assim, captura inversa também pode ser a lente teórica e metodológica para pensar a análise de imagens em que corpos outros estão em cena. No caso do SPI, os corpos indígenas foram fotografados em diversas situações e isso propicia uma tentativa de recuperar o protagonismo indígena na História, constantemente apagado por meio de imagens congeladas em suposta subserviência.

É inerente compreender que, para além do visível, há uma rede de interpretações possíveis de serem examinadas através dos agentes que compõem a fotografia, dos contextos e dos acasos que não puderam ser controlados pelo fotógrafo — o que Benjamin denomina “centelha do acaso” (Benjamin, 1987). Compreender o agenciamento indígena nas fotografias deles retiradas é necessário para que não perdure a ótica da sempiterna subjugação. Para algum desavisado, poderia as imagens do SPI descrever a imagem de um “selvagem” sendo “amansado” ou sendo “salvo” pelo órgão, como era esta a mensagem que o órgão indigenista passava.

Mas, vejamos a imagem seguinte. Esta captura inversa é datada do ano de 1928, nela há alguns sorrisos e linguagens corporais estão expressas. Dentre 17 homens vestidos, apenas três estão sem camisetas e com seus adereços tradicionais; oito deles cruzaram os braços e apenas um está de chapéu. Com seus pés apoiados em uma tábua ao chão, aparentemente preparada exclusivamente para a cena; estão também posicionados à frente da maloca de palha, sua moradia tradicional. Suas roupas estão visivelmente surradas, e o seu “figurino” composto pelos cintos, calças e camisetas em parcias quantidades que a Inspetoria Regional distribuía.

Figura 02: Grupo de homens Kulina-Madiha no Posto Indígena do rio Gregório (1928)¹

(Group of Kulina-Madiha men at the Gregório River Indigenous Post (1928))



Fonte: Anastácio Queiroz, 1928, em Documentos audiovisuais e iconográficos - Acervo Online do Museu Nacional dos Povos Indígenas, editada pelo autor

O que você vê na imagem? Essa é uma pergunta estimulada a partir de Diana Taylor (2013) ao indicar que a performance exige que nos situemos em relação a ela. Como quando assistimos a uma peça de teatro: os mundos se confrontam, levando-nos a refletir sobre o que somos, vemos e sentimos. Situar-se põe em questão o encontro das experiências e das subjetividades que jamais poderão ser totalmente decifradas, traduzidas, mas que podem, em

¹ Buscando outras perspectivas visuais, as imagens aqui dispostas foram coloridas artificialmente através do site [Img2go.com/pt](http://img2go.com/pt); também melhoradas em IloveIMG – ferramentas online para edição de imagens: <https://www.iloveimg.com/pt>.

partes, ser compreendidas através de um reconhecimento das singularidades que atravessam as leituras visuais. Ser indígena no século XX significava ser um corpo indesejado no projeto colonial-nacionalista. Hoje, um não indígena ao ler essa imagem tem despertadas quais sensações? O que mudou em relação às lutas indígenas? Estes mesmos corpos continuam a ser enquadrados no projeto colonial?

Os homens Kulina-Madiha estavam no Posto Indígena do rio Gregório e exerciam tarefas como a limpeza de roçados, varadouros, plantios, faziam colheita e também extraiam o látex. Seus trabalhos eram defendidos em relatórios pelo inspetor regional em 1929, nele, o indigenista assegurava que:

O indio tem dado sempre um optimo seringueiro, pois em seu favor militam vantagens e qualidades indispensáveis para que a indústria se torne mais lucrativa para o extractor. Basta ver que um sem numero de objectos considerados indispensaveis para o nordestino e que custam alto preço no barracão, para o selvical são de absoluta inapplicação e desvalia, atentos aos seus hábitos e costumes. Nessas condições, ao fim de cada fabrico, poderá o indio ter a seu favor um bom saldo e ir preparando a sua independência econômica, ficando o posto em situação de se poder manter pela sua própria renda (Lemos, 1930, p. 131)².

O SPI estava fazendo o seu “papel”: vestia os indígenas e buscava transformá-los em seringueiros, em agricultores, em trabalhadores. As imagens incluídas nos relatórios percorriam percursos entre gabinetes, escritórios e demais órgãos administrativos do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (Maic). Não era somente mostrar o “índio”, mas assegurar ou solicitar mais verbas e a continuidade da instituição, que vivia entre queixas de falta de recursos por parte de seus encarregados e inspetores. No Posto Indígena do rio Gregório a situação não era diferente: faltavam medicamentos, roupas e diversos outros materiais. No ano de 1930, de acordo com o encarregado, as vestimentas eram escassas e não chegavam a completar uma muda para cada pessoa (Silva, 1930, SPI-IR1-027-361-07-f.1).

Na seguinte captura inversa, em que expuseram os homens Madiha, três deles não vestiram as camisetas doadas, estavam com seus adereços tradicionais, colocando uma linha tênue entre a tentativa “assimilacionista” e a resistência de sua cultura. Ainda, o segundo acocorado, da esquerda para a direita, está com seu adereço tradicional na cabeça, contrastando com outro, logo ao lado que está de chapéu.

² Norma gramatical original mantida.

Decerto, como pensar uma captura inversa a partir de tais elementos? Isso é viável pela foto e pelo contexto histórico inserido através dos documentos. Podemos tensionar que, ao mesmo tempo que a utilização de adereços tradicionais poderia se constituir como simbólicos elementos de resistência, também poderiam ter sido negociados pelo roteiro constituído pelo próprio fotógrafo Anastácio Queiroz, que deixa nítido seu fazer fotográfico por meio de uma sistematização de “organização” artificial dos corpos. Dentro dessas camadas de subjetividades das compreensões do limiar entre o que pode ou não ser, pensar a resistência longe de seu sentido esvaziado é um desafio. Por isso, aporto-me em Freire (2011), ao destacar que:

O desconforto e espanto podem ser observados nos olhos e na atitude de muitos retratados. Mas, paradoxalmente, também podemos observar em muitas fotos a altivez e o melhor ângulo oferecido pelos indígenas, a demonstrar que estar ali diante da câmera também era um ato de vontade, e que eles poderiam ser donos de sua própria imagem e de seus destinos (Freire, 2011, p. 17).

Os Kulina-Madiha tinham suas vontades e interesses, e Anastácio Queiroz tinha consciência disso. Por isso, havia necessidade de seguir um roteiro genérico aplicado em distintos postos. Dentro desse roteiro e performance tensionados pelo fotógrafo, havia uma performance tensionada pelos Kulina-Madiha, que performavam com seus corpos.

Figura 03: Crianças Kulina-Madiha no Posto Indígena do rio Gregório

(Kulina-Madiha children at the Gregório River Indigenous Post)



Fonte: Anastácio Queiroz, 1928, em Documentos audiovisuais e iconográficos - Acervo Online do Museu Nacional dos Povos Indígenas, editada pelo autor

Desta vez, incluía crianças em sua fotografia, tomando um tempo para dispô-las à frente de suas casas, as malocas, *odsa behe*, na Língua Kulina. O auxiliar montou um arco de crianças escalando as menores e maiores, as meninas e os meninos. Nem todas as crianças possuíam roupas, mas as meninas todas estavam vestidas, estabelecendo relações de gênero muito definidas entre quem podia e quem não podia a nudez. Seus olhares apresentam uma polissemia de interpretações: ao mesmo tempo em que parecem estar desconfiadas da câmera do fotógrafo, diferentemente de seus parentes (pais, tios e primos) que esboçavam alguns sorrisos na fotografia anterior. Nessa revelação, nenhuma criança Madiha sorriu.

Entre roupas e nudez, uma criança faz a captura inversa. Está com seu cordão no pescoço, da esquerda para a direita, uma verdadeira “centelha do acaso” (Benjamin, 1985), ou aquilo que não se conseguiu esconder do “índio” indesejado. Outra criança, à direita, está com uma embira na cintura. Entre as imposições e outorgas do SPI, havia detalhes daquilo que elas colocavam em seus corpos através de suas próprias culturas e sua vida cotidiana no Posto.

Tinha um estranho coordenando uma atividade em suas casas. Pediam-lhes que se vestissem e se organizassem em fileiras frente ao equipamento recém conhecido. Talvez o fotógrafo utilizasse algumas imagens para mostrar às crianças a intenção do ato, apesar de

não haver nenhum registro sobre isso. “*Flash*”, disparou um ruído e uma leve luz. Possivelmente, “capturadas” estavam as crianças remanescentes da chacina promovida pelo seringal. A performance conduzida por Anastácio buscava esconder que, ali, aquelas crianças enfrentavam fortes doenças e até mesmo a morte. O encarregado alertou que, em 1930, três delas haviam morrido (Silva, 1930, SPI-IR1-027-361-20-f.1)³. Alfredo José pouco falava delas em seus relatórios, mas, decerto, naquele lugar faltava uma escola para elas fossem alfabetizadas. Torquato e Sousa (Sousa, 1928) defendia que o projeto civilizacional envolvia aprender a Língua Portuguesa e esquecer suas línguas originárias.

Figura 04: Mulheres Kulina-Madiha preparando a macaxeira para a produção de farinha no Posto Indígena do rio Gregório

(Kulina-Madiha women preparing manioc for flour production at the Gregório River Indigenous Post)



Fonte: Anastácio Queiroz, 1928, em Documentos audiovisuais e iconográficos - Acervo Online do Museu Nacional dos Povos Indígenas, editada pelo autor

³ As siglas e numerações em questão são respectivamente: Serviço de Proteção aos Índios (SPI); IR1: Inspetoria Regional 1 (Amazonas e Acre); 027 é a caixa em que a documentação estava disposta; 361 é o número da planilha; os números finais, são a numeração do documento e a folha em que foi encontrada.

Em seu roteiro, Anastácio Queiroz dispunha mostrar os serviços no Posto. Dessa vez, fotografou as mulheres Kulina-Madiha descascando macaxeira. A produção de farinha era grande, tanto que no ano de 1928, o encarregado alertara terem plantado mais de cento e vinte mil covas de macaxeira (Silva, 1928, SPI-IR1-029-362-01-f1-2). As mulheres estão sentadas ao chão, todas vestidas com as roupas doadas pelo SPI. Entre elas, algumas mães amamentam suas crianças, e estão abrigadas embaixo de uma construção de palha, comumente chamada de casa de farinha. Elas também eram responsáveis pela alcunha de “Maior Centro Agrícola do Médio Juruá”, mas invisibilizadas nas escritas do encarregado Alfredo José.

As relações de gêneros estabelecidas, que buscavam dividir o trabalho agrícola braçal, enfraqueciam-se diante do protagonismo da mulher Kulina-Madiha na produção da farinha. Alfredo José se gabava dos plantios e colheitas em seus relatórios mensais, todavia, esquecia de enfatizar a participação feminina em tarefas consequentemente consideradas masculinas. Altmann (1994) é oportuna para esse debate, pois descreveu como as mulheres Madiha foram cruciais na limpeza de roçados, no carregamento de paneiros de macaxeira e dentro outros serviços pesados. Os Kulina, desde que trabalhavam nos seringais, concebiam os roçados enquanto seus, combatendo o sentido de propriedade privada dos coronéis e suas apropriações de territórios indígenas.

Sentadas ao chão, dentre elas três estão com seus filhos, duas visivelmente amamentando, confrontado o roteiro de Queiroz e aquilo que realmente importava: a alimentação de seus filhos pela amamentação e dos demais pela alimentação através do que poderia ser feito com a macaxeira. Elas faziam uma captura inversa. Havia então, um duelo também da captura, entre a representação do que seria uma mulher Kulina naquele recanto e como era transformada, e aquilo que as mulheres Kulina vivenciavam quando a câmera não estava por perto. Com seus cantos tradicionais, suas pinturas, seu manejo com a terra e a potência que carregavam, a mulher Kulina, diferentemente de uma proposta de “passividade” circunscrita no enquadro, representavam a potência do “amansamento” na formação da criança Kulina, um ser selvagem que, em Madiha, tornava-se um ser sociável (Silva, 1997). Amansamento, tem a ver com preparação para sociabilidadeativamente exercida pela mulher Madiha (Balestra, 2016) por meio de ações onde ela é protagonista.

Noutra fotografia, neste roteiro de captura inversa, Anastácio Queiroz conseguiu, com o encarregado Alfredo José e Torquato e Sousa, reunir uma grande quantidade de Kulina-Madiha para uma única foto. Na revelação, a imagem apresentava a pequenez dos indígenas frente a estrutura do Estado, na representação do barracão, a sede administrativa do Posto. Alfredo José, posicionado na janela à direita, está no enquadramento colonial de poder, e, conforme seus relatórios, era o único a quem os indígenas respeitavam. Se no seringal existia o barracão administrativo, no Posto Indígena também assim o era. O seringal se entremeava com o indigenismo, e fazia do Estado um segregador de indígenas e explorador de sua mão de obra. O coronel de seringal passava a ser chamado de “encarregado”, conhecido pelos indígenas como “Papai Alfredo” (Funai, 1985).

Figura 05: Grupo Kulina-Madiha à frente do barracão no Posto Indígena do rio Gregório

(Kulina-Madiha group in front of the shed at the Gregório River Indigenous Post)



Fonte: Anastácio Queiroz, 1928, em Documentos audiovisuais e iconográficos - Acervo Online do Museu

Lembrando da intencionalidade do agente, parece que os Kulina-Madiha ficam sucumbidos a toda uma estrutura indigenistas-seringalista. Vestidos, trabalhando e “civilizados”; parece prevalecer essa leitura. No entanto, convido a analisar a foto com alguns

detalhes que o roteiro de Anastácio e suas intencionalidades não conseguiram esconder, tanto na foto como no entrecruzamento com o seu contexto por demais fontes. Apesar de as fotografias reivindicarem um corpo “trabalhador”, o contexto naquele local perpassava por algumas resistências ao trabalho, reclamadas pelo encarregado Alfredo ao Inspetor Bento de Lemos no ano de 1930, quando escreveu:

Este indio não quer trabalhar, porque se julga valente; anteriormente tentou contra a vida do pai e de um tio; vendo o indio na attitude acima, perguntei, porque não ajudava os outros no serviço; o indio respondeu-me bruscamente dizendo que não trabalhava; algo de estranho para mim, aprimeira vez que um indio destes me desobedece; achei que não devia ficar desmoralizado perante elles. Agarrei o indio tomei a faca e levei-o até onde estava o serviço, nisto houve alarme e chegaram (20) indios, pois não estavam muito longe, inclusive o Tuchauá, conheci pelos semblantes que vinham en caracter de hostilidade; revestime de toda energia e fiz voltal-os para o serviço ficando tudo por terminado (Silva, 1930, SPI-IR1-027-361-31-f.3).

Fica explícito que os postos indígenas eram lugares de resistências diversas, seja na forma de trabalhar, curar enfermidades etc. Nessas imagens, apesar de parecerem vestidos, os Kulina-Madiha pouco se interessavam em manter aquelas roupas, conforme apontado pelo encarregado em seus relatórios (Silva, 1930, SPI-IR1-029-362-01-f.3). Quando não estavam na presença dos ditos civilizados, voltavam a usar suas cintas com embira, onde prendiam o pênis, enquanto as mulheres usavam suas cintas e tangas. O SPI não lhes fornecia as embiras, as tangas, os colares, os cocares, as tipoias que as mulheres seguravam os seus filhos de colo. Ali, eram responsáveis por sua alimentação e, na verdade, eles protegiam o SPI de sua própria incapacidade.

Será que realmente era essa a “captura”? As fotografias não são o sumo da “verdade”. Os Kulina-Madiha estavam no Posto resistindo aos fortes conflitos seringalistas e compreendendo outras formas sociais para sobrevivência naquele território. Mostrar-se passava a revelar uma ação de vontade própria e de asseguração de um local seguro enquanto seu território. Dessa maneira, os Kulina-Madiha, caso não quisessem ser fotografados, não poderiam também confrontar o auxiliar de fotografia tal qual confrontavam seu encarregado quando resistiam ao trabalho? Parece uma imagem-resposta: “o seringal não foi capaz de nos matar”. Faz ecoar uma frase de Krenak: “Os povos originários ainda estão presentes neste mundo não porque foram excluídos, mas porque escaparam” (Krenak, 2020b, p. 111).

Mas, nesse roteiro de captura inversa, Howard (2002) se faz contundente ao nos inserir dentro das discussões cosmológicas das redes indígenas de apropriação do mundo dos brancos. Seus contatos com os indígenas estão repletos de intencionalidades para seus benefícios. No processo de contato, o branco pode ser visto como um agente da periferia de seus próprios mundos (Kopenawa e Albert, 2015). Essas ideias de humanidade, criticada por Ailton Krenak (2020a; 2020b), põem em processo a exclusão de outros, os “sub-humanos”, que não querem respirar a modernidade, que existem através de outras maneiras de sentir o mundo, que não se descolam da natureza e entendem o seu corpo enquanto território. Compreendo que os Kulina Madiha, pacificaram, amansaram o fotógrafo em seus interesses subjetivos, em atos de vontade próprios, aquém da passividade pregada, amansaram as imagens, fizeram uma captura inversa, atraiando seu alvo para mostrar suas permanências.

Os homens indígenas que não vestiram as roupas e continuaram com seus adereços, as crianças indígenas que confrontam a câmera de Anastácio, a mãe indígena que abaixa sua cabeça frente à câmera e alimenta seu filho, as crianças que se agarram às mães e se movimentam e não conseguem ser controladas por Anastácio. Naquelas revelações, o interesse de fotografia era duplo, do agente indigenista e dos indígenas Madiha. Mostrar-se “dando certo” era uma possibilidade de assegurar o território e continuar sobrevivendo e resistindo.

A ideia que defendo, sendo assim, é a de uma captura inversa, na qual, apesar de a máquina fotográfica estar nas mãos do fotógrafo, os Kulina-Madiha é que estavam fortemente performando, também conduzindo a fotografia para a defesa de seus próprios interesses, revelando imagens de resistência indígena nos processos brasileiros de tentativas assimilaçãoistas. No âmbito do SPI, aparecer consagrava-se como uma maneira de assegurar o território (Silva, 2024), mas o outro não “dominava” e mostrava os seus corpos através de suas próprias disposições e vontades.

CAPTURAS FINAIS

O seringal e sua estrutura foram uma máquina de assassinar gentes. Gentes que não faziam parte do perfil-padrão da modernidade e suas disseminações. A produção econômica na Amazônia, extremamente enriquecedora de alguns homens, não está dissociada da morte de inúmeras mulheres, homens, crianças e anciões indígenas – isto através das invasões de seus territórios, que impactaram negativamente em cenários culturais, linguísticos e em amplas esferas de suas existências. Nesses percursos, variados povos indígenas adotaram estratégias múltiplas de resistência para sua sobrevivência, seja recorrendo ao Estado e suas estruturas problemáticas, seja mantendo-se longe delas.

Diversas foram as formas de resistência e de enfrentamentos para permanecerem vivos e permanecerem em seus territórios. Nesses percursos, a política indigenista do século XX foi atravessada pelos protagonismos indígenas que as imagens insistem em esconder quando tentam os capturar em uma suposta passividade. A captura inversa é o sentido do protagonismo indígena: o domínio de seus corpos, de suas vontades, de suas imagens, demonstrando que, apesar de toda a violência, desenvolveram estratégias de sobrevivência e (re)existência. Nesse caso, a captura de um fotógrafo, que nos possibilita, até hoje, olharmos para seus rostos e compreendermos um pouco das subjetividades de suas histórias. Anastácio Queiroz foi capturado pelos Kulina-Madiha e, nós, hoje também, somos capturados para compreender suas lutas históricas e vislumbrar a sinestesia de seus olhares e gestos.

Captura inversa é também a provocação que a imagem permite ao ser questionada e entrecruzada com fontes históricas, possibilitando teorizar e tensionar o que pode ser captura inversa. No contexto da História Indígena, buscar compreender expressões e outros dizeres inscritos no corpo fotografado e está repleto de subjetividade e complexidade que também retratam que emoções podem ser distintas em diferentes contextos étnicos. Há um jogo imagético-performático que questiona em se é ou não resistência. Todavia, há um tensionamento que pode ser sutil, e pode não ser. As interpretações históricas são múltiplas, e o fato de aparecer nos registros fotográficos já representam muito para a História Indígena sobre o protagonismo indígena nas imagens.

Os Madiha do passado, que denunciavam em seus corpos a violência do seringal, continuam, quase cem anos depois, nos capturando. As violências do seringal se alastraram

ferozmente, transcorreram as temporalidades, tanto que as situações em que enfrentam hoje os Kulina-Madiha na Amazônia não deixam de ser de desamparo e desigualdade – projeto cravado por uma sociedade não indígena, que pouco se importa em conhecer o que sentem e o que necessitam. A reflexão final revelada nesses percursos, retrata que imagens são poder; o corpo é poder. A tentativa de dominação do outro por aquilo que se quer mostrar se constitui em opressão e apagamento. Mas, quando o outro operacionaliza aspectos sofisticados para demonstrar seu interesse, revela que no campo da captura há um jogo de vontades e relações de poder, e quem fotografava os Madiha não seria capaz de esconder suas resistências e protagonismos.

REFERÊNCIAS

- ALTMANN, Lori. *Madija, um povo entre a floresta e o rio. Trilhas da produção simbólica Kulina.* 1994. Tese de Doutorado. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo.
- AMORIM, Genoveva Santos. Os coletivos madija e o ritual do ajie: relações de alteridade entre os Kulina no baixo Juruá. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Amazonas, 2014.
- BALESTRA, Aline Alcarde. “Owa, manako... tia, manako”: o mal-entendido e a troca no universo madiha. 2018. 281 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia) —Universidade de Brasília, Brasília, 2018.
- BALESTRA, Aline Alcarde. O que significa ser “manco”? A selvageria e a civilização sob diferentes perspectivas. In: SANTOS, Gilton Mendes dos; Miguel Aparicio. *Redes Arawa: ensaios de etnologia do médio Purus.* p. 223-244. Manaus: Edua, 2016.
- BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política – Ensaios sobre a literatura e história da cultura. Obras escolhidas, volume 1. Tradução Sergio Paulo Rouanet. 1^a ed. Editora Brasiliense S.A, 1985.
- CARVALHO, João Braulino de. Notas referentes a algumas tribus de indios encontradas pela Comissão. Relatório apresentado ao presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministério de Estado das Relações Exteriores, ano de 1929. 4º volume, anexo especial n. 2. 36p. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:carvalho-1929-breve>. In: Biblioteca Digital Curt Nimuendaju (Coleção Nicolai). Acesso em: 23 de jun. de 2023.
- CASTELO BRANCO, J. M. Brandão. O gentio acreano. Revista trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, vº 207, abril-junho, 1950.

CERQUEIRA, Felipe Agostini. Os Mundos, os Corpos e os Objetos: o xamanismo como troca entre madihas e outros seres. Tese de Doutorado (Sociologia e Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. O SPI na Amazônia: política indigenista e conflitos regionais, 1910-1932. (Série Publicação Avulsa do Museu do Índio, 2). 2^a ed. Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI, 2009.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. Memórias do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). Museu Nacional dos Povos Indígenas-Funai, 2011.

GOMBRICH, E. H. Meditações sobre um cavalinho de pau e outros ensaios sobre a teoria da arte. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp – Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

IGLESIAS, Marcelo Manuel Piedrafita. Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá. 2008. 415 f. Doutorado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. PPGAS, 2008.

ISA. Instituto Socioambiental. Kulina. 2021. (Sesai, Siasi 2014; Inei, 2007). Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kulina#Localiza.C3.A7.C3.A3o_e_popula.C3.A7.C3.A3o. Acesso em: 14 de ago. 2022.

KAXINAWÁ, Joaquim de Lima Maná *et al.* Índios no Acre - História e Organização. 2^a ed. Organização dos Professores Indígenas do Acre (Opiac), Centro de Formação dos Povos da Floresta, 2002.

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

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. 2^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

MELO, Joaquim Rodrigues de. A política indigenista no Amazonas e o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1932). Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2007.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A fotografia como documento. Robert Capa e o miliciano abatido na Espanha: sugestões para um estudo histórico. Tempo – Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, v. 7, n.14, p. 131-151, 2003.

MONTEIRO, Maria Elizabet Brêa. O Serviço de Proteção aos Índios e o Tribunal Especial na Amazônia. 2018. Disponível em: <https://brasiliayanafotografica.bn.gov.br/?p=11970>. Acesso em: 04 de ago. de 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade de Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria de Paula (org.). Epistemologia do Sul. Coimbra: Edições Almedina. SA, 2009.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do poder, eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Clacso, Cosejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em 01 de maio de 2021.

SANTOS, Maria Cristina dos; FELIPPE, Guilherme Galhegos. Protagonismo como substantivo na Historia. In: SANTOS, Maria Cristina dos; FELIPPE, Guilherme Galhegos (Org.). Protagonismo ameríndio de ontem e hoje. Jundiaí: Paco Editorial. 2016.

SCHECHNER, Richard. 2006. “O que é performance?”, em *Performance studies: na introducción, second edition*. New York & London: Routledge, p. 28-51. Disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/378/o/O QUE EH PERF SCHECHNER.pdf>. Acesso em: 02 de jun. de 2024.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. Brasil: uma biografia. 2a - ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCOTT, James C. A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos. Lisboa: Livraria Letra Livre; Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2013.

SILVA, Andrisson Ferreira da. Amansando o SPI: resistência e protagonismo Kulina-Madiha entre os varadouros do seringal e do indigenismo na Amazônia (1905-1940). Mestrado em História), Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2024.

SILVA, Domingos Aparecido Bueno. Música e pessoalidade: por uma antropologia da música entre os Kulina do Alto Purus. Doutorado em Antropologia Social – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1997.

SONEGHETTI, Pedro Moutinho Costa. “Qual a causa e o que fazer?": reflexões sobre os desafios de uma pericia antropológica para apurar a ocorrência inédita de enforcamentos autoprovocados entre os Madiha (Kulina) da TI Alto Purus (Acre). Disponível em: https://www.32rba.abant.org.br/simpósio/view?ID_SIMPÓSIO=97. Acesso em: 12 de ago. de 2024.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. As órbitas do sítio: subsídios ao estudo da política indigenista no Brasil, 1910-1967. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED/Museu Nacional/UFRJ, 2009.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SOUZA, João José Veras de. Seringalidade: a colonialidade no Acre e os condenados da floresta. Doutorado em Ciências Humanas - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2016.

TASTEVIN, Constant. O “Riozinho da Liberdade”, 1928. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. Tastevin, Parrissier: Fontes sobre índios e seringueiros do alto Juruá. (Série Monografias). Rio de Janeiro: Museu do índio, 2009.

TAYLOR, Diana. O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas. Tradução de Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. Os Kulina do Alto Purus – Acre, relatório de viagem realizada em janeiro-fevereiro de 1978. Museu Nacional, 1978.

WITTMANN, Luisa Tombini. O vapor e o botoque: imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926). Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.

WOLFF, Cristina Scheibe. Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre 1870-1945. 1998. Doutorado em História Social - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

FONTES DOCUMENTAIS

Fundação Nacional dos Povos Indígenas - Museu dos Povos Indígenas

SILVA, Alfredo José da. Relatório enviado por Alfredo Silva em 17/11/1930 a Bento de Lemos. (SPI-IR1-027-361-31-f.3). 1930.

SILVA, Alfredo José da. Posto Indígena do Rio Gregório, 20 de janeiro de 1930. Documento datilografado enviado 20/01/1930, por Alfredo Silva a Bento de Lemos. (SPI-IR1-027-361-07-f.1). 1930.

SOUZA, Torquato Faria e. Relatório enviado por Torquato Faria e Sousa enviado ao Inspetor Bento Martins Pereira de Lemos da IR1, 15/05/1928. (SPI-IR1-029-362-08). 1928.

SILVA, Alfredo José da. 14/11/1928, enviado por Alfredo Silva Inspetoria Regional I. (SPI-IR1-029-362-01-f.3).

SILVA, Alfredo José da. Posto indígena do Gregório – 16 de julho de 1930. Documento datilografado enviado 30/06/1930 por Alfredo Silva a Bento de Lemos. (SPI-IR1-027-361-20-f.1). 1930.

SILVA, Alfredo José da. Posto Indígena do Riozinho do Penedo, 14 de novembro de 1928. (SPI-IR1-029-362-01-f1 e f2). 1928.

OUTROS

FUNAI. Fundação Nacional do Índio. Área Indígena Kulina do Médio Juruá e Área Indígena Cacau do Tarauacá - Proposta de delimitação. 1985. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/KVD00020.pdf>. Acesso em: 14 de jan. de 2024.

INSPETORIA do Serviço de Proteção aos Índios. Relatório da Inspetoria Regional 1 referente ao ano de 1929 enviado pelo Inspetor Bento Martins Pereira de Lemos ao Diretor do SPI José Bezerra Cavalcanti. 1930. Disponível em: <https://www.uft.edu.br/neai/?p=409>. Acesso em: 28 de jan. 2023.

DADOS DE AUTORIA

Andrisson Ferreira da Silva

Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), inserido na linha de pesquisa "História Indígena, Etnohistória e Arqueologia"; também é estudante de graduação no curso de Direito pela mesma instituição. Integra o Laboratório de História Indígena (Labhin/Ufsc). Possui aperfeiçoamento em "Ensino de História: saberes e fazeres de matriz africana e indígenas". É licenciado em História pela Universidade Federal do Acre (UFAC - 2017/2022).