

O projeto indigenista de Rondon como manifestação do “dispositivo pacificação” no Brasil

The Rondon indigenous project as a manifestation of the “pacification device” in Brazil

Rev. Bras. Est. Def. v. 11, n. 2, jul./dez. 2024, p. 77–106

DOI: 10.26792/RBED.v11n2.2024.75404

ISSN 2358-3932

TADEU MORATO
THIAGO MOREIRA DE SOUZA RODRIGUES

INTRODUÇÃO

Em maio de 2019, ao lançar o livro “Rondon — Uma Biografia”, o jornalista estadunidense Larry Rohter afirmou que o legado de Marechal Rondon já estava sendo ameaçado pelo governo Bolsonaro, que estava no início do seu mandato (2019-2022). Rohter afirmava que

como candidato, Bolsonaro falou em medidas que iriam contra a linha histórica estabelecida pelo Rondon. Como presidente, [...] dá para ver claramente ameaças às políticas históricas criadas por Rondon e perpetuadas pelos vários governos depois da Primeira República. (Fagundez 2019).

Embora tenha inaugurado uma ponte sobre o rio Madeira, que liga a BR-364 (em Rondônia) à BR-319 (no Amazonas), com o nome “Ponte Rondon-Roosevelt”, e ter estabelecido o Prêmio Marechal Rondon, para homenagear profissionais e instituições que atuam nas telecomunicações e

Tadeu Morato é professor adjunto do Instituto de Relações Internacionais e Defesa da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IRID-UFRJ). Professor colaborador no Programa de Pós-Graduação em Estudos Estratégicos da Defesa e Segurança da Universidade Federal Fluminense (PPGEST/UFF). Coordenador do laboratório de pesquisa Nexus: segurança e desenvolvimento na política global (UFRJ/UFF). Orcid.org/0000-0003-2591-4557. E-mail: tadeummaciell@gmail.com.

Thiago Moreira de Souza Rodrigues é professor associado no Instituto de Estudos Estratégicos (INEST) da Universidade Federal Fluminense (UFF), coordenador do laboratório de pesquisa Segurança e Democracia nas Américas (SeDeAmericas/CNPq/UFF) e pesquisador do “Foro Cúcuta” (CRIES/Argentina e Stanley Center for Peace & Security/EUA). Orcid.org/0000-0002-0962-0391. E-mail: trodrigues@id.uff.br.

radiodifusão, Bolsonaro não fazia menções em seus discursos a esse destacável patrono da arma de comunicações do Exército brasileiro.

Por outro lado, em 2018, imediatamente após sua confirmação como presidente eleito, em uma transmissão ao vivo nas redes sociais em que destacava seu compromisso em reunificar o país, Bolsonaro declarou que seguiria “o exemplo do patrono do Exército Brasileiro, Duque de Caxias”, e buscaria “pacificar o nosso Brasil”. Na semana subsequente, o Vice-Presidente Hamilton Mourão argumentou que a história do Exército seria favorável à pacificação pós-processo eleitoral, uma vez que é “o Exército do Duque de Caxias, conhecido como ‘O Pacificador’”, “aquele que pacificou todas as guerras de povos que ocorreram no século XIX e quase dividiram o País” (Rodrigues and Maciel 2019). Embora a gestão Bolsonaro explicitamente incorporasse a imagem de Caxias como parte da justificativa e da fundamentação para as ações do governo em diversas áreas, isso não significa que a trajetória de Rondon tenha deixado de influenciar a imagem que se pretende reificar em relação ao papel dos militares na vida política brasileira.

Além de ter sua data natalícia tomada como o Dia Nacional das Comunicações e seu nome ser mencionado em diferentes cidades, bairros, ruas e rodovias brasileiras, é preciso ressaltar a expressiva quantidade de projetos voltados à proteção dos povos indígenas que foram nomeados em homenagem a Candido Rondon. Nesse sentido, destaca-se a existência, entre 1968 e 1989, do Projeto Rondon, o qual foi conduzido por diversos ministérios federais, que criaram polos estaduais para coordenar ações no interior do país em colaboração com universidades, sendo retomado em 2005 pelo governo Lula da Silva (2003-2009). Não por acaso, quando há ruídos envolvendo comunidades indígenas, governo e militares, considera-se que existe uma “ameaça ao legado de Rondon” (Valfré 2020).

Na perspectiva desta pesquisa, as representações (re)produzidas sobre Rondon como “soldado da paz”, as quais são apresentadas no decorrer deste texto, ajudam na compreensão de como (re)constrói-se a imagem de um determinado “Brasil pacifista e conciliador”, que saberia verificar quando o “outro” poderia ser “assimilado”. Se a influência de Duque de Caxias, com suas vitórias contra insurgências regionais no Segundo Reinado (1840-1889), balizaria os militares sobre como “pacificar” determinados grupos e populações pela utilização da força “na justa medida” (Souza 2017), Rondon inspiraria a importância do “acolhimento” para o estabelecimento da ordem e do progresso. Dessa forma, sugerimos traçar uma genealogia da pacificação conduzida pelas “Comissões Rondon” no início do século XX, as quais estavam vinculadas ao projeto de integração e tutela dos povos indígenas. Acreditamos que desse período histórico

e de suas abordagens surgem elementos significativos para compreender as formas contemporâneas de atuação das Forças Armadas brasileiras em contextos de “pacificação”.

Neste artigo, adotamos a perspectiva teórico-metodológica da genealogia proposta por Michel Foucault (1999), como forma de examinarmos os significados das práticas de pacificação no Brasil. Investigamos como essas iniciativas envolvem a violência, seja de forma implícita ou explícita, mesmo em processos de assimilação, e como estão relacionadas à percepção de que as forças armadas seriam a instituição nacional mais apta para assumir a responsabilidade pela construção e salvação da Pátria. Nesse ponto, é importante destacar que a reflexão sobre as práticas de pacificação no Brasil, proposta nesse artigo, insere-se em um campo amplamente abordado na academia brasileira, especialmente por antropólogos(as) e historiadores(as) que trabalham com essa temática referente ao período colonial e no Brasil Império. A título de exemplo, destacam-se as pesquisas de Isabel Missagia de Mattos, Vânia Losada Moreira, Adriana Barreto de Souza, João Pacheco de Oliveira e Antônio Carlos Souza Lima, os(as) quais compõem, dentre outros(as) pesquisadores(as), a seminal obra *Pacificar o Brasil: das guerras justas às UPP's* (2017). Dessa forma, este artigo se alinha à proposta central da referida obra, a qual defende que as pacificações se fundam como uma lógica própria da guerra, em que a violência submete as partes em conflito, sendo essas práticas um elemento para fortalecer o Estado brasileiro.

Diante consolidada literatura referente ao assunto, entende-se que a principal contribuição do presente artigo é a apropriação tanto da perspectiva genealógica quanto da noção de dispositivo, a partir de Foucault, para compreensão da referida temática. O método genealógico nos estimula a observar as procedências que moldam as situações político-institucionais e discursivas atuais, focando em elementos negligenciados por abordagens que enfatizam processos lineares e causais centrados na ação de indivíduos e/ou instituições considerados como “formadoras” ou “criadoras” de resultados histórico-sociais complexos (Rodrigues, Maciel, and Mendonça 2021).

Dessa forma, a análise dos discursos e práticas das forças armadas em direção à “pacificação” de certas populações consideradas arreadas, incivilizadas ou disruptivas lança luz sobre as formas tradicionais de ação e intervenção dos militares na vida institucional e social brasileira, incluindo as manifestações mais recentes de ativismo militar no campo da segurança pública. Nossa hipótese é que o conceito de “pacificação” funciona como um dispositivo que, ao longo da história nacional, tem sido utilizado para reafirmar o compromisso autoproclamado pelas forças armadas com a busca por um país orientado pelo lema positivista da “ordem e progresso”, sendo

Rondon um ator central para esse processo. Por dispositivo, referimo-nos à concepção introduzida por Foucault, na qual esse componente representa um conjunto diversificado e interconectado envolvendo discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, regulamentações, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas (Foucault 1994).

Assim, retomamos o conceito de “dispositivo pacificação” (Rodrigues, Maciel, and Mendonça 2021) como uma chave interpretativa desse conjunto diversificado de doutrinas, treinamentos, perspectivas filosóficas, valores morais e colaborações nacionais e internacionais. Esse conjunto constitui a busca contínua, pelas forças armadas brasileiras, de um modelo de nação supostamente “harmonioso”, “pacífico” e “desenvolvido”, fundamentado nos princípios do positivismo filosófico, centrados na preservação da propriedade privada, na proibidade no manejo dos assuntos públicos e na conciliação entre as classes. Defendemos que o dispositivo pacificação é o elemento comum que dá forma a políticas concretas de intervenção na vida nacional, sendo o indigenismo de Rondon uma das principais procedências dessa dinâmica, a qual foi observada mais recentemente, por exemplo, no “policiamento de pacificação” exercido na Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti (Minustah) e nas Forças de Pacificação no Rio de Janeiro.

Compreendemos que o conceito de pacificação pode servir como indicador tanto empírico quanto conceitual da forma como, ao longo da história nacional, as Forças Armadas foram mobilizadas em missões — predominantemente em âmbito doméstico — visando a controlar, integrar e/ou subjugar segmentos específicos da população brasileira ao conjunto da sociedade. Dessa maneira, ao examinarmos as práticas de pacificação — as quais são consideradas um elemento distintivo da cultura militar brasileira —, podemos observar como as forças armadas se envolvem menos com as tradicionais políticas de defesa do Estado, ou seja, as guerras entre Estados, visto que as “guerras” conduzidas pelos militares brasileiros ao longo da história, foram, em grande medida, dirigidas para dentro do território nacional. Sustentamos aqui que essas “guerras” efetivamente realizadas pelas Forças Armadas brasileiras podem ser interpretadas como práticas de pacificação (Skaar and Malca 2014; Santos 2004; Rodrigues, Maciel, and Mendonça 2021).

Com base nas lentes de análise proporcionadas pela concepção de “dispositivo pacificação”, é apresentado nesse texto como, na Primeira República, as forças armadas brasileiras passam a atentar, de forma mais explícita, não apenas para a anterior necessidade de integração do território, como ocorria no Brasil Imperial, mas lança sua atenção, sob influência do positivismo

comteano, para a efetiva construção de uma Nação. Posteriormente, será abordada a trajetória de Cândido Rondon como militar brasileiro, destacando sua atuação nas missões telegráficas no início do século XX como centrais para a proteção militar das fronteiras e ampliação do progresso econômico do País. Em seguida, é problematizada a percepção de assimilação e trato “harmonioso” da população indígena como uma prática de tutela, essencial para a consecução de uma “missão civilizatória” que permitiria um esforço de integração socioeconômica da Nação. Por fim, é indicado como essa imagem, baseada em Rondon, do militar brasileiro como “conciliador” e “mediador” no relacionamento com a população, é propagada em missões diversas na contemporaneidade.

PACIFICAÇÃO NA PRIMEIRA REPÚBLICA E A QUESTÃO INDÍGENA FRENTE À NECESSIDADE DE CONSTRUÇÃO DE UMA “NAÇÃO”

No livro *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*, Trindade Lima (1999, 14) expõe a persistência de uma visão binária e dualista no pensamento social brasileiro — especialmente no período de 1850 a 1964 — que opõe o “Brasil do litoral”, civilizado, e o dos “sertões”, “vistos como espaço da barbárie ou do atraso cultural”. Diante de tal cenário, “levar aos ‘sertões’ o transporte da palavra [telégrafo] e das mercadorias [ferrovias] significava expandir o ‘raio civilizador’” necessário para o progresso brasileiro (Maciel 1999, 170). Cortar essas regiões com vias férreas, rodoviárias e de telégrafo, abrindo caminho para a sua ocupação produtiva, era uma tarefa, alerta Maciel (1999, 170), que só poderia ser realizada por soldados e pelo Estado, “já que, pela iniciativa particular, elas só se fariam mediante ‘pesadas garantias de juros e até subvenções’”.¹ Ao tratar sobre “as missões civilizatórias na República e o projeto de incorporar os sertões”, Trindade Lima (1999, 65) também destaca como ao Exército caberia trabalhar pela diminuição das descontinuidades geográficas que marcavam o interior do país e atuar como “agente de socialização” dos nativos que os habitavam.

Para Diacon (2004, 14), “a incorporação de terras e povos distantes foi, possivelmente, a principal atividade do Estado central brasileiro durante a República Velha”. Ainda segundo Diacon, em meio à mescla de atividades de “*nation-building*” e “*state-building*”, acreditava-se que a expansão do controle do Estado sobre essas terras e o contato dos nativos com os brasileiros civilizados era um passo essencial para colocar o país no rumo da modernidade. Muito além da preservação da integridade territorial, nas primeiras décadas do período republicano os militares teriam a missão de “anunciar” à nação brasileira, a qual seria conformada não apenas pela uni-

dade territorial, mas também por uma série de signos e personagens que a representaria (inclusive os indígenas).

Sob a República, não se trata mais apenas de “consolidar a obra de Caxias”, mantendo a integridade física, [...] mas de ocupar os espaços vazios, torná-los produtivos, ordenar sua ocupação [...] e tornar palpável a ideia de nação [...] até os confins do território. (Maciel 1999, 186).

Em meio à “responsabilidade” de modernizar o Brasil, era essencial um processo de integração nacional que contivesse uma “ação tutelar a ser exercida pela elite militar” (Trindade Lima 1999, 64). Ao Exército, visto como “verdadeira força desbravadora” e “elemento de progresso”, caberia conduzir o estabelecimento da nação com “pulso firme, mas também pacífico” (Maciel 1999, 170). Acreditava-se que cada militar que compusesse as novas iniciativas de gestão dos índios na Primeira República:

[...] deveria demonstrar sua coragem física (“elemento de guerra”) e moral (elemento de civilização) quando, ao ser atacado por índios hostis, deveria manter a posição somente defensiva e dar-se conta da nobreza da missão a cumprir, de modo a convencer o inimigo de seu desejo sincero de estabelecer relações de amizade. (Souza Lima 1992, 160).

Construía-se o argumento de que tais soldados “demonstrariam não apenas sua capacidade de suportar as agruras dos sertões, mas também a abnegação, a brandura e a bondade do missionário” (Souza Lima 2015, 429). Reproduzia-se uma imagem do militar como “agente conciliador”, a qual tem sido constantemente retomada, como se viu na imagem atribuída à presença das forças armadas brasileiras na Minustah, entre 2004 e 2017, ou nas várias aplicações da Garantia da Lei e da Ordem (GLO) em âmbito doméstico. A missão de paz no país caribenho, com liderança brasileira em relação ao componente militar, foi considerada como uma importante oportunidade de aprendizado para que os militares colocassem em prática conhecimentos precedentes e desenvolvessem novas capacidades de atuação. Em relação à participação de soldados, inclusive de alta patente, nos esforços de pacificação da população indígena e de garantia de integração nacional na Primeira República, também se considerava que essa experiência serviria como uma “escola de aplicação para os nossos dignos militares, os que sinceramente se dedicam ao conhecimento perfeito e exato de nossa pátria, a fim de melhor servi-la e defendê-la” (Cavalcanti 1912 apud Souza Lima 1992, 161).

Vale ressaltar que, previamente, durante os primeiros séculos da colonização portuguesa (séculos XVI ao XVIII), pacificar os povos nativos implicava em sedentarizá-los, convertê-los ao cristianismo e alocá-los em trabalhos agrícolas em terras controladas pela Igreja ou por nobres portugueses (Rodrigues 2016). No decorrer do século XIX, pacificar ganhou uma conotação mais “repressiva”, constituída ao longo do período da Regência (1831-1840) e do Segundo Reinado (1840-1889), especialmente a partir da atuação de Duque de Caxias, o qual recebeu a alcunha de “O Pacificador” e “O Duque de Ferro”, sendo alçado a patrono do Exército Brasileiro em 1962 (Rodrigues and Maciel 2019). Já no início do século XX, a palavra “pacificação” foi resgatada com um sentido próximo do utilizado no período colonial, ganhando índices mais “positivos”, destacando os objetivos de “integração” e de “civilização” através da educação orientada pelos valores positivistas da jovem República.

Segundo Gomes (2014), embora desde o período colonial a gestão das populações indígenas fosse atravessada pela questão da integridade territorial (especialmente no que tange à integração comercial), a elaboração de uma política pública indigenista não foi efetivada até o Segundo Império. Antes da Proclamação da República (1889), a tutela dos povos indígenas dependia consideravelmente da atuação dos missionários (Moreira 2017, Missagia de Mattos 2017). Somente com o fortalecimento da perspectiva positivista de separação entre Estado e Igreja, presente na Constituição de 1891, ganhou força a implantação de um projeto laico para a gestão da população indígena. Diante do fortalecimento daqueles que “defendiam a orientação leiga e propunham a intervenção direta do Estado” para o trato da questão indígena, o símbolo da nova orientação para o tratamento dessa problemática consubstanciava-se na “substituição da palavra catequese para a palavra proteção” (Gagliardi 1989, 226, 286).

Por exemplo, Teixeira Mendes, vice-diretor da Igreja Positivista do Brasil (entre 1903 e 1927) e autor da bandeira nacional republicana, ao ressaltar as contribuições de uma perspectiva positivista para o tratamento da questão indígena e a pacificação daquela população, exaltou o fato de que:

no momento presente, a humanitária e patriótica atitude do cidadão Rodolfo Miranda, Ministro da Agricultura, nos promete que a proteção fraternal (não a catequese, que é impossível) dos selvagens brasileiros vai começar a tornar-se efetiva por parte do governo. (Gagliardi 1989, 193).

Em meio a essa dinâmica, o presidente Nilo Peçanha estabeleceu, em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), posteriormente transformado em Serviço de

Proteção aos Índios (SPI), como parte constituinte do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) e primeira política pública indigenista do Brasil. Quando foi avisado da iminência da criação de um órgão responsável pela assistência aos nativos (SPILTN), Teixeira Mendes elaborou um programa no qual descreveu os princípios que deveriam reger essa instituição:

- Promover pacificamente a abolição da antropofagia, das guerras e inimizades entre diversas tribos;
- Desenvolver entre os indígenas o asseio, o vestuário, a cultura musical;
- Respeitar a atividade dos missionários religiosos junto aos índios, desde que trabalhem com seus próprios recursos, sem nenhum apoio governamental, quer econômico, quer militar;
- Respeitar os territórios e as instituições das tribos indígenas, tratando-as como nações independentes;
- Demarcar esses territórios e punir qualquer violação praticada pelos civilizados. (Gagliardi 1989, 181).

O protagonista do indigenismo republicano foi Cândido Mariano da Silva Rondon, posteriormente conhecido como Marechal Rondon.

RONDON: O MARECHAL DA PAZ NA CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO BRASILEIRA DURANTE A PRIMEIRA REPÚBLICA

Cândido Rondon nasceu em 1865, na cidade de Mimoso, no Mato Grosso. Ao ficar órfão, aos dois anos, foi criado pela bisavó, mestiça de índia bororó. Aos 7 anos, mudou-se para Cuiabá, onde morou com o tio Manoel Rondon e fez seus estudos elementares, tornando-se professor. Ao escolher a carreira militar foi para o Rio de Janeiro cursar as três séries do Ensino Médio no Colégio Pedro II. Depois ingressou na Escola Militar da Corte, graduando-se em Ciências Físicas e Naturais, em 1890. Nesta, Rondon foi aluno de Benjamin Constant, um dos mais célebres defensores da filosofia positivista de Augusto Comte no Brasil, o que o colocou sob forte influência desta doutrina. Juntamente com Constant, Rondon participou diretamente das articulações que resultaram na Proclamação da República brasileira em 1889 (Maciel 2018).

O período no qual Rondon ingressou na carreira militar era marcado pela pujante circulação de ideias e ações pautadas no ideário liberal e positivista, processo no qual havia uma diminuição da atuação dos militares considerados “aristocráticos”, como seria o caso do Duque de Caxias —

enquanto ganhavam destaque os militares vistos como “científicos”, em meio aos quais Rondon estava presente (Gomes 2014). Não por acaso, este último grupo estava cada vez mais dedicado a implementar ações que proporcionassem a ampliação dos conhecimentos sobre o território brasileiro e a expansão das fronteiras internas do país.

Logo após formar-se na Escola Militar, Rondon engajou-se na Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Cuiabá ao Araguaia (1890-1898), a qual tinha a função de construir 583 quilômetros de linhas de Cuiabá a Registro, na margem esquerda do rio Araguaia. Rondon também chefiou a Comissão Construtora de Linhas Telegráficas de Mato Grosso (1900-1906), que implantou 1.746 quilômetros de cabos, conectando 17 estações ao longo das cidades de Cuiabá a Cáceres, e a Comissão de Linhas Telegráficas de Mato Grosso ao Amazonas (1907-1915), a qual foi concluída com a inauguração da Estação Telegráfica do Madeira. A segunda empreitada, conhecida por Comissão Rondon, destacou-se pelo forte componente científico, tendo em vista a participação de importantes especialistas que produziram uma série de estudos sobre áreas diversas, tais como geografia, zoologia, cartografia, botânica, antropologia e ecologia.² Esse caráter científico garantia maior credibilidade ao inventário que era realizado sobre as potencialidades de exploração do Brasil (Maciel 1999).

Todas essas comissões eram justificadas pela necessidade de proteção militar das fronteiras e ampliação do progresso econômico do país. Tal finalidade era latente nos relatórios e nas memórias dos oficiais que atuavam nas comissões, os quais estabeleciam uma narrativa em que Rondon era caracterizado como “um ‘novo bandeirante’ a ‘descobrir’ e ‘amansar’ um território ainda virgem, ‘conquistando-o’ para a civilização” (Maciel 1999, 171, 173). Renomeando rios, serras e campos, as comissões, desbravavam, mapeavam e imprimiam suas marcas sobre regiões definidas como desconhecidas e inexploradas. Assim, o esforço de nacionalização das fronteiras e de povoamento dos espaços considerados vazios do País, executado pelas comissões de Rondon, incluía tarefas de “construção simbólica do território nacional” (Gomes 2014, 165).

As regiões exploradas por Rondon eram majoritariamente habitadas por índios das mais variadas etnias. Paralelamente aos seus objetivos estratégicos de expansão capitalista, as comissões precisavam demarcar as terras dos indígenas e direcioná-los para o trabalho nas obras de instalações das linhas. A intervenção era iniciada com organização de uma *expedição*,

a qual designava um modo de intervir sobre o espaço geográfico e as populações dele ocupantes, de clara matriz militar, com o fim de proceder a um reconhecimento sobre o terreno (num sentido amplo) que seria matéria de trabalho. (Souza Lima 2017, 29).

Em seguida, a pacificação dos índios vistos como *hostis* ou *arredios*³ estava associada com a prática de *atração*, caracterizada pelo deslocamento de povos dos territórios que habitavam para a proximidade de unidades estabelecidas pelas comissões. Tais espaços, chamados de *postos indígenas*, eram essenciais para a transformação dos nativos em “trabalhadores rurais úteis ao patronato e à nação” (Souza Lima 2017, 27). Para que esse processo de atração lograsse sucesso, eram essenciais ações de “incentivo” para que houvesse o abandono das práticas (sociais, econômicas, políticas e culturais) indígenas vigentes e o estabelecimento de uma relação de dependência no que tange aos mencionados postos.

Embora a narrativa disseminada por diversos representantes do positivismo (como o Apostolado Positivista Ortodoxo) reivindicasse para Rondon a especificidade na concepção dos seus procedimentos de pacificação (Souza Lima 2017, 35), diversas técnicas por ele desenvolvidas para o contato com as populações indígenas apresentavam elementos previamente aplicados desde os jesuítas no século XVI. O próprio Rondon apresentava a construção de uma “genealogia para as técnicas pacificatórias e de um panteão de pacificadores — a incluir Nóbrega e Anchieta, José Bonifácio, o naturalista e botânico João Barbosa Rodrigues, o Major (depois General) Antonio Ernesto Gomes Carneiro”, sob o comando de quem atuou em sua primeira comissão telegráfica (Souza Lima 2017, 35). Apresentar-se de forma amigável, como um interlocutor confiável e benevolente, constava dentre as táticas basilares recuperadas, renovadas e potencializadas por Rondon. Progressivamente, foi estabelecido um padrão de relacionamento com essas populações, o que resultava na configuração de um corpo de normas e técnicas de pacificação.

Sob influência dos ideais positivistas, as ações das comissões rondonianas afirmavam que os povos indígenas eram como “nações livres”, possuidoras de “direitos naturais” (o que incluía o acesso à terra e a preservação dos seus costumes, especialmente religiosos). Ao mesmo tempo em que se negava um tratamento para os índios que produzisse a guerra aberta e a conversão forçada ao cristianismo, as comissões atuavam de forma que os nativos somente pudessem exercer seus “direitos” a partir do momento que adotassem, supostamente por livre vontade, o positivismo e sua forma de tutela (Souza Lima 2017). Como resultado, foram pacificadas várias tribos consideradas *hostis*, como os Kepkiriwát, Ariken e Nambikwara. Dessa forma, a integração de territórios por meio de linhas telegráficas e férreas estava associada a um “projeto civilizador”, o qual incluiria “a missão de pacificação dos índios encontrados nos caminhos das obras realizadas” (Gomes 2014, 152).

Diante da nova ênfase da atuação do Estado sobre os povos indígenas e da necessidade de maior regulamentação quanto a tais contatos, em 1910 foi estabelecido, conforme relatado anteriormente, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), posteriormente transformado em Serviço de Proteção aos Índios (SPI).⁴ Com uma história caracterizada por continuidades e descontinuidades no que tange à organização funcional, atribuições, peso institucional e composição social, o órgão foi parte integrante de distintos Ministérios: da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC, 1910/30); do Trabalho, Indústria e Comércio (MTIC, 1930/34); da Guerra (1934/39); e da Agricultura (1939/67) (Bezerra 1997).⁵ Embora não fosse um órgão propriamente militar, suas práticas, léxico de categorias e esquemas classificatórios remetem a um universo militarizado, além, claro, da extensa presença de militares em sua composição, incluindo o próprio Rondon.

Para além de ocupar-se com a demarcação de terras, essa instituição oferecia cuidados diversos para inserção do índio na “civilização”, tais como atendimento de saúde, educação formal e o desenvolvimento de ofícios vinculados ao cultivo e administração de solos, rios e lagos. Também eram distribuídos presentes (roupas, instrumentos de ferro, miçangas, perfumes etc.) para ajudar na “conversão” dos índios em “amigos”. Segundo Souza Lima (2017, 34, 38), “no plano simbólico e na materialidade”, os brindes “doados”, vistos como “a principal arma da ‘paz’”, eram parte importante das técnicas de “trazer os índios à ‘civilização’”.⁶ De forma geral, previa-se a concessão de bens e serviços que permitissem a “proteção” e “incorporação” dos indígenas à sociedade brasileira. Com o SPILTN/SPI, afirma Gomes (2014), as técnicas de pacificação de Rondon fortaleciam-se enquanto uma política oficial do governo federal, ancorando-se, segundo Souza Lima (2017, 34), na “imagem” de que eram “a principal contribuição do Estado à sobrevivência física dos nativos no Brasil”.

Mesmo afastado da SPI, ao atuar como Diretor de Engenharia do Exército entre 1919 e 1924, Rondon manteve seu trabalho de pacificação. Entre 1923 e 1924, ele participou ativamente do combate à Revolta de 1924,⁷ quando instalou, em outubro daquele ano, o quartel-general em Ponta Grossa (Paraná) e, a partir de lá e de Santa Catarina, comandou as tropas contra os revoltosos (liderados pelo General Isidoro Dias Lopes) que almejavam a deposição do presidente Artur Bernardes. Entre 1927 e 1930, Rondon atuou na inspeção de fronteiras do Brasil, desde as Guianas até a Argentina. Vale ressaltar que, por não aceitar a Revolução Varguista de 1930, Rondon foi preso no Rio Grande do Sul, quando atuava na Inspeção das Fronteiras (Vieira Sá 2009).

Houve alguns reveses a partir da década de 1920 em relação à política indigenista implementada pelo SPI (em consonância com as dificuldades financeiras do Estado brasileiro no mesmo período), culminando no fim da Comissão Rondon assim que Getúlio Vargas ascendeu ao poder. Todavia, Rondon teve a oportunidade de retomar suas concepções de assistência e proteção aos grupos indígenas quando assumiu a presidência, em 1939, do recém-criado Conselho Nacional de Proteção ao Índio (CNPI), que funcionava como uma espécie de instituição reguladora do SPI. Anos mais tarde, ele logrou novos êxitos significativos em relação à sua formulação do indigenismo nacional, ao propor para o presidente Vargas, em 1952, a criação do Parque do Xingu, e ao testemunhar o estabelecimento, sob sua influência direta, do Museu do Índio (Maciel 2018).

No plano internacional, Rondon atuou como delegado e presidente da Comissão Mista Internacional Peru-Colômbia, criada pela Liga das Nações, em 1834, devido ao conflito pela posse da cidade de Letícia, território colombiano que fora ocupado pelo Peru, na região amazônica. Dentre os diversos reconhecimentos internacionais que recebeu, foi indicado ao Prêmio Nobel da Paz em 1953 e em 1957. Bem antes destas datas, em 1925, Rondon já tinha sido indicado ao Comitê Nobel por Albert Einstein.⁸ Além disso, teve seu nome gravado em letras de ouro na Sociedade de Geografia de Nova Iorque, sendo considerado um dos cinco maiores exploradores do planeta e o que mais se aventurou por terras tropicais. No III Congresso Internacional de História das Ciências, em Portugal, o seu nome foi dado ao meridiano número 52, que corresponde à faixa de água entre a foz do Essequibo e do rio da Prata. Em 1911, o Congresso Universal de Raças, realizado em Londres, recomendava que os países que possuísem territórios povoados por índios adotassem as práticas implementadas por Rondon no trato das populações silvícolas (Vieira Sá 1999).

Em 5 de maio de 1955, data de seu aniversário de 90 anos, Rondon recebeu o título de Marechal do Exército Brasileiro, promoção que normalmente é recebida por militares que participaram efetivamente em uma guerra, o que não era o seu caso. Em 1956, o antigo território do Guaporé, um dos principais campos onde atuou, passou a se chamar Rondônia em sua homenagem, sendo o único brasileiro a dar nome a um estado da Federação. Rondon faleceu em 1958 na cidade do Rio de Janeiro e, em 1963, foi homenageado com a designação de “Patrono da Arma de Comunicações do Exército Brasileiro” (Maciel 2018).

Com a sua morte, apenas foi ampliada a construção da imagem de Rondon como “herói” da nação, o qual deveria ser inspiração para os soldados brasileiros. Algumas percepções são bastante enfáticas nesse sentido,

como a do historiador Delmo de Oliveira Arguelhes, o qual considera que “Rondon encarnou um modelo a ser seguido de liderança [...] não apenas de liderança no Exército, como também no país” (apud Rocha 2015). Para o antropólogo e sociólogo Darcy Ribeiro (1922-1997), dedicado ao estudo dos povos indígenas: “Nós podemos apontar Rondon para o mundo e gritar: ‘Este é o nosso herói!’” (apud Prada 2015).⁹ Também de forma semelhante à alcunha recebida por Caxias, Rondon passou a ser reconhecido como o “Marechal da Paz”.

A PACIFICAÇÃO DO “HERÓI” RONDON COMO MISSÃO CIVILIZATÓRIA

Não são escassas as análises elogiosas quanto à atuação de Rondon, o que ajudou a conformar uma percepção de sua imagem que não enfrentou muitos dissensos.¹⁰ Em geral, elas o definem como um

protótipo de homem científico e desbravador do sertão do país, empático diante dos índios bravos do sertão, demonstrando para a sociedade brasileira que era possível integrar o sertão, o sertanejo, os índios à nação” (Gomes 2014, 161).

Essas perspectivas buscam demonstrar como Rondon opunha-se aos processos de dizimação das populações indígenas, defendendo, pelo contrário, a sua “apropriada” inclusão no projeto de nação que se estabelecia.¹¹ Não por acaso, Diacon (2004, 87) destaca que “o objetivo primordial de Rondon era definir áreas e pessoas como ‘brasileiras’”.¹² Para Arguelhes, por exemplo, “o marechal pode sim ser considerado herói por seus feitos históricos”, especialmente por ter sido um “elemento-chave tanto pelo trabalho com as populações indígenas quanto com as comunicações (integração)”, tornando-o “um desbravador da terra incógnita” (apud Rocha 2015).

Dentre tais percepções elogiosas, desnuda-se a compreensão das comissões de Rondon como uma missão civilizatória. Por exemplo, Fernando da Silva ressalta que a historiografia brasileira produzida na primeira metade do século XX afirmava que

as atividades de Rondon tinham como ideal a integração e a civilização do sertão, principalmente dos grupos indígenas brasileiros esquecidos no seu “atraso cultural”, na sua condição de “sociedade inferior”. Rodrigues (2017, 126).

Ainda segundo o autor, o sucesso de Rondon no exercício de um “processo civilizatório contemporâneo” o tornava “um símbolo nacional republicano: militar, positivista, patriota e civilizado”.

Segundo João Pacheco de Oliveira (2014), Rondon e seus seguidores retomavam não apenas uma representação romântica, do século XIX, sobre os indígenas, mas, como positivistas, também enxergavam tais populações como a representação de um estágio primitivo da humanidade. O modelo rondoniano de indigenismo declarava o objetivo de ajudar os índios a “superarem seu estágio temporário de (baixa) evolução social e prepará-los para viver dentro da modernidade já alcançada pelas coletividades das partes centrais do país” (Gomes 2014, 159). Construía-se a ideia de que, se esses grupos fossem deixados a sua própria sorte pelo interior do país, certamente não teriam condições de lidar com os avanços da sociedade moderna, e também não evitariam seu extermínio. Assim, mesmo que as operações de “assimilação” dos indígenas no início do século XX tivessem métodos e percepções diversas das ações implementadas em tempos anteriores, a relação militarizada com esses povos herdava elementos de projetos anteriores de tomada de posse e aproveitamento de território, associados à sobreposição de um tipo de desenvolvimento e ocupação sobre os nativos, considerados atrasados, arredios e improdutivos.

Não obstante, segundo Teixeira Mendes, participante ativo desse processo e autor da obra *A Influência Positivista no atual Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais* (1911), “só através do positivismo foi dada a solidez teórica necessária para o desejo de proteção aos selvagens e também aos africanos”:

Porque o Positivismo é a única doutrina que conduz, em virtude de seu relativismo altruísta e científico, independentemente de qualquer consideração sobrenatural, a respeitar a civilização fetichica, em que se acham os selvagens, e, no fundo, os descendentes dos africanos, de modo a aguardar que eles evoluam — já espontaneamente, já mediante os pacíficos contatos com os ocidentais — até o nível em que estes se acham presentemente, e possam atingir no futuro [...]. Fora do Positivismo, essa concepção não existia, e nem podia existir, da mesma sorte, por exemplo, que a mecânica celeste não existia antes de Newton. (Mendes 1912, 7 apud Régia Rodrigues 2011, 3).¹³

Em meio à condenação de práticas anteriores que ocasionaram a dizimação de várias populações nativas, os positivistas permaneciam reconhecendo que os indígenas (e também os negros) estariam em uma espécie de condição primitiva. A partir de preceitos comteanos, era necessário ampará-los e protegê-los a fim de que pudessem evoluir, atingindo o estágio mental da civilização e ingressando nas fileiras do progresso (Régia Rodrigues 2011, 3). Dessa forma, a concepção positivista, expressada por Teixeira Mendes, por exemplo, afirmava que era preciso assegurar o res-

peito para com os nativos, ao mesmo tempo em que avistava a necessidade de mudanças inadiáveis na “dinâmica cultural” daquelas populações.

Em perspectiva semelhante, para Rondon e seus sertanistas, era uma obrigação moral do Estado proteger os indígenas e propiciar sua inserção e adaptação ao mundo contemporâneo, “de vez que tais populações teriam que fazer apenas em algumas gerações o percurso que a humanidade percorreria em milhares de anos” (Oliveira 2014, 137). A ideia de proteção exigia que essa incorporação dos indígenas ao mundo da modernidade estivesse vinculada a uma perspectiva de não utilização do uso da violência física ostensiva (sintetizada no famoso lema de Rondon: “Morrer se preciso for, matar nunca”).¹⁴ Propunha-se um “projeto paternalista” (Diacon 2004) de pacificação dos povos indígenas assentados em métodos “não-coercitivos” e “educativos” de assimilação, que permitissem “ganhar a guerra através da paz” (Souza Lima 2017, 26). Em consequência,

no indigenismo republicano, a categoria ‘pacificação’ passou a descrever um processo dito humanitário exercido pelo Estado no sentido de proteger uma população altamente vulnerável e desfavorecida, agora a ser contatada sem o exercício da violência” (Oliveira 2014, 137).

Para os irmãos Villas Bôas (1994, 558), com o Serviço de Proteção ao Índio, “começa, então, aquilo que, com justeza, poderíamos chamar de rondonismo, verdadeira escola que surgia inspirada nos mais profundos sentimentos de justiça e humanidade”.

Segundo Souza Lima (2017, 240), um serviço de Estado que se afirmava capaz de agir pondo fim ao conflito, estabelecendo a paz sem matar para isso, era uma suposta novidade, já que até então esse tipo de atuação dita pacífica (mais eivada de variadas formas de violência, inclusive físicas) era apanágio da ação missionária.¹⁵

São representativos, para essa dinâmica, dois relatos do etnólogo Curt Nimuendajú, célebre partícipe de várias ações relacionadas ao SPI, ao tratar da pacificação dos índios Parintintin. Na primeira passagem, ao criticar a posição excessivamente cordial de um dos seus substitutos por um breve período, Nimuendajú afirma que:

Seguramente, a questão de mais importância para nós não era esta de alcançar a maior intimidade possível no trato com estes índios [...], e sim esta de constituirmos uma autoridade para esta tribo, à qual ela se podia dirigir confiantemente, mas que também a atendessem e que seus maus elementos temessem. Só assim se podia dar cabo às guerras e tirar da pacificação dos Parintintin as últimas consequências. (Nimuendajú 1982, 65–6 apud Souza Lima 2017, 39).

De forma complementar, em outra passagem, Nimuendajú demonstra como os principais instrumentos de pacificação eram adaptados e articulados conforme a necessidade. Havia, inclusive, a possibilidade de utilização do recurso à violência aberta, por meio dos principais instrumentos de pacificação (conquanto implícito e deslocado), caso a retórica e os “brindes” não fossem suficientes para comprovarem a superior bondade dos agentes civilizadores (Souza Lima 1995, 174):

De outro lado, reprimi todos os excessos que os incorrigíveis da tribo tentavam ainda contra a ordem do posto. No dia 12 de janeiro de 1923, achando-se no posto diversos índios de mais precedentes que eu tinha corrigido alguns dias antes, um deles levantou uma questão com o cozinheiro do posto que lhes era antipático por causa de sua cor escura. Reuniu em torno de si uma dúzia de rapazes e alguns homens, e, de súbito, todos se apresentaram no canto da cerca, chamando para sair o cozinheiro, debaixo de gritos e flechadas. Garcia e eu saímos, gritando-lhes que deixassem de atirar e que viessem para dentro, e de fato dois homens atenderam ao chamado nosso, abandonaram o grupo hostil, vieram para o nosso lado e ali se deixaram ficar. Vendo que os outros não me atendiam e que continuavam a desafiar-nos, atirando flechas e demolindo parte da cerca, mandei fazer uma descarga por cima de suas cabeças e ao mesmo tempo avançar de dois lados contra eles, de maneira que, como não estivessem esperando por tal, mal tiveram o tempo para se precipitarem para dentro do igapó, a fim de não serem agarrados, abandonando as suas armas que caíram em poder nosso. A um deles que, algumas horas depois, se apresentou de novo no posto, desarmado e sem cuidado como se nada tivesse havido, eu demonstrei o efeito das balas de rifle numa barrica vazia, com o que ficou apavorado. Por fim, ele me pediu alguma farinha para levar a seus filhinhos que se achavam do outro lado do igarapé.

Tudo isso demonstra que os Parintintin não podem mais reunir os elementos necessários para um combate em regra ao posto, como dantes; o entusiasmo para tais empresas já não é mais tão geral dentre eles, e tudo não passou de uma provocação grosseira de alguns valentões. (Nimuendajú 1982, 66–7 apud Souza Lima, 2017, 44).

Em meio às práticas discursivas e doações para uma convocação sedutora dos nativos em prol de sua participação no “mundo civilizado”, criava-se uma crescente dependência pela tecnologia do conquistador. Além disso, a pacificação operava pela constante demonstração de impotência das armas indígenas para fazerem frente aos expedicionários e pela crescente divisão do povo invadido, o que contribuía para a diluição do *ethos* guerreiro e rebelde que alguns nativos carregavam. A pacificação operava, dessa forma,

por meio do adestramento a uma lógica diversa à sua própria defesa, a apropriação das suas posses e a sua condução para atividades produtivas vinculadas às demandas do “Brasil litorâneo”. “Tratava-se de atrair e pacificar, conquistar terras sem destruir os ocupantes indígenas”, de forma que o discurso de caráter protecionista não parecesse contraditório em relação ao desígnio de transformar essas populações em força de trabalho para o desbravamento das terras não colonizadas (Souza Lima 1992, 161).

Embora não estivessem permeadas pela ideia de “guerra justa” contra os nativos, vigente em períodos anteriores, essas ações não deixavam de ser violentas, sendo “fundamentais para insular os indígenas em pequenas faixas de terras, liberando paralelamente vastos espaços para serem apropriados por interesses privados” (Oliveira 2014, 137). Não por acaso, Souza Lima (2017, 45) afirma que, “no tocante às terras, a *pacificação* [empreendida pelo SPI] — como também a tática de atração dos índios arredios — foi, sem dúvida, de enorme utilidade à criação de espaços livres para a empresa privada”. Sob a atuação tutelar e pacificadora do Serviço de Proteção aos Índios, houve um grande aumento do valor da terra onde esse órgão atuou e

a população nativa continuou a ser vista como uma reserva virtual de trabalhadores a serem acionados para múltiplos serviços, sempre com baixa remuneração e desprovidos de garantias legais. (Oliveira 2014, 137).

Nessa dinâmica, garantir a “proteção” aos índios e propiciar a “localização de trabalhadores nacionais” eram “os dois lados da mesma moeda — regulamentar as relações entre o trabalho e o acesso à terra, garantindo o controle estatal sobre o território e os deslocamentos populacionais, através de criação de centros agrícolas etc.” (Maciel 1999, 182). Em consequência, o interesse primordial do SPI era: “fazer-se tutor dos índios, assim acessando espaços por eles habitados; controlar as terras não liberadas às iniciativas particulares de ocupação” (Souza Lima 2017, 45).

PACIFICAÇÃO RONDONIANA COMO ESTRATÉGIA BIOPOLÍTICA SOBRE AS POPULAÇÕES INDÍGENAS

Para Souza Lima (1992; 1995; 2015; 2017), a expansão da atuação do Estado sobre as populações indígenas, sob os auspícios de Rondon, ativava um já mencionado “poder tutelar”, visto como uma forma reelaborada e sublimada das “guerras de conquista”.¹⁶ A partir do exercício desse poder, era possível “conduzir um povo em estado de guerra a deixar de se defender e, sem atos de violência, aberta, estabelecer relações em que o conflito assumia outras formas

que não a da violência física” (Souza Lima 2017, 36). Em meio a um processo de potencialização da “violência simbólica” em relação à “violência aberta”, são essenciais, dentre outras medidas, a formulação de um código jurídico acerca das populações indígenas e a implantação de uma malha administrativa instituidora de um governo dos índios (Souza Lima 1995, 117; Bezerra 1997).

Souza Lima (1995) esclarece que as concepções de guerra de conquista e poder tutelar estão atreladas às análises de Michel Foucault sobre a formação do Estado nacional na Europa. Ao se interessar por dissecar as diversas lutas, interesses, discursos e práticas envolvidas no estabelecimento do SPI, Souza Lima contribui para uma arqueologia da formação do Estado brasileiro, identificando, no indigenismo republicano, uma série de técnicas disciplinares e biopolíticas que desnudam algumas tensões inerentes àquelas práticas de pacificação. Não por acaso, Souza Lima (1995, 44) afirma que a sua análise de poder tutelar, como uma modalidade específica de governo dos índios, remete às indagações de Foucault “relativas às formas de individualização e assujeitamento que se governamentalizam progressivamente com a formação do Estado”.

Na análise do surgimento das sociedades industriais na Europa, Foucault (1997; 1999; 2002) identificou o desenvolvimento de duas amplas estratégias de governo. Uma delas era direcionada ao treinamento e à instrução individual dos trabalhadores, visando à sua adaptação ao ambiente fabril e urbano (poder disciplinar), enquanto a outra buscava regular a dinâmica global das populações (biopolítica). Segundo a análise do filósofo francês, ambos os conjuntos representam técnicas derivadas de uma variedade de práticas e experiências, como a prisão, o hospital, a caserna e o monastério, ou ainda programas gerais de intervenção para melhorar as condições de vida da população. Essas técnicas foram agregadas e organizadas pelos Estados em algum momento durante a transição do século XVIII para o XIX, adquirindo significado como táticas gerais de governo. Os esforços de construção dos Estados nacionais, inicialmente na Europa e posteriormente nas Américas, incorporaram essas táticas de governo para lidar com os projetos de modernidade capitalista em desenvolvimento e para enfrentar os vestígios de “atraso” e “barbárie” que se buscava controlar e, em última instância, eliminar (Rodrigues, Maciel, and Mendonça 2021).

Ao se apropriar da concepção foucaultiana sobre a política, entendida como “a guerra prolongada por outros meios”, Souza Lima ajuda a desconstruir o discurso das missões de pacificação na Primeira República como um “contrato social” caracterizado pelo entusiasmo dos indígenas em abandonar o seu “estado de natureza” em prol de novas relações mais pacíficas. Em meio a essa crítica, o autor problematiza a ideia de assimilação pacífica do indígena na sociedade civilizada, como se fosse predominantemente livre

de lutas e contradições, demonstrando, inclusive, um duplo movimento de exclusão e inclusão produzido pelo poder tutelar. Buscando parafrasear a análise de Foucault sobre o exercício de poder suscitado pela lepra e peste, Souza Lima afirma que:

[...] o poder tutelar exclui, ao criar postos indígenas aos quais os povos autóctones deveriam (re/a)correr e junto aos quais deveriam se segregar. Ao mesmo tempo, porém, inclui coletividades e terras numa rede nacional de vigilância e controle, ténue que seja, a partir de um centro de poder. (Souza Lima 2015, 432).

Ao denominar esse aspecto específico da biopolítica voltada a grupos indígenas no Brasil como “poder tutelar”, Souza Lima nos conduz a considerações inspiradas nas indagações de Foucault que problematizam a ideia de que a assimilação dessas populações à sociedade civilizada fosse predominantemente isenta de confrontos e contradições. Cabe, dessa forma, ressaltar que essa perspectiva ajuda a desmistificar o entendimento do Estado nacional como ente inquestionável para a garantia da paz, visto que o autor busca inserir a consolidação de tal ente na Primeira República em um processo permeado por intensas lutas e relações de poder. Portanto, a “pacificação” dos indígenas, exemplificada pelas políticas lideradas por Rondon, estabeleceu um paradigma que influenciou as práticas das Forças Armadas brasileiras no que tange ao seu compromisso com a edificação de um país moderno. Nesse contexto, vislumbrava-se que o dinamismo do “progresso” pudesse ser impulsionado sem que a “ordem” (social, política, econômica e étnico-racial) sofresse abalos substanciais (Rodrigues, Maciel, and Mendonça, 2021).

O “MARECHAL DA PAZ” E A IMAGEM DOS MILITARES BRASILEIROS NA CONTEMPORANEIDADE

A partir da análise apresentada nos tópicos anteriores, considera-se que a observação de alguns discursos, técnicas, conflitos e interesses envolvidos no “dispositivo pacificação” direcionado aos indígenas e grupos considerados insurgentes desnuda parte do processo que compõe a intrincada construção da imagem e das práticas constituintes do Exército e do Estado-Nação brasileiros. Não por acaso, Todd Diacon (2004, 3), no início de *“Stringing Together a Nation: Candido Mariano da Silva Rondon and the construction of modern Brazil (1906-1930)”*, afirma que aquele livro era “sobre um homem, uma comissão do Exército, um país e uma nação”. Um olhar sobre a imagem construída para Rondon, “o Marechal da Paz”, forne-

ce indicações importantes sobre algumas procedências e problematizações indispensáveis em relação aos processos atuais de pacificação.

A descrição, mesmo que sucinta, da biografia de Rondon, assim como a apresentação de algumas literaturas que enaltecem os “feitos heroicos” desse patrono da arma de comunicações do Exército brasileiro, fornecem importantes indícios para a imagem que se pretende disseminar sobre essa instituição. Além da exaltação das atuações “firmes” e “conciliadoras” de Caxias, enquanto “unificador territorial e pacificador no Império”, foi necessária a incorporação da imagem de Rondon como “pacificador dos indígenas e consolidador da República brasileira”, para balizar o lema do Exército: “Braço Forte, Mão Amiga”. A representação oficial dessa importante referência do Exército seria definitiva para o perfil de atuação dos militares não apenas em âmbito doméstico. Não por acaso, na exposição intitulada “O Marechal da Paz”, que esteve instalada durante a Minustah no Espaço Sérgio Vieira de Melo do Centro Conjunto de Operações de Paz do Brasil (CCOPAB), Rondon é retratado como um grande herói brasileiro que, “[...] por ter dedicado a vida para estabelecer a paz, é tido como legítimo predecessor das atuais Missões de Paz da ONU” (Gomes 2014, 15). Assim, as representações de Rondon ajudam a compor o entendimento das Forças Armadas brasileiras de que “seu envolvimento na Política Externa apresenta uma oportunidade para reforçar seus valores tradicionais, particularmente o compromisso com a paz, [...] permitindo potencializar sua imagem no exterior e em casa” (Hirst and Nasser 2014, 2).

Um elemento essencial para compor essa imagem está associado à experiência precedente das Forças Armadas brasileiras, em especial do Exército, em efetivar projetos normalmente classificados como de inclusão social, infraestrutura pública ou ajuda humanitária. Tais tarefas são bastante diversificadas, ocupando um amplo espectro que vai da construção de estradas e cisternas até o auxílio em desastres naturais.¹⁷ Tanto em missões de paz, como nos bairros pobres do Haiti, quanto nas periferias e rincões do Brasil, os militares assumem um papel de “agentes sociais”, responsáveis não apenas pela garantia da “ordem e da segurança”, mas também pela “provisão de bens públicos básicos” (Gomes 2014, 227). No prelúdio de uma entrevista com o então Ministro da Defesa, José Viegas, logo após o Brasil anunciar sua participação na Minustah, os jornalistas Cláudio Camargo e Mário Simas Filho (2004) ressaltaram que o “Exército, Marinha e Aeronáutica estão redescobrando sua função social, como nos tempos do Marechal Rondon, atuando cada vez mais em meio às populações desassistidas”. Essa “volta às origens”, em menção à expressão utilizada pelos jornalistas, seria, portanto, visível por meio das ações no campo

de políticas públicas de inclusão social, tanto domesticamente quanto na expressiva participação no componente militar da missão de paz no Haiti.

A atenção quanto à construção da imagem das Forças Armadas brasileiras no país caribenho é central diante da estratégia de combinar operações militares contundentes com um perfil de atuação que buscava afirmar-se como “menos intimidante” no relacionamento com a população. Era estabelecido um duplo movimento na construção do perfil do soldado brasileiro, havendo a ideia de que ele era implacável no combate às gangues, enquanto seria mais solidário no trato com a sofrida população haitiana. Diferente da construção extremamente polarizada que se produzia nos EUA em relação à Guerra ao Terror — quando havia a essencialização do inimigo terrorista como bárbaro e desumano, em contraposição à civilidade que marcaria a atuação estadunidense — representantes civis e autoridades militares apresentavam a imagem do Brasil e, em especial, dos soldados brasileiros como entes mais sensíveis às reais necessidades da população.

Essa similaridade construída entre os problemas e experiências do Brasil e do Haiti forneceria às tropas que compuseram a Minustah um amplo conhecimento sobre os haitianos, de forma semelhante ao que ocorreria com a população que compõe as comunidades pacificadas no Brasil. Ao exercerem a sua almejada vocação social de “recuperar” populações desfavorecidas/insurgentes e “(re)inseri-las” em determinada dinâmica social, os militares brasileiros teriam maior legitimidade para atuar junto aos seus “outros” internos e externos, os quais lhes são “similares” e devem ser “assimilados”.¹⁸ Tal perspectiva lhes confere, segundo Gomes (2014), uma posição de autoridade, por meio da qual “o militar/o Brasil” constrói-se como aquele capaz tanto de interpretar quanto de administrar as atitudes e necessidades das populações a serem assistidas no Haiti e no Brasil. O militar é aquele que, ao integrar os discursos predominantes sobre Caxias e Rondon, assume a responsabilidade pela gestão da “ordem” e do “progresso”.

A participação mais proeminente dos militares brasileiros em operações de segurança pública interna (por meio do dispositivo da Garantia da Lei e da Ordem), na gestão de fluxos migratórios de venezuelanos nas fronteiras ao norte do país (como evidenciado em Roraima, com a Operação Acolhida), e em missões de paz da ONU, juntamente com sua presença marcante no poder Executivo durante o governo Bolsonaro (2018-2022), inclusive tendo um general liderando o Ministério da Saúde durante a pandemia de Covid-19, são elementos que contribuem para a (re)afirmação da antiga imagem que se busca disseminar sobre o Exército como o “Salvador da Pátria” e interveniente autorizado na política brasileira, conforme observado por Santos (2004, 54). Os militares continuam sendo retratados

como agentes “neutros”, “mediadores” e conhecedores dos desafios técnicos que impactam a “ordem/segurança” e o “progresso/desenvolvimento”, assim como o fez o Marechal Rondon em seus esforços de pacificação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os breves apontamentos sobre o indigenismo rondoniano como parte dos “começos inumeráveis” das práticas de pacificação no Brasil apontam para a aplicação de um modo *sui generis* de exercício de poder. Conforme nos alerta Oliveira (2014), o uso cotidiano de certas expressões, como se estivessem exclusivamente vinculadas ao seu contexto atual, naturaliza uma parcela importante de seus significados e intencionalidades que permeiam sua utilização. Em consequência, algumas referências, mesmo que pontuais, sobre determinadas procedências das práticas de pacificação no Brasil podem ser úteis para demonstrar como tal expressão é marcada “por atitudes e conotações que remetem a instituições e expectativas do passado” (Oliveira 2014, 1).

Para além da lógica de “causa-efeito” que mostra apenas o interesse imediato de determinadas decisões de gabinete, no século XXI o *ethos* pacificador das Forças Armadas brasileiras (Rodrigues 2016) foi um fator importante para a liderança militar brasileira em uma missão de paz da ONU voltada a um Estado classificado como falido, para constante ativação em demandas relacionadas à manutenção da segurança pública, para atuação em obras de infraestrutura e assistência humanitária, além da participação em muitos setores do poder Executivo no governo Bolsonaro. As práticas e o discurso de pacificação estão intimamente ligados à própria constituição do Exército brasileiro como instituição que, sob influência de Rondon, afirma-se como promotora de uma sociedade “civilizada” e em ordem, que, ao longo de sua história, soube representar o ideal de articular a segurança e o desenvolvimento da nação. Conforme sugere Gomes (2014), esse “olhar para trás” em relação a eventos, contextos e procedimentos interpretados ou denominados (por historiadores, sociólogos, antropólogos e pela literatura militar) como pacificação são essenciais para compreender melhor esse *ethos* e apreender como algumas práticas, técnicas e significações foram tornadas possíveis contemporaneamente.

Entende-se que os discursos e práticas de pacificação implementados pelo Estado brasileiro não representam a simples busca por maior *know-how* ou recursos financeiros para as forças armadas. O perfil que se procura propalar na atualidade rememora entendimentos e práticas ativadas pelo Exército durante a própria constituição do Estado brasileiro. Tal fato demonstra tanto a crescente transterritorialidade na aplicação atual des-

ses procedimentos (em consonância com o aumento de ameaças que desconsideram as fronteiras nacionais) quanto a tentativa de (re)construção e projeção de uma determinada identidade e imagem do Brasil contemporaneamente enquanto ente conciliador, que saberia equilibrar devidamente o braço forte e a mão amiga.

Neste artigo, argumentamos que a pacificação, concebida como um dispositivo, pode servir como uma ferramenta interpretativa que nos permite entender melhor como, no contexto brasileiro, a atuação militar é acionada e implementada em prol de um projeto nacional fundamentado em valores de “harmonia”, “integração”, “ordem” e “desenvolvimento”. Nesse sentido, foi importante resgatar algumas procedências históricas em Rondon para mostrar como os primórdios da ideia de pacificação no Brasil estão umbilicalmente associados a um processo de produção de alteridade, que não dispensa a violência como instrumento basilar (muito pelo contrário), mas que se utiliza de outros instrumentos (de cunho assistencialista) para possibilitar a “assimilação” de determinada população. De tal modo, é possível verificar como a necessidade de “conciliar” forças em conflito e estabelecer a ordem em uma situação de instabilidade atravessa as diversas recorrências das “pacificações” que conformam a história brasileira. Tal dinâmica demonstra um determinado “Brasil” que pensa seu presente e futuro a partir de expectativas e propostas não coincidentes, mas que possuem um legado de violências cotidianas e constantes “harmonizações” que forjaram essa sociedade.

REFERÊNCIAS

- Arias, E. D. 2006. *Drugs and Democracy in Rio de Janeiro: Trafficking, Social Networks, and Public Security*. University of North Carolina Press.
- Bezerra, Marcos Otavio. 1997. Resenha do livro: Um Grande Cerco de Paz. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil”, de Antonio Carlos de Souza Lima. *Mana*. 3, no.1, Rio de Janeiro.
- Caldeira, T.; and J. Holston. 1999. Democracy and Violence in Brazil. *Comparative Studies in Society and History* 41, no. 4 : 691–729.
- Camargo, Cláudio, and Mário Simas Filho. 2004. “A novamissão dos militares”. *Revista IstoÉ* no. 2.499. istoe.com.br/27693_A+NOVA+MISSAO+DOS+MILITARES.
- Cambio. 2022. *La guerra entre las disidencias por el Putumayo*. cambio colombia.com/articulo/conflicto/la-guerra-entre-las-disidencias-por-el-putumayo.

Diacon, Todd. 2004. *Stringing Together a Nation: Cândido Mariano da Silva Rondon and the Construction of a Modern Brazil, 1906-1930*. Durham: Duke University Press.

Fagundez, Ingrid. 2019. “Legado de Marechal Rondon está ameaçado por governo Bolsonaro, diz biógrafo do explorador”. *BBC News Brasil* (Maio). www.bbc.com/portuguese/brasil-48290603.

Foucault, Michel. 1994. “Entrétien 1977”. *Dits et Écrits III: 298-302*. Paris: Galimard.

Foucault, Michel. 1997. *Vigiar e Punir: história do nascimento das prisões*. Petrópolis: Editora Vozes.

Foucault, Michel. 1999. *História da Sexualidade*, v. I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal.

Foucault, Michel. 2002. *Em Defesa da Sociedade: curso do Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.

Gagliardi, José Mauro. 1989. *O indígena e a República*. São Paulo: Editora Hucitec.

Gomes, Maíra S. 2014. “A ‘pacificação’ como prática de ‘política externa’ de (re) produção do *self* estatal: rescrevendo o engajamento do Brasil na Missão das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti (Minustah)”. Tese (Doutorado) — Instituto de Relações Internacionais, PUC-RJ.

Hayes, Robert. 1991. *A Nação Armada. A mística militar brasileira*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora.

Hirst, Monica, and Reginaldo Nasser. 2014. “Brazil’s involvement in peacekeeping operations: the new defence-security-foreign policy nexus”. *Noref Report*, Norwegian Peacebuilding Resource Centre.

Maciel, Tadeu M. 2018. “O papel do Brasil na ‘pacificação’ e reconstrução do Estado haitiano através da Minustah: a turva fronteira entre espaços de segurança nacionais e internacionais”. Tese (Doutorado) — Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo.

Maciel, Laura A. 1999. “A Comissão Rondon e a conquista ordenada dos sertões: espaço, telégrafo e civilização”. *Projeto História* 18. revistas.pucsp.br/in-dex.php/revph/article/view/10994/8114.

Missagia de Mattos, Izabel. 2017. “Pacificação dos Indígenas nas Minas Oitocentistas e seus significados para a nacionalidade brasileira em formação”. In *Pacificar o Brasil: das guerras justas às UPPs*, edited by Adriana Barreto de Souza, Angela Moreira D. Silva, Luís Edmundo de S. Moraes, and Maud Chirio: 99-125. São Paulo: Alameda.

Moreira, Vânia Maria Losada. 2017. “Guerra, pacificação e sujeição: O nascimento da ‘escola severa’ de ‘civilização’ dos índios”. In *Pacificar o Brasil: das guerras justas às UPPs*, edited by Adriana Barreto de Souza, Angela Moreira D. Silva, Luís Edmundo de S. Moraes, and Maud Chirio: 127–147. São Paulo: Alameda.

Oliveira, João Pacheco de. 2014. “Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios”. *Mana*, 20, no. 1: 125–61.

Prada, Cecília. 2015. “Um militar que defendia os índios”. *Revista Sesc São Paulo—Online*. www.sescsp.org.br/online/artigo/9044_UM+MILITAR+QUE+DEFENDIA+OS+INDIOS.

Régia Rodrigues, Cintia. 2011. “O positivismo, o Estado Nacional e as populações fetichistas no Brasil. XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. *Anais*. São Paulo. www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300115060_ARQUIVO_anpuhnacional2011CintiaRegiaRodrigues.pdf.

Ribeiro, Darcy. 1970. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Rocha, Marina. 2015. *Marechal Rondon: 150 anos de nascimento do eterno sertanista brasileiro*. Brasília: Ministério da Defesa. www.defesa.gov.br/index.php/noticias/15624-marechal-rondon-150-anos-de-nascimento-do-eterno-sertanista-brasileiro.

Rodrigues, Fernando da Silva. 2017. “Marechal Rondon e a trajetória de um militar sertanista na Primeira República brasileira: investigação sobre a intervenção do Estado e o processo civilizador da população indígena”. *Estudos Ibero-Americanos*, 43, no. 1: 122–34 (Jan./Abr.). Porto Alegre.

Rodrigues, Gilberto M. A., and Tadeu M. Maciel. 2019. “Pacificação à brasileira? O paradigma de Caxias, a Minustah e o governo de Jair Bolsonaro”. *Revista Brasileira de Estudos de Defesa* 6, no. 2 (Jul./Dez). rbed.abedef.org/rbed/article/view/75145/42106.

Rodrigues, Thiago. 2016. “Narcotráfico, militarização e pacificações: novas securitizações no Brasil”. In *Visões do Sul: crise e transformações do sistema internacional*, v. 2, edited by Rodrigo Passos, and Alexandre Fuccille: 55–88. São Paulo: Cultura Acadêmica.

Rodrigues, Thiago, Tadeu M. Maciel, and Thaianne Mendonça. 2021. “A Guerra para dentro: pacificação como doutrina e prática das forças armadas do Brasil”. *Revista Brasileira de Estudos de Defesa* 8, no. 2 (Jul./Dez). rbed.abedef.org/rbed/article/view/75263/42158.

Santos, Maria Helena de Castro. 2004. “A nova missão das Forças Armadas latino-americanas no mundo Pós-Guerra Fria: o caso do Brasil”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 19, no. 54: 115–28.

Skaar, Elin, and Camila Malca. 2014. *Latin American Civil-Military Relations in a Historical Perspective: A Literature Review*. Olso: CMI.

Souza, Adriana Barreto de. 2017. “Mito de Estado, Estado é: o duque de Caxias e as práticas pacificadoras do Exército imperial”. In *Pacificar o Brasil: das guerras justas às UPPs*, edited by Adriana Barreto de Souza, Angela Moreira D. Silva, Luís Edmundo de S. Moraes, and Maud Chirio: 175–95. São Paulo: Alameda.

Souza Lima, Antonio Carlos de. 1992. “Um grande cerco de paz: poder tutelar e indianidade no Brasil”. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGAS), Rio de Janeiro.

Souza Lima, Antonio Carlos de. 1995. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

Souza Lima, Antonio Carlos de. 2015. “Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI”. *Mana* 21, no. 2: 425–57. Rio de Janeiro.

Souza Lima, Antonio Carlos de. 2017. “A pacificação como prática de poder no contexto da criação do Serviço de Proteção aos Índios”. In *Pacificar o Brasil: das guerras justas às UPPs*, edited by Adriana Barreto de Souza, Angela Moreira D. Silva, Luís Edmundo de S. Moraes, and Maud Chirio: 23–48. São Paulo: Alameda.

Trindade Lima, Nísia. 1999. *Um Sertão Chamado Brasil: Intelectuais e Representação Geográfica da Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Revan/Iuperj-Universidade Cândido Mendes.

Valfré, Vinícius. 2020. “Ruído entre índios e militares ameaça legado de Rondon”. *Estadão* (Set.). www.estadao.com.br/politica/ruido-entre-indios-e-militares-ameaca-legado-de-rondon.

Vieira Sá, Luiza. 2009. “Rondon: O Agente Público e Político”. Tese (Doutorado) — Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 230 p.

Vieira Sá, Luiza. 2009. “Rondon: O Agente Público e Político”. Tese (Doutorado) — Departamento de História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 230 p.

O PROJETO INDIGENISTA DE RONDON COMO MANIFESTAÇÃO DO “DISPOSITIVO PACIFICAÇÃO” NO BRASIL

RESUMO

O artigo introduz a noção de “dispositivo pacificação” como instrumento analítico para compreender a intervenção contínua das forças armadas brasileiras em questões domésticas, utilizando a política indigenista do Marechal Rondon como estudo de caso. Utilizando a genealogia mobilizada por Michel Foucault como método e o conceito de “poder tutelar” como referência teórica, propõe-se uma análise sobre a trajetória de Cândido Rondon como militar brasileiro no início do século XX, destacando como suas estratégias de “assimilação” e trato “harmonioso” da população indígena podem ser vistas como uma prática de tutela essencial para a consecução de uma “missão civilizatória” que permitiria um esforço de integração socioeconômica da Nação. Além disso, é demonstrado como a imagem, baseada em Rondon, do militar brasileiro como “agente conciliador” é propagada em pacificações na contemporaneidade. Argumenta-se que a noção de pacificação é um elemento-chave que impulsiona, ao longo da história brasileira, a tradição intervencionista das forças armadas, que se manifesta por meio da combinação contínua de guerra interna e assistencialismo seletivamente aplicados a segmentos específicos da população.

Palavras-chave: Marechal Rondon; Pacificação; Forças Armadas; Brasil; Biopolítica; Poder Tutelar.

ABSTRACT

The article introduces the notion of “pacification device” as an analytical instrument to understand the continuous intervention of the Brazilian Armed Forces in domestic issues, using Marshal Rondon’s indigenous policy as a case study. Using the genealogy mobilized by Michel Foucault as a method and the concept of “tutelar power” as a theoretical reference, we propose an analysis of Cândido Rondon’s trajectory as a Brazilian soldier at the beginning of the 20th century, highlighting how his strategies of “assimilation” and “harmonious” treatment of the indigenous population can be seen as a guardianship practice essential for the achievement of a “civilizing mission” that would allow for an effort at the Nation’s socioeconomic integration. Furthermore, it is demonstrated how the image, based on Rondon, of the Brazilian military as a “conciliatory agent” is propagated in contemporary pacifications. It is argued that the notion of pacification is a key element that drives, throughout Brazilian history, the interventionist tradition of the Armed Forces, which manifests itself through the continuous combination of internal war and welfare selectively applied to specific segments of the population.

Keywords: Marechal Rondon; Pacification; Armed Forces; Brazil; Biopolitics; Tutelar Power.

Recebido em 10/03/2023. Aceito para publicação em 12/08/2024.

NOTAS

1. A partir de Diacon (2004) e Maciel (1999), é possível verificar como, na Primeira República, havia a clara intenção de que o Exército se fortalecesse como instituição de alcance nacional, algo, naquele momento, comparável apenas à ramificação da atuação da Igreja Católica.
2. Inclui-se, nesse processo, a Expedição Científica Roosevelt-Rondon (1913/1914), por meio da qual foram colhidas diversas amostras para comporem o acervo do Museu de História Natural em Nova Iorque. Essa experiência resultou no livro *Trough Brazilian Wildness*, no qual Theodore Roosevelt descreve sua experiência no Brasil e enaltece as “raras qualidades” de Rondon (Vieira Sá 1999).
3. O discurso da pacificação pressupunha o trato com o chamado índio *ideal*, enquanto povos nativos ainda em guerra, o que, no entanto, já não era comum no início do século XX. “No entanto, em termos da retórica e do arquivo imaginário da *proteção*, o estado de guerra era o mais desejado: supõe-se as hostilidades como sinal de falta de relação ou apenas de violência aberta entre civilizados e índios, isto permitindo inaugurar um trajeto sem os ‘vícios’ dos povos já com relacionamentos ‘pacificados’ no período. Ou seja, esperava-se alcançar o índio puro. Toda a prática do governo dos índios sob o exercício do poder tutelar se via orientada pela suposição desse ponto zero de contato” (Souza Lima 2017, 27–8).
4. O SPI foi extinto em 1967, sendo suas responsabilidades e acervo transferidos para a Fundação Nacional do Índio (Funai).
5. Em Souza Lima (1995, 112), é possível verificar algumas relações, rupturas, propostas, interesses e contratempos no que tange ao funcionamento do SPILTN/SPI e seus vínculos com outras instituições. Segundo o autor, a análise sobre essa dinâmica ajuda a retirar “da dimensão de ‘empresa heroica’ o que sempre foi parte da burocracia”.
6. A distribuição de “brindes” e outras “assistências” aos indígenas inseriam-se em uma gama de tecnologias e formas de relacionamento que implicavam o estabelecimento de uma “dependência conscientemente induzida”: “o que hoje é chamado de *paternalismo* pelo senso comum” — atitude que se aponta, inclusive, como um vício absorvido pelos nativos — “tem suas procedências nas técnicas de “indução do poder tutelar” (Souza Lima 2017, 40).
7. A Revolta Paulista de 1924, a segunda do movimento tenentista (dois anos após a Revolta dos 18 do Forte de Copacabana), solicitava o voto secreto, reformas no ensino público, poder político ao exército, fim da corrupção e, em especial, o fim do governo vigente na República Velha, com a destituição do presidente Artur Bernardes.
8. Em carta enviada ao Comitê do Nobel, após viagem realizada ao Brasil, Einstein afirmou que Rondon deveria receber esse prêmio “por seu trabalho de absorção das tribos indígenas no mundo civilizado sem o uso

- de armas ou violência”, tratando-se, pois, de “um filantropo e um líder de primeira grandeza” (Maciel 2018).
9. Vale destacar que Darcy Ribeiro dedicou o livro *Os índios e a civilização* ao próprio Rondon, o qual ele definiu como “o humanista” (Ribeiro 1970).
 10. Nesse sentido, é possível mencionar as obras de Esther Maria Perestrelo da Câmara Viveiros, *Rondon conta sua vida* (1969), e Edilberto Coutinho, *Rondon, o civilizador da última fronteira* (1975).
 11. Rondon defendia a ideia de construção da nação brasileira a partir da valorização de alguma diversidade social, descolando-se, por exemplo, da ideia de “branqueamento” da população como única saída para um país moderno. Contudo, diversos membros dessa “diversidade” precisavam ser “educados” para se tornarem aptos a utilizarem-se das melhorias da civilização moderna, como seria o caso dos indígenas. Portanto, ao mesmo tempo em que as ideias indigenistas de Rondon eram mais “respeitosas” com esses povos do que outras perspectivas vigentes até aquele momento, elas também eram atravessadas por elementos como o “paternalismo” e o “etnocentrismo” (Diacon 2004).
 12. Em meio à complexa estratégia de considerar o indígena como *nacional*, ainda que apenas potencialmente, deve-se ressaltar que, diante da disputa ainda existente naquele período, em relação a faixas de fronteira na Amazônia, “dizer que os índios eram brasileiros era o mesmo que assegurar espaço nacional” (Souza Lima 2017, 36).
 13. Sobre o estágio fetichista dos nativos, Augusto Comte afirma que esta era uma condição humana original, da qual essas populações apenas conseguiriam sair por meio da orientação recebida por indivíduos representantes da modernidade positivista (Hayes 1991, 82).
 14. Para que essa proteção junto aos indígenas e demais grupos humanos dispersos pelo território nacional pudesse ser efetivada, o SPI reivindicava o “monopólio e uso da violência legítima em prol das populações nativas” (Souza Lima 1995, 128).
 15. Para Souza Lima (2017, 36), não era devido falar, portanto, em “progresso” nas técnicas administrativas de governo das populações nativas, mas em “uma nova definição dos termos do *problema indígena*”, em meio à necessidade de estabelecer domínios diferentes do espaço e apropriar os nativos enquanto cidadãos nacionais em potencial, à disposição da ordem e do progresso.
 16. Marcos Otavio Bezerra (1997) ressalta como Souza Lima define a ideia de “conquista” como um empreendimento com distintas dimensões que promove: a fixação dos conquistadores nas terras conquistadas, a redefinição das unidades sociais conquistadas, a promoção de fissões e alianças no âmbito das populações conquistadas, os objetivos econômicos e a empresa cognitiva. Conforme destaca o próprio Souza Lima (2017, 36), a sua concepção de “conquista”, enquanto uma “modalidade de guerra em que pro-

cedimentos semióticos são largamente utilizados”, está em grande medida apoiada nas reflexões de Tzvetan Todorov no livro *A conquista da América: a questão do outro*, publicado originalmente em 1982.

17. Por exemplo, ao citar a amplitude das ações das forças armadas para além das suas funções “tradicionais”, o Ministro da Defesa na época da implantação da Minustah, José Viegas, ressaltava que internamente os militares “têm se desdobrado nas ações sociais. Não há emergências no Brasil em que as forças armadas não tenham se mobilizado em menos de 24 horas, desde o incêndio em Roraima, inundações no Amapá até o caso de derrames tóxicos em Minas Gerais e no Espírito Santo. Há também o apoio ao Programa Fome Zero, a implantação de cisternas no semiárido, o transporte de água. São inúmeros os exemplos, sem contar as ações sociais do Programa Calha Norte e os navios-hospitais da Marinha, sobretudo na periferia amazônica. Então, há um desdobramento muito grande de nossas ações sociais” (Camargo and Simas Filho 2004). Para Viegas, tal perfil de atuação com certeza seria aplicado no Haiti, o que efetivamente ocorreu.
18. Ao mesmo tempo em que era construído o discurso de que os militares brasileiros seriam mais capazes de compreender a realidade que conformavam as favelas a serem pacificadas, também se produzia a imagem de que este “outro” que habitava a favela estava se tornando “menos similar”, o que demandava a sua “(re)assimilação” à ordem almejada. É essa construção da imagem do outro como ente que está se tornando “menos similar” que permitiu a articulação de “discursos e práticas de ‘pacificação’ que funcionem reproduzindo e reestabilizando uma identidade “assimilacionista”, “conciliadora”, “mediadora” e “pacifista” do Brasil” (Gomes 2014, 233).