

“Olha a onça dele no chapéu”: a Amazônia e os guerreiros de selva do Exército Brasileiro

“Look at the jaguar on his hat”: the Amazon and the jungle warriors of the Brazilian Army

Guilherme Lemos de Souza

Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, São Paulo, Brasil

RESUMO

Este artigo analisa os aspectos constitutivos do cotidiano dos quartéis e da presença militar na Amazônia, especialmente no que diz respeito ao Centro de Instrução de Guerra na Selva. Ao longo deste trabalho, por meio de uma análise qualitativa do fardamento, dos objetos e canções, bem como das formas de nomeação das bases militares e do que os militares chamam de *mística* dos guerreiros de selva, busco responder a duas perguntas: como a presença militar na Amazônia é elaborada simbolicamente pelo Exército Brasileiro? E o que essa produção simbólica revela acerca do pensamento militar sobre aquela porção do país e suas populações? Frequentemente, ao formularem que só se igualando à “selva” os militares estão em condições de controlá-la, os guerreiros de selva, em particular, e o Exército, de forma geral, lançam mão de diversas “capturas” e “espelhamentos” do que entendem ser a “selva”. Daí advém o argumento central deste artigo de que boa parte dos usos que os militares fazem das onças pintadas e de toda uma gama de elementos contrabandeados das populações indígenas na Amazônia podem ser vistos como modos de controlar a sua expressão face ao “outro”. Assim, por exemplo, no caso dos Munduruku, “homenageados” na nomeação de bases de instrução, em canções e mesmo em competições internas do Centro de Instrução de Guerra na Selva, remetem a um imaginário de um “povo guerreiro” cujas características devem espelhar àquelas dos soldados na Amazônia. Trata-se, em suma, de uma visão de mundo militar que se utiliza do passado colonial como cerne de sua presença na Amazônia.

Palavras-chave: Centro de Instrução de Guerra na Selva, Exército Brasileiro, Guerreiros de selva.

Recebido em 1 de setembro de 2025.

Avaliador A: 18 de outubro de 2025.

Avaliador B: 3 de novembro de 2025.

Aceito em 12 de janeiro de 2026.



ABSTRACT

The paper analyzes the constitutive aspects of daily life in military barracks and the military presence in the Amazon, especially with regard to the Jungle Warfare Training Center. Throughout this work, through a qualitative analysis of uniforms, objects and songs, as well as the ways in which military bases are named and what the military calls the “mystique” of jungle warriors, I seek to answer two questions: how is the military presence in the Amazon symbolically constructed by the Brazilian Army? And what does this symbolic production reveal about military thinking on that part of the country and its populations? Frequently, in formulating that only by becoming like the “jungle” are the military able to control it, jungle warriors, in particular, and the Army, in general, make use of various “captures” and “mirrorings” of what they understand to be the “jungle”. Thus, the central argument of this article is that a significant portion of the uses the military makes of jaguars — and of a whole range of elements appropriated from indigenous populations in the Amazon — can be viewed as ways of controlling their expression in relation to the “other.” Thus, for example, in the case of the Mundurucu, “honored” in the naming of training bases, in songs, and even in internal competitions at the Jungle Warfare Training Center, they evoke an image of a “warrior people” whose characteristics must mirror those of soldiers in the Amazon. In short, it is a military worldview that uses the colonial past as the core of its presence in the Amazon.

Keywords: Jungle Warfare Training Center, Brazilian Army, Jungle warriors.

INTRODUÇÃO

Ao mesmo tempo em que temos de ser um Exército moderno, temos de ser um Exército de colonização (General Eduardo Dias da Costa Villas Bôas, 2015)¹.

No dia 19 de abril de 2023, o Comandante do Exército, General Tomás Ribeiro Paiva, discursou em uma cerimônia que comemorava o Dia do Exército. Ao ler sua ordem do dia, o general afirmou que, naquela mesma data, em 1648, ocorreu o episódio fundador da nacionalidade brasileira e do próprio Exército: a Primeira Batalha dos Guararapes, quando foram expulsos os holandeses que ocupavam a capitania de Pernambuco². Naquela ocasião, a mensagem do comandante evocava uma anterioridade da instituição militar em relação ao

1 Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/10/eduardo-dias-da-costa-villas-boas-nao-ha-possibilidade-de-intervencao-militar-4866861.html>. Acesso em: 31 jul. 2025.

2 Disponível em: <https://www.defesanet.com.br/terrestre/dia-do-exercito-2023-ordem-do-dia/>. Acesso em: 17 mai. 2025.

próprio Estado-nacional brasileiro, “nascido” apenas em 1822, e, implicitamente, procurava enquadrar o relacionamento do Exército Brasileiro com a Amazônia enquanto uma relação histórica com mais permanências do que descontinuidades.

No Brasil, não foram poucos os trabalhos que localizaram os militares ou a própria instituição militar como atores interessados na gestão de territórios e populações na região norte do país. Se é verdade que o passado colonial propiciou leituras segundo as quais estes atores seriam os herdeiros diretos do colonizador português e de suas práticas de conquista, também é verdade que os fardados, em diversos momentos, participaram da constituição de instituições e projetos estatais que visavam monopolizar a tarefa de intermediadores entre os povos indígenas e a sociedade “nacional” como um todo (Oliveira Filho, 1991; Albert, 1991; Diniz, 1994; Souza Lima, 1995; Castro, 2002; Marques, 2007; Castro; Souza, 2012; Leirner, 1995, 1997, 2006, 2012, 2024; Moreira, 2021).

Por outro lado, desde pelo menos a década de 1970, a literatura brasileira sobre relações civis-militares esteve às voltas com o problema do intervencionismo militar na política (Lemos de Souza; Leirner, 2025). Dentro dessa literatura, alguns trabalhos atentaram para a necessidade de também se analisar o dia a dia das casernas, ou mesmo a dimensão cultural, os valores e a mentalidade militar (Coelho, 1985; Carvalho, 2006). Foi sobretudo a partir dos anos 1990 que esses temas se tornaram centrais nas pesquisas de campo realizadas por antropólogos nas academias e escolas do Exército Brasileiro (Castro, 2004 [1990]; Leirner, 1997), nas vilas militares (Silva, 2010, 2016) e nas solenidades e em comemorações diversas (Colli de Souza, 2008). Com o olhar dirigido ao cotidiano dos quartéis e seus entornos, observaram-se as inúmeras formas de conformação da identidade militar, lastreada não somente no contraste em relação aos “civis” e fortemente hierarquizada, como também simbolicamente rica e profundamente inventiva (Castro, 2002).

Neste contexto, este artigo analisa os aspectos constitutivos do cotidiano dos quartéis e da presença militar na Amazônia, especialmente no que diz respeito aos *guerreiros de selva* do Centro de Instrução de Guerra na Selva (CIGS). Por meio da análise de alguns materiais produzidos pelo CIGS, bem como de toda uma gama de distintivos, fardamentos, canções e nomeações de bases de treinamento, procuro responder duas questões principais: como a presença militar na Amazônia é elaborada simbolicamente pelo Exército Brasileiro? E o que essa produção simbólica revela acerca do pensamento militar sobre aquela porção do país e suas populações? Evidentemente, estas questões encontram-se orientadas pela virada antropológica nos estudos sobre a instituição militar e seu cotidiano, assim como pela ideia de que boa parte da visão de mundo que os militares do Exército possuem é constituída a partir dos cursos que realizam, das canções que entoam, das fardas que envergam, dos distintivos que possuem, e de outros elementos que serão analisados a seguir.

Deste modo, este artigo está organizado da seguinte forma: na primeira seção, discuto as alterações simbólicas promovidas pelo Exército em torno da Amazônia e no reforço da formação dos militares pelo Centro de Instrução de Guerra na Selva. Em seguida, abordo um caso particular do relacionamento do Exército com os povos indígenas da região, por meio do interesse do CIGS pelos Munduruku, “homenageados” na nomeação de bases de instrução, em canções e em competições internas. Dessa maneira, partindo tanto da trajetória do CIGS e de sua simbologia quanto das formas de nomeação das bases militares e do que os militares chamam de *mística* dos guerreiros de selva, busco ressaltar que o passado colonial estrutura uma dimensão significativa do cotidiano dos quartéis do Exército Brasileiro na Amazônia.

A MÍSTICA DOS GUERREIROS DE SELVA

Eu vou pra selva e você não vai me ver
 Eu vou pra selva tocar o fuzuê
 Eu vou pra selva já provei não há perigo
 Eu vou pra selva beber sangue do inimigo
 Quero banhar-me numa piscina
 Cheia de sangue, sangue do inimigo, sangue do inimigo
 (Canção de Treino Físico Militar, 2011)³.

O Dia do Exército, a partir de 1994, passou a ser comemorado no dia 19 de abril, em alusão à Primeira Batalha dos Guararapes (19 de abril de 1648). Segundo o Exército, nesta batalha de expulsão dos holandeses que ocupavam a região de Pernambuco desde 1630, “[...] mesmo inferiorizados numericamente, as tropas locais, compostas por unidades de brancos, negros e índios, e recorrendo a táticas de guerra irregular (ou de guerrilhas)⁴, derrotaram um inimigo superior em número e mais bem equipado” (Castro; Souza, 2012, p. 222-223). Uma “união heroica de raças” contra o inimigo externo que teria lançado as sementes de duas instituições permanentes e indissolúveis: a “Nação” e o próprio Exército Brasileiro.

Atualmente, o *espírito de Guararapes* deriva sua força simbólica da associação feita entre Exército e Amazônia. Deste modo, esta *invenção*⁵ repõe contemporaneamente uma *cobiça*

3 Disponível em: <https://bizudotfm.blogspot.com/p/cancoes-de-selva.html>. Acesso em: 21 mar. 2023.

4 Segundo o Glossário de Termos e Expressões para uso no Exército: “conflito armado executado por forças não regulares ou por forças regulares empregadas fora dos padrões normais da guerra regular, contra um governo estabelecido ou um poder de ocupação, com o emprego de ações típicas da guerra de guerrilhas” (Estado-Maior do Exército, 2009, p. G-10).

5 Castro (2002) deriva o termo do conceito de “tradição inventada” de Eric Hobsbawm (1997), na qual o autor procura ressaltar que tais tradições “[...] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica[ria], automaticamente, uma continuidade em relação ao passado”, sendo utilizadas diante

internacional sobre o território brasileiro que remonta ao período colonial. Trata-se de uma construção simbólica que vincula representações de espaços e tempos distintos, de forma a produzir continuidades que a Geografia e a própria História desautorizariam, mas que, ao nível do Exército e de seu público interno, é tomada como evidência da perenidade histórica da instituição (Castro; Souza, 2012; Leirner, 1997).

Aquela perenidade se dá porque a *invenção*, ao selecionar os pontos nodais de cada “parada histórica”, deteve-se em acontecimentos que reportam uma ideia-força por si só percebida enquanto permanente pelos militares: a cobiça internacional da Amazônia (Castro, 2002; Leirner, 1995). Por homologia, sendo permanente a ameaça, constante deveria ser a presença militar na região, considerada por si só uma estratégia militar (Marques, 2007). Neste contexto, é possível notar como tais elementos encontram-se incorporados na rotina dos quartéis da região norte do país, especialmente no caso do Centro de Instrução de Guerra na Selva (CIGS), no qual são formados os *guerreiros de selva* do Exército Brasileiro.

Um pequeno retrospecto da história do CIGS revela que, nos anos 1960, apesar da relativa presença da Amazônia como área para qual se destinavam projetos governamentais da Ditadura Militar (1964-1985), a região continuava sendo sinônimo de punição para os militares para lá enviados (Leirner, 2020). Dentro dessa lógica, o CIGS, criado em 2 de março de 1964, em seus anos iniciais, não possuía militares suficientes para compor seus quadros. De 1957 a 1962, o Exército contava com apenas 24 militares formados no *Jungle Warfare Training Center da Escola das Américas, no Panamá*. Somente em outubro de 1966, iniciou-se o primeiro Curso de Guerra na Selva (CGS) do Exército Brasileiro (CIGS, 2018, 2021, 2024). Anos mais tarde, em outubro de 1970, o CIGS foi transformado em Centro de Operações na Selva e Comandos (COSAC), formando não somente militares no Curso de Guerra na Selva, que passou a se chamar Curso de Operações na Selva (COS)⁶, mas também no Curso de Ações de Comandos (CAC)⁷. Este último curso permaneceu a cargo do CIGS até 1978, quando retornou para a

de transformações amplas e rápidas do mundo moderno (Hobsbawm, 1997, p. 9-10).

6 O Curso de Guerra na Selva (CGS) ou Curso de Operações da Selva (COS) forma oficiais e sargentos para atuarem na Amazônia, atualmente “tem a duração de 09 (nove) semanas e são divididos, didaticamente, em 03 (três) fases: Vida na Selva, Técnicas Especiais e Operações. Na primeira fase, o aluno aprende a sobreviver na selva com os meios que ela oferece. Na segunda fase, são ministradas instruções de caráter mais técnico, como: módulos de tiro, módulo de orientação, explosivos e destruições, emprego de aeronaves, dentre outras. Na última fase, o aluno integra os conhecimentos adquiridos nas fases anteriores, atendendo às demandas operacionais do Comando Militar da Amazônia e do Comando Militar do Norte”. Disponível em: <https://www.revistaoperacional.com.br/exercito/curso-de-guerra-na-selva/>. Acesso em: 12 abr. 2024.

7 O Curso de Ações de Comandos qualifica oficiais e sargentos no desempenho de funções que compõem o Comando de Operações Especiais, capacitando militares na execução de operações de “captura, resgate, eliminação, interdição e ocupação de alvos compensadores do ponto de vista estratégico, operacional ou tático, *situado em área hostil ou sob controle do inimigo*, em tempos de paz, crise ou conflito armado, visando contribuir com a consecução de objetivos políticos, econômicos, psicossociais ou militares. Para cumprir tais missões, o batalhão é

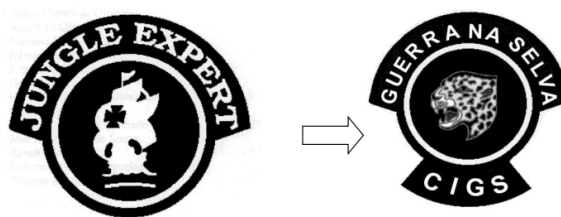
Brigada de Infantaria Paraquedista no Rio de Janeiro.

Sobre esta trajetória, ao analisar o *Livro da Mística da Guerra na Selva*, elaborado pelo CIGS (2018; 2023), vê-se que, a partir do final dos anos 1980, uma série de elementos simbólicos foram *inventados* como forma de legitimar o Centro e seus egressos dentro do Exército. Data desta época, por exemplo, a criação do distintivo do CIGS, que, segundo o relato do General Adalberto Bueno da Cruz (comandante do CIGS entre 1988 e 1990), teve o seguinte percurso rumo à distinção dos *guerreiros de selva* dos demais militares:

Instalada a nova Unidade e apresentados seus primeiros integrantes, *esses partiram para criar um distintivo que os destacasse dos demais militares da guarnição*. As motivações eram muitas: *Unidade com missão inédita no Exército; em área considerada por todos os militares como de 'castigo'; instrutores e monitores com curso de habilitação no exterior e curso com elevadas exigências físicas e psicológicas, tanto para o corpo discente como para o docente. Estes aspectos reunidos conduziam ao estabelecimento de um forte espírito de corpo*. Para eles, se fazia necessário materializar, através de um símbolo ou de um distintivo, todas estas características. Na época, o brasão de braço, era o único legalmente possível.

Com esta ideia, três monitores se reuniram e passaram a 'bolar' um brasão. [...] Sem modelo para começar e entusiasmados pelo curso recém-conquistado, *tomaram como base o distintivo do curso de selva do Exército Americano*. Assim, surgiu o seguinte modelo:

Figura 1. Modelo do primeiro distintivo do CIGS



Fonte: CIGS (2018, p. 13).

Apresentado ao Comandante do Centro, ele sugeriu modificações, impondo que, *por*

moldado de forma a ter garantidas as seguintes possibilidades: - realizar infiltrações e exfiltrações terrestres, aéreas e aquáticas; - atuar em qualquer ambiente operacional, particularmente em regiões semiáridas, de montanha, de planalto e de selva; - conduzir o fogo terrestre, aéreo e naval; - participar em conjunto com outras FOpEsp [Forças de Operações Especiais], de operações contraterrorismo e de guerra irregular; - realizar operações contra forças irregulares; - realizar operações de reconhecimento especial, principalmente em proveito próprio; - realizar outras operações de inteligência de combate; - assessorar outras forças quanto ao emprego dos elementos operacionais de Comandos". Disponível em: <https://www.cioesp.eb.mil.br/en/curso-de-aco-es-de-comandos.html>. Acesso em: 12 abr.2024.

tradição e por nossas origens, o distintivo de braço deveria ter o formato de escudo português, a cabeça da onça pintada foi mantida, mas, deveria estar em posição frontal. Surgiu o segundo modelo, que foi aprovado (CIGS, 2018, p. 13-14, grifo meu).

Figura 2. Primeiro distintivo do CIGS (uso interno)



Fonte: CIGS (2018, p. 14).

Ao longo de sua história, o CIGS teve quatro versões de distintivos, que acompanharam as modificações sofridas pelo Centro, que, como dito anteriormente, por um curto período também sediou o Curso de Ações de Comandos (CAC).

Figura 3. Distintivo “pioneiro” (1966)



Fonte: CIGS (2018, p. 11).

Figura 4. Distintivo do COSAC (1970)



Fonte: CIGS (2018, p. 12).

Figura 5. Distintivo do CIGS (1978)

Fonte: CIGS (2018, p. 12).

Figura 6. Distintivo atual do CIGS (1994)

Fonte: CIGS (2018, p. 11).

Como pode ser observado, todos os distintivos carregam a imagem da onça-pintada. Frequentemente lembrada como “animal símbolo” dos guerreiros de selva, ela representa “[...] a selva amazônica e o ‘indômito sentimento de brasilidade em sempre guardá-la e defendê-la’” (Exército Brasileiro, 2006 *apud* Marques, 2007, p. 114). A onça, além de ser interpretada como portadora de características que devem espelhar as incorporadas pelos *guerreiros*, como, por exemplo, a “paciência”, “astúcia” e “precisão” (Reis e Silva, 2012), é presença marcante nos quartéis na Amazônia, sendo, quase sempre, exposta aos “civis” acorrentada e controlada por um soldado indígena (Leirner, 2012). Não raro, os concluintes do COS dizem ter “conquistado” ou “se transformado” na própria onça, em alusão tanto a poderem utilizar o distintivo do CIGS no fardamento quanto a terem adquirido, por meio do Curso, as características intrínsecas daquele felino. A onça também está presente em canções de treino físico-militar, frequentemente entoadas em marchas:

Bem pertinho da entrada do centro,
 Uma onça te chama pra dentro,
 É aqui se se forja o guerreiro,
 Do mais sagrado solo brasileiro,
 É o guerra, é o guerra, é o guerra na selva,

Todos os guerras tem no peito uma onça,
Eles carregam pra guardar no coração,
Se Deus quiser um dia eu terei uma,
Mas pra eu chegar lá não vai ser fácil não,
Porque essa onça vale muito mais que ouro,
O preço dela é o meu couro e com meu couro eu vou pagar,
E não adianta,
Meia alavanca,
Eu quero ver quem é que tira eu aqui desse lugar (Canção de Treino Físico Militar, 2024)⁸.

Vou contar para vocês
A história de um guerreiro
Que vivia na fronteira
Há muito tempo atrás
O seu nome era temido
Sua fama era de mal
Era um guerreiro muito destemido
Dizem que ele usava
Uma onça em seu chapéu
E que essa onça
Era o seu troféu
E ninguém já ouviu dizer
Que o desafiaram sem depois morrer (Canção de Treino Físico Militar, 2011)⁹.

Olha a onça dele no chapéu!
Olha que essa onça é o seu troféu
Olha a onça dele no chapéu!
Olha que essa onça é o seu troféu.
Onça pintada que tanto me orgulha,
tu és o estandarte da minha patrulha.
Onça pintada quem foi que te pintou?
Foi um guerreiro louco, louco como eu sou (Canção de Treino Físico Militar, 2011)¹⁰.

Eu tinha um pitbull antes de entrar no EB [Exército Brasileiro]
Agora que entrei uma onça quero ter,
Onça pintada quem foi que te pintou,
Foi um infante louco, louco como eu sou,
Onça pintada que tanto me orgulha
Tu es o estandarte da minha patrulha (Canção de Treino Físico Militar, 2011)¹¹.

O norte-americano, não venham nem tentar
A Amazônia é nossa e ninguém vai tomar
Mas se um dia você ousar
A onça do meu peito não vai lhe perdoar
E de Vietnã irão se lembrar

8 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=THsgVqABI7o>. Acesso em: 22 mar. 2025.

9 Disponível em: <https://bizudotfm.blogspot.com/p/cancoes-de-selva.html>. Acesso em: 22 mar. 2025.

10 Disponível em: <https://bizudotfm.blogspot.com/p/cancoes-de-selva.html>, Acesso em: 21 mar. 2025.

11 Disponível em: <https://bizudotfm.blogspot.com/p/cancoes-de-selva.html>, Acesso em: 21 mar. 2025.

E de mais uma derrota pra se envergonhar (Canção de Treino Físico Militar, 2011)¹².

Assim como as onças, há inúmeros tucanos, macacos, tatus e araras expostos como “mascotes” nos quartéis na Amazônia. Uma prática que, segundo Piero Leirner (2012), evoca uma visão de *domesticação* e, portanto, de *dominação*, do Exército em relação à “selva” e suas populações. Para os militares, neste contexto, a “selva” é muito mais que um cumprimento (o tradicional “Selva!”) e muito menos que apenas um espaço físico; é a representação do *imprevisível*, uma espécie de “inferno dantesco-hobbesiano [que] aciona figuras da morte, da finitude, do isolamento” (Leirner, 2012, p. 54-55). Constantemente tomada por “indômita”, na perspectiva militar, só se “dobra” a “selva” revertendo sobre ela suas próprias características aterradoras. Assim, em situações de dificuldade e medo, o militar grita “Selva!” de volta para a mata e seus potenciais perigos. O relato do Coronel Gélío Fregapani, comandante do CIGS entre 1980 e 1981, do seu suposto encontro com uma onça é revelador sobre esta dimensão da cultura militar na Amazônia:

A minha situação, que era desagradável na chuva e sob forte balanço, ficou bem pior quando uma das árvores que estava amarrada minha rede cedeu, deixando-me quase de cabeça para baixo, segurando-me com todas as forças. Larguei a arma que tinha nas mãos, a qual havia acoplado uma lanterna. Nessa situação difícil, ouvi quase embaixo de mim uma série de rugidos irritados. [...] Nada podia fazer com a onça lá embaixo. É claro que eu não gostava da situação, mas como ela já me havia percebido mesmo, lancei o mais alto que consegui o nosso grito de guerra: ‘SELVA!’ (Fregapani, 2009, p. 26).

Por duas vezes, o coronel teria espantado a mesma onça com o brado de “Selva!”, e, em uma dessas oportunidades, o militar teria “imitado” seu comportamento e estabelecido uma “conversa sem contato visual” com o animal (Fregapani, 2009, p. 29). Verdade ou ficção, importa que são justamente a partir destes relatos dramáticos (e talvez dramatizados), semeados no cotidiano dos quartéis, que se elabora uma singular cultura militar e se moldam identidades típicas-ideais, que procuram igualar a “selva” e seus habitantes humanos e não-humanos ao militar que nela adentra. Assim, se a onça faz ecoar seu “esturro ubíquo e aterrador” pela mata, o guerreiro de selva tem sempre o seu grito de “Selva!” para revidar. Neste sentido, ao igualar-se à floresta – condição indispensável para o seu controle – o soldado retiraria dela “a sobriedade para persistir, a paciência para emboscar, a perseverança para sobreviver, a astúcia para dissimular, a fé para resistir e vencer”, como diz a *Oração do Guerreiro de Selva* (CIGS, 2018). Em resumo, a “selva” só se domina com “Selva!”.

Deste modo, onças, tatus, araras, índios e a floresta em si, nada mais são que diferentes

12 Disponível em: <https://bizudotfm.blogspot.com/p/cancoes-de-selva.html>, Acesso em: 21 mar. 2025.

versões do “outro” não domesticado. Um “outro” que, por vezes, vem de “fora” e parece sempre estar interessado em manter a “condição selvagem” da floresta e de seus habitantes, para assim usufruir das grandes riquezas escondidas pelo manto da selvageria. Em síntese: a *cobiça internacional pela Amazônia*, percebida desde os tempos coloniais (Leirner, 2012). É assim que, além das onças, se voltarmos aos distintivos do CIGS, observaremos o seu formato de escudo peninsular português. Isto porque, os militares brasileiros, sobretudo naquela região do país, imaginam-se como os sucessores diretos do colonizador e de suas práticas de conquista (Marques, 2007).

No Exército, os portugueses são exaltados nos distintivos, nas nomeações de quartéis “históricos”, em canções como a do *Soldado da Amazônia*, e no fardamento dos soldados. Aqui, merece destaque o uso do *chapéu bandeirante*, um “chapéu de selva” testado no CIGS em 1981 e, posteriormente, adotado por todas as unidades na Amazônia (CIGS, 2018)¹³.

Figura 7. Chapéu Bandeirante



Fonte: CIGS (2018, p. 29).

13 Ressalta-se que esta é a versão institucional mais atual, pois há outras que localizam na Engenharia do Exército a origem do chapéu bandeirante. Segundo o Coronel Hígio Veiga Macedo, o chapéu começou a ser usado pelo 5º Batalhão de Engenharia de Construção (Porto Velho - Rondônia) por volta de 1966, sendo a combinação entre o “chapéu tropical” usado pela Força Expedicionária Brasileira na Segunda Guerra Mundial e um “chapéu de selva” trazido ao 5º BEC por engenheiros norte-americanos que o haviam utilizado no Vietnã. Para além das disputadas da origem, o que há de comum em ambas as experiências (a versão do CIGS e a dos engenheiros militares) é a continuidade estabelecida com o passado colonial: “como os bandeirantes, [os engenheiros militares] uniriam céus e terras amazônicos ao restante do solo brasileiro e resgataram o amazônidas devolvendo-lhes a certeza de serem brasileiros reais e não apenas formais, em documentos. Como os bandeirantes que atropelaram e romperam a Linha de Tordesilhas e levaram o horizonte brasileiro para oeste, assim os novos bandeirantes [engenheiros militares] romperiam a linha do isolamento, atropelaria a miséria e a desassistência do Estado a milhares de brasileiros. À sombra do chapéu, milhares de quilômetros de rodovias foram abertas; imensas quantidades de moradias e instalações foram construídas. Mas o mais importante: alimentariam infinitas esperanças por saber que vindo com os militares viriam fios de esperança no desenvolvimento daquelas terras; esperança de melhores dias para os descendentes de incógnitos guardiões seculares daquelas plagas quer seja pescador, seringueiro, nativos ou garimpeiro”. Disponível em: <http://www.dec.eb.mil.br/historico/chapeubandeirante/chapeubandeirante.html>. Acesso em: 2 dez. 2025. Agradeço à professora Adriana Marques por chamar minha atenção para a existência desta outra versão acerca das origens do chapéu bandeirante.

Ao lado do chapéu, outro elemento do fardamento que merece menção é o facão do guerreiro de selva (FCS), concedido aos militares que concluem o Curso de Operações na Selva (COS). Segundo o relato do Coronel Gustavo de Souza Abreu (CIGS, 2018, p. 63-64),

[...] os guerreiros de selva formados pelo CIGS, desde o curso pioneiro em 1966, passaram a constituir, incontestavelmente, um grupo diferenciado no contexto do Exército Brasileiro. Entretanto, até o ano 2003, faltava-lhes a materialização do símbolo de um de seus principais instrumentos de trabalho e de combate – um facão personalizado.

Foi criada, então, a primeira versão do facão em 2004, que preenchia uma finalidade prática, mas também simbólica. Notavelmente,

o facão do guerreiro de selva alude ao pioneiro Comandante do CIGS – Coronel Jorge Teixeira, o “TEIXEIRÃO” – cuja empreendedora ação de comando serve de inspiração às sucessivas gerações de guerreiros de selva. O FGS [Facão do Guerreiro de Selva] Nr 0001 é, simbolicamente, o FGS do “TEIXEIRÃO” (CIGS, 2018, 63-64).

Figura 8. Facão do guerreiro de selva



Fonte: Santa’ana Junior (2023).

O facão atribuído ao Coronel Jorge Teixeira, permanece exposto, dentro do CIGS, no *Tapiri da Mística*. Lá são realizadas as entregas dos facões aos militares concluintes do Curso de Operações na Selva. O Tapiri é

[...] uma construção rústica, localizada na floresta do CIGSM [Campo de Instrução General Sampaio Maia], na margem esquerda do Igarapé CANDIRU, na BI-2, sustentado por toras de aquariquara, coberta com palha, contendo em seu interior os símbolos da Mística do Guerreiro de Selva (Distintivos do CIGS e do Guerra na Selva, Facão talhado em madeira, foto do TEIXEIRÃO, Banner dos Pioneiros e Bandeira do Brasil) e a Távola de madeira em formato semicircular, com bancos em madeira à retaguarda, que dão assento aos recipiendários, paraninfos e convidados.

Na frente dos bancos, existem afixadas nas mesas aquariquaras com fendas na sua

parte superior, que servem de suporte para os FGS [Facções de Guerreiro de Selva] postados sobre a tábua em formato circular.

O 1º assento da tábua é destinado ao Coronel JORGE TEIXEIRA (1º Comandante do CIGS). [...]

O piso é em cimento rústico, pintado nas cores do couro da onça pintada. É constituído, ainda, de uma passarela de alvenaria, assentada com pedras rústicas da Amazônia, um trapiche às margens do Igarapé CANDIRU e local para acendimento da fogueira no centro do dispositivo. A iluminação pode ser feita por meio de lamparinas de bambu com breu vegetal e maravalha.

No suporte em frente ao assento destinado ao Coronel JORGE TEIXEIRA, é colocado o FGS Nr 0001, simbolizando a presença do Patrono do CIGS (CIGS, 2023, p. 73).

Figura 9. Tapiri da Mística (visão externa)



Fonte: CIGS (2014).

Figura 10. Tapiri da Mística (visão da “tábua”)



Fonte: CIGS (2014).

Segundo o Tenente-Coronel Tigernaque Santa'ana Junior, é considerado uma situação

“tabu” que o Tapiri seja utilizado em cerimônias sem a entrega do facão, bem como por militares que não são guerreiros de selva. Ainda segundo ele, a cerimônia de entrega do facão transcorre da seguinte maneira:

Na sequência da cerimônia, o Comandante do CIGS passa, então, a explicar o porquê de cada um dos símbolos. Ele inicia falando do Tapiri da Mística, uma construção rudimentar que lembra as construções dos habitantes locais, onde o caboclo monta a sua casa e onde o Guerreiro de Selva prepara a instrução, fazendo com que o Tapiri, em si, seja um dos símbolos do Guerreiro de Selva. Na sequência, ele destaca a Bandeira Nacional, que está colocada no alto, *indicando o real motivo de estarem reunidos ali, que é defender a pátria*. O próximo símbolo é o Coronel Jorge Teixeira (representado por sua foto), o primeiro Comandante do CIGS, e que teria deixado um aru que até hoje influencia a maneira de se trabalhar no CIGS e *que faz lembrar do dever dos Guerreiros de Selva, de defender a Amazônia brasileira, o seu solo sagrado*, inspirando também os alunos do COS, que passam a difundir o espírito do Guerreiro de Selva por toda a Amazônia. Nesse momento, o Comandante do CIGS aponta para a primeira cadeira da mesa, que parece estar vazia, *mas que, na verdade, estaria ocupada pelo espírito do Coronel Teixeira, que acompanha todas as cerimônias de entrega do FGS*. Além disso, *onde quer que tenham Guerreiros de Selva reunidos, o espírito do Teixeira (como ele é mais conhecido) estará junto* (Santa’ana Junior, 2023, p. 547-548, grifos meus).

Sobre esta *mística* dos guerreiros de selva, Adriana Marques (2007) a identificou como “uma crença ou sentimento arraigado de devotamento a uma ideia, causa, clube” (Ferreira, 1999, p. 1346 *apud* Marques, 2007, p. 108). Não muito distante desse significado, o Coronel Rodolfo Tristão Pina a definiu como uma “filosofia de vida” que proporcionaria uma “visão holística da realidade circundante” (Pina, 2017, n. p.). Algo que se assemelha à disciplina nos quartéis enquanto uma *ideologia da totalidade*, como proposto por Piero Leirner (1997). Isso nos leva a pensar que o distintivo, o chapéu bandeirante, o facão do guerreiro de selva e o espírito do Coronel Jorge Teixeira representam, de modo geral, a mística dos guerreiros de selva. Essa mística pode ser entendida como uma retradução da ideia de disciplina militar, isto porque ela reforça que os guerreiros de selva fazem parte de algo maior que eles próprios: o Exército, que sobrepõe uma certa vontade coletiva às diversas vontades individuais.

Nesse contexto, ao dizer que, no curso de guerra na selva, o militar prepara-se para defender a “Nação”, no geral, e a Amazônia, em particular, é possível localizar tanto um compromisso com entidades etéreas (tal como a “Pátria”) quanto um reforço de “[...] um sentimento de identidade que, pela lógica da disciplina, liga essa necessidade etérea [...] ao sentimento de pertencimento ao Exército” (Leirner, 1997, p. 104). Nesse sentido, o relato do General Antônio Manoel de Barros (comandante do CIGS entre 2007 e 2008) é revelador sobre esta dimensão da cultura militar:

A motivação [para concluir o Curso de Operações na Selva] é muito de ordem pessoal. Mas essa motivação eu sempre via naqueles que estavam cursando ou companheiros

meus ou na minha própria motivação, sempre *um enlace com a causa maior, no início, ao Exército e depois, mesmo sem saber*, o jovem tenente, o jovem sargento, *com a sociedade, com a Nação... de defender o que é nosso* (General Antônio Manoel de Barros, 2020, grifo meu)¹⁴.

Se, durante a formação na Academia Militar das Agulhas Negras (AMAN), os rituais expiatórios, treinamentos físicos e repetições constantes de recursos mnemônicos visam forjar a imagem de que aquele que persevera se despe de suas características *paisanas* e incorpora uma nova identidade propriamente *militar* (Leirner, 2008); no caso do Curso de Operações na Selva (COS), trata-se de inculcar a ideia de que “os Guerreiros de Selva são diferentes dos outros militares”. Isto é, com base nos dados do Tenente-Coronel Tigernaque Santa’ana Junior (2023), é possível dizer que os concluintes do COS acreditam fielmente que são distintos, por exemplo, dos *pequedês* da Brigada de Infantaria Paraquedista, dos *comandos*, dos *kids pretos*, e assim por diante¹⁵. Uma distinção que, no entanto, não vai além dos limites impostos por uma solidariedade geral *dentro* da instituição militar, e que tem como “situação zero” a oposição entre militares e *paisanos*, entre o *dentro* e o *fora* da cadeia de comando-obediência (Castro, 2004; Leirner, 2008).

O distintivo da onça, o chapéu bandeirante, o facão do guerreiro de selva, o *espírito* do Teixeira e etc., não são, portanto, meros adornos. Eles demarcam um fechamento, em primeiro lugar, dos guerreiros de selva em relação às outras frações do Exército e, em um segundo lugar, em relação à própria sociedade englobante. Apesar disso, veremos a seguir que este sistema hipercodificado também se “abre” para um tipo singular de relação: uma rede de inimizades, reais ou potenciais, extensiva a um plano generalizado (Leirner, 2008). Neste caso, adentrar no cotidiano militar, em especial nas nomeações e terminologias, põe em destaque os modos de reter e espelhar os “outros” a partir daquela rede de inimizades.

OS GUERREIROS DE SELVA E OS MUNDURUKU: UM CASO PARTICULAR?

Ao raiar do dia,
Ao descer da embarcação
Vou caçar o inimigo,

14 Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=AiHUFvX5d_A&list=PLpQL2sQByD1Z7HuqchzNJv-d6wg8Nuc4P7&index=2&sttick=0. Acesso em: 23 abr. 2024.

15 Militares formados, respectivamente, nos cursos de Paraquedismo Militar, Ações de Comandos e Forças Especiais.

E causar destruição
 Na aldeia inimiga,
 Vou matar quem estiver
 Seja velho ou criança,
 Aleijado ou mulher
 E quando armas encontrar,
 Uma carga irei deixar.
 E você pode até tentar,
 Tentar me capturar
 Mas no caminho eu vou deixar,
 Brinquedinhos pra vocês
 Sobre vocês eu vou cair,
 E suas almas possuir
 E gargalhadas eu vou dar
 Ha Ha Ha Ha Ha Ha Ha (Canção de Treino Físico Militar,
 2011)¹⁶.

O *Livro da Mística da Guerra na Selva* descreve várias bases instaladas no interior do Centro de Instrução de Guerra na Selva, entre as quais destaca-se o *Tapiri Ocara Munduruku*. Ao contrário do Tapiri da Mística, o Tapiri Ocara foi construído em 2006 para abrigar, exclusivamente, os militares instrutores e monitores do CIGS¹⁷. O termo “ocara” faz referência à “praça localizada na parte central de uma aldeia indígena de algumas tribos brasileiras”, sendo um local “onde se reúnem os conselheiros da tribo e onde as mulheres preparam as bebidas rituais” (CIGS, 2018, p. 75). Já o termo “munduruku”, antes de denominar o Tapiri, é a forma pela qual é chamada a equipe de instrução. Sua inspiração vem dos próprios Munduruku, “famosos por serem guerreiros natos, que eliminavam seus adversários e cortavam suas cabeças em um ritual chamado de *Pariauté-rã*. Após o ritual, as cabeças eram mumificadas e transformadas em troféus”. Assim como os Munduruku, a equipe de instrução é conhecida por “pedir a cabeça” dos alunos do curso, isto é, tem a prerrogativa de desligar o militar com baixo rendimento (Santa’ana Junior, 2023, p. 546)¹⁸.

Além do Tapiri Ocara Munduruku, outra localidade que chama a atenção é a Base de Instrução Lobo D’Almada. Ela homenageia Manuel Da Gama Lobo D’Almada, descrito pelo

16 Disponível em: <https://bizudotfm.blogspot.com/p/comandos.html>. Acesso em: 21 mar. 2023.

17 Trata-se de militares habilitados no Curso de Operações na Selva e que posteriormente são convidados a participar na instrução de novos alunos do CIGS.

18 A “caça de cabeças” entre os Munduruku era realizada preferencialmente com os Parintintin, Apiacá e Maué, restringindo-se aos homens (as crianças e mulheres capturadas eram integradas à vida Munduruku). O processo de mumificação envolvia uma dinâmica ritual que podia durar entre três e quatro anos, durante os quais as cabeças-troféu (*pariua-ã*) eram expostas publicamente, conferindo prestígio aos guerreiros que a portavam. Ao final do processo ritual, eram descartadas e seus possuidores deixavam as restrições alimentares e sexuais. As últimas referências à “caça de cabeças” datam do final do século XIX, quando o comércio deste tipo de troféu foi fortemente reprimido por dispositivos legais e pela fiscalização das autoridades (Menget, 1993; Mendonça de Souza; Martins, 2004; Ferreira dos Santos *et al.*, 2007).

Livro como “engenheiro militar português nomeado governador da capitania do Rio Negro no século XVIII, quando o atual Estado do Amazonas vivia uma fase de decadência e estagnação econômica” (CIGS, 2018, p. 35). Trata-se, portanto, de um militar português que, em 1784, na condição de comandante do Forte de São Gabriel, foi incumbido de defender a zona encachoeirada do rio Negro e a exploração dos rios Xié, Uaupés e Branco, oportunidade na qual tomou contato com populações indígenas que povoavam densamente a região. Alçado a governador em 1788, Lobo D’Almada foi responsável por firmar, dois anos depois, um “tratado de paz” com os Munduruku que, anos antes, haviam empreendido incursões do alto rio Tapajós para a região do baixo Madeira e baixo Tapajós, promovendo um clima de medo entre as populações indígenas e brancas que encontravam pelo caminho, e, assim, impactando política e economicamente a região do Tapajós e aquelas governadas por Lobo D’Almada. Pouco tempo depois, uma vez *pacificados*, os Munduruku se tornaram um valioso trunfo das autoridades portuguesas: aproveitando seus “ímpetus guerreiros”, foram utilizados na perseguição de grupos indígenas que resistiam ao domínio colonial (Santos, 1995, 2009).

Além de nomear o Tapiri Ocara e guardar relações com a Base de Instrução Lobo D’Almada, os Munduruku também são “homenageados” pelo CIGS na Competição Internacional de Patrulhas, chamada de “Operação Iniciação Mundurucu”¹⁹. Outra “homenagem”, encontra-se nos Batalhões de Infantaria de Selva, com a presença da *Força Marupiara*, que rememora a forma pela qual eram chamados os guerreiros Munduruku, considerados os “amados[s] na paz e temido[s] na guerra”. Segundo a tese reservada do Major Marcelo Soneghet Pacheco, consultada pelo jornalista Rubens Valente, esta Força seria responsável por “atuar na seleção e catalogação de elementos civis que poderão integrar uma Força de Sustentação²⁰ ou Força Subterrânea²¹”, bem como “planejar, conduzir e realizar operações de inteligência e de reconhecimento profundos e de longa duração” (Valente, 2004, p. 3).

19 Disponível em: <https://cigs.eb.mil.br/index.php/cursos/76-competicoes/110-competicacao-internacional-de-patrulha>. Acesso em: 23 abr. 2024.

20 Segundo o Glossário de Termos e Expressões para uso no Exército, a Força de Sustentação é “1. Formada por elementos clandestinos da força irregular que asseguram o apoio logístico adequado à força de guerrilha. É composta por pessoas residentes na área de atuação da força de guerrilha e que levam uma vida aparentemente normal e dentro da lei. 2. Força de combate, na guerra de resistência, constituída por elementos da população civil, para prestar apoio à força principal, contra o invasor, basicamente, na área de serviços” (Estado-Maior do Exército, 2009, p. F-10).

21 Segundo o Glossário de Termos e Expressões para uso no Exército, a Força Subterrânea é “1. Formada por elementos da força irregular que atuam, normalmente, na clandestinidade, realizando sequestros, sabotagens, roubos, chantagens e operações psicológicas, visando a minimizar ou anular a ação da força regular. 2. Força de combate, na guerra de resistência, constituída por elementos da população, principalmente nas áreas urbanas ocupadas pelo invasor. Tem por missão causar dificuldades, danos, ou baixas ao invasor, mediante o emprego de ações de guerrilha e técnicas especiais de combate. Os integrantes desta força se valem das atividades normais para obter facilidades na execução das ações a eles atribuídas” (Estado-Maior do Exército, 2009, p. F-13).

Segundo postagem no fórum *Defesa Brasil*²², a Força Marupiará seria formada basicamente por um chefe (um oficial ou sargento habilitado em guerra na selva), um subchefe (sargento) e demais componentes (de quatro a seis cabos e soldados, preferencialmente “nativos ou moradores da região amazônica, conhecedores dos costumes, hábitos e cultura da população local”); não devendo constar sua existência no Quadro de Cargos Previstos dos Batalhões de Infantaria de Selva. A justificativa de sua existência é assim apresentada pela postagem:

Grande parte das missões estabelecidas para as forças marupiaras são possibilidades e aptidões doutrinárias de um destacamento de forças especiais. [Porém,] com as inúmeras missões de seu DOFESp [Destacamento de Operações de Forças Especiais] na região amazônica e, portanto, tendo que priorizar seu emprego, o CMA [Comando Militar da Amazônia] tem organizado suas equipes especializadas e promovido seu adestramento segundo a coordenação dos elementos de FEs [Forças Especiais] ou de guerreiros de selva. Para tanto, o CMA determinou ao seu DOFESp que elaborasse um programa mínimo de instrução para as equipes especializadas [as forças marupiaras] (Defesa Brasil, 2006, p. 1).

Isto é, na impossibilidade de utilizar destacamentos de operações especiais em todas as missões levadas a cabo pelo Comando Militar da Amazônia, este teria designado que a 3ª Companhia de Forças Especiais realizasse instruções para suas demais equipes especializadas, entre as quais as chamadas Forças Marupiaras, habilitadas a realizarem funções similares àquelas desempenhadas pelos operadores de forças especiais²³, porém com um diferencial: seria “[...] capaz de estabelecer e cultivar laços de confiança com a população local *a despeito das barreiras culturais*, apoiando ou evitando uma confrontação militar formal, com repercussões nos níveis político e estratégico do conflito” (Defesa Brasil, 2006, p. 1)²⁴.

Dessa maneira, os elementos apresentados nesta seção são alguns exemplos das apropriações de povos indígenas da região amazônica pelo Exército. Além deste caso específico, há outros exemplos de “captura” daquilo interpretado como “natural” e “exterior” à instituição militar. Uma vez capturados, esses elementos são referenciados e transmitidos em diversas

22 Disponível em: <https://defesabrasil.com/forum/viewtopic.php?t=4490#:~:text=Com%20a%20evolu%C3%A7%C3%A3o%20do%20combate,poder%C3%A3o%20atuar%20em%20outras%20situa%C3%A7%C3%B5es>. Acesso em: 24 fev. 2025.

23 “Os Operadores de Forças Especiais são especialistas em Guerra Não Convencional, Reconhecimento Especial, Operações Contra Forças Irregulares e Contraterrorismo. Organizam-se em Destacamentos Operacionais de Forças Especiais (DOFESp), podendo ser empregados em ambientes hostis, negados ou politicamente sensíveis”. Disponível em: <https://www.ciopesp.eb.mil.br/en/curso-de-forcas-especiais.html#:~:text=Os%20Operadores%20de%20For%C3%A7as%20Especiais,hostis%2C%20negados%20ou%20politicamente%20sens%C3%ADveis>. Acesso em: 23 abr. 2024.

24 Disponível em: <https://www.ciopesp.eb.mil.br/en/curso-de-forcas-especiais.html#:~:text=Os%20Operadores%20de%20For%C3%A7as%20Especiais,hostis%2C%20negados%20ou%20politicamente%20sens%C3%ADveis>. Acesso em: 23 abr. 2024.

oportunidades como imanes à cultura militar. É preciso lembrar que, assim como os animais silvestres, as populações indígenas são, aos olhos militares, “potências” a serem trazidas para perto do aparato estatal e, de certa forma, domesticadas por ele — ainda mais quando se trata de populações identificadas como possuidoras de um passado “guerreiro” (Leirner, 2012).

Não obstante, as dinâmicas explicitadas nessa seção também estão ancoradas em persistências históricas. Antônio Carlos de Souza Lima (1995), ao analisar o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), chamou atenção para a proximidade histórica dos militares brasileiros com a política indigenista. Ele sugere que o modo de relacionamento e governamentalização de poderes concebidos para fazer coincidir as populações nativas com um Estado – *imaginado como nacional* – está na chave de um *poder tutelar*. Neste contexto, esta forma de poder de Estado, que tem o Exército como vetor de “desbravamento” e/ou “pacificação”, é mais uma forma de reelaboração da guerra. Trata-se de uma modalidade de guerra de *conquista*, na qual são dispostos um *nós* e um *outro* numa relação de alteridade (econômica, política, simbólica e espacial) radical. Contudo, para submeter esta alteridade, “[...] é necessário compreendê-la, interpretá-la e, por mais exótica, apresentar-lhe repostas positivas, estabelecendo, também nesse plano, uma relação” (Souza Lima, 1995, p. 55-56).

Daí advém, portanto, que boa parte dos usos que os militares fazem das onças e toda uma gama de elementos contrabandeados das populações indígenas na Amazônia são modos de controlar a sua expressão face ao *outro*. Nesse contexto, importa, acima de tudo, “[...] avaliar do modo mais eficaz possível, de acordo com os valores e códigos alheios, as condições de recepção de sua representação, com o fim de contornar quaisquer desvios relativos à impressão dele recebida pelo outro” (Souza Lima, 1995, p. 59). Para o Exército, por meio dos elementos descritos nessa seção, trata-se de levar o teatro da interação de forma consciente e instrumental em proveito de suas metas. Em suma, “[...] de fazer como se fosse, para ser eficaz” (Souza Lima, 1995, p. 59). Não por acaso, a máxima de que se dobra a “selva” com “Selva!” parece se alinhar aos diversos espelhamentos e capturas que o Exército faz em relação aos povos indígenas percebidos como os mais “guerreiros”, como no caso dos Munduruku.

CONCLUSÃO

Este artigo procurou analisar os elementos simbólicos que estruturam o cotidiano dos quartéis e a presença militar na Amazônia, especialmente em relação ao Centro de Instrução de Guerra na Selva (CIGS). A partir da trajetória do CIGS, é possível enxergar não somente a reorientação estratégica e operacional do Exército em direção à região norte do país, mas

também que tal procedimento também envolveu a reelaboração da cultura militar e a definição do que se entendia como as características típicas-ideais dos *guerreiros de selva*. Não por acaso, foi baseando-se no passado colonial que a instituição militar buscou inventar boa parte de sua simbologia. De tal forma que as menções correntes ao colonizador português expressam o desejo de cultivar um imaginário colonizador em relação à Amazônia e suas populações.

Como explicitado ao longo deste trabalho, um olhar atento às formas de nomeação de bases de instrução e unidades militares, aos fardamentos utilizados, à *mística* evocada pelas cerimônias e canções, revelam os constantes contrabandos simbólicos que a instituição realiza a partir do que entende ser os povos indígenas. Dessa forma, se na formação dos guerreiros de selva é inculcado que a “selva” só pode ser “dobrada” na medida em que os militares “se igualam a ela”, olhar para os diversos expedientes em torno dos Munduruku, por exemplo, mostrou que boa parte do espectro colonizador dessa interação se ancora na captura e no espelhamento de elementos próprios de um povo percebido, pelos militares, como “guerreiro”.

Atualmente, é inegável que a Amazônia constitui um ponto importante na formação militar. Estar na Amazônia ou concluir o curso no Centro de Instrução de Guerra na Selva (CIGS) reveste de prestígio as carreiras dos militares do Exército Brasileiro. Para voltarmos ao início deste artigo, ao evocarem o *espírito de Guararapes* e todas as invenções atreladas a ele, os fardados visam enquadrar sua relação com aquela região e suas populações a partir de uma continuidade histórica. É assim que, por meio de toda a sorte de produções simbólicas, os povos indígenas da região, mas também as onças, araras, tatus e etc., são integrados a uma visão de mundo calcada no passado colonial, que compõe o cerne da presença militar na Amazônia.

REFERÊNCIAS

1. ALBERT, Bruce. Terras Indígenas, Política Ambiental e Geopolítica Militar no Desenvolvimento da Amazônia: A Propósito do Caso Yanomami. In: LÉNA, Phillipe; OLIVEIRA, Adélia (org.). **Amazônia: a fronteira agrícola 20 anos depois**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1991. p. 37-59.
2. CARVALHO, José Murilo de. **Forças Armadas e Política no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
3. CASTRO, Celso. **A invenção do Exército Brasileiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
4. CASTRO, Celso. **O espírito militar: um estudo de Antropologia Social na Academia Militar das Agulhas Negras**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. [1990].
5. CASTRO, Celso; SOUZA, Adriana Barreto de. A Defesa Militar da Amazônia: entre história e memória. In: CASTRO, Celso (org.). **Exército e Nação: estudos sobre a**

- história do Exército Brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012. p. 177-229.
6. CENTRO DE INSTRUÇÃO DE GUERRA NA SELVA. **Centro de Instrução de Guerra na Selva 50 anos**. Manaus: CIGS, 2014. Disponível em: <https://www.calameo.com/exercito-brasileiro/read/001238206a804835cc383>. Acesso em: 2 dez. 2025.
 7. CENTRO DE INSTRUÇÃO DE GUERRA NA SELVA. **Livro da mística da guerra na selva**. 3. ed. Manaus: Exército Brasileiro, 2018.
 8. CENTRO DE INSTRUÇÃO DE GUERRA NA SELVA. **Almanaque do Centro de Instrução de Guerra na Selva**. Manaus: Exército Brasileiro, 2021.
 9. CENTRO DE INSTRUÇÃO DE GUERRA NA SELVA. **Livro da Mística da Guerra na Selva**. 4 ed. Manaus: Exército Brasileiro, 2023.
 10. CENTRO DE INSTRUÇÃO DE GUERRA NA SELVA. **Almanaque do Centro de Instrução de Guerra na Selva**. Manaus: Exército Brasileiro, 2024.
 11. COELHO, Edmundo. A Instituição Militar no Brasil: Um Ensaio Bibliográfico. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, 1985.
 12. COLLI DE SOUZA, Alexandre. **Um cotidiano ritualizado**: a temporalidade militar em perspectiva etnográfica. 2008. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.
 13. DEFESABRASIL. Força Marupiará. **Fórum Defesa Brasil**, [s. l.], 25 jan. 2006. Disponível em: <https://defesabrasil.com/forum/viewtopic.php?t=4490#:~:text=Com%20a%20evolu%C3%A7%C3%A3o%20do%20combate,poder%C3%A3o%20atuar%20em%20outras%20situa%C3%A7%C3%B5es>. Acesso em: 2 jul. 2026.
 14. DINIZ, Eugênio. **O Projeto Calha Norte**: Antecedentes Políticos. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.
 15. ESTADO-MAIOR DO EXÉRCITO. **Glossário de Termos e Expressões para uso do Exército** - Manual de Campanha C 20-1. 4. ed. Brasília: EME, 2009.
 16. FERREIRA DOS SANTOS, Sandra; SALLES, Adilson Dias; SOUZA, Sheila Maria Ferraz Mendonça de; NASCIMENTO, Fátima Regina. Os Munduruku e as ‘cabeças-troféu’. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n. 17, p. 365-380, 2007.
 17. FREGAPANI, Gélío. **No lado de dentro da selva II**. Brasília: Thesaurus, 2009.
 18. HOBBSBAWM, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. In: HOBBSBAWM, Eric; RANGEL, Terrence (org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 9-25.

19. LEIRNER, Piero. O Exército e a Questão Amazônica. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 119-132, 1995.
20. LEIRNER, Piero. **Meia-volta, volver**: um estudo antropológico sobre a hierarquia militar. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1997.
21. LEIRNER, Piero. O Exército e a Amazônia: uma análise de monografias da Eceme. In: CASTRO, Celso (org.). **Amazônia e Defesa Nacional**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 143-159.
22. LEIRNER, Piero. Sobre 'Nomes de Guerra': Classificação e Terminologia Militares. **Etnográfica**, Lisboa, v. 12, n. 1, p. 195-214, 2008.
23. LEIRNER, Piero. **O Brasil no espectro de uma guerra híbrida**. Militares, operações psicológicas e política em uma perspectiva etnográfica. 1 ed. São Paulo: Alameda, 2020.
24. LEIRNER, Piero. Amazônia e Forças Armadas: ideologia e ação política. In: D'ARAÚJO, Maria Celina; REZENDE, Lucas Pereira (org.). **Forças Armadas e política no Brasil republicano**. A Nova República (1988-2018). v. 2. Rio de Janeiro: FGV Editora: FAPERJ, 2024. p. 233-249.
25. LEIRNER, Piero. O Estado como fazenda de domesticação. **Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 4, p. 38-70, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.52426/rau.v4i2.76>. Acesso em: 26 jun. 2026.
26. LEMOS DE SOUZA, Guilherme; LEIRNER, Piero. Fardados Partidos: Tensões e Continuidades nos Modelos de Análise sobre Militares e Política no Brasil. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 68, 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/dados.2025.68.4.393>. Acesso em: 26 jun. 2026.
27. MARQUES, Adriana Aparecida. **Amazônia: pensamento e presença militar**. 2007. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
28. MENDONÇA DE SOUZA, Sheila; MARTINS, Maria do Rosário. A cabeça troféu Munduruku do Museu Antropológico da Universidade de Coimbra: análise do objecto e os seus desafios. **Antropologia Portuguesa**, v. 20/ 21, p. 155-181, 2004.
29. MENGET, Patrick. Notas sobre as cabeças Munduruku. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **Amazônia – Etnologia e História Indígena**. São Paulo: USP: FAPESP, 1993. p. 311-321.
30. MOREIRA, Luís Gustavo Guerreiro. **O militar e o índio**: a influência das Forças Armadas na política indigenista brasileira. 2021. Tese (Doutorado em Políticas Públicas) – Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2021.
31. OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. A Segurança das Fronteiras e o Novo Indigenismo: formas e linhagens do Projeto Calha Norte. In: HEBETTE, Jean (org.). **O cerco está se**

- fechando**. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 321-347.
32. PINA, Rodolfo Tristão. A liderança e a mística. **EBlog**, [s. l.], 25 set. 2017. Disponível em: <https://eblog.eb.mil.br/index.php/menu-easyblog/a-lideranca-e-a-mistica.html>. Acesso em: 2 dez. 2025.
33. REIS E SILVA, Hiram. Centro de Instrução de Guerra na Selva – Centro Coronel Jorge Teixeira 3 de junho, Dia do Guerreiro de Selva. **Defesanet**, [s. l.], 4 jun. 2012. Disponível em: <https://www.defesanet.com.br/seguranca/centro-de-instrucao-de-guerra-na-selva-%C2%96-centro-coronel-jorge-teixeira/>. Acesso em: 2 dez. 2025.
34. SANTA'ANA JUNIOR, Tigernaque Pergentino. Guerreiros de Selva: o processo de construção da identidade. **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, Boa Vista, v. 15, n. 43, 2023. Disponível em: <https://revistaboletimconjuntura.com.br/index.php/boca/article/view/1761>. Acesso em: 26 jun. 2026.
35. SANTOS, Francisco Jorge dos. Dois governadores, duas políticas indigenistas diferenciadas sob o mesmo diploma legal na segunda metade do século XVIII, na Amazônia portuguesa. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25., 2009, Fortaleza. **Anais [...]**. Fortaleza: ANPUH, 2009.
36. SANTOS, Francisco Jorge dos. Dossiê Munduruku: uma contribuição para história indígena da Amazônia colonial. **Museu Amazônico**, Manaus, v. 5, n. 8, p. 1-103, jan.-jul., 1995.
37. SILVA, Cristina. **A Casa e o Quartel**: uma análise antropológica sobre o exército e a família na Academia Militar das Agulhas Negras. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.
38. SILVA, Cristina. **O Exército Como Família**: etnografia sobre as vilas militares na fronteira. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.
39. SOUZA LIMA, Antonio Carlos. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.
40. VALENTE, Rubens. Amazônia é maior preocupação do Exército. **Folha de S.Paulo**, São Paulo, 14 nov. 2004. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1411200409.htm>. Acesso em: 2 dez. 2025.

Guilherme Lemos de Souza

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de São Carlos. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2793-1695>. E-mail: guilhermemoreira@estudante.ufscar.br.