



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
Faculdade de Ciências e Letras
Marcos Lúcio de Sousa Góis

DE COMO A RAPOSA ENCONTROU
A SERRA DO SOL: Discurso,
Memória e Identidades

Araraquara
2007



MARCOS LÚCIO DE SOUSA GÓIS

**DE COMO A RAPOSA ENCONTROU A SERRA DO SOL:
DISCURSO, MEMÓRIA E IDENTIDADES**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Lingüística e Língua Portuguesa, da Faculdade de Ciências e Letras, da Universidade Estadual Paulista – UNESP, Campus de Araraquara, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Lingüística e Língua Portuguesa.

Orientadora: Prof^a Dr^a Maria do Rosário Valencise Gregolin.

Araraquara - SP

2007

Capa: Garota Macuxi – Raposa/Serra do Sol. Foto: Eliane Motta, 1984.
Disponível: http://www.socioambiental.org/pib/epi/macuxi/f_capa.htm

Góis, Marcos Lúcio de Sousa

De como a raposa encontrou a Serra do Sol: discurso, memória e identidades / Marcos Lúcio de Sousa Góis – 2007
322 f.; 30 cm.

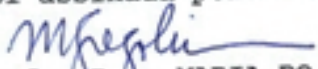
Tese (Doutorado em Lingüística e Língua Portuguesa) –
Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras,
Campus de Araraquara

Orientador: Maria do Rosário de Fátima Valencise Gregolin

I. Análise do discurso. 2. Índios. 3. Índios - Posse da terra.
3. Identidade. I. Título.

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE MARCOS LÚCIO DE SOUSA GÓIS, DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA E LÍNGUA PORTUGUESA, DO(A) FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS DE ARARAQUARA.

Aos 26 dias do mês de fevereiro do ano de 2007, às 09:00 horas, no(a) sala 107, reuniu-se a Comissão Examinadora da Defesa Pública, composta pelos seguintes membros: Profa. Dra. MARIA DO ROSARIO DE FATIMA VALENCISE GREGOLIN do(a) Departamento de Linguística / Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Prof. Dr. LAÉRCIO NORA BACELAR do(a) Universidade Salgado de Oliveira, Profa. Dra. EVA UCY MIRANDA SÁ SOTO do(a) Departamento de Letras Modernas / Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Prof. Dr. ROBERTO LEISER BARONAS do(a) Departamento de Letras / Universidade Federal de São Carlos, Prof. Dr. LEANDRO INNOCENTINI LOPES DE FARIA do(a) Departamento de Ciência Da Informação / Universidade Federal de São Carlos, sob a presidência do primeiro, a fim de proceder a arguição pública da TESE DE DOUTORADO de MARCOS LÚCIO DE SOUSA GÓIS, intitulado "De como a Raposa encontrou a Serra do Sol: discurso, memória e identidades". Após a exposição, o discente foi arguido oralmente pelos membros da Comissão Examinadora, tendo recebido o conceito final: aprovado. Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que após lida e aprovada, foi assinada pelos membros da Comissão Examinadora.


 Profa. Dra. MARIA DO ROSARIO DE FATIMA VALENCISE GREGOLIN


 Prof. Dr. LAÉRCIO NORA BACELAR


 Profa. Dra. EVA UCY MIRANDA SÁ SOTO


 Prof. Dr. ROBERTO LEISER BARONAS


 Prof. Dr. LEANDRO INNOCENTINI LOPES DE FARIA

*À Kênia Hilda Moreira,
porque a vida não se resume em teses.*

*Aos Ingarijó, Makuxi, Patamona, Taurepang, Wapixana.
Povos da Raposa Serra do Sol*

PALAVRAS, GENTILEZA

*Ando devagar porque já tive pressa
e levo esse sorriso, porque já chorei demais
Hoje me sinto mais forte, mais feliz quem sabe
eu só levo a certeza de que muito pouco eu sei, eu nada sei*
(Almir Sater e Renato Teixeira)

Chegou o dia de buscar outros caminhos. E outros caminhos sempre são bons porque, bem ou mal, obrigam o ser humano a andar. Guimarães Rosa disse, nas palavras de Riobaldo, que a beleza está travessia. Nas veredas sempre conhecemos pessoas pelas quais dizemos “valeu a pena!” porque elas nos seduziram.

Gostaria neste momento de falar de algumas pessoas que se tornaram a parte boa desta minha travessia.

Devo e deverei muito ao professor Dr. Laércio Nora Bacelar que, de tão mentor, amigo, mestre, fez com que as palavras não fossem suficientes para expressar hoje minha infinita gratidão. Laércio nasceu para cumprir um dito: “Enquanto eu estiver vivo e cheio de graça, talvez faça um monte de gente feliz”.

Ao poeta Zegzil Biba.

Ao professor Dr. Erasmo d’Almeida Magalhães, que acreditou em meu trabalho de mestrado e nunca me cobrou aquilo que eu não poderia ser.

Ao professor Dr. Boaventura de Sousa Santos. Minha experiência em Coimbra, no CES, me proporcionou uma nova visão de mundo, das pessoas que me rodeiam e, por fim, de mim mesmo. Minhas responsabilidades aumentaram com tudo isso. Gostaria de lhe dizer, e o digo aqui, que um outro mundo é, sim, possível. Também abraço sua utopia.

Ao Roberto Leiser Baronas (desculpe-me a informalidade, Prof. Dr.), grande homem grande, para quem a vida nunca foi fácil e, mesmo assim ou por causa disso, assumiu franciscamente suas sandálias; e ao Fábio César Montanheiro: respondendo à inefável pergunta: “Por quem os sinos dobram?”, respondo: eles dobram por você, Bien.

À Vanice Sargentini e ao Pinduca: o grande César. Como diz o saudoso poeta: “Tenho amigos que não sabem o quanto são meus amigos. Não percebem o amor que lhes devoto e a absoluta necessidade que tenho deles”.

À Luzmara e à Gládis Barcellos, pelo apoio durante minha viagem para estagiar em Coimbra: o meu eterno carinho; e à Ucy Soto, pelas idéias oportunas que surgiram entre goles de chá e café.

Aos meus alunos da USP, pela paciência que tiveram quando estive fora, em Coimbra, fazendo estágio. E também quando estive ausente, mesmo presente.

A todo meus colegas do IFSC: funcionários, sobretudo os da biblioteca, nomeadamente: Lena, Mara, Neusa e Cris, pelo apoio e solidariedade; à Sueli e à Elizabeth; aos professores, na pessoa do Dr. Roberto Mendonça Faria, ex-diretor do IFSC.

À CAPES, pelo apoio financeiro. Seus auxílios são fundamentais para o desenvolvimento humano e, facilitando isso, para o desenvolvimento científico-tecnológico-acadêmico em nosso País.

Aos funcionários do Programa de Pós-graduação em Lingüística e Língua Portuguesa, da Universidade Estadual Paulista. Obrigado, Rita!

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Linguística e Língua Portuguesa, da Universidade Estadual Paulista, nas pessoas do professor Dr. Valdir Heitor Barzotto, atualmente na FEUSP, e da professora Dra. Letícia Marcondes, pelos quais tenho profundo sentimento.

Aos meus colegas do Centro de Estudos Sociais, da Universidade de Coimbra, pelo carinho caloroso. Merecem destaque, é certo: Felipe Moraes, zapatista de coração e alma; Ludimar Pegoraro, o “paizão” de muitos, a quem devo meus primeiros dias em Coimbra; Joviles Trevisol, pelo apoio, amizade, pelas orientações; Nilzélia, por ouvir meus devaneios com uma “paciência budista”; Lourenço – o mestre-poeta Lô; e Ricardo, Marcelo e Rebecca Lyrio, pelo companheirismo nas viagens. Não poderia deixar de lembrar o General do Mal – obrigado por ser tão

feliz, Gelso – e ao grande Jorge, o Tenente Lince na Relva, pela viagem à Marrocos.

Aos meus colegas de pós-graduação de mestrado e de doutorado. Foi bom caminhar com vocês. Nos trechos suaves, nos trechos duros. Nas areias, nas nuvens, nos asfaltos. Nos bares e nos ônibus. Valeu. E, como não poderia deixar de ser: ao Grupo de Estudos em Análise do Discurso de Araraquara (GEADA)!

Aos meus pais, por virem para junto dos filhos. Por terem sido pacientes, sempre, comigo.

Aos meus irmãos, dois guerreiros. A quem muito me espelho para ser uma pessoa melhor.

Com um carinho todo particular:

À professora Dra. Maria do Rosário Gregolin, por ter sido orientadora e uma amiga silenciosamente ativa. Por estar sempre disponível para a troca de idéias, para o diálogo e, mais importante, para celebrar a vida. E também por dar alguns justos puxões-de-orelha.

Em especial:

E à Kênia Hilda Moreira (🌹) que, há muito tempo, se tornou a capitã do leme de minha vida e que hoje tem, humildemente nos últimos dois anos, me ajudado a tampar os buracos de meu barco.



Indiozinho Makuxi

Este não é um livro de história. A escolha que nele
se encontrará não seguiu outra regra mais
importante do que meu gosto, meu prazer, uma
emoção.
(Foucault, in. **Ditos e escritos**, IV)

TÍPATA YAPURÍNEN KO'MAMÍ TUMURUKOMPE
(Quem honra sua terra, permanece unido!)
Campanha do CIR pós-homologação da Raposa Serra do Sol

O esforço é grande, e a obra é imperfeita.

RESUMO

O objetivo principal da tese é levantar problemas. Problematizar a demarcação de terras indígenas no Brasil. E este texto trata, como tema geral e por meio de fundamentos teóricos da Análise do Discurso de linha francesa, de discursos sobre a demarcação da Área Indígena denominada Raposa/Serra do Sol. Particularmente, propomo-nos investigar o Relatório de Lindberg Farias, Deputado Federal encarregado de ser o relator da “Comissão Externa destinada a avaliar, *in loco*, a situação da demarcação em área contínua da “Reserva Indígena Raposa Serra do Sol”, no Estado de Roraima”. Para compreender os discursos aí presentes, definimos, após observar o conjunto de textos que deu origem ao *corpus* desta pesquisa, que trabalharíamos os discursos a partir do seguinte efeito de verdade: de um lado, postulamos a existência de um conjunto de dizeres que se assenta na “Lógica Ocidental Capitalista”, dita hegemônica ou colonialista, e, de outro, outras lógicas, chamadas contra-hegemônicas: ecológicas, indígenas, feministas, para mencionar apenas três exemplos. São esses dois lados discursivos que determinam o que se pode e o que se deve dizer quando da demarcação de terras indígenas. Durante os trabalhos, tratamos de investigar também a relação entre poder-saber na construção de identidades. Queríamos compreender a produção de verdades em enunciados sobre a Raposa/Serra do Sol, sabendo que a “verdade” é um efeito produzido pelos conflitos constitutivos de todas as relações de poder. Assim, buscamos pesquisar o que está envolvido no acontecimento discursivo “demarcação e homologação da Raposa/Serra do Sol”, considerando que “o novo não está no que é dito mas no acontecimento de sua volta” (FOUCAULT: 1996, p. 26). Por fim, com o desejo de redesenhar investigações futuras, o que significa novas propostas de trabalho, abordamos o discurso colonial e o discurso pós-colonial, a partir de pressupostos formulados por Boaventura de Sousa Santos. Em síntese, articulamos neste texto de tese Michel Foucault e Boaventura de Sousa Santos, além de Patrick Charaudeau e Dominique Maingueneau.

Palavras-chave: Discurso; Terras Indígenas; Memória; Identidades; Colonialismo e Pós-colonialismo.

ABSTRACT

This thesis aims to raise questions about Indian land demarcation in Brazil, specially about discourses on the boundaries of the Indian Area Raposa/Serra do Sol within the framework of the French Discourse Analysis. It investigates particularly Lindberg Farias report, the congressman charged of reporting the conclusions of the Commission which evaluates, *in loco*, the continuous area demarcation of the Reserva Indígena Raposa Serra do Sol, in Roraima State. To understand the discourses on this matter, we determined to analyze discourses according to the following truth effect: once we postulate that exists an ensemble of sayings based on the logic of occidental capitalism, known as hegemonic or colonialist, on the other hand exist other logics, called counter hegemonic, like the ecologic, the indigene, the feminist. Both are discursive positions which determine what is possible to say and what must be said in questions like Indian land demarcation. We also tried to investigate the relationship between knowledge/power in the identity construction. We intended to understand the production of truths in statements about Raposa/Serra do Sol being aware that the “truth” is an effect built by conflicts which are constitutive of every power relationship. This way we try to search for what is implicated in the discursive happening “Raposa/Serra do Sol’s boundaries demarcation and homologation” taking into account – according to Foucault – that the new is not in what is said but it is all about what is said. We finally broach the colonial and post-colonial discourses according to Boaventura de Sousa Santos’ framework. At last, we try to put Michel Foucault’s and Boaventura de Sousa Santos’ theoretical concepts together. Some other concepts supported by Patrick Charaudeau and Dominique Maingueneau are also made use of.

Keywords: Discourse; Indian land; memory; identities; Colonialism and Post-colonialism.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	14
PARTE I: INTRODUTÓRIO AO MÉTODO, AOS FUNDAMENTOS E AO CORPUS	24
CAPÍTULO 1: O ÍNDIO, A TERRA E O ÍNDIO DA TERRA	25
1.1 DA HISTÓRIA: O CAMINHO DA RAPOSA NA SERRA DO SOL	29
CAPÍTULO 2: DO MÉTODO, DOS FUNDAMENTOS E DO OBJETO ...	35
2.1 O MÉTODO-TEORIA	35
2.1.1 Arqueológico-genealógico: Foucault	35
2.1.2 Sociologia das Ausências e Sociologia das Emergências: Boaventura de Sousa Santos.....	45
2.1.3 Articulando Foucault e Santos: alguns pontos de convergências e divergências	56
2.2 DO CORPUS E DA ANÁLISE	61
PARTE II: VERDADE E PODER: O ACONTECIMENTO RAPOSA/SERRA DO SOL	64
CAPÍTULO 3: O RELATÓRIO: O RE-DISCURSO COLONIALISTA	65
3.1 DISCURSO COLONIALISTA: PODER E BIPODER.....	66
3.2 TRAJETÓRIA HISTÓRICA DOS POVOS INDÍGENAS E FOUCAULT: O A <i>PRIORI</i> HISTÓRICO.....	73
3.3.1 Do noticiário de tv: breves explicações	77
3.3.1.1 O aparente começo de tudo	79
3.3.1.2 Dia Nacional do Índio: 19/04/2004	87
CAPÍTULO 4: DO RELATÓRIO: O MOMENTO HISTÓRICO	90
4.1. CONTEXTUALIZANDO: O RELATÓRIO E SEU MOMENTO ..	91
4.1.1 O Relatório: contextualização e análise	94
CAPÍTULO 5: ESTRATÉGIAS ARGUMENTATIVAS: O DISCURSO POLÍTICO DO RELATÓRIO	98
5.1 PARA INÍCIO DE CONVERSA: A PERSUASÃO	98
5.2 TIPOS DE TEXTOS QUE MATERIALIZAM O DISCURSO POLÍTICO.....	100
5.2.1 A construção dos interlocutores	103
5.2.2 A interação	105
5.2.2.1 O locutor, o enunciador, o interlocutor: tríade de origem bakhtiniana	109
5.2.2.2 Locutor, enunciador, interlocutor: polifonia e discurso no Relatório	112
5.3 A CONSTRUÇÃO DA ARGUMENTAÇÃO TEXTUAL OU À SOMBRA DOS DOZE TRABALHOS.....	119
5.4 O RELATÓRIO: ESPECIFICIDADES E CONSTITUINTES.....	123

5.4.1 O gênero e as especificidades do Relatório Administrativo: o igual e o diferente.....	123
5.5.1.1. O Relatório: um gênero administrativo?	127
PARTE III: GEOPOLÍTICA DA TERRA: SENTIDOS “TERRAS INDÍGENAS” NO RELATÓRIO DE LINDBERG FARIAS.....	131
CAPÍTULO 6: A GEOGRAFIA SERVE PARA FAZER A GUERRA: PODER E RESISTÊNCIA.....	132
6.1 O PODER.....	132
6.2 ...E A RESISTÊNCIA.....	138
CAPÍTULO 7: RELENDO O RELATÓRIO: HISTÓRIA E MEMÓRIA ...	150
7.1 SUBJETIVIDADE DO ENUNCIADOR: O DISCURSO COLONIZADOR.....	155
7.2 DOMINAÇÃO E LIBERTAÇÃO: O DISCURSO COLONIZADOR E A RESISTÊNCIA.....	160
7.2.1 Sujeitos, assujeitados: das línguas e das terras indígenas	162
CAPÍTULO 8: QUEM SÃO?: LÍNGUA E IDENTIDADE.....	168
8.1 A LEI E O ÍNDIO: IDENTIDADES E DISCURSO	170
8.1.1 Leis e discurso	171
8.1.2 Quem são?.....	175
CAPÍTULO 9: TERRAS INDÍGENAS OU TERRITÓRIOS INDÍGENAS: CONCEITOS POLÍTICOS E ESPAÇOS FÍSICOS NA LÓGICA OCIDENTAL CAPITALISTA	185
9.1 LEI 601 E O RELATÓRIO: CONTIGÜIDADES HISTÓRICAS.	187
CAPÍTULO 10: OS INDÍGENAS PELA NAÇÃO: CONCEITO DE PROPRIEDADE E DE PRODUTIVIDADE EM NOVOS CONTEXTOS .	195
10.1 DO NASCIMENTO DA PROPRIEDADE MODERNA: UM CONCEITO FORJADO NA HISTÓRIA.....	200
10.2 O SILÊNCIO DOS COVARDES OU A INEVITÁVEL (IN)CERTEZA DA HISTÓRIA?.....	203
10.3 LOCKE E O CONCEITO DE PROPRIEDADE	207
10.4 POR UMA OUTRA LÓGICA: A VEZ DOS INDÍGENAS PELA NAÇÃO.....	224
10.4.1 Produtividade: lógica de mercado, ecologistas e indígenas	224
10.4.2 Investigando um conceito de produtividade	228
PALAVRAS DE FECHAMENTO	232
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	239
ANEXOS.....	254

APRESENTAÇÃO

Isto não é o de um relatar passagens de sua vida, em toda admiração. Conto o que fui e vi, no levantar do dia. Auroras. (**Grande Sertão**: Veredas, p. 460)

I

Esta poderia ser a construção de uma história singular, talvez um conto de fadas para crianças, uma metáfora de nossas mais íntimas memórias. Uma alegoria, quem sabe uma fábula. Se assim fosse, poderia dizer da seguinte forma¹:

Um dia, disse a avó à menininha, uma bela Raposa, desesperadamente perseguida por caçadores implacáveis, resolveu viajar em direção à Floresta Impenetrável. Em algum canto da grande Floresta, dizem existir uma Serra onde o Sol dorme. Há rios tão caudalosos que desde a criação do mundo nunca secaram. Uma terra onde dizem existir encantados campos verdejantes. Lá, não há males: os homens não caçam raposas. E a Raposa poderia, então, viver novamente em harmonia com a natureza. E assim, depois de feitos todos os preparativos, a Raposa pôs-se na longa viagem rumo à Serra do Sol.

O homem, sabendo da fuga da Raposa, resolveu ir atrás dela. Afinal, sem florestas e sem caçar raposas, como poderia viver? Não era

¹ As palavras seguintes a este parágrafo introdutório são uma adaptação livre do mito guarani sobre a “terra sem males”. A idéia, com esta historietta, é retraduzir o que diz Clastres (1978, p. 68) ao afirmar que a busca por uma terra sem males configura, na cultura guarani, uma resistência à própria sociedade guarani. Em suas palavras: “Quer dizer que o mal – trabalho, lei – é a *sociedade*. A ausência do mal – a terra sem mal – é a contra-ordem. Não é por acaso que as únicas atividades sociais destinadas a se manterem na Terra Sem Mal são as festas de bebidas: essas festas são também, na sociedade, a expressão da contra-ordem (ao mesmo tempo, sem dúvida, que são o meio de controlá-la). Finalmente, a Terra Sem Mal é o lugar da imortalidade, enquanto nessa terra os homens nascem e morrem: como se tal fosse a correspondência entre a ordem social das regras (que implica troca matrimonial, trabalho, etc.) e a ordem natural da geração (que implica nascimento e morte) que bastasse para abolir aquela para se libertar desta. O homem nasce bom (nasce para deus), a sociedade deprava-o (abole sua natureza divina): poderia ser este o axioma da antropologia dos tupis, ou do que se poderia chamar sua antropodicéia”. É certo que não pretendo perder de vista as especificidades deste trabalho de tese, que diz respeito a povos não pertencentes à família tupi-guarani. Assim é que neste texto, ao parafrasear o mito guarani da busca por uma terra sem males, faço-o metaforicamente. Cf. também Brandão (1990).

possível, e assim o fez. Ajuntou sua gente e lhes disse:

- Precisamos ir atrás da Raposa e sua raposada para caçá-los. Vamos porque nossa vida não tem sentido se não caçarmos raposas.

E aquele homem, que cresceu ouvindo seu pai, seu avô, seu bisavô falando de caçadas, sentia ser natural caçar raposas. E dessa forma, tornou-se adulto e caçador, mas sem saber ao certo o porquê. Sempre foi assim, dizia ele, era a tradição.

A Raposa percebeu que por mais que tentasse ser feliz, o homem a perseguiria, por causa de sua pele. Ela então, depois de conversar com os mais velhos de sua raposada, decidiu que precisavam encontrar de pressa o lugar encantado chamado Serra do Sol. Muito além do Norte, subindo pelas costas do Gigante por natureza. E assim, a Raposa foi rumo à Serra do Sol.

A vovó olhou para a netinha que já dormia. Não terminou a história. Olhou para menina em sono profundo e pensou:

Após anos e anos, após muitas perdas, muito caminhar, muito sofrer, a Raposa chegou à Serra do Sol. A primeira Raposa já não existia mais. Assim como não existiam mais os primeiros homens. Só existiam seus espíritos, e o espírito do homem não evoluiu. A Raposa continuava sendo caçada, de outras maneiras. Sua pele. Neste mundo, não há lugar para raposa e homem?

Olhou novamente para a neta que respirava como quem está em paz; silenciosamente, sonhava outro sonho: talvez ela construísse em sonhos uma outra travessia: de homens que não caçam raposas. Do futuro, nada está escrito. Há o por-fazer. A História é sempre uma construção.



Esta tese já é história, minha história. Uma aventura. E por ser assim, é uma travessia à Riobaldo: “Um está sempre no escuro, só no último derradeiro é que clareiam a sala. Digo: o real não está na saída

nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (Rosa: 2001, p. 52). A tese que escrevi é uma materialização não só de uma pesquisa científica, mas de meus encontros e desencontros com as questões indígenas. Em suma, é também aquilo que poderia ter sido. É a causa daquilo que falha, para parafrasear Pêcheux.

Todo trabalho de tese, hoje percebo, é um se perder com todas as bússolas e mapas. Uma arte, enfim, de se encontrar ao se perder, ou o contrário. Ou melhor, a arte de chegar a outros lugares não planejados, para além dos mapas e das bússolas. Portanto, a beleza deste trabalho não está, se me permite o ritual de defesa de tese, em seu autor, tampouco em seu objeto. Está, sim, naquilo que se propõe implicitamente: ser o início de outros trabalhos de militância pela dignidade humana. Ela abre, mesmo modestamente, a tentativa de tradução intercultural, conforme corrobora Boaventura de Sousa Santos em seus trabalhos, empregados nesta tese.

Esta tese é, em suma, muito mais do que um trabalho acadêmico. Ela é uma reverência à determinação da raposa que mostra ao homem que não é natural se caçar raposas. O tempo da naturalidade das coisas dissipa-se em uma nova era.

Como espero ter mostrado, as lutas dos movimentos indígenas não têm se limitado a combater o discurso colonizador do “homem branco”, eles procuram propor uma outra forma de sociedade por meio de uma nova forma de racionalidade. Não estão sozinhos nesta luta; não de repente, as lutas de classes ganham novos estatutos, novas identidades, novas possibilidades.

No Brasil, falar em “homem branco” já provoca, de saída, um estranhamento: como branco, se o brasileiro é majoritariamente amarelo, preto e marrom? Miscigenado inicialmente pelo próspero calibanizado².

² Nas palavras de Santos (2002b, p. 48): “As características com que os Portugueses foram construindo, a partir do século XV, a imagem dos povos primitivos e selvagens das suas colônias são muito semelhantes às que a eles são atribuídas, a partir da mesma altura por viajantes, comerciantes e religiosos vindos da Europa do Norte...”. Para esse autor, num processo de interidentidades, Portugal passou por três momentos não necessariamente estanques: foi um Caliban (colonizado) na Europa em relação aos

Como não poucas vezes afirma Santos: precisamos trabalhar pelo direito a sermos iguais sempre que as diferenças nos inferiorizam. De modo igual, temos o direito a sermos diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza.

III

Nesta pesquisa, procuro tratar, como tema geral e por meio de fundamentos teórico-metodológicos da Análise do Discurso de orientação francesa, de discursos que tratam de demarcação de terras indígenas no Brasil. Precisamente, meu objetivo foi compreender o Relatório de Lindberg Farias sobre a demarcação da Área Indígena Raposa/Serra do Sol, localizada no Estado de Roraima, cujo processo será mais bem detalhado no item dois do primeiro capítulo e também na Parte II deste trabalho pesquisa. Para compreender os discursos aí presentes, defini, após observar o conjunto de textos que deu origem ao *corpus* e após estudar a literatura desta investigação, que trabalharia os discursos a partir do seguinte efeito de verdade: de um lado, postulei a existência de um conjunto de dizeres que assentam na LOC (dita hegemônica), que definirei melhor ao longo deste trabalho, e, de outro, outras lógicas, chamadas contra-hegemônicas: ecológicas, indígenas, feministas, para citar apenas alguns exemplos.

Durante a pesquisa, tratei de investigar também a relação entre poder-saber na construção de identidades. Queria pensar a produção de verdade que envolve enunciados sobre a demarcação da Raposa/Serra do Sol, sabendo que a “verdade” é um efeito produzido pelos conflitos constitutivos de todas as relações de poder. Assim, busquei compreender o que está envolvido no acontecimento discursivo “demarcação da Raposa/Serra do Sol”, considerando que “o novo não está no que é dito

países do Norte (Inglaterra, Alemanha, França), um próspero calibanizado (colonizador colonizado) e um próspero (colonizador).

mas no acontecimento de sua volta" (FOUCAULT: 1996, p. 26).

Tendo em conta que a doutrina, segundo Foucault (1996, p. 43), “liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros”, fui investigar que tipos de enunciados estão presentes em alguns discursos sobre a demarcação de terras indígenas no Brasil.

Por fim, com o desejo de redesenhar investigações futuras, o que significa novas propostas de trabalho, abordei o discurso colonial e o discurso pós-colonial. Queria entender os conceitos de “propriedade” e de “produtividade” em alguns enunciados, inclusive do Relatório, e, conseqüentemente, em discursos sobre a demarcação da Raposa/Serra do Sol.

Dividi, inicialmente, a tese em quatro partes, sendo que, por causa de uma inesperada mudança de planos, causada por uma redução em 30 (trinta) dias de que imaginei dispor, fui obrigado a deixar para outros textos a parte IV deste trabalho, o que significa que dois capítulos foram excluídos. Nestes, a que chamei de “Breves notas sobre um diálogo”, pretendia fazer um apanhado das principais idéias motivadas pelas reuniões que tive com o professor Boaventura de Sousa Santos, quando de meu estágio no Centro de Estudos Sociais, da Universidade de Coimbra (Portugal). Por serem discussões razoavelmente novas, demandariam muito tempo para ficarem satisfatórias, isso me levou a deixá-las de fora da tese. Minha ambição, porém, me sugere que essas páginas não fiquem ao vento; elas serão, quem sabe, as justificativas para um pós-doutoramento.

As outras três partes seguem a uma divisão habitual dos trabalhos acadêmicos; no entanto, procurei, nos capítulos, ter o cuidado para mesclar análise do *corpus* e teoria. Assim, esta tese se propôs, em sua maior parte, analítico-teórica, à exceção da Parte I.

IV

Na Parte I, a que chamei “Introdução ao método, aos fundamentos e ao *corpus*”, há dois capítulos nos quais procuro trazer, no primeiro: “O índio, a terra e o índio da terra”, uma visão panorâmica do acontecimento demarcação da Raposa/Serra do Sol; e no segundo: “Dos métodos, dos fundamentos e do objeto”, me detive em explicar a escolha teórica-metodológica com que desenvolvo este trabalho e também a falar do Relatório de Lindberg Farias, o texto principal com que travei a batalha.

Nesse capítulo 2, uma vez que a Análise do Discurso (de agora em diante também AD) possui caráter essencialmente transdisciplinar, explico por qual motivo me reportei sempre a dois grandes pensadores (tendo o cuidado para não me esquecer que a investigação se fundamenta na Análise do Discurso de orientação francesa), a saber: Michel Foucault, como um dos principais colaboradores da AD, sobretudo com conceitos de formação discursiva, discurso, poder; e Boaventura de Sousa Santos, como estudioso do Colonialismo e do Pós-colonialismo, da Sociologia das Ausências e da Sociologia das Emergências.

Numa tentativa de alargar a compreensão de poder e de resistência, procurando pensar a partir dos postulados de Michel Foucault e Boaventura de Sousa Santos a demarcação de terras indígenas no Brasil, foi que me propus o desafio de articular esses dois teóricos neste trabalho.

Na Parte II, partindo da afirmação de que ao se legislar, produz-se verdade(s) sobre os indígenas e sobre sua condição sócio-histórica, desejei investigar como se dá as relações entre o poder e verdade no contexto demarcação da Raposa/Serra do Sol. Para tanto, dividi essa Parte em três capítulos (3, 4 e 5 capítulo): no primeiro deles, a partir de dois noticiários de TV, procurei mostrar como o Relatório também reproduz um discurso colonialista. Para tanto, foram importantes dois conceitos foucaultianos: biopoder e *a priori* histórico.

A partir dessas reflexões a respeito do poder e das verdades, numa

relação “proibida”, porque continuamente incestuosa, procurei discorrer sobre as identidades dos povos indígenas presentes em alguns textos produzidos quando da demarcação da Raposa/Serra do Sol. Não me interessei pelos textos em si, observando a sua materialidade lingüística, e sim pelos efeitos de sentidos que alguns enunciados produziam aos meus olhos. No segundo (4 capítulo), procurei contextualizar o Relatório em um momento histórico, saber: aquele em que se põem em xeque os pilares da governança neoliberal. Momento em que movimentos sociais ditos contra-hegemônicos começam a propor novas formas de racionalidade.

O quinto capítulo é bastante específico, uma vez que nele, a partir de trabalhos de Maingueneau, tento compreender a estrutura do Relatório para pensar seu acontecimento. Mais precisamente, procuro investigar como o relator constrói seu texto, por isso chamei este quinto capítulo de “Estruturas argumentativas: o discurso político do Relatório”, mas que também poderia se chamar “Estruturas discursivas”. Além de Maingueneau, outro autor bastante importante neste capítulo foi Charaudeau, sobretudo por causa de seu trabalho **Discurso Político** (2006).

Por fim, e talvez mais importante, na Parte III desta tese, estruturada em cinco capítulos e que possui o título de “Geopolítica da terra”, me concentrei na análise do discurso político do Relatório, procurando trabalhar alguns conceitos como “terras indígenas”, “segurança nacional”, “autodeterminação”, “propriedade”, etc., buscando analisar o emprego desses termos no contexto do Relatório. Nesta Parte III, me foi bastante importante a articulação teórica-metodológica dos dois teóricos principais de minha tese.

Meu desejo não foi, nessa terceira parte, fazer sociologia. No entanto, onde está o controle? Como nossos falares sempre produzem sentidos, entrarei neste capítulo muito próximo do que Foucault chama de a “ordem arriscada do discurso”.

No sexto capítulo, de título “A geografia serve para fazer a guerra”,

parafraseado do subtítulo da obra de Lacoste sobre a Geografia, busco discutir, a partir sobretudo da obra **Microfísica do Poder** de Foucault, o conceito de poder e resistência no contexto do Relatório.

Já no sétimo capítulo, considerando todas as afirmações feitas até então e antecipando as discussões dos capítulos seguintes, me propus a reler o Relatório olhando mais para a história e para a memória. Foi-me muito importante, novamente, os trabalhos de Foucault.

No oitavo capítulo, procuro discutir a questão da identidade indígena no Relatório, me amparando em discussões mais próximas dos estudos Pós-coloniais sobre a questão. Para tanto, busquei particularmente em Santos o suporte teórico.

Esse autor, sobretudo em suas últimas obras, tem dedicado maior atenção ao modo como se articulam/organizam comunidades excluídas do capitalismo neoliberal hegemônico (que trataremos como o discurso do Norte, discurso da Lógica Ocidental Capitalista - doravante também LOC - ou simplesmente racionalidade ocidental) e produzem resistências. Uma dessas formas, e que nesta pesquisa almejo defender como hipótese, é que há certa articulação de forças resistindo ao discurso do Norte e que se articulam a partir de um discurso local (e que, penso estar certo, tem forte conotação simbólica-identitária) que encontra um discurso global para pressionar o nacional (as leis que demarcam terras indígenas, por exemplo). Assim, interessei-me muito em responder à questão: Quem são os indígenas?, como compreendido no Relatório.

Considereei que a partir de movimentos iniciados na década de 1970, grupos indígenas brasileiros, a exemplo de outros grupos indígenas de países latino-americanos, começaram a se organizar politicamente e a reivindicar não só direitos, mas dignidades. Assim, a luta pela terra, como ato político, começou a ser uma forte marca de resistência e de identidade indígena, para além da questão cultural e lingüística.

No nono, faço uma rápida incursão pelos conceitos de territórios indígenas e territorialidade indígena, no qual desejo ver como, no Relatório, se dá uma manifesta declaração de que se tratam as “terras

indígenas” não como uma territorialidade, mas como um objeto de exploração capitalista qualquer.


Já me encaminhando para as considerações de encerramento, no capítulo 10, pelo qual tenho especial carinho e também a sensação de que não está plenamente (in)completo, vou tentar mostrar como os indígenas, por causa de novas lógicas não-hegemônicas que se redesenham, são mais importantes para a defesa daquilo que se considera modernamente por nação, do que o Relatório tenta fazer acreditar. Se os discursos mostram um antagonismo entre a Lógica Ocidental Capitalista e outras lógicas, muitas vezes não-ditos no Relatório, cabe ao analista do discurso perceber os enlaces desse antagonismo.

Espero, por fim, que tenha conseguido atingir meus objetivos. De qualquer modo, me dou por satisfeito, mesmo com os contratemplos, em apresentar este trabalho de tese. Espero, também, que a leitura seja proveitosa, pelo menos.

PARTE I: INTRODUTÓRIO AO MÉTODO, AOS FUNDAMENTOS E AO *CORPUS*

Gostaria desde já de manifestar minha recusa a certo tipo de crítica científica que insinua faltar rigor no modo como discuto os problemas e na linguagem demasiado afetiva que uso. A paixão com que conheço, falo ou escrevo não diminuem o compromisso com que denuncio e anuncio. Sou uma inteireza e não uma dicotomia. Não tenho parte esquemática, meticulosa, racionalista e outra desarticulada, imprecisa, querendo simplesmente bem ao mundo. Conheço com meu corpo todo, sentimentos, paixão. Razão também. (FREIRE: 2001, p. 18)

CAPÍTULO 1: O ÍNDIO, A TERRA E O ÍNDIO DA TERRA

remos existirem muitos discursos que falam sobre a terra, sobre a posse da terra, sobre as lutas pela terra, sobre a imaterialidade da terra. E a luta pela terra está, sobretudo a partir da década de 1970, quando os movimentos sociais brasileiros começam a ganhar solidez, envolvida em uma grande violência que não é só física mas simbólica. Quase sempre, no caso do Brasil, envolvendo os negros (quilombolas), os sem-terra (MST) e, mais emblematicamente, os indígenas. Dizemos “emblemático” porque, ao contrário dos outros dois grupos, os indígenas são, no imaginário nacional, muito mais simbólicos do que reais, semelhante a uma mancha na história da qual se sabe mas não se quer lembrar. Simbólicos também porque ao longo de uma história do e sobre o Brasil, foram construídos, no cenário nacional, como símbolos de um lado do Brasil esquecido, ingênuo, primitivo: moram em aldeias, andam (semi)nus, têm “línguas” diferentes, vivem da caça e da pesca. Estão no imaginário nacional assim construídos³.

Eni Orlandi (1990, p. 56) faz algumas ponderações a respeito do

³ Como tentaremos mostrar nos capítulos seguintes, as práticas do discurso hegemônico que construíram (constroem) esse “imaginário nacional” estão condizentes com um tipo de discurso (de racionalidade) moderno: técnico-científico da ciência e, por conseguinte, da sociedade moderna. Esse fato acabou por gerar um grande problema epistemológico e social, conforme nos aponta Santos (2005, p. 18-9): “os conceitos de racionalidade e de eficácia, subjacentes ao conhecimento técnico-científico hegemônico, são demasiados restritivos para captar a riqueza e a diversidade da experiência social do mundo, e, sobretudo, que eles discriminam as práticas de resistência e de produção de alternativas contra-hegemônicas. Deste modo, a racionalidade e a eficácia hegemônicas acarretam uma contracção do mundo ao acumularem e desacreditarem todas as práticas, todos os agentes e saberes que não são racionais ou eficazes segundo os seus critérios”. Em outros termos, o discurso da modernidade ocidental apresenta uma compreensão limitada do mundo e, de acordo com essa visão, o indígena é selvagem, é nu, é ingênuo, é primitivo. E são diversas as práticas que o constroem assim, que o anulam, que o fazem a-histórico.

que afirmamos, merecendo destaque o seguinte trecho:

(...) no caso do contato cultural entre índios e brancos, o silenciamento produzido pelo Estado não incide apenas sobre o que o índio faz, enquanto sujeito, mas sobre a própria existência do sujeito índio. E, quando digo Estado, digo Estado brasileiro branco. Estado este que silencia a existência do índio enquanto sua parte e componente da cultura brasileira.

Nesse Estado, o negro chega a ter uma participação. De segunda classe, é verdade, mas tem uma participação, à margem. O índio é totalmente excluído. No que se refere à identidade cultural, o índio não entra nem como estrangeiro, nem sequer como antepassado.

Esse processo de apagamento do índio da identidade cultural nacional tem sido escrupulosamente mantido durante séculos. E se produz pelos mecanismos mais variados, dos quais a linguagem, com a violência simbólica que ela representa, é um dos mais eficazes.

Há nesta citação alguns postos e pressupostos que nos ajudaram a construir o norte de nosso trabalho da tese, dos quais destacamos alguns: primeiro, que o Estado e o governo⁴ produziram (ou continuam produzindo), por meio de práticas diversas e diversificadas, um duplo apagamento dos indígenas: enquanto “sujeitos” e enquanto “existências

⁴ Compreendemos governo como o conjunto de técnicas e táticas de governo. Ou, nas palavras de Foucault (2000b, p. 171): “Desde o século XVIII, vivemos na era da governamentalidade. Governamentalização do Estado, que é um fenômeno particularmente astucioso, pois se efetivamente os problemas da governamentalidade, as técnicas de governo se tornaram a questão política fundamental e o espaço real da luta política, a governamentalização do Estado foi o fenômeno que permitiu ao Estado sobreviver. Se o Estado é hoje o que é, é graças a esta governamentalidade, ao mesmo tempo interior e exterior ao Estado. São as táticas de governo que permitem definir a cada instante o que deve ou não competir ao Estado, o que é público ou privado do que é ou não estatal, etc.; portanto o Estado, em sua sobrevivência e em seus limites, deve ser compreendido a partir das táticas gerais da governamentalidade”. Veiga-Neto (2006) faz importante distinção entre governo e governo, justificando sua escolha pelo segundo termo.

reais”⁵; segundo, no “Estado brasileiro branco”, os povos indígenas nunca tiveram e ainda não têm voz, nem vez, nem razão. Seu estatuto é o esquecimento. No entanto, há sinais de resistência, como tentaremos mostrar, que evidenciam o movimento de saída do esquecimento; terceiro, os indígenas são, pelas/nas práticas do discurso hegemônico, ex-cêntricos, possuem excentricidades. Negros e sem-terras estariam, então, no centro-marginal ou, mais precisamente, nas margens do núcleo central?⁶; quarto, existem práticas discursivas e não-discursivas para além do Estado que continuam o processo de apagamento dos povos indígenas da identidade cultural nacional”; etc.

Apesar dessas observações, não significa que, contemporaneamente, se mantenha, na plenitude de como defende Orlandi, “o processo de apagamento do índio da identidade cultural nacional”. Muito pelo contrário, os grupos indígenas caminharam desde 1500, e pelas lutas, marca(ra)m definitivamente sua entrada na História do Brasil e, por conseguinte, na “identidade cultural nacional”. A História dos indígenas é também a História do Brasil, e vice-versa.

É certo, todavia, que algumas tentativas de apagamento ainda permeiam certas práticas discursivas e não-discursivas. Orlandi procura mostrar que, por ser do domínio da ideologia, o apagamento “funciona

⁵ Não sem resistência, uma vez que movimentos sociais indígenas latino-americanos estão reivindicando seu espaço de fato e de direito no cenário histórico, social e político de seus países. Vale lembrar um trecho do *Manifesto Antropofágico*, de Oswald de Andrade: “Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses”. Não são e nunca foram “figurativos”, como de longa data se tentou impor, mas personagens principais na construção da história, às vezes pouco ou nada honrosa, de seus países.

⁶ Diferentemente dos indígenas, os negros e os sem-terra no Brasil são presenças com as quais se convive e com as quais se pratica a guerra (cf. na parte III “Geopolítica da terra”, capítulo 6) de modo mais direto: estão no dia-a-dia, marginalmente; estão nas estradas; estão nas ruas. Talvez mais os sem-terra do que os quilombolas, é verdade. O indígena, desde que não faça barulho e fique à distância da “civilização” (discutiremos a territorialidade em capítulos próximos), continuará permeando o imaginário idílico brasileiro. Neste caso, o indígena continuará sempre tendo uma cultura exótica, e sua história, inexistente. Ele, então, ao invés de marginal, recebe o estatuto de excluído. Cf. Nota 1.

através de silêncios, de práticas que o atestam mas que não se expõem como tal” (ORLANDI: 1990, p. 59). E acrescenta:

É claro que esse silêncio, uma vez estabelecido, volta sobre o mundo com toda a sua violência. Dessa forma, se passa do apagamento ideológico para o extermínio que tem, por sua vez, formas mais ou menos diretas de violência: desde o assassinato puro e simples até a exclusão do índio da discussão de problemas que o afetam diretamente.

Portanto, indo além da simples tolerância, convivência das diferenças, das presenças indígenas na identidade social brasileira, é preciso problematizar sua existência. É preciso que o outro componente da sociedade brasileira, alheio muitas vezes às vozes dos silenciados, tome consciência de que não existe apenas uma identidade brasileira universal, mas multi-identidades. Somos formados também pela parte esquecida ou silenciada; esquecimentos e silêncios criados pela razão indolente⁷.

Todos esses apontamentos que apresentamos, mantêm-se vivos nos discursos envolvendo as demarcações de terras no Brasil, particularmente, no caso específico deste trabalho de investigação, a demarcação da Raposa/Serra do Sol.

⁷ Segundo Boaventura de Sousa Santos, que emprestou o termo de Leibniz: “A razão indolente subjaz, nas suas várias formas, ao conhecimento hegemônico, tanto filosófico como científico, produzindo no Ocidente nos últimos duzentos anos. A consolidação do Estado liberal na Europa e na América do Norte, as revoluções industriais e o desenvolvimento capitalista, o colonialismo e o imperialismo constituíram o contexto sócio-político em que a razão indolente se desenvolveu” (2006, p.96). Segundo esse mesmo autor, a razão indolente apresenta-se sob quatro formas: razão impotente (determinismo, realismo), razão arrogante (livre arbítrio, construtivismo), razão metonímica (a parte tomada pelo todo) e razão proléptica (o domínio do futuro sob as formas do planejamento da história e do domínio da natureza). Cf. também Santos (1996^a; 2004).

1.1 DA HISTÓRIA: O CAMINHO DA RAPOSA NA SERRA DO SOL



Ilustração 1: Brasil, em verde; Roraima, em Amarelo; e Raposa/Serra do Sol, em vermelho.

A Raposa/Serra do Sol está localizada no Estado de Roraima, na fronteira do Brasil com a Guiana e a Venezuela. Habitam a reserva indígena aproximadamente 15 mil indígenas, das nações Makuxi, Wapixana, Ingarikó, Taurepang e Patamona.

Em 1977, iniciou-se o processo de demarcação da

Área Indígena Raposa/Serra do Sol, que se legitimou administrativamente com Decreto presidencial de 15 de abril de 2005. A situação se arrastou por longos 28 anos. Talvez essa fosse uma situação impar, não fosse par. A morosidade do sistema judicial, legislativo e administrativo brasileiro é de longa data e bastante conhecido⁸.

Como a questão não é “o quê” isso significa, mas “como”, buscamos abordar a questão nesta tese considerando a hipótese de que a morosidade do sistema judicial e legislativo brasileiro assenta, pelo menos em situações particulares, como é o caso das Terras Indígenas, na própria constituição histórica do legislativo e do judiciário brasileiros: sempre foi uma construção de elites, observável por seu caráter de discurso branco, masculino e fundado no princípio moral judaico-cristão. Ou seja, aquele que legisla e aquele que julga as leis são os representantes de determinado tipo de lógica que, em nosso trabalho,

⁸ A título de exemplo, Sadek (2004) discute os problemas do judiciário brasileiro, apontando questões sobre a reforma do Poder Judiciário. Cf. O Poder Judiciário: Perspectivas de Reforma. Publicado pela **OPINIÃO PÚBLICA**, Campinas, Vol. X, nº 1, Maio, 2004, p. 01-62. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/op/v10n1/20314.pdf>. Acessado em 3/5/2005.

estamos considerando como Lógica Ocidental Capitalista (LOC), estabelecida sobre princípios judaico-cristãos. E essa lógica acaba por acentuar uma relação conflituosa com outro princípio, o da democracia. A esse respeito, analisa Lauris (2006, p. 2):

A relação entre capitalismo e democracia é o registro de uma tensão. Há um confronto imanente entre esses dois vetores já que a relação capital-trabalho não é, em si, uma relação democrática. Contudo, essa tensão é frutífera aos propósitos capitalistas uma vez que por ser natural que a implantação de ideais democráticos passe a exigir uma redistribuição social, a democracia permitiu criar uma base social pacífica e de consumo para o sistema capitalista. Mesmo diante da impossibilidade de a regulação realizar uma redistribuição social, a democracia ainda é útil ao capitalismo como democracia formal, que mantém a impressão de igualdade através de mecanismos de representação e sustenta a emancipação como ideal.

Assim parece que, no Brasil, se torna muito difícil legislar para minorias marginalizadas e/ou assegurar o cumprimento de direitos já-adquiridos, apesar da noção de Estado de bem-estar apontado pela autora. Destacamos dois possíveis motivos para isso: primeiro, porque não se pode mexer em privilégios de uma outra minoria brasileira historicamente elitista⁹, muitas vezes presa a uma tradição¹⁰; segundo,

⁹ Ironicamente, parece não haver “maiorias” no Brasil. Existiriam, simbolicamente, uma minoria social-política-economicamente fraca, apesar de numerosa, da qual fariam parte os índios, os negros, os sem-terra, os sem-teto, etc., e uma minoria social-política-economicamente forte: a elite brasileira. A relação de poderes existente entre essas duas minorias coloca o Brasil entre os países mais desiguais do mundo, onde a concentração de renda – sendo o latifúndio um de seus tentáculos – é histórica e brutalmente desigual. Poderíamos, outrossim, falar de uma maioria, da qual faria parte a “classe média” brasileira, que vive na ilusão de chegar à “classe alta” (ao denominar-se classe média-alta) – criando-se assim a ilusão de pertencimento – e o terror de estar próximo da “classe baixa” (classe média-baixa). Cf. *Estudo demonstra que classe média se endivida para comprar*. In. **Rádio USP Notícias** - 14 de março

porque os grupos marginalizados precisam estar sempre atentos, em alerta, para não perderem direitos adquiridos. Por exemplo, a Constituição brasileira de 1988, em seu artigo 231, garantiu aos indígenas o direito às terras tradicionalmente ocupadas por eles, cabendo à União “demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Apesar de um direito legalmente assegurado, os movimentos indígenas lutam para que ementas à Constituição não lhes sejam danosas.

Discursivamente, há todo um conjunto de práticas sociais para se perpetuar um *status quo* histórico-político. É parte desse conjunto o “jogo retórico”, em que o político se descompromete (o ato simbólico de lavar as mãos?) e o judiciário se torna lento. A título de rápido exemplo, uma vez que essa questão será mais bem trabalhada nos capítulos seguintes, no Decreto que homologa a Terra Indígena Raposa Serra do Sol, após os artigos primeiro e segundo, outros foram incorporados para dar um “efeito de completude” ao Decreto¹¹. A questão é que nestas “outras

de 2006, 1ª Edição - 7:30 às 8:00h. Cf. Entrevista com o Marcio Pochmann: *País é prisioneiro da elite nacional*. In. **Revista Sem Terra**, Ano VII, n. 34, Jan./Fev./2006. Disponível em <http://www.mst.org.br/informativos>. Acessado em: 3/6/2006.

¹⁰ Segundo Charaudeau (2006, p. 211): “O imaginário da “tradição” é sustentado por discursos que se referem a um mundo longínquo no tempo, no qual os indivíduos teriam conhecido um estado de pureza. Esse mundo é evocado como um paraíso perdido (a idade de ouro da Antiguidade, o Éden da Bíblia) ao qual seria preciso voltar para reencontrar uma origem, fonte de autenticidade. É então descrita a história da comunidade em questão, uma história às vezes inventada, mas necessária para estabelecer uma filiação com os ancestrais, com um território ou uma língua. Os descendentes seriam os herdeiros. O que lhes imporia um dever de “retorno às fontes”, de recuperação da origem identitária. Esses discursos reclamam para si uma verdade que exige uma busca espiritual de retorno a um estado primeiro, fundador de um destino”. Iremos, na parte III “Geopolítica da terra”, voltar a esse assunto da “tradição”.

¹¹ A respeito do jogo entre o jargão técnico e a retórica (do argumento), que desejamos trabalhar melhor ao longo da tese, consideramos particularmente as palavras de Veiga-Neto (2005, p. 2): “Valho-me livremente da paradigmologia kuhniana para fazer uma distinção entre as duas grandes áreas que se convencionou chamar de *hard* e *soft*. Se nas áreas mais paradigmáticas a retórica é acessível – porque é simples, seca e descarnada – é o jargão que parece servir de obstáculo aos de fora; nas áreas não-paradigmatizadas, ocorre o inverso. Os que estão no primeiro grupo vêem os do segundo como (desnecessariamente) verborrágicos; esses vêem aqueles como (desnecessariamente) impenetráveis. Seja com o jargão, seja com a retórica, cada um tem as suas dificuldades, cada um está às voltas com seus próprios limites.” Daí, por exemplo, o referido Decreto e outros, em sua prática de

interpretações”, os indígenas estão sempre excluídos:

Art. 3º O Parque Nacional do Monte Roraima é bem público da União submetido a regime jurídico de dupla afetação, destinado à preservação do meio ambiente e à realização dos direitos constitucionais dos índios.

§ 1º O Parque Nacional do Monte Roraima será administrado em conjunto pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA e pela Comunidade Indígena Ingarikó.

§ 2º O Ministério da Justiça e o Ministério do Meio Ambiente, ouvidos a Fundação Nacional do Índio - FUNAI, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA e a Comunidade Indígena Ingarikó, apresentarão, para homologação do Presidente da República, plano de administração conjunta do bem público referido no caput. (Decreto, 2005)

Após ser, no artigo primeiro, decretada a homologação administrativa da Terra Indígena Raposa/Serra do Sol, para posse permanente dos povos da nação Ingarikó, Makuxi, Patamona, Taurepang e Wapixana, em conformidade com a Portaria n. 534, de 13 de abril de 2005, do Ministério da Justiça, e após o artigo segundo, que tecnicamente dá a compreender a localização da Raposa/Serra do Sol¹² - portanto um

escrita, trazerem em seu corpo ao mesmo tempo o discurso técnico e o discurso retórico, que vão evidenciar relações de poder.

¹² Iremos, na Parte III, tratar da questão geopolítica nos discursos sobre a demarcação das terras indígenas, da Raposa/Serra do Sol. Ou seja, temos por verdade que a localização geográfica dessa e de outras reservas, por se concentrarem em uma região historicamente marginal (o Norte do Brasil e parte da região Nordeste e Centro Oeste) produz, nos discursos que compreendem nosso *corpus*, efeitos de sentidos que merecem atenção em nossa investigação. Uma das justificativas, portanto, por termos optado em não trabalhar, aqui, com textos e discursos da imprensa roraimense, se deve num primeiro momento à tentativa de nos distanciar do centro geográfico ou, melhor, geopolítico do

artigo técnico - acrescenta-se o artigo terceiro, tratando de uma outra área, o Parque Nacional de Monte Roraima, criado em 1989 e que ocupa uma área de 116 mil hectares, dentro da atual terra indígena.

Para tentar resolver o problema da sobreposição territorial, o Parque foi posto sob o regime jurídico de dupla afetação: é bem para a “preservação do meio ambiente” e para a “realização dos direitos constitucionais dos índios”. Os parágrafos do artigo terceiro tratam da forma e das instituições de administração do Parque. Como o interdiscurso é afetado pelo duplo esquecimento (PÊCHEUX: 1997), por ser da ordem do saber discursivo, nos enunciados há uma manifesta hierarquia na forma administrativa do Parque, enunciada de modo significativo: a gerência caberá ao Estado (Funai e Ibama) e à comunidade indígena Ingarikó; o Estado (Ministério da Justiça e Ministério do Meio Ambiente) apresentará, após ouvir o Estado (Funai e Ibama) e a comunidade indígena Ingarikó, plano para administrar o Parque.

Nesta rápida leitura, enumeram-se primeiramente o Estado, representado por seus ministérios e institutos, e, posteriormente, os indígenas (Ingarikó). Depreendemos daí que o indígena continua a ocupar uma posição secundária nos enunciados e discursos oficiais do Estado brasileiro. E isso é sintomaticamente significativo, como tentaremos demonstrar em outros capítulos desta tese, porque o Decreto evidencia uma forte relação de poder que coloca os indígenas em último lugar, o que resulta numa meta-enunciação, ou seja, é sempre um falar *sobre*.

Acreditamos que essa enumeração no Decreto, e em outros discursos como mostraremos, representa uma hierarquia de poder,

conflito, mesmo cientes dos riscos teórico-pragmáticos desse distanciamento; num segundo momento, por causa da leitura que fizemos do trabalho de Maria Goretti de Leite e Lima (2001) - em sua dissertação de mestrado na Unicamp com título **O índio na mídia impressa em Roraima**, o que acabou reforçando ou, melhor, influenciando a posição por nós assumida; terceiro, porque com o decorrer deste trabalho de investigação e após nosso estágio no Centro de Estudos Sociais, da Universidade de Coimbra, e após reuniões com o professor Boaventura de Sousa Santos e conversas com a professora-orientadora Maria do Rosário Gregolin, percebemos a necessidade de delimitar o campo de investigação. No entanto, estes capítulos de tese não se esgotam nesta tese (a obra é imperfeita). O que, em outros termos, abre possibilidade para trabalhos futuros com a mídia de Roraima.


historicamente constituída, em que “indígena” figura em posição discursiva de subalternidade¹³, e que acaba por inviabilizar a autodeterminação.

¹³ A posição discursiva subalterna não significa identidade subalterna. Mesmo porque, Santos (2002b, p. 46-47) nos ajuda a pensar, como veremos adiante, que “na identidade subalterna, a declaração da diferença é sempre uma tentativa de apropriar uma diferença declarada inferior de modo a reduzir ou a eliminar a sua inferioridade. Sem resistência não há identidade subalterna, há apenas subalternidade”.

CAPÍTULO 2: DO MÉTODO, DOS FUNDAMENTOS E DO OBJETO

2.1 O MÉTODO-TEORIA

2.1.1 Arqueológico-genealógico: Foucault¹⁴

 ara melhor compreendermos as questões históricas e discursivas que circundam a demarcação de terras indígenas no Brasil ou, mais particularmente, a demarcação da Raposa/Serra do Sol, trabalharemos com o método arqueológico-genealógico foucaultiano¹⁵, num primeiro momento. Ao trabalharmos, por exemplo, termos como “terras indígenas”, “autodeterminação”, “segurança nacional”, etc., pelo método arqueológico, transformando-os em objeto do arqueólogo, esperamos questionar seus pressupostos político-históricos ao serem utilizados em textos que tratam da demarcação da Raposa/Serra do Sol.

Trataremos, portanto, a demarcação da Raposa/Serra do Sol como acontecimento discursivo, e isso significa, sustentados em Foucault, que precisaremos “renunciar a todos esses temas que têm por função garantir a infinita continuidade do discurso e sua secreta presença no jogo de uma

¹⁴ Foucault, ao pressupor que as “coisas não preexistem às práticas”, entende que os objetos são constituídos e determinados por práticas, o que significa, nas palavras de Gregolin, que é “no interior da reflexão sobre as transformações históricas do fazer e do dizer na sociedade ocidental que uma *teoria do discurso* vai-se delineando e encontra um lugar na obra de Foucault” (GREGOLIN: 2004, p. 54.).

¹⁵ Como atesta Veiga-Neto (2003, p. 20), não se pode falar, a rigor, em um método foucaultiano, a menos que o termo “método” seja compreendido de modo mais amplo do que os sentidos do método moderno. E afirma, usando as palavras de Larossa: “Se entendermos “método”, então, como “uma forma de interrogação e um conjunto de estratégias analíticas de descrição”, poderemos dizer que a arqueologia e a genealogia são mesmo métodos que, (...), Foucault tomou emprestado de Nietzsche para desenvolver suas análises históricas”. E acrescenta que o método em Foucault “funciona sempre como uma vigilância epistemológica que tem, no fundo, uma teorização subjacente”.

ausência sempre reconduzida” (FOUCAULT: 2000a, p. 29) e também que precisaremos estar prontos “para acolher o discurso em sua irrupção de acontecimento, nessa pontualidade e dispersão temporal... Não remetê-lo à longínqua presença da origem, tratá-lo no jogo de sua instância”.

O uso do método arqueológico nos permitiu buscar, no estudo desses conceitos, um efeito de raridade. Dito de outro modo, a análise arqueológica de Foucault permite ao analista de discurso entender o porquê de surgirem, em épocas determinadas, determinados enunciados e não outros. A arqueologia, isso considerando, não pode ser considerada uma ferramenta de “interpretação”; não busca um outro discurso mais oculto (FOUCAULT: 2000a, p. 159). Busca analisar o “lugar” do sentido dentro da formação discursiva analisada, sua função, sua capacidade de troca, enfim, sua possibilidade de transformação. Conforme Veyne (1998, p. 239):

A intuição inicial de Foucault não é a estrutura, nem o corte, nem o discurso: é a *raridade*, no sentido latino dessa palavra; os fatos humanos são raros, não estão instalados na plenitude da razão, há um vazio em torno deles para outros fatos que o nosso saber nem imagina; pois é o que poderia ser diferente; os fatos são arbitrários, no sentido de Mauss, não são óbvios, no entanto parecem tão evidentes aos olhos dos contemporâneos e mesmo de seus historiadores que nem uns nem outros sequer os percebem.

Além desse efeito de raridade, o método arqueológico permite ao investigador de discursos contemplar a exterioridade. O que significa se afastar de noções como continuidade, linearidade, causalidade, soberania do sujeito, próprias da História tradicional, e contribuir com uma nova forma de enfrentar a História, uma vez que busca a afirmação de

conceitos como descontinuidade, ruptura, série, transformação¹⁶. Aprofundando a questão, nas palavras de Gregolin (2004, p. 165):

A descontinuidade é um conceito central em Foucault. Se na História tradicional pensava-se no tema e na possibilidade de uma história **global** (cingindo todos os fenômenos em torno de um centro único), Foucault busca esboçar uma história geral que vai perguntar: a) que forma de relações podem ser descritas entre as séries de documentos? b) quais os jogos de correlação e de dominância entre as séries? c) o que é esse espaço de dispersão a partir do qual nascem os sentidos historicamente estabelecidos? Assim, o que Foucault chama de “histórias gerais” são entendidas como descrição dos fatos em sua singularidade de acontecimentos, nas suas correlações, nas suas transformações, nos seus desaparecimentos...

Se a arqueologia contempla as práticas discursivas, procurando explicar práticas não-discursivas que tornam possíveis e regulam as práticas discursivas, com o método genealógico Foucault procurará explicar como ocorre a regulação do surgimento dessas práticas discursivas. Se antes, a metodologia foucaultiana tratava os discursos como regularidades autônomas, ou, conforme observa Dreyfus e Rabinow (1995, p. 96), cabia ao arqueólogo estudar os enunciados mudos, “evitando assim envolver-se com a pesquisa séria da verdade e do significado que ele descreve”, a partir de **A ordem do discurso** (1996) Foucault inaugurará um novo método, chamado genealógico. Ou dito por

¹⁶ A maioria dos argumentos presentes no Relatório de Lindberg Farias sobre os “perigos” de se demarcar a Raposa/Serra do Sol em área contínua e, como consequência, comprometer a “segurança nacional”, se baseia no que chamaremos conceitos de uma história tradicional: aquela história que, para se construir uma identidade nacional, apaga as lutas históricas e os jogos de poder, silenciam-se os “estranhos”. Trabalharemos essa questão em páginas futuras. De qualquer forma, é valioso o texto *O fantasma da internacionalização da Amazônia revisitado*, de Andréa Zhouri (2002), pelo qual a autora tenta se posicionar de modo crítico perante certos discursos do medo.

Gregolin (2004, p. 97):

Em **A ordem do discurso**, Foucault desenvolve a idéia de que nossa civilização, apesar de venerar o discurso, tem por ele uma espécie de temor. Como consequência, criaram-se sistemas de controle, instituídos de forma a dominar a proliferação dos discursos e a “apagar as marcas de sua irrupção nos jogos do pensamento e da língua (1996, p. 50)”.

É assim que Foucault, em seus trabalhos a partir de **A ordem discurso** (1996), procurará aprimorar o estudo da sociedade, do poder e, sobretudo, do sujeito, pelo método arqueológico. A partir de **Em defesa da sociedade** (publicada em livro homônimo - FOUCAULT: 1999), curso proferido no *Collège de France* durante os anos de 1975 e 1976, ao levantar algumas questões ainda referentes à arqueologia, o autor começa a assinalar uma genealogia porvir, trabalhada em obras posteriores como **História da sexualidade I** (1997) e **Microfísica do poder** (2000b).

Na primeira questão, quando trata da microfísica do poder, Foucault inverte a perspectiva tradicional que diz ser o Estado a fonte irradiadora de poder e a soberania uma forma de poder acabada. Em Foucault, é fundamental, para se conhecer as relações de poder, investigar de que modo as microrrelações de poder permitem o surgimento de macropoderes ou de macropolíticas. E afirma (FOUCAULT: 1997, p. 32-33):

(...) em vez de procurar saber onde e como na soberania, tal como ela é apresentada pela filosofia, seja do direito monárquico, seja do direito democrático, se fundamenta o direito de punir, tentei ver como, efetivamente, a punição, o poder de punir consolidavam-se num certo número de

instituições locais, regionais, materiais, seja o suplício ou seja o aprisionamento, e isto a um só tempo institucional, físico, regulamentar e violento dos aparelhos efetivos da punição. Em outras palavras, apreender o poder sob o aspecto da extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício (...)

A Foucault, interessa não o poder em si, mas sim suas práticas reais e efetivas; investigar o poder por meio dos procedimentos de sujeição, procurando apreender a instância material da sujeição nos processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos e controlam os comportamentos. Esta é a segunda questão colocada por esse autor (FOUCAULT: 1999, p. 33): estudar o poder em sua exterioridade, “no ponto, em outras palavras, em que ele [o poder] implanta e produz seus efeitos reais”, as práticas não-discursivas.

Seguindo adiante na explanação, Foucault (2000, p. 183) diz , a respeito da terceira precaução do método arqueológico:

(...) não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre outros... de uma classe sobre outras; mas ter bem presente que o poder (...) não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula (...) como algo que só funciona em cadeia... (...) O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer e de sofrer sua ação. (...) são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles.

Ao considerar essa afirmação, vê-se que o poder seria, no

pensamento foucaultiano, onipresente, uma vez que estaria em todas as camadas da sociedade e permearia todas as suas relações. O poder não poderia ser, por sua vez, apropriado por um indivíduo ou mesmo por um grupo. Os discursos produzidos por uma sociedade, então, seriam estes jogos de poder: múltiplos e igualmente multifacetados¹⁷.

Críticas surgiram em relação às postulações foucaultiana sobre o poder¹⁸. Dizem que Foucault, ao se concentrar analiticamente e por um longo tempo nas micro-relações de poder, é praticamente forçado a ignorar ou, melhor, a sub-valorizar as macro-relações, aquelas que produzem efeitos imediatos nas populações, nas distribuições de rendas, nas economias, nas políticas, nas desigualdades econômicas. Ou seja, ao não dar mais fôlego em seu trabalho às relações macro, Foucault “cega-se” diante da real relação entre poder e resistência, entre poder e verdade, entre poder e saber. Se as relações de poder geram resistências e se as resistências criam novas relações de poder, então inviabiliza-se a resistência. Como diz Santos (1996a), se tudo é poder, então não se pode pensar a resistência¹⁹. Ao agir dessa forma, Foucault teria reduzido os indivíduos a objetos disformes nos quais o poder se inscreve, e isso acaba por inviabilizar a especificação das diferentes formas terminais do poder, bem como hierarquizar suas manifestações. Afirmam ainda,

¹⁷ Uma das críticas que se faz a Foucault diz respeito às resistências ao poder. Parte-se do pressuposto de que ao se afirmar que o poder está em todos os lugares, não estaria em lugar algum e que, portanto, não se poderia pensar efetivamente em resistência. Cf. Santos (2002b). No entanto, não cremos que esse tipo de argumento se justifique porque, para Foucault, apesar de não se poder falar em resistência física ao poder propriamente dito, é possível resistir às “formas terminais” do poder: às instituições criadas pelo Estado, por exemplo. Afinal, para Foucault, o poder só existe porque há resistência. Conforme atesta Veiga-Neto (2003, p. 151-152.): “A resistência ao poder não é a antítese do poder, não é o outro do poder, mas é o outro numa relação de poder - e não de uma relação de poder”.

¹⁸ Para uma crítica a Foucault a respeito de seu método e de sua epistemologia, cf. Baudrillard (1984) e Santos (1996a; 2002a). Apesar de esses autores se posicionarem criticamente a certas postulações de Foucault, ambos reconhecem o grande mérito do pensador francês.

¹⁹ Santos compartilha de perto boa parte das reflexões foucaultianas sobre o poder, porém, afirma que o caráter ubíquo do conceito de poder de Foucault acaba por torná-lo inoperante, daí afirmar que “o que está em toda a parte não está em lugar nenhum” (SANTOS: 1996a, p. 125).

algumas críticas, que esta “miopia”²⁰ do olhar foucaultiano acabou por aproximar o pensador francês de Khomeini, turvando sua compreensão para a manifesta teocracia nos discursos e práticas do líder iraniano²¹.

Polêmicas à parte e também porque queremos sintetizar nossa exposição, recorremos a Machado (1982, p. 11) ao defendermos que há uma riqueza no método arqueológico foucaultiano, que se deve ao fato de que este é

um instrumento capaz de refletir sobre as ciências do homem enquanto saberes – investigando suas condições de existência através da análise do que dizem, como dizem e por que dizem – neutralizando a questão de sua cientificidade e escapando assim do desafio impossível da recorrência, sem, no entanto, abandonar a exigência de realizar uma análise conceitual capaz de estabelecer descontinuidades, não certamente epistemológicas, mas arqueológicas, isto é, situadas ao nível dos saberes.

Uma outra precaução foucaultiana: a relação entre poder e

²⁰ Miopia aqui compreendida metaforicamente à semelhança da deformação refrativa do olho, na qual a luz focaliza os objetos na frente da retina. Em geral, pessoas com esse vício oftálmico vêem de modo claro objetos próximos, mas os objetos distantes aparecem desfocados, nublados.

²¹ Na esteira do que afirma Santos (1996a), afirmamos que não é o próprio Foucault quem apresenta uma visão distorcida da realidade, mas o pensamento ocidental hegemônico como um todo, e Foucault não deixa de ser um pensador europeu. Talvez por causa de sua “razão indolente”, se aproximou apaixonadamente de uma cultura não-ocidental, provavelmente com o desejo de aprender com ela. Cremos que Foucault se equivocou pelo modo como se aproximou de Khomeini e da Revolução Iraniana. No entanto, o autor francês ainda manteve sua maestria analítica ao dizer que “o movimento islâmico pode incendiar toda uma região, derrubar os regimes mais instáveis e perturbar os mais sólidos. O Islã — que não é simplesmente uma religião, mas sim toda uma forma de vida, uma aderência a uma história e uma civilização — tem boas hipóteses de se tornar num gigantesco barril de pólvora, ao nível de centenas de milhões de homens”. Confira, dentre outras referências, “Michel Foucault et l'Iran” (Michel Foucault e o Iran). In: **Le Matin** 641, 26/03/1979, p. 15. Resposta (não-resposta) de Foucault ao artigo “À quoi rêvent les philosophes?” (“Sobre o que estão sonhando os filósofos?”), assinado por Claudie e Jacques Broyelle. In **Le Matin** 646, 24/03/1979, p. 13. Consultar também: <http://www.wpunj.edu/~newpoll/issue37/Afary37.htm>

verdade. Para Foucault, é fundamental estudar o poder para se determinar como a verdade se constitui, como os discursos são produzidos e como eles funcionam. Como mostraremos logo a seguir no capítulo 3, a verdade é um produto assim como o são as riquezas; a (construção da) verdade é essencial para a manutenção do poder; os discursos científicos e as instituições que produzem a verdade são o lugar da verdade; a verdade funciona como um sistema de exclusão; a mídia é, por exemplo, em nossa sociedade ocidental, um dos lugares produtores de verdades e de ausências; etc.

Ao utilizar o método genealógico, nosso objetivo foi estudar o poder a partir de sua expressão externa e visível, em outros termos, nas suas práticas reais e efetivas, ao mesmo tempo em que procuramos alargar o alcance do método foucaultiano, sustentando-nos nos trabalhos epistemológicos de Santos, nomeadamente a sociologia das ausências e sociologia das emergências. Mas em resumo, o que nos interessa do método genealógico é o modo como permite ao analista do discurso estudar os mecanismos de atuação do poder (ou, melhor: dos micropoderes), é responder ao “o que ele é?”²².

Nas palavras de Gregolin (2004), Foucault, a partir dos estudos genealógicos: “enxergará [o discurso] por meio da análise de outras práticas (como o sistema de aprisionamento, o sistema escolar, o sistema fabril etc.) e no interior da relação entre o saber e o poder” (GREGOLIN: 2004, p. 109), e acrescenta a autora: “é por essa via [a do alargamento da definição de poder] que ele [Foucault] ingressará nos estudos da genealogia do poder, a fim de investigar a produção discursiva dos saberes através das técnicas e dispositivos de poder” (p. 110)

Numa tentativa de justificar, portanto, a primeira frase com que iniciamos este capítulo e as afirmações que até agora fizemos sobre a

²² Para Foucault, a genealogia do poder é indissociável de uma história da subjetividade. Se o poder não existe a não ser como prática (aqui tratadas como “formas terminais do poder”), no método genealógico é dar resposta ao “como” o poder funciona que será importante para Foucault. Vale lembrar que Foucault afirma não ser o “poder” o centro de suas pesquisas, mas o “sujeito” (DREYFOUS; RABINOW: 1995).

genealogia do poder em Foucault, recorreremos novamente a Machado (1982, p. 198), para quem

O objetivo da genealogia é neutralizar a idéia que faz da ciência um conhecimento em que o sujeito vence as limitações de suas condições particulares de existência instalando-se na neutralidade objetiva do universal e da ideologia de um conhecimento em que o sujeito tem sua relação com a verdade perturbada, obscurecida, velada pelas condições de existência. Todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas que são as condições para que se formem tanto o sujeito quanto os domínios do saber.

E o autor continua seu raciocínio da seguinte forma:

A investigação do saber não deve remeter a um sujeito de conhecimento que seria sua origem, mas a relações de poder que lhe constituem. Não há saber neutro. Todo saber é político. E isso não porque cai nas malhas do Estado e é apropriado por ele, que dele se serve como instrumento de dominação, desvirtuando seu núcleo essencial de racionalidade. Mas porque todo saber tem sua gênese em relações de poder. (MACHADO: 1982, p. 199),

Foucault possibilita, especialmente a partir da constituição da fase genealógica, por meio de suas inquietações e postulações epistemológicas, ao analista do discurso, conforme podemos depreender dessas afirmações de Machado, pensar a relação entre “poder” e “saber” e problematizar esses conceitos em vários tipos de discursos²³.

²³ Neste trabalho de investigação, nosso objetivo foi desde o início, por meio das postulações foucaultianas sobre o “poder” e o “saber”, observar a construção de um discurso político sobre a demarcação da Raposa/Serra do

Dessa forma, norteiam as discussões nesta tese, os textos foucaultianos presentes nas obras que vão da “arqueologia do saber” à “genealogia do poder”, enfatizado, a fase genealógica na qual o autor, segundo Gregolin (2004, p. 55),

investigou a subjetivação a partir de *técnicas de si*, da *governabilidade*, isto é, do governo de si e dos outros, orientando suas pesquisas na direção da sexualidade, da constituição histórica de uma *ética e estética de si*. (Grifos da autora)

Em síntese, no caso desta pesquisa, Foucault nos permitiu investigar os limites à formação de novos discursos sobre a demarcação de terras indígenas no Brasil, fornecendo-nos a fundamentação teórica necessárias para ampliar nossa visão no que tange à demarcação de terras no Brasil e os processos de globalização.

No próximo item, procuraremos contextualizar Boaventura de Sousa Santos em nossa pesquisa, aproximando-o de nosso trabalho e, indiretamente, dos trabalhos de Foucault.

Sol. Ao observamos a tentativa de se edificar um discurso de imparcialidade no Relatório, tornou-se necessário nesta tese recorrer constantemente a outros tipos de discurso para tentar compreender os efeitos de sentidos produzidos no Relatório. A questão da imparcialidade, portanto, não poderia ser investigada apenas via Relatório, dada sua limitação temática. Portanto, partimos do princípio de que toda verdade é produzida a partir de certo controle interno e externo ao campo do discurso. Para pensar o controle da produção da verdade, recorreremos a outro suporte discursivo, nomeadamente as matérias veiculadas pelo **Jornal Nacional** no ano de 2004 sobre a Raposa/Serra do Sol. Nosso desejo, conforme mencionamos na nota de rodapé 11, não é trabalhar a mídia, o discurso da mídia, porque isso mobilizaria novo *corpus*, novos procedimentos analíticos e, talvez, teóricos, não contemplados nesta investigação. No entanto, acreditamos na importância de, sempre que necessário para dar maior clareza à compreensão dos dizeres políticos, envolver outros tipos de dizeres. Cf. nota de rodapé 11.

2.1.2 Sociologia das Ausências e Sociologia das Emergências: Boaventura de Sousa Santos

Santos (2002a; 2005b; 2006), a partir dos conceitos de “sociologia das ausências” e de “sociologia das emergências”, nos ajudou a pensar o conceito de “terras produtivas” e o de “produtividade”²⁴. A partir de seus trabalhos, tentamos compreender que sentidos “terras indígenas” poderiam patentear num mundo globalizado, onde o conceito de produtividade e eficácia²⁵ é muito presente em discursos políticos.

Boaventura de Sousa Santos é um pesquisador português conhecido como um dos intelectuais mais expressivos na área de ciências sociais²⁶. Teve e tem sua trajetória intelectual estreitamente ligada ao Brasil. Desde a pesquisa sobre pluralismo legal feita nas favelas do Rio de Janeiro nos anos 1970 passando por suas constantes visitas a Porto Alegre, algumas vezes para estudar o Orçamento Participativo, outras para participar do Fórum Social Mundial (FSM)²⁷, Santos se propôs analisar a globalização como uma zona de confrontação entre projetos

²⁴ O conceito de “produtividade” está mais bem trabalhado no último capítulo desta tese.

²⁵ Charaudeau (2006, p. 216-217) faz importante afirmação sobre a “eficácia” no imaginário da modernidade: “(...) o imaginário da modernidade engendra discursos que celebram a *eficácia* da ação humana que torna os sonhos concretos e que resultaria da conjunção de uma competência e de uma vontade de agir: a competência como condição para que o homem aja de maneira eficaz, a vontade sem a qual nenhuma empresa pode obter sucesso. Não é suficiente querer o bem, trata-se de se dar os meios de fazê-lo, conjugado saber, saber-fazer e poder de ação. (...) Esse imaginário é, portanto, portador de uma crença na existência do progresso necessário à realização do bem-estar do homem e das sociedades”.

²⁶ Entre seus diversos livros, destacamos: **Pela mão de Alice** (1996a), **A crítica da razão idolente** (2002a) e **Gramática do tempo** (2006). Esta última obra reúne a maior parte dos artigos trabalhados nesta tese.

²⁷ O Fórum Social Mundial (FSM) é um evento de âmbito mundial, organizado por movimentos sociais com objetivo de celebrar a diversidade, discutir temas relevantes à sociedade planetária (no âmbito local, nacional e global) buscando alternativas para os problemas sociais. Proposto inicialmente como uma contra-posição ao Fórum Econômico Mundial, o FSM ganhou independência e hoje, segundo seus idealizadores, passou a ser importante referência aos estudos sociais, políticos e econômicos mundiais além, é claro, ponto de encontro de idéias contra-hegemônicas. As diversas participações ativas de Santos renderam-lhe o livro **Fórum Social Mundial: manual de uso**. Cf. Santos (2005b).

hegemônicos e projetos contra-hegemônicos. Para esse autor, o Sul, em contraposição ao Norte, surge como protagonizando a globalização contra-hegemônica cuja manifestação mais consistente é, segundo ele, o FSM.

Santos (2006) conceitua globalização, ou melhor, globalizações, enquanto conjuntos de relações sociais constituídos por relações de poder diferentes e desiguais e desse modo, qualquer processo de globalização é também um processo de localização. A globalização é tanto um processo de integração/inclusão quanto um processo de exclusão: pode envolver homogeneização e hibridação ou diferenciação e nativização²⁸.

A globalização não é, em conformidade com Santos, um fenômeno único e monolítico. O conceito cobre muitos fenômenos diferentes e até contraditórios. O autor identifica quatro principais modos de produção da globalização: localismos globalizados, globalismos localizados, cosmopolitismo e herança comum da humanidade. Os dois primeiros modos são formas hegemônicas de globalização e, enquanto tal, estão na origem de novas formas de regulação social global. Os dois últimos modos são formas de globalização contra-hegemônicas e, desse modo, apontam para a possibilidade de formas de reinvenção da emancipação social.

Santos (2004) coloca as relações entre Norte/Sul no centro da reinvenção da emancipação social e afasta-se do pensamento pós-moderno e pós-estruturalista dominante, por não tematizarem a subordinação imperial do Sul ao Norte; o autor faz, a esse respeito,

²⁸ Mais adiante, quando expormos a questão das identidades no capítulo “Os indígenas pela nação”, voltaremos à discussão destes dois processos: inclusão e exclusão. Por ora, basta-nos esta afirmação de Santos (2002b, p. 32-33): “A tradução, que possibilita a comunicação cultural, mina toda a idéia de essencialismo de uma cultura original e pura, e é por isso que o conceito de hibridez, inspirado em Bakhtine, assume uma posição tão central. O mesmo acontece com o conceito de imitação. A ambivalência da imitação está em que ela afirma a diferença no processo de identificação do outro. (...). O espaço híbrido cria abertura pelo modo como descredibiliza as representações hegemônicas e, ao fazê-lo, desloca o antagonismo de tal modo que ele deixa de sustentar as polarizações puras que o construíram”.

críticas a Foucault e à Escola de Frankfurt²⁹.

Além disso, o autor propõe, como orientação epistemológica, política e cultural, que nos afastemos, enquanto pesquisadores, paulatinamente do Norte imperial e comecemos a aprender com o Sul. Todavia, essa aprendizagem exige igualmente a desfamiliarização em relação ao Sul imperial, ou seja, em relação a tudo o que no Sul é o resultado da relação colonial capitalista. Essas observações, em nossa pesquisa, tornam-se altamente produtivas uma vez que, nos enunciados do Relatório, vemos como, no Brasil, ainda permeia, em várias esferas discursivas, um discurso que é o discurso do Sul imperial, a reproduzir o discurso do Norte imperial. Em discursos políticos, por sua vez, essas observações tornam-se quase constitutivas do próprio fazer discursivo.

Para Santos a idéia de exterioridade à modernidade ocidental é central na formulação do pós-colonialismo, definido por ele como

Um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que têm em comum darem primazia teórica e política as relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo. Tais relações foram constituídas historicamente pelo colonialismo e o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade

²⁹ Segundo Wiggershaus (2002, p. 34): “A expressão “Escola de Frankfurt” é uma etiqueta adotada externamente nos anos 60, etiqueta essa que Adorno acabou por adotar com evidente orgulho. Seu primeiro sentido era uma sociologia crítica que via na sociedade uma totalidade de antagonismos e não banira de seu pensamento nem Hegel, nem Marx, mas se considerava sua herdeira. Durante muito tempo, essa etiqueta se tornou um conceito mais vago e mais vasto. A glória de Herbert Marcuse como ídolo dos estudantes rebeldes, ao lado de Marx, Mão Tse-Tung e Hô Chi Minh - era pelo menos assim que a mídia o apresentava - fez, da Escola de Frankfurt um mito”. Os principais expoentes desta Escola foram Theodor Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Jürgen Habermas, dentre outros. Cf. também Santos (2006).

e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória.
(SANTOS: 2004a, p. 8)

A perspectiva pós-colonial parte da idéia de que, a partir das margens ou das periferias, as estruturas de poder e de saber são mais visíveis. Daí o interesse dessa perspectiva pela geopolítica do conhecimento, ou seja, por problematizar quem produz o conhecimento, em que contexto o produz e para quem o produz. Uma incursão mais discursiva acrescentaria uma outra possibilidade de compreensão ao modo como Santos vê a geopolítica do conhecimento. Esperamos, no capítulo “Geopolítica da terra”, abordar essa “incursão discursiva”. Ou seja, pensamos mostrar que se trata não só de uma incursão pela análise de conteúdo – o quê?; quem?; qual contexto?; como? – mas, sobretudo, pela análise do discurso: Por meio de quais práticas? Em resumo: como foi possível tal conhecimento/enunciado/obra e não outro? Portanto, de uma geopolítica do conhecimento para uma geopolítica discursiva do conhecimento.

Santos (2004^a; 2006) procura mostrar em seus trabalhos que a concepção de pós-modernidade não dá conta do contexto atual uma vez que os conceitos dominantes, atribuídos a representantes como Rorty, Lyotard, Baudrillard, Vattimo e Jameson, assumem as características de crítica do universalismo e das grandes narrativas sobre a universalidade da história traduzida em conceitos como progresso, desenvolvimento ou modernização que funcionam como totalidades hierárquicas; renúncia a projetos coletivos de transformação social, sendo a emancipação social considerada como um mito sem consistência; celebração, por vezes melancólica, do fim da utopia, do cepticismo na política e da paródia na estética, concepção da crítica como desconstrução; relativismo ou sincretismo cultural; ênfase na fragmentação, nas margens ou periferias, na heterogeneidade e na pluralidade; epistemologia construtivista, não funcionalista e anti-essencialista.

De acordo com Santos, essas caracterizações são incompletas e

para identificar as principais diferenças em relação à concepção de “pós-modernismo de oposição” que defende, afirma:

Em vez da renúncia a projectos colectivos, proponho a pluralidade de projectos colectivos articulados de modo não hierárquico por procedimentos de tradução que se substituem à reformulação de uma teoria geral de transformação social. Em vez de celebração do fim da utopia, proponho utopias realistas, plurais e críticas. Em vez de renúncia à emancipação social, proponho a sua reinvenção. Em vez da melancolia, proponho o optimismo trágico. Em vez do relativismo, proponho a pluralidade e a construção de uma ética a partir de baixo. Em vez de desconstrução, proponho uma teoria crítica pós-moderna, profundamente auto-reflexiva mas imune à obsessão de desconstruir a própria resistência que ela funda. Em vez do fim da política, proponho a criação de subjetividades transgressivas pela promoção da passagem da ação conformista à ação rebelde. Em vez do sincretismo acrítico, proponho a mestiçagem ou a hibridação com a consciência das relações de poder que nela intervêm, ou seja, com a investigação de quem híbrida quem, o quê, em que contextos e com que objectivos. (SANTOS: 2004a, p. 10)

O autor compartilha da crítica do universalismo e da unilinearidade da história, das totalidades hierárquicas e das metanarrativas; a ênfase da pluralidade, na heterogeneidade, nas margens ou periferias; epistemologia construtivista, ainda que não niilista ou relativista. A crítica do universalismo e do historicismo propicia a exaustão da modernidade ocidental, facilitando a relação do carácter invasivo e destrutivo da sua imposição no mundo moderno. Todavia, essas duas características não bastam, afirma Santos, para eliminar o eurocentrismo ou etnocentrismo ocidental que subjaz às concepções dominantes do pós-modernismo.

A concepção pós-moderna que Santos (2004a; 2006) tem criticado está vinculada à concepção de modernidade ocidental que concebe como um paradigma sócio-cultural que se constitui a partir do século XVI e se consolida entre finais do século XVIII e meados do século XIX. O autor distingue dois pilares em tensão dialética, na modernidade: o pilar da regulação social e o pilar da emancipação social. Ambos adequados às realidades europeias, sobretudo dos países mais avançados, mas não às sociedades extra-europeias, para onde se expandiu a Europa.

A tensão entre regulação social e emancipação social é constitutiva das duas grandes tradições teóricas da modernidade ocidental: o liberalismo e o marxismo, afirma Santos (2004a; 2006). Compreendem-se as diferenças entre eles, “no entanto, ambos concebem o colonialismo no quadro historicista de um código temporal que coloca os povos coloniais na ‘sala de espera’ da história que, a seu tempo, lhes trará os benefícios da civilização” (SANTOS: 2004a, p. 15). O que não impede que se reconheça que de todas as tradições teóricas europeias e eurocêntricas, o marxismo seja a que mais tem contribuído para os estudos pós-coloniais, retirando daí parte da sua renovada vitalidade.

Continuando a exposição das teorias apresentadas por Santos, que busca pensar e refletir sobre o conteúdo e as formas de uma globalização contra-hegemônica a partir de baixo (do Sul), como já dissemos, o autor apresenta uma abordagem sobre o que designa por sociologia das ausências e a sociologia das emergências, em que faz uma crítica contundente às cinco monoculturas sobre às quais assentam as sociedades ocidentais e seus instrumentos de propagação ideológicas, ao falar da sociologia das ausências, e em contraposição, como caminho para a recuperação da existência, aponta como emergência as cinco ecologias.

Apresentamos inicialmente as cinco monoculturas (SANTOS: 2002a; 2005b; 2006a):

Monocultura do saber e do rigor: Traduz-se na crença de que o único saber é o saber rigoroso e tudo o que não for científico, não se provar ou não se originar de bases científicas é ignorante, automaticamente desconsiderado, provocando o epistemicídio de outros saberes.

Monocultura temporal ou do progresso: Traduz-se na compreensão da história com um único sentido, onde a linha do tempo ocidental é linear e as sociedades ocidentais estão à frente de seu próprio tempo, ignorando quem vive de forma diferente, sem cogitar a possibilidade de que os menos desenvolvidos possam ser mais desenvolvidos em algum aspecto.

Monocultura das classificações sociais, ou da naturalização das hierarquias: Fundadas em fatores como os da etnia, classe social, gênero, considerando os fenômenos como inscritos na natureza das coisas e desse modo imodificáveis, criando o conceito de inferioridade.

Monocultura da escala universal: Entende que o universal e global são o único critério válido, em contraposição ao particular e local, ignorando experiências particulares.

Monocultura da produtividade: Traduz-se na definição da realidade humana pelo critério do crescimento econômico, usando normas capitalista para medir riquezas de modos de produção, aplicados também à natureza e quem está fora das normas é condenado.

Em contrapartida às monoculturas elucidadas, Santos propõe respectivamente as seguintes ecologias:

Ecologia do saber: um novo diálogo de conhecimentos com o estabelecimento de uma nova epistemologia do saber, que valorize o apanhado de culturas distantes, como as indígenas, compreendendo que não há nem ignorância, nem conhecimento geral.

Ecologia das temporalidades: uma articulação entre o tempo linear e outras formas de temporalidade (sazonais, circulares), não-laicas e que sejam menos restritivas para medir o tempo, permitindo a percepção das distintas temporalidades como formas de viver a contemporaneidade, sem se estabelecer hierarquias ou juízos de valor sobre elas.

Ecologias dos reconhecimentos: uma nova articulação entre diferença e desigualdade, em busca de “diferenças iguais”.

Ecologia entre as escalas ou trans-escalas: uma valorização do local como tal, situando-o fora da globalização hegemônica, “reglobalizar” pela globalização solidária e inclusiva.

Ecologia das produtividades: uma aceitação das novas experiências de produção e racionalidade produtiva, como as cooperativas, possibilitando as distribuições sociais.

Para dar um efeito de unidade, resgatando as afirmações do primeiro parágrafo com que iniciamos este item, os trabalhos desse autor tornaram-se necessários porque observamos existir, na lógica do discurso ocidental capitalista, cuja tendência é ver “produtividade” e eficácia somente naquilo que mantém estreita relação com a lógica da economia de mercado, uma séria de práticas discursiva e não-discursivas a sustentar essa afirmação. Não considerar outras formas de produtividade é perigoso socialmente porque, como observa Santos (2006^a), faz ascender a um tipo de fascismo a que o autor chama social, e esse “fascismo social” priva as pessoas de expectativas.

A demarcação da Raposa/Serra do Sol englobaria, em nossa visão, enquanto um acontecimento, as discussões do “fascismo social” apontado por Santos, uma vez que essas terras, nos discursos que delas tratam, estão relacionadas a certa “produtividade” cobrada, almejada, perseguida pela lógica do mercado. Só é produtivo o que estiver em

conformidade com essa lógica³⁰, e esse proposição, assim, esbarra em outros sentidos de “produtividade”³¹, nomeadamente os pertencentes aos diversos povos indígenas, sentidos de uma lógica não-hegemônica.

A pergunta capital que norteou o início das discussões foi esta: o que se silencia quando se diz, nos enunciados, nos discursos, “produtividade” e “terras produtivas”? O desejo foi saber se, ao dizer que as terras indígenas precisam ser mais produtivas, em tais declarações é possível considerar o interdiscurso da colonialidade. Foi, enfim, responder à pergunta: serão os conceitos de Santos, ao confrontar “monoculturas” e “ecologias”, suficientes para se compreender a importância das demarcações de “terras indígenas” para o Brasil enquanto nação heterogênea?

Acreditamos que as terras indígenas, na atualidade, são muito mais importantes para a “segurança nacional”, por exemplo, ao contrário do que se afirma reiteradamente tanto na sociedade, como no Relatório de Lindberg Farias, do que a sua não-demarcação. E essa afirmação encontra fundamentos, acreditamos, nas novas mudanças políticas sobre

³⁰ A título de exemplo, a revista **Mundo e Missão** noticiou na manchete *O vermelho do petróleo*, a história dos índios U'wa da Colômbia, que lutam para que o “sangue da terra” (o petróleo na lógica capitalista de mercado) - a que chamam “ruiria” - não seja retirado da terra. Eis um trecho da manchete: “Para os U'wa, extrair o petróleo é profanar um lugar sagrado. É sangrar a Mãe Terra, geradora de todas as formas de vida das quais depende a sobrevivência humana. Não poderia existir catástrofe maior. A retorção contra a humanidade seria devastadora. O terror pela vingança de Sira, a Mãe Terra, permeia toda a comunidade. Com a construção do primeiro poço, os índios passaram a fazer jejum de purificação. Já foram muitos para abrandar a ira dos deuses. A atual escassez de chuvas vem sendo vivida como uma culpa, algo a ser descontado pela gravíssima afronta. Talvez, os U'wa nem possam imaginar que tipo de catástrofe irá realmente abalar suas vidas”. O que depreendemos é que existiria uma única lógica: petróleo é petróleo. Uma outra razão, a razão que vê o “sangue da terra” onde o ocidental vê petróleo, é ignorada ou silenciada. Acreditamos que esse exemplo reforça os enunciados que afirmam ser a terra, para a maioria dos povos indígenas, imaterial. Não pode ser medida, nem vendida, nem comprada porque é espiritual. Disponível:

<http://www.pime.org.br/mundoemissao/indigenaspetroleo.htm> Acessado: 18/05/2006. Para uma análise de maior fôlego, conferir importante trabalho “A luta contra a exploração do petróleo no território u'wa”, de Luis Carlos Arenas (2003).

³¹ Para refletir sobre esse tema, para analisar os conceitos “produtividade” e “terras produtivas”, investigamos alguns enunciados e trabalhamos seus (en)tornos de sentido à luz da análise do discurso, no último capítulo deste trabalho.

o meio ambiente em curso atualmente no mundo.

A presença de Santos como teórico nesta pesquisa se justifica, por fim, basicamente por dois motivos. Primeiro, por causa de seus incessantes e, acima de tudo, relevantes trabalhos nas discussões teóricas e epistemológicas envolvendo a sociologia das ausências e sociologia das emergências, conforme exposto em parágrafos anteriores; segundo, porque nos ajudou a compreender a formação de identidades em tempos de pós-colonialismo. Em resumo, os trabalhos de Santos nos permitiram perceber o social e o político na demarcação da Raposa/Serra do Sol.

Reforçamos essa justificativa com outro argumento que, senão mais importante, de relevância equivalente: diz respeito ao projeto por ele dirigido intitulado “A reinvenção da emancipação social”. De acordo com o autor, tal projeto “propôs-se estudar as alternativas à globalização neoliberal e ao capitalismo global produzidos pelos movimentos sociais contra a exclusão e a discriminação em diferentes domínios sociais em diferentes países” (SANTOS: 2004, p. 777), dentre estes o Brasil.

Nesse projeto de pesquisa, nas palavras do próprio Santos (2004: p. 777), o objetivo foi “determinar em que medida a globalização alternativa está a ser produzida a partir de baixo e quais são suas possibilidades e limites”. E acrescenta que, como hipótese de trabalho, pressupunha estar nos países semi-periféricos e periféricos os principais “conflitos entre a globalização neoliberal hegemônica e a globalização contra-hegemônica”. E, logo em seguida, afirma terem sido identificadas iniciativas, movimentos e experiências em cinco áreas temáticas principais, a saber:

- 1) democracia participativa;
- 2) sistemas de produção alternativos e economia solidária;
- 3) multiculturalismo, direitos coletivos, pluralismo jurídico e cidadania cultural;

- 4) alternativas aos direitos de propriedade intelectual e biodiversidade capitalistas;
- 5) novo internacionalismo operário.

Cabe aqui ainda, tomando como parâmetro o que afirmamos, rápida observação: acreditamos que os movimentos indígenas de luta pela terra e pela inclusão política são altamente organizados dentro de uma perspectiva de nova racionalidade, valendo-se das técnicas retóricas ocidentais. Ou seja, ao trazerem para o campo político ocidental uma outra racionalidade, uma outra forma de “negociar”, fazem-no, muitas vezes, usando estratégias discursivas ocidentais. E a nós, analistas do discurso, caberia a tarefa de produzir estudos discursivos, com reflexões epistemológicas, sobre essas novas emergências discursivas que, acreditamos, contribuiriam para afastá-la de sua proeminente influência francesa. Isso porque, como afirma Orlandi (1990), a AD é uma disciplina que nasce a partir de um modelo particular de sociedade: a sociedade ocidental. E afirma, como consequência desta observação, que a AD

faz apelo constante a noções tais como “instituição”, “posição de classe”, “formação discursiva e formação ideológica”, “lugar social” dos locutores, noções que são muito marcadas pelo fato de que derivam da análise das formas das sociedades modernas ocidentais. É preciso, na análise, ter o controle sobre isto e é preciso determinar bem os domínios distintos e específicos a cada forma de sociedade que se analisa. (ORLANDI: 1990, p. 175)

Nosso recorte, apesar de aparecerem algumas falas indígenas, estas são sempre recortes (fragmentos duplamente fragmentados), o que nos impede de avançar no que, para os indígenas, seria essa outra racionalidade. Em outros termos, por trabalharmos nesta tese com uma situação de comunicação bastante específica, ou seja, discurso produzido

por brancos para brancos tratando de terras indígenas, os resultados refletem essa situação. Em outro momento, ao dar continuidade às investigações que iniciamos no doutoramento, pretendemos aprofundar essa temática trazendo para nossa pesquisa a voz dos discursos indígenas.

2.1.3 Articulando Foucault e Santos: alguns pontos de convergências e divergências

Definitivamente, não é fácil trabalhar com dois autores da importância de Foucault e Santos, cujos críticos e leitores estão sempre (re)descobrendo, por meio das idéias desses pesquisadores, novas maneiras de compreender o mundo ao redor.

A diferença mais visível entre os dois, e Santos já nos dizia isso pessoalmente e por meio de seus escritos, sobretudo na **Crítica da razão indolente** (2002a), é ser Foucault um produtor de ausências. Todavia, a crítica que o autor faz ao pensador francês não é, em regra, dirigida ao indivíduo, mas à forma como, no Ocidente, se tenta produzir e legitimar o conhecimento a partir de um único lugar discurso: o Norte, que procura compreender o mundo a partir de uma única visão: a visão ocidental do mundo. Em outros termos, a crítica que Boaventura de Sousa Santos faz a Michel Foucault está menos no que este fez, e mais no que deixou de fazer (ausência). Dirige-se mais a um conjunto de “produtores ocidentais de conhecimento” do que a Foucault propriamente dito.

Apenas em casos particulares, quando da crítica que Santos faz a Foucault por este não ver saída emancipatória para o “regime de verdade” que é ciência moderna³², e também por Foucault não considerar, na

³² Santos (2002a, p. 26): “Ao contrário da opinião corrente, Foucault é para mim um crítico moderno e não um crítico pós-moderno. Ele representa o clímax e, paradoxalmente, a derrocada da teoria crítica moderna. Levando até às últimas consequências o poder disciplinar do panóptico construído pela sociedade moderna, Foucault mostra que não há qualquer saída emancipatória dentro deste “regime da verdade”, já que a própria resistência se transforma ela

opinião de Santos, a compatibilidade entre poder disciplinar e poder jurídico, os dois pensadores, *grosso modo*, são arqueólogos do saber, articulando, apesar das diferenças, as mesmas ferramentas.

Enquanto Santos (2002a, p. 18) afirma:

Se o processo de exclusão é grande dentro de uma dada cultura, como nos ensina Raymond Williams, ele é ainda maior nas relações entre culturas, como bem nos mostra Edward Said. Uma cultura que tem uma concepção estreita de si própria tende a ter uma concepção ainda mais estreita das outras culturas. Tendo isso em mente, a análise desenvolvida neste livro envolve uma dupla escavação arqueológica: escavar no lixo cultural produzido pelo cânone da modernidade ocidental para descobrir as tradições e alternativas que dele foram expulsas; escavar no colonialismo e no neocolonialismo para descobrir nos escombros das relações dominantes entre a cultura ocidental e outras culturas outras possibilidades possíveis mais recíprocas e igualitárias. Esta escavação não é feita por interesse arqueológico. O meu interesse é identificar nesses resíduos e nessas ruínas fragmentos epistemológicos, culturais, sociais e políticos que nos ajudem a reinventar a emancipação social,

Foucault define a sua arqueologia (2000a). E esta guarda certa semelhança como a proposta de trabalho de Santos expressa nessa citação, uma vez que também o autor de **Arqueologia do saber** (2000a) não se interessava pelos grandes acontecimentos; assim como Santos se propõe “escavar no lixo cultural”, Foucault se interessou pelos “fenômenos de ruptura” (2000a, p. 4). Por distanciamento e aproximação, Foucault diz (2000a, p. 159-160):

própria num poder disciplinar e, portanto, numa opressão consentida porque interiorizada”.

1. A arqueologia busca definir não os pensamentos, as representações, as imagens, os temas as obsessões que se ocultam ou se manifestam nos discursos; mas os próprios discursos, enquanto práticas que obedecem a regras.
2. A arqueologia não procura encontrar a transição contínua e insensível que liga, em declive suave, os discursos ao que os precede, envolve ou segue. (...) O problema dela é, pelo contrário, definir os discursos em sua especificidade; mostrar em que sentido o jogo das regras que utilizam é irreduzível a qualquer outro; segui-los ao longo de suas arestas exteriores para melhor salientá-los.
3. A arqueologia não é ordenada pela figura soberana da obra; não busca compreender o momento em que esta se destacou no horizonte anônimo. (...) Ela define tipos de regras de práticas discursivas que atravessam obras individuais, às vezes as comandam inteiramente e as dominam sem que nada lhes escape; mas às vezes, também, só lhes regem uma parte.
4. Finalmente, a arqueologia não procura reconstituir o que pôde ser pensado, desejado, visado, experimentado, almejado pelos homens no próprio instante em que proferiam o discurso... (...) Não é o retorno ao próprio segredo da origem; é a descrição sistemática de um discurso-objeto.

Apesar das críticas direcionadas por Santos a Foucault, percebemos mais proximidades do que distanciamentos em suas postulações epistemológicas e, talvez um pouco mais distantes, em seus métodos de pesquisa.

Foucault, é preciso corroborar, ao se dedicar à investigação dos micropoderes, faz importante contribuição para os movimentos contra-hegemônicos, que tanto interessa aos trabalhos de Santos. Justificamos

essa afirmação a partir de duas hipóteses de trabalho: primeiramente, ao postular que os poderes não possuem um centro de onde possa ser tomado, o que faz com que o poder de um policial seja da mesma natureza (exercido) que o de um ministro de Estado, e que os poderes são exercidos com o objetivo de impedir que as pessoas façam o que querem (ou melhor, a função do poder é obrigar as pessoas a fazerem outra coisa, independentemente de um querer), Foucault tornou o poder produtivo e positivo, o que, nas palavras de Ribeiro (1995, p. 169), fica assim melhor dito:

se na sociedade estão semeados estes mil poderzinhos que nos oprimem, como enfrentá-los senão fazendo florescer milhares de ações pontuais? Daí que Foucault defenda a ação do local, que a seu modo pode ser exemplar, isto é, difundir novas possibilidades de vida.

E Ribeiro, no mesmo trabalho e página, exemplificar essa “ação local”:

É a época em que a fábrica de relógios Lip vai à falência, e seus operários entram em conflito com o governo porque querem assumi-la eles mesmos, numa proposta de autogestão que poderia ser ameaçadora para a tese capitalista segundo a qual somente o empresariado assegura a racionalidade necessária à direção dos negócios: se o recorte capital-trabalho deixar de recobrir as divisões racionalidade-obediência, decisão-execução, que será do capitalismo?

De certa forma, quando Santos (2002; 2002a; 2006) em seus diversos trabalhos propõe estudar a articulação entre determinado movimento local (por exemplo, o Conselho Indigenista de Roraima) com

movimentos globais (Anistia Internacional ou ONGs de defesa da natureza e dos Direitos Humanos) para que possa pressionar o Nacional (Estado brasileiro) por demarcação de terras, ele estaria defendendo o que Ribeiro chama de “ação local” e que este autor atribui aos estudos foucaultianos sobre o poder. Não seriam, igualmente, as palavras de Ribeiro, com o exemplo, semelhantes às críticas que Santos dirige à racionalidade do sistema econômico do capitalismo hegemônico?

Saber que está nas microarticulações a força para fazer valerem direitos é, certamente, um campo de atuação tanto de Foucault, talvez mais teórico, quanto de Santos, um teórico da prática-ação.

A segunda análise é que tanto Foucault quanto Santos se dedicaram a trabalhar com aquilo que era e é marginal na sociedade ocidental capitalista: Foucault cria, em 1970, um Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP), do qual surgirão importantes trabalhos como **Vigiar e Punir** (1997), e Boaventura de Sousa Santos idealiza e coordena o projeto de pesquisa Reinventar a Emancipação Social, conforme veremos adiante. Ambos se propõe a escutar a fala dos silenciados e fazê-los, de certa forma, emergirem, dando pleno apoio às lutas de negros, mulheres, árabes, indígenas, homossexuais, ecologistas, presos, etc. Difícil depreender desta breve enunciação o que pertence aos trabalhos de Foucault e o que é exclusiva de Santos, tal é o grau de proximidade entre eles.

Por meio de suas inquietações epistemológicas e metodológicas, Foucault e Santos aproximam-se e se distanciam; esperamos ter sido felizes ao tentar aproximá-los e distanciá-los, quando o caso. De qualquer modo, tornou-se um desejo nosso, para trabalhos futuros, estreitar ainda mais detalhadamente os laços entre Michel Foucault e Boaventura de Sousa Santos, se possível.

2.2 DO CORPUS E DA ANÁLISE³³

No ano de 2004, a mídia de uma maneira geral divulgou o(s) conflito(s) envolvendo a demarcação de terras indígenas das reservas Raposa e Serra do Sol. O deputado federal Lindberg Farias foi encarregado de ser o relator de uma Comissão Parlamentar, destinada avaliar *in loco* a situação e a gravidade dos conflitos nessas reservas. Seria esse um fato corriqueiro não fossem os diversos embates discursivos surgidos em torno da questão. A partir, pois, deste acontecimento discursivo: a demarcação de terras indígenas Raposa/Serra do Sol, em Roraima, resolvemos construir, a partir do imenso arquivo produzido, o *corpus* desta nossa pesquisa.

Em nossa pesquisa o arquivo nunca é já-dado e seu funcionamento é opaco, para nos valer de uma afirmação de Guilhaumou e Maldidier (1997, p. 164). Em síntese, para nossa pesquisa, o arquivo não será visto como “um simples documento no qual se encontram referências”, mas sim como um arquivo que “permite uma leitura que traz à tona dispositivos e configurações significantes”.

Para tanto, para conseguir construir um *corpus* que nos permitisse compreender esse acontecimento, o texto principal escolhido foi o Relatório de Lindberg Farias (doravante também Rel., em citação),

³³ “Toda análise lingüística supõe a *constituição de um corpus*, isto é, de um conjunto determinado de textos sobre os quais se aplicará um método definido. Se a escolha do *corpus* é necessariamente arbitrária, determinada por critérios que são a conseqüência do objetivo da análise, é preciso (convir) que esse *corpus* se apresente com propriedades que o tornem válido. Assim, da totalidade dos enunciados de uma época, de um locutor, de um grupo social, que constitui o *universo do discurso*, se extrai um conjunto de enunciados limitados no tempo (necessidade de uma homogeneidade sincrônica) e no espaço (necessidade de uma homogeneidade da situação de comunicação). Considera-se então que esse *corpus* é *representativo* do conjunto dos discursos (DUBOIS: 1997, p. 106. Itálicos do autor). E como mostram Guilhaumou e Maldidier: “a constituição do *corpus* já faz parte da análise (COLINNOT; MAZIERE: 1997, p. 201; nota 3)”..”.

enriquecido com outros textos retirados de um jornal televisivo, nomeadamente **Jornal Nacional**, ao longo de 2004. Esses textos, todavia, são balizadores, ou seja, servem para nos orientar em direção a três questões conceituais que buscamos compreender: a autodeterminação, a segurança nacional e os territórios indígenas, na demarcação da Raposa/Serra do Sol.

Dentre os textos que compõem o *corpus* da pesquisa, realizamos um recorte dos mais representativos, a partir da noção de “trajeto temático” (GUILHAUMOU et al: 1994). No entanto, com objetivo de atender às necessidades de um “acontecimento de curta duração” (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU: 2004, p. 481), o conceito de “trajeto temático” usado nesta pesquisa tentará relacionar o proposto por Guilhaumou com o expresso por Charaudeau e Maingueneau, e dessa forma permitir que nossa pesquisa possa “alongar” a apresentação e, assim, “valorizar a riqueza dos recursos representativos” sobre a demarcação de terras indígenas.

A AD defende, na análise de dados, a relação dialética e bilateral entre teoria e prática, não havendo, portanto, uma separação precisa entre elas. Ou, melhor, segundo Leandro Ferreira (2004): “É assim que a análise interfere na teoria, redefinindo-a em muitos casos, bem como a teoria fornece caminhos e pistas ao analista em sua prática, singularizando-a, caso a caso”, nos valem dos dispositivos analíticos da AD como “instrumentos” de leitura, procurando instaurar novas formas de leitura enquanto disciplina de interpretação, sobre a demarcação de terras indígenas no Brasil. Isso significa, ainda, que não seguimos um padrão rígido pré-determinado de análise do *corpus* porque este procurou se harmonizar com diversos pressupostos teóricos da AD, dentre os quais destacamos os conceitos de sujeito (inclusive a noção de “sujeito coletivo”), de identidades, de memória, de sentido, etc., que irão se materializando ao longo da análise dos resultados.

A questão metodológica desta pesquisa nos possibilitou compreender como os enunciados que tratam do acontecimento

discursivo - a demarcação de Raposa/Serra do Sol - produzem sentidos, tendo como baliza campos discursivos que tratam desse tema³⁴.

Procedemos, para finalizar este item, da seguinte maneira:

1) agrupamos os enunciados advindos das interfaces examinadas, a partir de seqüências discursivas recortadas dos discursos políticos e jornalísticos;

2) submetemos a consistência dos postulados teóricos da AD à série de enunciados destacados dos discursos políticos/legislativos e jornalísticos, relacionando-as com as formas discursivas;

3) interpretamos os enunciados de cada discurso procurando compreender as contradições, os conflitos, as regularidades.

³⁴ A exemplo de Guilhaumou e Maldié (1997, p. 166): “A noção de tema não remete, [em nossa pesquisa], nem à análise temática, tal como é praticada pelos críticos literários, nem aos empregos que dela se faz na lingüística. Essa noção supõe a distinção entre “o horizonte de expectativas” – o conjunto de possibilidades atestadas em uma situação histórica dada – e o acontecimento discursivo que realiza uma dessas possibilidades, inscrito o tema em posição referencial.

PARTE II: VERDADE E PODER: O ACONTECIMENTO
RAPOSA/SERRA DO SOL

O que está dito – e porque
está sob esta forma – expõe o que o
texto calou. Peneira que permite ver,
de viés, vislumbres de sol e silêncio.
(Lourival Holanda: 1992.)

CAPÍTULO 3: O RELATÓRIO: O RE-DISCURSO COLONIALISTA



Em sua obra **Os grandes livros misteriosos** (2000, p. 10), Guy Bechtel afirma que “o livro é o veículo do conhecimento e o conhecimento é inimigo daquele que exige confiança ou obediência”, ao defender a idéia de que, para as grandes ideologias totalitárias, “o livro deve ser destruído ou, pelo menos, vigiado, educado, limitado, enquadrado”³⁵. Foucault, por sua vez, em **A ordem do discurso** (1996), assinala para existência de práticas solenemente ritualizadas em toda sociedade, cujo auge em seus trabalhos será com o estudo de conceitos como “sociedade disciplinar”, “sociedade de controle”, “discurso”. Outro investigador, Boaventura de Sousa Santos, com suas investigações sobre sociologias das ausências e sociologias das emergências, diz que, em nossa sociedade ocidental moderna, o único conhecimento realmente válido é o conhecimento produzido pela ciência moderna, que passa a legitimar todo o saber e, por isso, acaba por marginalizar um cem número de outros conhecimentos que vão

³⁵ No filme **Fahrenheit 451** (1966), de François Truffaut, os livros “descontrolam” a sociedade, por isso precisam ser banidos para se manter o controle; em **O nome da rosa** (1980), de Umberto Eco, há livros que levam ao riso – é preciso controlar; em **Equilibrium** (2002), não só os livros, mas toda arte (música, pintura, literatura, etc) devem ser banidos porque despertam os sentimentos (emoções) humanos. E não se pode viver com sentimentos. Em síntese, a exemplo dessas três referências, o livro não está só ligado ao imaginário positivo da evolução social. Pode ser também um problema. E como problema precisa ser proibido, censurado, vigiado. A questão é que ao se proibir, ao se tentar disciplinar e controlar o espaço, a resistência se materializa. Os índios guardam certa semelhança com os “livros proibidos”: durante muito tempo foram “proibidos” de ter uma história (Orlandi: 1990), porque na história mora o perigo. Seu único estatuto era o cultural: com suas danças, pinturas, línguas, etc. exóticas (ou estrangeiras?), e negando-lhes uma história. Em tempos contemporâneos, organizam-se para resistir à disciplina e ao controle.

produzindo sentidos, que vão resistindo ao esquecimento, ao controle e à disciplina.

Tentamos, neste e nos próximos capítulos desta Parte II, investigar o Relatório de Lindberg Farias como um suporte discursivo que se insere dentro do verdadeiro de uma época: início do século XXI, neste mundo dito globalizado³⁶.

3.1 DISCURSO COLONIALISTA: PODER E BIOPODER

A questão da (luta pela) terra no Brasil, em sua resistência ao modo como a nossa sociedade ocidental articula os discursos, é indisciplinar, quer dizer, segue a práticas multiformes, às vezes dada à assimilação de regras (por exemplo, quando um grupo de indígenas se organiza na Funai para reivindicar a demarcação de suas terras) ou à transgressão de regras, práticas anárquicas³⁷ (por exemplo, esses indígenas unem-se a outros grupos (quilombolas, sem-terras, homossexuais, donas de casa, estudantes) formando uma massa sem uma forma (pre)definida para reivindicar direitos comuns ou cobrar justiça social)³⁸.

³⁶ Como afirma Santos (2002c, p. 33): “A globalização, longe de ser consensual, é, como veremos, um vasto e intenso campo de conflitos entre grupos sociais, Estados e interesses hegemônicos, por um lado, e grupos sociais, Estados e interesses subalternos, por outro; e mesmo no campo hegemônico há divisões mais ou menos significativas”.

³⁷ O termo “anárquico” é empregado aqui não no seu sentido corrente e pejorativo, como desordem, baderna, confusão, mas sobretudo como princípio da negação da autoridade, organização sem normas ou regras explícitas. Em geral, poderíamos dizer que toda organização de grandes massas populacionais - quando composta por grupos muitos heterogêneos - tende a ter uma estrutura anárquica. A anarquia, portanto, teria efeitos positivos e produtivos.

³⁸ E aqui cabe uma forte posição de Baudrillard (1985, p. 12), ao pensar o conceito de “massa” em nosso tempo: “Ninguém pode dizer que representa a maioria silenciosa, e esta é sua vingança. As massas não são mais uma instância à qual se possa referir como outrora se referia à classe ou ao povo. Isoladas em seu silêncio, não são mais sujeito (sobretudo, não da história), elas não podem, portanto, ser faladas, articuladas, representadas, nem passar pelo “estágio do espelho” político e pelo ciclo das identificações imaginárias. Percebe-se que poder resulta disso: não sendo sujeito, elas não podem ser alienadas - nem em sua própria linguagem (elas não têm uma), nem em alguma outra que pretendesse falar por elas. Fim das esperanças revolucionárias.

Reformulando, haveria, neste jogo entre regras e anarquias, toda uma série de lutas que, a despeito dos indígenas, dos quilombolas e dos sem-terra, silenciam (ou tentam) as lutas, transformando esses atores sociais históricos em baderneiros, desqualificados, selvagens, ignorantes, etc. (anarquistas no sentido negativo?), justificando, assim, a necessidade de integrá-los à “comunhão nacional” (trazê-los para a ordem)³⁹.

Porém, além dessa constatação, e talvez por causa dela, uma das hipóteses de trabalho na tese foi buscar formas de compreender que, diferentemente dos quilombolas e dos sem-terra, os indígenas são, pelo princípio da tutela do Estado, aquele totalmente silenciado. Como veremos no Relatório, e parafraseando Todorov (1993, p. 59-60), os indígenas continuam sendo ouvidos não pelo princípio da aceitação de valores (e opiniões) diferentes, mas pela indiferença a seus princípios. Há uma profunda recusa ao diálogo com o mundo indígena: “os outros não me incomodam porque não contam”, diria Todorov (1993, p. 60).

E não são poucos os fatores que levam a esse apagamento como demonstramos em nossa análise. Dentre esses, destacamos a própria condição histórica dos indígenas aos olhos da lógica colonialista: sua condição de “menor”, sua distância cultural, sua excentricidade (ex-centro), sua fraqueza política no cenário nacional.

Algumas questões nortearam nossas discussões, a saber:

Porque estas sempre especularam sobre a possibilidade de as massas, como da classe proletária, se negarem enquanto tais. Mas a massa não é um lugar de negatividade nem de explosão, é um lugar de absorção e de implosão”.

³⁹ Santos (2006, p. 235) defende a idéia, amparando-se em Memmi, de que a “corrente que une o colonizador e o colonizado é o racismo, ainda que este seja para o colonizador uma forma de agressão e para o colonizado, uma forma de defesa”. Afirma ainda que “a construção da diferença exigiu a criação de um estereótipo do colonizado como selvagem, animal”. E o autor finaliza defendendo seu raciocínio com uma citação de Fanon (apud SANTOS: 2006, p. 236): “Por vezes esse maniqueísmo leva a sua lógica até o ponto de desumanizar o colonizado. Mais propriamente, desumaniza-o. Com efeito, quando se refere ao colonizado, a linguagem do colonizador recorre à zoologia. Faz-se alusão ao rastejar do Amarelo, às emanações da aldeia indígena, às hordas, aos cheiros fétidos, às pululações, aos alaridos, às gesticulações. Quando pretende a palavra adequada para bem descrever, o colonizador socorre-se constantemente do bestiário”.

1) O discurso de incorporação (assimilação) dos indígenas à comunhão nacional é uma forma de apagar as diferenças identitárias?

2) Os indígenas tornaram-se uma presença física incômoda no discurso (neo)liberal brasileiro?

3) O discurso militar presente no Relatório de Lindberg Faria reproduz o discurso (neo)liberal de nação, de nacionalidade e de cidadania?

4) A demarcação da Raposa/Serra do Sol é uma vitória da resistência ao discurso (neo)liberal?

Essas e outras ponderações, ao longo deste trabalho, procuraram ganhar uma compreensão. Como analistas de discurso, no entanto, consideramos que o conhecimento não é dado *a priori*, como veremos no próximo capítulo, não existe solto, no ar, para que seja descoberto, agarrado, traduzido, materializado em palavras. O conhecimento é um produto da heterogeneidade da História, uma construção humana, o que, como tal, significa estar preso às relações de poder que (re)movem sempre os precipitados de toda sociedade.

A partir do que expomos até o presente momento, cabe ainda dizer que o discurso colonialista é aquele discurso em que o Outro e seu universo são vistos como inferiores, subalternos, dispostos favoravelmente (pela própria natureza?), portanto, para serem colonizados. Isso significa que o discurso colonialista atual pouco se difere do discurso colonial de séculos anteriores: continua sendo uma relação entre o discurso do colonizador, que procura reduzir os vários povos indígenas em meros “índios”, e do colonizado.

Todavia, os povos indígenas, até então considerado naturalmente subalternos, protagonizam resistências diversas às práticas colonizadoras, em particular aquelas que obrigam esses povos a se

“integrar harmoniosamente à comunhão nacional”⁴⁰. E harmonioso provocando efeitos de sentidos de “sem conflitos”, “pacificamente”, “docilmente”. Os indígenas, todavia, resistem a um conjunto vasto de prescrições ancoradas no consenso do discurso hegemônico, como diria Santos (2002a; 2005b).

Antes de avançarmos nas discussões, precisamos fazer um rápido esclarecimento, mesmo porque essa questão será mais bem trabalhada adiante: quando tratamos de poder e resistência, o fazemos de modo particular a partir de Foucault. Contudo, é importante dizer que nos interessa os conceitos de poder e resistência do período que vai da obra **Vigiar e Punir** (1996) à **História da Sexualidade I** (1997), do período genealógico, não desconsiderando **A ordem do discurso**.

Se no período arqueológico a noção de “poder” era visto de modo negativo: excludente, repressor, inibidor, censurador, dentre outros, no período genealógico Foucault não só concebe o poder como algo positivo, como também produtivo. Nas palavras desse autor (FOUCAULT: 2000b, p. 148):

Pois se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, recalçamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber.

⁴⁰ É importante afirmar que em vários momentos poderíamos demonstrar como alguns povos indígenas se submeteram à racionalidade da Lógica Ocidental Capitalista, como quando, em seus discursos, percebemos a necessidade de ter aquilo que o ocidental considera “bom”: dinheiro, por exemplo. Todavia, se partimos do pressuposto de que uma das características dessa Lógica é justamente subjulgar em todos os campos e por todos os meios os povos, as subjetividades, o normal seria no Ocidente reproduzirmos o discurso hegemônico. Não haveria, portanto, nada de novo. Como não compartilhamos dessa visão, é que nos concentramos, em nossa tese, nas práticas de resistência. Em outro momento, poderemos trabalhar o hegemônico e o contra-hegemônico em discursos de lideranças indígenas.

E ainda (ibidem, p. 172):

Temos que deixar de descrever sempre os efeitos do poder em termos negativos: ele 'exclui', 'reprime', 'recalca', 'censura', 'abstrai', 'mascara', 'esconde'. Na verdade o poder produz realidade, produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção.

Afirmção que receberá a seguinte releitura de Maia (1995, p. 86):

Por conseguinte, ao enfatizar o aspecto produtor do poder, Foucault se insurge contra uma visão do poder que o encara predominantemente como uma expressão de uma operação que teria a forma de enunciação da lei e do discurso da proibição, com toda uma série de efeitos negativos: exclusão, rejeição, ocultação, obstrução, etc. Com efeito, a partir desta perspectiva é a lei da interdição e da censura que atravessa todo o corpo social – do Estado à família, do príncipe ao pai; dos tribunais à toda a parafernália da punições quotidianas – como forma por excelência de exercício do poder. Para ele impõe-se uma mudança neste enfoque, encarando o exercício do poder menos em termos jurídicos e de proibição e mais como técnicas e estratégias com efeitos produtivos.

Por investigarmos o discurso de uma sociedade construída hegemonicamente a partir da LOC, interessa-nos os conceitos de poder e resistência porque, por meio deles, podemos pensar as tecnologias de controle presentes nesses discursos. Assim, nos importa particularmente o conceito de biopoder/biopolítica, defendido por Foucault na última aula do curso *Em defesa da sociedade* (publicado em livro homônimo), cujo tema será retomado no livro **História da sexualidade I** (1997a).

Eis porque essas duas obras são fundamentais para se pensar o conceito de biopoder: no livro **Em Defesa da Sociedade** (1999), Foucault apresenta o poder de dois modos: 1) o “poder” como poder sobre a vida (as políticas da sexualidade presente nas políticas da vida biológica); 2) o “poder” como poder sobre a morte (a prática do racismo). Em **História da Sexualidade I** (1997a), a questão do biopoder aparece logo após a descrição da forma do dispositivo de sexualidade e termina na questão do racismo moderno, um racismo biológico e de Estado.

Para Foucault, assim, a formação do biopoder, como se trata da estabilização da vida biologicamente considerada, pode ser abordada a partir das teorias do direito, da teoria política ou no nível dos mecanismos, das técnicas e das tecnologias do poder. Além disso, é preciso considerar, Foucault defende a idéia de que, no capitalismo, as técnicas de afirmação do poder podem ser de duas maneiras: disciplinares, quando centradas no “homem-corpo”, e biopolíticas, quando centradas no “homem-espécie”, sendo, o objetivo desta última, o que Foucault chama de “população”⁴¹.

Posteriormente, essas postulações foucaultianas sobre o biopoder e a biopolítica serão reformuladas por autores como Hardt e Negri (2004), se tornando um dos pilares do conceito de Império desses autores. Afinal, as estratégias de domesticação dos corpos continuam a ser altamente importante para a racionalidade ocidental. Segundo Hardt e Negri (2004, p. 43):

O biopoder é a forma de poder que regula a vida social por dentro, acompanhando-a, interpretando-a, absorvendo-a e a rearticulando. O poder só pode adquirir comando efetivo sobre a vida total da população quando se torna função integral, vital, que todos os indivíduos abraçam e reativam por própria vontade. Como disse Foucault, “a vida agora se tornou objeto de poder”. A função mais elevada do poder é

⁴¹ MAIA (1995) trabalha esta questão no texto “Sobre a analítica do poder de Foucault”.

envolver a vida totalmente, e sua tarefa primordial é administrá-la. O biopoder refere-se, portanto, a uma situação na qual o que está diretamente em jogo no poder é a produção e reprodução da própria vida.

Biopolítica, dessa forma, será compreendida, ainda em conformidade com Foucault, com o modo pelo qual, a partir do século XVIII, se buscou racionalizar os problemas implantados à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de seres vivos enquanto “população”: saúde, higiene, natalidade, raça. Essa nova forma de exercer o poder se ocupará basicamente, então, do seguinte:

- 1) da demografia (da proporção de nascimentos e de falecimentos, das taxas de reprodução, da fecundidade da população);
- 2) da velhice; da juventude;
- 3) das enfermidades que deixam os indivíduos fora do mercado de trabalho;
- 5) das enfermidades endêmicas; da higiene pública;
- 6) das relações com a natureza (meio ambiente); do urbanismo e da ecologia.

Poderíamos falar, assim, de práticas que constroem, ou pelo menos tentam, por meio dos conceitos de biopoder e biopolítica, os indígenas como eternamente colonizados: as estratégias de cerceamento das reservas e as de violência⁴²; os processos de subordinação (por exemplo, subordinação dos povos indígenas à Funai); as técnicas de desumanização (ou seja, mostrar que os índios são ingênuos, selvagens,

⁴² Tratamos desta questão mais adiante, quando abordarmos a geopolítica da terra, e inevitavelmente abordamos os discursos da violência presentes no Relatório de Lindberg Farias e no Jornal Nacional a respeito da demarcação de terras indígenas. Adiante, procuramos mostrar como esses dois meios produzem o discurso sobre a violência envolvendo a demarcação da Raposa/Serra do Sol.

não-civilizados); etc.

A respeito da história dos povos no Brasil, em especial dos indígenas, mas também dos africanos escravos, Gomes da Cunha (2002, p. 159) afirma:

Há algo de muito mais intenso, aparentemente banal, cotidianamente perverso no processo histórico que culminou na transformação dos povos marcados pelo exotismo e subordinação, em indivíduos para os quais uma certa noção de humanidade vem sendo exclusivamente aludida e corporificada através de retóricas da pureza, força física, masculinidade e da diversidade cultural. É justamente nos lugares onde as premissas liberais igualitárias parecem anular as categorias e as classificações baseadas em hierarquias biológicas, que suas marcas nem sempre sutis clamam por outras linguagens e formas de utilização. (Itálico da autora)

Essas palavras de Gomes da Cunha, que reforçam nossa visão sobre o discurso colonialista que, pela construção histórica, transforma os indígenas em seres a-históricos, vêm antecipar as idéias defendidas por Foucault que buscamos desenvolver no próximo item.

3.2 TRAJETÓRIA HISTÓRICA DOS POVOS INDÍGENAS E FOUCAULT: O A *PRIORI* HISTÓRICO

Foucault, pelos seus trabalhos sobre o discurso e o poder, nos ajuda a compreender a trajetória histórica dos indígenas no Brasil, inclusive nesta época de tensões e de conflitos globalizados. O autor nos possibilita ver a história dos indígenas não como algo linear, tampouco ver a verdade produzida a respeito deles como algo imutável ou distante de

tensões que envolvem o poder.

Assim é que Foucault, em sua busca por estudar o discurso e o poder na história produzindo “verdades” – objetivando compreender não o próprio poder, mas sim o sujeito – estabelece o conceito de “*a priori* histórico”, pelo qual é possível investigar arqueologicamente o “acontecimento presente”. E Foucault (2000a, p. 150-151) nos convida a pensar, ao tratar da relação entre o *a priori* histórico e o arquivo:

A análise do arquivo comporta, pois, uma região privilegiada: ao mesmo tempo próxima de nós, mas diferente de nossa atualidade, trata-se da orla do tempo que cerca nosso presente, que o domina e que o indica em sua alteridade; é aquilo que, fora de nós, nos delimita. A descrição do arquivo desenvolve suas possibilidades (e o controle de suas possibilidades) a partir dos discursos que começam a deixar de ser justamente os nossos, seu limiar de existência é instaurado pelo corte que nos separa do que não podemos mais dizer e do que fica fora de nossa prática discursiva; começa com o exterior da nossa própria linguagem; seu lugar é o afastamento de nossas próprias práticas discursivas.

Em outros termos, para Foucault, é esse “*a priori* histórico” que estabelece o jogo de regras que permite o surgimento e o desaparecimento de certos enunciados em uma determinada época; e o Relatório de Lindberg Farias é construído na relação entre o verdadeiro e o não-verdadeiro neste início de século XXI, sem nos aproximarmos muito, inclusive, de nossa própria temporalidade. Afinal, os discursos não são a materialização do momento, mas da história.

Dito por Foucault (2000a, p. 146):

Justaposta, as duas palavras provocam um efeito um pouco gritante; quero designar um *a priori* que não seria condição

de validade para juízos, mas condição de realidade para enunciados. Não se trata de reencontrar o que poderia tornar legítima uma assertiva, mas isolar as condições de emergência dos enunciados, a lei de sua coexistência com outros, a forma específica de seu modo de ser, os princípios segundo os quais subsistem, se transforma e desaparecem. *A priori*, não de verdades que nunca poderiam ser ditas, nem realmente apresentadas à experiência; mas de uma história determinada, já que é a das coisas efetivamente ditas.

E justifica o uso do termo *a priori*, apesar de considerá-lo impróprio:

[o termo] deve dar conta dos enunciados em sua dispersão, em todas as falhas abertas por sua não-coerência, em sua superposição e substituição recíproca, em sua simultaneidade que não pode ser unificada e em sua sucessão que não é dedutível; em suma, tem que dar conta do fato de que **o discurso não tem apenas um sentido ou uma verdade, mas uma história, e uma história específica que não o reconduz às leis de um devir estranho** (Idem. Os destaques são nossos).

É, pois, um mecanismo de arquivo que permite estruturar a memória histórica como uma estrutura movente para o desdobramento discursivo do conhecimento e da ação. Assim, o discurso produzido a partir da demarcação da reserva Raposa/Serra do Sol não seria um acontecimento do momento presente isolado, mas um acontecimento na história. Pelo discurso é que se está na história. Ou, dito de outro modo, a história só se torna possível pelo/no discurso.

Foucault, ao trabalhar a “memória histórica”, não está versando sobre sua função mnemônica, e sim sobre um conjunto de práticas – as técnicas criadas pela coletividade no processo de construção e

apropriação da cultura – que constroem a memória. E a linguagem, logo, não seria, não poderia ser mero instrumento, mas constitutiva da própria memória, sendo todo dizer, assim, ideologicamente marcado (ORLANDI: 2001, p. 38). Se Orlandi diz que é na língua que a ideologia se materializa, Bakhtin (1992, p. 36) já dizia: “a palavra é um fenômeno ideológico por excelência”. E ainda:

Nenhum signo cultural, quando compreendido e dotado de um sentido, permanece isolado: torna-se parte da unidade da consciência verbalmente constituída. (...). A palavra está presente em todos os atos de compreensão e em todos os atos de interpretação. (BAKHTIN: 1992, p. 38)

A memória histórica, assim, se inscreve na palavra, e as práticas no discurso⁴³. É preciso que se diga, antes de voltarmos às discussões, que as práticas não-discursivas não são meros anversos das práticas discursivas. São formas de perpetuar a memória: reconstruímos nossos discursos por meio de memórias, que chegam até nós pelos signos e que são historicamente fragmentadas. Daí, por exemplo, Pêcheux, como veremos adiante, postular os seus “esquecimentos”.

Reformulando um pouco mais essas afirmações, diríamos que para Pêcheux, os enunciados que formalizam as positivities⁴⁴ emergem deste “*a priori* histórico”. Essas positivities serão materializadas *a posteriori* nos espaços das relações de poder e de saber: no plano não-discursivo. Precisamente, nos espaços das negociações em que se dá a demarcação da Raposa/Serra do Sol no momento presente. Para Foucault, diferentes planos enunciativos constroem suas estratégias de adaptação ao plano da realidade⁴⁵.

⁴³ “A linguagem é o tecido da memória”. (COURTINE: 2006, p. 1-13).

⁴⁴ “O *a priori* das positivities não é somente o sistema de uma dispersão temporal; ele próprio é um conjunto transformável”. (FOUCAULT: 2000a, p. 147)

⁴⁵ Não entraremos aqui no mérito da discussão epistemológica e gnosiológica do que seja a realidade. Interessa-nos pensar a “realidade social”. E como tal, em toda sociedade ocidental, são as estruturas de poder que determinam esta

Foucault, ao tratar da “história geral”, conforme salientou Gregolin (2004), não o faz com o desejo de harmonizar sistemas sociais diferentes. Interessa ao autor a descontinuidade de práticas que divergem e convergem nessas sociedades. Daí, desse modo, a demarcação da Raposa/Serra do Sol ser um “momento na história”, resultado de conflitos de poder, e não um momento a-histórico.

Em síntese, todo momento social é histórico. A história não aparece aí, nesse momento, como uma sucessão de fatos encadeados, logicamente estáveis, mas como uma recriação conflituosa em que as forças sociais disputam a possibilidade de se exercer o poder. Em outras palavras, a história não se constrói sem conflitos, sem as tensões próprias do poder.

3.3.1 Do noticiário de tv: breves explicações

Para exemplificar o que acabamos de afirmar, recorreremos a uma notícia veiculada pelo **Jornal Nacional** (doravante também JN) no dia seis de janeiro de dois mil e quatro, tratando de conflitos em Roraima por causa da demarcação de terras indígenas.

Para Foucault (2000a), ao pensar a organização e a produção do saber em várias épocas, chegando a contribuir para a formulação de um dos conceitos de “história nova”⁴⁶, o cenário de transformações do saber e do poder está descrito por um estado do pensamento: o poder não é

“realidade social”, que vai influenciar a maneira como nós vemos e sentimos o social, como vemos e sentimos o Outro. E se procuramos aproximar nossa visão da compreendida por Habermas (1976), então a “realidade social” é uma visão distorcida imposta pela ideologia. Para englobar o viés psicanalítico, interessante o trabalho de Herrmann (1991, 1991b, 1992).

⁴⁶ Judith Revel (2005, p. 58) defende a idéia de que o termo História para Foucault estende-se por três eixos: o primeiro, de base nietzscheana, “trata-se de reencontrar a descontinuidade e o acontecimento, a singularidade e os acasos, e de formular um tipo de enfoque que não pretende reduzir a diversidade histórica, mas que dela seja o eco” (idem); o segundo, próximo ao que pensava Deleuze, “corresponde à formulação de um verdadeiro “pensamento do acontecimento” (idem); e o terceiro, leva Foucault a “problematizar o que deveria ser a relação entre filosofia e história (ou mais precisamente entre a prática filosófica e a prática histórica)...” (idem).

próprio do Estado, nos lembra Foucault; o poder está diluído no conjunto da estrutura social na sociedade contemporânea:

Dizendo poder, não quero significar "o Poder", como conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado. Também não entendo poder como modo de sujeição que, por oposição à violência, tenha a forma da regra. Enfim, não o entendo como um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre outro e cujos efeitos, por derivações sucessivas, atravessam o corpo social inteiro. (FOUCAULT: 1997a, p. 88)

Além do poder político do Estado, existem micropoderes que alcançam todas as esferas sociais: do alto escalão do poder estatal até as relações familiares do mais simples agente social. Uma malha de relações, organizada e hierarquizada, que chega aos extremos da dimensão social. Saber é poder, diz o senso comum. Mas é também capacidade de discurso, de negociação, de ação, de resistência.

Torna-se de extrema relevância, portanto, expor de modo sucinto como se constroem as relações de poder e de saber, no campo midiático, que, pelo "discurso jornalístico", nos tenta vender um *ethos* de imparcialidade.

Acreditamos que, assim como o discurso científico, o discurso jornalístico não é imparcial e também não consegue reproduzir precisamente o real, mesmo que se declare, vez ou outra, interessado meramente em transmitir - transparentemente - a verdade. Os discursos da mídia mostram-se também impregnados, como todo discurso, de equívocos e distorções. Uma vez que os discursos são suscetíveis a falhas e a equívocos, alguns saberes divulgados pela mídia irão ser legitimados como verdadeiros, enquanto outros, não.

Para que seja possível, então, compreendermos um pouco melhor

os mecanismos do discurso jornalístico que ajudam a legitimar o verdadeiro de cada época, a mídia é tratada como uma prática que seleciona, copia, edita, regula os saberes para que se tornem verdadeiros e se integrem à “ordem do discurso”. E as pessoas, em geral, e as instituições de poder, em específico, vêem nesses “saberes verdadeiros” aquilo que precisa ser oficializado e legitimado, passando assim a se tornar poder e a desfrutar dos privilégios sociais.

3.3.1.1 O aparente começo de tudo

Segundo noticiou o Jornal Nacional no dia 6/1/2004:

Demarcação de terras indígenas provoca seqüestro e bloqueio de estradas em Roraima

O noticiário em questão deu início a uma série de outros cuja temática gravitou ao redor da demarcação da reserva Raposa/Serra do Sol e ocupou espaços, sobretudo na mídia e no parlamento brasileiro. No entanto, apesar de tratarmos de modo particular da questão “terras indígenas”, é inevitável não considerar ser a temática “luta pela terra no Brasil” de longa data e que, nas últimas décadas do século XX e primeiros anos do XXI, tornou-se emblema de uma nova realidade/exclusão social⁴⁷.

⁴⁷ Conforme afirma Santos (1996a, p. 263-264): “A politização do social, do cultural e, mesmo, do pessoal abre um campo imenso para o exercício da cidadania e revela, no mesmo passo, as limitações da cidadania de extração liberal, inclusive da cidadania social, circunscrita ao marco do Estado e do político por ele constituído. Sem postergar as conquistas da cidadania social, como pretende afinal o liberalismo político-econômico, é possível pensar e organizar novos exercícios de cidadania - porque as conquistas da cidadania civil, política e social não são irreversíveis e estão longe de ser plenas - e novas formas de cidadania - coletivas e não meramente individuais; assentes em formas político-jurídicas que, ao contrário dos direitos gerais e abstratos, incentivem a autonomia e combatam a dependência burocrática, personalizem e localizem as competências interpessoais e coletivas em vez de as sujeitar a padrões abstratos; atentas às novas formas de exclusão social baseadas no sexo, na raça, na perda de qualidade de vida, no consumo, na guerra, que ora

O enunciado “Demarcação de terras indígenas provoca seqüestro e bloqueio de estradas em Roraima” resgata sentidos socialmente constituídos: demarcar terras (no Brasil) sempre provoca conflitos; onde há demarcação de terras, há conflitos; existem (ainda) terras a serem demarcadas; índios têm terras demais; está-se restituindo aos índios parte do que lhes foi usurpado; e outros.

Como assegura Gregolin (2005, p. 26), um sujeito ao enunciar “insere-se em uma rede de formulações precedentes e obriga-se a construir o seu discurso a partir de uma “tradição”, de um “cânone”, ou, nos termos da Análise do Discurso, de um *interdiscurso* (Destques da autora)”. Ao produzir um enunciado, então, o sujeito deixa intervir “tanto a situação quanto a história e a memória” (idem). Ao travar contato com enunciados, como o do início desse item, o analista do discurso precisa pesar seu “valor”, como assegura Foucault (2000, p. 139):

Esse valor não é definido por sua verdade, não é avaliado pela presença de um conteúdo secreto; mas caracteriza o lugar deles, sua capacidade de circulação e de troca, sua possibilidade de transformação, não apenas na economia dos discursos, mas na administração, em geral dos recursos raros. (...).

Se os fatos sociais e ideológicos são o que determina as práticas discursivas, enunciados semelhantes aos do título da reportagem do JN (6/1/2004) são produzidos por enunciadores que sofrem as coerções de uma determinada época. Se for uma formação discursiva que determina o que pode e deve ser dito e mantém forte relação com o interdiscurso, então “as regras do modo de dizer condicionam todos os atos de fala sociais” (GREGOLIN: 2005, p. 27). E acrescenta a autora:

ocultam ou legitimam, ora complementam e aprofundam a exclusão baseada na classe social”.

Assim, toda produção de sentidos deve dar-se no interior desses campos institucionais [campo literário, campo político, campo jornalístico, campo científico] constituídos como “lugares de onde se fala”. (Aspas da autora).

De volta ao enunciado. Ao analisá-lo, mesmo cientes de que o sentido não existe a priori, isto é, a partir da compreensão de significados isolados, faz-se necessária uma divisão/fragmentação didática com o desejo de mais bem compreender as relações que tais palavras, conforme Pêcheux (1997, p. 161), “mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva”, na constituição de sentidos. Assim, fragmentamos o enunciado em duas sentenças: I. demarcação de terras indígenas; e II. seqüestro e bloqueio de estradas; ligadas pelo verbo “provocar”.

Porque o enunciado evidencia um efeito de sentido entre interlocutores, Pêcheux (1997, p. 160), quando trata da dependência do “caráter material do sentido das palavras e dos enunciados” do “todo complexo das formações ideológicas”, expressa:

o sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., não existe “em si mesmo” (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, as expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas). (PÊCHEUX: 1997, p. 160).

Ora, o enunciado-título foi produzido por um telejornal de grande audiência nacional⁴⁸, o que significa que a interlocução entre jornal e

⁴⁸ Existem, inclusive, vozes que dizem que o JN, por causa de sua constituição histórica, fruto de conchavos políticos entre seu fundador e o Regime Militar (pós 1964), caracteriza-se por uma postura conservadora e de direita. Questão confirmada em diversos trabalhos, sobretudo no documentário “proibido” **Além de Cidadão Kane**. Cf. Melo (1994).

telespectadores se dá por meio de um acordo tácito: o jornal, comumente conhecido ou, melhor, aceito por descrever aquilo-que-é dos fatos do cotidiano e, portanto, noticiar a realidade, vende aos teleouvintes a idéia da transparência da linguagem e univocidade do sentido, que é, em geral, comprada por eles, muitas vezes fidedignamente. Declarando de outro modo, nas palavras de Navarro-Barbosa (2004, p. 72) a respeito da linguagem jornalística:

O discurso que se proclama imparcial e comprometido com a apuração rigorosa dos fatos manifesta o desejo de ser aceito pela comunidade de leitores como discurso de verdade. Como esse desejo é uma imposição da ordem discursiva midiática, e tendo em vista que o real não se deixa apreender diretamente, o verossímil no jornalismo encontra-se em relação direta com o efeito de real construído discursivamente. É essa verossimilhança que irá garantir credibilidade ao jornal e, conseqüentemente, criar a imagem do enunciador midiático como aquele que sustenta um discurso verdadeiro.

O enunciado-título do JN deixa, sendo a linguagem não transparente e tampouco havendo uma única possibilidade de interpretação de um enunciado, margens a interpretações. Aliás, há nitidamente uma interdição à interpretação, por parte do telejornal. Para compreender essa interdição, importa-nos compreender o enunciado a partir da ambigüidade no discurso, tendo como referência as noções de “universos discursivos” pecheutianos.

Sobre estes, Pêcheux em seus textos “Sur la (dé-)construction des théories linguistiques” (1982) e “Sur les contextes épistemologiques de l’analyse du discours” (1984)⁴⁹, diferenciou dois tipos: em primeiro lugar, aqueles que denominou por “universos logicamente estabilizados”; em

⁴⁹ Obras traduzidas para o português, respectivamente: Pêcheux (1999c); Pêcheux (1995b).

segundo, os “universos logicamente não-estabilizados”. Em **O Discurso: estrutura ou acontecimento** (1997a), Pêcheux discute mais precisamente essas questões.

Os universos logicamente estabilizados, segundo Pêcheux, correspondem aos espaços das ciências exatas (ciências matemáticas e ciências da natureza), aos das biomédicas e aos dos dispositivos de gestão e controle administrativos. Por meio da manipulação de metalinguagens, este primeiro tipo de universo discursivo, de modo não ambíguo, representa o “estado de coisas”. A ambigüidade é, nesse sentido, nos dizeres do autor, um “perigo mortal”. No contínuo discursivo existe, por sua parte, uma região intermediária à qual pertencem processos discursivos tais como os jurídicos ou os correspondentes às convenções da vida cotidiana. Já aos universos logicamente não-estabilizados, corresponderiam espaços tais como os dos rituais sócio-históricos dos discursos políticos e os correspondentes às expressões culturais e estéticas. Neste caso, a ambigüidade e o equívoco se constituem como feitos estruturais. O jogo das diferenças, das alterações e contradições não é acidental.

Voltando à análise: ao (re)produzir “demarcação de terras indígenas”, pressupõe-se que haja terras que “pertencem” a índios e que precisam ser demarcadas (legalizadas). Do ponto de vista gramatical, a expressão comporta uma palavra deverbal (demarcar > demarcação) e uma lexia complexa “terras indígenas”. A junção dessas unidades lexicais designa um processo de demarcar (ainda não demarcado) algo (terras) que pertence a alguém ou grupo (indígenas) ou a algo (instituição, por exemplo). Essa sentença, assim, sempre que dita, resgata uma série de elementos históricos dos quais não se tem acesso em sua plenitude, mas que, no entanto, se reproduzem no que é dito, na forma como se produz e/ou se lê o mundo ao redor.

Aparentemente, carecemos de pouco esforço para se compreender uma sentença como esta: “demarcação de terras indígenas”. Uma aproximação mais circunstanciada, sustentada por uma posição lógico-

pragmática, poderia nos dizer ser incoerente afirmar que algo que pertence a alguém (terras indígenas) não pertence (porque não demarcada: legalizada, ou porque de posse da União). De fato, é preciso conhecer outros enunciados que dialoguem com essa sentença, outros universos discursivos, e produzam assim outros sentidos, construindo uma coerência jurídica-política. Dentre elas: a Lei 6.001, de 1973, que regula o Estatuto do Índio, e o artigo 231 da Constituição Federal de 1988; ambos tratam dos índios e das terras indígenas, bem como da demarcação delas.

Pela junção da sentença I com a sentença II, produz-se um efeito de sentido: ao interpretar o enunciado, é possível nos perguntar se toda e qualquer “demarcação de terras” provoca “seqüestro e bloqueio de estradas”. Mesmo que o noticiário traga, no corpo da notícia, a informação de que se trata da Raposa/Serra do Sol, o que se evidencia é que o discurso jornalístico, ao se apresentar como “verdadeiro” e como relator imparcial de fatos, desconsidera a subjetividade e o momento histórico de cada sujeito.

Essa “necessidade” de um sentido único, preponderante nas práticas jornalísticas, políticas e educacionais da sociedade brasileira, nos faz reproduzir a seguinte afirmação de Pêcheux (1997a, p. 33), quando o autor versa sobre a relação entre o sujeito e sua realidade imediata:

O sujeito pragmático – isto é, cada um de nós, os “simples particulares” face às diversas urgências de sua vida – tem por si mesmo uma imperiosa necessidade de homogeneidade lógica: isso se marca pela existência dessa multiplicidade de pequenos sistemas lógicos portáteis, que vão da gestão cotidiana da existência (por exemplo, em nossa civilização, o porta-notas, as chaves, a agenda, os papéis, etc.) até as “grandes decisões” da vida social e afetiva (eu decido fazer isso e não aquilo, de responder a X e não a Y, etc.) passando por todo o contexto sócio-técnico dos “aparelhos domésticos” (isto é, a série dos objetos que

adquirimos e que aprender a fazer funcionar, que jogamos e que perdemos, que quebramos, que consertamos e que substituímos)

As afirmações de Pêcheux, assim como o pensamento de Foucault, pelo que afirmamos até agora, ratificado pela nossa época na qual determinados aparelhos de controle convencionais perderam seu papel de preeminentes, permitiram-nos fazer uma breve incursão a um novo cenário: os meios de comunicação, em especial a televisão. Esses instrumentos controlam a maior parte dos espaços socialmente constituídos: o período do descanso, de trabalho, de lazer, de cuidar da saúde. Vamos ao cinema, para nos divertir; assistimos a um programa de televisão tanto para nos (in/des)formar quanto para descansar. As pessoas estão sempre presentes nos meios de comunicação, mais enquanto possibilidades econômicas do que como importâncias sociais.

A partir dessa ótica, a televisão pode ser entendida como uma extensão do sistema produtivo e procriador e, ao mesmo tempo, como um meio gerador de conhecimento, diversão e entretenimento, e, na clandestinidade, como uma função reguladora de controle e de disciplina. O olho que tudo vê?

A televisão, pois, mais que mostrar, permite ver, é um elemento a mais do sistema panóptico descrito por Foucault, por exemplo, quando teoriza acerca da estrutura funcional dos espaços das prisões. Se o panóptico é, como Foucault em **Vigiar e Punir** (1997) nos faz compreender, “uma maneira de fazer funcionarem relações de poder numa função e uma função por essas relações de poder”, então cabe o comentário de Sodré (1985, p. 31-2):

“Vous n’êtes que lumière, adorable moitié” (“Você é só luz, adorável metade”), diz Narciso, de Valéry. A outra metade de mim mesmo, esse duplo ou fantasma feito de luz fluorescente sobre linhas puntiformes, é o simulacro humano

realizado na televisão – telepresença. A simples visão de qualquer fragmento do mundo miraculosamente produzido no vídeo, a sensação de que o mundo está quase presente ali diante dos olhos, o simples fato de estar ligado o aparelho receptor, são elementos capazes de ligar o telespectador, de amenizar a absurda solidão que possa sentir enquanto indivíduo solitário na massa gigantesca da grande cidade.

Os meios são assim mesmo extensões institucionais do poder, uma vez que é o binômio poder-saber que produz o discurso, o que tem capacidade enunciativa. Os meios de comunicação aparecem como uma instituição livre, como um instrumento cuja credibilidade se assenta no valor da imparcialidade. A realidade de suas práticas se tem determinada, todavia, pelas projeções assertivas, que os convertem em instrumentos de regulação e controle da vida social por meio da indução do pensamento politicamente correto, nunca parciais.

Os aparelhos de controle de Foucault geralmente giram ao redor do corpo, da submissão do corpo, enquanto que os meios transcendem o plano corporal de sujeição aos espaços de onde decorre o tempo social para incidir sobre a direção do pensamento. Daí, reafirmarmos, a importância dos conceitos de biopoder e biopolítica não só em nosso trabalho, como também para questionarmos a nossa inércia social⁵⁰.

⁵⁰ A questão do controle social nos faz lembrar do longínquo e tão próximo “olhar marciano” com que nos brinda H.G. Wells (2000), em seu livro **A Guerra dos Mundos**. Usamos a seguir uma descarada paráfrase do primeiro parágrafo do livro Wells, a exemplo do texto “Pierre Menard, autor de Quixote” (BORGES: 1972): “Ninguém teria acreditado, nos últimos anos do século XX, que este mundo estava sendo observado com atenção e bem de perto por inteligências maiores que a do homem e, no entanto, tão mortais quanto a dele próprio; que os homens, enquanto se ocupavam com seus diferentes problemas, eram examinados e estudados, talvez quase tão minuciosamente quanto alguém com um microscópio pode examinar as efêmeras criaturas que pululam e se multiplicam numa gota d’água. Com infinita satisfação, os homens iam e vinham por este globo cuidando de seus pequenos afazeres, serenos na certeza de seu império sobre a matéria”. Não é sem razão que os trabalhos de Foucault sobre a sociedade de controle hoje estão mais em evidência do que antes, em sua época, e isso tudo se deve bastante ao avanço dos meios de comunicação. Obviamente não aprofundaremos essa discussão, seja por falta de tempo, seja

Conforme assinala Rajachman (1985, p. 48):

Em *Vigiar e Punir* Foucault examina os tipos de técnicas através das quais os nossos *corpos* foram disciplinados de modo a fazer com que pareça natural que a alma individual lhes seja atribuída – técnicas que desse modo “fabricaram” a alma como uma “prisão do corpo. (Grifos do autor)

Assim, o poder dirige o acontecimento por meio da produção dominante do discurso.

Vejamos, pois, outro exemplo, retirado também do Jornal Nacional.

3.3.1.2 Dia Nacional do Índio: 19/04/2004

Todos os anos, os canais de televisão brasileiros, a exemplo de outras festividades nacionais, “comemoram” o Dia do Índio: 19 de abril. Em 2004, ano em que mais se noticiou na mídia nacional os conflitos em Roraima, houve uma manifestação na Câmara dos Deputados, noticiada da seguinte forma pelo JN (19/04/2004):

Em Brasília, índios de várias tribos fizeram um protesto na Câmara dos Deputados.

E registra logo no início da notícia as seguintes afirmações:

A sessão, que era em homenagem ao Dia do Índio,

por falta de competência, seja por que simplesmente não se encontra objetivada na pesquisa. Fica, todavia, o registro de que, conforme vimos na releitura do texto de Wells, é “preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal diferidas que dão conta dos começos, dos atavismos e das hereditariedades...” (FOUCAULT: 2000b, p. 264) e também de que é preciso “descobrir que, na raiz do que conhecemos e do que somos, não há absolutamente a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente”.

transformou-se em um protesto no plenário da Câmara. **Os índios se sentaram no lugar dos deputados. Convencidos a sair, foram para o salão principal.** Eles pedem uma nova política indígena, leis mais modernas e solução para conflitos de terra. (O destaque é nosso).

Uma vez que não existe nenhum indígena eleito deputado federal, por essa lógica, os indígenas não poderiam mesmo se sentar na cadeira dos deputados. Ao reler o noticiado, observamos a junção histórica de alguns elementos: “homenagem ao dia do índio”; “índios se sentaram no lugar dos deputados”; “convencidos a sair, foram para o salão principal”.

Esse breve trecho movimentava nosso olhar em direção aos textos construídos ao longo da história do Brasil, em que os índios primeiro foram elogiados/homenageados (ver, por exemplo, **Carta** de Caminha) e depois convidados a sair (após inúmeras perseguições promovidas pelo colonizador, as fugas para o interior ou para o Norte: vários povos indígenas se deslocaram para o que hoje chamamos Floresta Amazônica⁵¹). Não queremos com isso defender que todos os povos amazônicos são oriundos de outras regiões do País, mas tão somente que muitos deslocamentos ocorrem por causa do processo de colonização, provocando choques não só entre brancos e indígenas, mas também entre estes e outros povos autóctones.


Convidados a sair porque, afinal, não foram convidados a discordar das “políticas indigenistas” (sejam elas salvacionistas – como a dos jesuítas; assimilacionistas - as dos séculos XVIII e XIX, sobretudo; ou integracionistas – as do século XX); mas para celebrar. E celebração,

⁵¹ Santos (2003b, p. 75) faz importante declaração a respeito das fugas indígenas: “Nenhum povo da América deixou de sentir a chegada dos europeus. A guerra estabelecida com os povos do litoral rapidamente se estendia pelo interior. Os povos sucumbiam ou fugiam. Ao fugir, não encontravam territórios desocupados, mas outros povos com quem tinham de guerrear para disputá-los. Espremido entre dois inimigos, cada povo precisou fazer, a cada momento, sua escolha: lutar ou sucumbir. Se pudessemos visualizar num grande mapa da América o caminho traçado por cada povo até o lugar onde se encontra hoje, seguramente veríamos trilhas de sangue por toda a imensidão das florestas, cerrados, campos e montanhas”.

neste contexto, significa (FERREIRA: 1999): 1. realização solene de (contrato, acordo); 2. homenagem ou memoração de acontecimento, data, etc.; comemoração, festejo, 3. acolhida festiva, exaltada, ruidosa; comemoração; 4. louvação pública de; enaltecimento; 5. realização de ritual, de formalidade. Não significa, pois, protestar, reclamar, reivindicar, enfim, provocar desordens.

No entanto, os indígenas se dirigem para o “salão principal”. Simbolicamente, poderíamos ler o deslocamento significativo desse movimento. Não foram convidados a se sentarem na “cadeira dos deputados”, e nem por isso saíram em um novo “êxodo rumo ao Norte”. Permaneceram na casa, em Brasília, na Câmara dos Deputados, no salão nobre: cantando, dançando, fazendo seus protestos. Resistindo, enfim, a uma prática de silenciamento. Mesmo que a lógica do Dia do Índio diga aos indígenas e, principalmente, ao “povo brasileiro” que o momento é de celebração, muitos aproveitam para protestar.

CAPÍTULO 4: DO RELATÓRIO: O MOMENTO HISTÓRICO

este capítulo, compreenderemos o Relatório a partir de seu momento histórico, marcado por um conjunto de fatos sociais, históricos, políticos, econômicos de dimensões locais, nacionais e globais. Dentre os que consideramos mais importantes, destacamos:

1. A crise do modelo neoliberal;
2. O surgimento e/ou a solidificação de vários movimentos sociais no cenário político latino-americano;
3. O reavivamento da agenda global de preservação do meio ambiente (ECO-92);
4. O prolongamento dos ecos do Fórum Social Mundial;
5. O crescimento dos movimentos pelo direito à autodeterminação dos povos;
6. O crescimento de movimentos populares contra-hegemônicos, com objetivo de promover mudanças na sociedade, no Estado e na economia;
7. O aumento exponencial de indivíduos indígenas bem como a ascensão de lideranças ao cenário político.

Especificamente no campo dos discursos políticos, a respeito das mudanças das práticas políticas ocorridas durante os últimos anos do século XX, resgatamos os dizeres de Courtine (2006, p. 31):

A conjuntura política, sem dúvida, se modificou consideravelmente: ela é dominada há alguns anos pelos temas do *recoo* ou do *refluxo do político*. Esses signos são múltiplos: despolitização do corpo social, “desideologização” de certos partidos políticos em nome da “modernização”, mas também declínio do militantismo e da sindicalização concretas e realistas; a esquerda no poder, portanto, descobre o pragmatismo político. Outros signos ainda: o “silêncio” dos intelectuais, a indiferença ou a apatia da maioria deles, o reconhecimento de cada um em si mesmo; a renovação do individualismo, que se desenvolve em um espaço considerado como politicamente vazio, retoma com fascínio os modelos econômicos e cultural da América de Reagan.

É em meio a essas e outras manifestações atuais que o Relatório é construído. Neste capítulo, desejamos mostrar como o Relatório aí se insere, nesse momento histórico, provocando o surgimento de diversos sentidos oriundos do choque em torno do poder e da resistência.

4.1. CONTEXTUALIZANDO: O RELATÓRIO E SEU MOMENTO

Instituiu-se no dia 5 de fevereiro de 2004, por Ato da Presidência da Câmara, uma Comissão Externa destinada a avaliar a situação dos conflitos e dar parecer sobre a demarcação de duas áreas: reserva de Raposa e reserva de Serra do Sol. Segundo Portaria de n. 820 do Ministério da Justiça, de 11 de dezembro de 1998, a reserva a ser conhecida oficialmente como Terra Indígena Raposa/Serra do Sol está para ser homologada desde 1977, conforme dissemos no capítulo primeiro, e possui 1.678.800 hectares.

Lindberg Farias, à época deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores pelo Rio de Janeiro, foi o relator das atividades da Comissão, cuja última ação realizou-se no dia 14 de abril de 2004. Em

suas palavras iniciais, Farias afirma (Rel.: p. 3):

O presente Relatório é produto da visita, *in loco*, à Área Indígena Raposa/Serra do Sol; das audiências públicas promovidas por esta Comissão; e do exame de documentos entregues pelas entidades e pessoas que participaram dos debates e audiências públicas prestando esclarecimentos sobre questões afetas à reserva.

Nesse parágrafo, observamos que o enunciador procura situar seu texto dentro de um discurso já formalizado, que é o de quem se propõe julgar um fato ou questão. Não é à toa que uma das acepções para o termo “audiência” liga-o à sessão de um tribunal para julgamento de atos processuais e, como tal, produz seus efeitos de sentidos. Julgar faz emergir, nesse caso, sentidos muitos semelhantes a comparar, julgar e nomear empreendido pelo colonizador na época das Grandes Navegações⁵²: o comparar e o julgar têm dimensão universalizante.

Essas afirmações ganham uma evidência maior ao lermos no Relatório que a Comissão tem também por objetivo “apresentar soluções com o objetivo de superar o impasse em torno da demarcação de terras indígenas” (Rel., p.4). De um lado, os favoráveis à homologação contínua da Raposa/Serra do Sol: indígenas, organizações não-governamentais e religiosas; de outro, os desfavoráveis: produtores agropecuários (arroz e gado), políticos (governador, prefeitos, senadores, parlamentares), organizações empresarias; como objeto central: as terras Raposa e Serra do Sol. Para o primeiro grupo, elas seriam espaços ancestrais indígenas e, também, para preservação ambiental; para o outro, um imenso território de oportunidades: “a Área Indígena Raposa/Serra do Sol é rica em diamante, molibdênio e minerais radioativos” (Rel., p.32); “mapa preparado pelo Instituto aponta a presença na Raposa/Serra do Sol de

⁵² Orlandi (1993) questiona a função nomeadora e classificadora dos viajantes europeus nos primeiros anos do Brasil.

ouro, ametista, cobre, caulim, barita, diatomito e zinco” (Rel., p.32); “seus principais rios – Cotingo, Surumu, Maú e Itacutu – apresentam significativo volume de água, mesmo durante a época de seca” (Rel., p.34), etc. Diante do impasse entre os prós e contra, os juízes: os membros da Comissão Externa. Não seria, porém, também ela pró ou contra?

Não nos é difícil perceber que em geral, pelo fato de a maioria das reservas indígenas estarem na Amazônia Legal, um dos últimos lugares do planeta que ainda abriga imensas áreas protegidas da lógica produtivista do capitalismo, as demarcações e respectivas homologações de terras nessa área se polarizam entre esta lógica e a lógica da preservação: seja de costumes ancestrais, seja do meio ambiente. Em síntese, como veremos adiante quando formos tratar da geopolítica da terra, o que está em jogo para os pensadores e pragmáticos pós-colonialistas é que não é mais possível sustentar as buscas desenfreadas por recursos minerais da lógica construída pela sociedade ocidental capitalista. Assim, por serem vistos conservacionistas por natureza⁵³, os indígenas serviram de modelo para as lutas ambientalistas e, mais ainda, incorporaram o discurso de preservação ambiental e começam por fazer dessa bandeira uma estratégia retórica de luta.

De modo análogo, a palavra “exame” nos remete à “aprovação” e, como tal, nos permite dizer que “examinar” é uma forma de tornar “bom” aquilo a que se destina, segundo determinados critérios. O que significar separar, editar, cortar, reorganizar, aquilo que interessa a um determinado

⁵³ Iremos trabalhar esta questão mais adiante. Por ora, importa a seguinte afirmação de Fearnside (2003, p. 23): “é importante entender que povos indígenas não são inerentemente conservacionistas, como às vezes é presumido, e que pode ser esperado que eles respondam aos mesmos estímulos econômicos que induzem os outros atores a destruir e degradar as florestas. Este seria um grande erro do ponto de vista do bem-estar dos próprios grupos indígenas, além do seu impacto sobre problemas ambientais globais como biodiversidade e clima. É precisamente a habilidade dos povos indígenas para defender e manter as florestas deles que os dão um papel, até agora não remunerado, no fornecimento de serviços ambientais (Fearnside, 1997d). Para planejar o seu futuro, os povos indígenas precisam ver que o seu papel conservacionista é valioso e também é a fonte de sustentação”.

olhar.

4.1.1 O Relatório: contextualização e análise

A Comissão, assim, foi formada por 13 parlamentares, sendo Coordenador o deputado Moacir Micheletto (PMDB) e Relator o deputado Lindberg Farias (PT). Os seguintes deputados foram os titulares: Eduardo Valverde (PT-RO) e Lindberg Farias (PT-RJ); José Rocha (PFL-BA) e Mussa Demes (PFL-PI); Asdrúbal Bentes (PMDB-PA) e Moacir Micheletto (PMDB-PR); Nicias Ribeiro (PSDB-PA) e Zenaldo Coutinho (PSDB-PA); Luis Carlos Heinze (PP-RS); Jair Bolsonaro (PTB-RJ); Coronel Alves (PL-AP); Hamilton Casara (PSB-RO); Colbert Martins (PPS-BA). Além desses, a Comissão contou com os consultores legislativos: Alessandra Valéria S. Torres; Ednilton Andrade Pires; Luiz Almeida Miranda; Sérgio Fernandes Senna Pires; Newton Tavares Filho; e pelo secretário José Maria Aguiar de Castro.

Dentre os objetivos estabelecidos pela Comissão, o enunciado “do exame de documentos entregues pelas entidades e pessoas que participaram dos debates e audiências públicas prestando esclarecimentos sobre questões afetas à reserva” nos permite compreender que as “entidades” ocupam uma posição de destaque na Comissão. Ao longo do Relatório, constatamos essa assertiva, observada logo no seu início e precisamente discriminada pelo relator, além de outras passagens desse texto (Rel., p.6-7):

Também compareceram à Assembléia Legislativa [de Roraima]:

Sr. Amazonas Brasil, Presidente do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico de Roraima;

Sr. Silvestre Leocádio da Silva, representante da Sociedade de Defesa dos Índios Unidos de Roraima (SODIURR);

Sr. Fábio Antônio Pereira Lima, representante da Federação da Agricultura do Estado de Roraima (FAERR);

Sr. Paulo César Quartiero, Presidente da Associação dos Produtores de Arroz;

Sr. Ermilo Paludo, representante do Presidente da Cooperativa de Produção de Carne do Estado de Roraima;

Sra. Círia Maria Mota Bezerra, representante dos desapropriados rurais de Roraima;

Sr. Antônio Oneildo Ferreira, Presidente da OAB/Roraima;

Sr. José Luiz Zago, representante da Associação dos Criadores de Gado do Estado de Roraima;

Sr. Dirceu Vinhal, representante da Cooperativa Grão Norte;

Sr. José Novais, vice-prefeito de Uiramutã.

As entidades presentes, que entregaram à Comissão documentos para serem analisados, não são imparciais (que documentos, portanto, entregariam?) e poderiam ser divididas grosseiramente entre os dois pontos de vista: os pró e contra a demarcação nos moldes da Portaria n. 820 do Ministério da Justiça. Ou, mais precisamente: os indígenas e os produtores agropecuários, além daqueles que, aparentemente, se vestem com uma pretensa roupagem de neutralidade, como é o caso do presidente do Instituto Histórico e Geográfico Etnográfico de Roraima (IHGERR)⁵⁴ e do vice-prefeito de Uiramutã.

Uma outra observação pertinente: dentre aquelas instituições que tiveram voz, ou que foram solicitadas a falar, o número mais expressivo de representantes formou o bloco daqueles que defendem a demarcação das terras indígenas em “ilhas”: Federação da Agricultura do Estado de

⁵⁴ Aparentemente porque, num primeiro movimento de sentidos, uma instituição como a IHGERR de Roraima teria que se restringir à descrição de fatos ou prescrição de possíveis estudos técnicos. No entanto, num segundo movimento, por ser um órgão veiculado ao Governo de Roraima, cuja administração é já conhecidamente contrária à demarcação das reservas Raposa e Serra do Sol em terras contínuas, e também por ser um órgão (pessoa jurídica) representado pelo seu “presidente” (pessoa física), que é um cargo sobretudo político, a parcialidade se põe à prova.

Roraima (FAERR); Associação dos Produtores de Arroz de Roraima (APARR); Cooperativa da Produção de Carne do Estado de Roraima (CPCRR); Associação dos Criadores de Gado do Estado de Roraima (ACGRR); Cooperativa Grão do Norte (CGN). Contrários, portanto, à afirmação do Relator de que a Comissão se propõe a resolver os conflitos em conformidade com o que é melhor para os “interesses nacionais”⁵⁵, percebemos o continuísmo do sistema das representatividades econômicas.

Quando o local das “audiências” se desloca da Assembléia Legislativa de Roraima para a Câmara dos Deputados, em Brasília, os representantes se invertem, provocando-nos um estranhamento: se antes o maior número era formado por representantes de associações de produtores de arroz e de gado, em Brasília compareceram e se pronunciaram apenas um representante da Federação de Agricultura do Estado de Roraima e o presidente da Associação dos Produtores de Arroz no Estado de Roraima. Como explicar, agora, a quase ausência de representatividade do campo econômico roraimense? Por que, diante da possibilidade de falar na “casa do poder” da República do Brasil, muitas entidades se ausentaram? Uma possível explicação: essas entidades já seriam representadas pelos políticos de Roraima: Governador, deputados federais e senadores, como noticiou esta matéria do **Jornal do Brasil** (2004):

O Governo do Estado de Roraima luta em Brasília, junto com os três senadores e oito deputados federais, para que o presidente Luiz Inácio Lula da Silva determine a exclusão da terra indígena Raposa/Serra do Sol de 100 mil hectares, necessários para a manutenção das sedes dos municípios e suas respectivas áreas de expansão, além de quatro vilas, estradas e, principalmente, a área onde estão assentados os produtores de arroz da várzea do rio Surumu.


⁵⁵ O termo “interesses nacionais” será trabalhado em capítulos próximos, quando abordarmos o conceito de “segurança nacional”.

Se pertinente essa leitura, o contrário é perigoso: se de fato o governador, os senadores e os deputados federais representam e/ou defendem, em Brasília, os interesses dos produtores de arroz e gado de Roraima, quem defende os interesses indígenas? A partir de quais interesses se dão todas as duas defesas?

Na demarcação da Raposa/Serra do Sol, o antagonismo não é (meramente) entre indígenas e produtores de arroz e gado, mas entre o social, de um lado, e o econômico, de outro; embora este enuncie vez ou outra seu interesse pelo social.

No próximo capítulo, abordaremos as estratégias argumentativas usadas por Lindberg Farias em seu Relatório.

CAPÍTULO 5: ESTRATÉGIAS ARGUMENTATIVAS: O DISCURSO POLÍTICO DO RELATÓRIO

este capítulo, demonstraremos como, pelo uso de estratégias argumentativas, o discurso político de Lindberg Farias é construído. Por discurso político compreendemos, conforme Charaudeau (2006), aquele tipo de discurso que é o lugar do “jogo de máscaras”. Esse autor defende que, no campo político, é importante compreender as estratégias aí usadas, para que não se tomem as palavras ingenuamente; é fundamental investigar o que está sendo dito e o que não está. Por “jogo de máscaras”, Charaudeau o entende como estratégias usadas para persuadir e seduzir seus interlocutores.

5.1 PARA INÍCIO DE CONVERSA: A PERSUASÃO

Pelo viés dos estudos retóricos, podemos afirmar que uma boa argumentação é, *grosso modo*, aquela que consegue persuadir (emoção) e convencer (idéias) um auditório. Para Perelman e Olbrechts-Tyteca (2000, p. 21), sobre o princípio fundamental da argumentação:

[O] contato entre o orador e seu auditório não concerne unicamente às condições prévias da argumentação: é essencial também para todo o desenvolvimento dela. Com efeito, como a argumentação visa obter a adesão daqueles a quem se dirige, ela é, por inteiro, relativa ao auditório que procura influenciar.

Essa visão “retórica” nos permite acreditar que, em se tratando de discurso político, o campo disciplinar predominante é o retórico, uma vez que o principal objetivo do agente político é, como sujeito que fala, “ser eficaz” e “ter êxito”, e não necessariamente convincente. A corroborar com essa afirmação, Charaudeau (2006, p. 180) diz, a respeito da construção do discurso político: “tentar atingir seu afeto [do público] dramatizando o discurso seria predispor-lo a aderir às idéias defendidas” pelo agente político.

Ao tratar dos *ethé*, por exemplo, esse mesmo autor nessa mesma obra e página afirma:

A influência que teria este último – importante em um regime democrático, uma vez que é o discurso que estabelece a ligação entre a instância do poder e a instância cidadã – passaria mais pelo afeto que pela razão; mais pelos sentimentos irracionais provocados no cidadão que pela reflexão; mais pela oferta de imagens pessoais que se faz circular no mercado político que pela oferta de argumentos que poderiam ser discutidos.

Não iremos discorrer sobre Retórica, mesmo porque, dados os objetivos estabelecidos nesta investigação, seriam trechos excessivamente parafrásticos⁵⁶. E sobretudo porque, neste trabalho, almejamos trabalhar mais com estruturas da argumentação do que com Retórica, enquanto disciplina. Tentaremos conhecer o campo das

⁵⁶ A literatura sobre retórica, dialética e filosofia é vasta em nossas sociedades ocidentais, uma vez que o ocidente encontra nestas “três disciplinas humanísticas fundamentais” (PLEBE; EMANUELE: 1992, p. 11) seu ponto de sustentação. Em nossa bibliografia, apresentamos alguns textos que podem servir como norte sobre esse no assunto. Nesta pesquisa, iremos, para o estudo da argumentação, nos concentrar principalmente em Charadeuau (2006), conforme mencionamos, e de modo complementar em Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996). Não significa, todavia, que a esses autores nos filiaremos. Se os trazemos, se resgatamos suas afirmações e seus trabalhos, o único objetivo é o de compreender melhor o discurso político do Relatório.

estratégias argumentativas do Relatório para que nos seja possível, nos próximos capítulos, compreender melhor seu discurso.

5.2 TIPOS DE TEXTOS QUE MATERIALIZAM O DISCURSO POLÍTICO

Partiremos do princípio de que discurso político pode, em sentido estrito, se materializar por meio de diversos suportes discursivos: da oralidade nos comícios, passando pelo texto da lei, englobando revistas, jornais, telejornais, etc. Para efeito de recorte e a partir dessas considerações, nos perguntamos como pensar o Relatório enquanto discurso político. Com o objetivo de produzirmos respostas, nos amparamos na leitura que Charaudeau (2006) faz de Habermas, a partir da distinção entre um “poder comunicativo” e um “poder administrativo”, para pensarmos o texto comunicativo e o texto administrativo.

Vejamos como Charaudeau (2006, p. 22) expõe a distinção de Habermas:

O primeiro instaura-se fora de toda dominação, porque é o povo seu iniciador e depositário, e que o faz circular na sociedade, criando um espaço de discussão “fora de todo poder, em um espaço público não programado para a tomada de decisão, nesse sentido, inorganizado”. O segundo, implica sempre relações de dominação, pois se trata de organizar a ação social, de regulá-la por leis e sanções e de evitar ou repelir tudo que poderia se opor a essa vontade.

Numa rápida releitura, depois da exposição de Charaudeau, vemos como Habermas procura construir uma teoria intersubjetiva da ação comunicativa.

De forma análoga, afirmamos que, para pensarmos o Relatório

como uma materialização de discursos do campo político, houve a necessidade de estabelecermos uma diferenciação entre o que designamos por “textos do tipo comunicativo” (TTC) e “texto do tipo administrativo” (TTA). Adiantamos que, nesta pesquisa, o Relatório será tratado como um TTA: qualquer tipo de texto de ordem interna ao universo dos parlamentares (doravante, simplesmente “políticos”)⁵⁷.

Dizemos que um TTC é aquele tipo de texto, verbal e/ou não-verbal, que visa persuadir o eleitor (interlocutor; sujeito que ouve/lê) a respeito dos objetivos do político (locutor; sujeito que fala/escreve), com fins eleitoral. Para usarmos uma expressão da Retórica, um TTC teria por objetivo atingir um auditório mais amplo ou universal. Daí, por exemplo, afirmarmos que esse tipo de texto tem um caráter de discurso eleitoral. Um TTA visa, internamente ao universo do político, fazer valer os projetos da “ação política”⁵⁸. Assim, esse tipo de texto possui uma estrutura que o identifica ao discurso parlamentar.

De um ponto de vista mais clássico, poderíamos agrupar os TTC e TTA no “gênero deliberativo” proposto por Aristóteles (1998; 1999) ao classificar os gêneros do discurso. Segundo esse autor, o “gênero deliberativo” teria por objetivo o conveniente ou o prejudicial; o “gênero judiciário”, por sua vez, o justo ou o injusto; e o “gênero epidítico” (ou demonstrativo), por fim, o belo ou o feio. No entanto, o que mais nos permite afirmar que um TTC e um TTA pertenceriam ao gênero deliberativo aristotélico está no fato de que este tipo de gênero se centra,

⁵⁷ Os principais representantes desta tipologia são os textos orais em plenário e os textos de comissões permanentes, mistas ou temporárias. As comissões temporárias são subdivididas em “Comissões Parlamentares de Inquérito (CPIs)”, “Comissões Especiais”, “Comissões Externas”, “Grupos de Trabalho”, “Comissões Temporárias aguardando indicações dos Líderes”. O Relatório de que tratamos nesta pesquisa insere-se dentro das Comissões Externas.

⁵⁸ Segundo Charaudeau (2006, p. 17): “É a ação política que, idealmente, determina a vida social ao organizá-la tendo em vista a obtenção do bem comum. Ao mesmo tempo, é ela que permite que uma comunidade tome decisões coletivas, uma vez que seria movida por um “querer viver junto” (Arendt). Aqui, a noção de decisão coletiva deve ser examinada. **Toda ação é finalizada em função de um objetivo e se estrutura em um espaço fechado irreversível, que faz com que o responsável, o agente, seja um decisor que deve ser dar os meios de atingir seus fins**” (O destaque é nosso).

conforme o autor, no tempo futuro; enquanto os outros, respectivamente, no passado e no presente.

Contudo, nosso objetivo é dialogar com as instâncias propostas por Charaudeau (2006, p. 18): instância cidadã, da qual o primeiro tipo de texto estaria mais próximo, uma vez que essa instância é “delegada e assume a realização de uma ação política”, e instância política, para o segundo, porque esta “está na origem da escolha dos representantes do poder”. O autor enuncia (ibidem, p. 19):

É a instância política que se encontra em contradição: ela chegou ao poder por uma vontade cidadã (e não autoritária), mas esta, não estando encarregada dos negócios de Estado, não conhece as regras de seu funcionamento e ignora as condições de realização da ação política.

Cabe-nos perguntar para quem se escrevem relatórios do tipo administrativo? A resposta não parece ser difícil: não são escritos, por sua natureza interna, visando informar o povo ou um auditório universal, uma vez que este “não conhece as regras” do funcionamento dos negócios do Estado, e sim a outros pares políticos. A natureza interna de um TTA visa a um propósito diferente de um TTC, apesar de eles às vezes se sobreporem, por exemplo, quando o resultado de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) torna-se um acontecimento⁵⁹ midiático. Por “propósito”, o compreendemos à semelhança de Charaudeau (2006, p. 187): “aquilo de que se fala, o projeto que se tem em mente ao tomar a palavra; o que é, afinal, proposto”. Em uma espécie de alerta, esse

⁵⁹ Diferenciamos fato de acontecimento neste trabalho de investigação. Mais especificamente, estamos nos respaldando num sentido de acontecimento, o acontecimento por um viés histórico. Aquele pensado por Veyne (1998) ao reler Foucault. Indo direto à fonte: “Mas o mais importante é não se fazer com relação ao acontecimento o que se fez com relação à estrutura. Não se trata de colocar tudo num certo plano, que seria o do acontecimento, mas de considerar que existe todo um escalonamento de tipos de acontecimentos diferentes que não têm o mesmo alcance, a mesma amplitude cronológica, nem a mesma capacidade de produzir efeitos” (FOUCAULT: 2000b p. 5). Ampliaremos a discussão em outra oportunidade, em capítulo futuro.

mesmo autor afirmará, mais adiante em seu texto, que:

Por mais que se fale (ou escreva) com a finalidade essencial de estabelecer uma relação entre si e o outro e de influenciá-lo, tentando persuadi-lo ou seduzi-lo, essa relação seria vazia de sentido se não tivesse por objetivo certa visão que trazemos do mundo, isto é, o conhecimento que se tem da realidade e os julgamentos que dela se fazem. **O homem é tomado tanto por um desejo de inteligibilidade do mundo quanto de troca com o outro.** (CHARAUDEAU: 2006, p. 187. Destaques nossos)

Se aceitarmos compreendendo como premissa que pela argumentação agimos sobre o outro, é preciso trabalhar o Relatório pensando o seu interlocutor: a quem escreve Lindberg Farias? Sobre quem ele quer agir?

5.2.1 A construção dos interlocutores

Como já mencionamos, o Relatório é o produto final de uma Comissão Externa destinada a avaliar, *in loco*, os conflitos em Roraima no ano de 2004 por causa da demarcação das reservas Raposa e Serra do Sol; esta tratada em nosso trabalho como acontecimento discursivo. É uma comissão formada a partir de deputados federais que tentaram dar uma resposta aos conflitos (ou às causas deles), buscando esclarecer ao Presidente da República para que este se posicione sobre a demarcação da Raposa/Serra do Sol em terras contínuas ou em terras descontínuas (ilhas). Por isso o relator escreve no Requerimento que encerra o Relatório:

Senhor Presidente:

Nos termos do art. 113, inciso I e § 1º, do Regimento Interno da Câmara dos Deputados, e conforme deliberação da Comissão Externa destinada a avaliar, *in loco*, a situação da demarcação em área contínua da reserva indígena "Raposa/Serra do Sol", no estado de Roraima, **requeiro a V. Ex^a. seja encaminhada ao Poder Executivo a Indicação em anexo, sugerindo que a demarcação da reserva indígena Raposa/Serra do Sol seja feita com a exclusão das áreas que menciona**, bem como seja ouvido o Conselho de Defesa Nacional quanto à matéria. (Rel.: p. 61. Destaques nossos).

O relator pede ao presidente da Câmara dos Deputados que encaminhe ao Poder Executivo a sugestão da Comissão Externa. Observemos a maneira como o relator, ao mencionar o Regimento Interno, reforça sua posição enquanto enunciador. Para ele, é preciso que um determinado poder (Poder Legislativo) sugira a outro (Poder Executivo) a adoção de uma determinada providência: a realização de ato administrativo (demarcação "não-contínua" da Raposa/Serra do Sol).

Nesse sentido, observamos que o Relatório tem duplo fim: primeiro, convencer os deputados membros da Comissão a aprovarem o Relatório (que defende a demarcação não-contínua das terras indígenas em questão); segundo, produzir conclusões para que o Poder Executivo, a quem compete, na pessoa do Presidente da República, constitucionalmente o poder de decretar homologada uma Terra Indígena, acate a sugestão dos deputados. Em outros termos, que o Presidente reconheça a validade das conclusões do Relatório e, por fim, siga, pelo bom senso, o que foi aí definido pelo relator e ratificado pelos primeiros interlocutores.

Este duplo processo de interlocução permite-nos, se considerarmos que o locutor e o interlocutor estão num espaço-tempo

bem definidos, afirmar que Bakhtin (1992, p. 113) tem plena razão ao dizer que a palavra “constitui justamente o produto da interação entre locutor e ouvinte”. E a respeito dessa interação que nos debruçaremos agora.

5.2.2 A interação

Como analistas de discursos, precisamos considerar que o falar não é um ato completamente livre. Princípio pelo qual outro se subentende: o escutar também não o é. O falar e o escutar aqui são considerados como partes de um todo, de um processo comunicacional (e discursivo) que envolve a construção de sentidos. Discursivamente, portanto, o dizer e o escutar são ideologicamente marcados.

Na **Arqueologia do Saber** (2000a, p. 113-114), Foucault chama-nos atenção para o fato de que

não há enunciado, em geral, livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo: ele se integra sempre em um jogo enunciativo.

Não há enunciados que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e sucessão, uma distribuição de funções e de papéis.

Como um enunciado não é livre, neutro ou mesmo independente, então o sujeito-falante não disporia igualmente de total liberdade para dizer suas verdades, ou meias-verdades. Ao construir seu discurso, o sujeito vale-se de todo um conjunto de práticas e estruturas já existentes que lhe permite mobilizar essas práticas e estruturas no seu dizer. Assim, o indivíduo tem a ilusão de estar no controle de seu dizer. Essa falsa

consciência será trabalhada por Pêcheux quando postula o duplo esquecimento, conforme mencionamos em capítulos anteriores.

Aqui, importa saber que é uma formação ideológica que nos impõe, enquanto indivíduos, um conjunto de práticas ao longo de nossa vida, criando em nós uma ilusão de liberdade abstrata ou a ilusão de que temos total liberdade para expressar nossa subjetividade. Dessa forma, pensamos a partir de uma formação ideológica, que nos determina o pensar, e nos expressamos, verbal ou não-verbalmente, a partir de uma formação ideológica.

Em síntese, o mundo só nos é acessível porque, ao longo de toda nossa vida, assimilamos discursos que copiamos, colamos, transformamos, reproduzimos. Daí dizermos que somos a causa daquilo que falha, para usar uma paráfrase lacaniana resgatada por Pêcheux (1997, p. 300). É justamente esta falha que interessa ao analista do discurso. Nas palavras de Pêcheux (1997, p. 300):

Só há causa daquilo que falha (J. Lacan). É nesse ponto preciso que ao platonismo falta radicalmente o inconsciente, isto é, a causa que determina o sujeito exatamente onde o efeito de interpelação o captura; o que falta é essa causa, na medida em que ela se “manifesta” incessantemente e sob mil formas (o lapso, o ato falho, etc.) no próprio sujeito, pois os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/*non-sens* do sujeito dividido.

E, de alguma forma, o analista de discurso vai à busca daquilo que se tentou apagar ou esquecer. Por isso dizer que o trabalho do analista de discurso é, primeiramente, um trabalho de “arqueólogo”, no sentido foucaultiano, para que, num segundo momento, ele possa exercer a função de “geólogo”, também nesse mesmo sentido.

Lato sensu, e a partir das afirmações anteriores, sentimo-nos

tranquilos em afirmar que o Relatório procura ser um texto que reflete as opiniões das pessoas ouvidas e envolvidas na visita dessa Comissão a Roraima e à Raposa/Serra do Sol, de modo imparcial ou, pelo menos, o mais imparcial possível. E assim, de certo modo, afirma o relator (Rel., p. 9):

Com o propósito de **enfrentar o assunto de maneira desapaixorada**, nenhum de seus integrantes foi eleito por Roraima, providência apoiada pela Bancada Federal do Estado, que jamais deixou de subsidiar a Comissão no fornecimento de informações e documentos. (Destques nossos)

Esse enunciado traz em seu corpo o termo “de maneira desapaixorada”⁶⁰, tentando transparecer o que Charaudeau (2006) chamaria de um *ethos* de honestidade, sinceridade. Esse efeito de imparcialidade é intensificado ao dizer que nenhum dos representantes da Comissão foi eleito por Roraima, apesar de eles sempre estarem presentes subsidiando a Comissão com “informações” e “documentos”. A imparcialidade, então, conforme o relator, se dá pela presença direta, e não indireta.

Stricto Sensu, porém, a questão é outra: o Relatório é mais o produto de uma subjetividade já-sabida (afinal, a linguagem não é transparente) do que de uma objetividade pretendida. Em sentido

⁶⁰ Não nos esqueçamos de que “paixão” vem do latim *passione* (HOUAISS ELETRÔNICO) e que significa, entre outras coisas, “sentimento ou emoção levados a um alto grau de intensidade, sobrepondo-se à lucidez e à razão”. Apaixonar-se é padecer, é ser passivo. O relator se propõe, portanto, a não ser nada disso em seu texto. Para tentar nos ajudar a compreender o efeito discursivo construído pelo “desapaixoradamente”, recorremo-nos à Arondel-Rohaut (2002, p. 11), que dirá: “Apaixonar-se tem então o efeito de uma “queda”, do abandono de um estado superior, em que o apaixonado é derrubado por algo que se passa nele (sem a participação dele), em que ele abdica de si mesmo. Em outras palavras, a natureza assume o posto da razão. A partir daí tudo é possível, inclusive “entrar em queda vertiginosa”. Cair aos pés do ser amado, tornar-se seu escravo, é também renunciar àquilo que constitui a grandeza e a dignidade do ser humano: a liberdade”.

bakhtiniano (1997), talvez seja possível afirmar que, em cada esfera de produção do discurso, por causa das relações de poder que a envolvem, a par de um contexto sócio-histórico, se delimitam os papéis no processo de interação, estabelecendo, assim, relações hierárquicas, que permitirão ou não aos indivíduos dizerem algo, quando e como. Essas observações, nas palavras de Bakhtin (1997, p.322):

Nas esferas da vida cotidiana ou da vida oficial, a situação social, a posição e a importância do destinatário repercutem na comunicação verbal de um modo todo especial. A estrutura da sociedade em classes introduz nos gêneros do discurso e nos estilos uma extraordinária diferenciação que se opera de acordo com o título, a posição, a categoria, a importância conferida pela fortuna privada ou pela notoriedade pública, pela idade do destinatário e, de modo correlato, de acordo com a situação do próprio locutor (ou escritor).

É, portanto, o contexto sócio-histórico que possibilita a interação discursiva ou, no mínimo, é seu determinante. Por não serem totalmente livres, o locutor e o interlocutor vivem, no processo de interação, as tensões próprias do poder⁶¹.

Essa tensão reflete-se nas estratégias argumentativas utilizadas pelo relator para tentar construir o efeito de verdade e de imparcialidade; exemplificado no enunciado anterior. Um dos recursos utilizados pelo locutor é via construção de um *ethos* discursivo. Para Charaudeau (2006,

⁶¹ De modo correlato, é o que, de certa forma, Foucault (2000b, p. 5) afirma: "Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não lingüística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem "sentido", o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas". Na Parte III, "Geopolítica da terra", trabalharemos mais demoradamente esse assunto.

p. 115): “De fato, o *ethos*, enquanto imagem que se liga àquele que fala, não é uma propriedade exclusiva dele; e é antes de tudo a imagem de que se transveste o interlocutor a partir daquilo que diz”. E continua:

O *ethos* relaciona-se ao cruzamento de olhares: olhar do outro sobre aquele que fala, olhar daquele que fala sobre a maneira como ele pensa que o outro o vê. Ora, para construir a imagem do sujeito que fala, esse outro se apóia ao mesmo tempo nos dados preexistentes ao discurso – o que ele sabe a priori do locutor – e nos dados trazidos pelo próprio ato de linguagem. (idem)

Com objetivo de compreender melhor a identidade social do relator e, também, a identidade discursiva de alguns enunciadores presentes no Relatório, esclareceremos certos conceitos que adotamos.

5.2.2.1 O locutor, o enunciador, o interlocutor: tríade de origem bakhtiniana

Ducrot (1987) dedica, em seus trabalhos, bastante atenção aos conceitos de “locutor”, “sujeito falante” e “enunciador” (doravante sem aspas). Ele define locutor como aquele responsável pelo enunciado: “um ser que, no próprio sentido do enunciado, é apresentado como seu responsável” (p. 193). Por sujeito falante, o ser empírico, o indivíduo: “o autor empírico do enunciado, seu produtor” (p. 194). Nesta tese, o sujeito falante é tratado como locutor (ou relator); no caso, o então deputado federal Lindberg Farias.

Ducrot (1987, p. 208) também faz a distinção entre locutor e enunciador. Se o locutor é aquele que apresenta o discurso ao interlocutor, o enunciador é o responsável pelo conteúdo expresso no discurso: aquele que determina o ponto de vista pelo qual “os acontecimentos são apresentados”.

Em seus trabalhos de investigação sobre a linguagem, Ducrot faz essas distinções conceituais a partir, sobretudo, da “polifonia da linguagem” de origem bakhtiniana. Na análise de enunciados, é possível identificar várias vozes (polifonia) que coabitam o mesmo ato ilocutório⁶². Todavia, a existência da polifonia, segundo Ducrot, estaria condicionada à possibilidade de se fazer a diferenciação entre o locutor e o enunciador. Com isso Ducrot (1987) busca estabelecer uma separação entre os conceitos de enunciador e de locutor, distinguindo o locutor do sujeito falante empírico, e o locutor do enunciador. Esse autor assevera que, do mesmo modo que há, em literatura, uma diferença entre “narrador” e “autor”, existem também entre locutor e sujeito falante empírico. Reformulando, enquanto o locutor é um ser discursivo, ou seja, concernente ao sentido do enunciado, o sujeito falante empírico, o produtor real do discurso. Identificando estes conceitos no Relatório, dizemos que o sujeito falante empírico, Lindberg Farias, faz funcionar em seu Relatório um locutor, um ser discursivo, que será o responsável por situar o leitor na cena enunciativa⁶³. Trabalharemos adiante essa questão.

⁶² Ducrot e Todorov (1988, p. 304) afirmam que, segundo Austin, quando se enuncia uma frase, realizam-se três atos:

Um ato LOCUTÓRIO, na medida em que se articulam e combinam sons, na medida também em que se evocam e se ligam sintaticamente as noções representadas pelas palavras.

Um ato ILOCUTÓRIO, na medida em que a enunciação da frase constitui em si mesmo um certo ato (uma certa transformação das relações entre os interlocutores). (...) Austin quer dizer, sobretudo, que o ato ilocutório não é a consequência, lógica ou psicológica, do conteúdo intelectual expresso na frase pronunciada, e que ele só se realiza pela existência de uma espécie de cerimonial social, que atribui a tal fórmula, empregada por tal pessoa, em tais circunstâncias, um valor particular.

Um ato PERLOCUTÓRIO, na medida em que a enunciação serve a fins mais remotos, e que o interlocutor pode muito bem não compreender apesar de dominar perfeitamente a língua.

⁶³ Amparando-nos em Maingueneau (2006), a expressão “cena enunciativa” serve para designar o contexto situacional de uma dada enunciação verbal. Nas palavras do autor (MAINGUENEAU: 2006, p. 95), no verbete “cena de enunciação”, encontramos uma definição que nos satisfaz: “Noção que, em análise do discurso, é frequentemente empregada em concorrência com a de “situação de comunicação”. Mas, ao falar de “cena de enunciação”, acentua-se o fato de que a enunciação acontece em um espaço *instituído*, definido pelo gênero de discurso, mas também sobre a dimensão construtiva do discurso, que se “coloca em cena”, instaura seu próprio espaço de enunciação”.

Por sua vez, o enunciador seria distinto tanto do locutor como do sujeito falante, uma vez que ele é caracterizado como figura da enunciação que representa a pessoa da qual os acontecimentos são apresentados. A origem dos postulados de Ducrot encontra-se em trabalhos de Benveniste (1976), quando este defende que um EU, enquanto lócus de enunciação, aponta para um TU ao qual ele se dirige e fala de um ELE. A respeito desse assunto, Maingueneau afirma (2006, p. 198):

A fórmula célebre de Benveniste (1966: 252) “*Eu* significa ‘a pessoa que enuncia a instância presente de discurso que contém eu’ suscitou leituras distintas: (1) uma leitura que focaliza o referente desse eu; “enunciador” é empregado, assim, de maneira bastante frouxa como um equivalente de “locutor”, para designar o produtor do enunciado, sem especificação suplementar; (2) uma leitura que apreende o enunciador unicamente como instância – da qual *eu* é o traço – implicada pelo ato de enunciação (na medida mesma em que se realiza) e que não tem existência independentemente desse ato.

Segundo o mesmo autor, essa distinção é trabalhada por Ducrot, a partir do par Locutor-L e Locutor- λ , inscrito nos conceitos de sujeito falante, locutor e enunciador, conforme já mencionamos.

Do ponto de vista discurso, porém, é preciso fazer, para sermos coerentes com nossa proposta de trabalho, uma ressalva às idéias de Ducrot. Ao elaborar sua teoria polifônica, baseado particularmente nos trabalhos de Bakhtin (1992), Ducrot acaba por excluir a noção de “historicidade” do texto, como, por sinal, já era preconizado por Bakhtin, reduzindo ao momento da realização do enunciado:

A realização de um enunciado é um acontecimento histórico: é dado existência a alguma coisa que não existia antes de se falar e que não existirá mais depois. É esta aparição momentânea que chamo 'enunciação' (DUCROT: 1987, p. 168).

Charaudeau (apud Charaudeau; Maingueneau: 2005) faz uma outra releitura desses conceitos bakthinianos, benvenistianos e drucrotianos. Para ele, o locutor precisa, sim, ser diferenciado do enunciador - "sujeito que aparece na encenação enunciativa" (ibidem, p. 311), mas em uma relação, ignorada tanto por Benveniste quanto por Ducrot, de exterioridade/interioridade. Para o autor, que propõe "um modelo de comunicação com dois espaços, interno e externo, o locutor é um dos parceiros externos ao ato de enunciação, o **sujeito comunicante**, que toma posse da palavra, em que se situa o projeto da fala" (ibidem, p. 311. Destaque do autor.).

Estamos considerando locutor a partir dessa premissa charaudeana. A respeito do interlocutor, afirma: "Simetricamente, o interlocutor (ou sujeito interpretante) é o outro parceiro, o receptor, o que recebe e interpreta o ato de comunicação que lhe é endereçado" (2005, p. 311). Sobre enunciador, considera: "Por oposição, o enunciador é o ser de fala que está presente (ainda que se apagando) nos enunciados produzidos" (2005, p. 311).

A título de exemplificação, tracemos um panorama das estratégias argumentativas empregadas pelo relator na construção de seu Relatório.

5.2.2.2 Locutor, enunciador, interlocutor: polifonia e discurso no Relatório

Não podemos deixar de afirmar que o discurso político é um discurso polifônico uma vez que, por ele, circulam vozes: de direita e de esquerda; hegemônicas e contra-hegemônicas; e assim por diante.

Todavia, o político seria, em síntese, aquele dado à interação, conforme trabalhamos no item anterior. Dito de outra maneira, o discurso apresenta características dialógicas, constitutivamente, mas não necessariamente só polifônicas. Para ser classificado como tal, é relevante mapear as muitas vozes que estão no interior de sua formação (formação discursiva), em que muitos sujeitos falantes distintos ocupam posições de sujeitos.

Ao nos depararmos com o texto do Relatório, sabemos de imediato quem é o sujeito falante, aquele que rubrica o documento: trata-se do então deputado federal Lindberg Farias. A produção, ou melhor, a escrita de um TTA é um ato linguageiro ritualizado, pertencente a determinada comunidade discursiva, em que a produção de um texto pressupõe um conjunto de estruturas pré-estabelecidas. Reformulando, o relator, ao produzir seu texto, por estar inscrito em certa situação comunicativa, o faz seguindo certas normas de produção textual, explícitas ou tácitas. Isso implica dizer, também, que o Relatório é uma “instituição discursiva”, para mobilizar um conceito de Maingueneau (2006, p. 155). Ou seja:

O gênero é uma pequena “instituição” verbal, mas, ao mesmo tempo, a instituição (no sentido comum da palavra) da qual este gênero participa mantém a sai mesma pro meio dos gêneros que ela possibilita e que, de alguma forma, tornam possível a própria instituição.

O Relatório só pôde ser dito porque se inseriu numa formação discursiva (FD)⁶⁴ que permitiu se dizer aquilo que foi dito, naquele momento, daquela forma (Pêcheux: 1997). Em outros termos, o relator conhece seu interlocutor, bem como sua comunidade discursiva, e sabe que precisa, intuitivamente até, obedecer a uma FD caso queira atingir certos objetivos desejados. Sabe, portanto, não plenamente, é verdade,

⁶⁴ A respeito de uma discussão sobre os conceitos de formação discursiva em Michel Foucault e Michel Pêcheux, conferir Baronas (2004) e Gregolin (2005). Ao mobilizar os dois autores neste parágrafo (FD-Foucault e FD-Pêcheux), apostamos em sua complementariedade e não em sua exclusão mútua.

que ele “não tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT: 2000a, p. 9). A exemplo de Foucault, portanto, é possível pensar dessa forma o Relatório em relação a sua FD:

Sempre que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão e se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições, funcionamentos, transformações) entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, teremos uma formação discursiva. (FOUCAULT: 2000a, p. 43)

Reformulando essas afirmações, a relação entre sujeito falante (em nosso trabalho relator) e os sujeitos aos quais ele se dirige (interlocutores) se dá por meio de um contrato, quase sempre tácito, firmado social e simbolicamente sobre normas que irão definir as funções dos interlocutores, bem como aquilo que, particularizados, concerne a cada um. Ou, conforme Maingueneau (2001, p. 69):

Dizer que o gênero de discurso é um contrato significa afirmar que ele é fundamentalmente cooperativo e regido por normas... Todo gênero de discurso exige daqueles que dele participam a aceitação de um certo número de regras mutuamente conhecidas e as sanções previstas para quem as transgredir. Evidentemente, esse contrato não necessita ser objeto de um acordo explícito.

Apesar de estar inscrito em uma FD, ou ser por ela determinado, o Relatório não é um produto isolado da História, mas sim um dos pontos de uma imensa rede. Mobilizando novamente Foucault (2000a, p. 24-26):

Todo o discurso manifesto repousaria secretamente sobre um já-dito... (...) As margens de um livro jamais são nítidas ou rigorosamente cortadas: além do título, as primeiras linhas e o ponto final, além de sua configuração interna e a forma que o autonomiza está preso em um sistema de remissões a outros livros, outros textos, outras frases: nó em uma rede.

Isso pode significar que, ao escrever, o relator mobilizou um universo muito maior de sentidos, dos quais não tem acesso a não ser em partes. O Relatório, dessa forma, acaba por ser, como texto que é, o resultado do “entrecruzamento de uma série de outros textos, de outros autores, outros indivíduos, diferentes grupos ideológicos, enfim, de diferentes discursos” (CORACINI: 1991, p. 148).

Não sendo o Relatório atemporal, ahistórico, torna-se importante afirmar que ele apresenta uma finalidade explícita: apresentar o resultado do trabalho de uma Comissão Externa da Câmara dos Deputados. Esta foi destinada a avaliar (lembremo-nos que “avaliar” é sempre marcado pelas subjetividades inerentes) a demarcação de uma determinada terra indígena e seus conflitos; e uma finalidade implícita: parafraseando Maingueneau (2006, p. 156), contribuir para o gerenciamento do complexo sistema de relações entre membros do mundo político.

Dessa forma, o relator opta por construir seu texto na forma impessoal, deixando transparecer o efeito de que os fatos se autojustificam. Vejamos alguns exemplos:

1 – “O presente Relatório é produto da visita, *in loco*, à Área Indígena Raposa/Serra do Sol; das audiências públicas promovidas por esta Comissão; e do exame de documentos entregues pelas entidades e pessoas que participaram dos debates e audiências públicas prestando esclarecimentos sobre questões afetas à reserva” (Rel., p. 4);

- 2 – “pretendeu-se avançar”; “cuidou-se de ouvir” (Rel., p. 4);
- 3 – “O debate adquiriu graves contornos no início deste ano...” (Rel., p. 9);
- 4 – “A viagem a Roraima foi especialmente útil para mostrar a extensão dos conflitos e a radicalização das posições das partes em confronto. Ficou claro que o assunto requer urgente ação desta Casa, que não pode se omitir diante de questão de tal gravidade” (Rel., p. 9);
- 5 – “O trabalho mostrou a gravidade dos conflitos...” (Rel., p. 11);
- 6 – “Outros ingredientes imprimem contorno ainda mais graves ao tema” (Rel., p. 11).

No exemplo quatro, observamos certa recorrência de itens lexicais que evidenciam o campo semântico da batalha, da luta: “extensão dos conflitos”, “confronto”, “gravidade”. Ao longo do Relatório, também nos foi possível notar o valer-se desse tipo de estratégia. Mais adiante, ainda neste capítulo, trabalharemos melhor a “escolha lexical” e narrativa do relator, por enquanto, o que nos interessa é o fato de que no mesmo enunciado, vemos a presença de dupla enunciação: num primeiro momento, o relator deixa que os fatos digam por si: “A viagem a Roraima foi especialmente útil para mostrar a extensão dos conflitos e a radicalização das posições das partes em confronto”, deixando implícito a presenças interlocutores (mostrar a quem? Aos deputados!). No segundo, porém, identificado pelo “ficou claro”, que nos obriga a perguntar: claro para quem?, se para o relator ou se para a Comissão ou mesmo para um terceiro elemento, o relator deixa evidente no corpo do texto a presença de seus interlocutores: “desta Casa”. O uso do pronome “desta”, bem como a grafia em maiúscula da palavra “casa”, funciona como um dêitico que remete o leitor a um contexto situacional determinado. Ou seja, essa construção remete o leitor a um referencial extratextual, perfeitamente percebível pelo leitor pretendido pelo relator. Em poucos momentos do Relatório, por conta de sua estrutura de escrita, é possível reconhecer tão

nitidamente para quem se dirige o texto.

Em outros momentos, é a Comissão o sujeito do enunciado:

7 – “Finalmente, a Comissão se debruçou sobre vasta documentação...” (Rel., p. 9);

8 – “Em visita a Roraima, a Comissão Externa teve a oportunidade de verificar...” (Rel., p. 11);

9 – “A Comissão constatou a extrema gravidade dos problemas...” (Rel., p. 12);

10 – “A Comissão recebeu do próprio Conselho Indígena de Roraima (CIR)...” (Rel., p. 15);

11 – “(...) a Comissão ouviu do agricultor...” (Rel., p. 17).

A própria voz do relator em poucos momentos funde o relator e o enunciatador. Inclusive, ao grafar com letra maiúscula o termo “relator”, evidencia-se o efeito de sentido de ser esse um substantivo próprio:

12 – “No curso deste exaustivo trabalho, este Relator procurou se guiar por alguns princípios...” (Rel., p. 10)

Além dessas vozes, outras irão aparecer, muitas vezes em forma de citação direta, explicitamente dita pelo relator:

13 – “Durante os trabalhos, cuidou-se de ouvir todos os atores sociais envolvidos, não perdendo de vista o objetivo principal – o encaminhamento de propostas com vistas à solução dos conflitos locais” (Rel., p. 4).

O relator deixa transparecer que seu desejo é fazer com que haja “solução dos conflitos locais” o que, desde o início do Relatório, se evidencia pela demarcação não-contínua da reserva. Não há outra

possibilidade, na opinião do relator.

Nos exemplos seguintes, veremos como o locutor faz recortes com o objetivo de evidenciar que o melhor, para o País e para as pessoas que vivem em Roraima, incluindo e excluindo ao mesmo tempo os próprios indígenas, é a demarcação da Raposa/Serra do Sol em ilhas. Dizemos “incluindo” e “excluindo” porque os indígenas, assim considerados pelo relator como incluídos, são aqueles que, na opinião implícita dele, quer a mesma coisa que os “brasileiros”:

14 – “A iminência de conflitos com a demarcação em área contínua foi outro ponto levantado no seu inflamado discurso” (Rel., p. 20);

15 – “Demonstrou [Elínia Maria de Souza] tristeza com a situação atual vivida pela comunidade e com a escolha, por parte da Comissão, de maior número de comunidades a favor da demarcação em ilhas” (Rel., p. 23);

16 – “No entanto, o laudo antropológico feito pela FUNAI em 1992 desconsidera os aspectos que distinguem os ingarikós, incluindo a gleba de 90.000 hectares por eles pleiteada na demarcação contínua da Área Indígena Raposa/Serra do Sol” (Rel., p. 24);

17 – “O coordenador do Núcleo de Análise Interdisciplinar de Políticas e Estratégias (Naippe) da USP, Braz Araújo, e o pesquisador Geraldo Lesbat Cavagnari, do Núcleo de Estudos Estratégicos da Unicamp, sustentam que a demarcação da área indígena de Roraima em terras contínuas vai pôr em risco a segurança das fronteiras brasileiras” (Rel., p. 26).

Observemos o item 14: o relator procura confundir o leitor ao afirmar que a causa do problema seria a demarcação em área contínua, apagando completamente o fato de que foi a possibilidade de essa área ser demarcada em “ilhas” que fez vir à tona os conflitos, uma vez que a área estava para ser homologada sem divisões em sua extensão.

No exemplo 15, vemos o relator deixa pressuposto, pelo uso do aposto “por parte desta Comissão”, que havia certa cumplicidade da Comissão com a proposta de demarcação em ilhas, uma vez que os parlamentares escolheram “maior número de comunidades a favor da demarcação em ilhas”.

No décimo sexto, o relator procura deslegitimar o laudo da Funai, mostrando que é preciso demarcar em ilhas uma vez que as comunidades indígenas são diferentes entre si, exemplificado pelo uso dos ingarikós que, segundo nos faz ver o relator, “desejam uma área contínua, somente por eles habitada, sem nenhuma vinculação com terras Makuxi ou Wapixana”. A questão é que, neste caso, a diferença só conta porque é em favor de um ponto de vista defendido pelo relator.

Por fim, como acontece ao longo do Relatório, o relator traz diversos argumentos de autoridade para tentar tornar legítima sua fala, seu ponto de vista, enfim, seu argumento em favor da demarcação em “ilhas”: recorre-se a dois pesquisadores de dois renomados centros de pesquisa no país: USP e Unicamp.

Esses exemplos nos servem para situar uma de nossas hipóteses, de o discurso empregado pelo relator ser o mesmo dos que reduzem, há tempos, os indígenas a posição de objetos. De fato, como tentaremos mostrar nos próximos capítulos, as palavras empregadas pelo relator não podem ser lidas descontextualizadas, em seus sentidos, de uma história. Afinal, como nos diz Foucault (2000a, p. 260), as coisas ditas são o resultado de “invasões, lutas, rapinas, disfarces, artimanhas”.

Vejam agora como o ato heróico de defender a verdade dos acontecimentos se materializa no texto do Relatório.

5.3 A CONSTRUÇÃO DA ARGUMENTAÇÃO TEXTUAL OU À SOMBRA DOS DOZE TRABALHOS

Nos clássicos da mitologia grega, quando nos deparamos lendo as aventuras épicas de seus heróis, uma qualidade salta ao nosso olhar: a

luta, o conflito, a batalha. É como se fosse constitutiva das narrativas épicas a “guerra”. A estrutura da construção de uma narrativa épica, a figura do herói, como nos assinala Brandão (1987, p. 41), está ligada ao campo semântico da luta ou “muitas vezes traduzida e reduzida ao que se denomina Trabalhos...”. Por exemplo, na mitologia, os doze trabalhos de Hércules⁶⁵.

O herói, na mitologia grega, é o guerreiro, aquele que combate corajosamente. Todavia, a imagem do herói é uma imagem solitária, em combate: “Os heróis enfeitam a luta, os *demais* morrem anonimamente” e “Um herói autêntico é, no fundo, um solitário” (BRANDÃO, 1987, p. 44).

A construção das narrativas épicas, assim, para que o herói possa se sobressair aos demais mortais, precisa tornar os caminhos e as adversidades dignos dos feitos do herói. Em outros, parte-se do princípio de que quanto maiores as adversidades, maior será a glória do herói. O herói, afirma Brandão, precisa estar preparado para lutar e para as glórias, mas também para o sofrimento porque a trajetória será sempre difícil. E ainda nos amparando nesse autor, o herói representaria para o homem grego uma idealização, um modelo imaginário da “suma probidade” (BRANDÃO: 1987, p. 52).

Nosso desejo não é tratar do herói, nem de narrativas épicas, tampouco queremos nos aventurar pelo universo do discurso literário; pretendemos, todavia, mostrar que o relator constrói seu texto à semelhança da estrutura narrativa épica. Relembremos que o caminho que o herói deve percorrer até chegar ao seu ápice, à glória, deve-lhe fazer jus: simbolicamente, o herói é aquela figura que, nas grandes adversidades, se sobressai.

Resgatamos esses falares sobre o herói porque uma das nítidas estratégias argumentativas empreendida pelo relator na construção de

⁶⁵ Existe, em língua portuguesa, a expressão “trabalho hercúleo”, que se diz da “tarefa, ou missão, árdua, difícil, digna de Hércules” (HOUAISS ELETRÔNICO). Segundo Brandão (1987), Hércules (ou Heracles) foi obrigado pelo oráculo de Delfos, como penitência por ter, num acesso de loucura, assassinado sua esposa e seus filhos, a servir ao rei Euristeu, Rei de Argos de Micenas. Então, Hércules foi obrigado realizar doze trabalhos de extrema dificuldade.

seu discurso é o “efeito épico”. Em outros termos, o relator procurar dar um efeito de grandiosidade aos fatos-problemas que desencadearam a formação da Comissão Externa. Observemos, a título de exemplo, alguns enunciados, que nos dão a idéia de adversidades, de luta, de guerra (Os destaques são todos nossos):

Dois grupos de pressão **digladiam-se** em torno da questão. (Rel., p. 7)

O debate adquiriu **graves contornos** no início deste ano... (Rel., p. 8)

A viagem a Roraima foi especialmente útil para mostrar a **extensão dos conflitos** e a **radicalização das posições** das partes em confronto. Ficou claro que o assunto requer urgente ação desta Casa, que não pode se omitir diante de questão de tal **gravidade**. (Rel., p. 8)

Com efeito, **elementos explosivos** estão em jogo no debate sobre a Área Indígena Raposa/Serra do Sol. (Rel., p. 8)

No curso deste **exaustivo trabalho**, este Relator procurou se guiar por alguns princípios. (Rel., p. 9)

O quarto foi encarado como uma missão: canalizar nossas melhores energias para um **empreendimento difícil**, considerado o grau de **acirramento dos ânimos**... (Rel., p. 9)

O trabalho mostrou a **gravidade dos conflitos** que a demarcação da Área Indígena Raposa/Serra do Sol suscita. Outros ingredientes imprimem contornos **ainda mais graves** ao tema. (Rel., p. 10)

Foi esse **cenário conflituoso** e preocupante que a Comissão encontrou. (Rel., p. 11)

A Comissão constatou a **extrema gravidade** dos problemas sócio-econômicos enfrentados por Roraima... (Rel., p. 11)

Além desse, outros elementos, agora não relacionados diretamente ao trabalho da Comissão, mas sim frutos da observação indireta de outros fatores, utilizam igualmente itens lexicais que se enquadram dentro de um cenário de luta (Os destaques são nossos):

A **batalha travada** em torno da Área Indígena Raposa/Serra do Sol é, também, uma **guerra de informações**. (Rel., p. 14)

No início deste ano, dois episódios deram a medida do nível de **excitação** causado pelo **debate** sobre a demarcação da Área Indígena Raposa/Serra do Sol. (Rel., p. 15)

Em janeiro, o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) acusou líderes indígenas contrários à homologação de **seqüestrar** três missionários e mantê-los como **reféns**... (Rel., p. 15)

Nos debates da Comissão Externa, ficaram evidentes as possibilidades de os **conflitos** se acirrarem após a demarcação... (Rel., p. 15)

Aqui, inclusive, cabe uma **grave advertência**: não encontrar rapidamente uma solução que possibilite **pacificar** a área trará elevados riscos de ocorrência de **enfrentamentos violentos** na disputa por terras na região. (Rel., p. 15)

As manifestações das lideranças indígenas, além de revelarem opiniões **conflitantes**, indicam a **iminência de choques** entre grupos que se posicionam a favor ou contra a homologação nos moldes estabelecidos pela FUNAI. (Rel., p. 15)

A questão coloca em **lados opostos**, e de **modo bastante radicalizado**, os próprios índios. (Rel., p. 17)

É nítida, pois, a semelhança com os “doze trabalhos” (“efeito de grandeza”) realizados por Hércules. O relator constrói um *ethos* de herói que, conforme assinala Brandão (1987), busca atingir a glória (a

eternidade) por meio de feitos grandiosos.

5.4 O RELATÓRIO: ESPECIFICIDADES E CONSTITUINTES

A par desses apontamentos, daremos uma maior atenção ao Relatório enquanto gênero discursivo. Propomo-nos realizar essa tarefa pelo modelo de análise empreendido por Maingueneau (2006, p. 146-176), ao analisar o gênero acadêmico. É certo, porém, que procuraremos ampliar as discussões, enriquecendo com outros modelos teóricos e práticos, a fim de que seja possível atender à especificidade do gênero e do tipo de discurso com o qual estamos trabalhando.

5.4.1 O gênero e as especificidades do Relatório Administrativo: o igual e o diferente

Anteriormente (item 5.2) afirmamos que Aristóteles defende a existência, na Retórica, de três tipos de gêneros discursivos: gênero deliberativo”, “gênero judiciário”, “gênero epidítico”, nos quais se agrupariam diversos tipos de textos. Mais próximo de nossa época, outro pesquisador também se interessou, opondo-se aos princípios de gêneros aristotélicos, em pensar esse assunto: Mikhail Bakhtin. Para esse investigador da linguagem, o gênero aglutinaria e/ou estabilizaria, por meio de determinada linguagem, idéias, meios, recursos expressivos, com objetivo de garantir a “comunicabilidade” e a “continuidade” dessas idéias, meios, recursos expressivos. Assim, seria pela existência de um “gênero” que todo “uso da linguagem” se orientaria, não sendo, porém, excessivamente conservador. Seria por meio dessa existência, ainda, que as tendências de expressão mais estáveis e mais organizadas de um determinado discurso poderiam ser acumuladas ao longo do tempo. Em síntese, de modo a deixar mais clara essas afirmações:

O gênero sempre é e não é o mesmo, sempre é novo e velho ao mesmo tempo. O gênero renasce e se renova em cada nova etapa do desenvolvimento da literatura e em cada obra individual de um dado gênero. Nisto consiste a sua vida (BAKHTIN: 1997, p. 91).

Assim, não seria possível dizer que o gênero discursivo tem um limite, não sendo, portanto, possível afirmar que o gênero reduz-se em si mesmo. Para Bakhtin (1992), existiria uma diversidade ilimitada de gêneros discursivos, uma vez que são quase inesgotáveis as possibilidades de a atividade humana, sendo que cada atividade possuiria um repertório inteiro de gêneros discursivos que se diferenciariam entre si.

Devido a essas possibilidades quase infinitas de se produzir gêneros, optamos em nosso trabalho por seguir a linha trabalhada por Maingueneau (2006), que faz a distinção entre diferentes tipos textuais, classificando-os nos seguintes regimes:

gêneros autorais: “são impostos pelo autor, algumas vezes pelo editor. Com indicações paratextuais, como “resenha”, “reflexão”, “aforismos”, etc., o autor reivindica, a partir de uma decisão unilateral (não negociada), a definição parcial da estrutura da sua atividade discursiva” (Maingueneau: 2006, p. 147);

gêneros rotineiros: como gênero privilegiado pelos analistas do discurso, são as “revistas, entrevistas, palestras, negociações comerciais, etc.” (ibidem, p. 148), sendo que “Os papéis de cada um de seus integrantes são definidos *a priori* e, em geral, mantêm-se estáveis durante o processo de comunicação” (idem). Segundo Maingueneau, esses gêneros “são os que melhor correspondem à definição de gênero discursivo como um dispositivo de comunicação social historicamente condicionado” (idem);

gêneros conversacionais: classificados pelo autor como gêneros da conversação “ordinária”, eles “não estão fortemente relacionados a lugares e papéis institucionais ou rotinas estabilizadas” (idem), apontando para a “flutuação” na interação a que este está subordinado, ou seja, é um tipo de gênero não fortemente preso a uma organização textual ou de conteúdo. Esse autor faz a distinção entre este gênero e os gêneros rotineiros, ao dizer que “enquanto nos gêneros rotineiros as restrições são predominantemente globais e verticais, isto é, impostas pela “posição”, nos gêneros conversacionais prevalecem restrições *horizontais*, que são negociadas pelos parceiros” (idem).

Maingueneau, porém, não está confortável diante dessa divisão dos gêneros em regimes. Para ele, apesar de uma divisão estritamente didática, ela carece de uma revisão mais apurada. Assim, diz que talvez a forma mais adequada seja incluir os gêneros autorais nos gêneros rotineiros, sendo aquele um tipo deste. Então, Maingueneau reclassifica os regimes em **gêneros conversacionais** e **gêneros instituídos**, alertando, porém, que esses dois regimes podem coincidir no mesmo evento de fala. Essa observação do autor de certo modo se aproxima de nossa visão do que seja a constituição do Relatório de Lindberg Farias, um tipo de texto ao mesmo tempo com marcas conversacionais (conversações ritualizadas, como veremos), próprias dos gêneros conversacionais, e também se configurando como um gênero do tipo instituído.

Maingueneau (2006, p. 149) nos lembra que os gêneros do discurso encontram-se coligados “a uma “cena genérica”, que atribui papéis aos atores, prescreve o lugar e o momento adequados, o suporte, a superestrutura textual para textos de um gênero particular”. Mas essa máxima não se aplica, empiricamente, a todos os tipos de gêneros instituídos. No caso de alguns gêneros, a “cenografia”, o resultado da escolha dos produtores do discurso, se fará presente. Para o autor, enquanto a “cena genérica” coaduna-se a um contexto: “é a própria cena

que o gênero prescreve” (idem), a “cenografia é produzida pelo texto”.

Consideremos, por exemplo, o acontecimento Comissão Externa, sendo o Relatório um de seus produtos: houve tanto o espaço determinado (cena genérica) para discussões internas (quando os membros da Comissão se reuniam para discutir a parte operacional/estratégica para a realização das atividades dessa Comissão: quem ficaria encarregado de ser o relator da Comissão, por exemplo), como para as discussões externas (na realização das pesquisas de campo – visita às aldeias indígenas; nos debates públicos na Assembléia Legislativa de Roraima e na Câmara do Deputados, em Brasília: quem falaria o quê, onde e quando) e a elaboração do próprio Relatório. Portanto, teríamos, *grosso modo*, no caso desse acontecimento, tanto a realização de uma “cena genérica” (primeiro e terceiro exemplos) quanto de uma “cenográfica” (segundo exemplo).

Uma vez percebendo a grande possibilidade variacional dos gêneros instituídos, Maingueneau (2006) propõe distingui-los em vários graus:

Gêneros de primeiro grau: listas telefônicas, certidões de nascimentos, casamento, óbito, etc.

Gêneros de segundo grau: notícias de tv, correspondência de negócios, etc.

Gêneros de terceiro grau: Um guia de viagens, programa de governo, etc.

Gêneros de quarto grau: propagandas, canções folclóricas, programas de entretenimento, etc.

Gêneros de quinto grau: “resenhas”, “jornais”, “revista”.
Gêneros condicionados a zonas genéricas.

A diferença entre esses cinco graus está no fato de que há uma diferença de intensidade quanto às suas classificações em gêneros. Assim, no primeiro grau, a variação dos gêneros é mínima: as listas

telefônicas, por exemplo, apesar de sofrerem variações quando lhes são acrescentados, num período mais ou menos regular, novos nomes, mantêm-se, enquanto gênero, estabilizadas. Quanto ao quinto grau, nas palavras de Maingueneau (2006, p. 151):

Eles não possuem um formato pré-estabelecido, mas zonas genéricas sub-determinadas nas quais uma única pessoa, um autor com uma experiência individual, auto-categoriza sua própria produção verbal. Esses são os tipos de gêneros cujos nomes são atribuídos por seus autores... (...) Rótulos genéricos, como “jornais”, “*talk show*”, “palestra”, etc. são atribuídos a atividades que existem independentemente de tais rótulos (na verdade, muitas práticas discursivas não têm nomes...); ao contrário, se um autor religioso, um político ou um moralista chamar seu texto de “meditação”, de “utopia”, de “Relatório”, etc., esse rótulo contribui profundamente para a maneira como tal texto será interpretado.

O autor assinala para o fato de que quanto mais alto o grau de intensidade dos gêneros, maior deverá ser a capacidade desses em criar “cenografias estimulantes” com o objetivo de convencer (persuadir?) sua platéia. Os gêneros do quarto e quinto graus precisam, enfim, dar “sentido à sua própria atividade discursiva” (MAINGUENEAU: 2006, p. 151) e propor, por isso, “uma estrutura que deve estar em harmonia com o próprio conteúdo de seu enunciado”. (idem).

5.5.1.1. O Relatório: um gênero administrativo?

Quando nossas primeiras leituras do Relatório de Linderg Farias começaram a ganhar as roupas de uma pesquisa científica, começamos a nos questionar sobre a natureza de seu gênero. Aparentemente, víamos que seu objetivo era cumprir certas normas específicas a contextos

semelhantes aos da Comissão destinada a avaliar *in loco* a demarcação da Raposa/Serra do Sol. Ou seja, toda Comissão formada por parlamentares pressupõe, ao final, que um Relatório seja elaborado. Mais especificamente, uma Comissão Parlamentar (CP), para que tenha sua função legitimada, precisa seguir algumas normas, dentre elas: eleger um presidente e nomear um relator para que este produza um relatório. A função do relator seria, assim, assegurar a elaboração de um texto (o Relatório) em que conste uma síntese (um relato) dos fatos ocorridos durante a vigência da CP.

Os parlamentares, portanto, quando nomeados relatores de certas CPs, procuram cumprir suas funções a partir de certas regras que darão legitimidade ao texto que produzem. Dito de outro modo, os relatores parlamentares valem-se de um conjunto de estratégias de escrita que não só insere o Relatório (o produto) dentro de uma tradição, como também, ou sobretudo, faz com que o relator seja identificado à comunidade discursiva, como veremos adiante.

O relator, portanto, de uma CP não pode simplesmente produzir qualquer tipo de texto. Como objeto institucionalizado, o relatório tende a ser identificado ao contexto institucional ao qual pertence. Poderíamos dizer, parafraseando Maingueneau (2006, p. 153), que o relatório parlamentar trata-se de um gênero discursivo (parcialmente) estabilizado, uma vez que é decorrente de “uma atividade social, um gênero cujas regras, que são parte da competência comunicativa” (idem) dos relatores parlamentares, “são aprendidas por meio de sua prática” (idem). Assim, podemos afirmar que esses relatores produzem seus textos a partir não de um treinamento específico para produzir um relatório, mas de “regras tácitas de comunicação” (idem).

Se considerarmos a exposição feita em parágrafos anteriores sobre os graus dos gêneros, o Relatório seria um gênero instituído do terceiro grau, no entanto, mais por seu caráter de comunicação de um determinado grupo discursivo, do que por sua estrutura de texto administrativo. Se considerarmos sua estrutura física, então, teríamos um

gênero de quarto ou quinto grau.

Aparentemente, como objeto institucionalizado, uma vez que o próprio ato de criação de uma Comissão Parlamentar pressupõe a necessidade de um relator e, conseqüentemente, de um relatório, têm-se neste um tipo de texto concernente à prática administrativa da Câmara do Deputados. Daí seu caráter de gênero de terceiro grau. Porém, alguns relatórios, devido à natureza mais política do que técnica-administrativa, apresentam uma estrutura estabilizada (afinal, quando se fala em relatório, pensa-se em uma estrutura objetiva com conteúdo igualmente objetivo) para transparecer certa neutralidade. Em resumo: por ter sido escrito por um político e não por um técnico, o Relatório de Lindberg Farias apresentará flutuações que revelarão os conflitos discursivos próprios dos gêneros de quinto grau. Recorrendo novamente a Maingueneau (2006, p. 145), afirmamos que o Relatório de Farias serve de plano de orientação para um grupo reunido (os parlamentares) em torno de um projeto (a Comissão Externa) de ordem ideológica e que resultam de negociações difíceis entre diferentes posições (diferentes formações ideológicas e formações discursivas em torno da demarcação de terras indígenas).

Se resgatarmos a distinção feita por Beacco (apud Maingueneau: 2006, p. 154) a respeito das comunidades discursivas, diríamos que o Relatório varia entre o que esse autor chama de comunidades discursivas ideológicas, uma vez que é baseado “na produção de valores, crenças... (...) que produzem um grande número de textos militantes”, e comunidades discursivas baseadas em atividades técnicas e científicas, que produzem conhecimentos.

Poderemos, agora, tentar compreender o Relatório a partir da definição de gênero aberto e gênero fechado (MAINGUENEAU: 2006). Se considerarmos que o Relatório é uma atividade discursiva fundada numa relação comum entre produtores e receptores dessa atividade, não é difícil considerá-lo um gênero fechado, ou seja: em discursos fechados “produtores e receptores tendem a coincidir, tanto quantitativa quanto

qualitativamente” (ibidem, p. 154). De modo específico, o Relatório de Farias é produzido por um parlamentar (político) para ser lido por parlamentares (políticos).

Desse modo, como gênero fechado, o Relatório possui certa particularidade: ele se dirige a parlamentares (o público principal) que já participam da mesma Comissão Externa do relator, podendo-se dizer então que a força expressiva do Relatório não está necessariamente no texto em si, e sim nos debates ocorridos antes da elaboração do Relatório. Este é, assim, um pró-forme, um espaço institucional para se dizer *sobre*. Isso significa que o Relatório é meramente administrativo? Não necessariamente.

Se pensarmos o Relatório como uma “instituição discursiva”, conforme assinala Maingueneau (2006), então podemos corroborar com a seguinte afirmação:

O gênero é uma pequena “instituição” verbal, mas, ao mesmo tempo, a instituição (no sentido comum da palavra) da qual este participa mantém a si mesma por meio dos gêneros que ela possibilita e que, de alguma forma, tornam possível a própria instituição. (MAINGUENEAU: 2006, p. 155).


Para finalizar este item, trazemos novamente a Maingueneau (2006) para dizer que assim como todo gênero, o Relatório possui uma finalidade explícita e outras implícitas. Explícitamente, destina-se a concluir os trabalhos da Comissão Parlamentar Externa destinada a avaliar *in loco* os conflitos em Roraima em torno da demarcação da Raposa/Serra do Sol. Implicitamente, além de “contribuir para o gerenciamento do complexo sistema de relações entre os membros do mundo” (MAINGUENEAU: 2006, p. 156) parlamentar, ele serve como materialização de formações discursivas e ideológicas sobre a demarcação de terras indígenas no Brasil.

PARTE III: GEOPOLÍTICA DA TERRA: SENTIDOS “TERRAS INDÍGENAS” NO RELATÓRIO DE LINDBERG FARIAS

Como obter dos proprietários que aceitem a substituição do direito de propriedade pela obrigação de responsabilidade? A persuasão pela palavra evidentemente que não bastará. Na qualidade de revolucionário pela não violência, o meio que proponho é a não cooperação. Pois ninguém pode acumular riqueza sem cooperação, voluntária ou constrangida, daqueles que trabalham para ela. (GANDHI: 1999, p. 160)

CAPÍTULO 6: A GEOGRAFIA SERVE PARA FAZER A GUERRA: PODER E RESISTÊNCIA

6.1 O PODER...

 ara que serve a Geografia? Alguns dirão que a Geografia serve para melhorar nossa compreensão de mundo, outros menos instruídos podem dizer, ao relacioná-la apenas à disciplina escolar, que ela não serve para nada. Não desconsideramos essas afirmações. Todavia, nos propusemos ampliar nesta pesquisa seu campo discursivo, por isso partiremos de uma outra premissa: a Geografia serve para fazer a guerra (LACOSTE: 2001). Não o faremos, entretanto, precisamente pelo conceito de “guerra” dado por Lacoste, mesmo que nossas afirmações vez ou outra coincidam com a de Lacoste, mas sim via conceito trabalhado por Foucault na “genealogia do racismo”⁶⁶.

Conforme Diaz (2006), para certo tipo de discurso, localizado em nossa sociedade ocidental a partir do século XVI, Foucault postula que a “guerra” se tornou “una relación social permanente, la base de las instituciones y de las relaciones de poder” (DIAZ: 2006, p. 10-11). De uma maneira mais incisiva, Foucault afirma que o poder é a “guerra” (doravante sem aspas) por outros meios. Ou, nas palavras do autor (2000b, p. 99):

Uma segunda resposta: se o poder é em si próprio ativação e desdobramento de uma relação de força, em vez de analisá-lo em termos de cessão, contrato, alienação, ou em

⁶⁶ Cf. **Em defesa da sociedade** (1999) e **Genealogia do racismo** (1992), ambos de Foucault. Cf. também AMSELLE (1997).

termos funcionais de reprodução das relações de produção, não deveríamos analisá-lo acima de tudo em termos de combate, de confronto e de guerra? Teríamos, portanto, frente à primeira hipótese, que afirma que o mecanismo do poder é fundamentalmente de tipo repressivo, uma segunda hipótese que afirma que o poder é guerra, guerra prolongada por outros meios.

E Foucault introduz mais adiante em seu texto, outro elemento que nos permite relacionar, sem muito esforço, o conceito de guerra ao de política, quando afirma que “a política é a guerra prolongada por outros meios”. E continua, ao estabelecer três posicionamentos, nesta citação (FOUCAULT: 2000b, p. 176):

em primeiro lugar, que as relações de poder nas sociedades atuais têm essencialmente por base uma relação de força estabelecida, em um momento historicamente determinável, na guerra e pela guerra. E se é verdade que o poder político acaba a guerra, tenta impor a paz na sociedade civil, não é para suspender os efeitos da guerra ou neutralizar os desequilíbrios que se manifestaram na batalha final, mas para reinscrever perpetuamente estas relações de força, através de uma espécie de guerra silenciosa, nas instituições e nas desigualdades econômicas, na linguagem e até no corpo dos indivíduos. **A política é a sanção e a reprodução do desequilíbrio das forças manifestadas na guerra.** Em segundo lugar, quer dizer que, no interior desta "paz civil", as lutas políticas, os confrontos a respeito do poder, com o poder e pelo poder, as modificações das relações de força em um sistema político, tudo isto deve ser interpretado apenas como continuações da guerra, como episódios, fragmentações, deslocamentos da própria guerra. **Sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições.** Em

terceiro lugar, que a decisão final só pode vir da guerra, de uma prova de força em que as armas deverão ser os juizes. **O final da política seria a última batalha**, isto é, **só a última batalha suspenderia finalmente o exercício do poder como guerra prolongada**. (Os destaques são nossos)

De alguma forma, o que Foucault faz, é argumentar a favor de um ponto de vista exposto logo no início de seu **Microfísica do Poder** (2000b: p. 5), quando trata do “acontecimento”⁶⁷:

O problema é ao mesmo tempo distinguir os acontecimentos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fios que os ligam e que fazem com que se engendrem, uns a partir dos outros.

Em síntese, o autor estabelece:

1 – A política é a sanção e a reprodução do desequilíbrio das forças manifestadas na guerra.

2 – Sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições.

3 – O final da política seria a última batalha, isto é, só a última batalha suspenderia finalmente o exercício do poder como guerra prolongada.

E continua a desenvolver seu pensamento afirmando ser o modelo “da guerra e da batalha” (ou seja, as táticas, as estratégias, as artimanhas), e não o “da língua e dos signos”, que deve se ter como

⁶⁷ Sobre uma visão geral da noção de acontecimento na obra foucaultiana, conferir Cardoso (1995).

referência ao pensar os acontecimentos. E corrobora (FOUCAULT: 2000b, p. 5):

A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não lingüística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem "sentido", o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas. Nem a dialética (como lógica de contradição), nem a semiótica (como estrutura da comunicação) não poderiam dar conta do que é a inteligibilidade intrínseca dos confrontos. A "dialética" é uma maneira de evitar a realidade aleatória e aberta desta inteligibilidade reduzindo-a ao esqueleto hegeliano; e a "semiologia" é uma maneira de evitar seu caráter violento, sangrento e mortal, reduzindo-a à forma apaziguada e platônica da linguagem e do diálogo.

Demonstramos e continuaremos a demonstrar na análise do Relatório: há uma guerra sendo travada nas demarcações de terras no Brasil. E a mesma observação acreditamos se aplicar às políticas de reforma agrária em geral. E, como analistas do discurso, precisamos buscar seus sentidos. E os sentidos estão por aí, circulam nas falas, nos cantos e pelos cantos. De vez em quando, se materializam: ouve-se falar uma voz e, com certa tecnologia de análise, ouve-se seu silêncio. Não é fora de um momento histórico que se dá a construção dos discursos.

O sentido de guerra para nós resgata, assim, mais a sua dimensão simbólica do que sua dimensão pragmática, sem, é claro, negligenciar esta última: afinal, as batalhas podem não ser só virtualmente simbólicas, mas realmente simbólicas e mortais. Por essa razão, não concordamos com a defesa de Maquiavel (2006) para quem a guerra é um meio de trazer justiça. Estamos mais próximos de Foucault, ao compreender a guerra como uma relação de forças e, como tal, em pleno e constante

estado de alerta. E a política é, sobretudo, uma guerra de forças. E, portanto, não se vence a guerra, no máximo batalhas, sendo a guerra um evento da própria constituição das sociedades humanas.

Em nossa contemporaneidade, a guerra se trava, em casos específicos como a demarcação de terras, como uma “guerra geopolítica”, num duplo sentido. Primeiro, porque se luta pela demarcação de espaços físicos, medidos estrategicamente por meio das tecnologias da agrimensura e destinados, pelo que se diz, a promover a inclusão social no campo⁶⁸. Segundo, e talvez mais importante, “guerra geopolítica” porque simbólica, uma vez que o conceito de “terra” não é o mesmo para as partes conflituosas. No Brasil, pelo menos dois grupos mais ou menos definidos lutam pelo direito à (posse da) terra, assim divididos: os juridicamente proprietários (Estados, grandes empresas nacionais e internacionais agropecuárias e, sobretudo, fazendeiros) e os não-proprietários (indígenas, quilombolas e sem-terras).

Parece-nos claro que essa divisão precisa de uma lapidação. A questão da “propriedade da terra” (direito à propriedade, direito de propriedade, posse da terra, etc.)⁶⁹ começa a existir no Brasil a partir da Sesmaria, conforme veremos a seguir, pelo sistema de doação. É desta época que a terra passa à condição de mercadoria, cujo fim era (e ainda é) produzir monoculturas (cana-de-açúcar, café, algodão, etc.) para

⁶⁸ Antônio Buainain e Daniela Pires (2003) afirmam que o Banco Mundial tem dado maior atenção ao social em suas políticas públicas. Segundo os autores: “A própria prioridade que programas de reordenamento fundiário adquiriram no programa de investimentos do Banco Mundial confirmam a inclusão da reforma agrária como um dos elementos centrais da agenda para o futuro”. A respeito desse assunto, muitos trabalhos têm sido feitos na área da sociologia, das ciências políticas, da economia, da história. Todavia, a teríamos, como analistas de discursos, aí papel importante a desenvolver, sobretudo porque procura estudar os acontecimentos, no caso a mudança na agenda desse referencial da LOC, por meio de sua historicidade.

⁶⁹ A respeito dessa discussão, consultar o livro **A reforma agrária brasileira na virada do milênio**, de José Gomes da Silva (1997), em que o autor trabalha, no segundo capítulo, os conceitos de invasão e ocupação, a partir da tese de que há diferença entre o conceito de “direito à propriedade” e “direito de propriedade”, alegando que o direito à propriedade não pode se sobrepor ao direito à vida. Cf. também **Reforma agrária e distribuição de renda**, de Ademar Romero (1990), no qual o autor, além de discorrer sobre o modo como se deu a divisão de terras no Japão e nos Estados Unidos da América (EUA), trabalha a posse e a propriedade da terra no Brasil desde o período colonial.

atender o mercado europeu e, atualmente, outros mercados.

É a partir de 1530 que começam a surgir os “despossuídos da terra”, ou seja, a mão de obra necessária para se produzir na terra: num primeiro momento, indígenas, num segundo e terceiro, negros e imigrantes. Esta divisão, a partir do segundo momento, torna-se não-estranha, uma vez que indígenas, negros e imigrantes passam a fazer parte da mesma lógica de produção capitalista.

Conforme assinala Packer (2006: p. 3), ao apontar as nuances entre proprietários e não proprietários, iniciados no período do Brasil Colônia:

Aqueles que trabalhavam na terra, conservando relação de fato com ela, seriam no máximo posseiros ilegais, detentores, exterioridade ao sistema, mas não proprietários. A legitimidade desses povos indígenas em trabalhar a terra para sua sobrevivência, foi reduzida a uma legalidade estatal, o que então lhes era direito passa a ser um crime perante o recém nascido Estado brasileiro.

Voltando a Lacoste, o autor dirá que a Geografia, além de ser um campo disciplinar a ser simploriamente memorizado, é um campo em que se prepara a guerra e nele se batalha. Se antes a Geografia tradicional mascarava uma realidade, a da neutralidade política da Geografia, Lacoste dirá que esta é um instrumento importante para os militares conhecerem o campo de batalha: “precisamos conhecer o território para nele guerrear”, e para os administradores governamentais (políticos) organizarem e administrarem o Estado. Diríamos, também, que a Geografia serve à resistência, como veremos.

A Geografia, portanto, discutindo a visão de Lacoste, deveria ser uma disciplina para se pensar o espaço, e também para ensiná-lo, considerando, o conhecimento geográfico, poder. A Geografia, assim, seria uma prática analítica militante. Conforme afirma Lacoste (2001, p.

82):

Para os geógrafos que se dão, ou se darão, à tarefa de contribuir para a compreensão desta crise global, percebendo a diversidade de seus aspectos, as motivações não são estritamente "científicas". Essa preocupação com os problemas capitais de nosso tempo é, evidentemente, estreitamente ligada a preocupações políticas. Há também a preocupação de ser útil, em qualquer coisa, aos homens. Trata-se, de qualquer forma, de uma pesquisa científica militante, quer ela se inscreva no quadro universitário, quer no da geografia aplicada.

O discurso do campo disciplinar geográfico, assim, se insere dentro do verdadeiro de nossa época, para usar uma expressão foucaultiana, em que os conflitos territoriais ganham dimensões que acabam por afetar a vida do Planeta de modo mais ou menos homogêneo e mais ou menos coercitivo. E, sendo o conhecimento geográfico uma forma de poder, Lacoste diz: “tudo que diz respeito à análise espacial deve ser considerado perigoso, pois a geografia serve, primeiro, para fazer a guerra” (idem). Eis porque, nesta investigação, nos adentraremos, com cuidado, no espaço da guerra.

6.2 ...E A RESISTÊNCIA

Nosso desejo não é o trabalho de Lacoste, mas sim perceber como o conceito de terra (terras indígenas) é trabalhado no Relatório de Lindberg Farias; eis porque se torna importante mencionar as discussões iniciadas por Lacoste. Cremos que as estratégias geográficas, apontadas por esse autor, que as atribuía a campos específicos como vimos em parágrafos anteriores, tornaram-se instrumentos do outro lado: se antes se limitavam aos campos discursivos das minorias dominantes, agora

paulatinamente são re-significados discursivamente pelos diversos movimentos sociais⁷⁰. Servem, portanto, para resistir à coerção das guerras ou, melhor, para fortalecer os movimentos sociais que antes eram a parte fraca dos conflitos.

Lagazzi (1988) acaba, ao fazer uma releitura de Pierre Clastres, nos amparando pela sua argumentação. Para a autora, “as relações de poder, tal como se apresentam nas sociedades de Estado, estão diretamente ligadas à coerção (...) como relações hierarquizadas e autoritárias de comando-resistência”, e não como queira Clastres de comando-obediência.

A guerra, então, na contemporaneidade e conforme a estamos considerando neste trabalho, se dá em condições mais ou menos definidas: de um lado, a Lógica Ocidental Capitalista, do qual participam grandes empresas capitalistas e vários Estados-nação, cujos expoentes são, em ordem histórica, Inglaterra e EUA (o comando ou o Norte), que procuram estabelecer a “economia de mercado”; e, de outro, diversos movimentos sociais contra-hegemônicos no interior de Estados periféricos e semi-periféricos, dos quais o Brasil é um dos representantes (a resistência ou o Sul)⁷¹, cujo objetivo é estabelecer uma “sociedade não de mercado”⁷².

⁷⁰ Pode-se consultar o trabalho **Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista**, organizado por Boaventura de Sousa Santos (2003a), no qual os autores mostraram que um outro conceito de “produtividade” é possível, sendo este trabalhado por diversos movimentos sociais contra-hegemônicos, na concepção de Santos. O conceito de “produtividade” está trabalhado no último capítulo.

⁷¹ Sobre essa e outras questões afins, conferir os sete volumes da coleção **Reinventar a Emancipação Social: Para Novos Manifestos**, resultado de um projeto de pesquisa desenvolvido sob a coordenação do professor Boaventura de Sousa Santos. Nesse projeto de investigação, foram abordados os seguintes temas: Democracia participativa; Sistemas alternativos de produção; Multiculturalismo emancipatório, justiça e cidadanias; Biodiversidade e conhecimentos rivais e direitos de propriedade intelectual; Novo internacionalismo operário, estudados em seis países: África do Sul, Brasil, Colômbia, Índia, Moçambique e Portugal. Para maiores informações, consultar: <http://www.ces.fe.uc.pt/emancipa/pt/index.html>

⁷² Boaventura de Sousa Santos (2006b) têm constantemente afirmado que “A economia de mercado só é socialmente útil se a sociedade não for de mercado. Para isso, é necessário que os “bens sociais” como a saúde, a educação e o sistema de pensões sejam produzidos por serviços públicos, não sujeitos à

Essa definição não é rígida em suas fronteiras. Na verdade, a relação entre poder e resistência se dá no próprio interior dos campos discursivos hegemônicos e contra-hegemônicos. Há resistência no interior dos discursos hegemônicos e há comando no interior dos discursos contra-hegemônicos. Cabe ao analista de discurso esmiuçar os sentidos presentes aí.

Se se considerarmos o “discurso político”, poderíamos nos amparar, para seguir nas discussões, novamente em Foucault: “as lutas políticas, os enfrentamentos a propósito do poder, pelo poder, as modificações das relações de força, (...) tudo isso, num sistema político, deveria ser interpretado apenas como as continuações da guerra” (FOUCAULT: 1999, p. 23).

Contrários, portanto, às afirmações de Farias, que defende a diminuição da Raposa/Serra do Sol alegando a “segurança nacional” e o receio do “princípio da autodeterminação dos povos”, assuntos que abordaremos adiante, os movimentos indígenas querem, sim, a autodeterminação, mas não querem a independência. Querem, sim, a demarcação de seus territórios, mas conscientes de suas nacionalidades. Seus territórios precisam de uma defesa forte, e quanto mais forte for o Estado, melhor para eles, porque poderão contar com reciprocidade. Por isso é que, durante muito tempo, e a história nos ajuda a recordar, os indígenas estiveram ao lado dos militares na defesa das fronteiras brasileiras⁷³.

lógica do mercado”. Portanto, uma alternativa à lógica de mercado seria uma lógica de políticas públicas. No caso do Relatório, mais precisamente no discurso político aí engendrado, a primeira lógica acaba por sobrepor-se à segunda, sobrepujando-a. A questão da terra, que em muitos casos deveria atender a uma lógica de políticas públicas, se naturaliza pela lógica da economia de mercado. Assim, tudo é medido pelo discurso da produtividade segundo esta última. Discutimos a questão da produtividade dos territórios indígenas no último capítulo.

⁷³ Márcio Santilli afirma, no artigo “Os índios e a fronteira” (2004): “Quando, há 100 anos, se deram as difíceis negociações internacionais para a definição deste trecho da fronteira, a presença destes povos e manifestações de lealdade dos seus chefes ao estado brasileiro foram elementos importantes para que a região de Raposa-Serra do Sol, então chamada de “área do contestado”, integrasse o território nacional, enquanto as pretensões territoriais da Grã-Bretanha se estendiam até o Rio Cotingo. Joaquim Nabuco, em seu livro O

Um Estado fraco, no qual apenas uma minoria elitista tem direitos seguramente garantidos, torna-se vulnerável ao surgimento de “governos paralelos”, como acontece em vários locais no Brasil, tornando-se uma alternativa à ausência do Estado⁷⁴. A título de exemplo, Santos (2002, p. 59), ao estudar a formação identitária de Portugal no período colonial, faz a seguinte afirmação:

Também a legalidade colonial, não dispendo de um Estado colonial forte para a impor, ficou menos nas mãos de quem a emitia do que nas de quem lhe devia obediência. A autogestão colonial levou à constituição de uma legalidade paralela que combinava a aplicação altamente seletiva, e apenas quando conveniente, da legalidade oficial com outras legalidades locais ou adaptadas às condições locais.

Se antes a fraqueza do Estado português provocou um pluralismo jurídico sem precedentes na história colonial, atualmente, quando “os movimentos locais, separatistas ou autonomistas, contestam a

Direito do Brasil, registra essa passagem. Seria de toda justiça que os especialistas brasileiros em geopolítica, se tivessem memória histórica, reconhecessem isso, em vez de teorizar sobre hipóteses estratégicas limítrofes, em que potências internacionais se apropriariam de terras indígenas fronteiriças para impor a desintegração territorial do país. No geral, há mais de cem terras indígenas situadas em faixa de fronteira e oficialmente reconhecidas pelo estado brasileiro, o que não justifica o recurso à tese neste caso específico. E dadas as circunstâncias do caso, este recurso chega a ser cínico”. Disponível em <http://www.brasiloste.com.br/noticia/870/>. Acessado em 28/01/2004.

⁷⁴ Não são poucos os exemplos que poderiam nos indicar a ausência do Estado nas questões sociais. No ano de 2006, quando estávamos em estágio no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, um documentário (**Falcão: Meninos do tráfico**), de autoria de MV Bill e Celso Athayde, publicado em forma de livro pela Objetiva (2006), tomou as páginas de jornais e noticiários/programas de tv brasileiros e estrangeiros. Nas palavras dos autores: “Os meninos do tráfico querem dinheiro para sobreviver, mas também voz, poder. Mesmo sabendo que podem pagar com a vida, acham melhor que não ser nada”. Temos a convicção, após a pesquisa que deu origem a este texto de tese, que o Estado que continua a tentar legitimar um discurso colonial, como é o caso do Relatório de Lindberg Farias, mostrando-se ausente de questões que, no caso, não são meras disputas por terras, para que se possa valer, por exemplo, uma lógica de mercado, corre o risco de levar ao que Santos chama de “fascismo social”, levando a uma sociedade onde perder/tirar a vida é melhor do que o nada.

legitimidade do Estado e da sua ideologia modernista”, conforme nos afirma Santos (2002b, p. 35), “em nome de identidades étnicas ou religiosas ancestrais antimodernas e antiocidentais”, é motivo cada vez maior para que o Estado brasileiro, que antes não demonstrava preocupação mais efetiva em garantir direito, se torne forte para que os direitos das minorias sejam garantidos.

Além disso, se investigarmos mais de perto algumas declarações de lideranças indígenas e de fazendeiros, inclusive no Relatório, veremos que aqueles estão mais próximos do que poderíamos chamar de “defesa nacional”, em termos territoriais, ou de uma pretensa “identidade nacional”, em um sentido bastante particularizado, do que estes, que estariam mais próximos da lógica da economia de mercado, que se quer globalizada e que, portanto, leva à hipóstase das identidades⁷⁵.

Os argumentos apresentados pelo Relatório com relação à segurança nacional, como não poderia deixar de ser, irão trazer o argumento do medo. Isso se dará por meio de diversas técnicas: seja dizendo que o Brasil perderá parte de seu território, seja trazendo elementos que indiquem perda, sofrimento, dor, medo: como fazer alusão ao narcotráfico, por exemplo.

O fragmento a seguir, do general Luiz Gonzaga Schroeder Lessa, citado pelo Relator, a título de “argumento de autoridade”, faz com que o

⁷⁵ Baudrillard (1985, p. 132-133) afirma que, em nossa época, “o sujeito tornou-se aos poucos indiferente a sua subjetividade, a sua alienação, assim como o animal político moderno torna-se indiferente a sua própria opinião. Ele se torna transparente, espectral (Marc Guillaume) e, por isso mesmo, interativo. Pois, na interação, o sujeito não é o outro de ninguém. Visto que ele é indiferente a si mesmo, é como se o tivessem hipostasiado vivo sem seu duplo, sem sua sombra, sem seu outro. A esse preço, ele se torna disponível para todas as combinações possíveis, para todas as conexões”. Iremos, em outro capítulo, trabalhar a questão das identidades. Por enquanto, talvez pudéssemos indagar se essa afirmação de Baudrillard nos permite dizer que as práticas de disciplina e de controle da sociedade moderna levaram os sujeitos a buscar um “eu global”, construído a partir da lógica do mercado, apagando, assim, as diferenças. Ou se poderíamos, também, nos perguntar, se o evento “globalização” (o seu advento) irá levar os seres humanos a valorizarem cada vez mais suas identidades locais e, paralelamente, construirão aquilo que poderíamos chamar de identidade global ou planetária (Não é à toa que os discursos ecológicos são tão fortes e provoquem tão fortemente abalos no que poderíamos chamar de “identidades fixas”).

leitor atento para a defesa de um ponto de vista, quer seja: demarcar terras indígenas nas fronteiras compromete ou, melhor, pode comprometer, uma vez que o “medo” vem sempre de algo por-vir, a soberania do Brasil. Vejamos alguns trechos das afirmações de Lessa:

A partir dos acontecimentos de 11 de setembro, essa nova ordem mundial passou por grandes mudanças. Outras ainda vão surgir. Já estão com as sementes lançadas. A nova ordem mundial implica que o princípio da soberania e da autodeterminação passe a ser considerado paulatinamente. Tenham isso em mente, levando em consideração o tamanho deste País.

Atualmente, a preocupação da política internacional é com os interesses coletivos da humanidade. Quais são eles? Proteção aos direitos humanos, preservação do meio ambiente, combate ao crime organizado e ao narcotráfico e controle e proliferação de áreas de destruição... (sic) (Rel., p. 31)

O relator retoma da fala do general o acontecimento “11 de setembro”, que ocupou as principais mídias do mundo e por um longo tempo a partir do 11 de setembro de 2001, quando houve os ataques às duas torres do complexo *World Trade Center*, em Nova Iorque, e do Pentágono, em Washington - DC. Esse fato acabou por motivar pretenciosamente os EUA a invadir o Afeganistão com o objetivo declarado de capturar os líderes da Al-Qaeda, sobretudo Osama Bin Laden, responsabilizados pelos ataques, e a declarar guerra ao terrorismo⁷⁶. A questão, todavia, é o direcionamento que o Relatório dá

⁷⁶ Não são poucos os textos que discutem o tema “terrorismo” após o 11 de setembro. Uma rápida pesquisa pelo site de busca Google (www.google.com.br) nos dá uma impressionante visão quantitativa do que afirmamos. Digitando, nesta data de 12 de outubro de 2006, as palavras “terrorismo” + “11 de setembro” (entre aspas para entender expressão exata), o Google mostra 718.000 resultados, isso apenas em português. Em artigo intitulado Um Ano de

ao tema. Para o Relator, ao citar o general Lessa, a “nova ordem mundial” exigiria mais cuidado porque os países podem ser invadidos por outros, sobretudo com a desculpa de que esses países não protegem os direitos humanos, não preservam o meio ambiente, não combatem o crime organizado e o narcotráfico e, principalmente, produzem armas de destruição de massa. Precisamos estar atentos e submetidos à nova ordem mundial.

O Relator, todavia, em momento algum problematiza a fala do general Lessa, tomando-a como fato consumado: a nova ordem mundial está aí e veio para transformar ou, melhor, ordenar o planeta. Obviamente nos colocamos na dúvida: qual a natureza do ordenar? Quem ordena, ordena alguma coisa a alguém, nos diz a velha gramática, e quem é que, nesta nova ordem, ordena? E, sobretudo, quem obedece? A nova ordem mundial é, de fato, uma ordem mundial ou ela é a velha ordem da LOC?

O relator nos dá algumas pistas:

Esses estudos [com a presença de pesquisadores da Nasa], destinados a controlar as queimadas e a investigar dados sobre os ventos e outros fenômenos ambientais, fazem parte do Programa Piloto do G7 para a Proteção da Floresta Tropical do Brasil (PPG7), que é financiado pelo G7, pela União Européia e pelo Governo da Holanda e implementada por várias instituições – entre as quais, o Ministério do Meio Ambiente, a Funai e ONG’s” (Rel., p.35-36)

Desassossego, publicado um ano após o 11 de setembro de 2001, numa edição especial da revista **Visão**, Santos faz um balanço do acontecimento, sobretudo a partir de quatro inquietações: O que é o terrorismo e quem o pratica?; Em que o 11 de Setembro é uma novidade?; A injustiça global fomenta o terrorismo?; As diferenças culturais ou religiosas fomentam o terrorismo?. O autor acaba por concluir que “em 11 de setembro de 2002 o mundo é mais injusto, mais violento, mais inseguro, mais opaco, menos democrático”, o que o leva a afirmar que “a incerteza do futuro pode resumir-se nesta pergunta: até que ponto pode a democracia resistir contra aqueles que em nome dela destroem as suas condições de sobrevivência?”. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/opiniaio/bss/056en.php>. Acessado em: 05/03/2006.

O Relatório retoma um tipo de discurso, muito comum na década de 1970, em que religiosamente se pregava que a ameaça viria de fora, talvez motivado pelas contraposições ideológicas entre URSS e EUA. É fato que o G7 (grupo dos sete países mais ricos do mundo), atualmente denominado G8 (mais a Rússia) - via seus instrumentos de dominação: Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional, Organização Mundial do Comércio, Conselho de Segurança da ONU - ditam aos países ocidentais os caminhos a seguir para que haja ordem no mundo. Mas é fato também que, ao seguir suas normas, os países acabam por se submeter ao jogo da racionalidade ocidental que, frisamos, é a lógica da economia de mercado. É por isso que Farias afirma sobre a Amazônia:

Constituindo o maior banco genético do planeta e contando com um quinto da disponibilidade de água e 1/3 das florestas tropicais do mundo, além de riquezas incalculáveis no subsolo, a Amazônia representa um potencial estratégico que tende a assumir ainda maior importância no futuro. (Rel., p. 34)

E que será reforçado por Lessa, quando diz que é “justamente por termos toda essa riqueza, somos vulneráveis”.

A afirmação de Lessa, assim como a de Farias, projeta nossos problemas para o futuro, criando um efeito de verdade e de terror. Por termos riquezas, que “tendem assumir ainda maior importância no futuro”, somos vulneráveis, mas não dizem que somos vulneráveis porque, historicamente, fomos colonizados, política, econômica e socialmente por outros países e que ainda nos assujeitamos a práticas modernas de colonização. Paradoxalmente, essas práticas nos mantêm ilusoriamente seguros, desde que sigamos a nova ordem mundial. Segundo Zhouiri (2002):

Os argumentos de militares e políticos locais, construídos de forma contrastiva aos de ambientalistas e ativistas transnacionais, revelam uma estratégia de criação de estereótipos e simplificação de temas sociais e políticos complexos que envolvem posições sociais conflitantes. Tal estratégia contribui, dentre outros fatores, para deslegitimar as demandas dos povos indígenas, dos ambientalistas e defensores dos direitos humanos na sociedade brasileira. Reduzem, assim, os temas complexos que envolvem o debate sobre sustentabilidade na Amazônia a problemas de *conspiração internacional, segurança nacional e soberania*. Deslocam, dessa forma, a discussão sobre *direitos* para uma discussão sobre *interesses*, através do foco na idéia de conspiração, impedindo, assim, a construção de uma consciência sobre os termos internacionais em que realmente se constrói uma nação devedora como o Brasil.

O que nos parece paradoxal, portanto, é perfeitamente justificável: enquanto políticos como Lindberg Farias (ditos como pertencentes a uma posição política de esquerda) defendem a “segurança nacional” das fronteiras, as políticas do G7 administram as normas para o desenvolvimento dos países em desenvolvimento, na área social, política, educacional e, regendo tudo isso, econômica. Em outros termos, enquanto Farias trata da “segurança nacional” por um viés “territorial”, numa preocupação expressamente ambígua, negligencia a “segurança nacional” nos campos social, histórico e político.

Existe todo um conjunto de práticas que obriga a nós, brasileiros, a nos identificarmos a uma realidade político-econômica global, e nos olvida o direito a uma identidade sócio-histórica nacional. É talvez por isso que, no discurso de defesa da Amazônia, ambientalistas e indígenas são tidos como agentes de poderes externos. O perigo vem sempre do espaço, de fora.

Apesar disso, Lindberg Farias diz:

Não é, no entanto, a possibilidade de uma intervenção estrangeira, nossa maior preocupação. A Comissão constatou que o grande motivo de inquietação entre estudiosos do assunto, preocupados com a soberania brasileira na região, é a demarcação de reservas indígenas em faixa de fronteira em áreas contíguas às áreas indígenas de outros países. É o caso da reserva ianomami, que compreende mais de 9,6 milhões de hectares no Brasil e outros 8,3 milhões de hectares na Venezuela. Área maior que a de Portugal e Uruguai juntos, o território ianomâmi guarda uma das mais ricas reservas minerais do planeta. (Rel., p. 38)

Existe, nesse enunciado, uma recorrência discursiva que procura agenciar efeitos de sentidos outros. Observemos como Zhouri (2002, p. 13) se posiciona, ao fazer uma leitura de um discurso de Gilberto Mestrinho, ex-governador do Estado do Amazonas, sobre a demarcação das terras dos Yanomami em 1992:

Os Yanomamis são vistos, portanto, como objetos, *ocupando* uma área rica em ouro. Em outras palavras, os índios não são percebidos como sujeitos que têm direitos originários às suas terras. Num processo de inversão social e histórica, eles são transformados em invasores, ou empecilhos aos interesses econômicos ocidentais. Em segundo lugar, de uma perspectiva geopolítica, os tamanhos dos territórios são relacionados ao contingente numérico populacional. Neste sentido, a organização social dos Yanomami, como povo com história, cultura e uma relação específica com o meio ambiente é negada. (Destaque da autora)

E acrescenta a autora a respeito da comparação entre o tamanho das reservas indígenas e o de outros países, muito comum em diversos textos que abordam a dimensão dos territórios indígenas:

A comparação entre o tamanho da reserva Yanomami e um estado europeu, Portugal, estabelece o parâmetro referencial para o que seja considerado comum a *nós* e a *eles* - Estados-nação brancos ocidentais - e para o que não deveria ser aceitável: que uma *tribo*, não uma nação, que não apresenta a característica uniforme de uma nação - língua única ou um relacionamento comum e 'pacífico' uns com os outros (significados associados à idéia de civilização) *sejam dados* um território do tamanho de um Estado-nação. Como o próprio Mestrinho afirma, a área que corresponde ao território Yanomami é um pequeno pedaço de terra em relação à área total da Amazônia. Entretanto, ela somente é percebida como 'muito grande' quando comparada a Portugal, um estado europeu (ZHOURI: 2002, p. 13).

Como se observa, se somos vulneráveis, se lidamos de modo ambíguo com nossas políticas internas e externas, somos mais por causa da fraqueza de nossas políticas históricas, do que por nossa incapacidade de lidarmos com as diferenças históricas ou por nossa capacidade ou incapacidade de lidar com a Amazônia. O discurso de políticos brasileiros é, não poucas vezes, uma construção de nossa longa história elitista, em que os indígenas e os negros não foram convidados a fazer parte de nossas festividades⁷⁷. Ou, quando foram, figuraram apenas como

⁷⁷ A respeito da construção discursiva da “festa”, consultar o trabalho de Navarro-Barbosa (2004), em que o autor discutirá os efeitos produzidos pelas festividades do “V Centenário do Brasil”, tratado pelo autor como acontecimento discursivo. Segundo este autor: uma terceira produção discursiva, referente ao discurso do “Brasil 500 anos” e ao contra-discurso do “Brasil: outros 500”, diz respeito à “voz daqueles que foram excluídos da História e das festas oficiais” (p. 9). Para o autor, “por meio da mobilização, a nação indígena conseguiu se organizar e produzir um discurso forte e coerente, contrário ao que foi planejado


objetos.

Um grande conflito entre uma consciência de nacionalidade e um instinto de nacionalidade⁷⁸ é o que percebemos nessa “guerra” pela demarcação de terras indígenas no Brasil.

e executado em Porto Seguro. Uniram-se a esse coro os negros e os sem-terra, outro segmento da sociedade, excluído por 500 anos de latifúndio”. (NAVARRO-BARBOSA: 2004, p. 9)

⁷⁸ No campo da arte literária, Machado de Assis (1959) faz uma significativa análise da literatura brasileira, procurando evidenciar uma diferenciação entre instinto de nacionalidade e consciência de nacionalidade. Vejamos alguns fragmentos do texto do autor: “Quem examina a atual literatura brasileira reconhece-lhe logo, como primeiro traço, certo instinto de nacionalidade. Poesia, romance, todas as formas literárias do pensamento buscam vestir-se com as cores do país, e não há negar que semelhante preocupação é sintoma de vitalidade e abono de futuro”; “Sente-se aquele instinto até nas manifestações da opinião, aliás mal formada ainda, restrita em extremo, pouco solícita, e ainda menos apaixonada nestas questões de poesia e literatura. Há nela um instinto que leva a aplaudir principalmente as obras que trazem os toques nacionais.”; “O que se deve exigir do escritor antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço. Um notável crítico da França, analisando há tempos um escritor escocês, Masson, com muito acerto dizia que do mesmo modo que se podia ser bretão sem falar sempre de tojo, assim Masson era bem escocês, sem dizer palavra do cardo, e explicava o dito acrescentando que havia nele um scotticismo interior, diverso e melhor do que se fora apenas superficial.” Em outro trabalho, investigaremos o texto machadiano à luz dos estudos coloniais e pós-coloniais. Almejamos problematizar os conceitos de nacionalidade, civilização e, sobretudo, a visão que o autor de Dom Casmurro tem dos indígenas brasileiros na virada do século XIX para o século XX. O que nos interessa, com esta nota de rodapé, é mostrar como, desde há tempos, existe na sociedade brasileira uma batalha por uma identidade nacional, ainda não bem resolvida. Mas essa questão, devido a nosso recorte teórico-metodológico, não poderá ser trabalhada neste texto de tese.

CAPÍTULO 7: RELENDO O RELATÓRIO: HISTÓRIA E MEMÓRIA

 onforme veremos neste, e como nos faz entender Carneiro da Cunha (1992), as leis que se solidificaram no século XIX no Brasil surgiram para estabelecer o direito à propriedade privada. Segundo a autora, diferentemente dos libertos, negros, brancos pobres, os indígenas ocupavam uma posição singular: era preciso despossuí-los legitimamente de uma terra que sempre “lhes foi, por direito, reconhecida”. Segundo investigações dessa autora (ibidem, p. 15), desde 26/03/1819 já havia “o reconhecimento da primazia do direito dos índios sobre suas terras”.

A pesquisadora diz, ao mencionar o trabalho de João Mendes Jr., a respeito da Lei das Terras:

O título dos índios sobre suas terras é um título originário, que decorre do simples fato de serem índios: esse título do indigenato, o mais fundamental de todos, não exige legitimação. As terras dos índios, contrariamente a todas as outras, não necessitaram portanto, ao ser promulgada a Lei das Terras, de nenhuma legitimação (CARNEIRO DA CUNHA: 1992, p. 16).

Ainda nos valendo dos trabalhos da autora, algumas práticas discursivas procuravam deslegitimar o “direito originário” indígena ao território. Dentre as inúmeras alegações, alguns discursos diziam, e ainda dizem, que, pelo fato de serem “errantes”, não teriam apego aos territórios

e que, portanto, não poderiam ter direitos a um espaço indefinido. Afirmavam (ainda afirmam?) que os indígenas, por não diferenciarem o “teu” do “meu”, não compreenderiam a noção de propriedade. E Carneiro da Cunha transcreve, para pensarmos a lógica do colonialismo discursivo, a fala de um deputado do Maranhão, no não tão longínquo ano 1826, transcrita dos *Annaes do Parlamento Brasileiro* (apud CARNEIRO DA CUNHA: 1992, p. 16):

Uma aldeia de 200 a 300 índios, umas vezes se achava a 20 léguas acima e dahi a poucos dias 20 léguas mais abaixo; chamar-se-ão estes homens errantes, proprietários de tais terrenos? Poderá dizer-se que elles tem adquirido direito de propriedade? Por que razão não se aldeiam fixamente como nós?... Eu quisera que se me mostrasse a verba testamentária, pela qual nosso pai Adão lhes deixou aqueles terrenos em exclusiva propriedade...

O que depreendemos desse enunciado, e logo a seguir faremos uma comparação com o texto do Relatório, são afirmações que tentam deslegitimar o direito indígena à terra. Para o deputado – a apenas quatro anos pós Independência - o fato de os indígenas se deslocarem era visto negativamente. Mesmo que não seja condizente com a realidade afirmar que esses deslocamentos se davam em um curto espaço de tempo⁷⁹, o

⁷⁹ A Monocultura do Tempo Linear (SANTOS: 2006, p. 103) assenta na “idéia de que a história tem sentido e direcção únicos e conhecidos. Esse sentido e essa direcção têm sido formulados de diversas formas nos últimos duzentos anos: progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento, globalização. Comum a todas estas formulações é a idéia de que o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam. Esta lógica produz não-existência declarando atrasado tudo o que, segundo a norma temporal, é assimétrico em relação ao que é declarado avançado. É nos termos desta lógica que a modernidade ocidental produz a não-contemporaneidade do contemporâneo, a idéia de que a simultaneidade esconde as assimetrias dos tempos históricos que nela convergem. O encontro entre o camponês africano e o funcionário do Banco Mundial em trabalho de campo ilustra esta condição. Neste caso a não-existência assume a forma de residualização que, por sua vez, tem, ao longo dos últimos duzentos anos, adotado várias designações, a primeira das quais foi o primitivo ou selvagem,

fato de serem nômades, contrários, assim, à visão ocidental de residência fixa, provoca estranhamento que, ousamos dizer, levava e ainda leva ao pré-conceito quanto aos deslocamentos indígenas. Uma vez que o parâmetro é “nosso”, ele obviamente exclui qualquer outro tipo de possibilidade lógica não englobado pelo “nós”. Ao perguntar por que “eles” não se fixam em aldeias como “nós”, a resposta pouco importa; a verdade é “eles” estarem errados (daí, talvez, errantes?) porque não são como o “nós”. Além disso, observemos como o deputado falaciosamente apela para a ironia ao invocar o “testamento de Adão”⁸⁰, tema este que

seguindo-se outras como o tradicional, o pré-moderno, o simples, o obsoleto, o subdesenvolvido”.

⁸⁰ A título de exemplo, na tentativa de evidenciar que discursos sobre a legitimidade de se tomar posse das coisas permeiam diferentes tipos de discurso em diferentes épocas, reproduzimos um trecho da peça teatral **Deus lhe pague** (CAMARGO: s/d, p. 15-16), escrita em 1933, em que o autor descreve, de modo ingênuo, algumas práticas, como as do judiciário e da polícia, que funcionam como instrumentos de legitimação do poder:

- Mendigo** – Só. O senhor conhece a história do mundo?
Outro – Não.
Mendigo – Antigamente, tudo era de todos. Ninguém era dono da terra e a água não pertencia a ninguém. Hoje, cada pedaço de terra tem um dono e cada nascente de água pertence a alguém. Quem foi que deu?
Outro – Eu não fui...
Mendigo – Não foi ninguém. Os espertalhões, no princípio do mundo, apropriaram-se das coisas e inventaram a Justiça e a Polícia...
Outro – Para quê?
Mendigo – Para prender e processar os que vieram depois. Hoje, quem se apropriar das coisas, é processado pelo crime de apropriação indébita. Por quê? Porque eles resolveram que as coisas pertencessem a eles...
Outro – Mas quem foi que lhes deu...
Mendigo – Ninguém. Pergunte ao dono de uma faixa de terra na Avenida Atlântida se ele sabe explicar por que razão aquela faixa é dele...
Outro – Ora! É fácil. Ele dirá que comprou ao antigo dono.
Mendigo – E o antigo dono?
Outro – Comprou de outro.
Mendigo – E o outro?
Outro – De outro.
Mendigo – E este outro?
Outro – Do primeiro dono.
Mendigo – E o primeiro dono, comprou de quem?
Outro – De ninguém. Tomou conta.
Mendigo – Com que direito?
Outro – Isso é que eu não sei.
Mendigo – Sem direito nenhum. Naquele tempo não havia leis. Depois que um pequeno grupo dividiu tudo entre si, é que se fizeram os Códigos. Então,

receberá maior atenção no próximo capítulo.

No exemplo:

Eu quisera que se me mostrasse a **verba testamentária**, pela qual **nosso** pai Adão **lhes** deixou aqueles terrenos em exclusiva propriedade... (Destaques nossos)

Questionamos, na fala do enunciador, o estatuto de “nosso”, uma vez que o embreante “lhes” remete a indígenas, índios. Não carecemos de grande esforço em afirmar que “nosso” tem o mesmo estatuto de “nós”, na frase “Por que razão não se aldeiam fixamente como nós?”; sendo este “nós” excludente. Os filhos de “pai Adão”, assim, com direitos à propriedade não poderiam ser, portanto, os indígenas.

Para o dicionário de Houaiss (2005), a palavra “errante” apresenta duas acepções:

1 que erra; erradio, vagabundo, errabundo, multívago.

2 que não tem residência fixa, que vive como nômade.

Mas consideremos, por um instante, que o fragmento do deputado maranhense expressasse a necessidade de civilizar ou colonizar os indígenas. A indagação “Por que razão não se aldeiam fixamente como nós?” produz o efeito de sentido: “Por que não vivem como nós?”, e “nós”, nesse caso, referenda o civilizado, o ocidental, o cristão, em uma palavra,

	passou a ser crime... para os outros, o que para eles era uma coisa natural...
Outro	– Mas os que primeiro tomaram conta das terras eram fortes e podiam garantir a posse contra os fracos.
Mendigo	– Isso era antigamente. Hoje os chamados donos não são fortes e continuam na posse do que não lhes pertence.
Outro	– Garantido pela Polícia, pelas classes armadas...
Mendigo	– Sim. Garantidos pelos que também não são donos de nada, mas que foram convencidos de que devem fazer respeitar uma divisão da qual não foram aquinhoados.

o colonizador, aquele que traz o desenvolvimento e o progresso⁸¹. Dizer nós/nosso é dizer não-eles. E se resgatarmos o contexto de “nós” no início do século XIX, “nós” são todos aqueles – de fazendeiros a colonos pobres – que se fixam em um local e nele trabalham a terra por meio de tecnologias agrícolas, submetidos às leis e à própria concepção ocidental de trabalho⁸². No Relatório:

Em audiência pública com produtores rurais, na Fazenda Depósito, a Comissão ouviu do agricultor Luiz Afonso Faccio um veemente protesto contra a proliferação de malocas indígenas. O fenômeno é confirmado pelo Relatório do GTE criado pelo Governo do Estado de Roraima. Ele mostrou que havia cinco malocas na área em 1932. Em 1989, eram apenas dez. Daí em diante, esse número não parou de crescer, até atingir o total de 159 hoje proclamado pelo CIR.
(...)

“Estamos aqui pedindo esmola para trabalhar. Onde está a democracia do país? Aqui quem manda são os ongueiros,

⁸¹ De certa forma, todos os fragmentos do Relatório de Lindberg Farias vêm corroborar com essa afirmação. De outra forma, vale novamente retomar a primeira nota de rodapé deste capítulo sobre a Monocultura do Tempo Linear.

⁸² Muito significativo o trabalho de José Martins Catharino (1995) sobre a questão do trabalho índio. Para o autor, muito além do preconceito de como os europeus viam os trabalhos indígenas, algumas das tentativas de desvalorizá-los podem ser vistas, com outros olhos, como elogios. Pela LOC, o modo como os indígenas encaravam o trabalho era produto de espiritualidade preguiçosa. No entanto, conforme Catharino (ibidem, p. 139): “Por que e para que mais trabalhem, se a natureza não lhes era madrastra, nem esgotável? Se a posse, ou a propriedade, como já visto, era essencialmente coletiva; se não conheciam o dinheiro; não comerciavam; se os menos distantes eram inimigos atávicos; no regime em que viveram, ambição e cobiça, para acumular produto do trabalho, sequer teriam sentido” (p. 139). Para complementar essa visão, cabe mencionar Carneiro da Cunha (1992, p. 26), que nos ajuda a pensar em como a racionalidade ocidental, por meio de várias práticas discursivas e não-discursivas, irá construir uma série de técnicas que quererão sujeitar os indígenas a certo conceito de trabalho, fazendo-os ampliar suas necessidades e restringir, ao mesmo tempo, suas possibilidades de satisfazê-las. Para a autora: “Diminuir seu território e intrusá-lo, “tirar-lhes os coutos”, ou seja, confiná-los de tal maneira que não possam mais subsistir com suas atividades tradicionais é, (...), uma das medidas preconizadas” (ibidem, p. 27). Veremos mais adiante, mesmo que de forma sintetizada, como o Relatório trata da questão terra-trabalho indígena. Conferir uma discussão de maior fôlego no próximo capítulo: “Os indígenas pela nação”.

estrangeiros safados, enquanto nós estamos trabalhando para alimentar nossa família.”

“Nós não vamos sair daqui. Nossos filhos e os filhos de nossos filhos estarão aqui, mesmo que para isso derramem sangue.” (Rel., p. 17)

Novamente, chamam-nos a atenção duas questões: a primeira diz respeito à introdução dada pelo relator à fala do agricultor Luiz Afonso Faccio, quando afirma que este fez “veemente protesto” contra a “proliferação” (Crescimento? Aumento?) de malocas indígenas. Uso do discurso indireto. A segunda, trata-se do uso do “nós” no discurso direto, referenciado por aspas.

7.1 SUBJETIVIDADE DO ENUNCIADOR: O DISCURSO COLONIZADOR

Geralmente, quando um enunciador usa a fala pelo discurso direto (DD), deseja criar um efeito de atualidade sobre o que está dizendo ao dar voz ao falante. Garcia (1985, p. 129) afirma sobre o DD:

Ao transmitir pensamento expresso por personagens real ou imaginária, o narrador poder servir-se do ‘discurso direto’ ou do ‘indireto’ e, às vezes, de uma contaminação de ambos – o chamado discurso indireto livre, ou misto, ou semi-indireto. No discurso direto – o *oratio rexta* do latim -, o narrador reproduz (ou imagina reproduzir) textualmente as palavras – i.e., a fala – das personagens ou interlocutores.

Mainqueneau (2001, p. 141) também faz observações para o emprego discursivo do DD. Segundo ele, o uso do DD é “uma *encenação* visando criar um feito de autenticidade” (Itálico do autor), como que a dizer: “eis as palavras exatas que foram ditas”. Para Mainqueneau, não

sendo possível a comparação entre uma “ocorrência de fala efetiva” e um “enunciado citado entre aspas em contexto totalmente diverso” (MAINGUENEAU: 2001, p. 141), o sujeito que relata acaba por reconstruir a “situação de enunciação” (idem):

o DD não pode, então, ser objetivo: por mais que seja fiel, o discurso direto é sempre apenas um fragmento de texto submetido ao enunciador do discurso citante, que dispõe de múltiplos meios para lhe dar um enfoque pessoal.

Se observarmos o recorte que o relator faz da fala do Luiz A. Faccio, ele reproduzirá a posição do agricultor como contrário às ONGs. Ao longo do Relatório, o relator se posiciona também contrário em seu discurso à “influência externa”, muitas vezes silenciando o fato de que muitas organizações não-governamentais são nacionais, como algumas organizações indígenas. Logo no início do texto, vemos a seguinte exposição (Rel. p.16-17):

As faixas encontradas pela Comissão ao chegar na sede do município de Uiramutã dão um idéia do grau de exaltação dos ânimos:

“Não às ONGs!”

CIR e Diocese prega confronto entre índios”

(Conforme original)

Para o relator, as faixas encontradas pela Comissão se limitam a duas - intensificadas pelo determinante “as” -, e estas materializam um discurso contrário à demarcação da Raposa/Serra do Sol em faixas contínuas. Se considerarmos, conforme Maingueneau, que “a situação de enunciação é reconstruída pelo sujeito que relata”, conforme já mencionamos, como compreender o Relatório, senão pela parcialidade de

quem enuncia, ao reconstruir duas situações em que as ONGs são reconstruídas, tomadas negativamente? Se aceitarmos que o discurso do relator é parcial, então é possível por em dúvida esta sua afirmação?:

A tentativa de encontrar saídas para esse impasse foi o que inspirou esta Comissão Externa. **Com o propósito de enfrentar o assunto de maneira desapaixorada, nenhum de seus integrantes foi eleito por Roraima**, providência apoiada pela Bancada Federal do Estado, que jamais deixou de subsidiar a Comissão no fornecimento de informações e documentos. (Rel., p. 9. Grifos nossos),

Em nossa leitura, o enunciado evidencia que a questão não é Roraima, mas a LOC. Mais forte do que Roraima e toda questão fundiária no Brasil, para além da questão indígena, está uma lógica secular que obriga os discursos sobre a terra (a propriedade, posse, direitos sobre... a terra) de serem o que eram desde Locke⁸³.

Há uma tentativa do relator de dar um “efeito de imparcialidade” ao seu texto, agregando elementos que deixam transparecer isso; ao afirmar que nenhum integrante da comissão pertencia ao Estado envolvido (Roraima), ele tenta dizer ao seu leitor que está sendo imparcial. Esse efeito de imparcialidade é importante porque, transformada em objetividade do discurso do poder, permite que a linguagem encubra as necessidades históricas, uma vez que nenhum leitor permitiria que um deputado, representante do povo, explicitamente manifestasse opinião contrária àquilo que rege as normas de um regime democrático. Voltaremos a conceito de democracia mais adiante.

Por ora, cabe-nos afirmar que, talvez por isso, ou seja, pelo recorte subjetivo do enunciador, ao dar voz ao agricultor, apareçam elementos como “democracia” e “família”, além da questão implícita da

⁸³ Uma tentativa de dar luz a essa afirmação foi feita no próximo capítulo “Os indígenas pela nação”.

“propriedade”. Esses dizeres, a partir do postulado de que todo discurso insere-se numa rede interdiscursiva, retoma outro, muito semelhante nos dizeres de Plínio Corrêa de Oliveira (1969), a respeito da família e da tradição⁸⁴:

Uma riquíssima fonte de continuidade entre as gerações. Em meu último artigo, falei do que é a tradição. Afirmei, sobretudo, que **são demolidores da Pátria todos os que se esforçam por promover um progresso alheio e até hostil à tradição**. Hoje, quero mostrar que **a tradição é fruto necessário da família**, de sorte que, por toda a parte em que floresça a família, ficarão impregnados de tradições os costumes públicos e privados, a **cultura e a civilização**⁸⁵. (Destaques nossos)

Família seria, portanto, aquilo que se constrói a partir dos moldes ocidentais de cultura e civilização. Assim, o conceito de família exclui qualquer outra possibilidade de cultura e civilização outras. A terra, portanto, deve pertencer à família, e esta tem como constitutivo na tradição/herança, seu princípio maior. Afinal, conforme salienta Oliveira (1969): “A família gera a tradição e a hierarquia social”. Sem família, não há tradição (“Nossos filhos e os filhos de nossos filhos estarão aqui”, diz Faccio), e não haveria família e tradição sem propriedade. O “nós” assim expresso, no enunciado subjetivo do Relatório ao resgatar a fala do agricultor Faccio, retoma os princípios da família, tradição e propriedade. Afinal, Oliveira (1969) pondera da seguinte forma o conjunto da família, da propriedade e da tradição, em forma de pergunta-resposta:

⁸⁴ Zanotto (2003) estuda, por um viés histórico, as idéias anti-reformistas de Plínio Correa de Oliveira; Medeiros (2004) faz um estudo sobre o Fórum Social Mundial e a TFP (Tradição, Família, Propriedade), por meio de duas revistas de divulgação: **Caros Amigos** e **Catolicismo**. Este trabalho é importante porque estuda conceitos operados pela TFP.

⁸⁵ Disponível em http://www.tfp.org.br/pq_tfp.asp. Acessado em: 30/10/2006.

1 – Não é injusto que uns se tornem proprietários, enquanto outros, por doença, infortúnio ou preguiça, não conseguem para si tal resultado?

Seria o mesmo que perguntar se não é injusto haver gente que goze saúde, passeie ou viaje, enquanto outros, por doença, infortúnio ou preguiça, não podem fazer o mesmo. Aos que estão em situação de inferioridade, ajuda-se. Porém não se corta o curso normal das coisas por causa de situações anormais, culposas ou não.

Esses princípios, ou seja, a família, a propriedade e a tradição, então, são aceitos como naturais (“não se corta o curso normal das coisas por causa de situações anormais, culposas ou não”, afirma Oliveira), e não como relações de forças históricas e políticas.

No Brasil, não existiam família, tradição e propriedade até 1500, pelo menos é o que evidencia a seguinte fala da Frente Universitária Lepanto⁸⁶:

O Brasil é um tesouro que recebemos de Deus, um precioso legado de nossos antepassados, que gloriosamente forjaram a estrutura religiosa-social-política-econômica de nossa Pátria, a qual se estende por quase 50% da América do Sul. Tesouro indissociável da civilização cristã e da Religião Católica, que professavam os bravos navegadores que aqui aportaram há 500 anos.

Seguiram-nos as figuras incomparáveis do Beato José de Anchieta, do Pe. Manoel da Nóbrega e de tantos outros luminares da fé e gigantes da dedicação, que outro intuito não possuíam senão o de, catequizando os pobres indígenas, livrá-los do extremo primitivismo e da inqualificável barbárie e decadência em que então jaziam.

⁸⁶ Em Defesa da unidade nacional ameaçada pelo MST. Disponível em <http://www.lepanto.com.br/notTFP.html>. Acessado em: 04/11/2006.

O deputado citado por Carneiro da Cunha exige que se mostre o testamento de Adão, no trecho acima diz que Deus deu um presente aos antepassados do “nós”. Constatamos, pela referência que fizemos ao trabalho de Orlandi (1990), que o antepassado de “nós” é o europeu, não sendo o Brasil uma construção de uma história miscigenada. Os indígenas, para um tipo de discurso colonialista, são vistos como errantes: “que erra; erradio, vagabundo, errabundo, multívago” (Houaiss: 2005) que precisam encontrar o caminho da salvação, deixando o primitivismo, o barbarismo e a decadência.

7.2 DOMINAÇÃO E LIBERTAÇÃO: O DISCURSO COLONIZADOR E A RESISTÊNCIA

Observemos, por exemplo, o efeito de sentido que provoca a afirmação “a Comissão ouviu do agricultor Luiz Afonso Faccio um veemente protesto contra a **proliferação** de **malocas** indígenas”. Esses dizeres pertencem a um enunciador que tenta, pelo uso do verbo “ouvir”, dar a idéia de que o “veemente protesto” não é fruto de interpretação, mas de mera observação. No entanto, a forma deverbal “proliferação” resgata em nossos sentidos outros efeitos. Numa rápida pesquisa pelo site de buscas Google (www.google.com.br), ao digitarmos a palavra “proliferação”, encontramos sentidos semanticamente negativos: proliferação de armas nucleares, proliferação de mosquitos, proliferação de doenças. O dicionário de Houaiss (2005), por exemplo, apresenta as seguintes definições para a palavra:

- substantivo feminino

1 ato ou efeito de proliferar; reprodução, aumento, multiplicação.

Ex.: p. de micróbios

2 Derivação: sentido figurado, aumento, crescimento

Ex.: p. de movimentos reivindicatórios

Poderíamos dizer que “proliferação de malocas” mobiliza também efeitos de sentidos semanticamente semelhantes à “proliferação de armas nucleares” e/ou “proliferação de micróbios”. As palavras são mobilizadas para produzirem efeitos de sentidos cujos vestígios devem ser apreendidos pelo analista do discurso. Pela definição de Houaiss, a segunda acepção para “proliferação” é uma derivacional, empregada em sentido figurado: “a proliferação de movimentos reivindicatórios”. Houaiss, apostando na transparência da linguagem e dos sentidos, hierarquiza os “sentidos”, deixando para segundo plano o que seria, em nossa visão, um sentido positivo no contexto de nossa tese.

O sintagma “malocas indígenas” produz alguns outros sentidos que merecem também nossa atenção.

Segundo Cunha (1998, p. 492), o termo designa uma “ranchada de índios bravos”, “aldeia de índios”, cuja origem é araucana (povo indígena do Chile), e foi introduzido na língua portuguesa via castelhano *maloca*. Em sentido comum, o termo “maloca” origina em língua portuguesa, pelo acréscimo do sufixo nominal *-eiro*, a palavra “maloqueiro”, que apresenta, entre outras acepções, a definição de “sujeito bandido”, “aquele que faz parte da maloca”. O termo “proliferação”, além dos efeitos de sentidos que discutimos, ao juntar-se a “malocas indígenas”, evidencia negativamente esses efeitos.

Importa-nos, por fim, perguntar, uma vez que a palavra é, por construção, polissêmica, por qual razão a expressão “proliferação de movimentos reivindicatórios”, que poderia evidenciar um sentido positivo do termo “proliferação de malocas”, é tomada como figurada pelo dicionário Houaiss? Talvez por isso mesmo que o sentido “proliferação de malocas” seja visto como negativo, em sua forma como aparece no Relatório: de malocas a maloqueiros, o passo é curto.

7.2.1 Sujeitos, assujeitados: das línguas e das terras indígenas

Ao longo de seus trabalhos, o pensador francês Michel Foucault se propôs a pensar o “sujeito”. Para ele, não era essencial definir o homem, e sim compreender como práticas diversas o tornam sujeito. O homem não o é porque seja natural sê-lo, mas porque é humano, e ser humano significa ser histórico. É desse modo não existiria, pelo para o pensamento foucaultiano, um momento primeiro (a origem) em que o sujeito poderia ser daí resgatado. O sujeito não existe *a priori*, ele é construído historicamente: nem Adão, nem macaco. Os dois, nenhum e além. Daí dizer que, para Foucault, não importa “o que é”, mas o “como”. Dito de outra forma, é fundamental perguntar como diversas práticas discursivas e não-discursivas constroem as verdades que legitimam as subjetividades.

Isso particularmente nos interessa porque a questão maior em nosso trabalho, e em outros que se destinam a investigações afins, não é aquela que indaga sobre qual é a verdade por trás da demarcação de terras indígenas no Brasil, mas sim como técnicas diversas e diversificadas produzem essa verdade ou, melhor, essas verdades. Em outros termos, o jogo de forças que produz os diferentes modos de ser nas mais diversas épocas. No centro das guerras pela demarcação, há o sujeito indígena.

Foucault, de forma incisiva, inverte as investigações sobre o sujeito: se antes a tendência era, nas ciências humanas, partindo das relações sociais, pensar o sujeito a partir do sujeito, esse pensador francês irá se perguntar como as práticas o constituem. Exemplificando: se pensarmos a construção do sujeito indígena, pela visão ocidental, haverá um conjunto de práticas, das quais as leis são uma forma de assujeitamento (dominação), que tentarão moldar as formas desse sujeito. Por exemplo, para que o índio faça parte da comunhão nacional (e isso quer dizer: deixar de ser índio), a Lei 6.001 (Estatuto do Índio)

estabelece:

Art. 9º Qualquer índio poderá requerer ao Juiz competente a sua liberação do regime tutelar previsto nesta Lei, investindo-se na plenitude da capacidade civil, desde que preencha os requisitos seguintes:

I - idade mínima de 21 anos;

II - conhecimento da língua portuguesa;

III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional;

IV - razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

A Lei concede aos indígenas o direito a se integrarem à comunhão nacional a partir de algumas práticas, dentre elas conhecer a língua portuguesa⁸⁷. O que observamos, todavia, é que muitos povos indígenas - numa verdadeira busca por solidificar as diferenças, ou como forma de reafirmar suas subjetividades (resistências) - fazem o caminho inverso e buscam conhecer a própria língua. Em muitos casos, como o do Pataxó-Hãhãhã, precisam ser alfabetizados na língua materna, tal o grau de “integração” à comunhão nacional. Para exemplificar, Orlandi (1990, p. 162) fala de um trabalho que foi desenvolvido em conjunto com outros pesquisadores para a elaboração de uma cartilha da língua Pataxó-Hãhãhã:

[A cartilha] resulta do trabalho de uma equipe de pesquisadores que se propôs, a pedido dos pataxós, devolver a eles o que fosse possível recuperar da língua pataxó-hãhãhã. A posse da língua significa para eles seu

⁸⁷ No “Estratégias argumentativas e discurso político”, trabalhamos melhor essa questão da língua portuguesa, que também está presente no Relatório de Lindberg Farias.

desejo de ser índio, em um momento de ameaça de extermínio.

Como se sabe, os pataxós viveram inúmeras perseguições e movimentos de dispersão. A partir de inícios de 80, entretanto, eles conseguiram estabelecer um espaço em que puderam reivindicar seu direito ao território (tradicional) que haviam perdido. Outras perdas acompanharam esta. Entre os bens perdidos está a sua língua.

Integrar-se à comunhão nacional, no caso da Lei 6.001, significa estar, dentro de certa racionalidade ocidental, forçado a perder sua identidade e abraçar uma outra. Os “costumes nacionais” (o igual) são diversos dos costumes indígenas (o diferente), assim como a “atividade útil” para comunhão nacional não considera, definitivamente, atividades indígenas. Não se postula, por exemplo, levar em conta que o Brasil é um país multicultural, o que significa, também, ser multilingüístico, multiétnico, multireligioso. Os “costumes nacionais” bem como as “atividades úteis” são formadas por uma diversidade de costumes e de atividades, que excluem os indígenas⁸⁸, seus costumes e suas atividades.

Grata observação faz Santos (2002b, p. 46) sobre as identidades, e que será mais bem trabalhada adiante:

As identidades são o produto de jogos de espelhos entre entidades que, por razões contingentes, definem as relações entre si como relações de diferença e atribuem relevância a tais relações. As identidades são sempre relacionais mas raramente são recíprocas. A relação de diferenciação é uma relação de desigualdade que se oculta na pretensa incomensurabilidade das diferenças. Quem tem poder para

⁸⁸ Orlandi (1990, p. 162-163), pelo exemplo do que aconteceu com os pataxós, faz a seguinte observação: “Como, no Brasil, a língua atesta a identidade e, para o índio, o direito à terra, pode-se compreender a ambigüidade da noção de língua no processo identitário: voltada para o interior do próprio grupo, é um dos princípios da sua identidade; pra o exterior, na relação de contato, é um dos documentos que o identificam”.

declarar a diferença tem poder para a declarar superior às outras diferenças em que se espelha.

A comunhão nacional, portanto, deve-se fazer também pela diversidade, quando o caso, e não só pela igualdade. Assujeitam-se, ou pelo menos se tenta, os indígenas por meio de vários mecanismos de dominação, porque não se permite que sejam sujeitos, que tenham identidade(s).

Outra prática comum, é dizer que a quantidade de terras para os indígenas é excessiva porque o número de índios é reduzido. Prática de dominação. O que se tem observado, e discutimos melhor esta questão no capítulo seguinte, é que o número de indígenas no Brasil tem aumentando significativamente nos últimos anos. Práticas de subjetivação.

Observemos, a título de exemplificação, uma tabela com dados do IBGE (2006):

Tabela 1.13 - População residente autodeclarada indígena, por deslocamento para trabalho ou estudo, segundo a situação do domicílio e o sexo - Brasil

Situação do domicílio e sexo	População residente autodeclarada indígena					
	Total (1)	Deslocamento para trabalho ou estudo				
		Trabalhavam ou estudavam no município de residência	Não trabalhavam nem estudavam	Trabalhavam ou estudavam em outro município da Unidade da Federação	Trabalhavam ou estudavam em outra Unidade da Federação	Trabalhavam ou estudavam em País estrangeiro
Total	734 127	408 180	302 965	20 703	1 973	203
Homens	365 312	232 820	117 189	13 628	1 491	142
Mulheres	368 816	175 361	185 775	7 075	482	61
Urbana	383 298	227 718	137 705	16 203	1 467	142
Homens	183 177	124 018	47 607	10 375	1 071	81
Mulheres	200 122	103 700	90 098	5 828	395	61
Rural	350 829	180 462	165 259	4 500	507	61
Homens	182 135	108 802	69 582	3 254	420	61
Mulheres	168 694	71 660	95 677	1 247	87	-
Rural específico	304 324	152 226	148 207	3 429	365	61
Homens	157 279	90 980	63 288	2 628	306	61
Mulheres	147 046	61 246	84 920	802	59	-

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000.

(1) Inclusive Brasil sem especificação.

Segundo análise do IBGE (2006, p. 21):

De acordo com o Censo Demográfico 1991, o percentual de indígenas em relação à população total brasileira era de 0,2%, totalizando, assim, 294 mil indígenas no País. No Censo Demográfico 2000, foram 734 mil pessoas auto-identificadas como indígenas no País, atingindo, portanto, um crescimento absoluto, na década de 1990, de 440 mil indígenas. Com este resultado, o ritmo de crescimento anual, no período 1991/2000, foi da ordem de 10,8%, que incorpora muito mais a mudança na autoidentificação de um contingente de pessoas anteriormente identificadas em outras categorias, que um efeito demográfico.

É cedo para fazermos uma análise dos motivos pelos quais houve um aumento significativo da população indígena (pela autodeclaração), e também não é nosso desejo agora fazer uma incursão por tal assunto. Mas, estatisticamente, dentre as possíveis justificativas, o IBGE aponta que cresceu o número de “indígenas urbanizados” que se declararam índios, bem como o crescimento vegetativo e imigração de outros países, como Bolívia, Equador, Paraguai e Peru. Por um viés discursivo, então, a tarefa parece mais difícil. Todavia, é factível que, pela nossa visão geral das práticas de recenseamento do sistema brasileiro, significativa parcela dos que não se reconheciam indígenas (auto-identificação) mudou. Isso significaria um fortalecimento das identidades indígenas!?

De qualquer modo, não é improvável que surjam discursos a deslegitimar este aumento exponencial de indígenas no Brasil. Se pensarmos essa questão via conceito de biopoder foucaultiano, o assujeitamento do corpo enquanto população, o recenseamento não deixa de ser uma tecnologia de controle. Os índios se “proliferam”... Afinal, é preciso controlar ou deixar proliferar?

No próximo capítulo, buscamos compreender como o Relatório vê

o indígena, e assim tentar dar uma resposta à questão do parágrafo anterior. Para isso, iremos abordar alguns pontos sobre as identidades indígenas neste início de século XXI.

CAPÍTULO 8: QUEM SÃO?: LÍNGUA E IDENTIDADE



tratamento que estamos dando ao nosso *corpus* até agora foi, ou está sendo, semelhante ao que comumente se aplica à análise do universo de discursos políticos: o texto de efetivos discursos de políticos ou, quando necessário, sobre os artigos de jornalistas-políticos⁸⁹. O objetivo foi buscar as possíveis contradições ou as coincidências entre o uso cotidiano dos termos mais habitualmente utilizados nesse meio, e os termos e conceitos utilizados no campo político ou, no caso do Relatório de Farias, técnico-político⁹⁰. Nas palavras de Orlandi (2001, p. 27), ao tratar do material de análise (*corpus*) do analista do discurso e do tratamento dado por ele:

Cada material de análise exige que seu analista, de acordo com a questão que formula, mobilize conceitos que outro analista não mobilizaria, face a suas (outras) questões. Uma análise não é igual a outra porque mobiliza conceitos diferentes e isso tem resultados cruciais na descrição dos materiais. Um mesmo analista, aliás, formulando uma questão diferente, também poderia mobilizar conceitos diversos, fazendo distintos recortes conceituais.

Cuidamos sempre para manter o esquema da pesquisa coerente com a hipótese inicial: ao investigarmos como determinados setores da

⁸⁹ Chamamos jornalistas-políticos àqueles profissionais da imprensa encarregados de questões de ordem/cobertura política.

⁹⁰ Utilizamos o termo “técnico-político” ao tratar de textos produzidos por políticos ou por profissionais a eles funcionalmente relacionados e que têm circulação limitada (geralmente restrita ao Parlamento), apesar de seu relativo acesso público. Cf. Capítulo 5.

sociedade (o parlamento brasileiro) produzem seus discursos, poderemos compreender com mais acuidade as relações de poder e de saber historicamente constituídas nessa mesma sociedade. Nesse sentido, foram importantes as congruentes relações entre o lingüístico e o histórico, entre o ideológico e o social, entre o político e o jornalístico, sempre amparados, no mínimo, nas contribuições de pensadores como Foucault e Santos.

Procuramos não nos esquecer de que a AD é uma disciplina de metodologia qualitativa. Seu principal objetivo, conforme atesta Orlandi (1996, p. 56), “é compreender como um texto funciona, como ele produz sentidos, sendo ele concebido enquanto objeto lingüístico-histórico”, e desse modo, procuramos investigar o Relatório. Em outros termos, nos guiamos pela máxima de que analisar discursos consiste em estabelecer os conteúdos semântico dos conceitos correspondentes aos termos efetivamente utilizados em determinados textos, cuja análise se considera interessante para determinada finalidade.

A AD se propõe explicar, a respeito de cada termo, de que modo a fala constrói seu conteúdo ou significação, em função do uso de tais termos no contexto material e positivo no qual aparecem. O discurso possui uma materialidade lingüística e história, e o significado é, portanto, por nós tratado como uma construção do que foi efetivamente dito no discurso⁹¹, sem que seja lícito acudir ao conhecimento que se pode ter da história das idéias ou da cultura de determinada comunidade e, menos ainda, à intuição ou erudição do analista.

⁹¹ Para Pêcheux (1997, p.160), “[As] palavras, expressões, proposições, etc., mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas (...) nas quais essas posições se inscrevem”.

8.1 A LEI E O ÍNDIO: IDENTIDADES E DISCURSO

Quando se fala em leis, um dos sentidos comuns que as envolvem é que elas garantem a justiça e/ou servem para trazer/garantir a paz e segurança em nossas sociedades.

Dentre os chamados discursos formadores, há o de “senso comum”. No caso das leis, um bastante corrente é o que afirma ter, a lei, o poder de consertar e/ou evitar erros e/ou injustiças. Ressaltamos que esse discurso de senso comum se constitui num deslocamento do Direito Romano, no qual se procurou estabelecer práticas sociais de conduta para os cidadãos⁹². Historicamente, então, o discurso jurídico, enquanto enunciado administrativo, legitimou-se pela alusão de que as leis (normas, decretos, etc.) expressam a mais pura das verdades, cuja produção e interpretação são extremamente regradas.

A partir desse ponto de vista, podemos afirmar que as leis, como quaisquer outros tipos de discursos, condicionados por uma ideologia, são capazes de criar e propagar diferentes tipos de discriminações, de segregações, de apagamentos e/ou silenciamentos, como a étnica, por exemplo. Subjacente à ilusão de objetividade do discurso jurídico,

⁹² Nos períodos iniciais do Império Romano, os cidadãos de Roma eram considerados, *grosso modo*, mais integrantes de uma comunidade do que indivíduos. Com o tempo, a evolução caracterizou-se por acentuar e desenvolver o poder central do Estado e, em consequência, pela progressiva criação de regras que visavam reforçar sempre mais a autonomia do cidadão, como indivíduo. Em outros termos nas palavras de Michel-Jones (1978, p. 49-50): “Observa-se, nos mundos grego e romano, a passagem da máscara à personagem representada e dessa ao actor social cujo papel exprime, tanto no teatro como no jogo social, ‘direitos individuais, ritos, privilégios’. A *persona*, posteriormente, torna-se uma realidade fundamental do direito romano que divide o mundo em *personae*, *res* e *actiones*. Para M. Mauss, esta evolução resulta, por um lado, do uso dos *nomen*, *cognomen* e *praenomen* que pertencem ao indivíduo e o situam dentro da família e, por outro, da ascensão da plebe romana à *persona* civil, ao pleno direito de cidade. A pessoa abrange nessa altura: a classe social (*conditio*), o estado da vida civil (*status*), os cargos e honras da vida civil e militar (*munus*). Uma vez criados o direito de adquirir a *persona* - direito de que só o escravo está excluído - e o carácter pessoal do direito, a introdução da consciência na concepção jurídica da pessoa faz-se correlativamente à aquisição pela *persona* do sentido moral [um sentido de ser consciente, independente, autônomo, livre, responsável] - nomeadamente sob a influência dos estóicos.”

encobre-se uma subjetividade latente, principalmente se considerarmos a ideologia que está materializada nas leis, geralmente compostas por pessoas brancas, de classe alta e, não menos importante, do sexo masculino⁹³. Assim, tanto as leis como as decisões legais que as envolvem irão, obrigatoriamente, refletir as relações assimétricas de poder entre legisladores, juízes e advogados, e os membros de grupos sociais à margem do processo jurídico, dos quais fazem parte os indígenas.

8.1.1 Leis e discurso

Mas afinal, o que são leis? A primeira acepção do dicionário Aurélio⁹⁴, nos aponta para a seguinte definição: “S. f. 1. Regra de direito ditada pela autoridade estatal e tornada obrigatória para manter, numa comunidade, a ordem e o desenvolvimento.”. Um dicionário técnico, afirma:

Lei – Norma, preceito. A doutrina considera a lei sob dois aspectos: em seu sentido formal, quando é toda disposição de caráter imperativo emanada de autoridade competente para legislar; e em sentido material, como sendo a norma imperativa contendo, em seu caráter geral, uma regra objetiva (LEITE: 1965, p. 118).

Se considerarmos o trabalho de Pêcheux (1997a) acerca da relação entre universo logicamente estabilizado e universo logicamente não-estabilizado, nos permitiria uma grosseira conclusão, a partir da definição encontrada no AE e em Leite, e corrente nos discursos jurídicos,

⁹³ Cf. no capítulo 10 discussão sobre o liberalismo político.

⁹⁴ Neste trabalho, estamos usando, para alguns casos, a versão eletrônica do **Novo Dicionário Aurélio Séc. XXI** (ou simplesmente AE), de 1999. Para outros, o Houaiss (2005). O dicionário eletrônico Houaiss apresenta, nas duas primeiras acepções para lei: “1 regra categórica. 2 regra, prescrição escrita que emana da autoridade soberana de uma dada sociedade e impõe a todos os indivíduos a obrigação de submeter-se a ela sob pena de sanções”.

de que as leis seriam, se consideradas logicamente estabilizadas, um discurso que não permitiriam interpretações: “implicando o uso regulado de proposições lógicas com interrogações disjuntivas e a recusa de certas marcas de distância discursiva e, principalmente, a recusa de aspa de natureza interpretativa” (PÊCHEUX: 1997a, p. 31).

Em **Do contrato social** (1999), Rousseau afirma que os homens, por serem desiguais, precisam de convenções e leis para viverem em harmonia. Ou, nas palavras do próprio autor (1999, p. 105-106):

Toda a justiça vem de Deus, só Ele é a sua fonte, mas se soubéssemos recebê-la de tão alto, não precisaríamos de governos nem de leis... Mas quando o povo estatui sobre o povo, só a si mesmo se considera e, se alguma relação então existe, é entre o todo segundo um ponto de vista e o todo segundo outro ponto de vista, sem qualquer divisão no todo. Se assim é, a matéria sobre a qual se estatui é geral como a vontade que estatui. É a este ato que eu chamo de lei.

Confrontando as duas assertivas acima, a saber: do AE e de Rousseau, com o ponto de vista de Pêcheux (1997a, p. 31), percebemos que, em um espaço logicamente estabilizado, “supõe-se que todo sujeito sabe do que fala porque todo enunciado aí produzido reflete propriedades estruturais independentes de sua enunciação”. Porém, do ponto de vista discursivo, as leis não seriam discursos homogêneos, porque elas perpetuam as marcas de uma pluralidade discursiva oriunda de guerras⁹⁵ travadas em seus entornos. Em poucas palavras, está presente, na aparente objetividade das leis, uma subjetividade dissimulada significativamente conflituosa.

Se as leis se legitimam por observar o discurso hegemônico de

⁹⁵ A respeito do sentido de “guerra” por nós adotado neste trabalho, conferir o capítulo 9 da parte III “Geopolítica da terra”.

certo período histórico, podemos encontrar, valendo-nos das palavras de Miotello (2000), ao olhar a forma como a sociedade ocidental capitalista se organiza e a estrutura que ela mantém, dois conjuntos de discursos: no primeiro grupo, estão os “discursos explicadores”, que se fundamentam em acontecimentos passados, buscando “explicar de onde viemos e por que somos do jeito que somos” (daí, talvez, os discursos hegemônicos de nossa história considerarem o indígena, mas sempre como subalterno), e, no outro, encontram-se os “discursos formadores”, os do vir-a-ser, do por-vir, alicerçados nas “garras” do futuro, “que buscam deixar claro onde se quer chegar” (futuro que sempre prevê uma nação brasileira sem indígenas, porque integrados à comunhão nacional).

Compreendemos, então, que a “fala” das leis se fundamenta nos discursos formadores de cada época, evidenciando como a linguagem é compreendida na sua relação com a história, com o sujeito e com o poder: “**Qualquer** índio poderá requerer ao Juiz competente a sua **liberação** do regime tutelar previsto nesta Lei, **investindo-se na plenitude da capacidade civil, desde que** preencha os requisitos seguintes...” (Art. 9, Lei 6.001. Destaques nossos). Como toda relação com a linguagem é dada à ambigüidade, há sempre um discurso entre o dito e o não-dito nas leis.

Voltando à definição de “lei” encontrada no AE, ou seja, como “regra de direito ditada pela autoridade estatal e tornada obrigatória para manter, numa comunidade, a ordem e o desenvolvimento”, existem nesse enunciado elementos que marcam a exclusão do sujeito. Se a regra é “ditada” por uma “autoridade estatal” para que haja “ordem” e “desenvolvimento”, perguntamo-nos: Ditada por quem a quem e de que modo? Que autoridade estatal? (Ou, como medir a competência do Juiz?) Ordem e desenvolvimento para quem? Podemos compreender “lei”, desse modo, como uma “ideologia dominante”, nos dizeres de Pêcheux (1997, p. 151), resultante “das relações de desigualdade-contradição-subordinação que caracterizam, numa formação social historicamente dada, o “todo complexo com dominante” das formações ideológicas que

nela funcionam”. Redizendo, o discurso jurídico ocidental está necessariamente inscrito numa macroenunciação: a moral e os valores burgueses e cristãos.

Nesse ponto, voltamos ao parágrafo inicial desse item, quando dissemos que é senso comum ver a “lei” como um poder capaz de consertar e/ou evitar erros e/ou injustiças. Na verdade, as leis existem para manter um *status quo* dominante, chamado “verdade”, objetivando preservar a ordem e desenvolvimento (progresso). Ou seja, é preciso haver lei, para que haja ordem e desenvolvimento. Sem lei, não haveria nem “ordem” e nem “desenvolvimento”, e tudo seria caos. Assim, cria-se a necessidade de um mundo “semanticamente normal”, para usar uma expressão de Pêcheux (1990, p. 34), em que essa necessidade de fronteiras “coincide com a construção de laços de dependência face às múltiplas coisas-a-saber, (...) máquinas-de-saber contra as ameaças de toda espécie”, e assim “(...) o Estado e as instituições funcionam como pólos privilegiados de respostas a essa necessidade ou a essa demanda”.

Tomando, pois, como parâmetros as considerações anteriores, podemos agora afirmar que o sistema legal envolve vários discursos, e seria um trabalho árduo, senão impossível, analisar cada um deles com atenção. Por essa razão, na tese nos concentramos em um tipo específico de discurso jurídico: a Lei 6.001, mais conhecida como “Estatuto do Índio”, e em artigos da Constituição Federal que tratam dos indígenas e de suas terras, para tentarmos ler o Relatório procurando responder: mas afinal, quem são os índios?⁹⁶.

⁹⁶ No dia 25/04/2004, o JN introduziu uma reportagem com o seguinte título “Quem são?”, na qual tratava do conflito entre os Cinta-Larga e garimpeiros, procurando discriminar os primeiros. Como um dos temas a discutir na tese é sobre “identidades indígenas”, nada mais coerente procurar compreender as respostas para “quem são?”. Se considerarmos o ponto de vista de Mecer (apud Hall: 2002, p. 9), a identidade só se torna uma questão quando está em crise. Em outras palavras, “só se torna questão quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”. Em se tratando de questões indígenas, sejam elas lingüísticas, culturais ou agrárias, não foi dado às sociedades indígenas o direito ao deslocamento daquilo que, acreditamos, para os indígenas era “fixo, coerente e estável”, porque elas, colocadas como objeto de observação, de maneira paradoxal, simplesmente não existem. É tendo por base esse apagamento do índio, que

8.1.2 Quem são?

A Lei 6.001, em seu Art. 3.º, afirma (Os negritos são nossos):

Para efeito de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I – Índio ou Silvícola – É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que **se identifica e é identificado** como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional.

O AE assevera, na quarta acepção, que índio é todo “Indivíduo pertencente a qualquer um dos povos aborígenes das Américas”, e abre espaço para o seguinte comentário:

Historicamente, designação genérica dada às populações que habitavam a América quando da chegada dos conquistadores europeus; atualmente, aplica-se a qualquer indivíduo que pertence a grupo étnico descendente ou supostamente descendente daquelas populações.

Reparemos como o AE, à semelhança de muitos outros discursos que falam dos indígenas⁹⁷, os tratam sempre de modo bastante genérico,

declara Orlandi (1990. p. 59): “quando afirmamos que o apagamento do índio existe como pressuposto na “consciência nacional”, estamos dizendo que qualquer discurso que se refira à identidade da cultura nacional já tem inscrita a exclusão do índio, necessariamente, como um princípio”.

⁹⁷ Em seu livro **Índios do Brasil**, Melatti (1972) afirma que existem vários critérios para se definir índio, dentre os quais aponta cinco: a) Critério racial: o índio é “uma entidade racial evidenciada por caracteres físicos distintos daqueles dos conquistadores europeus” (p. 31-32). Por essa definição, todos os índios são iguais (raça única), conforme nos mostra Melatti, e também se excluem os indivíduos fruto da miscigenação; b) Critério legal: toda pessoa, desde que satisfaça às características definidas por lei como peculiares aos

sem envolvidos em dúvidas: “designação **genérica**”, “**qualquer** indivíduo”, “**supostamente** descendente”.

A Constituição de 1988, por sua vez, nada acrescentará explicitamente à definição de “índio” atribuída pelo “Estatuto do Índio”; na verdade, ela remete o leitor, a respeito das populações indígenas, à Lei 6.001, de 19.12.73.

Se confrontarmos os artigos 1.º e 3.º, voltaremos à pergunta: “Mas afinal, quem são os índios?”. No artigo primeiro, encontramos:

Art. 1.º Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.

Parágrafo único. Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e traduções indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei.

Neste parágrafo único, o índio é brasileiro: “nos mesmos termos que se aplicam aos **demais** brasileiros”, e em nenhum momento

índios, será classificada como indígena (p. 32); c) Critério cultural: os homens transmitem a seus descendentes características biológicas, o que sustenta o “critério racial”, e culturais: línguas, costumes, hábitos, crenças, etc. Assim, o indígena é todo aquele que, nascendo em uma comunidade, recebe dela, formal ou informalmente, intencional ou não, marcas culturais que o identifica como membro dessa comunidade (ibidem, p. 33).; d) Critério de desenvolvimento econômico: Melatti afirma que Lewis e Maes sugerem que a definição de índio leve em consideração critérios econômicos. Para esses autores: “quando um grupo tem o número máximo das necessidades e deficiências quantitativas encontradas em um povo, ao lado do máximo de frequência das necessidades e deficiências qualitativas, estamos diante de um grupo que poderíamos denominar indígena” (apud MELATTI: 1972, p. 35); e) Critério da auto-identificação étnica: “o que decide se um grupo de indivíduos pode ser considerado indígena ou não, seja qual for sua composição racial, estejam em que estados estiverem suas tradições pré-colombianas, é o fato de eles próprios se considerarem índios ou não e de serem considerados índios ou não pela população que os cerca” (ibidem, p. 36). Voltaremos a discutir essa questão mais adiante.

demonstra a existência das diferenças étnicas. Observemos, por exemplo, que o advérbio “demais”, ao modificar o adjetivo “brasileiros”, inclui os indígenas no conjunto dos (cidadãos) brasileiros. Com base nessa estratégia lingüística, colocam-se índios e brasileiros numa relação de simetria identitária. Brincando um pouco com as palavras, poderíamos representar esse enunciado pela simbolização matemática $1 = 1$, donde: índios = brasileiros.

Todavia, no artigo terceiro, o índio é visto como “diferente” da sociedade nacional: “pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o **distinguem da sociedade nacional**”, e que precisam ser integrados “à comunhão nacional”. Ou seja, num primeiro momento, ele é brasileiro como os “demais” e, num segundo momento, possui algumas características que o “distinguem” da sociedade nacional⁹⁸. Continuando, é possível traduzir o enunciado anterior dizendo que “o índio é mais ou menos brasileiro”. Evidencia-se assim uma dúbia interpretação acerca do que é ser índio: “brasileiro”, mas “com características que o distinguem da sociedade nacional”. De onde vêm esses dois sentidos para o índio? Ou, como numa mesma formação discursiva, (co)habitam posições de sujeito distintas? São esses artigos incoerentes entre si, podendo ser tomados como um “deslize” que manifestaria uma memória na qual não se saberia ao certo quem são os indígenas?

Para ilustrar, observemos uma definição de índio dada em 1957 por Darcy Ribeiro (apud MELATTI: 1972, p. 36):

⁹⁸ Não é difícil encontrar textos cujos enunciados dizem terem os indígenas características culturais e lingüísticas distintas da “cultura e língua nacional”. Essa questão está discutida mais adiante em nosso texto. No entanto, cabe aqui algumas indagações problematizadoras, para as quais não temos respostas neste trabalho: quais seriam as características culturais e lingüísticas que fazem do brasileiro, brasileiro? É possível, de fato, declarar de maneira categórica que existe uma cultura nacional que se difere de outras no mesmo tempo e espaço (é preciso discutir a questão de tempo-espaço)? Por exemplo, a cultura indígena é diferente da cultura nacional, dizem, mas, quando órgãos oficiais e não-oficiais (como as companhias de turismo) vendem a “imagem” do Brasil, quais elementos dessa imagem são apresentados? Os indígenas e seu universo estão presentes? O indígena é folclorizado pelo discurso colonizador?

indígena é “aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente, índio é todo indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com que está em contato”.

Essa citação será retomada em outro capítulo, quando formos tratar do conceito de nação (“Os indígenas pela nação”). Por ora, bastam alguns comentários: é nítido como a definição de índio dada por Ribeiro continua a reproduzir um discurso colonialista, que procura acentuar a diferença⁹⁹, ao mesmo tempo em que autor se esforça para suavizar, talvez, as lutas históricas. O discurso é, continua sendo, o do homem branco colonizador. Depois, as marcas lingüísticas do texto evidenciam os “discursos sobre”, aquele discurso que parte de uma visão externa, europeizada, para conceituar, rotular, classificar.

Ribeiro, por exemplo, afirma que o indígena é aquela “parcela da população”, e isso obriga o leitor a se perguntar: “parcela de qual população?”. O leitor é forçado a localizar os indígenas no interior de uma pressuposta “população brasileira”. Ou seja, são minorias, mas não deixam de ser brasileiros. Todavia, à semelhança do texto da lei anteriormente discutido, vemos que não é bem assim, uma vez que o indígena precisa ser considerado como tal pela “população brasileira” com a qual “está em contato”. Em outros termos, os indígenas deixam de

⁹⁹ Aos indígenas não é dado, em geral, o direito à igualdade, quando muito à (in)diferença: ou são iguais entre si ou são exóticos, e exótico aqui não tem o mesmo estatuto de uma flor, um pássaro, uma paisagem. Conforme nos mostra Santos (2002b, p. 32): “A construção das diferenças, sobretudo da diferença racial e sexual, encontra no estereótipo a estratégia discursiva colonialista mais destacada, uma forma profundamente ambivalente de conhecimento e representação que engloba elementos de fobia, medo e desejo”, e ainda, retomando: “Quem tem poder para declarar a diferença tem poder para a declarar superior às outras diferenças em que se espelha” (ibidem, p. 46).

brasileiros porque, para serem indígenas, precisam ser assim considerados pelos brasileiros (população brasileira). Os indígenas são proibidos de ter dupla ou tripla nacionalidade.

No artigo 39, que trata do patrimônio indígena, encontramos alguns elementos que, além de reforçarem as nossas observações, nos oferecem alguns indícios para uma possível resposta ao nosso problema.

Art. 39. Constituem bens do Patrimônio Indígena:

I – as terras pertencentes ao domínio dos grupos tribais ou comunidades indígenas;

II – o usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades existentes nas terras ocupadas por grupo tribais ou comunidades indígenas e nas áreas a eles reservadas;

III – os bens móveis e imóveis, adquiridos a qualquer título.

O Estatuto do Índio diz sobre terra¹⁰⁰, riquezas naturais, bens móveis ou imóveis etc., mas não diz nada sobre as línguas. Ou seja, tal como a intenção pombalina, silencia-se aqui todo o patrimônio lingüístico indígena. O Brasil seria, portanto, um país de uma só língua oficial: a portuguesa. O discurso legal deshistoriciza assim o falar indígena, colocando-o na condição de não-língua.

Levando em conta a relação do sujeito com a linguagem, não é possível dissociá-la do homem. Segundo Benveniste (1988, p. 259; 284):

É na e pela linguagem que o homem se constitui como 'sujeito', porque só a linguagem funda na realidade, na 'sua'

¹⁰⁰ A Convenção 107, da Organização Internacional do Trabalho da ONU, realizada em Genebra em 1957, da qual o Brasil é signatário desde 30/04/1965, declara: "Art. 11 – O direito de propriedade, coletivo ou individual, será reconhecido aos membros das populações interessadas sobre as terras que ocupem tradicionalmente". No entanto, segundo a Constituição Federal, em seu art. 4, parágrafo 5, as terras ocupadas "tradicionalmente" pelos índios são bens inalienáveis da União, e não propriedades dos índios.

realidade, que é a do ser, o conceito de 'ego'. A 'subjetividade' de que tratamos aqui é a capacidade do locutor de se colocar como 'sujeito'.

A linguagem está na natureza do homem, que não a fabricou (...). Nós não atingimos jamais o homem reduzido a si mesmo (...) Todos os caracteres da linguagem, sua natureza não material, seu funcionamento simbólico, seu arranjo articulado, o fato de que tenha um 'conteúdo', já são suficientes para tornar suspeita esta assimilação a um instrumento, que tende a dissociar do homem a propriedade da linguagem.

Se não há língua, não existe sujeito. O sujeito se constitui na linguagem e pelo discurso.

É possível a partir de agora investigar a hipótese de que a maneira dúbida como o índio é significado no e pelo discurso legal está, sem incorremos numa generalização, diretamente relacionada ao silenciamento do seu falar. Ou seja, o índio é "mais ou menos brasileiro" porque não fala o português, dentre outras coisas. A condição para sua "ascensão" à condição de brasileiro é a total renúncia de seu falar em prol do português. Fato relativamente fácil de ser observado, bastando para isso considerar quantas línguas indígenas deixaram de ser faladas, ou foram silenciadas, do século XVI até os nossos dias.

Contudo, de onde vêm esses discursos que silenciam os falares indígenas? Poderíamos pensar que talvez o enunciado reitor, nos termos de Michel Foucault da **Arqueologia do Saber**¹⁰¹, que de alguma forma regra os discursos legais produzidos sobre os indígenas, seja o seguinte

¹⁰¹ Por enunciados reitores, os compreendemos em conformidade com Foucault (2000a, p. 168): "os que se referem à definição das estruturas observáveis e do campo de objetos possíveis, os que prescrevem as formas de descrição e os códigos perceptivos de que ele pode servir-se, os que fazem aparecer as possibilidades mais gerais de caracterização e abram, assim, todo um domínio de conceitos a serem construídos; enfim, os que, constituindo uma escolha estratégica, dão lugar ao maior número de opções ulteriores."

enunciado de Gândavo (1980, p. 123-24):

A lingoa de que usam, toda pela costa, he huma: ainda que em certos vocábulos differe n'algumas partes; mas nam de maneira que se deixem huns aos outros entender: e isto até altura de vinte e sete grãos, que daqui por diante ha outra gentildade, de que nós nam temos tanta noticia, que falan já outra lingoa diferente. Esta de que trato, que he geral pela costa, he mui branda, e a qualquer nação fácil de tomar. Alguns vocabulos ha nella de que nam usam senam as femeas, e outros que nam servem senam pera os machos: **carece de tres letras, convem a saber, nam se acha nella F, nem L, nem R, cousa digna despanto porque assi nam têm Fé, nem Lei, nem Rei, e desta maneira vivem desordenadamente sem terem além disso conta, nem peso, nem medido.** (Destaques nossos)

Essa posição de Gândavo, como a maioria dos posicionamentos europeus da época em relação aos indígenas, vem carregada de um extremo preconceito. Para sermos mais precisos em relação ao afirmado por Gândavo – trecho negrito – percebemos, para usar uma expressão da lingüística moderna, a manifestação do preconceito lingüístico. Em outros termos, verificamos nesse enunciado que, impregnado de uma ingênua visão européia sobre os habitantes do Novo Mundo, Gândavo achava que os indígenas “viviam desordenadamente”.

Por causa dessa suposta “carência”, “viviam desordenadamente”, o que significa dizer que as sociedades indígenas, aos olhos do colonizador, não eram “ordenadas”, “organizadas”, por não terem nem F, nem L e nem R, ou, nem fé, nem lei e nem rei. Uma vez que não tinham lei, rei e fé, era um desvio a ser corrigido. Em outros termos, um suposto defeito lingüístico era motivo suficiente para catequizar (Deus), administrar (Lei) e governar (Rei) o Novo Mundo, uma vez que uma nação não poderia se fortalecer sem os preceitos religiosos, administrativos e

governamentais.

Encontravam-se, assim, de um lado, o indígena que não tinha voz no século XVI e que hoje diz que “O Brasil foi invadido”, e, de outro, um discurso que afirmava: “O Brasil foi descoberto/achado/conquistado”. Duas formações discursivas em confronto que impedem outros discursos de significar, entre eles o de “brasileiro”¹⁰².

Ainda para exemplificar essas nossas observações, recorremos a um exemplo do Relatório:

Muitos são casados ou têm relações de amizade com não-índios. Os depoimentos colhidos em Roraima pela Comissão Externa **oferecem ricas amostras do que eles pensam**. Para preservar em sua inteireza a estrutura lingüística das pessoas ouvidas, tais relatos foram reproduzidos neste Relatório com absoluta fidelidade, **inclusive sem correção de eventuais erros de português**. (Rel., p. 18. Destaques nossos)

Esse enunciado vem confirmar que, para o discurso dominante, os indígenas, uma vez que as citações antecipadas pelo relator pertencem todas a representantes indígenas, pensam, mas não sabem fazê-lo sem cometer erros de português. Tentando mostrar-se imparcial, o relator constrói o texto partindo de uma visão semelhante à empregada pelo discurso colonizador, como no texto de Gândavo. Os indígenas têm, portanto, sua fala duplamente interdita: porque quem fala é índio e porque não fala sem cometer erros.

E isso nos permite reafirmar que há sempre relações de poder e de controle presentes nos discursos. Elas retratam, principalmente, procedimentos de controle do discurso nas interações verbais, os quais FOUCAULT (1996) classificará dentro de três grandes categorias que nomeia de mecanismos de controle, a saber: mecanismos externos de

¹⁰² Conferir nota 76, sobre o trabalho de Navarro-Barbosa.

controle, mecanismos internos de controle e mecanismos de controle do sujeito.

Esses mecanismos nos levam a pensar nas práticas discursivas envolvendo as leis e os universos indígenas. Pressupomos, então, que para os indígenas fazerem parte da “sociedade nacional”, eles, ao entrarem no universo cultural do “brasileiro”, precisam abandonar seu discurso, construído, até então, fora do âmbito da instituição, para assumir o que lhes será transmitido/imposto pelo Estado ou pelo discurso hegemônico: uma outra cultura, uma outra língua, uma outra identidade.

Além do mais, sabendo que os indígenas precisam ter “conhecimento da língua portuguesa” para deixar o regime tutelar previsto na Lei (Constituição Federal: 1988, Art. 9.º, II) e, também, para que não errem mais, pressupõe-se, quando o índio abandonar sua língua, que haverá um maior controle do que pode ou não ser dito, isto é, se aquela fala estará autorizada ou não para se colocar no contexto em que eles se encontrarem. Imaginamos, portanto, que a nova realidade irá determinar as regras discursivas, dizendo quem fala, o que fala, como fala e em que momento fala.

Assim, é nítida a negação, por parte do Estado, da diversidade cultural no Brasil (envolvendo os indígenas e a “sociedade nacional”). Uma vez negados os conhecimentos prévios dos indígenas, suas relações sociais, suas línguas, como partes integrantes da sociedade brasileira, há o total apagamento das diferenças. Desse modo, o Estado desconsidera, por exemplo, as línguas faladas pelos índios em detrimento da legitimada por ele, o português, silenciando, assim, o sujeito índio. Isso é particularmente interessante porque, no Relatório, os ambientes autorizados – Assembléia Legislativa de Roraima e Câmara dos Deputados em Brasília – para que haja as discussões sobre a demarcação da Raposa/Serra do Sol são sempre locais de português-falantes.

Procuramos evidenciar que o Estado, por meio do Estatuto do Índio (Lei 6.001, de 1973), de alguma forma, ao silenciar a voz índia, procura

construir uma identidade brasileira para os indígenas, procurando apagar os traços que os identificam. Há nessa prática afirmativa uma clara tentativa de enquadrar os indígenas nos padrões e valores da sociedade ocidental capitalista em busca de globalização. Santos, ao estudar a identidade portuguesa, declara que

as desigualdades dentro do sistema mundial (e dentro de cada uma das sociedades que o compõem) agravam-se e, no entanto, os fatores que as causam e as ações que podem eventualmente reduzi-las são cada vez mais difíceis de identificar. (SANTOS: 2002b, p.25)

O estudo da legislação indigenista no Brasil ainda carece de fôlego, é verdade, e de olhos que a vejam. O mar é grande e, nesse grande mar da legislação indigenista, fazendo nossas as palavras de Holanda (1992, p. 19), “sempre o mar ao mar se assemelha, sendo diverso”.

Creemos, igualmente, que o analista do discurso tem importante papel a desempenhar atualmente enquanto crítico nos estudos das identidades. Para nós, adequando-nos às palavras de Santos (2002b, p. 31) ao reler Bhabha, o lugar do analista do discurso tem de ser construído de modo a que possa compreender eficazmente os discursos hegemônicos ocidentais que, através do discurso da modernidade, racionalizaram ou normalizaram o desenvolvimento desigual e diferencial das histórias, das nações, raças, comunidades ou povos.

Nos próximos capítulos, queremos aprofundar essas discussões sobre identidades, procurando compreender os discursos sobre segurança nacional, autodeterminação, nação.

CAPÍTULO 9: TERRAS INDÍGENAS OU TERRITÓRIOS INDÍGENAS: CONCEITOS POLÍTICOS E ESPAÇOS FÍSICOS NA LÓGICA OCIDENTAL CAPITALISTA



Seguindo a lógica de raciocínio desenvolvida desde o capítulo 6, um leitor ocidental comum, escolarizado, ao se deparar com o seguinte enunciado: “Terra Indígena Raposa/Serra do Sol tem superfície total de um milhão, setecentos e quarenta e sete mil, quatrocentos e sessenta e quatro hectares”, provavelmente não se sinta indiferente à dimensão territorial que essas medidas signifiquem. No entanto, poucos teriam a dimensão mais ou menos precisa de tamanha extensão de terras. Se nós pudéssemos perguntar a um leitor mais escolarizado, com conhecimento técnico inclusive: “Qual o tamanho dessa área?”, é bem provável que nos diga algo parecido com “muito grande”, tendo como baliza outras dimensões também pouco precisas. Afinal, qual é o tamanho do território de Portugal ou do Uruguai, mencionado em citações anteriores do Relatório, para uma pessoa que só os conhece pelos mapas? De quais parâmetros se vale o leitor para saber que a reserva X é do tamanho do país Y? Certamente, enunciar que a terra indígena dos yanomami é “maior que a de Portugal e Uruguai juntos” serve para contextualizar certo tipo de leitor: aquele que tem a capacidade de lidar com essas analogias, por via de um saber técnico ou por meio de um saber empírico. De qualquer maneira, é uma analogia do tipo excludente porque não visa fazer-se compreender, mas à negação de outras variáveis.

A questão é que a compreensão do mundo não se pode resumir à lógica ocidental do mundo (SANTOS: 2002b; 2005b; 2006). Um outro

leitor cuja visão não seja ocidentalizada, que não tenha uma capacidade de leitura técnica ou empírica, provavelmente não dará a mesma resposta, talvez porque pouco lhe interessa ou porque a “medida” de seu olhar não tem como referência esta unidade de medida agrária chamada “hectare”. Mede-se a extensão por outros meios. Ou simplesmente pode ocorrer não ser preciso medir. Medir terras não é preciso.

Daí dizermos que o que a LOC chama de “terras indígenas”, que precisa ser demarcada, medida, colocada no mapa geopolítico, os indígenas darão um outro nome, mais próximo de um conceito de territorialidade. Assim, o tamanho de territórios indígenas é medido, pelos próprios indígenas, pela história, pela cultura, pela ancestralidade, e não por dimensões matemáticas, com técnicas da agrimensura, um dos campos do saber moderno. Nesse sentido, seria mais apropriado falar em territórios indígenas do que em terras indígenas, apesar de “terra indígena” legitimar juridicamente os “territórios indígenas”.

Ao compreender esta questão, ou seja, a de que os povos indígenas têm uma outra forma se relacionar com o mundo, não redutível, portanto, à visão eurocêntrica, Santos e Nunes dizem (2003b, p. 600):

(...) a oposição entre a concepção eurocêntrica de “terras indígenas”, sujeitas ao direito de propriedade, e as concepções indígenas de “territórios”, que designam um espaço coletivo pertencente a um povo, aos que hoje o integram e aos seus antepassados. A definição de uma identidade como povo e dos direitos coletivos deste está estreitamente vinculada a uma noção de territorialidade, associada a responsabilidades em relação ao território, definido como um coletivo de espaços, de grupos humanos, de rios e de florestas, de animais e plantas.

E acrescentam os autores (idem):

As diferenças entre visões do mundo tornam-se explícitas e transformam-se em terreno de lutas nos momentos em que a integridade desses coletivos é questionada pela utilização de noções alternativas de relação com o território, como as baseadas no direito de propriedade, ou quando a diferenciação entre o respeito à cultura e o imperativo do desenvolvimento é utilizada para justificar a exploração de «recursos naturais» por forças exteriores, como na luta dos u'wa contra a multinacional petrolífera.

No item a seguir, trabalharemos a relação discursiva entre a Lei 601, dos anos 1850, e o Relatório de Lindberg Farias, mais de cento e cinquenta anos depois dessa Lei.

9.1 LEI 601 E O RELATÓRIO: CONTIGÜIDADES HISTÓRICAS

Santos e Nunes (2003) frisam que a luta pela demarcação de terras tem como ponto central a noção de “propriedade”. Enquanto sujeitos coletivos, os povos indígenas no Brasil não estariam contemplados pelo direito à propriedade da terra, uma vez que são tutelados coletivamente pelo Estado. Sousa Filho (2003) nos chama a atenção para o fato de que na História do Estado contemporâneo, os “povos indígenas” foram reconhecidos como individualidades, o que levou a transformação dos direitos fundamentalmente coletivos deles em direitos individuais.

Voltaremos a discutir a questão individual-coletivo no capítulo 10, por ora, interessa-nos dizer que ao serem tratados como individualidades, seus direitos coletivos passaram a ser uma bandeira de luta emancipatória. E tudo isso se dá, segundo o autor, a partir do século XIX, quando os Estados-nação latino-americanos começam a elaborar suas Constituições, suas leis. Nas palavras de Sousa Filho (2003, p. 92):

As relações destes Estados constituídos no começo do século XIX com os povos originais de seus territórios também são similares. Eles herdaram um passado colonial comum, usaram os povos nas guerras de independência, acreditaram que poderiam integrá-los como cidadão garantindo-lhes direitos individuais, inclusive de propriedade da terra, desconsiderando seus usos costumes, tradições, línguas, crenças e territorialidade; quando em conflito, enfrentaram-nos em guerras sórdidas ou por pressão direta. **Os direitos dos povos indígenas, por serem coletivos, foram omitidos das legislações escritas.** (Os negritos são nossos).

Em nosso trabalho, nos perguntamos quais seriam as condições que possibilitaram as lutas pela terra no Brasil, o enunciado fundador de nossa discursividade atual quando falamos/tratamos da terra. Percebemos que, no Relatório de Lindberg Farias, o conceito de “terras indígenas” não se difere do que os discursos da modernidade dizem sobre o que vem a ser “terras”: *grosso modo*, objeto que serve para gerar riquezas.

É por causa dessas considerações que nos aventuramos agora pela Lei 601, de 1850, mais conhecida como Lei da Terra¹⁰³, da qual partiremos para tentar compreender o atual conceito de terras indígenas presente no Relatório.

Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de

¹⁰³ Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm. Acessado várias vezes a partir de 2003. Último acesso: 4 de outubro de 2006.

extrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara D. Pedro II.

Primeiramente, essa Lei menciona as “terras devolutas”. Num sentido corrente, “devoluto” tanto pode se referir a uma terra que foi “devolvida” como uma terra “vaga”, “ociosa”, “desabitada”. Afirma também tratar das terras conseguidas pelo sistema de sesmarias. Porém, o objetivo da Lei 601 era “ordenar” o que estava em desordem. Quando, a título de exemplo, os reis portugueses cediam a pessoas o direito de cultivar a terra, permanecendo reais os direitos sobre esta, só podiam fazê-los em terras que estivessem vagas, ociosas, desabitadas: as sesmarias. Portanto, a Lei veio legitimar não o direito de cultivar (viver nas) as terras, e sim o direito à “propriedade” da terra, e o que dirá a afirmação seguinte de que todas as terras do Império serão cedidas pelo Imperador D. Pedro II “a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colonias de nacionaes e de extrangeiros”. Nem escravos, nem camponeses poderiam possuir, portanto, o título de proprietários porque um conjunto de práticas foi instituído cujo objetivo final era excluí-los do processo e, em consequência, produzir mão de obra para os grandes latifúndios que surgiram a partir de então, conforme Packer (2006); afinal, os barões, como vieram a ser conhecidos muitos latifundiários no século XIX, possuíam os meios para colocar em prática o primeiro artigo da Lei 601, quer seja: “Art. 1º. Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra”.

Até a Lei 601, de 1850, todas as terras pertenciam ao Estado Monárquico e, posteriormente, Imperial, sendo doadas pelo rei ou imperador para que fossem cultivadas. A partir de 1850, as terras passam a ser, no Brasil, uma mercadoria comercializável. E essas mudanças políticas a respeito da “propriedade da terra”, como detalharemos melhor no capítulo 9, tem um fundo altamente econômico: por ser o sistema capitalista extraterritorial, ele só “reconhece o Estado na medida em que

ele pode contribuir para a sua expansão” (SANTOS: 2002b, p. 35).

Santos (2002b) ainda afirma que a “extraterritorialidade do capitalismo”, de um lado, e os movimentos contra-hegemônicos (locais, separatistas, autonomistas), que questionam a legitimidade do Estado e da ideologia modernista, de outro, provocam o fracasso da tentativa do Estado de mediar a relação entre nação e capitalismo, uma vez que este provoca profundas tensões com o que é nacional.

O Estado Imperial brasileiro fez, além disso, com que houvesse necessidade de um adendo, uma cláusula especial: “Exceptuam-se as terras situadas nos limites do Imperio com paizes estrangeiros em uma zona de 10 leguas, as quaes poderão ser concedidas gratuitamente”. Observemos que é de longa data a preocupação de governantes no Brasil com as fronteiras e com os países vizinhos.

Vejamos, pois, como Farias se situa em relação às fronteiras:

A baixa densidade populacional na região de Raposa/Serra do Sol é um fator adicional de preocupação. Se a densidade média registrada na totalidade do Estado de Roraima não passa de 1,44 habitante/Km², **nas áreas de fronteira a situação é particularmente crítica**. A exclusão do município de Uiramutã das terras abrangidas pela reserva agravará o problema.

O vazio demográfico, conjugado com o acirramento dos conflitos indígenas e fundiários, **pode favorecer a prática de atividades ilegais nas zonas de fronteira**, tornando-as mais vulneráveis interna e externamente. (Rel., p. 28. Os negritos são nossos)

No capítulo 5, abordamos algumas estratégias argumentativas falaciosas presentes no Relatório. Na citação acima, observemos como a questão da baixa densidade demográfica de Roraima é motivo de preocupação por parte do relator, levando-o a afirmar que a zona de fronteira, por causa disso, pode favorecer a práticas ilegais. Ora, se assim

fosse, se seguíssemos nesse raciocínio, as zonas urbanizadas, com alta densidade populacional como é o caso da fronteira Brasil-Paraguai (Ponte da Amizade, Foz do Iguaçu, Brasil, e *Ciudad Del Este*, Paraguai), não seriam fortemente vigiadas.

Essa preocupação com as fronteiras brasileiras é de longa data, conforme nos diz a Lei 601 de 1850: para fortalecer as fronteiras brasileiras com outros países, o governo imperial cederia gratuitamente terras numa extensão de 10 léguas (ou aproximadamente 6.600 m, no Brasil, ou 5.572 m, em Portugal, por légua) a brasileiros ou estrangeiros (imigrantes) que por elas se interessassem. É preciso compreender que a estratégia governamental na época era incentivar o povoamento de zonas distantes do urbanismo imperial. A baixa densidade poderia, segundo essa lógica, comprometer a soberania nacional. Lógica semelhante é possível captar no enunciado de Farias: “baixa densidade populacional na fronteira”, “atividades ilegais nas zonas de fronteira”, “vulnerabilidade”, etc. Mas enfaticamente, quando o relator escreve que “a prudência recomenda a exclusão dos limites da reserva de uma faixa de segurança de 15 km, a partir da linha de fronteira”. Qual prudência? A prudência estratégica: a estratégia geográfica que permite conhecer bem o território da “guerra”. Nesse sentido, 15 km produz efeito de sentido semelhante a 10 léguas.

Ampliando um pouco mais as discussões, sigamos na leitura da Lei 601, quando define as “terras devolutas”:

Art. 3º São terras devolutas:

§ 1º As que não se acharem applicadas a algum uso publico nacional, provincial, ou municipal.

§ 2º As que não se acharem no dominio particular por qualquer titulo legitimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em commisso por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura.

§ 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em comisso, forem revalidadas por esta Lei.

§ 4º As que não se acharem ocupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em titulo legal, forem legitimadas por esta Lei.

O conceito de terra, na época, estava associado diretamente ao de propriedade vigente no período. E a propriedade sobre a terra começa, no Brasil, a estar legalmente vinculada à capacidade de compra (ônus, *oneroso*). Porém, o que fazer com os indígenas? Observemos como a Lei 601, em sua única referência aos indígenas, expressa a lógica da época:

Art. 12. O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessarias: **1º, para a colonização dos indígenas;** 2º, para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaesquer outras servidões, e assento de estabelecimentos publicos: 3º, para a construção naval. (Grifos nossos)

Nessa única menção aos indígenas, o enunciado da Lei iguala semanticamente as terras destinadas aos indígenas àquelas destinadas às povoações futuras, às estradas e à construção naval. Isso alude à lógica que, na metade do século XIX, se dava à colonização. Em outros termos, colonização significa “domesticar o corpo” por meio de técnicas disciplinares. E tal lógica tentará atingir, em anos posteriores a 1850, não só os indígenas, como os negros e os imigrantes. Sobre a relação liberdade e práticas disciplinares, vale a pena a seguinte citação:

Os ideais de liberdade e suas apropriações por parte de populações recém-saídas de diferentes formas de escravidão no século XIX, constituem um exemplo dramático de como ideais humanistas foram reapropriados e reinterpretados em projetos de *reforma* que deflagraram

novas modalidades de governo e subjetividade no imaginário moderno. A bela digressão de Gilroy sobre os paradoxos dos ideais de liberdade oferece-nos uma passagem interessante para aquele que seria um momento posterior. O advento do corpo ao qual essa experiência de liberdade alude, torna presente uma possível linguagem e forma de representação: "[...] o desejo de liberdade, que por tanto tempo foi o centro do imaginário negro político moderno, tem que parar e refletir seriamente quando confrontado por questões decepcionantemente simples. 'Liberdade para quê?' 'Liberdade para conquistar o quê?'" (GOMES DA CUNHA: 2002, p. 8)


Em síntese, a partir dessas leituras, é possível depreender delas no mínimo dois sentidos, restringindo o conflito da terra às questões indígenas: no primeiro, a questão da terra teria um sentido material: terra enquanto espaço físico. Em outros termos, ao estabelecer o comércio da terra (lei de mercado, a que voga), esta se torna objeto da lógica capitalista: tudo tem um preço. No segundo, nem tudo teria um preço, e a terra seria imaterial: terra enquanto territorialidade¹⁰⁴. Essa relação conflituosa entre a terra enquanto matéria e a terra enquanto imatéria, se dá por causa da resistência à lógica que estabelece que todos os níveis

¹⁰⁴ Nesta tese, cogitamos fazer uma releitura de um “mito” surgido em torno da questão “espiritualidade da terra”, que viaja por aí, pela Internet, como Carta do Chefe Seattle. Este texto, em forma de missiva, supostamente escrito em 1854 e atribuída sua autoria ao cacique Seattle, chefe dos Suquamish, cujo destinatário, o presidente dos Estados Unidos F. Pierce, desejava-lhe comprar as terras. O discurso produzido por este texto demonstra a consciência indígena de que terra e índio são inseparáveis, e por isso foi largamente utilizada pelos ambientalistas e defensores da natureza e dos direitos humanos. Observemos, pois, o seguinte fragmento: “Se não possuímos o frescor do ar e o brilho da água, como é possível comprá-los? Cada pedaço desta terra é sagrado para meu povo. Cada ramo brilhante de um pinheiro, cada punhado de areia das praias, a penumbra na floresta densa, cada clareira e insecto a zumbir são sagrados na memória e experiência de meu povo. A seiva que percorre o corpo das árvores, carrega consigo as lembranças do homem vermelho”. Apesar de autoria de Ted Perry, a carta produz efeitos de sentidos diversos sobre a questão da imanência da terra, de acordo com uma concepção holística indígena. Cf.: **A Teia da Vida**: Uma Nova Compreensão dos Sistemas Vivos, de Fritjof Capra (1997); e a matéria *Chief Seattle's Speech?*, disponível em: <http://www.geocities.com/Athens/2344/chiefs4.htm#speech>

da sociedade teriam um preço, seriam comercializáveis. O conflito se generaliza a partir do momento em que há resistência indígena aos projetos de colonização ou, melhor dizendo, aos projetos de assimilação dos indígenas à comunhão nacional. Sintetizando, territorialidade e terra são dois conceitos distintos, que procuraremos trabalhar adiante. Do indígena, tenta-se retirar a territorialidade, substituindo-a pelo julgado necessário, pelo espaço da terra, pela Terra Indígena.

Aprofundemos, no próximo seguinte, as discussões sobre a propriedade da terra.

CAPÍTULO 10: OS INDÍGENAS PELA NAÇÃO: CONCEITO DE PROPRIEDADE E DE PRODUTIVIDADE EM NOVOS CONTEXTOS

 Este capítulo nasceu da necessidade de investigarmos mais acuradamente os conceitos de “propriedade” e de “produtividade” presentes no Relatório, procurando compreendê-los à luz das proposições que até agora temos defendido nesta tese. Interessa-nos menos esses conceitos em si, e mais a relação que podem ter, num mundo globalizado, com o conceito de nação, e na esteira os conceitos de segurança/defesa nacional, autodeterminação e identidades indígenas.

Temos como baliza a seguinte hipótese de trabalho para este capítulo: o Relatório de Farias, conforme já afirmamos em capítulos anteriores, é um discurso fundado numa racionalidade ocidental capitalista. Ele se guia, basicamente, por dois fatores: primeiro, pelo postulado de que “nação” compreende, além de certas singularidades, a existência de um território onde coabitam diferentes identidades numa única nacionalidade: a brasileira; segundo, pelo princípio de que os membros dessa nação devem trabalhar para o desenvolvimento do país chamado Brasil.

Consideramos particularmente importante pensar essas questões porque elas nos obrigam a reler o Relatório de Farias partindo da premissa de que a demarcação da Raposa/Serra do Sol é, para certo tipo de discurso dito hegemônico, também um problema de cidadania, portanto, de nacionalismo, quando não de patriotismo¹⁰⁵. Considerar o

¹⁰⁵ Inicialmente, chamamos esse capítulo de “Os apátridas pela nação”. O desejo era defender que os indígenas brasileiros (assim como talvez pudéssemos aplicar o paradigma a outros povos indígenas, conforme temos visto na literatura que nos acompanha nesta pesquisa), apesar de considerados

conceito de cidadania na modernidade é versar sobre “homem” e também sobre “natureza”. Esses dois conceitos nos são particularmente caros porque, no primeiro caso, falar de “homens” não é necessariamente falar de “sujeitos”; no segundo, falar de “natureza” não é necessariamente falar de “equilíbrio ecológico” ou de desenvolvimento sustentável. Pode parecer estranho, num primeiro momento, falar de homem e natureza, mas é importante lembrar que desde o início de nosso tempo moderno, tomaram-se como homens, apenas os referidos civilizados, dos quais muitas vezes se excluía as mulheres e as crianças. Devemos nos lembrar também que os movimentos feministas pelo reconhecimento das diferenças e das igualdades têm pouco mais de 30 anos.

Santos (2006, p.318) afirma que o contrato social, firmado desde o século XVIII, ao mesmo tempo assenta em critérios de inclusão e de exclusão. E um desses critérios, segundo o autor, é o da “cidadania territorialmente fundada”. Por tal critério, é “fundamental distinguir dos cidadãos todos aqueles, que não sendo cidadãos, partilham com ele o mesmo espaço geoplítico”. E afirma ainda:

Só os cidadãos (homens) são parte no contrato social. Todos os outros – sejam eles mulheres, estrangeiros, imigrantes, minorias (e, às vezes, maiorias) étnicas – são dele excluídos. Vivem em estado de natureza mesmo quando vivem na casa dos cidadãos.

Não é sem razão que foi apenas no século XX que o conceito de cidadania, mesmo que atrelado a um conjunto de práticas ainda excludentes e preconceituosas, começou a se ampliar e a se estender ao conjunto dos membros de uma mesma nação. Todavia, em se tratando

apátridas, num sentido de “estrangeiros” ou “estranhos” ao patriotismo, são sujeitos de transformação do que poderíamos chamar de “nação brasileira”. Para nós, eles estão mais próximos de uma consciência ecológica que, acreditamos, será o grande motivador da construção de identidades no século XXI. Todavia, sentimo-nos ainda não preparados em aprofundar essa questão, talvez pela falta do tempo necessário para desenvolver bem essas idéias.

dos indígenas, eles continuam aliados da maioria das práticas cidadãos, porque tutelados pelo Estado brasileiro.

De qualquer modo, o conceito de cidadania, tal como comumente se conhece, está atrelado ao conceito de nação e, com o advento do liberalismo político que mencionamos em capítulos anteriores, a soberania da nação passou a ser atributo da nação, do povo cidadão, e não mais do soberano. O princípio das nacionalidades lembra que a nação antecede a cidadania, uma vez que os direitos civis estão inscritos no que se designa por nação. Não poucas vezes a cidadania fica, no mundo ocidental, limitada ao espaço territorial da nação, ou seja, ao país, o que contraria a esperança generosa da república universal dos iluministas¹⁰⁶.

Essa relação entre nacionalidade e cidadania tem como subjacente o ideal do contrato social, a que Santos (2006, p. 318) diz ser “a metáfora fundadora da racionalidade social e política ocidental”. E é essa racionalidade que divide as opiniões entre conservadores e progressistas. Para os primeiros, a cidadania possui forte relação com a nação, fazendo com que sejam considerados cidadãos apenas os nacionais de um país. São nacionais de um país aqueles que possuem alguns traços de filiação (de sangue) com membros do mesmo país, variando de grau conforme cada constituição nacional. Obviamente, essa maneira de encarar a cidadania está fundada em critérios de exclusão e inclusão.

Para Santos (2006, p. 318), pensando ainda o contrato social: “Os critérios de inclusão/exclusão que ele estabelece vão ser o fundamento da legitimidade da contratualização das interações econômicas, políticas e culturais” de um país. E acrescenta que, apesar de a contratualização provocar uma separação radical entre excluídos e incluídos, ela só se legitima se houver a possibilidade de os excluídos serem incluídos no mundo dos cidadãos. Não é à-toa que, para os indígenas fazerem parte da “comunhão nacional”, eles precisem seguir algumas normas, como

¹⁰⁶ De certo modo, Foucault (2000c) trabalha esta questão no texto “O que são as Luzes?”, assim como Todorov (1993) dá certa atenção ao assunto, sobretudo no capítulo que trata do universal e do relativo.

aprender a língua portuguesa.

Essa questão abordada por Santos é fundamental para compreendermos o discurso de exclusão presente no Relatório, que se materializa dentre outros no exemplo a seguir:

Vale ressaltar que a área contígua à Raposa/Serra do Sol nos territórios da Guiana e Venezuela é habitada por índios das mesmas etnias encontradas no território brasileiro. (Rel., p. 41)

O relator demonstra grande preocupação, pelo subentendido, com o fato de os indígenas serem nômades, ocupando mais de um território. De acordo com essa lógica, a soberania nacional brasileira se fragiliza porque os indígenas são errantes, conforme vimos em capítulo anterior, em triplos espaços nacionais. Esse não é, definitivamente, um problema indígena, uma vez que a divisão dos territórios nacionais não respeitou os limites da territorialidade indígena quando foram traçados.

Todavia, não podemos crer que o livre trânsito dos indígenas se configuraria um problema para Guiana, Venezuela e Brasil uma vez que, em último caso, esses países podem legislar a favor da passagem sem impedimentos dos povos indígenas que estão na situação apontada por Farias. Pela lógica do relator, ao demarcar a Raposa/Serra do Sol em terras não-contínuas, o cordão que une os membros do mesmo povo, por transitarem pela tríplice fronteira, seria rompido. Portanto, o que se diz é que, para a segurança nacional, é preferível haver um descontínuo na “área habitada por índios da mesma etnia”.

E é esse contrato social de que nos fala Santos que permite uma outra voz dizer que não são os laços de sangue que devem determinar a cidadania, porque se corre o risco de se limitar a questões de ordem biológica, mas ao contrato. Os antes excluídos da cidadania podem, pelo contrato social, serem então incluídos. Porém, na maior parte das vezes a inclusão implica em significativa perda, ao que Santos (2006, p. 319)

afirma, diacronicamente: “é um campo de lutas sobre os critérios e os termos da exclusão e da inclusão que pelos seus resultados vão fazendo os termos do contrato”.

Anteriormente, Farias já havia assinalado:

Outro exemplo é a *Pan-Tribal Confederacy of Indigenous Tribal Nations*, sediada em Barbados, que reclama para os povos indígenas a soberania sobre a zona de conflito entre Guiana e Venezuela, contígua à área Raposa/Serra do Sol. (Rel., p. 41).

O relator aponta para uma organização “que vem de fora” e que reclamaria para os povos da tríplice fronteira o direito a soberania sobre seus territórios. Em momento algum o relator considera a possibilidade de os indígenas envolvidos não quererem a soberania (ou mesmo quererem). Quererem ou não a independência. Quererem ou não a autodeterminação. Em todos os momentos do Relatório, os indígenas continuam sendo tratados como incapazes. Como incapazes, cabe ao Estado brasileiro assegurar o que os indígenas podem ou não fazer.

Essa reflexão tornou-se necessária porque, no discurso de Lindberg Farias, a demarcação de terras indígenas – particularmente, a Raposa/Serra do Sol – compromete a segurança não só das fronteiras brasileiras, em sentido estrito como vimos, como também a própria nação, em sentido lato, o que não deixa de ser um grande equívoco; por isso nosso desejo de compreender de que “nação” fala do relator. E Farias assevera:

Outros ingredientes imprimem contornos ainda mais graves ao tema. Entre eles, deve-se destacar a questão da soberania e da defesa nacional. (Rel., p. 11. Destaque nosso).

Para pensar, porém, a questão da soberania, defesa ou segurança nacional, é preciso considerar outros elementos, tais como “propriedade” e “produtividade”, uma vez que a todo momento o Relatório levantará a questão econômica com um dos impedimentos para a demarcação contínua da Reserva. Isso porque acreditamos, como hipótese de trabalho, que o discurso de Farias assenta-se sobre uma visão colonialista de nação, que remonta aos séculos XVIII e, sobretudo, XIX, quando a posse da terra passou a ser um dos critérios das práticas de individualização do capitalismo. É por isso que a posse coletiva das terras pelos indígenas, rivalizando com a lógica individual da posse da terra da racionalidade ocidental, serem, por causa de uma suposta lógica ecológica por-vir, importante para refundar o conceito de nação.

10.1 DO NASCIMENTO DA PROPRIEDADE MODERNA: UM CONCEITO FORJADO NA HISTÓRIA

Pelo discurso do relator, o conceito de nação se alicerça sobre os princípios do liberalismo político, que determina ser função dos governos nacionais (dos Estados-nação) assegurar a preservação do direito à propriedade:

Cumpra ao administrador considerar outros direitos e valores igualmente tutelados pela ordem jurídica, tais como a soberania, autonomia federativa, segurança nacional, **proteção da propriedade**, dentre outros, na definição de quais terras se consideram indígenas. (Rel., p. 50. Negritos são nossos.)

Observemos como, para o relator, assegurar os direitos indígenas está condicionado a “outros direitos e valores igualmente tutelados”. Todavia, pela observância de diversos discursos dominantes ditos hegemônicos, conforme estamos trabalhando, percebemos que o

contrário não se dá. Ou seja, enquanto o relator afirma que o direito à soberania, à autonomia federativa, à segurança nacional e à proteção da propriedade deve marcar os limites da demarcação dos territórios indígenas, a defesa dos direitos indígenas aos seus territórios tradicionais não recebe a mesma atenção. Em outros termos, para demarcar terras indígenas é sempre preciso observar “algo mais”, enquanto que para proteger, por exemplo, o direito à titularidade da terra, não há necessidade de se observar o artigo 231 da CF-88, ou o Estatuto do Índio (Lei 6.001, de 1973), ou a Convenção 107 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), de 1957. Não se respeita, principalmente, a territorialidade indígena.

No exemplo a seguir, temos uma dimensão mais precisa do que afirmamos:

Outrossim, vale lembrar que a Constituição Federal constitui um sistema normativo, não cabendo interpretar o § 1º do art. 231 isoladamente, como único fundamento constitucional para a demarcação da reserva Raposa/Serra do Sol, e das terras indígenas em geral. (...). **O conteúdo do art. 231 deve ser compatibilizado com outros dispositivos constitucionais** (e.g. soberania, art. 1º, I; segurança nacional, art. 91, § 1º; autonomia federativa, art. 18; devido processo legal, art. 5º, LIV; **garantia da propriedade**, art. 5º, XXII), e princípios gerais da ordem jurídica (e.g. proteção da boa fé nos atos jurídicos), de forma a que se atinja um equilíbrio entre os direitos das partes envolvidas. (Rel., p. 57. Destaques nossos).

Assim é que, pelo discurso do relator, os direitos indígenas devem ser garantidos, conforme o art. 231 da CF-88, porém, não isoladamente. Há sempre outros artigos a considerar. De acordo com o Relatório de Farias:

O Ministro aponta que a Lei n.º 601, de 1850, regulamentada pelo Decreto n.º 1818, de 1854, deu **legitimação à posse dos que ali detêm a terra**, bem assim que **títulos de propriedade foram legitimamente expedidos** pelo Estado do Amazonas quando a área ainda estava sob sua jurisdição (período anterior a 1943). Esses proprietários, entretanto, viram-se surpreendidos pela inclusão de suas terras na área pretendida pela FUNAI, em **flagrante violação de direitos adquiridos** e da coisa julgada. (Rel., p. 54. Os negritos são nossos).

Em conformidade com o relator, tornou-se legal a posse individual de terras (títulos de propriedade). Entretanto, o autor não afirma se o direito indígena, quando da posse por terceiros das mesmas terras, foi observado de forma igualmente clara. E o exemplo anterior sobre a tríplice fronteira nos dá uma boa dimensão disso. Ou seja, observaram o direito originário dos indígenas quando da liberação das “titularidades” dos “que ali detêm a terra”? Verificamos que essa “reciprocidade” cobrada e almejada pelo relator tem, na verdade, apenas uma direção. Essa contradição é “perfeitamente justificada” pelo princípio do liberalismo político do direito à propriedade privada, como veremos a seguir.

É por essas e outras razões de muitos autores, inclusive Santos, dizerem que na Lógica Ocidental Capitalista, um conjunto de práticas trabalhou para legitimar, como vimos abordando ao longo desta Parte III da tese (“Geopolítica da Terra”), como natural o direito à propriedade privada.

Antes de investigarmos essa afirmação mais detalhadamente no Relatório, começaremos introduzindo uma citação retirada do texto “Silêncio dos covardes: direito a propriedade privada é de interesse público”, subscrito por Plínio Gustavo Prado Garcia e publicado na revista **Consultor Jurídico** (2006)¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Disponível em <http://conjur.estadao.com.br>. Acessado em: 06/11/2006.

10.2 O SILÊNCIO DOS COVARDES OU A INEVITÁVEL (IN)CERTEZA DA HISTÓRIA?

Prado Garcia inicia seu texto partindo de perguntas de natureza falaciosa para introduzir seu argumento de que a garantia ao direito de propriedade privada “tem a ver com a própria tranqüilidade da vida em sociedade”. Em suas palavras:

Você preza sua liberdade? Você preza suas conquistas profissionais? Você preza sua segurança física e patrimonial, a segurança de sua família e de seus bens? Se suas respostas forem afirmativas e você ficar calado diante de quem pense e aja de maneira diferente, por entender que sua liberdade nada vale, que suas conquistas profissionais nada signifiquem, que sua segurança física é irrelevante e que seu património não é só seu, então, posso dizer, você é um covarde.

Quiçá a pior covardia seja a daquelas pessoas que se deixam submeter a argumentos ideológicos dos que, com visões utópicas de igualdade material, se aproveitam desses argumentos para privar você de sua liberdade e de seus bens. Quando não, de sua vida.

Nesse sentido, o emprego de chavões tais como o da “função social da propriedade” tem o malévolos intuito de descaracterizar o próprio sentido de propriedade e de transformar o proprietário em servo, em laçao do usurpador dos seus direitos. (PRADO GARCIA: 2006).

O autor procura construir um “efeito emocional” (CHARAUDEAU: 2006) em seus leitores a fim de sensibilizá-los a partir de um discurso trágico. Isto é, eleva-se o grau de tragicidade de determinado episódio para persuadir, sem convencer, o interlocutor.

Charaudeau (ibidem, p. 90) estabelece três fatores que se combinam para produzir esse “efeito emocional”:

- (i) a natureza do universo de crença ao qual o discurso remete (vida/morte, acidente, catástrofe, massacre, amor, paixão, etc.);
- (ii) a encenação discursiva que pode, ela própria, parecer dramática, trágica, humorística ou neutra;
- (iii) o posicionamento do interlocutor (ou do público) em relação aos universos de crenças convocados e o estado de espírito no qual ele se encontra.

Ao construir textos, sobretudo os de cunho político, um autor procura dramatizar seu produto para que esse produza, por meio das cenas enunciativas construídas, um efeito de verdade.

Percebemos isto no texto de Prado Garcia: além de manifestar certo tipo de discurso colonialista, que estabelece como natural o direito à propriedade, existe certa aproximação ideológica com o Relatório de Farias.

Além da estrutura de um texto midiático, como é o caso do texto opinativo de Prado Garcia, e do texto administrativo, exemplificado pelo Relatório, o que os une é a materialização de um tipo de discurso político, a que estamos chamando, ao longo desta tese, de discurso da Lógica Ocidental Capitalista.

Pelo viés do discurso político, podemos notar tanto Prado Garcia quanto Farias procuram construir seus textos a partir de um triplo eixo: uma desordem social, a origem do mal e da solução salvadora, conforme vem corroborar conosco Charaudeau (2006, p. 91):

O discurso político, que procura obter a adesão do público a um projeto ou a uma ação, ou a dissuadi-lo de seguir o projeto adverso, insiste mais particularmente na *desordem*

social da qual o cidadão é vítima, na *origem do mal* que se encarna em um adversário ou um inimigo, e na *solução salvadora* encarnada pelo político que sustenta o discurso.

Se Prado Garcia tenta descaracterizar os adversários de suas idéias, sustentando que aqueles que defendem a “função social da propriedade” pertencem a uma espécie de “eixo do mal”, para usar uma expressão bastante em voga em nossos dias para referir-se a todos aqueles que não seguem as normas ocidentais do desenvolvimento e do progresso, porque, de suas supostas boas intenções, surgem “verdadeiros ditadores e tiranos” (PRADO GARCIA: 2006). Igualmente Lindberg Farias tenta descaracterizar aqueles que defendem a demarcação da Raposa/Serra do Sol, afirmando, por exemplo, que o laudo antropológico, que deu origem à extensão de terras a serem demarcadas, é impessoal porque, conforme observa, “Pode-se constatar que a participação do Conselho Indígena de Roraima - CIR e do Conselho Indigenista Missionário - CIMI foi decisiva na elaboração do Laudo” (Rel., p. 45). Ou, ao dizer que os depoentes indígenas presentes em seu Relatório cometem erros de português, aqui reproduzido:

Para preservar em sua inteireza a estrutura lingüística das pessoas ouvidas, tais relatos foram reproduzidos neste Relatório com absoluta fidelidade, inclusive sem **correção de eventuais erros de português**. (Rel., p. 18. Os destaques são nossos).

Mas voltemos ao conceito de propriedade, para depois avançarmos na análise discursiva do Relatório.

Prado Garcia (2006), ao tratar da geração de riquezas, o faz a partir da premissa de que ela assegura “a elevação do padrão de vida individual e social”. E continua:

Mas a geração de riquezas não prescinde da conjugação do esforço individual e do capital financeiro, inobstante o fato de que dificilmente se gerará riquezas sem o capital individual representado pelo talento somado à vontade de ser bem-sucedido e à ação para a concretização dessa vontade. A sorte pode ajudar, mas só ajuda a quem está no lugar certo e no momento certo, eis que somos também frutos de nossas ações e de nossas circunstâncias.

Nessa citação, o autor constrói seu enunciado a partir de um conjunto de fatos de discurso colonialista. Primeiro, assegura que, para haver geração de riquezas, é indispensável o esforço individual ao qual todo mundo teria acesso, bastaria, para isso, vontade própria. Como se as riquezas fossem produzidas a partir do esforço de um único indivíduo¹⁰⁸,

¹⁰⁸ Uma das práticas do discurso da LOC é fazer crer que para conquistar o capital é necessário uma individualidade forte, criando-se, dessa forma, a ilusão de que todos, caso queiram, podem alcançar as glórias do capitalismo independentemente de outrem. Não há novidade em afirmar que o sistema capitalista preza a individualidade em detrimento do comunitário, e veremos neste capítulo que Locke defenderá também esta idéia. Para ilustrar, reproduzimos um poema de Bertold Brecht (2006, p. 166) que dramatiza nossas inquietações:

Quem construiu Tebas de sete portas?
Constam nos livros os nomes dos reis;
Terão os reis arrastado os blocos de pedra?
E Babilônia, tantas vezes arrasada.
– Quem, tantas vezes, a reconstruiu?

Em que edifícios da dourada Lima os construtores moravam?
Para onde iam, à noite, os pedreiros
Depois de pronta a Muralha da China?
A grande Roma é cheia de arcos de triunfo. Quem os ergueu?

Sobre quem triunfavam os Césares?
Teria a tão decantada Bizâncio
Só palácios para os seus habitantes?
Até na lendária Atlântida, na noite em que pelo mar foi tragada,
Os afogados devem ter gritado por seus escravos.
O jovem Alexandre conquistou a Índia sozinho?

César, vencendo os gauleses, não levaria consigo ao
Menos um cozinheiro?
Chorou Felipe de Espanha quando a sua esquadra foi
A pique; e ninguém mais terá chorado?

apagando as lutas históricas. O autor silencia, completamente, o fato de que as coisas são construídas por relações de forças, como já assinalamos em várias partes desta tese, o que leva à dominação de uns sobre os outros. Isso garante não só o direito à propriedade, mas o direito de sobrepujar outros seres humanos direta, via escravidão racial, ou indiretamente, via escravidão pelo capital. Prado garcia age com naturalidade a respeito da autoridade de uns poucos (os talentosos, os determinados, os sortudos) sobre muitos; isso se dá porque estes últimos são mais fracos, selvagens, preguiçosos, vagabundos¹⁰⁹.

Segundo, há a manifestação da divina providência: não basta, portanto, a alguns terem sorte, determinação, talento e vontade, é preciso ainda que estejam no lugar e momento certos. Como se esses surgissem do nada ou que fossem, por ordem divina, atribuídos apenas a alguns. Todas essas afirmações encontram respaldo nos trabalhos do filósofo John Locke, quem primeiro se dedicou, com afinco, a pensar a questão da propriedade em nossa modernidade. E a ele que dedicaremos algumas palavras no próximo item.

10.3 LOCKE E O CONCEITO DE PROPRIEDADE

John Locke, filósofo inglês dos fins do século XVII, é considerado um dos precursores dos estudos jurídicos sobre o direito individual

A cada página, um grande feito.
Quem cozinhava o banquete?
De dez em dez anos, um grande homem.
Quem pagava as despesas?

Tantas histórias,
Quantas perguntas.

¹⁰⁹ Santos (2002b, p. 66), ao estudar a construção da identidade portuguesa, afirma que “o processo que faz descer o indígena ao estatuto que justifica a sua colonização é o mesmo que faz subir o português ao estatuto de colonizador europeu”. E ainda: “O português branco e o indígena primitivo [seja na África, seja na América] surgem, simultaneamente, divididos e unidos por dois poderosos instrumentos da racionalidade ocidental: o Estado e o racismo”. Não temos fôlego, neste trabalho, para investigar com mais profundidade a construção da identidade brasileira a partir dessas afirmações de Santos. Deixamos essa proposta ávida por trabalhos futuros.

natural. Durante os séculos seguintes aos seus, cujo ápice se dará no século XIX¹¹⁰, as idéias de Locke contribuirão para fundar toda uma visão a respeito do conceito de propriedade no capitalismo liberal.

Em suas obras compiladas no volume **Dois tratados sobre o governo** (1998), Locke procura construir uma crítica às teorias de Robert Filmer (na obra: **Primeiro tratado**), para quem a sociedade estaria solidificada sobre o princípio de Adão (daí, por certo, o nome da obra de Filmer chamar-se **Patriarcha**). As bases do livro de Filmer podem ser encontradas no livro do **Gênesis** (1983), que versa sobre o suposto poder dado por Deus a Adão de, por direito, dominar toda a Terra, bem como seus frutos e as espécies inferiores:

Façamos o Homem à nossa imagem e semelhaça. Domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, todos os animais selvagens e todos os répteis que rastejam sobre a terra. (Gên. 1,26)

Sede fecundos e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra. (Gên. 1,28).

Eu vos dou por alimento toda planta que contém semente sobre a superfície da terra, e todas as árvores frutíferas que contém semente: isso vos sirva de alimento. (Gên. 1,29)

A todos os animais selvagens, a todas as aves do céu e tudo que rasteja sobre a terra animado de sopro de vida, dou, para que se alimentem, as plantas verdes. (Gên. 1,30)

¹¹⁰ Melatti (1972, p. 38) afirma que no ano de 1900 havia no Brasil cerca de 230 povos indígenas e que este número, em 1957, havia sido reduzido para 143. Em 57 anos, foram exterminados 87 povos. Por causa das mudanças ocorridas no século XIX em relação ao direito de “propriedade” e à solidificação dos ideais positivistas por meio do lema “ordem e progresso”, no século XX muitos povos autoctones foram exterminados para dar lugar a uma lógica produtivista do sistema capitalista. Talvez o exemplo mais significativo dessa visão seja o promovido por Herman von Ihering, diretor do Museu Paulista, que em 1911 do século XX propôs, no jornal **O Estado de S. Paulo**, o extermínio dos indígenas Kaingang por atravancarem o desenvolvimento. Cf. Borelli (1984).

Essa “autorização” divina teria sido, posteriormente, repassada naturalmente por Adão, segundo Filmer, a todos seus descendentes, considerados “príncipes”. Daí serem legítimas, de acordo com esse autor, a autoridade soberana e/ou patriarcal (o discurso do poder soberano é sempre patriarcal no Ocidente) sobre a terra e, por extensão, sobre tudo que nela há. O direito adquirido por tradição ou herança é um dos princípios do Direito e que também funda muitas práticas no Ocidente, que legitimam, hierarquizando, por exemplo, desde a autoridade paterna sobre a materna, até a autoridade do homem sobre a natureza, permitindo-lhe explorá-la ilimitadamente. O progresso no Ocidente é, assim, produto não só do individualismo, conforme defende Prado Garcia, como também do autoritarismo masculino patriarcal.

O direito de propriedade sobre as coisas, dito de origem divina, portanto, seria inquestionável; e por isso mesmo serviu para justificar não só a posse da terra, mas também a posse sobre coisas, inclusive coisificando pessoas¹¹¹.

Procurando ir além da interpretação dada por Filmer ao texto bíblico, Locke afirma que não existiria um domínio privado de Adão sobre

¹¹¹ No canto de Castro Álvares (2006), o que se aplica ao negro, poderia ser lido como aplicado aos indígenas, bem como aos demais homens coisificados de nossa História:

São os filhos do deserto,
Onde a terra esposa a luz.
Onde vive em campo aberto
A tribo dos homens nus...
São os guerreiros ousados
Que com os tigres mosqueados
Combatem na solidão.
Ontem simples, fortes, bravos.
Hoje míseros escravos,
Sem luz, sem ar, sem razão...

São mulheres desgraçadas,
Como Agar o foi também.
Que sedentas, alquebradas,
De longe... bem longe vêm...
Trazendo com tíbios passos,
Filhos e algemas nos braços,
N'alma — lágrimas e fel...
Como Agar sofrendo tanto,
Que nem o leite de pranto
Têm que dar para Ismael.

todas as coisas. Locke parte do argumento de que existiria, sim, uma “razão natural” e uma “razão revelada” para justificar a apropriação das coisas. Para ele, se amparando sempre no cânone bíblico e em certa lógica natural, a razão natural diz “terem os homens, uma vez nascidos, direito à própria preservação, e, conseqüentemente, à carne e à bebida, e a tudo quanto a natureza lhes fornece para sua subsistência” (LOCKE: 1963, v. 25, p. 19). A “razão revelada” lhe diz que Deus não deu a terra apenas aos filhos de Adão, deu-a em comum para toda a humanidade. Vale lembrar, a tempo, que o conceito de propriedade de Locke não assenta exclusivamente na leitura das Escrituras Sagradas do cristianismo, mas também no fato de que toda sua construção filosófica se materializa a partir de uma série de enunciados pertencentes à mesma formação ideológica, que trata do conhecimento e da moral. Para Locke (1983, p. 185):

a moral é a ciência adequada e função da humanidade em geral (ambas referentes e adequadas para desvendar seu summum bonum); como várias artes, empenhadas acerca de várias partes da natureza, são o destino e talento pessoal de determinados homens, para o uso comum da vida humana e sua subsistência particular no mundo.

Para esse filósofo, a fonte de todo conhecimento e moralidade é Deus, não sendo possível, portanto, não considerar que a base de seus escritos é o cristianismo e, também, a própria natureza. De alguma forma, a releitura que Locke faz, sobretudo, do livro do **Gênesis** (1983) tem a ver com sua maneira de compreender o mundo a partir de uma ótica cristã. Há argumentos que dizem, porém, que a mesma ideologia que determina o dizer de Locke, é a que determina o dizer de outros autores, como Rousseau, por exemplo, ou mesmo Weber. De fato, como nos ajuda a pensar Foucault, não é fácil dizer qualquer coisa que seja nova. Em outros termos, a formação ideológica cristã permite o surgimento de uma

série de formações discursivas que determinam o que Locke pode e deve dizer em certa conjuntura dada¹¹².

Locke observa, em seu trabalho sobre a moralidade, existirem dizeres a afirmar que o “certo e errado, honesto e desonesto, são definidos unicamente por leis, e não por natureza” (LOCKE: 1983, p.185). Há, todavia, outros que afirmam que o homem está sujeito a “obrigações que antecedem todas as constituições humanas”. De qualquer maneira, o pensamento de Locke sobre a propriedade, como veremos na leitura do **Segundo tratado sobre o governo** (1963), funda-se pela moral, pelas leis e pelas regras, porque o autor acredita que

todo o conhecimento de virtudes e vícios a que chegamos reduzir-se-ia a aceitar as definições ou as significações das palavras em qualquer linguagem, ou por intermédio de homens versados nessa linguagem, ou de uso comum do país, para saber como aplicá-la e designar as ações nesse país por seus nomes corretos; e isso, com efeito, não seria mais do que a habilidade para falar corretamente ou, no máximo, para saber que ações no país onde a pessoa vive são consideradas louváveis ou condenáveis. (apud Pereira: 2006, p. 81)

Como esperamos mostrar adiante, avançando em nossas observações sobre o conceito de propriedade em Locke, que ela guarda estreita relação com seus postulados a respeito da moral, das leis e das regras, o que levou o autor a defender que, diferentemente de Filmer, todos os homens têm direito à propriedade, não sendo esta exclusiva dos herdeiros de Adão. O direito à propriedade seria, em sua visão, um direito assegurado à humanidade, o que permitiria aos homens o direito de

¹¹² Como nos ensina Pêcheux (1995), cada Formação Discursiva (FD) define o que pode e deve ser dito a partir de uma posição de sujeito, em uma conjuntura dada. O conjunto complexo das FDs define o universo do “dizível” e especifica, em suas diferenças, o limite do dizer para os sujeitos em suas distintas posições (remissíveis a diferentes FDs).

sempre reivindicar a posse, por exemplo, da terra.

Locke deduz “as leis naturais” que regulamentariam o direito (natural?) à propriedade, legitimado pela relação de Deus, criador de todas as coisas, com os homens, sua criatura mais perfeita. Esse autor acrescenta uma singular diferença entre sua concepção de propriedade e a de Filmer. Enquanto este autor vê no direito à propriedade uma exclusividade, Locke verá o usufruto de um bem comum construído pelo trabalho:

Concluindo, o texto em questão está tão longe de provar que Adão tenha sido proprietário único que, pelo contrário, é uma confirmação da comunidade original de tudo quanto há entre os filhos dos homens, comunidade esta que, surgida dessa doação de Deus, bem como em outras partes da escritura, lança por terra a soberania de Adão, edificada sobre esse domínio privado, destituída que está de todo e qualquer alicerce para sustenta-la. (LOCKE: 1998, p.242-243).

Porém, Locke (1998), acreditando na transparência das coisas, afirma que “A justiça dá a cada homem o direito ao produto de seu trabalho honesto”. O que, de certa forma, reproduz os enunciados bíblicos: “Com trabalho penoso dela tirarás o sustento” (Gên. 3,17); “Com o suor de teu rosto, comerás o pão...” (Gên. 3,19). E é esta noção de trabalho que irá determinar os dois sentidos de propriedade empregados por Locke ao longo do **Segundo Tratado sobre o governo** (1663).

Num primeiro momento, são os direitos fundamentais que balizam o direito à propriedade. Dessa forma, Locke assevera que o direito à propriedade deve ser garantido da mesma forma a todo homem ou grupo de homens no mundo, uma vez que o homem

tem, por natureza, o poder não só de preservar a sua propriedade – isto é, a vida, a liberdade e os bens – contra os danos e ataques de outros homens, mas também de julgar e castigar as infrações dessa lei por outros conforme estiver persuadido da gravidade da ofensa... (LOCKE: 1963, p. 53).

Observemos que é bastante semelhante a relação que Locke faz entre vida-liberdade-bens (propriedades), e o recorte de fala do agricultor Luiz Afonso Faccio mostrado por Farias no Relatório. É a liberdade, a vida e a propriedade que estão em jogo, tanto num quanto noutro. Porém, não se problematiza os conceitos de vida, liberdade e propriedade porque a racionalidade ocidental os dá como únicos e já-certos.

Além dessa definição de Locke, que determina o direito natural à propriedade (neste caso, à propriedade do corpo), os homens também teriam outros direitos:

Tendo, portanto, os homens propriedade quando em comunidade, cabe-lhes tal direito aos bens que, por lei da comunidade, lhes pertencem, que ninguém tem o direito de tirar-lhes esses bens ou qualquer parte deles, sem que dêem assentimento. (LOCKE: 1963, v. 139, p. 88).

Sendo ambos os sentidos relacionados aos desejos naturais dos homens, estes acabaram por instituir os governos. Locke parte da idéia de que todos os homens têm direitos à posse das coisas (daí o direito à propriedade) porque todos os homens são naturalmente iguais, para garantir esses direitos é que foram construídos os governos e, por conseguinte, os Estados e as Constituições.

Em outra passagem de seu **Segundo tratado**, Locke (1963) defende a premissa de que, sendo todos homens iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar o Outro em sua vida, saúde, liberdade ou

posse. Locke (1963) procura, segundo a lei da natureza, estabelecer limites ao direito de propriedade, daí a necessidade de leis e normas para regulamentar, fiscalizar e punir. Muito próximo do que afirma Locke, o relator diz:

Sendo a **Carta Magna uma unidade normativa**, cabe interpretar a proteção ao interesse das comunidades indígenas de forma a não prejudicar – no caso, gravemente – interesses legítimos e igualmente tutelados pelo texto constitucional. **Caberá ao Poder Executivo da União**, ente competente para a solução da controvérsia aqui exposta, **ter sabedoria para concretizar esse objetivo**. (Rel., p. 66. Destaques nossos)

É preciso, porém, observar uma questão muito importante feita por Locke: como se apropriar de algo (de terras, por exemplo), antes que outro ser humano o faça, uma vez que todos têm direitos à apropriação? Locke diz, num primeiro momento, que “cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” (1963, p. 20), e ainda afirma que sobre esta ninguém terá direitos além da própria pessoa. Isso significa que nenhum ser humano tem direitos sobre outro(s) ser(es) humano(s), somente sobre a terra e às criaturas inferiores. Aqui, Locke liga a noção de “pessoa” à de “agente moral” do enunciado anterior: *summum bonum*.

Se o “corpo” não é uma propriedade coletiva, sendo exclusivo e não podendo ser “adquirido” por outra pessoa, a partir desta afirmação de propriedade, Locke (1963, p. 20) explica a apropriação daquilo que é externo ao corpo:

seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence, e, por isso mesmo, tornado-o propriedade dele.

Locke defende, desse modo, que o trabalho, sendo fruto da liberdade do homem enquanto ser livre, torna a coisa, o produto do trabalho, também propriedade do homem, desde que haja sempre o suficiente e em igual medida e de boa qualidade para os outros. É o direito privado sobre o que se produz. Em suas palavras:

Aquele que se alimenta das bolotas que apanha debaixo de um carvalho ou das maçãs que colhe nas árvores do bosque com certeza delas apropriou-se para si mesmo. Pergunto então quando passou a pertencer-lhe: Quando o ferveu? Quando o levou para casa? Ou quando o apanhou? Fica claro que, se o fato de colher o alimento não o fez dele, nada mais o faria. **Aquele trabalho imprimiu uma distinção entre esses frutos e o comum, acrescentando-lhes algo mais do que a natureza, mãe comum de todos, fizera: desse modo, tornaram-se direito particular dele.** E poderá alguém dizer que não tinha direito algum a essas bolotas ou maçãs, de que assim se apropriou, por não ter tido o consentimento de toda a humanidade para fazê-las suas? Terá sido roubo tomar desse modo para si o que pertencia a todos em comum? Fosse tal consentimento necessário; o homem teria morrido de fome, não obstante a abundância com que Deus o proveu. **Vemos nas terras comuns, que assim permanecem em virtude de um pacto, que é o de tomar qualquer parte daquilo que é comum e retirá-la do estado em que deixa a natureza que dá início à propriedade;** sem isso, o comum não tem utilidade alguma. O trabalho que tive em retirar essas coisas do estado comum em que estavam fixou minha propriedade sobre elas” (LOCKE: 1998, p.409-10. Destaques nossos.).

E aqui vemos como esse enunciado de Locke dialoga com um dos postulados do discurso da Lógica Ocidental Capitalista, que diz ser um

direito individual aquilo necessário à sobrevivência da pessoa e aquilo que é fruto do trabalho dela. Daí, por exemplo, muitos enunciados dizerem ser crime o que vai contra a natureza do trabalho, sempre pelo viés da racionalidade ocidental, e contra a propriedade individual. Vejamos:

Estamos aqui pedindo esmola para trabalhar. Onde está a democracia do País? Aqui quem manda são os ongueiros, estrangeiros safados, enquanto nós estamos trabalhando para alimentar nossa família. (Luiz Afonso Faccio - Rel. p., 17. O Itálico do texto, em forma de discurso direto, é do relator. Os negritos são nossos.).

Falou do anseio da comunidade pela homologação em área contínua para **trabalhar e se desenvolver**. (Gregório – Tuxaua Coordenador da Região das Serras - Rel., p. 21. Os negritos são nossos.).

*Não queremos viver de cesta básica, não somos aleijados, temos consciência, queremos plantar, produzir... **Queremos nossa terra para trabalhar.***

*Nós não somos radicais contra branco nenhum. Aprendi do branco a ter gado, **trabalhar para ter dinheiro.** O que nós queremos é resolver logo a homologação.* (Anízio – Tuxaua da Região da Serra - Rel., p. 22. O Itálico do texto, em forma de discurso direto, é do relator. Os negritos são nossos.).

Nesses três enunciados, retirados do Relatório, reproduz-se a fala de três pessoas: um agricultor, no primeiro caso, e dois indígenas. Observemos como o conceito de trabalho pela LOC permeia as falas e os discursos de ambos enunciadores. No entanto, é importante considerar que a questão da apropriação pelo trabalho é para cumprir o ditado bíblico quando este diz que se deve ganhar o pão com o suor do rosto (trabalho).

No último destaque que fizemos, percebemos um elemento

importante para continuarmos nossa trajetória pela compreensão do conceito de propriedade a partir dos postulados de Locke e do Relatório. Nas duas próximas citações, veremos como Locke estabelece a impossibilidade da propriedade coletiva:

Sendo agora, contudo, a principal questão da propriedade não os frutos da terra e os animais que sobre ela subsistem, mas a própria terra, como aquilo que abrange e consigo leva tudo mais, penso ser evidente que aí também a propriedade se adquire como nos outros casos. A extensão de terra que um homem lavra, planta, melhora, cultiva, cujos produtos usa, constitui a sua propriedade. Pelo trabalho, por assim dizer, separa-a do comum. (LOCKE: 1963, v. 32, p. 22)

Assim, Deus, mandando dominar, concedeu autoridade para a apropriação; e a condição da vida humana que exige trabalho e material com que trabalhar necessariamente introduziu a propriedade privada . (v. 35, p. 24)

O autor continua estabelecendo os parâmetros ocidentais para pensar o trabalho e, por conseqüência, no pensamento lockeano, a apropriação da terra. Locke, para justificar, porém, sua posição de direito ilimitado sobre a propriedade, usa o argumento da “invenção do dinheiro”:

Mas seja lá como for, ao que não quero dar maior importância, ousou afirmar corajosamente o seguinte: - a mesma regra de propriedade, isto é, que todo homem deve ter tanto quanto possa utilizar, valeria ainda no mundo sem prejudicar a ninguém desde que existe terra bastante para o dobro dos habitantes, se a invenção do dinheiro e o tácito acordo dos homens atribuindo um valor à terra não tivesse introduzido – por consentimento – maiores posses e o direito a elas...” (LOCKE: 1963, v.36, p. 25)

Essa citação é importante em nosso trabalho porque nos permite afirmar que, para Locke, o dinheiro (prata, ouro, pedras preciosas em geral) rompe qualquer obstáculo à posse ilimitada da terra, uma vez que esse torna possível acumular quantidades “ilimitadas” de bens. É por meio dessa lógica que muitos discursos, como aqueles que propõem a compra da Amazônia, surgem e ocupam as mídias, como assevera Godinho (2006):

Em Londres, numa reunião de grandes empresários, o milionário sueco-britânico Johan Eliasch, presidente da fabricante de materiais esportivos Head, propôs, na última quarta-feira, a compra da Amazônia, “para garantir sua preservação”. Ali, ele já é dono de 160 mil hectares da floresta, em Manicoré e Itacoatiara, no Estado do Amazonas.

A lógica que permitiria comprar a Floresta Amazônica, só poderia fazê-lo a partir da existência da posse individual sobre a terra. Daí nosso ponto de vista: a propriedade coletiva da terra, no caso as terras indígenas, se configura como um impedimento à apropriação da Amazônia pela força do dinheiro.

O empresário estrangeiro Johan Eliasch adquiriu de modo legal 160 mil hectares de floresta em dois municípios brasileiros; perfeitamente possível pela lei de mercado, tanto é que Eliasche não foi impedido, pelas autoridades brasileiras, de fazer a transação. E isso dá 160 mil hectares por pessoa. No caso da Raposa/Serra do Sol, um dos argumentos do relator para justificar a redução da reserva é sua extensão:

Após passar por sucessivas ampliações, a reserva foi declarada de posse permanente dos índios – com um total de 1.678.800 hectares – em 11 de dezembro de 1998, por força da Portaria no 820 do Ministério da Justiça, assinada pelo então ministro Renan Calheiros. (Rel., p. 8)

E traz um argumento de autoridade para justificar a “improbidade” de tamanha extensão:

O prof. Reale [Miguel] qualifica de “absurdo” e “abusiva” a criação de reservas com milhões de hectares, repudiando que sejam atribuídos aos índios “colossais vazios ou enclaves territoriais por eles não ocupados, entre uns e outros aldeamentos”, com base apenas na definição dos antropólogos da FUNAI. (Rel., p. 62)

Duas questões: a primeira, diz respeito à extensão territorial: 1.678.800 hectares, para um total de aproximados 15.000 indígenas, segundo o próprio Relatório. O que, em linhas gerais, dariam aproximados 111 hectares por pessoa, para seguir na mesma lógica que mede a extensão pela extensão e considera o número de habitantes. Uma segunda questão, levantada por Reale: o incoerente está em se atribuir milhões de hectares aos indígenas. Todavia, o mesmo discurso que permite a uma única pessoa possuir 160 mil hectares, não permite que várias comunidades indígenas possuam 1.678.800 hectares, mesmo que isso signifique apenas 111 ha por pessoa.

Gostaríamos, ainda aventurando-nos a compreender os sentidos discursivos de enunciados de Locke, de apresentar outra citação de desse autor:

Mas como o ouro e a prata, são de pouca utilidade para a vida humana em comparação com o alimento, vestuário e transporte, tendo valor somente pelo consenso dos homens, enquanto o trabalho dá em grande parte a medida, é evidente que os homens concordaram com a posse desigual e desproporcional da terra, tendo descoberto, mediante consentimento tácito e voluntário, a maneira de um homem possuir licitamente mais terra do que aquela cujo produto

pode utilizar, recebendo, em troca pelo excesso, ouro e prata que podem guardar sem causar dano a terceiros, uma vez que estes metais não se deterioram nem se estragam nas mãos de quem os possui. Os homens tornaram praticável semelhante partilha em desigualdade de posse particulares fora dos limites da sociedade e sem precisar de pacto, atribuindo valor ao ouro e à prata, e concordando tacitamente com respeito ao uso do dinheiro; porque, nos governos, as leis regulam o direito de propriedade e constituições positivas determinam a posse da terra. (LOCKE: 1963, p. 32-33)

Notemos como o autor estabelece uma das leis do mercantilismo, pelo princípio do universalismo, que trata da relação mercadoria (inclusive a terra) e o capital. Para Locke, se a natureza anteriormente colocava um limite natural às coisas, para que se evitasse o desperdício, com o uso mercantil do dinheiro enquanto capital, tornou-se muito mais fácil lidar com questões comerciais porque mediadas pelo dinheiro. Desse modo, tudo poderia sofrer, comercialmente, a intervenção do ouro, da prata, das pedras preciosas. Como estes bens não são perecíveis, acumulá-los (apropriar-se deles) abriria espaços para o ilimitado ou para romper qualquer limitação imposta pela natureza.

Afirmar que a “desigualdade” está numa região exterior aos limites da sociedade, é tornar natural a desigualdade. Para Locke, os homens, por consentimento, fizeram tacitamente um acordo pelo uso do dinheiro, e o autor naturaliza a prática do comércio pelo dinheiro. Daí, por exemplo, serem bastante comuns expressões como esta de Prado Garcia:

Veja-se que os títulos da dívida agrária (e não **pagamento em dinheiro** a eles, expropriados) serão, ainda assim, suportados por todos nós, contribuintes ou não, a terra desapropriada para reforma agrária – fatiada e entregue a terceiros, terceiros estes que se verão também obrigados a

atender a tais níveis de produtividade – **ser-lhes-á entregue de mão beijada, sem mesmo desembolsarem qualquer centavo para adquiri-las.** (PRADO GARCIA: 2006. Destaques nossos)

Assim é que o dinheiro acaba por mediar todas as relações humanas no Ocidente, pelo menos pela lógica de mercado. Não é sem fundamentos que a fala de Anízio – Taxaua: “Aprendi do branco a ter gado, trabalhar para ter dinheiro” nos dá uma dimensão da força do dinheiro. As coisas (terras, gados, bens em geral e, inclusive, pessoas) só existem, ou têm sentido, se mediadas pelo capital.

O uso do dinheiro, pela lógica mercantil de Locke, vem ocupar o lugar daquilo que o mesmo autor considerava “limitação da suficiência”. O dinheiro permite não só expandir as fronteiras do comércio como, principalmente, criar práticas para legitimar o próprio dinheiro. Assim é que para comercializar os produtos da terra e do trabalho do homem, o capitalismo tornou comum criar necessidades para tais produtos. E uma das práticas foi fazer com que as terras, que no ocidente cristão pertenciam, por direito, a uma realeza e a seus nobres, considerando-se a “herança de Adão”, fossem aceitas como uma mercadoria, a exemplo de qualquer outra. Era preciso, assim, eliminar qualquer tipo de entrave à comercialização da terra:

Ao que, permitam-me juntar que aquele que toma posse da terra pelo trabalho não diminui mas aumenta as reservas da Humanidade. As provisões que servem para o sustento da vida humana produzidas em um acre de terra fechada e cultivada – falando mui conservadoramente – são dez vezes mais do que pode produzir um acre de terreno de igual fertilidade aberto e em comum. Portanto, aquele que cerca um pedaço de terra e tem maior volume de conveniências da vida retirado de dez acres do que poderia ter de cem

abandonados à natureza, pode dizer-se verdadeiramente que dá noventa acre aos homens. (LOCKE: 1963, p. 25-26)

Estranha coincidência entre esta citação de Locke e os demais discursos que tratam da produtividade da terra em termos capitalistas? Como lingüistas e analistas do discurso, não poderíamos dar uma resposta positiva a essa questão, uma vez que acreditamos que os discursos atuais são atravessados por inúmeros outros numa rede interdiscursiva.

Para Locke, não importa se todos terão capacidade para serem proprietários de terras porque, pelo dinheiro, poderão ter uma vida até melhor desde que a apropriação da terra possa gerar bens suficientes para que todos possam usufruir uma “vida bastante e tão boa”, uma vez que todos os homens têm direito à vida (direito à subsistência). Em nossa época, muitos outros discursos foram produzidos a partir dessa lógica, como aqueles que dizem que o País precisa crescer para poder distribuir/dividir melhor a renda/a riqueza: aumentar o bolo para dividi-lo; ou aumentar impostos, para melhor a saúde, educação, transporte, etc.

E é justamente o direito à subsistência, segundo Locke, que torna legítimo não só direito a tomar posse da terra (do capital, na verdade) como também o direito ao “trabalho”, sendo este o que garantirá aos que não têm terras (capital) os meios para que tenham uma “vida bastante e tão boa”. E só é considerado “trabalho” se este estiver em conformidade com a Lógica Ocidental Capitalista.

Estabelece-se, assim, a relação entre proprietários e não-proprietários – cuja ideologia capitalista cuida para torná-la natural, como Locke pretendeu fazer –, reconhecida por meio do contrato salarial. Daí porque, em determinado momento da história (no século XIX), a relação escravocrata torna-se desinteressante para o sistema capitalista, como vimos, em pequeno exemplo no capítulo 9. Para Locke, portanto, por se o homem proprietário do próprio corpo, enquanto força de trabalho poderia vendê-lo, livremente, a um preço justo. Segundo Locke (1963, p. 21):

Assim, a grama que o meu cavalo pastou, a turfa que o criado cortou, o minério que extraí em qualquer lugar onde a ele tenho direito em comum com outros, tornam-se minha propriedade sem a adjudicação ou o consentimento de qualquer outra pessoa. O trabalho que era meu, retirando-o do estado comum em que se encontram, fixaram a minha propriedade sobre eles.

Criou-se, assim, no trabalhador assalariado a ilusão de que ele é plenamente livre, prática que levou, no século XX, talvez as formas mais terríveis de escravidão: a escravidão pelo capital.

Toda fundamentação de Locke passa pela premissa de que a época de mercado (economia mercantil) não poderia ter ocorrido antes de serem edificados os pilares que pudessem sustentar esse mercado: desde a solidificação do dinheiro, apropriação da terra e criação das relações salariais de trabalho. Macpherson (1979), ao fazer uma leitura crítica de Locke, afirma que

o acordo para o ingresso na sociedade civil não cria novos direitos individuais, e já que a apropriação de mais terras do que o indivíduo pode trabalhar ele mesmo é legítima na sociedade civil, deve ter sido suposto que era um direito natural; e já que a alienação do próprio trabalho contra salário é legítima na sociedade civil, deve ter sido suposto que era um direito natural.

Todavia, é importante perceber: a mesma lógica que torna possível a compra de um território para nele produzir bens de consumo dá origem a outro tipo de discurso de resistência que diz não se poder comprar tudo.

10.4 POR UMA OUTRA LÓGICA: A VEZ DOS INDÍGENAS PELA NAÇÃO

Ao longo do tempo que nos dedicamos a estudar a demarcação da Raposa/Serra do Sol, dois tipos de lógicas discursivas sempre se mostraram presentes nos vários textos lidos: de um lado, a LOC, que é a lógica de mercado, a mesma que permite, por exemplo, a seres humanos terem acesso a todos os bens que o dinheiro pode comprar, e que apaga, silencia, marginaliza, numa velocidade espantosa, um número gigantesco de outros seres humanos que, ou tem acesso restrito ao consumo, ou simplesmente a ele não tem acesso. De outro lado, um conjunto de “lógicas ecológicas”, surgida a partir do fosso criado ao longo do século XX pelo descontrole no sistema mundial entre aqueles que consomem e aqueles que não consomem. Em geral, essa lógica assenta em diversos princípios, uns mais radicais ou outros menos, mas que têm em comum o fato de que é preciso repensar a LOC, que permite ao ser humano, no seu imaginário, viver de tal maneira desregradamente ao pressupor ilimitadas todas as coisas.

A grande questão dessas duas lógicas é que elas continuam girando ao redor do mesmo campo de saber, o saber ocidental. E isso faz com que algumas práticas dos movimentos ecológicos sejam vistas como lógica de mercado: industrializa-se o “ecologicamente correto”. É por isso que, observamos em nossa tese, é preciso articular outros saberes,

10.4.1 Produtividade: lógica de mercado, ecologistas e indígenas

Iniciemos nossa próxima discussão com uma afirmação de Carlos Roberto Bittencourt, chefe do Departamento de Desenvolvimento Agropecuário do Paraná (Deagro/Seab-Pr), ao dizer que a entrega de calcário contribuiu para aumentar a produtividade das terras indígenas do

Estado do Paraná. Como conseqüência, haveria uma melhora na qualidade de vida entre os índios do Paraná. Afirma Bittencourt¹¹³:

Nossos índios estavam esquecidos. Não tinham nem alimentos para a subsistência. O atual Governo não mede esforços para recuperar a dignidade deles.

Desse enunciado, é possível abstrair, considerando os esquecimentos postulados por Pêcheux, quatro tópicos: o esquecimento, a subsistência, o (papel do) Estado, a dignidade.

Ao dizer “dignidade”, por exemplo, o enunciado apaga “direito”, talvez seu correspondente mais próximo. Em geral, quando se fala, em vários suportes discursivos, em indígenas e em minorias étnicas, a tendência é falar em “direitos” e não em “dignidades”. No entanto, o termo “dignidade”, no contexto do enunciado, mantém forte relação com subsistência, esquecimento e Estado. E esses se apresentam fortemente interligados, de acordo com uma visão hegemônica neoliberal.

Apesar de a “sociedade moderna” preferir postular a noção de “direitos” a de “dignidades”, os estudos pós-coloniais têm mostrado as incongruências da suposta legitimidade universal dos direitos (humanos)¹¹⁴. No site “Reinvenção da Emancipação Social”¹¹⁵, por exemplo, há a seguinte posição, em relação ao multiculturalismo emancipatório:

¹¹³ “Governo do Estado entrega calcário a índios e colégios agrícolas”. Disponível em: <http://www.aenoticias.pr.gov.br/modules/news/print.php?storyid=12423>. Acessado em: 1/7/2005

¹¹⁴ A esse respeito, Flores (2006) faz muito importante pesquisa sobre os conceitos de “dignidades” e “direitos” humanos, mostrando como, no Ocidente, com o advento da Declaração dos Direitos Universais dos Homens, procurou-se apagar as diferenças, ao tornar universal aquilo que, para certas culturas, era mais ou menos importantes do que o defendido pelos Direitos Universais.

¹¹⁵ Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/emancipa/pt/themes/index.html>. Acessado em: 02/03/2006.

A crise da modernidade ocidental mostrou que o fracasso de projectos progressistas para a melhoria das oportunidades de vida e das condições de vida de grupos subordinados, tanto dentro como fora do mundo ocidental, se deveu em parte à falta de legitimidade cultural. Isto aplica-se mesmo aos movimentos pelos direitos humanos, já que a universalidade dos direitos humanos não pode ser assumida como um pressuposto inquestionável. **A ideia da dignidade humana pode ser formulada em diferentes "linguagens" culturais.** (Os destaques são nossos).

A análise da configuração dos campos de saber é usada para detectar a persistência da 'colonialidade' enquanto forma de poder, recorrendo a uma análise mais rigorosa de algumas áreas de controvérsia, como é o caso das teorias do Estado e do Direito, dos saberes, da constituição de cidadanias, através de conflitos sobre o desenvolvimento, etc.

Então, poderíamos compreender que o enunciado de Bittencourt evidenciaria a “persistência” do discurso colonial enquanto forma de perpetuar as práticas do poder.

Eis algumas questões para uma possível leitura do enunciado: 1) Por que os índios foram esquecidos? Esquecidos por quem?; 2) Por que não tinham alimentos?; 3) O governo anterior esqueceu os indígenas e os deixou sem alimentos?; Esta é uma questão mais política, não dizer que o outro governo não fez, do que de dignidade ou mesmo de direitos humanos? Essas perguntas poderiam nos conduzir a uma outra: o que se evidencia ao se apagar os motivos pela “perda da dignidade”? Ou seja, enquanto o enunciado aparentemente leva o leitor a crer que o governo faz algo “bom” para os indígenas ao resgatar a dignidade deles, aposta na transparência da língua e dos sentidos: escondendo as possíveis causas dessa perda, não marcando as relações de poder em nossa sociedade, transformando os acontecimentos em fatos a-históricos. No Brasil, os partidos políticos e conseqüentemente seus governos sempre rivalizam

com governos anteriores, se de partido contrário. É comum, portanto, os governos se autopromoverem às custas do povo¹¹⁶.

Ao observar o enunciado, Bittencourt diz “dignidade” porque o conceito de “dignidade” está na ordem do discurso, e não porque seja uma ruptura paradigmática. A perda da dignidade se deu em outro momento histórico, anterior ao “atual governo” e ao “governo anterior”, ao mesmo tempo em que os governos, por meio de um conjunto de práticas discursivas e não-discursivas, se encarregam de manter os indígenas enclausurados em sua “inferioridade”, em sua “imbecilidade”, ainda que somente pelos olhos do discurso do branco¹¹⁷.

Muito menos, portanto, do que o fato de o calcário contribuir ou não para o aumento da produtividade das terras indígenas do Paraná, o que se tem é a permanência da lógica do discurso colonial: as terras indígenas precisam ser produtivas uma vez que outras terras, não indígenas, são produtivas porque usam calcário. Indígena, por ser inferior, precisa ser inferiorizado constantemente, e é desse modo que o Relatório de Farias, a exemplo de vários outros tipos de discurso colonialista, está construído.

E a seguinte frase de Bittencourt: “Os nossos índios estavam esquecidos”, o que ela pode significar? Que efeitos de sentidos estão aí sendo produzidos?

Para tentar responder, tratemos de outra questão: a produtividade.

¹¹⁶ No livro **Os sentidos do Povo**, organizado por Silva (2006), há interessantes trabalhos, sobretudo os de Orlandi, Mioletto, Sargentini, que estão mais próximos de nossa abordagem, que discutem o conceito da palavra “povo” em vários contextos.

¹¹⁷ Conforme referimo-nos em capítulos anteriores, os discursos não têm cor, nem sexo, nem religião, apesar de evidenciarem o discurso da cor, do sexo, da religião, etc. Assim, por exemplo, quando dizemos “discurso do branco”, significa o discurso do colonizador, construído historicamente. Ou seja, um negro pode sustentar o discurso do colonizador branco, assim como o índio também o pode. Uma mulher pode dizer o discurso machista, assim como um homem pode ser feminista em seu discurso. O importante, todavia, é saber que os discursos nunca são homogêneos, apesar de produzirem “efeitos de homogeneidade”. É por isso que a noção de interdiscurso é muito importante para a AD e para o analista do discurso. Por interdiscurso, estamos o considerando como o faz Orlandi (2002, p. 31), que o define como “aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente”. Ou seja, é a memória discursiva: “o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada de palavra”.

10.4.2 Investigando um conceito de produtividade

Os estudos pós-coloniais têm constantemente afirmado, ao investigar os sistemas alternativos de produção, que estes não são exclusivamente de natureza econômica. Quando Santos (2006, p. 321) menciona a “socialização da economia”, sendo esta uma das três “constelações institucionais” resultantes da prossecução contraditória dos bens públicos e das contratualizações e compromissos a que ela foi dando azo, também faz a seguinte afirmação ao estudar o “contrato social”:

A socialização da economia deu-se por via do reconhecimento progressivo da luta de classes enquanto instrumento, não de superação do capitalismo, mas de transformação do capitalismo. A regulação do tempo de trabalho, das condições de trabalho e do salário, a criação de seguros sociais obrigatórios e de segurança social, o reconhecimento da greve, dos sindicatos e da negociação e contratação coletiva são momentos decisivos do longo percurso histórico da socialização da economia.

Para a lógica da produtividade capitalista, o aumento da produção procura, mesmo que isso não esteja evidente no que se é dito nos enunciados midiáticos, políticos, legais, etc., exceder àquilo que seria uma “necessidade de subsistência”. Assim, voltando ao enunciado de Bittencourt, ele não contraria a regra. O discurso da lógica capitalista de produção vê aumento na qualidade de vida quando há melhora na produtividade, segundo sua lógica. Assim, não significa só uma melhoria na qualidade, mas também na quantidade. Em outros termos, o discurso produzido por Bittencourt, e por conseguinte o que ele silencia, está interdiscursivamente relacionado a outros discursos. É uma manifestação

desse discurso é possível depreender desta definição de “produtividade” presente na Wikipédia¹¹⁸:

A produtividade é basicamente definida como a relação entre o esforço (em termos de custo económico, tempo demorado, trabalho executado, etc...) para se produzir algo, e o resultado obtido com esse esforço. Quanto menor é o esforço e maior o resultado, maior é a produtividade.

O grau de produtividade de um agente económico (pessoa, empresa, país, etc.) é, regra geral, um dos melhores indicadores para a medição do nível de eficiência e eficácia do mesmo.

Ou seja, enquanto Bittencourt afirma que o calcário entregue aos indígenas aumentará a “produtividade” das terras indígenas, o enunciado produzido insere-se no verdadeiro de nossa época, do qual a citação anterior é um bom exemplo. Époça em que o resultado da “produtividade” é o produto do menor esforço e, também, do maior resultado¹¹⁹.

Uma das intenções de Bittencourt com a frase é o de acentuar os méritos do “governo atual”. No imaginário social, “esquecido/esquecer” é carregado semanticamente de modo negativo. Lembra “velhos esquecidos”, “filhos esquecidos no carro”, “ele esqueceu o aniversário de casamento”. Dificilmente, porém se esquece de coisas boas. Ao apontar que os indígenas “estavam esquecidos”, valorizado pelo pretérito imperfeito do verbo “estar”, Bittencourt, ao se pronunciar a partir de uma posição institucional (chefe do Deagro/Seab-PR), deixa pressuposto que os indígenas “não estão mais esquecidos”. No entanto, há outro efeito de sentido produzido pela frase. E o uso do pronome “nossos”, em “nossos índios”, evidencia isso. Uma das marcas de discurso colonial é aquela que vê no Outro uma forma de pertencimento, de apropriação, de tomar

¹¹⁸ Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Produtividade>. Acessado em: 20/6/2006

¹¹⁹ Cf. O trabalho **Produtividade**, de J. Eduardo Carvalho, para uma visão mais técnica do conceito.

posse, conforme já trabalhamos nesta tese.

Percebemos na fala de Bittencourt, assim como percebemos no Relatório de Farias, a manifesta declaração de que o interlocutor é alguém que partilha com o enunciador o sentimento de posse pelos indígenas. Uma forma de justificar essa posse está implicada no pertencimento dos indígenas à nação brasileira, o que estenderia este pertencimento a todo cidadão brasileiro não-indígena. Assim, se diz dos “índios” semelhante ao como se diz de um patrimônio público. Em todos sentidos pensáveis, o pronome possessivo manifesta a relação entre aquele que possui (possuidor) e aquele que é possuído (a posse). E para se produzir sentidos, basta novamente nos perguntar de que posição discursiva fala Bittencourt. Se, por exemplo, produzirmos uma paráfrase da frase “Nossos índios estavam esquecidos”, como, por exemplo, “os índios estavam esquecidos”, mobilizaríamos outros sentidos. Essas frases seriam remetidas a outras memórias e a diferentes filiações de sentidos.

Nas palavras de Orlandi (2001, p. 30):

Os dizeres não são apenas mensagens a serem decodificadas. São efeitos de sentidos que são produzidos em condições determinadas e que estão de alguma forma presentes no modo como se diz, deixando vestígios que o analista do discurso tem que apreender. (...). Esses sentidos têm a ver com o que é dito ali mas também em outros lugares, assim como com o que não é dito, e com o que poderia ser dito e não foi. Desse modo, as margens do dizer, do texto, também fazem parte dele.

Sem querer esgotar essas discussões a respeito da perpetuação do colonialismo no discurso corrente no Brasil, diremos por fim que longe de a frase construída por Bittencourt ser uma exceção à regra, é freqüente em vários discursos políticos, acadêmicos, midiáticos sobre os indígenas. Em geral, sobre as minorias étnicas historicamente constituídas. A título de exemplificação, para encerrar este tópico,

vejamos os exemplos dos seguintes títulos que traduzem, mais ou menos, o que afirmamos sobre o texto de Bittencourt e de Farias: **Nossos índios**, **Nossos mortos**, de Wilson Martins; **Nossos índios**, de Ely Barbosa; **Nossos índios** – coleção Funai; **Brasil, nossos índios, nossa arte**, título de uma amostra que a Embaixada do Brasil em Helsinque realizou em 10/09/2003. Não é comum vermos por aí com freqüências enunciados dizendo: nossos italianos, nossos alemães, nossos poloneses, referindo-se aos imigrantes no Brasil. O que nos permite concluir que o conceito de “nação” é utilizado, no Relatório e em outros suportes discursivos da LOC, em sentido restrito, como excludente: da nação brasileira, excluem-se, por exemplo, os povos indígenas, a menos que façam parte como uma espécie de patrimônio, ou como “figuradas” do passado, ou como integrados.

PALAVRAS DE FECHAMENTO

Ao longo de meu doutoramento, deixei-me levar, sem muitas amarras, às vezes ao sabor dos ventos, para, ao final, dizer que valeu a pena, que a “coisa” se materializou. Por isso, humildemente reproduzo uma citação de Foucault (2000a, p. 27) sobre a escrita:

Mais de um, como eu sem dúvida, escreveu para não ter mais fisionomia. Não me pergunte quem sou eu e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever.

E ainda, no mesmo sentido, diz um grande amigo meu que o doutorado não se resume ao texto da tese, mas a todo percurso do doutorando; procurei, ao longo do texto, tentar traduzir um pouco esses espíritos.

Essas palavras de fechamento encerram o texto de tese e a travessia do doutoramento, como rito de passagem. A plenitude do que se aprende, não é passível de tradução plena em palavras, quero crer.

Foram duas as principais lições que tirei deste doutoramento: a primeira, releio Rousseau: o homem não nasce livre porque os homens por toda parte estão por aí acorrentados. A leitura do texto de Farias veio me confirmar que, em nossa época, essa máxima perdura. E liberdade aqui é compreendida talvez menos no sentido que comumente se dá ao termo: o direito de ir e vir, e mais no sentido de ficar e lutar. É preciso, enfim, libertar... A segunda lição que tirei foi que, como pesquisador da linguagem e do discurso, meu campo de atuação precisa se expandir de

tal modo que meu trabalho seja sempre um trabalho da prática-ação. Minha investigação precisa afastar-se do modelo teórico hegemônico de investigação imposto pelo paradigma europeu ou norte-americano, e ser também um campo de batalha epistemológica e política. É preciso, enfim, resistir. Devo essas lições justamente a Foucault, para quem toda resistência e todo poder caminham lado a lado, não havendo, portanto, poder sem resistência, e a Boaventura de Sousa Santos, que me fez crer numa instigante utopia ao conclamar a todos que não disparem sobre os utopistas. Afinal, resgatando Sartre, nos diz Boaventura que uma idéia, antes de concretizada, possui uma estranha semelhança com a utopia.

Em particular, vejo que a leitura do texto de Farias me mostrou claramente três pontos, a que se poderiam chamar conclusão:

Primeira, que muitos discursos sobre a demarcação de terras indígenas quando contrárias a elas, mas também alguns favoráveis, são construídos sobre as ruínas de um velho discurso colonialista, mas sem o problematizar, sendo, portanto, esses discursos também colonialistas. Os indígenas não deixaram de ser incompetentes nesses discursos, do mesmo modo, talvez com intensidades diferentes, de como eram vistos há 500 anos. Foi muito importante para chegar a essa conclusão, o trabalho de Navarro-Barbosa sobre a festa dos 500 anos.

Não se apagam, queiramos ou não, 500 anos de História. E nessa História, houve um longo silenciamento dos sujeitos e dos indivíduos indígenas por parte do discurso dominante colonizador. Ao longo da construção dos silenciamentos, os indígenas sempre foram marginalizados. Marginalizados por um conjunto de práticas discursivas – materializadas desde **A Carta** de Pero Vaz de Caminha, passando por contos, cantigas, piadas, etc., e pelo Relatório de Farias. Em poucas palavras, sempre se fez História *sobre* os indígenas.

Os indígenas, é certo, resistiram/resistem à colonização, seja ela assimilacionista, seja integralista. Todavia, resistir, a que será que se resiste? Resiste-se, sobretudo, a lógica que tenta deslegitimar os direitos indígenas, exterminar suas dignidades, apagá-los da História. Os povos

indígenas resistem à tentativa de se apagar suas subjetividades.

Segunda, não é sem sentido que os discursos da resistência indígenas surjam, e isso precisa ser mais bem investigado, quase ao mesmo tempo em que surgem outros movimentos sociais pelo, como os movimentos feministas, anti-rascistas/racismos, ecológicos.

Poderíamos, portanto, afirmar, não sem custos, que as questões indígenas estão, não só no Brasil como em toda América Latina, na ordem do dia. E, assim, considerando o valor que a racionalidade capitalista dá às terras indígenas, e a necessidade de serem produtivas de acordo com esse sistema, os territórios indígenas ainda por um bom tempo serão o centro de diversos embates políticos e econômicos. E não sem razão, esses conflitos provocam e provocarão o choque e a constituição de identidades.

Ao contrário do que o Relatório de Lindberg Farias tenta assegurar com sua argumentação, o choque de identidades indígenas e as suas conseqüentes e constantes reconstruções não enfraquece as questões indígenas, mas as fortifica. Tão certo estou de que a localização das terras indígenas não irá enfraquecer as fronteiras nacionais, mas fortalecê-las.

Para a economia capitalista, o único sistema realmente “produtivo” é o do próprio capitalismo. Ela transforma a monocultura de produção agropecuária, para ficarmos em apenas um exemplo, em uma prioridade. No Relatório, a defesa dessa monocultura está muito presente. Se antes a terra era trabalhada respeitando-se seus ciclos naturais, a LOC desenvolveu uma série de práticas para se produzir mais em um curto espaço de tempo. E é nesse sentido que o capitalismo é considerado produtivo e, acrescentamos, positivo, uma vez que conseguiu durante um curto espaço de tempo na História da humanidade (aproximadamente 300 anos) avanços tecnológicos até então inimagináveis. O problema é que as práticas da monocultura trataram também de assegurar que todo tipo de produção não-capitalista fosse considerado improdutivo, ignorante, inferior, local, residual.

A título de exemplo, reproduzo uma foto via satélite de duas reservas indígenas (Terra Indígena Kayapó e Xicrin, sul do Pará, Brasil):

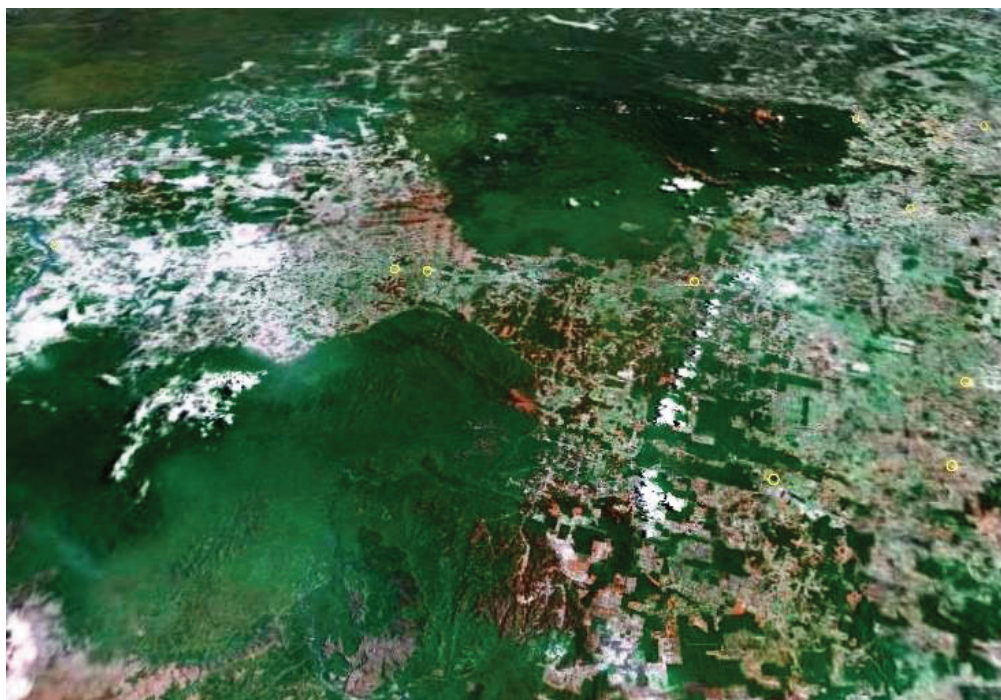


Imagem 1: Reserva de Kayapó, ao sul, e de Xicrin, ao norte.
Pesquisa pessoal no *Google Earth* a partir de dados de nossa literatura e da Funai e IBGE.

Na parte mais clara do mapa, vêem-se manchas de desmatamentos. Em marrom, pequenas manchas de cerrado, bem ao sul. Em verde, no alto, cercado por marcas de desmatamentos, a reserva de Xicrin, e em baixo, ao sul, a reserva dos índios Kayapó. Os pontinhos amarelos são urbanizações. É possível reparar que o desmatamento, sobretudo para a implementação da monocultura da soja ou da pecuária, encontra nas reservas uma barreira. Há aí resistência, uma forma de resistência ao desmatamento e, por conseguinte, ao imperialismo da monocultura, à lógica de mercado. Aliás, nas regiões citadas, uma das poucas resistências ao desmatamento (leia-se sempre “monoculturas”) são as próprias reservas indígenas. Vejamos alguns exemplos:



Imagem 2: Aldeia Kaiapó de Pikarankre - Mogi Moss foto.jpg



Imagem 3: Aldeia Karajá Tapirapé e Araguaia - Mogi Moss foto.jpg

Ao observarmos essas imagens, vemos como há certo equilíbrio entre a organização espacial das reservas e a preservação de seus arredores. Não significa com isso que os indígenas sejam conservacionistas, como muitos discursos favoráveis às demarcações de

Terras Indígenas asseveram. Essas imagens querem reforçar, todavia, que existe um outro tipo de lógica que, apesar do contato já acentuado com a LOC, mantém preservadas tudo aquilo que diz respeito a sua subjetividade.

Por certo, na maior parte das subjetividades coletivas indígenas, e isso minha experiência com as investigações e o contato com pesquisadores que trabalham direta ou indiretamente com questões indígenas vem reforçar, a necessidade de equilíbrio entre homem e natureza é parte constitutiva da maioria das sociedades indígenas. Se a biodiversidade é hoje exuberante nas Terras Indígenas, foi porque esses povos souberam cuidar.

Ao propor as “ecologias” como alternativas às “monoculturas”, conscientemente Boaventura de Sousa Santos englobou as reservas indígenas, nas quais se vive muitas vezes da agricultura de ciclos e da criação de pequenos rebanhos. Nessas pluri-culturas, uma vez que as sociedades indígenas no Brasil são numerosas e heterogêneas, apesar do termo generalizador “índio”, existem experiências a serem valorizadas. Nesse sentido, “contra o desperdício das experiências”, é que a proposta de Santos “Ecologia de Produtividade” - na problemática que inicio com essas idéias dispersas - se encaixa e me foi relevante ao longo da tese. É preciso, pois, alargar o presente e diminuir o futuro, conforme assertiva Santos (2006).

Terceira conclusão: nada está consumado. Não há, no universo das práticas discursivas e mesmo não-discursivas, o mal, tampouco há o bem. O que existe são práticas que a História se encarrega de tornar reais, e é esta “realidade” que muitas vezes é a desgraça dos povos do Planeta. Como me fez ver Foucault, na prática da singularidade dos acontecimentos, e a demarcação da Raposa/Serra do Sol é um acontecimento, a função da genealogia é opor-se à pesquisa da “origem”. Como analistas, precisamos “escutar a História”. Portanto é que, em minha pesquisa, busquei compreender “que por trás da verdade, sempre recente, avara e comedida, há a proliferação milenar dos erros”

(FOUCAULT: 2000, p. 263).

Ouso dizer: não pretendi recuar no tempo, ao estudar o texto de Farias e outros textos, para “estabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento”. Minha tarefa foi mostrar que o passado está ainda ali, bem vivo no Relatório, animando-o ainda em segredo. E o que o discurso colonialista ainda permeia significativa parte dos discursos produzidos sobre o universo indígena, alimentando uma memória nem sempre positiva.

Após quatro anos, fecho os capítulos da tese. Não tenho muitas conclusões sobre o trabalho. Quero crer que nestes quatro anos eu tenha conseguido muito mais dúvidas do que propriamente certezas, como se observa.

Hoje, estou bastante próximo daquelas palavras com que Guimarães Rosa fecha sua narrativa:

Cerro. O senhor vê. Conteí tudo. Agora estou aqui, quase barranqueiro. Para a velhice vou, com ordem e trabalho. Sei de mim? Cumpro. O Rio de São Francisco – que de tão grande se comparece – parece é um pau grosso, em pé, enorme... Amável o senhor me ouviu, minha idéia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circuspecto. Amigo somos. Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é o homem humano. Travessia. (ROSA: 2001, p. 625-624)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHARD, P. et al. **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 1999.
- ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- ALVARES, C. **Navio negroiro**. Disponível em: <http://www.culturabrasil.org/navionegroiro.htm>. Acessado em: 08/08/2006.
- ALVAREZ, V. C. Filosofia y poder administrativo. In: **La Lámpara de Diógenes**: revista de filosofía. Año 4, Número 7, Vol. 4, Puebla, Mexico. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, enero-junio. 2003. Disponível em: <http://www.lidiogenes.buap.mx/> Acessado em: abril de 2006.
- AMSELLE J.-L. Michel Foucault et la guerre des races (Michel foucault and the war of races). In: **Critique**. Paris: INIST-CNRS. 1997. p. 787-800.
- ANDRADE, O. **Manifesto antropófago**. Disponível em: <http://www.lumiarte.com/luardeoutono/oswald/manifantropof.html>. Acessado em: 02/02/2006. 1928.
- ANSART, P. **Ideologias, conflitos e poder**. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1977.
- ARENAS, L. A luta contra a exploração do petróleo no território u'wa: estudo de caso de uma luta local que se globalizou. In: SANTOS, B. S. (org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 153-197.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução de Manuel A. Junior et al. Lisboa: Imprensa Nacional, 1998.
- _____. **Arte retórica e arte poética**. 14. ed. São Paulo: Ediouro, 1999.
- ARNAUD, E. **Aspectos da legislação sobre os índios no Brasil**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1973.
- ARONDEL-ROHAUT, M. **Exercícios filosóficos**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ASSIS, M. de. Instinto de nacionalidade. In: **Machado de Assis**: crítica, notícia da atual literatura brasileira. São Paulo: Agir, 1959. p. 28 – 34. (1. ed. 1873). Também disponível em: <http://www.ufrgs.br/cdrom/machado/index06.html>
- AUROUX, S. **Histoire des idées linguistiques**. Tome 1: naissance des métalangages en Orient et Occident. Bruxelas: Pierre Mardaga, 1991
- AUTHIER-REVUZ, J. Hétérogénéité énonciative. In: **Langages**. n. 73. Paris: Larousse, 1984.
- _____. **Palavras incertas**: as não-coincidências do dizer. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1998.

- BAKHTIN, M. (Volochinov). **Marxismo e Filosofia de Linguagem**. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: HUCITEC, 1992.
- _____. **Estética da Criação Verbal**. Tradução de Maria Ermantina Galvão Gomes. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BARBOSA, M. A. **Direito antropológico e terras indígenas no Brasil**. São Paulo: Plêiade; FAPESP, 2001.
- _____. **Terras indígenas no Brasil: uma contribuição para seu estudo**. São Paulo. 1992. 173 p. Tese (Mestrado em Direito). Universidade de São Paulo. São Paulo: Faculdade de Direito. 1992.
- BARONAS, R.L. Formação discursiva em Pêcheux e Foucault: uma estranha paternidade. In: SARGENTINI, V. e NAVARRO-BARBOSA, P. (org.). **Foucault e os domínios da linguagem: discurso, poder, subjetividade**. São Carlos, SP: Editora Claraluz, 2004. p. 45-62.
- BAUDRILLARD, J. **Esquecer Foucault**. Tradução de C. Mesquita H.Daniel. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- _____. **À sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e o surgimento das massas**. Tradução de S. Bastos. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BAUMAN, Z. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- _____. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BECHTEL, G. **Os grandes livros misteriosos**. Lisboa: Edições 70, 2000.
- BENVENISTE, E. **Problemas de lingüística geral I**. São Paulo: Nacional EDUSP, 1976.
- _____. **Problemas de lingüística geral II**. Campinas: Pontes, 1988.
- BILL, MV.; ATHAYDE, C. **Falcão: Meninos do Tráfico**. Distribuidora: Som Livre. 2006. 272 minutos. DVD.
- _____. _____. Editora: Objetiva, 2006.
- BITTENCOURT, C. R. Governo do Estado entrega calcário a índios e colégios agrícolas. Disponível em: <http://www.aenoticias.pr.gov.br/modules/news/print.php?storyid=12423>. Acessado em: 1/7/2005
- BORELLI, S. H. S. (org.). **Índios do Estado de São Paulo**. São Paulo: Yankatu, 1984.
- BORGES, J. L. Pierre Menard, autor de Quixote. In: _____. **Ficções**. Tradução de Carlos Nejar. Porto Alegre: Globo, 1972.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1998.
- _____. **Fiedwork in philosophy**. In: _____. **Coisas ditas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- _____. **O poder simbólico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- _____. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1987.

- BRANDÃO, C.R. Os Guarani: índios do Sul – religião, resistência e adaptação. In: **Estudos Avançados**, vol.4, n.10 São Paulo, Sep./Dec. 1990.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil** (1988). Disponível em:
http://www6.senado.gov.br/con1988/CON1988_30.06.2004/CON1988.pdf. Acessado desde março de 2003.
- _____. Decreto de 15 de abril de 2005. In: **Diário oficial da União**. 18/04/2005, P. 11. Disponível em:
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Dnn/Dnn10495.htm. Acessado em: 25/05/2005.
- _____. Lei 6001 de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estudo do Índio. Disponível em:
<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=102374>. Acessado desde 03/06/2005.
- BREAL, M. **Ensaio de semântica**: ciência das significações. Tradução de Aída Ferraz et al. São Paulo, SP: EDUC, 1992.
- BRECHT, B. **Bertolt Brecht**. Seleção e Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- BUAINAIN, A.; PIRES, D. Reflexões sobre Reforma Agrária e Questão Social no Brasil. Disponível em:
<http://www.abda.com.br/texto/AntonioBuainain.pdf>. Acessado: 02/05/2003.
- BURKE, P. **A Escola dos Annales** (1929-1989): a revolução francesa da historiografia. São Paulo: Editora da Unesp, 1991.
- CAMARGO, J. **Deus lhe pague**. São Paulo: Ediouro, s/d.
- CAPRA, F. **A Teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 1997.
- CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. **Domínios da História**. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARDOSO, I. A. R. Foucault e a noção de acontecimento. In: **Tempo Social**: Revista de Sociologia. São Paulo: USP, 7 (1-2): 53-56, outubro de 1995. Disponível em:
<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/Resumo7.htm>
- CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.). **Legislação indigenista no século XIX**: uma compilação: 1808-1889. São Paulo: Edusp/Comissão pró-índio, 1992.
- CARVALHO, J. E. **O que é Produtividade?**. Lisboa: Quimera, 1999.
- CASTELLS, M. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CATHARINO, J. M. **Trabalho índio em terras de Vera ou Santa Cruz e do Brasil**: tentativa de resgate ergonológico. Rio de Janeiro: Salamandra, 1995.
- CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano**: as artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.
- _____. **A escrita da História**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

- _____. **A invenção do cotidiano**: artes do fazer. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000.
- CHAFE, W. L. **Significado e estrutura lingüística**. Tradução de Maria H. de M. Neves, Odette G. L. A. de S. Campos, Sônia V. Rodrigues. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1979.
- CHAIA, V. et al. (org.). **Análise do discurso político**: abordagens. São Paulo: EDUC, 1993.
- CHARAUDEAU, P. **O discurso político**. São Paulo: Contexto, 2006.
- _____.; MAINGUENEAU, D. (org.). **Dicionário de Análise do Discurso**. Coordenação da Tradução Fabiana Komesu. São Paulo: Contexto, 2004.
- CHARTIER, R. **À beira da falésia**. Porto Alegre: Ed. da Universidade /UFRGS, 2002.
- CHAVES, E. **Foucault e a Psicanálise**. RJ: Forense Universitária, 1988.
- CLASTRES, H. **Terra Sem Mal**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978.
- CORACINI, M. J. **Um fazer persuasivo**: o discurso subjetivo da ciência. S. Paulo: EDUC; Campinas, SP: Pontes, 1991. 216p.
- COURTINE, J-J. Analyse du discours politique: le discours communiste adressé aux chrétiens. In: **Langages**, n. 62. Paris: Didier-Larousse, 1981.
- _____. O chapéu de Clémentis. Observações sobre a memória e o esquecimento na enunciação do discurso político. In: INDURSKY, F.; _____. O discurso inatingível: marxismo e lingüística (1965-1985). In: **Cadernos de Tradução** n. 6. Porto Alegre RS: UFRGS, 1999b. p. 5-18.
- _____. Os deslizamentos do espetáculo político. In: GREGOLIN, M. R. V. (org.). **Discurso e mídia**: a cultura do espetáculo. São Carlos, SP: Claraluz, 2003.
- _____. **Metamorfoses do discurso político**: derivas da fala pública. Tradução e Organização de Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos, SP: Claraluz, 2006.
- _____.; MARANDIN, J. M. Quel object pour l`analyse du discours? In: **Materialités Discursives**. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1981.
- D’ALESSIO, M. M. **Reflexões sobre o saber histórico**. São Paulo: Edunesp, 1998.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DIAZ, R. G. Poder y resistencia en Michel Foucault. In: **Tabula Rasa**: revista de humanidades. Enero-junio. N. 004. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá. 2006. Disponível também em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/396/39600406.pdf>.
- DOSSE, F. **História do estruturalismo**. v. 1: o campo do signo, 1945 - 1966. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1993.

_____. **História do estruturalismo. vol. II: o canto do cisne**, de 1967 a nossos dias. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas/SP: Editora da Unicamp, 1994.

DREYFUS, H. e RABINOW, P. **Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica**. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

DRUCKER, P. **Sociedade pós-capitalista**. São Paulo: Pioneira, 1995.

DUBOIS, J. et al. **Dicionário de lingüística**. 9. ed. São Paulo: Cultrix, 1997.

DUCROT, O. **O dizer e o dito**. Campinas, Pontes, 1987.

_____. **Princípios de semântica lingüística**. São Paulo: Cultrix, 1972.

_____.; TODOROV, T. **Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem**. São Paulo, Editora Perspectiva, 1988.

ERIBON, D. **Foucault: uma biografia**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

_____. **Michel Foucault e seus contemporâneos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

ESCOBAR, C. H. (org.) **Dossier Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Taurus, 1984.

EQUILIBRIUM. Direção: Kurt Wimmer. Roteiro: Kurt Wimmer. Elenco: Christian Bale, Dominic Purcell, Sean Bean et al. *Estúdio*: Dimension Films / Blue Tulip. EUA. 2002. 107 min. DVD.

EWALD, F. **Foucault: A Norma e o Direito**. Lisboa: Veja, 1993.

FAHRENHEIT 451. Direção: Roteiro: François Truffaut e Jean-Louis Richard. Elenco: Oskar Werner, Julie Christie, Cyril Cusak et al. *Estúdio*: Universal Pictures. London 1966. 112 min. VHS son. Color.

FARIAS, L. **Comissão Externa destinada a avaliar**, in loco, a situação da demarcação em área contínua da reversa indígena “Raposa Serra do Sol”, no estado de Roraima. Disponível em: http://www.camara.gov.br/sileg/Prop_Detalhe.asp?id=159214 Acesso em 01/05/2004. 2004a

_____. **Comissão Externa destinada a avaliar**, in loco, a situação da demarcação em área contínua da reversa indígena “Raposa Serra do Sol”, no estado de Roraima. Disponível em: http://www.camara.gov.br/sileg/Prop_Detalhe.asp?id=250466. (Complementação de Parecer). Acesso em 01/12/2004. 2004b.

FEARNSIDE, P. M. Política de conservação na Amazônia brasileira: entendendo os dilemas. In: **SciELO**. 2003. Disponível em: http://philip.inpa.gov.br/publ_livres/mss%20and%20in%20press/conserv%20Policy-port.pdf. Acessado em: 02/04/2004.

FERREIRA, A. B. H. **Novo Dicionário Aurélio Eletrônico Séc. XXI**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FIORIN, J. L. **O regime de 1964: discurso e ideologia**. São

FLORES, J. H. **Cuatro mecanismos básicos del difusionismo colonialista occidental**. In: Pós-colonialismo e Cidadania Global. Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra. COIMBRA: CES, 2006.

- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade III: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. **História da Sexualidade II: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. **Genealogia del racismo**. Buenos Aires: Altamira, 1993.
- _____. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU editora, 2003.
- _____. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1997a.
- _____. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997b.
- _____. **Em defesa da sociedade**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense, 2000a.
- _____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000b.
- _____. **Ditos e Escritos – Vol. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2000c.
- _____. **Ditos e Escritos – Vol. IV: Estratégia, Poder-Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003b.
- _____. **Ditos e Escritos – Vol. V: Ética, Sexualidade e Política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- FREIRE, P. **À sombra desta mangueira**. São Paulo: Olho d'Água, 2001.
- FUKUYAMA, F. **O fim da história e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- BRASIL/FUNAI. **Legislação**. Brasília: Ministério do Interior/Funai, 1974.
- GADET, F.; HAK, T. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 3. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.
- GADET, F.; PÊCHEUX, M. **La langue introuvable**. Paris: Maspero, 1981.
- GAGLIARDI, J. M. **O indígena e a república**. São Paulo: Hucintec/Edusp, s/d.
- GANDAVO, P. de M. **Tratado da terra do Brasil e História da província Santa Cruz**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.
- GANDHI, M. **Preceitos de vida**. Tradução Bernadina Felgueiras. Lisboa: Pergaminho, 1999.
- GARCIA, O. M. **Comunicação em prosa moderna**. 12. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1985.
- GÊNESIS. Português. In: **BÍBLIA: mensagem de Deus**. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

GIDDENS, A. **A estrutura de classes das sociedades avançadas**. Tradução de Márcia B. de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1975.

_____. **A terceira via**: reflexões sobre o impasse político atual e o futuro da social-democracia. Rio de Janeiro: Record, 1999.

_____. **As Conseqüências da Modernidade**. 2. ed. São Paulo: Edunesp, 1991.

_____. **Modernização reflexiva**: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Edunesp, 1997.

_____. **Mundo em descontrole**: o que a globalização está fazendo de nós? Rio de Janeiro: Record, 2000.

GODINHO, J. Amazônia ameaçada: proposta indecente. In: **Diário da Manhã**. Disponível em:

<http://www.dm.com.br/impreso.php?id=144406&edicao=6818>. Acessado em: 07/07/2006.

GOMES DA CUNHA, O. M. **Reflexões sobre biopoder e pós-colonialismo**: relendo Fanon e Foucault. In: **MANA**, vol.8, n.1 Rio de Janeiro. Apr. 2002. Disponível em:

<http://www.scielo.br/pdf/mana/v8n1/9644.pdf>. Acessado em: 03/05/2004.

GRAMKOW, M. M. (org.). **Demarcando terras indígenas II**: experiências e desafios de um projeto de parceria. Brasília, DF: FUNAI/PPTAL/GTZ, 2002.

GREGOLIN, M. R. A Análise do Discurso: Conceitos e aplicações. In: **ALFA**: Revista de Lingüística da UNESP. São Paulo, n. 39, 1995.

_____. Discurso e memória: Movimentos na bruma da história. In: **Cadernos da F.F.C.** (Faculdade de Filosofia e Ciências UNESP). Marília, SP: UNESP, 1997.

_____. Análise do discurso: o sentido e suas movências. In: GREGOLIN, M. R. et al. **Análise do Discurso**: entornos do sentido. Araraquara, SP: Unesp, 2001. (pp. 09-34)

_____. **Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso**: diálogos e duelos. São Carlos, SP: Claraluz, 2004.

_____. Nas malhas da mídia: agenciando os gêneros, produzindo sentidos. In: BARONAS, R.L. (org.) **Identidade, Cultura e Linguagem**. Cáceres, MT: Unemat Editora; Campinas, SP: Pontes, 2005.

_____. (Org.) **Discurso e Mídia**: a cultura do espetáculo. São Carlos, SP: Claraluz, 2003. (Coleção Olhares Oblíquos)

_____.; BARONAS, R. L. (org.) **Análise do discurso**: as materialidades do sentido. São Carlos, SP: Claraluz, 2001. p. 02-16.

GREIMAS, A. J. **Sobre o sentido**. Tradução de Ana Cristina Cruz Cezar et al. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. **Dicionário de semiótica**. Tradução de Alceu Dias Lima. São Paulo: Cultrix, s/d.

GUATTARI, F. **Revolução molecular**: pulsões políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUILHAUMOU, J. **La langue politique et la révolution française**. Del l'événement à la raison linguistique. Paris: Méridiens Klingcksieck, 1989a.

_____.; MALDIDIER, D. Da enunciação ao acontecimento discursivo em análise do discurso. Tradução de Freda Indurski. In: E. Guimarães (org.). **História e sentido na linguagem**. Campinas, SP: Pontes, 1989b.

_____. Efeitos do arquivo. Análise do discurso no lado da história. In: ORLANDI, E. (org.). **Gestos de leitura**: da História no Discurso. 2. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997. p. 163-185.

_____.; ROBIN, R. **Discours et archive**. Paris: Mardaga, 1994.

GUIMARÃES, Paulo M. (org.). **Legislação indigenista brasileira**. São Paulo: Edições Loyola; Brasília: CIMI, c1989. (Coleção Missão Aberta, 13)

HABERMAS, J. **Connaissance et Intérêt**. Paris: Gallimard, 1976.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

HAROCHE, C. **Da palavra ao gesto**. Campinas, SP: Papyrus, 1998.

_____. **Fazer dizer querer dizer**. Tradução de Eni Orlandi et al. São Paulo: Hucitec, 1992.

_____.; HENRY, P.; PÊCHEUX, M. La semantique et la courpure saussurienne: langue, langage, discours. In: **Langages**, n. 24. Paris: Didier-Larousse, 1971.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

HENRY, P. **A ferramenta imperfeita**: língua, sujeito e discurso. Tradução de Maria Fausta P. de Castro; com um posfácio de Oswald Ducrot. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1992.

HERRMANN, F. **Andaimes do real**. O método da psicanálise. São Paulo: Brasiliense, 1991^a.

_____. **Clínica psicanalítica**: A arte da interpretação. São Paulo: Brasiliense, 1991b.

_____. **O divã a passeio**. À procura da psicanálise onde não parece estar. São Paulo: Brasiliense, 1992.

HIRST, P.; THOMPSON, G. **Globalização em questão**. Tradução de Wanda Caldeira Brant. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

HOBSBAWN, E. Não basta a história de identidade. In: _____. **Sobre História**: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 281-292.

HOLANDA, L. **Sob o signo do silêncio**. São Paulo: Edusp, 1992. (Criação e Crítica, v. 8)

HOUAISS, A. **Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa**. São Paulo: Objetiva, 2005.

IBGE. **Tendências Demográficas**: Uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos Censos Demográficos 1991 e 2000. Rio de Janeiro: IBGE, 2006. Disponível também em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/indigenas/indigenas.pdf. Acessado várias vezes desde sua publicação.

- INDURSKY, F. **A fala dos quartéis e as outras vozes**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.
- JAMESON, F. **O inconsciente político**. A narrativa como ato socialmente simbólico. Tradução de Valter Lelis Siqueira. São Paulo: Ática, 1992.
- JORNAL DO BRASIL. Estado quer 300 mil hectares. Disponível em : <http://jbonline.terra.com.br/destaques/roraima/04materia.html>. Acessado em: 20 de março de 2004.
- LACEY, H. **Valores e atividade científica**. São Paulo: Discurso Editorial, 1998.
- LACOSTE, Y. **A Geografia**: isso serve em primeiro lugar para fazer a guerra. 5. ed. Campinas, SP: Papyrus, 2001.
- LAGAZZI, S. **O desafio de dizer não**. Campinas, SP: Pontes, 1988.
- LAURIS, E. Pluralismo e Emancipação: jurisdição constitucional e demandas indígenas no Brasil e na Colômbia. In: **Seminários “Globalizações Alternativas e Reinvenção da Emancipação Social”**. Centro de Estudos Sociais. Universidade de Coimbra. Coimbra: CES, 2006. (Mimeo).
- LEANDRO FERREIRA, M.C. **As Interfaces da Análise de Discurso no Quadro das Ciências Humanas**. Disponível: http://www.discurso.ufrgs.br/article.php?id_article=3. Acessado em: 12/06/2004.
- _____. **Os múltiplos territórios da Análise do Discurso**. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 1999a.
- LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 1990.
- _____. et al. **A Nova História**. Lisboa: Edições 70, s/d.
- LEITE, M. M. Imagem fotográfica e temporalidade social. In: <http://www.studium.iar.unicamp.br/18/04.html?ppal=3.html> Acessado em: 1/11/2005.
- LIMA, M.G.L. **O índio na imprensa em Roraima**. 2001. Tese (Mestrado em Artes: Multimeios e Ciências). Universidade de Campinas. Campinas, SP: Instituto de Artes. 2001.
- LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o governo**. Tradução de E. Jacy Monteiro. São Paulo: IBRASA, 1963.
- _____. **Locke**: Carta acerca da tolerância; segundo tratado sobre o governo; ensaio acerca do entendimento humano. Traduções de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).
- _____. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LODEIRO, N. S. **O direito agrário e as terras indígenas**: um estudo comparativo na América Latina. São Paulo, 1983. 565 p. Tese (Mestrado em Direito). Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 1994.
- LOPES, E. **Discurso, texto e significação**: uma teoria do interpretante. São Paulo: Cultrix, 1978.

- MACHADO, R. **Ciência e Saber: A trajetória da Arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- MACPHERSON, C. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MAIA, A. C. Sobre a analítica do poder de Foucault. In: **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, 7(1-2): p. 83-103, outubro de 1995.
Disponível em:
<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/Resumo7.htm>
- MAIA, L. M. (org.) **Legislação indigenista**. Brasília: Senado Federal, 1993. (Secretaria de Documentação e Informação/Subsecretaria de Edições Técnicas).
- MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. Tradução Freda Indursky. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1989.
- _____. **Análise de textos de comunicação**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- _____. **Gênese dos discursos**. Tradução de Sírio Possenti. Curitiba: Criar Edições, 2005.
- _____. **Cenas da Enunciação**. Curitiba: Criar Edições, 2006.
- MALDIDIER, D. et al. Discours et idéologie: quelques bases pour une recherche. In: **Langue Française**, n. 5. Paris: Larousse 1972.
- MALDIDIER, D. **L'inquiétude du discours: textes de Michel Pecheux choisis et présentés par**. Paris: Cendres, 1990.
- MAQUIAVEL, N. **O príncipe**. 11. ed. Tradução de Brasil Bandecchi. São Paulo: Centauro, 2005.
- _____. **Da arte da guerra**. Tradução de Fernanda Monteiro dos Santos. São Paulo: Madras, 2006.
- MARIETTI, A. K. **Introdução ao Pensamento de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1977.
- MARTINS, E. **Nossos índios, nossos mortos: os olhos da emancipação**. 3. ed. Rio de Janeiro: Codecri, 1981.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã: teses sobre Feuerbach**. São Paulo: Moraes, 1984.
- MEDEIROS, M. C. I. **Duas leituras do Fórum Social Mundial: Caros Amigos e Catolicismo**. 2004. Tese (Mestrado em Estudos da Linguagem). Universidade de Campinas. Campinas, SP: Instituto de Estudos da Linguagem, 2004.
- MELATTI, J.C. **Índios do Brasil**. Brasília: Editora da UnB, 1970.
- MELLO, G.A. **Muito além do cidadão Kane**. São Paulo: Página Aberta, 1994. ISBN: 85-85328-79-7
- MENDES, Gilmar F. **O domínio da União sobre as terras indígenas: o parque nacional do Xingu**. Brasília, DF: Ministério Público Federal, 1988.
- MICHEL-JONES, F. A noção de pessoa. In: AUGÉ, M. **A construção do mundo**. Lisboa: Ed 70, 1978.
- MILNER, J-C. **O amor da língua**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

- MIOTELLO, V. A questão dos discursos hegemônicos. In: **Primeira Versão**, ano I, n. 19, junho, Porto Velho, 2002.
- NAVARRO-BARBOSA, P. L. **Navegar foi preciso?** O discurso do jornalismo impresso sobre os 500 anos do Brasil. 2004. Tese (Doutorado em Lingüística e Língua Portuguesa). Araraquara, SP: FCL-Unesp. 2004.
- NOME DA ROSA (O)**. Direção: Jean-Jacques Annaud. *Roteiro*: Andrew Birkin, Gérard Brach, Howard Franklin e Alain Godard, baseado em livro de Umberto Eco. Elenco: Sean Connery, Christian Slater, Helmut Qualtinger et al. Estúdio: Cristaldifilm / France 3 Cinéma / Lês Films Ariane / Neue Constantin Film / Zweites. Alemanha. 1986. 130 min. VHS. Color.
- OLIVEIRA, P. C. Propriedade. In: **Folha de S. Paulo**, 12-3-1969. Disponível em http://www.tfp.org.br/pq_tfp.asp. Acessado em: 30/10/2006.
- _____. Tradição. In: **Folha de S. Paulo**, 12-3-1969. Disponível em http://www.tfp.org.br/pq_tfp.asp. Acessado em: 30/10/2006.
- _____. Família. In: **Folha de S. Paulo**, 12-4-1969. Disponível em http://www.tfp.org.br/pq_tfp.asp. Acessado em: 30/10/2006.
- OLIVEIRA, H. **Coletânea de leis, atos e memórias, referentes ao indígena brasileiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947. (Conselho Nacional de Proteção aos Índios, N. 94).
- ORLANDI, E. **A linguagem e seu funcionamento**. Campinas, SP: Pontes, 1987a.
- _____. **Discurso e leitura**. São Paulo: Cortez, 1987b.
- _____. **Terra à vista: discurso do confronto: velho e novo mundo**. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1990.
- _____. **As formas do silêncio**. Editora da Unicamp, 1993a.
- _____. **Discurso Fundador: A Formação do País e a Construção da Identidade Nacional**. Campinas, SP: Pontes, 1993b.
- _____. **Interpretação**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1996.
- _____. **Gestos de Leitura**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.
- _____. **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas/SP: Pontes, 2001.
- _____. **Língua e conhecimento lingüístico**. São Paulo: Cortez, 2002.
- _____.; LAJOLO, M.; IANNI, O. **Sociedade e linguagem**. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.
- OSAKABE, H. **Argumentação e discurso político**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PACKER, L. A. Descobrir o encoberto: Relação do direito estatal com o fato do pluralismo jurídico – a disputa de projetos no jogo do desenvolvimento do Estado brasileiro. In: **I Encontro da Rede de Estudos Rurais**. Disponível em: http://www.nead.gov.br/tmp/encontro/cdrom/gt/1/Larissa_Ambrosano_Packer.pdf Acessado em: 01/08/2006

PASSAGLIOTTI, M. O vermelho do petróleo. In: **Mundo e Visão**: Direitos Humanos, n. 63, jun., 2002. Disponível em: <http://www.pimenet.com.br/mundoemissao/direitoshpetroleo.htm>.

PÊCHEUX, M. Delimitações, Inversões, Delocamentos. In: ORLANDI, E. P.; GERALDI, J. W. (Org.) **Cadernos de estudos lingüísticos**. Campinas, SP: IEL-UNICAMP, jul./dez., 1990a. p. 25-42.

_____. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 3 ed. Tradução de Eni Orlandi et al. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.

_____. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Campinas, SP: Pontes, 1997a.

_____. O mecanismo do (des) conhecimento ideológico. In: **Um mapa da ideologia**. Theodor W. Adorno et al. Organização Slavo Zizek. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997b.

_____. Papel da memória. In: ACHARD, P. [et al.] **Papel da memória**. Campinas, SP: Pontes, 1999a. (pp. 49-57)

_____. Sobre os contextos epistemológicos da análise de discurso. In: ORLANDI, E. **Escritos**, n. 04. Campinas, SP: Labeurb/Nudecri, 1999b.

_____. Sobre a (des-)construção das teorias lingüísticas. In: ORLANDI, E. **Línguas e instrumentos lingüísticos**. Campinas, SP: Pontes, 1999c.

_____.; GADET, F. Há uma via para a lingüística fora do logicismo e do sociologismo? In: ORLANDI, E. **Escritos**, n. 3. Campinas, SP: Labeurb/Nucredi, 1998.

PEREIRA, A. R. **O projeto político pedagógico de J. Locke para a modernidade: atualizações necessárias e releituras possíveis**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de Campinas. Campinas: Faculdade de Educação. 2006.

PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. **Tratado da argumentação**: a nova retórica. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PLEBE, A.; EMANUELE, P. **Manual de Retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

POCHMANN, M. *País é prisioneiro da elite nacional*. In: **Revista Sem Terra**, ano VII, n. 34, Jan./Fev./2006. Disponível em <http://www.mst.org.br/informativos>. Acessado em: 3/6/2006.

POSSENTI, S. **Discurso, estilo e subjetividade**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. Sobre as noções de sentido e de efeito de sentido. In: POSSENTI, S. e CHACON, L. (Orgs.) **Cadernos da FFC**: Análise do Discurso. Marília, SP, n. 2, v. 6, 1997. p. 1-11.

_____. O “eu” no discurso do “outro” ou a subjetividade mostrada. In: **ALFA**, vol.39. São Paulo: Unesp, 1995. p. 45-55.

PRADO GARCIA, P. G. Silêncio dos covardes: direito a propriedade privada é de interesse público. In: **Revista Consultor Jurídico**. Disponível em: <http://conjur.estadao.com.br/static/text/47924,1>. Acessado em: 1/7/2006.

- RAJCHMAN, J. **Foucault: a liberdade da filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- RAMOS, A. R. **Sociedades indígenas**. São Paulo: Ática, 1988. (Série Princípios)
- RAVEL, J. **Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos - SP: Claraluz, 2005.
- RIBEIRO, B. **O índio na cultura brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1987.
- _____. **O índio na história do Brasil**. 8. ed. São Paulo: Global Ed., 1997.
- RIBEIRO, D. **A política indigenista brasileira**. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura/SAI, 1962.
- RIBEIRO, R. J. O intelectual e seu outro: Foucault e Sartre. In: **Tempo Social: Rev. Sociol. USP**, São Paulo, 7 (1-2): 163-173, outubro de 1995. Disponível em:
<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/Resumo7.htm>
- RIBEIRO, J. (org.) **Recordar Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1995b.
- ROBIN, R. **História e lingüística**. São Paulo: Cultrix, 1973.
- ROMEIRO, A. R. Reforma agrária e distribuição de renda. In: STÉDILE, J.P. (coord.). **A questão agrária hoje**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1990. p. 105-136.
- ROSA, G. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- ROUSSEAU, J. J. **Do Contrato Social**. In: **Os pensadores**. Vol. 1. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 31 a 243.
- SADEK, M. T. O Poder Judiciário: Perspectivas de Reforma. In: **Opinião Pública**, vol. X, n. 1, Maio, 2004, p. 01-62. Campinas. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/op/v10n1/20314.pdf>. Acessado em 3/5/2005.
- SANTILI, M. Os índios e a fronteira. Disponível em:
<http://www.brasiloste.com.br/noticia/870/>. Acessado 23/01/2004.
- SANTOS, B. de S. **Discurso e poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica**. Porto Alegre: Sergio Fabris, 1988.
- _____. **Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1996a.
- _____. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 1996b.
- _____. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- _____. (org.). **Globalização: Fatalidade ou Utopia?**. Porto: Afrontamento, 2001. pp. 31-106.
- _____. **Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002a.
- _____. Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: RAMALHO, M. I.; RIBEIRO, B. (orgs.). **Entre ser e estar:**

Raízes, percursos e discursos da identidade. Porto: Afrontamento, 2002b. p.2 3-85.

_____. **Globalização e as ciências sociais**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002c.

_____. **Democratizar a democracia**: Os caminhos da democracia participativa. V. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002d.

_____. (org.) **Produzir para viver**: Os caminhos da produção não-capitalista. V. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a. (Coleção Reinventar a emancipação social: para novos manifestos)

_____. (org.) **Reconhecer para libertar**: Os caminhos do cosmopolitismo multicultural. V. 3. Rio de Janeiro: 2003b.

_____. Finlândia e Portugal. In: **Visão**: 9 de Dezembro de 2004.

Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/opiniaio/bss/119.php>. Acessado em: 02/06/2006. 2006b.

SANTOS, B. S. Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro. In: **Conferência de Abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. Coimbra: CES, 16/09/2004. Disponível em: http://www.ces.uc.pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf. Acessado: 02/12/2004. 2004^a.

_____. (org.) **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2004b.

_____. **Semear outras soluções**: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais (Org.). Rio de Janeiro: Record, 2005a.

_____. **O FSM Mundial**: manual de uso. São Paulo: Ed. Cortez, 2005b.

_____. **Gramática do tempo**. São Paulo; Cortez, 2006.

_____; NUNES, J. A. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, B.S. (org.) **Reconhecer para libertar**: Os caminhos do cosmopolitismo multicultural. V. 3. Rio de Janeiro: 2003b.

SARGENTINI, V.; NAVARRO-BARBOSA, P. N. (orgs.) **M. Foucault e os domínios da linguagem**: discurso, poder, subjetividade. São Carlos, SP: Claraluz, 2004.

SAUSSURE, F. **Curso de Lingüística Geral**. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blinkstein. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 1978.

SILVA, J. A. Terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. In. SANTILI, J. (org.) **Direitos Indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Fabris, 1993.

SILVA, J. G. **A reforma agrária brasileira na virada do milênio**. São Paulo: ABRA, 1997.

SILVA, S. M. S. (org.) **Os sentidos do povo**. São Carlos, SP: Claraluz, 2006.

SILVA, M. A da. et al. **República em migalhas**: história regional e local. Curitiba: Marco Zero/CNPq, 1990.

SODRÉ, M. **A máquina de narciso**: televisão, indivíduo e poder no Brasil. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1994.

SOUSA FILHO, C.F.M. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SANTOS, B. S. (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

THOMAS, G. **Política indigenista dos portugueses no Brasil 1500-1640**. Tradução P.e Jesus Hortal. São Paulo: Edições Loyola, 1981.

THOMPSON, J. B. **Ideologia e cultura moderna**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

TODOROV, T. **Nós e os outros**. A reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

_____. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TOURAINÉ, A. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994.

USP. Estudo demonstra que classe média se endivida para comprar. In: **Rádio USP Notícias** - 14 de março de 2006, 1ª Edição - 7:30 às 8:00h.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

_____. Governo ou Governoamento?. Disponível em:

<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/indice.html>. Acessado em 14/04/2006.

VEYNE, P. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. Brasília: Editora da UnB, 1998.

VIDAL, L. B. Nancy S. Terras indígenas no Brasil. In: GRUPIONI, L. D. B. (org.) **Índios no Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

VOGT, C. **Linguagem, pragmática e ideologia**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1989.

WELLS, H.G. **A guerra dos mundos**. São Paulo: Nova Alexandria, 2000.

WIGGERSHAUS, R. **Escola de Frankfurt: História, desenvolvimento teórico, significação política**. Tradução de Vera de Azambuja Harvey. Rio de Janeiro: Difeel, 2002.

ZANOTTO, G. **É o caos! A Luta Anti Agro-Reformista de Plínio Corrêa de Oliveira**. 2003. Tese (Mestrado em História Cultural). Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Santa Catarina: Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2003.

ZHOURI, A. O fantasma da internacionalização da Amazônia. In: **XXVI Encontro Anual da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais**. Caxambu: ANPOCS, 2002. Disponível em: <http://www.comciencia.br/reportagens/2005/08/img/artigo.pdf> Acessado em 01/08/2005.

ZIZEK, S. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ZOOPI-FONTANA, M. G. **Cidadãos modernos: discursos e representação política**. Campinas, SP: EdZWETSCH, R. (org.). **500 anos de invasão, 500 anos de resistência**. São Paulo: Edições Paulinus, 1992.

ANEXOS

COMISSÃO EXTERNA DESTINADA A AVALIAR, *IN LOCO*, A SITUAÇÃO DA DEMARCAÇÃO EM ÁREA CONTÍNUA DA "RESERVA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL", NO ESTADO DE RORAIMA.

COMPLEMENTAÇÃO DE PARECER

Considerando as sugestões apresentadas pelos ilustres Deputados integrantes desta Comissão Externa, bem como da bancada de Roraima, esta Relatoria apresenta uma nova versão do parecer, com fundamento no art. 57, XI, do Regimento Interno da Câmara dos Deputados, onde são incorporadas algumas das idéias trazidas pelos nossos ilustres pares.

Nesta oportunidade, agradecemos penhoradamente aos senhores Deputados por suas sugestões, que muito enriqueceram e facilitaram o trabalho de elaboração deste trabalho.

Sala da Comissão, em de de
200 .

Deputado LINDBERG FARIAS
Relator

COMISSÃO EXTERNA DESTINADA A AVALIAR, *IN LOCO*, A SITUAÇÃO DA DEMARCAÇÃO EM ÁREA CONTÍNUA DA "RESERVA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL", NO ESTADO DE RORAIMA.

RELATÓRIO

Presidente: Deputado Moacir Micheletto

Relator: Deputado Lindberg Farias

SUMÁRIO

COMPLEMENTAÇÃO DE PARECER.....	1
SUMÁRIO	3
PARTE I: CONSIDERAÇÕES INICIAIS	4
APRESENTAÇÃO	4
RELAÇÃO DOS PARLAMENTARES MEMBROS DA COMISSÃO.....	5
ROTEIRO DE ATIVIDADES DA COMISSÃO	6
INTRODUÇÃO.....	8
PARTE II: CONFLITOS E INTERESSES EM QUESTÃO	11
A. O ESTADO DE RORAIMA	12
B. CONFLITOS ÉTNICOS, FEDERATIVOS E SOCIAIS	15
1. Dados gerais	15
2. Ânimos acirrados.....	16
3. Índios X índios.....	18
4. Expulsão da população das áreas rurais	24
5. A questão federativa	25
C. A DEFESA NACIONAL	26
1. Zona de Conflito	27
2. Despovoamento	28
3. Resistência à presença do Estado e das Forças Armadas.....	29
4. Pressões sobre a Amazônia.....	32
PARTE III: ANÁLISE DO PROCESSO DE DEMARCAÇÃO	44
A. ANÁLISE DO PROCESSO ADMINISTRATIVO	44
1. Análise do Laudo Antropológico.....	44
2. Análise do Despacho n.º 80, do Ministério da Justiça, de 20 de dezembro de 1996	50
3. Análise da Portaria de Identificação: Portaria n.º 820, do Ministério da Justiça, de 11 de dezembro de 1998	51
B. OUTROS ASPECTOS RELATIVOS À DEMARCAÇÃO NOS MOLDES DA PORTARIA N.º 820, DE 1998.....	53
1. Segurança Jurídica e Proteção da Confiança	53
2. Aspectos federativos	59
3. Oitiva do Conselho de Defesa Nacional.....	60
4. Demarcação de terras indígenas e proporcionalidade.....	61
5. Superposição de terras indígenas e parques nacionais.....	62
C. CONCLUSÃO DA PARTE III	64
PARTE IV: CONCLUSÃO.....	66

PARTE I: CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Apresentação

O presente relatório é produto da visita, *in loco*, à Área Indígena Raposa/Serra do Sol; das audiências públicas promovidas por esta Comissão; e do exame de documentos entregues pelas entidades e pessoas que participaram dos debates e audiências públicas prestando esclarecimentos sobre questões afetas à reserva.

Pretendeu-se avançar na solução dos problemas que chegaram ao conhecimento da Comissão. Durante os trabalhos, cuidou-se de ouvir todos os atores sociais envolvidos, não perdendo de vista o objetivo principal – o encaminhamento de propostas com vistas à solução dos conflitos locais.

Por isso, além da descrição das atividades desenvolvidas pela Comissão e da análise dos resultados da investigação realizada, são apresentadas sugestões com o objetivo de tentar superar o impasse em torno da demarcação das terras indígenas da região de Raposa/Serra do Sol, em Roraima.

RELAÇÃO DOS PARLAMENTARES MEMBROS DA COMISSÃO

Coordenador: Moacir Micheletto (PMDB)

Relator: Lindberg Farias (PT)

TITULARES

PT

Eduardo Valverde RO (Gab. 435-4)

Lindberg Farias RJ (Gab. 285-3)

PFL

José Rocha BA (Gab. 908-4)

Mussa Demes PI (Gab. 712-4)

PMDB

Asdrubal Bentes PA (Gab. 410-4)

Moacir Micheletto PR (Gab. 478-3)

PSDB

Nicias Ribeiro PA (Gab. 278-3)

Zenaldo Coutinho PA (Gab. 336-4)

PP

Luis Carlos Heinze RS (Gab. 526-4)

PTB

Jair Bolsonaro RJ (Gab. 482-3)

PL

Coronel Alves AP (Gab. 419-4)

PSB

Vaga cedida ao PC do B

PPS

Colbert Martins BA (Gab. 319-4)

PC do B

Perpétua de Almeida AC (Gab. 625-4)

Consultores legislativos: Alessandra Valéria S. Torres

Ednilton Andrade Pires

Luiz Almeida Miranda

Sérgio Fernandes Senna Pires

Newton Tavares Filho

Secretário: José Maria Aguiar de Castro

Roteiro de atividades da Comissão

A Comissão Externa foi constituída por Ato da Presidência, no dia 05 de fevereiro de 2004. Teve sua primeira reunião ordinária no dia 10 de março de 2004, ocasião em que foi aprovado requerimento do Deputado Moacir Micheletto, no qual solicitava a definição de data para uma visita a região.

Nos dias 17 e 18 de março, uma comitiva composta por Deputados da Comissão Externa e da Bancada Federal de Roraima visitou a Área Indígena Raposa/Serra do Sol, ouvindo as comunidades e seus representantes.

A vistoria *in loco* foi realizada pelos seguintes deputados:

1 – Integrantes da Comissão Externa:

Moacir Micheletto (PMDB-PR), Lindberg Farias (PT-RJ), Eduardo Valverde (PT-RO), Asdrubal Bentes (PMDB-PA), Luis Carlos Heinze (PP-RS) e Colbert Martins (PPS-BA);

2 – Integrantes da bancada federal de Roraima:

Dr. Rodolfo Pereira (PDT), Maria Helena (PPS), Suely Campos (PP) e Alceste Almeida (PMDB).

O debate realizado na Assembléia Legislativa de Roraima contou com a participação dos deputados acima relacionados e dos seguintes:

1 – Deputados Federais:

Coronel Alves (PL-AP); Almir Sá (PL-RR) e Luciano Castro (PL-RR);

2 – Deputados Estaduais:

Mecias de Jesus (PL), Presidente da Assembléia; Vantam Praxedes (PRONA); Célio Wanderley (PSL); Airton Soligo (PPS); Eliseu Alves (PL); Pedro Estevam (PSDC); Chico das Verduras (PRP); Maria Luiza Campos (PAN); Marília Pinto (PSDB); Sebastião Portella (PL); e Gute Brasil (PSDB).

Também compareceram à Assembléia Legislativa:

Sr. Amazonas Brasil, Presidente do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico de Roraima;

Sr. Silvestre Leocádio da Silva, representante da Sociedade de Defesa dos Índios Unidos de Roraima (SODIURR);

Sr. Fábio Antônio Pereira Lima, representante da Federação da Agricultura do Estado de Roraima (FAERR);

Sr. Paulo César Quartiero, Presidente da Associação dos Produtores de Arroz;

Sr. Ermilo Paludo, representante do Presidente da Cooperativa de Produção de Carne do Estado de Roraima;

Sra. Círia Maria Mota Bezerra, representante dos desapropriados rurais de Roraima;

Sr. Antônio Oneildo Ferreira, Presidente da OAB/Roraima;

Sr. José Luiz Zago, representante da Associação dos Criadores de Gado do Estado de Roraima;

Sr. Dirceu Vinhal, representante da Cooperativa Grão Norte;

Sr. José Novais, vice-prefeito de Uiramutã.

Na Câmara dos Deputados, em Brasília, foram realizadas – nos dias 9, 10, 16 e 17 de março de 2004 – outras quatro audiências públicas, em que foram ouvidos agentes públicos, antropólogos, representantes indígenas e do segmento produtivo de Roraima. Falaram à Comissão, na seguinte ordem:

Sr. Flamarion Portela, Governador do Estado de Roraima;

Sra. Maria Guiomar de Melo, antropóloga da FUNAI responsável pelo Laudo Antropológico da Área Indígena Raposa/Serra do Sol;

Sr. Carlos Borges, antropólogo, e Sr. Alcir Gursen de Miranda, ambos membros do Grupo Técnico Especializado (GTE) criado pelo Governo de Roraima para estudar a questão fundiária e indígena naquele Estado;

Sr. Silvestre Leocádio da Silva, representante da Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima (SODIURR);

Dr. Mércio Pereira Gomes, Presidente da Fundação Nacional do Índio (FUNAI);

Sr. Júlio José de Souza, representante do Conselho Indígena de Roraima (CIR);

Sra. Florany Mota, Prefeita de Uiramutã/RR;

Sr. Saulo Ferreira Feitosa, representante da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB);

Dr. Daniel Gianluppi, engenheiro agrônomo, representando a Federação de Agricultura do Estado de Roraima;

Sr. Paulo César Justo Quartiero, Presidente da Associação dos Produtores de Arroz no Estado de Roraima;

Sr. Jonas Marcolino, Representante da Comunidade Indígena do Contão/RR;

Sr. Paulo Santilli, antropólogo da FUNAI.

Introdução

Iniciado em 1977, o processo de demarcação da Área Indígena Raposa/Serra do Sol desde então mobiliza a população de Roraima. Após passar por sucessivas ampliações, a reserva foi declarada de posse permanente dos índios – com um total de 1.678.800 hectares – em 11 de dezembro de 1998, por força da Portaria nº 820 do Ministério da Justiça, assinada pelo então ministro Renan Calheiros.

Até agora, no entanto, o processo não se consumou, já que o assunto aguarda há mais de cinco anos uma deliberação da Presidência da República. Dois grupos de pressão digladiam-se em torno da questão.

O primeiro deles exige a homologação da demarcação nos termos definidos pela Portaria n.º 820 do Ministério da Justiça, de 11 de dezembro de 1998, como defendem técnicos da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), algumas organizações não-governamentais (ONGs) nacionais e estrangeiras, setores da Igreja Católica e parte dos índios que ocupam a área.

Outra corrente reúne desde parcela dos indígenas que vivem na reserva até produtores rurais, empresários e praticamente toda a representação política do Estado. Esses, apoiados pelo Governo de Roraima, querem excluir da demarcação aproximadamente 10% da área identificada pela FUNAI, de modo a retirar dos limites da reserva não apenas rodovias, imóveis com domínio e posse anteriores a 1934, propriedades com títulos

definitivo e áreas urbanas, como também terras para expansão urbana e áreas produtoras ou potencialmente produtoras de arroz irrigado.

O debate adquiriu graves contornos no início deste ano, quando o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), acusou índios contrários à homologação de bloquearem estradas e seqüestrarem três missionários engajados na defesa da demarcação nos termos propostos pela FUNAI.

A tentativa de encontrar saídas para esse impasse foi o que inspirou esta Comissão Externa. Com o propósito de enfrentar o assunto de maneira desapaixonada, nenhum de seus integrantes foi eleito por Roraima, providência apoiada pela bancada federal do Estado, que jamais deixou de subsidiar a Comissão no fornecimento de informações e documentos.

Em visita a Roraima, a Comissão Externa teve a oportunidade de verificar *in loco* a situação da área e ouvir mais de 50 pessoas, entre índios contrários e favoráveis à homologação nos termos da Portaria n.º 820/MJ, de 1998, lideranças comunitárias, políticas e empresariais, técnicos e cidadãos, índios e não índios. Outros 11 atores envolvidos no debate do assunto prestaram depoimento em audiências públicas realizadas na Câmara dos Deputados.

Finalmente, a Comissão se debruçou sobre vasta documentação, concentrando-se na análise do material recolhido e, com freqüência, recorrendo a consultas às diversas fontes de informação disponíveis, para checagem de informações e aprofundamento dos estudos da matéria.

A viagem a Roraima foi especialmente útil para mostrar a extensão dos conflitos e a radicalização das posições das partes em confronto. Ficou claro que o assunto requer urgente ação desta Casa, que não pode se omitir diante de questão de tal gravidade.

Com efeito, elementos explosivos estão em jogo no debate sobre a Área Indígena Raposa/Serra do Sol. Entre eles, questões ligadas à soberania nacional, já que a demarcação inclui as fronteiras do Brasil com a Venezuela, numa faixa de aproximadamente 136 km, e a República Cooperativista da Guiana, cerca de 370 km; visões indígenas diferentes quanto à integração de suas comunidades à sociedade brasileira; o futuro da próspera rizicultura roraimense, que encontra nas terras abrangidas pela reserva, áreas

muito propícias à cultura do arroz; rico patrimônio da região em termos de biodiversidade, recursos naturais e hídricos e riquezas minerais; e a proximidade com zona de disputa territorial entre a Venezuela e a Guiana.

No curso deste exaustivo trabalho, este Relator procurou se guiar por alguns princípios.

O primeiro deles foi a determinação de conduzir a investigação de modo democrático. Daí o esforço para ouvir, com atenção e respeito, todos os principais atores em conflito.

O segundo, o desejo de garantir o exercício dos direitos indígenas, tal como previsto na Constituição Federal. O que impôs a necessidade de reconhecer a diversidade cultural dos índios e o seu direito não apenas à propriedade da terra que ocupam, mas também à preservação de sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições.

O terceiro foi a recusa em abordar a questão, inclusive no que diz respeito à interpretação da Constituição e do sistema jurídico vigente, sob a ótica exclusivamente indígena ou antropológica. Os fatos foram considerados em seus aspectos sócio-econômicos, históricos, fundiários, ambientais, político-institucionais, militares e estratégicos.

O quarto foi encarado como uma missão: canalizar nossas melhores energias para um empreendimento difícil, considerado o grau de acirramento dos ânimos – produzir um relatório ao mesmo tempo sensível aos problemas vividos pelas populações em conflito e sereno o bastante para contribuir com a construção de uma solução conciliadora.

PARTE II: CONFLITOS E INTERESSES EM QUESTÃO

As informações colhidas pela Comissão Externa – por meio de vistoria *in loco* da área, oitiva das principais personalidades envolvidas e da análise de volumosa documentação – permitiram conhecer profundamente a região, investigando-se os mais diversos aspectos da crise que nela se instalou.

O trabalho mostrou a gravidade dos conflitos que a demarcação da Área Indígena Raposa/Serra do Sol suscita. Os riscos de conflagração são grandes, em razão do complexo conjunto de interesses em jogo e da pouca disposição das partes em choque de ceder, conciliar. As diferenças não se dão apenas entre índios e não-índios, mas também no interior da população indígena.

Parte dela identifica-se com as teses do Conselho Indígena de Roraima (CIR), que tem o apoio de diversas organizações não-governamentais (ONGs) e de setores da Igreja Católica. Essa corrente defende a demarcação nos moldes preconizados pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), com a retirada dos não-índios da reserva e a indenização pelas benfeitorias realizadas.

Em campo oposto, estão os índios que têm como porta-vozes três entidades: a Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima (SODIURR), a Aliança de Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima (ALIDCIR) e a Associação Regional Indígenas do Rio Kinô ao Monte Roraima (ARIKOM). Eles, a exemplo de expressiva parcela da população e das lideranças políticas e empresariais de Roraima, defendem a exclusão de aproximadamente 10% da área a demarcar, de modo a facilitar o desenvolvimento da região e sua integração com a sociedade nacional.

Não se trata de um mero debate de idéias. Ele mobiliza as paixões próprias de quem lá reside e trabalha e ali pretende realizar seus projetos de vida, inclusive no plano material.

Outros ingredientes imprimem contornos ainda mais graves ao tema. Entre eles, deve-se destacar a questão da soberania e defesa nacional. A área em litígio chega até a fronteira brasileira, nas divisas

internacionais com a Venezuela e a Guiana. Sua baixíssima densidade demográfica, elevado valor estratégico e grande potencial para exploração econômica constituem verdadeiro convite para ações de narcotraficantes, contrabandistas e outras práticas ilícitas ou lesivas aos interesses nacionais. Isto coloca em risco o controle nacional sobre a área e a sobrevivência e segurança da população local, sobretudo dos diversos povos indígenas.

Completam o quadro encontrado pela Comissão as peculiaridades de Roraima, um Estado às voltas com sérios problemas fundiários, que tem no cultivo do arroz uma das bases de sua frágil economia. Ocorre que a maioria das fazendas – entre elas, as mais produtivas – ficam exatamente na Área Indígena Raposa/Serra do Sol, região muito propícia à rizicultura. Mobilizados contra a homologação da reserva nos termos defendidos pela FUNAI, os produtores rurais, muitos com títulos de propriedade reconhecidos, não aceitam deixar a terra que ocupam.

Foi esse cenário conflituoso e preocupante que a Comissão encontrou.

A. O Estado de Roraima

A Comissão constatou a extrema gravidade dos problemas sócio-econômicos enfrentados por Roraima, Estado que completou 15 anos de existência em outubro de 2003. O antigo Território Federal adquiriu independência política, mas ainda busca autonomia no plano econômico e financeiro.

É bastante elevado o grau de dependência do Estado e seus 15 Municípios em relação às transferências federais. Da soma das receitas estaduais, 80% correspondem a recursos do Fundo de Participação dos Estados (FPE). Nos Municípios, a dependência é ainda maior: 95% dos recursos advêm do Fundo de Participação dos Municípios (FPM).

Para piorar a situação, o Estado viveu nas últimas décadas um processo de declínio das atividades produtivas, ao mesmo tempo em que experimentou expressivo salto populacional.

É verdade que a densidade demográfica ainda é baixa, situando-se em média em 1,44 habitante por km², enquanto a média nacional é de 19,94 brasileiros por km² (IBGE, Censo de 2000). Mas, segundo o IBGE, o número de residentes passou de 17.834, em 1950, para 324.397 em 2000.

Nesse período, portanto, a população roraimense aumentou 18 vezes. Somente entre 1996 e 2000, o total de habitantes cresceu 31,2 % (IBGE, 2001), provocando forte pressão social, em razão da demanda por habitação, saúde, educação, empregos e lazer.

O fenômeno decorreu, sobretudo, da intensificação dos fluxos migratórios, originários principalmente da região Nordeste e inspirados, em especial a partir dos anos 70, pelo sonho de ganhos fáceis com a mineração.

Desde o início da década de 90, porém, o garimpo tornou-se uma atividade virtualmente clandestina e de baixíssimo peso econômico, e essa população composta basicamente por migrantes se debate com dificuldades crescentes. Concentrada na zona urbana, ela teve em 2003 uma renda *per capita* estimada em apenas R\$ 3.417,00, ou seja, pouco mais da metade da média nacional (IBGE/Governo do Estado de Roraima, 2004).

A atividade pecuária, antes próspera, ficou praticamente estagnada nas últimas três décadas e meia, situação gerada principalmente pela dificuldade enfrentada pelos pecuaristas para obter titulação da terra. Ao mesmo tempo, o enxugamento da estrutura governamental provocou a elevação do desemprego nos anos mais recentes. Apenas de 2001 para 2002, o total de pessoas ocupadas em Roraima caiu 8,58%.

Apesar de seu forte potencial exportador, favorecido tanto pelas zonas de fronteiras com a Venezuela e a República Cooperativista da Guiana quanto pela proximidade com importantes mercados consumidores domésticos, como a cidade de Manaus, Roraima responde por apenas 0,01% das exportações nacionais, apurou o Grupo Técnico Especializado de Estudos das Áreas Indígenas (GTE), criado pelo Governo do Estado pela Lei nº 372, de 22 de maio de 2003.

A negativa performance econômica e social deve-se, em grande parte, ao peculiar perfil fundiário e institucional de Roraima. As terras do antigo Território Federal ainda não foram transferidas para o Estado. O resultado é a ausência de áreas com titulação, o que inibe os investimentos privados. É uma situação curiosa. Empresários e produtores rurais temem pôr seu dinheiro em terras que não tenham a titularidade garantida. Paralelamente, o poder público, por meio de instituições oficiais de crédito e organismos de desenvolvimento, exige a legalização da propriedade, transformando-a em

obstáculo para a concessão de financiamento.

Outro fator de constrangimento é a quantidade de terras disponíveis para atividade econômica. As áreas indígenas representam nada menos que 46,17% do território estadual, conforme dado do IBAMA citado em relatório pelo GTE/RR.

Segundo estudos da EMBRAPA, realizados em 1997, e de dados preliminares obtidos por meio do Zoneamento Ecológico Econômico (ZEE), em fase de conclusão, existem como áreas remanescentes em Roraima, 7.477.753 hectares, sendo 2.014.141 ha de savanas ou lavrados – campos abertos sem árvore nem arbusto – e 5.463.612 ha de florestas, incluindo nestes totais as áreas já tituladas e aquelas destinadas aos projetos de colonização. Considerando a legislação ambiental em vigor, somente 1.579.361 ha – algo em torno de 7,2% da área total do Estado – estão efetivamente disponíveis para a exploração agropecuária, o que compromete o abastecimento da população e prejudica as relações de troca com outros Estados.

Tudo isso explica por que, de 1995 a 2000, o setor produtivo privado de Roraima decresceu. Sua participação no Produto Interno Bruto (PIB) estadual caiu de 67,39% para 42,53%.

Os problemas econômicos, fundiários, sociais e institucionais se expressam de forma particularmente conflituosa e complexa dentro da área compreendida pela Área Indígena Raposa/Serra do Sol.

A região é vista pelos agricultores e pelo próprio Governo do Estado como uma das áreas estratégicas para alavancar a problemática economia roraimense. Os lavrados existentes na reserva, junto com as condições climáticas predominantes e os recursos hídricos disponíveis, são muito propícios à cultura do arroz, uma das principais bases da economia estadual, respondendo por quase 60% da produção agrícola local e por 10,25% do PIB de Roraima.

O plantio de arroz irrigado na área é facilitado pela possibilidade de colher pelo menos duas safras por ano, algo impraticável em outras regiões do Estado. Ali, já se contabilizou uma produtividade de até 7 toneladas de arroz por cada hectare de cultivo irrigado, enquanto a média nacional não passa de 5 toneladas por hectare.

Vale observar ainda que, segundo as autoridades locais, as terras irrigadas atualmente em produção dentro da “Reserva Indígena Raposa Serra do Sol” correspondem a apenas 12 mil ha – 0,7% da área total da reserva identificada pela FUNAI.

B. Conflitos étnicos, federativos e sociais

1. Dados gerais

A batalha travada em torno da Área Indígena Raposa/Serra do Sol é, também, uma guerra de informações.

Não há indicações absolutamente confiáveis, por exemplo, sobre o número de pessoas que vivem na área. A Comissão recebeu do próprio Conselho Indígena de Roraima (CIR) informações divergentes a esse respeito.

Censo realizado pela entidade aponta a existência de 12.254 índios na reserva, distribuídos em 159 comunidades. Mas Gregório, tuxaua (chefe indígena) coordenador da região das Serras, disse à comissão que a população total é de 14.760 indígenas.

Há outra discrepância. Conforme o levantamento do CIR, contestado por outras entidades, mais de 7 mil índios viveriam nas 73 comunidades das Serras Maturuca. Eles residiriam no município de Uiramutã, que, segundo o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), tem menos de 5 mil habitantes. Apesar da dificuldade natural de levantar dados estatísticos numa região tão extensa quanto remota, a divergência de números é significativa.

Em depoimento à Comissão, Círia Maria Mota Bezerra, representante dos desapropriados de terras indígenas de Roraima, disse que a demarcação proposta pela FUNAI retiraria cerca de 2 mil não-índios das terras que hoje ocupam. Mas o dado parece exagerado. Pouco antes, afinal, ela própria havia afirmado que cerca de 200 famílias correm o risco de expropriação na área Raposa/Serra do Sol.

Os registros da FUNAI indicam um número ainda menor. O presidente do órgão, Mércio Pereira Gomes, informou à Comissão que 204 pessoas tinham fazendas na reserva, das quais 140 já foram retiradas.

A demarcação, tal como proposta pela FUNAI, abrangerá

as etnias “Macuxi”, “Taurepang”, “Ingarikó” e “Patamona”, grupos de filiação lingüística Carib, e “Wapixana”, de filiação lingüística Arawak.

Também há relatos sobre a presença na região de um grupo isolado, de outra etnia, que viveria aos pés do Monte Caburai, na extremidade norte da reserva.¹

A área identificada pela FUNAI para demarcação, em 1992, soma 1.678.800 hectares.

2. Ânimos acirrados

No início deste ano, dois episódios deram a medida do nível de excitação causado pelo debate sobre a demarcação da Área Indígena Raposa/Serra do Sol.

Em janeiro, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) acusou líderes indígenas contrários à homologação de seqüestrar três missionários e mantê-los como reféns, por dois dias e meio, na maloca do Contão, a Oeste da área. Em fevereiro, solicitou a intervenção da Procuradoria da República para garantir o direito de trânsito das delegações convidadas para a 33ª. Assembléia dos Tuxauas de Roraima. Reagiu ao bloqueio de estradas, feito a partir da comunidade do Contão para impedir o acesso até Maturuca, onde o encontro se realizou.

Nos debates da Comissão Externa, ficaram evidentes as possibilidades de os conflitos se acirrarem após a demarcação, exigindo-se uma ampla negociação, a fim de que as divergências sejam pontualmente resolvidas. Aqui, inclusive, cabe uma grave advertência: não encontrar rapidamente uma solução que possibilite pacificar a área trará elevados riscos de ocorrência de enfrentamentos violentos na disputa por terras na região.

As manifestações das lideranças indígenas, além de revelarem opiniões conflitantes, indicam a iminência de choques entre grupos que se posicionam a favor ou contra a homologação nos moldes estabelecidos pela FUNAI. Entre elas, uma certeza comum: a de que a homologação será decisiva para o destinos das comunidades.

As faixas encontradas pela Comissão ao chegar na sede

¹ LAURIOLA, Vincenzo. “Ecologia global contra diversidade cultural? Conservação da natureza e povos indígenas no Brasil. O Monte Roraima entre Parque Nacional e terra indígena Raposa/Serra do Sol”, in *Ambiente & Sociedade*, volume 5 n° 2/ vol. 6 n° 1, Campinas, 2003.

do município de Uiramutã dão uma idéia do grau de exaltação dos ânimos:

“Não às ONGs!”

“CIR e Diocese prega confronto entre índios.”

(Conforme original)

Em audiência pública com produtores rurais, na Fazenda Depósito, a Comissão ouviu do agricultor Luiz Afonso Faccio um veemente protesto contra a proliferação de malocas indígenas. O fenômeno é confirmado pelo relatório do GTE criado pelo Governo do Estado de Roraima. Ele mostrou que havia cinco malocas na área em 1932. Em 1989, eram apenas dez. Daí em diante, esse número não parou de crescer, até atingir o total de 159 hoje proclamado pelo CIR.

A ação seria estimulada por ONGs ligadas ao CIR com o objetivo de ocupar áreas mais extensas, em geral localizadas onde há reservas minerais, para forçar a demarcação de maior quantidade de terras como reservas indígenas. Ao condenar essa prática, o agricultor afirmou:

“Estamos aqui pedindo esmola para trabalhar. Onde está a democracia do País? Aqui quem manda são os ongueiros, estrangeiros safados, enquanto nós estamos trabalhando para alimentar nossa família.”

“Nós não vamos sair daqui. Nossos filhos e os filhos de nossos filhos estarão aqui, mesmo que para isso derramem sangue.”

Foco constante de críticas de políticos, empresários e membros da comunidade, a FUNAI é acusada de dificultar a pacificação da região. Em debate promovido pela Comissão Externa na Assembléia Legislativa de Roraima, o Deputado Estadual Gute Brasil relatou a situação dos arroteiros que têm título definitivo obtido pelo INCRA.

Ele conta que após o laudo da FUNAI de 1979, mesmo ampliando-se as terras abrangidas pela reserva, a área hoje responsável pela produção de arroz estava totalmente fora dos seus limites. Assim foi até 1984, período no qual foram expedidos vários títulos definitivos, depois de a FUNAI ter afirmado que aquelas terras não eram indígenas. Agora, completou o Deputado, esses produtores são chamados de invasores.

O presidente da FUNAI, Mércio Pereira Gomes, abordou o assunto de maneira bastante diferente durante audiência pública realizada

pela Comissão, em Brasília, no último dia 16 de março.

“Os arroteiros, pela demonstração do presidente da Associação dos Produtores de Arroz de Roraima, entraram depois que o processo de demarcação foi feito, depois de a área ser reconhecida como indígena. É um escândalo alguém chegar aqui e fazer uma explanação sobre arrozais que estão dentro de uma área que já é reconhecida como indígena. É inacreditável que alguém esteja fazendo explicações de expansão econômica de seus interesses dentro de uma área que já pertence a outro grupo. Isso é inacreditável. Em relação aos arroteiros, é isso que queria dizer.”

3. Índios X índios

Os conflitos entre os fazendeiros não-índios, todos contrários à demarcação defendida pela FUNAI, e os grupos indígenas que reivindicam sua homologação são apenas parte do problema.

A questão coloca em lados opostos, e de modo bastante radicalizado, os próprios índios. A divisão se dá, principalmente, entre os macuxis. Aqueles contrários à homologação querem se livrar da tutela da FUNAI e reivindicam liberdade para promover o desenvolvimento da região. Identificados com o projeto dos setores produtivos e dos representantes políticos estaduais, eles já se consideram integrados à sociedade brasileira. E querem tirar Roraima da situação de marginalidade econômica em que vive, usufruindo assim dos benefícios de um progresso hoje dificultado pelo quadro fundiário e institucional do Estado. Também fazem pesadas acusações contra as ONGs e o CIR.

Muitos são casados ou têm relações de amizade com não-índios. Os depoimentos colhidos em Roraima pela Comissão Externa oferecem ricas amostras do que eles pensam. Para preservar em sua inteireza a estrutura lingüística das pessoas ouvidas, tais relatos foram reproduzidos neste relatório com absoluta fidelidade, inclusive sem correção de eventuais erros de português:

Danilo (índio macuxi) – Membro da Comunidade do Flexal

“O pessoal do CIR vive destruindo tudo, coloca os índios para brigar com os garimpeiros, fazendeiros e agora está colocando para brigar com os próprios índios, familiares.”

Amazonas (macuxi) – Tuxaua (chefe indígena)

“A FUNAI na região não tem projeto, só proíbe, não desenvolve nenhum projeto de sustentabilidade para as comunidades.

A FUNAI impede o desenvolvimento. Até a construção de escolas é embargada. Nós precisamos de conforto também, e queremos pagar por isso. Queremos a tecnologia e o conforto, também somos seres humanos.

“Feijão não é cultura indígena, mas nós queremos a tecnologia que não é só para branco é para nós também.”

Na comunidade do Flexal, em Uiramutã, índios e não-índios falaram com orgulho dos produtos locais, como o feijão Flexal, produzido organicamente em escala comercial, o artesanato indígena e o milho, mandioca e graviola, estes produzidos em menor escala.

A homologação foi apontada pelos índios como um grave problema social para aqueles que constituíram família com não-índios, tendo em vista que estes últimos serão expulsos da área.

Assim como na Comunidade Raposa, no Flexal observa-se a esperança do desenvolvimento trazido pelo município, baseado em projetos que financiem atividades produtivas e tragam o apoio do governo para os projetos com enfoque sustentável, que envolvam as comunidades indígenas.

Manifestaram-se nos seguintes termos:

Altevir de Souza – Ex-tuxaua

Afirmou que a homologação em área contínua “trará fome e miséria para o Estado de Roraima e para o País”. Falou do anseio da comunidade por desenvolvimento na área de saúde e educação, além do desenvolvimento agropecuário.

“Nós precisamos de desenvolvimento na nossa comunidade, na área de agricultura e pecuária, junto aos fazendeiros e produtores. Queremos desenvolver não só na agricultura e pecuária, mas também na educação e saúde.

Queremos demarcação em ilha a todos, índios e não-índios, pois sabemos que essa terra foi dada por Deus para todos se desenvolverem em paz, comunhão e harmonia.”

Getúlio Barbosa –Tuxaua do Flexal

"Nós do Flexal, do município de Uiramutã, não concordamos com área única. Somos brasileiros, queremos viver em paz com todos os brasileiros, os que vivem no município de Uiramutã. Os que não são índios são brasileiros também, nasceram aqui.

Nós temos todos os documentos como os brasileiros, não queremos viver isolados.

Os nossos companheiros que estão ligados ao CIR corre o mundo todo como nosso representante, é mentira!

Nós queremos continuar trabalhando, não queremos viver isolados, como bichos, a FUNAI proíbe muito as coisas."

Dona Cristina – Membro da Comunidade Flexal

"O pessoal do CIR é manipulado pelas ONGs, eles andam de carro novo enquanto nós nos desgastamos indo a pé para as reuniões. O Jaci (líder do CIR) está vendendo nossas terras para as ONGs e ganhando muito dinheiro, e querem nos vender como animais."

Abreu Barbosa - Tuxaua do Flexal

Afirmou que há inconsistência nos números apresentados em Maturuca – localidade próxima à Guiana, que reúne a maior comunidade ligada ao CIR – acerca da população indígena, dizendo ser mentira a existência de 3.145 índios a favor da homologação.

Demonstrou sentimento de revolta e afronta em relação aos padres estrangeiros e denunciou que alguns índios estão sendo comprados pelo CIR. A iminência de conflitos com a demarcação em área contínua foi outro ponto levantado no seu inflamado discurso.

Na outra trincheira, os índios favoráveis à homologação reclamam da demora para a conclusão do processo de demarcação da área, iniciado em 1977. Alegam que a proliferação de malocas se deve ao caráter nômade dos macuxis. E dizem que o território reivindicado para a reserva é fundamental para preservar sua cultura e organização social autônoma, possibilitando garantir a integridade das terras para futuras gerações.

Em suas manifestações, os tuxauas e demais membros das comunidades da região "Serras Maturuca" expressaram seu anseio pela demarcação em área contínua. Falaram também do progresso econômico e

social que têm obtido. Seus alvos são os fazendeiros, empresários e políticos do Estado, além do Exército.

Gregório – Tuxaua Coordenador da Região das Serras

Falou do anseio da comunidade pela homologação em área contínua para trabalhar e se desenvolver.

Segundo ele, a população da área a demarcar conta com 78 professores indígenas e 240 agentes de saúde, além de um rebanho de 27 mil cabeças de gado, sendo 15 mil cabeças nas Serras Maturuca.

Orlando Pereira – Tuxaua da Aldeia Uiramutã

Apontou as diferenças culturais entre índios e brancos como motivadora do não desenvolvimento da comunidade indígena, que se encontra acuada tanto pela presença das vilas, onde os índios encontram bebidas alcoólicas, quanto pelo pelotão militar dentro da área indígena.

“Nossa cultura, nossos costumes são muito diferentes dos brancos, nós sente muito nesse momento. Nunca nos deixou desenvolver. Tem gente que fala que os índios não tem capacidade. Nós tem capacidade sim, queremos desenvolver, nós nunca tivemos oportunidade de trabalhar juntos, as comunidades indígenas.

Lá em Uiramutã vende bebida alcoólica...Os militares estão dentro da maloca, causando problema.

Dentro da sua casa acredito que os Deputados não gostam que entre estranhos e vão mexendo em tudo. Assim é o índio com a sua terra.”

Ernestina Afonso de Souza – Moradora do Maturuca

Relatou o sofrimento da comunidade com a protelação sucessiva da homologação. Disse que a extensão de terra propiciada pela homologação em área contínua é fundamental, pois a população indígena está crescendo e as crianças precisarão ter a sua terra.

Apontou a capacidade dos indígenas em desenvolverem o Estado de Roraima, e ressaltou sua rotina nômade, que justificaria a homologação nos moldes definidos pela FUNAI e sujeitos à homologação pelo presidente da República.

“Já basta de estudo, já sofremos muito. Queremos logo a homologação em área contínua.

Nós, povos indígenas, estão aumentando, se

multiplicando, nossas crianças precisarão ter a sua terra.

Nós somos capazes de desenvolver o Estado de Roraima sim, não fazemos isso agora porque somos impedidos, atrapalhados pelos invasores.

Nós andamos de um lugar para outro, vamos pescar lá no Surumu, Raposa, por isso ela tem que ser contínua. Não queremos ser ladrões, roubar no quintal dos outros.”

Anízio – Tuxaua da Região da Serra

Historiou a criação do Conselho Indígena de Roraima (CIR), manifestando a autonomia de pensamento da comunidade e repudiando a distribuição de cestas básicas para indígenas. Manifestou, ainda, o desejo de ver a homologação ocorrer rapidamente.

“Em 1943 foi fundada a Vila do Mutum. Em 26 de abril de 1977 teve uma reunião no Maturuca para organizar. Nós vivíamos massacrados, discriminados, não tem idéia, temos cabeça para pensar, não para usar boné de político....Não tem ninguém colocando nada na cabeça da gente. Deus deu para cada um uma inteligência conforme sua capacidade.

Estou nessa luta há 30 anos... Nós somos dessa terra. Nascemos aqui e precisamos dela. Para onde nós vamos se não for em área contínua.

Não queremos viver de cesta básica, não somos aleijados, temos consciência, queremos plantar, produzir....Queremos nossa terra para trabalhar.

Nós não somos radicais contra branco nenhum. Aprendi do branco a ter gado, trabalhar para ter dinheiro. O que nós queremos é resolver logo a homologação.

Os brancos só ficam bons em época de eleição. Não queremos essa discriminação. Nós respeitamos e queremos respeito.”

Elínia Maria de Souza – Coordenadora Regional das Mulheres da Região da Serra

Relatou o trabalho feito por 250 mulheres com o objetivo de resgatar a cultura indígena, ameaçada pelos não-índios que invadiram suas terras. Demonstrou tristeza com a situação atual vivida pela comunidade e com a escolha, por parte da Comissão, de maior número de comunidades a favor da demarcação em ilhas.

“Nós queremos nossa terra homologada sem

arrozeiro, garimpeiro, sem a vila. Nós já choramos muito, muito sangue foi derramado...Antes do município da vila nós éramos unidos, agora os políticos fazem nossos parentes ficarem contra nós”

Edila S. Sampaio (Índia) – Agente de Saúde

Mencionou a existência de 224 agentes de saúde, 44 microscopistas, 64 postos de saúde, 48 radiofonias e 09 pólos base. Questionou a colocação daqueles que afirmam que os índios ficarão isolados caso haja homologação em área contínua, defendendo-a.

“Queremos a homologação para viver livre de doenças contagiosas que existem agora na maloca. Não queremos prostituição, arrozeiros e fazendeiros...”

Onde está escrito na Constituição Federal que se for homologado os índios ficarão isolados?”

Ivaldo André – Tuxaua de Maturuca

Apresentou os dados do censo realizado pelas comunidades em conjunto com o CIR e reafirmou a necessidade de homologação em área contínua, em vista da prática pesqueira pelas comunidades das regiões Maturuca e Raposa em rios localizados nas regiões do Surumu e Baixo Cotingo.

Finalmente, é preciso fazer referência às circunstâncias especiais que envolvem os Ingarikós. Já em 1988, um grupo de trabalho constituído para realizar “estudos e levantamento fundiário e cartorial com vistas a demarcação e a definição das atividades a serem incrementadas pelo Projeto Calha Norte na região Raposa/Serra do Sol”, concluiu:

“Os Ingarikós desejam uma área contínua, somente por eles habitada, sem nenhuma vinculação com terras Makuxi ou Wapixana.”

Isso posto, o Grupo de Trabalho Interministerial, por meio do Parecer nº 220, datado de 24 de maio de 1989, propôs a demarcação da Área Indígena Ingarikó com 90 mil hectares. Assim sendo, essa proposta de identificação e demarcação foi aprovada em junho do mesmo ano, pela Portaria nº 354.

Para o GTE/RR, a área ocupada pelos Ingarikós é bem caracterizada e destacada das outras terras ocupadas pelos indígenas, manifestando-se nos seguintes termos:

“...Na região da Serra do Sol existem somente índios Ingarikó, não há miscigenação com índios Macuxi, com Wapixana ou com Taurepang e nem com não-índios São indígenas que souberam definir e proteger sua gente, seus costumes e tradições e sua área.”

O GTE apontou a confirmação da vontade dos Ingarikó feita por equipe de pesquisa da Universidade Federal de Roraima, em julho de 1993, e pela CPI da FUNAI, realizada por esta Casa, em setembro de 1999.

No entanto, o laudo antropológico feito pela FUNAI em 1992 desconsidera os aspectos que distinguem os ingarikós, incluindo a gleba de 90.000 hectares por eles pleiteada na demarcação contínua da Área Indígena Raposa/Serra do Sol.

4. Expulsão da população das áreas rurais

Outro problema levantado durante os trabalhos da Comissão diz respeito à exclusão dos habitantes que se organizaram nos moldes da sociedade nacional, no meio rural e urbano. Entre eles, há índios e não-índios, devendo-se realçar o direito que lhes é assegurado pela Constituição Federal de optar pela sua integração cultural.

O próprio Laudo Antropológico da FUNAI constata, de forma enfática, que na área são praticadas atividades tipicamente oriundas de outras culturas. Entre as etnias indígenas existentes na região, consolidaram-se aglomerados urbanos e as atividades agro-pastoris, que foram assimiladas pelos índios e que, hoje, são imprescindíveis para a sua sobrevivência.

Feita a demarcação nos moldes propostos pela Portaria n.º 820/MJ, de 1998, toda a população não-índia, seja no meio rural ou urbano, seria excluída da reserva, por determinação do § 2º do art. 231 da Constituição, segundo o qual “as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.”

Como se viu, índios e descendentes miscigenados temem a expulsão de seus parentes e dos não-índios, que seriam obrigadas a tomar o mesmo destino de outros que se refugiaram na periferia das cidades.

Corre-se o risco, nesse caso, de agravamento das mazelas próprias do processo de êxodo rural. De fato, as dificuldades econômicas e sociais de Roraima aumentaram com o acentuado crescimento

da população urbana ocorrido nos últimos anos. De 1991 a 2000, ela cresceu 39,48%, segundo informou à Comissão o Governador do Estado, Flamarion Portela.

5. A questão federativa

Como já vimos, Roraima está longe de desempenhar plenamente – nos campos fundiário, econômico, fiscal e político-institucional – o papel esperado de um Estado da Federação. Mas os aspectos federativos dos conflitos em questão vão além.

Se o Presidente da República homologar o decreto de demarcação nos termos definidos pela FUNAI, deixará de existir um município inteiro: Uiramutã, cujas terras ficam integralmente dentro da Área Indígena Raposa/Serra do Sol.

Com uma população de 4.742 habitantes, conforme os resultados do último censo do IBGE, o município foi criado pela Lei nº 98, de 17 de outubro de 1995.

A despeito da polêmica, a Comissão pôde constatar que a criação do município expressou a vontade da grande maioria da população local, composta majoritariamente por índios. Cerca de dois terços dos 1.727 eleitores então cadastrados ali participaram do plebiscito para emancipação da antiga vila de Uiramutã. Mais de 90% deles votaram a favor da constituição do município, que foi reconhecida expressamente pelo Supremo Tribunal Federal (STF) em 2003.

Embora pobre e com baixíssima densidade demográfica (0,59 habitante por km²), Uiramutã possui três postos de saúde; agência bancária; serviço postal; várias escolas indígenas (muitas, inclusive, vinculadas ao CIR), onde os alunos estudam tanto o português como o macuxi e o ingarikó; e um promissor programa de agricultura familiar, implementado em conjunto com o governo federal, que ajudou o município a conquistar o Prêmio Mário Covas de Município Empreendedor.

Outros dois municípios têm áreas sobrepostas às da reserva: Normandia, ao Sul, cuja ocupação remonta a 1904; e Pacaraima, a Oeste. Nesses casos, as sedes municipais – compreendendo toda a zona urbana – ficam fora das terras indígenas.

Mas o problema é mais grave no Município de Uiramutã.

A União Federal não pode desrespeitar a autonomia municipal, nem pode um ente federado simplesmente riscar do mapa outro ente federado.

C. A defesa nacional

Os trabalhos da Comissão Externa demonstram que a questão da defesa nacional tem sido negligenciada no debate sobre a situação de reservas indígenas em faixas de fronteira.

Órgãos de inteligência do governo, inclusive das Forças Armadas, têm apontado que se mantida a demarcação nos moldes da Portaria n.º 820, de 1998, poderá trazer problemas à segurança do País.

Na oportuna observação do jornal *O Estado de S. Paulo*, publicada no editorial “Em causa a segurança nacional”, edição de 22.01.2004, p. A3, “não são só os setores de inteligência do governo e militares que vêm nessa questão um risco à segurança nacional. Também setores acadêmicos revelam a mesma preocupação. O coordenador do Núcleo de Análise Interdisciplinar de Políticas e Estratégias (Naippe) da USP, Braz Araújo, e o pesquisador Geraldo Lesbat Cavagnari, do Núcleo de Estudos Estratégicos da Unicamp, sustentam que a demarcação da área indígena de Roraima em terras contínuas vai pôr em risco a segurança das fronteiras brasileiras. ‘Não existe outro país que permita que alguém ou um grupo tenha soberania na faixa de fronteira’, argumenta Cavagnari, enquanto Araújo diz que ‘o Brasil vem fazendo demarcação de terras indígenas sem visão estratégica clara, apenas atendendo a demandas demagógicas’. E o cientista da USP salienta, em matéria publicada ontem neste jornal, o que nos parece o aspecto mais grave na questão, ao lembrar que a região amazônica não está apenas em solo brasileiro e que há ‘contenciosos territoriais entre países da região’.”²

Vale ressaltar que o Conselho de Defesa Nacional não foi ouvido quanto à demarcação, malgrado possuir competência constitucional para propor os critérios e condições de utilização de áreas indispensáveis à segurança nacional e opinar sobre seu uso efetivo, especialmente em faixa de fronteira. Ao invés, a FUNAI tem prevalecido no processo demarcatório da área indígena Raposa Serra do Sol, sem que outras instituições interessadas tenham tido a voz necessária. Portanto cabe afirmar que a FUNAI não tem condições políticas de avaliar se a criação de uma reserva indígena em uma

² *Estado de S. Paulo*. “Em causa a segurança nacional”. Editorial. 22.01.2004, p. A3.

determinada zona de fronteira atenta contra os interesses nacionais ou não.

Vários fatos investigados pela Comissão levam à conclusão de que a região compreendida pela Área Indígena Raposa/Serra do Sol enfrenta problemas que poderão se constituir, futuramente, em riscos à soberania nacional, à segurança das populações índias e não índias.

1. Zona de Conflito

Além dos conflitos internos, já descritos, a reserva é contígua a uma região de disputa entre a Venezuela e a Guiana.

A disputa teve início em 1840, com a publicação de um mapa pela Inglaterra, delimitando as terras da antiga colônia britânica da Guiana. A Venezuela protestou, reclamando a área entre a foz do rio Orinoco e rio Essequibo. O contencioso foi decidido por um tribunal arbitral internacional em 1899, concedendo mais de 90% das terras disputadas à Guiana Inglesa. Contudo, no início dos anos 1960 as hostilidades ressurgiram. Em 1969, os índios macuxis e wapixanas se rebelaram contra o governo da Guiana, com o ostensivo apoio da Venezuela. Embora o movimento tenha sido abafado, forças venezuelanas entraram no território e resgataram os rebeldes e suas famílias, abrigando-os na cidade de Santa Elena, criada especialmente para lhes conceder asilo político. Apenas em 1970 os governos da Venezuela, Grã-Bretanha e Guiana assinaram um protocolo declarando moratória de doze anos sobre a disputa. Entretanto, em 1981, a Venezuela anunciou que não renovaria o acordo.

Há registros históricos mais antigos sobre conflitos e disputas na região amazônica. O Amapá, por exemplo, era conhecido como região do Contestado. Hernâni Donato, no *Dicionário das Batalhas Brasileiras*, registra incursões de holandeses e espanhóis, entre esses corsários e piratas na Amazônia a partir de 1609. Em 1697, comerciantes e aventureiros da Guiana Francesa se aventuraram na região, sendo a questão dirimida em 1713 com a assinatura do Tratado de Utrecht, que fixou o Rio Oiapoque entre a Guiana Francesa e o Brasil. Entre 1723 e 1727, novas ameaças vindas de comerciantes holandeses provocaram a morte de muitos índios na região, mas terminou com a derrota dos invasores.

Em 1698, tropas francesas realizaram incursões no Amapá, destruindo várias fortificações. Em 1796, novas investidas ocorreram

nessa região. No período de 1808 a 1817, metade do Amapá foi retirado do Brasil, então colônia portuguesa, e entregue à França pelo Tratado de Amiens, assinado em 27/03/1802. Em 1895, as ações de guerra se ampliaram, só sendo dirimidas pelo tratado em 01/12/1900.

Mesmo que esses conflitos aqui narrados façam parte da história, mostram que a região é alvo de cobiça, instabilidade e que deve merecer atenção especial por parte do Estado brasileiro e das Forças Armadas.

2. Despovoamento

A baixa densidade populacional na região de Raposa/Serra do Sol é um fator adicional de preocupação. Se a densidade média registrada na totalidade do Estado de Roraima não passa de 1,44 habitante/Km², nas áreas de fronteira a situação é particularmente crítica. A exclusão do município de Uiramutã das terras abrangidas pela reserva agravará o problema.

O vazio demográfico, conjugado com o acirramento dos conflitos indígenas e fundiários, pode favorecer a prática de atividades ilegais nas zonas de fronteira, tornando-as mais vulneráveis interna e externamente.

O que explica a ênfase dos comandantes militares brasileiros na chamada vivificação das fronteiras. Ou seja, sua ocupação humana, com os objetivos de consolidar a presença brasileira em áreas estratégicas do território nacional, facilitar o combate a ilícitos nacionais e transnacionais e promover a dignidade das populações locais.

É importante destacar que a Política de Defesa Nacional, aprovada em 1996, prevê a atuação das Forças Armadas nessa região, em conformidade com as seguintes diretrizes:

- Contribuir ativamente para o fortalecimento, a expansão e a solidificação da integração regional;
- Priorizar ações para desenvolver e vivificar a faixa de fronteira, em especial nas regiões Norte e Centro-Oeste; e
- Aprimorar o sistema de vigilância, controle e defesa das fronteiras.

3. Resistência à presença do Estado e das Forças Armadas

Por estar a pretendida área Raposa/Serra do Sol em região de fronteira, sujeita a atividades como garimpo ilegal, contrabando, narcotráfico e biopirataria, é fundamental que as Forças Armadas e a Polícia Federal tenham ampla liberdade de atuação na região.

Autoridades ligadas à defesa nacional, entre elas alguns militares que comandaram tropas na Região Amazônica, dão conta da dificuldade em transitar pelas áreas de proteção ambiental e pelas reservas indígenas. O ponto levantado pelos setores ligados aos órgãos de segurança do Estado é que, depois de realizado um processo de demarcação, existe um questionamento quanto à legalidade da realização de patrulhamento e ao estabelecimento de unidades no interior dessas regiões.

Acerca desse aspecto a Constituição Federal confere às Forças Armadas a seguinte missão:

“Art. 142. As Forças Armadas, constituídas pela Marinha, pelo Exército e pela Aeronáutica, são instituições nacionais permanentes e regulares, organizadas com base na hierarquia e na disciplina, sob a autoridade suprema do Presidente da República, e destinam-se à defesa da Pátria, à garantia dos poderes constitucionais e, por iniciativa de qualquer destes, da lei e da ordem.” (grifo nosso)

Com a mesma clareza, a Lei Complementar n.º 97, de 1999, também detalha esse mister. Fica claro que não pode haver uma área do território nacional que seja excluída da necessária proteção.

Quanto à Polícia Federal, a Constituição lhe assinala a competência para policiar as fronteiras do País, reprimir infrações que tenham repercussão internacional, bem como o contrabando e o descaminho (CF, art. 144, § 1º, III).

Chegou ao conhecimento desta Comissão que, em algumas oportunidades, os segmentos mais radicais da proteção aos indígenas se utilizam do termo “nação indígena”, com a finalidade de intimidar a atuação das forças de segurança no interior de áreas demarcadas, como se fosse um

território interdito ao patrulhamento ou à realização de operações.

É oportuno esclarecer que a utilização do termo “nação indígena” é inócua, pois a Constituição Federal não deixa dúvida de que a terra tradicionalmente ocupada pelos indígenas é bem da União, conforme o inciso XI, do art. 20 da Carta Magna. Esse território não deixa de fazer parte do território nacional e o Estado brasileiro não perde a sua capacidade de atuar, por meio dos seus diversos órgãos, no interior de qualquer reserva indígena.

No entanto, é necessário garantir a tranquilidade do trabalho e a presença dos meios de defesa nacional por questões preventivas, pois, em grande parte, essas áreas se encontram localizadas nos limites com outros países.

Além disso, também sob o ponto de vista preventivo, demarcar as terras indígenas significa garantir o respeito aos direitos dessa minoria, evitando que a opinião pública mundial questione a capacidade do Brasil em bem gerir esse assunto de forma adequada.

Apesar da clareza com que a Constituição Federal trata esse tema, algumas organizações não-governamentais articulam ações com o objetivo de impedir o acesso das forças de segurança ao interior da área indígena. A Comissão Externa constatou que a oposição sistemática do CIR à ação das Forças Armadas – a ponto de ajuizar ação judicial para tentar, sem êxito, evitar a instalação de um pelotão do Exército no município de Uiramutã – constitui um entrave às atividades de defesa nacional, não obstante a liberdade de trânsito garantida às Forças Armadas e à Polícia Federal pelo Decreto nº 4.412, de 2002, para movimentação de suas tropas em áreas indígenas.

Apesar de ser manifestamente impertinente, essa articulação, realizada por algumas organizações não-governamentais, pode atrasar uma determinada operação, militar ou policial, o suficiente para torná-la ineficaz, o que não é desejável, nem pela ótica da defesa nacional, nem pela da segurança pública.

Adicionalmente, a FUNAI tem, baseando-se numa interpretação equivocada de suas atribuições administrativas, expedido “autorizações” para a Polícia Federal e as Forças Armadas entrarem em terras indígenas, embaraçando o exercício das funções constitucionais desses órgãos. Não obstante a FUNAI exercer “o poder de polícia nas áreas indígenas

e nas matérias atinentes à proteção dos índios”,³ tal atribuição não alcança o exercício de polícia judiciária, de repressão ao crime e de defesa de fronteiras. Essas atividades não de ser executadas pela Polícia Federal e pelas Forças Armadas, em coordenação com a FUNAI – e nunca sob sua autorização.

Na verdade, a referida Fundação vêm exorbitando de suas funções tão claramente que chegou ao ponto de enviar a esta Comissão Externa uma “autorização” para entrada na futura terra indígena Raposa/Serra do Sol. Cabe lembrar que o Congresso Nacional é um dos Poderes da República e instância representativa máxima da Nação, possuindo competência constitucional para fiscalizar os atos do Poder Executivo (CF, art. 49, X). O Congresso Nacional ou qualquer de suas Casas não dependem, portanto, de autorização de órgão administrativo subordinado ao Ministério da Justiça para desenvolver suas atividades constitucionais.

Merece registro que no recente episódio do assassinato de 29 garimpeiros na Terra Indígena Roosevelt, em Rondônia, a Polícia Federal teve de esperar por oito dias pela autorização da FUNAI para entrar naquela reserva, prejudicando o trabalho daquele órgão na identificação dos culpados e o resgate dos corpos. O ocorrido revela a fragilidade da presença das forças policiais em áreas indígenas, e enfatiza a premente necessidade de reformulação da prática do policiamento e da atuação das Forças Armadas naquelas terras, para que não se repitam mais massacres dessa natureza e não se incremente ainda mais o conflito em reservas indígenas no Brasil.

Esta Comissão Externa entende que, apesar da clareza legislativa na garantia do livre trânsito das forças militares e policiais para a proteção da integridade do território nacional e o combate de ilícitos na faixa de fronteira, deve-se considerar garantias adicionais que facilitem aos militares e aos órgãos de segurança pública previstos no art. 144 da Carta Magna o cumprimento integral de suas missões constitucionais. Não deve restar dúvida de que, garantidos os direitos constitucionais aos indígenas brasileiros, os órgãos do Estado devem ter plenas condições de intervir, oportunamente, sem qualquer impedimento, no sentido de prevenir e coibir a ocorrência de delitos transnacionais no interior da reserva Raposa Serra do Sol e de outras regiões demarcadas.

³ Lei n.º 5.371, de 5 de dezembro de 1967, art. 1º, VII.

4. Pressões sobre a Amazônia

Segundo levantamento feito pelo Instituto de Terras e Colonização de Roraima, baseado em informações de diferentes órgãos públicos federais, a Área Indígena Raposa/Serra do Sol é rica em diamante, molibdênio e minerais radioativos.

Não se conhece a exata dimensão das reservas e seus teores, mas mapa preparado pelo Instituto aponta a presença na Raposa/Serra do Sol de ouro, ametista, cobre, caulim, barita, diatomito e zinco. Conforme o GTE/RR, a Companhia Brasileira de Recursos Minerais (CPRM) teria ainda encontrado na região titânio, calcário e nióbio, além de indícios de ocorrência de urânio e tório (GTE/RR, “Área Indígena Raposa/Serra do Sol: visão regional”, p. 142).

(MAPA RECURSOS MINERAIS)

Mas a Raposa/Serra do Sol possui outros recursos estratégicos. Seus principais rios – Cotingo, Surumu, Maú e Itacutu – apresentam significativo volume de água, mesmo durante a época de seca. Possui rico e variado patrimônio natural, onde predominam três tipos de vegetação. Na área de planícies localizada ao extremo sul, ocorrem os lavrados, campos quase totalmente descobertos. A região central tem predomínio de outro tipo de lavrado, também conhecido como savana estépica, que apresenta importante vegetação arbustiva.

Ao extremo norte da reserva, situa-se o Parque Nacional do Monte Roraima, com 116.000 ha, criado em região de floresta tropical pelo então presidente José Sarney por meio do Decreto nº 97.887, de 28 de junho de 1989. Considerada uma das mais belas paisagens da Amazônia brasileira, o parque tem fauna e flora diversificadas e abundantes.

Constituindo o maior banco genético do planeta e contando com um quinto da disponibilidade de água e 1/3 das florestas tropicais do mundo, além de riquezas incalculáveis no subsolo, a Amazônia representa um potencial estratégico que tende a assumir ainda maior importância no futuro.

Particularmente preocupante é o fato, largamente reconhecido entre autoridades e pesquisadores da Amazônia, de estrangeiros – desde estudiosos pagos por convênios internacionais a militantes de ONGs, passando pelos departamentos de pesquisa de poderosas indústrias de medicamentos e de cosméticos dos países centrais – acumularem atualmente informações sobre a região e suas riquezas desconhecidas até mesmo por brasileiros. O problema da pirataria hoje retorna em nova dimensão. São as plantas, animais e espécies raras de fauna e da flora cobiçados pelos laboratórios e multinacionais das indústrias farmacêuticas e de cosméticos interessadas em controlar matérias-primas do banco biogenético da região.

O general Luiz Gonzaga Schroeder Lessa, ex-comandante militar da Amazônia e atual presidente do Clube Militar, em palestra à esta Comissão Externa na cidade de Pacaraima, em Roraima, demonstrou desconforto com a presença de pesquisadores da Nasa na equipe responsável por levantamentos ambientais feitos através de monitoramento por satélite. Esses estudos, destinados a controlar as queimadas e a investigar

dados sobre ventos e outros fenômenos ambientais, fazem parte do Programa Piloto do G7 para a Proteção da Floresta Tropical do Brasil (PPG7), que é financiado pelo G7, pela União Européia e pelo Governo da Holanda e implementada por várias instituições – entre as quais, o Ministério do Meio Ambiente, a FUNAI e ONGs.

Durante o Seminário “Política de Defesa para o Século XXI”, promovido pela Comissão de Relações Exteriores e Defesa Nacional da Câmara dos Deputados, entre 20 e 21 de agosto de 2002, o general Lessa, ao abordar o tema “A Amazônia e as Fronteiras Norte e Noroeste”, afirmou:

“A definição de uma política de defesa para as fronteiras norte e noroeste da Amazônia não pode ignorar alguns aspectos geográficos e políticos. Em superfície terrestre, a região é a vigésima; em água doce, a quinta. Atualmente, a falta de água doce é problema crítico no mundo – e cada vez mais o será. Nos próximos dez, quinze anos, possivelmente não teremos água suficiente para atender metade da população mundial... Temos água à vontade e várias outras coisas, entre elas o maior banco genético do mundo.

Justamente por termos toda essa riqueza, somos vulneráveis. Peço aos senhores que vejam essa vulnerabilidade com os olhos voltados para o futuro. É essa perspectiva que nos preocupa.

Abordando rapidamente o panorama internacional: o fim da Guerra Fria fez nascer nova ordem mundial; a queda do Muro de Berlim sujeitou-nos e vem-nos sujeitando a várias obrigações; e , por fim, uma forte característica da nova ordem mundial, que é a globalização.

A partir dos acontecimentos de 11 de setembro, essa nova ordem mundial passou por grandes mudanças. Outras ainda vão surgir. Já estão com as sementes lançadas. A nova ordem mundial implica que o princípio da soberania e da autodeterminação passe a ser considerado paulatinamente. Tenham isso em mente, levando em consideração o tamanho deste País.

Atualmente, a preocupação da política internacional é com os interesses coletivos da humanidade. Quais são eles? Proteção aos direitos humanos, preservação do meio ambiente, combate ao crime organizado e ao narcotráfico e controle e proliferação de áreas de destruição...

São temas atualíssimos, estão hoje na ordem do dia de todos os jornais do mundo. Na Amazônia, encontra-se boa parte desses interesses: direitos humanos, particularmente quanto à população indígena; preservação do meio ambiente, aspectos que todos conhecemos; crime organizado na fronteira e na intrafronteira, problema muito sério para nós. Ademais, princípio basilar de nossa diplomacia, a não-intervenção começa a ser posta de lado paulatinamente.

Sem querermos ser videntes, o que poderíamos dizer em relação aos próximos dez, quinze anos? Intervenções militares para proteção do meio ambiente seguramente vão acontecer. Intervenções armadas crescentes sem o patrocínio da ONU já vêm ocorrendo e vão continuar a ocorrer cada vez mais. Uma intervenção armada sob o patrocínio da ONU, decidida pelo Conselho de Segurança, é palatável, mas, se for decidida pelo canal que regula a convivência entre os povos, temos de ficar preocupados.

Há bem pouco tempo, o Secretário de Defesa norte-americano, Donald Rumsfeld, disse que, neste mundo globalizado, quando se combate o terrorismo, as fronteiras não devem se consideradas com rigidez.”

O pronunciamento, apesar de referir-se ao terrorismo, vem na seqüência de um conjunto de declarações feitas por Chefes de Estado ou importantes líderes políticos das nações mais desenvolvidas do mundo. Vejamos:

“Ao contrário do que os brasileiros pensam, a Amazônia não é deles, mas de todos nós.”

(Al Gore, ex-vice-presidente dos Estados Unidos, em 1989)

“O Brasil precisa aceitar uma soberania relativa sobre a Amazônia.”

(François Mitterrand, 1989, então Presidente da França)

“O Brasil deve delegar parte de seus direitos sobre a Amazônia aos organismos internacionais competentes.”

(Mikhail Gorbachev, 1992, Presidente da extinta União Soviética)

“As nações desenvolvidas devem estender o domínio da lei ao que é comum de todos no mundo. As campanhas ecologistas internacionais sobre a região

amazônica estão deixando a fase propagandística para dar início a uma fase operativa, que pode, definitivamente, ensejar intervenções militares diretas sobre a região.”

(John Major, 1992, então Primeiro Ministro do Reino Unido)

A doutrina Bush, aplicada pelo governo norte-americano após os atentados de 11 de setembro de 2001, é um novo alerta para os brasileiros interessados na preservação da integridade da Amazônia e do território nacional. A pretexto de enfrentar o terrorismo internacional e a violação dos direitos humanos, o governo norte-americano invadiu o Iraque. No episódio, chamou atenção o fato de o país atacado possuir a segunda maior reserva de petróleo do mundo.

No já citado seminário realizado nesta Casa, o então Ministro da Defesa, Geraldo Quintão, assim se pronunciou:

“Uma das vulnerabilidades apresentadas pelo Brasil refere-se à Amazônia brasileira. Existem analistas que contemplam a possibilidade de intervenção armada na região, protagonizada por alguma potência desenvolvida, respaldada ou não por consenso multilateral...”

Neste caso, a melhor postura a adotar é a da persuasão e do convencimento, a fim de impedir, por meio de uma ativa diplomacia preventiva, a formação, nos principais centros de decisão, de consensos contrários aos nossos interesses...

Contudo, também é preciso contar com um aparato defensivo suficientemente apto a explicitar a mensagem de que uma ação militar contra o Brasil não seria conduzida a custo zero.”

O brigadeiro e ministro do Superior Tribunal Militar Sérgio Xavier Ferolla, alerta:

“... o princípio da soberania acompanha a evolução histórica, já não se limita à questão geográfica dos limites territoriais que, no passado, produziram as denominadas ‘políticas de fronteiras’, militares ou diplomáticas.

Tem-se atualmente como certo que a soberania implica uma visão sócio-econômica, científica e tecnológica, política e cultural, que tenha como ponto de partida o interesse nacional e como objetivo a permanente consolidação do país e sua continuidade

histórica.”

O professor Paulo Fagundes Vizentino, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, também pensa nessa direção:

“o deslocamento do foco de preocupações sobre a Amazônia para a questão de segurança depende de um recorte capaz de analisar alguns elementos orientadores...”

Mas, subjacente à noção de segurança, a Amazônia representa uma questão nacional. Há décadas de preocupações e antecipação sobre seu valor para o futuro do Brasil e um reconhecimento da importância dessa região para a nação.”

O General Gleuber Vieira, ex-comandante do Exército, também partilha dessas preocupações.

“Mas costumo dizer, e ratifico, sempre com abordagem profissional: não me parece inteligente termos abordagem emocional sobre problemas que surgem na Amazônia. Nós, brasileiros, sabemos o que queremos e o que fazer com ela. Assim, cabe a nós, enfrentarmos essa tarefa, sem ficarmos em posição passiva e, sim, adotando atitude pró-ativa com relação à Amazônia.”

Não é, no entanto, a possibilidade de uma intervenção estrangeira, nossa maior preocupação. A Comissão constatou que o grande motivo de inquietação entre estudiosos do assunto, preocupados com a soberania brasileira na região, é a demarcação de reservas indígenas em faixa de fronteira em áreas contíguas à áreas indígenas de outros países. É o caso da reserva ianomami, que compreende mais de 9,6 milhões de hectares no Brasil e outros 8,3 milhões de hectares na Venezuela. Área maior que a de Portugal e Uruguai juntos, o território ianomâmi guarda uma das mais ricas reservas minerais do planeta.

(MAPA RORAIMA)

Deve-se observar que as maiores jazidas conhecidas de nióbio do mundo encontram-se nessa reserva. O metal é hoje considerado de alto valor estratégico. Mais leve que o alumínio, quando adicionado ao aço, sua resistência é muito superior à de chapas blindadas de aço cromo-niquelado, o que explica o grande interesse da indústria bélica por esse mineral. Ele é usado na construção de cosmonaves e satélites, por ser resistente ao frio cósmico e ao impacto de pequenos meteoritos, além de ser um grande condutor: um arame com a espessura de um fio de cabelo tem a mesma condutividade de um cabo de cobre de uma polegada.⁴

A pergunta é: não poderiam essas terras ser algum dia reivindicadas para uma nação ianomami, independente do Brasil e da Venezuela?

O princípio da autodeterminação dos povos é reconhecido no direito internacional. É previsto, dentre outros instrumentos, no Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos das Nações Unidas – acordo do qual o Brasil é signatário. É relevante o fato de que a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas, em redação pelas Nações Unidas, reconhece expressamente a esses povos o direito à autodeterminação.

O texto, recolhido no website oficial das Nações Unidas, enfatiza em seus considerandos a “necessidade de desmilitarização das terras e territórios dos povos indígenas” (“*Emphasizing the need for demilitarization of the lands and territories of indigenous peoples*”). O artigo terceiro da Declaração reconhece aos povos indígenas o direito à auto-determinação, bem como o direito de determinar livremente seu *status* político buscar seu desenvolvimento econômico, social e cultural. (“*Indigenous peoples have the right of self-determination. By virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development*”).

Outrossim, há ONGs que trabalham abertamente nesse sentido. Como exemplo, cite-se o *International Indian Treaty Council*, que congrega nações indígenas das Américas e do Pacífico, com sede em San Francisco, Califórnia, e que tem como missão declarada “trabalhar pela soberania e autodeterminação dos povos indígenas” (“*The International Indian Treaty Council (IITC) is an organization of Indigenous Peoples from North,*

⁴ (PRIMAVESI, Ana. *Agroecologia – Ecosfera, Tecnosfera e Agricultura*. Nobel

Central, South America and the Pacific working for the Sovereignty and Self-Determination of Indigenous Peoples and the recognition and protection of Indigenous Rights, Traditional Cultures and Sacred Lands”).⁵

Outro exemplo é a *Pan-Tribal Confederacy of Indigenous Tribal Nations*, sediada em Barbados, que reclama para os povos indígenas a soberania sobre a zona de conflito entre Guiana e Venezuela, contígua à área Raposa/Serra do Sol.⁶ Diz a Confederação:

“De qualquer maneira, tanto Guiana como Venezuela estão fechando os olhos para a realidade da disputa; a terra em questão não pertence a nenhum dos dois – pertence às 9 nações ameríndias tribais que foram encontradas morando ali 500 anos atrás. (...) Os ameríndios são os verdadeiros proprietários não apenas da Guiana, mas do hemisfério ocidental inteiro.”

Vale ressaltar que a área contígua à Raposa/Serra do Sol nos territórios da Guiana e Venezuela é habitada por índios das mesmas etnias encontradas no território brasileiro.

O alerta contra a internacionalização da Amazônia se encontra na mais autorizada doutrina. Paulo Bonavides, um dos mais importantes constitucionalistas do Brasil, adverte veementemente contra a “ocupação dissimulada da Amazônia acobertada pela proteção das reservas indígenas”. A eloquência do pronunciamento merece transcrição integral:

“Não é sem razão que a demarcação das reservas indígenas, ocorrendo mediante sub-reptícia pressão internacional, em verdade não corresponde aos interesses do nosso índio, mas aos desígnios predatórios da cobiça imperialista, empenhada já na ocupação dissimulada do espaço amazônico e na preparação e proclamação da independência das tribos indígenas como nações encravadas em nosso próprio território, do qual se desmembrariam. Essa demarcação desde muito deixou de ser uma questão de proteção ao silvícola para se converter numa grave ameaça à integridade nacional.

A esse respeito o mais alarmante nos vem dos Estados Unidos onde, na Câmara dos Representantes, se legisla já, com ambigüidades sobre proteção dos povos indígenas do Terceiro Mundo!

⁵ International Indian Treaty Council. “Our Mission”. In <http://www.treatycouncil.org/home.htm>, acesso em 29.03.2004.

⁶ Pan-Tribal Confederacy of Indigenous Tribal Nations. “*The reality of the Venezuela-Guyana border dispute*”. In <http://www.pantribalconfederacy.com/confederacy/reality.php>, acesso em 29.03.2004.

Com efeito, em 22 de março de 1991, o deputado Benjamin A. Gilman, de Nova York, apresentou àquela Casa um projeto legislativo que oficialmente se intitula 'lei para proteger os povos indígenas do mundo inteiro'.

Só o título vale para demonstrar a sem-cerimônia, a arrogância e a falta de autoridade com que esse parlamentar estrangeiro, deslembado do extermínio de seus moicanos e peles vermelhas, intenta invadir na questão indígena a competência dos parlamentos das nações em desenvolvimento ou subdesenvolvidas.

O 'International Indigenous Peoples Protection Act of 1991' tramita por distintas comissões daquela Câmara e determina ao Secretário de Estado e ao Diretor da Agência Internacional para o Desenvolvimento que subordinem a política externa dos Estados Unidos a essa esdrúxula proteção e sobrevivência cultural dos povos indígenas do mundo inteiro.

Suspeita-se que seja o primeiro grande passo legal e preparatório para legitimar depois, interna e externamente, intervenções como aquelas que ontem desmembraram no istmo da América Central o Panamá da Colômbia, e fizeram nascer a república de Noriega, ou anexaram o Texas à União Americana, a expensas do México.

Não é de espantar, portanto, se amanhã os missionários estrangeiros da Amazônia, até mesmo com a cumplicidade das Nações Unidas, proclamarem na reserva indígena, que cresce de tamanho a cada ano e já tem a superfície de um país da extensão de Portugal, uma república ianomâmi, menos para proteger o índio do que para preservar interesses das superpotências.

Incalculáveis riquezas jazem na selva amazônica e a proteção da cultura indígena trouxe a presença de cavaleiros que se adestram para segurar as rédeas de um novo e estranho Cavalo de Tróia.

O que parece à primeira vista apreensão infundada ou mero pesadelo de Cassandras nacionalistas, bem cedo, se não atalharmos o mal pela raiz, mediante vivência efetiva nas fronteiras do Norte e Oeste, se tornará um fato consumado e uma tragédia, e como todas as tragédias, algo irremediável. A consciência da nacionalidade, picada de remorso, não saberia depois explicar às gerações futuras com honra e dignidade tanta omissão e descaso. O assalto à soberania está pois em

curso. É hora de pensar no Brasil!”⁷

Ives Gandra da Silva Martins, outro jurista de relevo, manifesta-se no mesmo sentido:

“Por outro lado, as organizações internacionais – e a matéria já tem sido denunciada – procuram tratar o território como indígena, mais do que brasileiro, razão pela qual, em eventual internacionalização da Amazônia para imposição da política externa, os verdadeiros titulares da terra seriam os indígenas e não os brasileiros.

Dissociando os indígenas do povo brasileiro e suas terras do Estado brasileiro, tais organizações pretendem tornar o problema indígena do Brasil um problema de preservação dos costumes primitivos, que é dever da humanidade, tornando mais fácil, à evidência, a exploração de dez por cento do território nacional, reservado aos duzentos e cinquenta mil remanescentes da população indígena – propugnando por acordos convenientes a tais grupos mais do que a interesses do País.”⁸

É preciso ter cautela. Não se pode descartar a possibilidade de enfrentarmos pressões autonomistas sobre o território brasileiro no futuro. Ainda que muitos considerem essa hipótese remota, cabe a pergunta: que instituições devem ser chamadas a discutir questões que envolvem decisões estratégicas sobre segurança, integridade do território e das riquezas nacionais? Certamente, não basta a oitiva da FUNAI. É imperativo consultar as instituições encarregadas da defesa nacional – em especial, o Conselho de Defesa Nacional – sempre que a demarcação de terras indígenas envolver, como é o caso, áreas de fronteira.

Além disso, no caso da Área Indígena Raposa/Serra do Sol, esta Comissão avalia que, por ser uma zona de conflito; pela preocupação com o despovoamento na região, que se agravaria com a extinção do município de Uiramutã, contrariando a política de vivificação de fronteiras; pela oposição sistemática feita por algumas ONGs à presença das Forças Armadas; e pelo delicado contexto em que se coloca hoje a questão da defesa da Amazônia; a prudência recomenda a exclusão dos limites da reserva de uma faixa de segurança de 15 km, a partir da linha de fronteira.

⁷ BONAVIDES, Paulo. *Do País Constitucional ao País Neocolonial (A Derrubada da Constituição e a Recolonização pelo Golpe de Estado Institucional)*. São Paulo: Malheiros Editores, 1999, p. 183-184.

⁸ MARTINS, Ives Gandra da Silva e BASTOS, Celso Ribeiro. *Comentários à Constituição do Brasil*. Vol. 8. São Paulo: Saraiva, 1998, p. 1.046.

A criação dessa faixa não representa risco de remoção da população indígena que lá vive, preservando seus direitos de nela permanecer.

PARTE III: ANÁLISE DO PROCESSO DE DEMARCAÇÃO

A. Análise do processo administrativo

O processo administrativo de demarcação da Área Indígena Raposa/Serra do Sol é composto de uma série de atos encadeados, seguindo o rito estabelecido pelo Decreto n.º 1.775, de 8 de janeiro de 1996. Nele se destacam como elementos essenciais o Laudo Antropológico que informou os motivos para a edição da portaria de identificação, bem como a fase do contraditório administrativo, concluída com o Despacho n.º 80, do Ministério da Justiça, de 20 de dezembro de 1996 (D.O.U. 24/12/1996, Seção I, p. 28282), e a Portaria de Identificação n.º 820, do Ministério da Justiça, de 11 de dezembro de 1998 (D.O.U. 14 de dezembro de 1998, Seção I, p. 4), que delimitou a terra indígena e ordenou sua demarcação.

Esse processo tem como objetivo munir a Administração de fatos objetivos que permitam determinar qual área satisfaz os requisitos constitucionais para a demarcação. Caracteriza-se por dar oportunidade ao pronunciamento do órgão de tutela dos interesses indígenas, como também à Administração Pública tanto federal como estadual e municipal, entidades da sociedade civil, membros da comunidade científica e às partes interessadas. Forma-se com isso um amplo quadro factual, técnico, jurídico e valorativo, que deve expor e analisar minuciosamente a ocorrência dos pressupostos constitucionais do art. 231, e dá necessariamente fundamento à portaria de identificação. Nesse contexto, a demarcação de área indígena é ato discricionário complexo, circunscrito entretanto aos fatos e motivos extraídos das fases do procedimento administrativo pertinente.

A Comissão Especial examinou todo o processo de demarcação, a fim de fazer um juízo sobre os elementos que o compõem, em todas as fases de sua tramitação. As conclusões desse processo estão expostas a seguir.

1. Análise do Laudo Antropológico

O Laudo Antropológico apresenta-se dividido em 9 itens:

1 - Introdução; 2 - História do Contato; 3 - Atividades Sócio-Econômicas; 4 - Situação Atual; 5 – Conselho Indígena de Roraima; 5.1 – Análise da Situação Fundiária da Área Indígena Raposa/Serra do Sol com base em levantamento realizado de agosto a dezembro de 1991 (CIR); 6 – Proposta de Demarcação da Área Indígena; 7 – Parecer Antropológico, Paulo Brando Santilli; 7 – Parecer Jurídico, Felisberto Assunção Damasceno; 9 – Bibliografia.

A finalidade precípua do Laudo Antropológico é transportar para o plano objetivo a vontade manifesta no texto constitucional e na legislação infraconstitucional. Neste sentido, o Laudo Antropológico deve, obrigatoriamente, fundar-se numa relação de pertinência lógica, enunciando os motivos que determinaram as suas conclusões. É necessário que seja demonstrada a adequação dos pressupostos legais e dos pressupostos de fato com o objeto. Nesse contexto, o exame atento do Laudo permite levantar os questionamentos expostos a seguir.

Pode-se constatar que a participação do Conselho Indígena de Roraima - CIR e do Conselho Indigenista Missionário - CIMI foi decisiva na elaboração do Laudo. Com efeito, a análise da situação fundiária da Raposa/Serra do Sol foi baseada em levantamento realizado pelo Conselho Indígena de Roraima - CIR. O texto chega mesmo a declarar que “foi visando ampliar seu campo de atuação política e defender sua terra, que o CIR encaminhou ao GT a pesquisa sobre a situação fundiária da AI RAPOSA/SERRA DO SOL.” Outrossim, o parecer jurídico do Laudo foi escrito pelo advogado Sr. Felisberto Assunção Damaceno, membro do CIMI.

A elaboração de peças centrais do Laudo Antropológico por essas entidades compromete a isenção do trabalho, em prejuízo da impessoalidade da atuação da Administração Pública. Tais organizações não governamentais têm atuação aguerrida na causa indígena, tendo o CIR criticado duramente o governo federal pelo que considera “obstáculos criados pelo Decreto n.º 1775” e a “complexificação e alongamento do processo administrativo” de demarcação, notadamente quanto à oitiva do Conselho de Defesa Nacional. As críticas recaem também sobre a bancada estadual de Roraima no Congresso, que alegadamente usa “a Raposa/Serra do Sol como moeda de barganha política no Congresso Nacional”, sobre o governo estadual e setores das Forças Armadas, que tentariam “a todo custo criar entraves para impedir a homologação da área contínua”, e sobre plantadores de arroz, fazendeiros e empresários locais, que alegadamente praticam “atos violentos

numa campanha de terror contra a homologação da Raposa/Serra do Sol”. O CIR anuncia em seu *website* que irá denunciar o País perante a Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos - OEA “por violação aos direitos e garantias dos povos macuxi, wapichana, ingarikó, taurepang e patamona, habitantes ancestrais da terra indígena Raposa/Serra do Sol”.⁹

Cumpra lembrar que “a Administração não pode atuar com vistas a prejudicar ou beneficiar pessoas determinadas, uma vez que é sempre o interesse público que tem que nortear o seu comportamento”.¹⁰ Nesse sentido é o espírito do Decreto n.º 1.775/96, quando abre oportunidade para a oitiva de entidades civis, membros da comunidade científica, outros órgãos públicos, órgãos pertinentes das unidades federadas e demais interessados em vários momentos do processo demarcatório. Tal cautela da legislação prende-se ao fato de que, não obstante o objetivo seja garantir aos índios a posse e usufruto das terras que eles tradicionalmente ocupam, há outros valores a serem observados na identificação de uma reserva indígena. Deles são exemplos o respeito ao direito adquirido, ao ato jurídico perfeito e à coisa julgada – garantias constitucionais protegidas como cláusula pétrea (CF, art. 60, § 4º, IV) – e o impedimento que a União indiretamente ponha em risco a existência de um Estado-membro, ao atingir gravemente sua sustentabilidade econômica.

Resta também violado o princípio da razoabilidade na atuação da Administração, que veda a escolha de “medida desproporcionada, excessiva em relação ao que se deseja alcançar”. Na escolha dentre as várias medidas possíveis, é assente que o administrador deve agir “afastado de seus próprios *standards* ou ideologias, portanto dentro de critérios de razoabilidade geral”.¹¹

Registre-se que a possível parcialidade da Administração no processo de demarcação de terras indígenas já foi objeto de consideração

⁹ Conselho Indígena de Roraima. “*Raposa Serra do Sol: avanços e impasses burocráticos*”. http://www.cir.org.br/raposa_legal.asp, acesso em 25.03.2004. “*Advogada indígena vai denunciar Estado brasileiro à Comissão Interamericana de Direitos Indígenas*”.

http://www.cir.org.br/noticias_040323.asp, acesso em 25.03.2004. “*Conselho Indigenista da FUNAI protesta contra o descaminho na tramitação de processos de homologação de terras indígenas*”.

http://www.cir.org.br/noticias_030424_carta.asp, acesso em 25.03.2004.

¹⁰ DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. *Direito Administrativo*. 5a. ed. São Paulo: Ed. Atlas, 1995, p. 64.

¹¹ FIGUEIREDO, Lucia Valle, *apud* DI PIETRO, *op. cit.*, p. 72

no Superior Tribunal de Justiça. Os Ministros César Rocha, José de Jesus Filho e Peçanha Martins expressaram em votos seu inconformismo com os atuais lineamentos do processo demarcatório, onde a União, entidade a quem pertencem as terras indígenas, é “parte e juiz do seu próprio interesse” – procurando inclusive anular administrativamente títulos que gozam de presunção legal de validade. Esses Ministros defendem a necessidade de se discutir eventuais pretensões demarcatórias da União perante o Poder Judiciário, em ação discriminatória. Transcreve-se, à guisa de exemplo, a manifestação do Min. Peçanha Martins no MS n.º 4.821-DF, sobre a alegada nulidade de títulos de propriedade expedidos pelo INCRA em área posteriormente pretendida pela FUNAI:

“Serão nulos os títulos e respectivos registros, inclusive os originais expedidos pelo Estado do Maranhão? Diz a FUNAI que sim, porque as terras seriam de posse permanente indígena. Pode, porém a própria união, que é a proprietária da terra indígena, declarar, por um de seus órgãos, a posse permanente indígena? Penso que não. O contrário seria admitir pudesse a União ser parte e juiz do seu próprio interesse.

(...) Como se constata, o Estatuto do Índio, como não podia deixar de ser, submete ao Poder Judiciário a solução dos litígios que envolvam as terras indígenas, mormente a posse delas. E não poderia deixar de ser assim num estado de direito democrático. A União, volto a dizer, não poderá ser parte e juiz da causa. Estou hoje convencido que tem razão o eminente Min. José de Jesus quando aponta a necessidade de ação discriminatória para identificar a propriedade das chamadas terras indígenas que estejam ocupadas por terceiros.”¹²

Também no Mandado de Segurança n.º 1.835-DF, os Ministros César Rocha e José de Jesus Filho repudiam a interpretação segundo a qual títulos regularmente expedidos – muitos deles seculares – possam ser infirmados diante de “um mero relatório de um técnico da FUNAI”. “Como fica o direito de propriedade nas mãos de um técnico da FUNAI, que é altamente suspeito?”, indaga o Ministro José de Jesus Filho, advertindo para a necessidade de as pretensões dominiais da União serem discutidas em ação discriminatória, perante um terceiro desinteressado – o Judiciário.¹³

¹² Min. Peçanha Martins, voto no MS n.º 4.821-DF, D.J. 10/06/2002, citando voto no Mandado de Segurança n.º 1.984-DF.

¹³ Mandado de Segurança n.º 1.835-DF, relator Min. Garcia Vieira, D.J. 24/05/1993.

As considerações acima reproduzidas valem aqui como nota de cautela, a inspirar correções futuras na condução administrativa do processo de demarcação de terras indígenas e mesmo na disciplina legal da matéria. Isto porque, insista-se, não cabe à União atuar para beneficiar interesses específicos, ao arrepio dos princípios da impessoalidade e da razoabilidade da Administração (CF, art. 37, *caput*).

Ainda quanto ao Laudo Antropológico, a seqüência cronológica de contatos descrita no item “Historia do Contato” somente reforça a tese de que a região experimentou desde o Século XVII um processo histórico de interação cultural, e reforça a falha do Laudo em comprovar mais detalhadamente o atendimento aos requisitos do art. 231 da Constituição.

No item “Atividades Sócio-econômicas”, deve-se destacar a falta da delimitação das áreas utilizadas pelos índios para suas atividades. Trata-se de uma extensão territorial de grandes proporções, onde existem fazendas seculares, tituladas antes mesmo da existência do Território de Roraima, áreas urbanas e rurais destinadas a atividades agrícolas e pastoris. A Constituição define as terras indígenas tradicionalmente ocupadas pelos índios e cumpre ao Laudo identificá-las. Perquirindo quais espaços territoriais preenchem os requisitos estabelecidos, o Laudo é falho ao não delimitá-las, promovendo o deslinde das terras ocupadas pelos não-índios.

Na “Proposta de Demarcação de Área Indígena”, redigida em apenas três páginas, o que deveria ser uma proposta reduz-se à reprodução cronológica do processo de reconhecimento das terras indígenas. Chama atenção o fato de que historicamente as delimitações das áreas foram evoluindo, partindo do reconhecimento da existência de várias etnias que ocupavam áreas específicas, para a constituição de uma colônia indígena – que é “área destinada à exploração agropecuária, administrada pelo órgão de assistência ao índio, *onde convivam tribos aculturadas e membros da comunidade nacional*” (art. 29 do Estatuto do Índio) – e, posteriormente, para uma área única e contínua.

O item “Parecer Jurídico”, em que pese o mérito acadêmico, pode ser utilizado para qualquer demarcação, visto que dá ênfase aos aspectos jurídicos específicos apenas da legislação indígena, e parte da premissa de que “as posses primárias são as indígenas, e os índios os primeiros ocupantes” – o que levaria a concluir que todas as terras brasileiras

seriam, por direito, indígenas. Tal conclusão deve ser repelida, especialmente porque, na lição de Konrad Hesse, “a constituição jurídica está condicionada pela realidade histórica. Ela não pode ser separada da realidade concreta de seu tempo. A pretensão de eficácia da Constituição somente pode ser realizada se se levar em conta essa realidade”.¹⁴

Ademais, ensinam-nos os exegetas do direito que os mandamentos constitucionais são harmônicos entre si, de tal forma que uma norma não se sobrepõe a outra. Mas têm a sua vigência e aplicação delimitadas pelas demais. A proteção constitucional implícita no art. 231 não exclui outros direitos garantidos pela Constituição.

A “Conclusão” do Laudo Antropológico limita-se a corroborar a demarcação de 1.678.800 hectares, sem fundamentar-se em atos e fatos que lhe possam dar a chancela da credibilidade.

Em conclusão, a par de garantir o cumprimento da proteção constitucional às comunidades indígenas, questiona-se se o processo administrativo foi instruído com informações confiáveis, que tenham suporte na realidade social e econômica da área a ser demarcada. Há substanciais indícios de que o Laudo não contou com a necessária isenção.

Uma leitura isenta do Laudo Antropológico permite constatar que a presença da sociedade nacional naquela região é inquestionável e que o processo histórico da interação entre etnias, raças e culturas é uma realidade incontestável. Os aglomerados urbanos, cidades, vilas, posses e fazendas centenárias ali existentes, e a presença das atividades agropastoris, comprovam a presença do não-índio e uma intensa miscigenação. A Administração não pode ignorar esta realidade. Dessa forma, a demarcação da área como deseja a FUNAI não tem apoio na realidade social da região, fazendo-se necessária a ampliação do debate sobre os aspectos que envolvem essa complexa questão.

Vale registrar que o Deputado Luciano Castro apresentou a esta Comissão Externa denúncia afirmando que 75% das assinaturas nos abaixo-assinados que deram origem ao processo de demarcação da área indígena Raposa/Serra do Sol são grosseiramente falsificadas. O Deputado, naquela ocasião, solicitou que a matéria fosse encaminhada ao Ministério Público Federal, para a adoção das providências legais cabíveis.

¹⁴ HESSE, Konrad. *A Força Normativa da Constituição*. Porto Alegre: Sérgio Fabris Editor, 1991, p. 24.

2. Análise do Despacho n.º 80, do Ministério da Justiça, de 20 de dezembro de 1996

O Despacho em epígrafe constitui a decisão sobre as contestações administrativas da área pretendida para demarcação, prevista no art. 2º, § 8º do Decreto n.º 1.775/96. Tal oportunidade é concedida pelo Decreto n.º 1.775/96 aos Estados e Municípios em que se localize as terras sob demarcação e demais interessados, em respeito aos princípios constitucionais do devido processo legal e da ampla defesa (CF, art. 5º, LIV e LV). Observe-se que a necessidade de obediência a esses princípios no processo administrativo de demarcação já foi afirmada expressamente pelo Supremo Tribunal Federal e pelo Superior Tribunal de Justiça.¹⁵

A contestação administrativa destina-se a informar a Administração sobre eventuais obstáculos à pretensão demarcatória, sejam eles jurídicos ou factuais. Cumpre ao administrador considerar outros direitos e valores igualmente tutelados pela ordem jurídica, tais como a soberania, autonomia federativa, segurança nacional, proteção da propriedade, dentre outros, na definição de quais terras se consideram indígenas. Adicionalmente, o domínio e usufruto de terras indígenas está condicionado ao relevante interesse público, nos expressos termos do § 6º do art. 231. Do mesmo modo, cumpre conhecer de arguições de falhas nos fatos apresentados pelo Laudo Antropológico, trazidas ao conhecimento da Administração por meio do contraditório. Todos esses elementos devem ser objeto de consideração pelo administrador.

Em resposta às contestações oferecidas no processo de demarcação da área indígena Raposa/Serra do Sol, foi editado o Despacho n.º 80, do Ministério da Justiça, de 20 de dezembro de 1996 (D.O.U. 24/12/1996, Seção I, p. 28282). Após extensa análise, o referido ato ordena *expressamente* o refazimento das linhas divisórias sul, leste e oeste da área delimitada, com o objetivo de excluir: (a) as áreas tituladas pelo INCRA que menciona; (b) a Fazenda Guanabara, cuja “posse privada antiquíssima” foi reconhecida em sentença judicial transitada em julgado, tendo sido ali excluído o domínio da União; (c) as sedes dos Municípios de Normandia e Uiramutã, bem assim as vilas de Surumu, Água Fria, Socó e Mutum; (d) as vias públicas e respectivas faixas de domínio público, que existem na área indígena.

¹⁵ Vide, dentre outros, STF MS 21649-MS, (D.J. 15/12/2000) e STJ MS 4.819-DF (D.J. 06/04/1998).

O Despacho fundamenta-se em duas conclusões. A primeira delas é a de que tais áreas “*não se incluem nos pressupostos constitucionais elencados no art. 231, § 1º*” (grifo nosso), visto que “(a) não são habitados exclusivamente por indígenas; (b) não são utilizadas, nem utilizáveis, para atividades produtivas indígenas; (c) não são imprescindíveis para preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem estar, posto que tal requisito é atendido por outros espaços; e (d) não são necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. A segunda conclusão é a de que há “interesse público em preservar núcleos populacionais não indígenas, já consolidados, ou em resguardar situações jurídicas estabelecidas pelo próprio Poder Público Federal.”

Vale observar que, quanto às propriedades tituladas, o Despacho n.º 80/96 aponta ainda que o Levantamento Antropológico “*não contém fundamento específico algum que demonstre ser essa parte da área indispensável à preservação indígena*” (grifo nosso). A área em questão não era pretendida pela FUNAI até 1993, tendo sido incluída em uma ampliação posterior da reserva Raposa/Serra do Sol.

Ao final dessa análise e de detalhada fundamentação, o Ministro da Justiça julga “improcedentes, *nos termos acima [isto é, ressalvadas as áreas excluídas, acima mencionadas]*, as contestações oferecidas”, e determina à FUNAI o refazimento das linhas divisórias da área indígena. Cumpre registrar aqui uma impropriedade de linguagem, pois do mérito do Despacho vê-se que as contestações referentes às áreas excluídas foram na verdade providas – tanto assim que se ordena sua exclusão da reserva.

3. Análise da Portaria de Identificação: Portaria n.º 820, do Ministério da Justiça, de 11 de dezembro de 1998

A portaria de identificação destina-se a declarar os limites da terra indígena e determinar sua demarcação (Decreto n.º 1.775/96, art. 2º, § 10). No caso da área Raposa/Serra do Sol, foi editada com essa finalidade a Portaria n.º 820, do Ministério da Justiça, de 11 de dezembro de 1998, publicada no Diário Oficial da União em 14 de dezembro de 1998.

Da leitura do texto, sobressai o fato de que a Portaria em questão ignorou a conclusão do Despacho n.º 80/96, violando o art. 2º, § 8º do Decreto n.º 1775, de 1996. Louvando-se em manifestação do Consultor Jurídico daquela Pasta, o Ministro da Justiça declara os limites da área

indígena Raposa/Serra do Sol na forma proposta pelo Laudo Antropológico de 1992. A Portaria n.º 820/98 contraria frontalmente o Despacho n.º 80/96, que acatou as contestações de áreas, e, com ampla fundamentação, decidiu pela exclusão dos aglomerados urbanos, vilas, sedes municipais, rodovias e propriedades particulares. Isso ocorreu não obstante o fato de que a Portaria n.º 820/98 adotou expressamente as conclusões da fase de contestação administrativa em seus considerandos. Tal procedimento é ilegal, e sujeita a Portaria em tela à anulação pela Administração e ao controle pelo Judiciário. Com efeito, a contestação administrativa é procedimento obrigatório no processo de demarcação, e ignorar seu resultado oficial – ou dele extrair consequência oposta ao decidido – viola frontalmente o art. 2º, § 8º do Decreto n.º 1775, de 1996.

Adicionalmente, a Portaria n.º 820/98 afronta o art. 2º, § 10, III, do Decreto 1.775/96. Esse dispositivo ordena que a identificação seja desaprovada e que os autos voltem ao órgão federal de assistência ao índio, caso os requisitos para caracterização da terra como indígena não sejam atendidos. Ora, esse é exatamente o teor do Despacho n.º 80/96 – as áreas ali excluídas não preenchem os requisitos do art. 231, § 1º da Constituição Federal. A Administração, entretanto, não desaprova a identificação, e com isso incorre em mais uma ilegalidade.

Na oportuna observação de Celso Antônio Bandeira de Mello, o administrador “não pode extrair consequências incompatíveis com o princípio de direito aplicado”. Fazendo-o, “o ato será nulo por violação de legalidade”, que sujeita o ato ao controle jurisdicional.¹⁶ Ademais, Hely Lopes Meirelles aponta que os motivos enunciados pela Administração para a prática de um ato passam a ser vinculantes, ainda que se trate de ato discricionário.¹⁷ Havendo decisão da Administração quanto às contestações das partes interessadas, expressa no Despacho n.º 80/96, cabe ao poder público, na portaria de identificação, ater-se às razões apontadas no referido despacho ministerial, para que não se extraíam consequências incompatíveis com as razões enunciadas pela Administração. Não foi isso, entretanto, o que ocorreu, pelo que a Portaria n.º 820/98 acha-se eivada de ilegalidade e deve ser anulada pela Administração.

¹⁶ MELLO, Celso Antônio Bandeira de. *Curso de Direito Administrativo*. 5ª. ed., revista, atualizada e ampliada. São Paulo: Malheiros Editores, 1994, p. 467.

¹⁷ MEIRELLES, Hely Lopes. *Direito Administrativo Brasileiro*. 25a. ed. Atual. São Paulo: Malheiros Editores, 2000, p. 186.

Finalmente, mas não menos importante, a referida Portaria afronta o art. 5º, LV da Constituição Federal ao ignorar o resultado do contraditório que constitui fase necessária no processo demarcatório. A necessidade da observância do contraditório e da ampla defesa na demarcação de terras indígenas é expressamente afirmada pelo Superior Tribunal de Justiça no Mandado de Segurança n.º 4.819-DF, *verbis*:

“ADMINISTRATIVO. PROCESSO ADMINISTRATIVO DE DEMARCAÇÃO DE TERRA INDÍGENA. RIGOROSA OBSERVÂNCIA DOS PRINCÍPIOS CONSTITUCIONAIS DO CONTRADITÓRIO E DA AMPLA DEFESA: NECESSIDADE. PRECEDENTE DO STJ. SEGURANÇA CONCEDIDA.

I – Por força do art. 5º, LV, da CF/88, os princípios constitucionais do contraditório e da ampla defesa devem ser rigorosamente observados nos processos administrativos de demarcação de área indígena.

II – Precedente da Seção de Direito Público do STJ: MS n. 4.802/DF.

III – Segurança concedida.”¹⁸

Conclui-se, portanto, pela inconstitucionalidade e ilegalidade da Portaria n.º 820/98.

B. Outros aspectos relativos à demarcação nos moldes da Portaria n.º 820, de 1998

1. Segurança Jurídica e Proteção da Confiança

A atual delimitação da reserva trouxe prejuízos para a segurança jurídica na região, violando direitos adquiridos e a autoridade da coisa julgada (Constituição Federal, art. 5º, XXXVI). A área da reserva inclui fazendas regularmente tituladas pelo INCRA, ou cujo domínio foi assegurado em sentença judicial transitada em julgado. A delicada situação fundiária da Raposa/Serra do Sol envolve ainda a ocupação lícita de terras por não-índios que remonta a meados do século XIX, conforme destacado pelo Ministro Maurício Corrêa na ADI 1512/RR.¹⁹ O Ministro aponta que a Lei n.º 601, de 1850, regulamentada pelo Decreto n.º 1818, de 1854, deu legitimação à posse dos que ali detêm a terra, bem assim que títulos de propriedade foram

¹⁸ Mandado de Segurança n.º 4.819-DF. Relator (designado) Min. Adhemar Maciel. D.J. 06/04/1998.

¹⁹ Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 1.512/RR, Relator Min. Maurício Corrêa, D.J. 08/01/2003, p. 99.

legitimamente expedidos pelo Estado do Amazonas quando a área ainda estava sob sua jurisdição (período anterior a 1943). Esses proprietários, entretanto, viram-se surpreendidos pela inclusão de suas terras na área pretendida pela FUNAI, em flagrante violação de direitos adquiridos e da coisa julgada.

É necessário dar uma nova conformação à reserva indígena Raposa/Serra do Sol para atender aos princípios da segurança jurídica e da proteção da confiança. Tais princípios, na lição de Gomes Canotilho, são elementos constitutivos do Estado de Direito (CF, art. 1º), e impõem a “(1) fiabilidade, clareza racionalidade e transparência dos atos do poder [público]; (2) de forma que em relação a eles o cidadão veja garantida a segurança nas suas disposições pessoais e nos efeitos de seus próprios actos”. As conseqüências mais importantes dos referidos princípios na ordem constitucional são, ainda conforme Canotilho: a irretroatividade dos atos normativos, a inalterabilidade da coisa julgada e a “tendencial estabilidade dos casos decididos através de actos administrativos constitutivos de direito”. Cria-se, dessa forma, um ambiente de “estabilidade jurídica, segurança de orientação e realização do direito”, que permite ao indivíduo “conduzir, planificar e conformar autónoma e responsabilmente a sua vida”.²⁰

Em obediência aos citados princípios, é imperativo que se assegure proteção à ocupação ancestral pelos não-índios, como também aos atos de reconhecimento de domínio efetuados pelo poder público e à coisa julgada, sob pena de se violar gravemente direitos e situações jurídicas constituídos de boa fé, sob a chancela da Administração.

A questão já foi enfrentada pelo Judiciário, e o Superior Tribunal de Justiça já ordenou a exclusão de glebas comprovadamente sob domínio privado de áreas pretendidas como indígenas.

No Mandado de Segurança n.º 4.821-DF, o STJ julgou ilegal a inclusão, em terras indígenas, de glebas declaradas de interesse social para fins de reforma agrária por decreto do Presidente da República, em Altamira – PA. O Ministro relator, Peçanha Martins, entendeu naquela ocasião que as inúmeras famílias assentadas pelo INCRA havia dez anos não poderiam ser desapossadas. O relator rejeitou, em voto vencedor, a nulidade dos títulos de domínio regularmente expedidos pelo INCRA, invocando uma

²⁰ CANOTILHO, J.J. Gomes. *Direito Constitucional*. 3.ed. Coimbra: Livraria Almedina, 1998, p. 252.

interpretação sistemática do art. 231 conjugado com disposições constitucionais “assecuratórias do direito de propriedade; do devido processo legal; do contraditório e da ampla defesa”.²¹

No Mandado de Segurança n.º 4.810-DF, o STJ decidiu expressamente pelo respeito à posse e ao domínio dos particulares, afirmando na ementa que:

“na demarcação de terras indígenas não de ser respeitados a posse e o domínio dos particulares, este, se o título estiver devidamente registrado e remontando à data anterior à Carta Política de 1934, e aquela, (posse) para efeito de indenização, em procedimento judicial adequado (ou, amigavelmente, pelas vias administrativas)”²².

A instabilidade jurídica causada pela demarcação de terras indígenas foi também deplorada por Ministros do STJ em seus votos. Sobressai aqui a exortação do Ministro Peçanha Martins no Mandado de Segurança n.º 4.802, trazido à Comissão Externa pelo Deputado Asdrúbal Bentes em seu voto em separado:

O EXMO. SR. MINISTRO PEÇANHA MARTINS: Senhor presidente, sou um escravo da lei. Admito que a lei possa dizer que os registros de vigário são nulos e possa anular títulos de propriedade a partir de determinados princípios que a coletividade imponha. E a realidade nesse país é que, antecedendo a todos os índios aqui estavam. Não se discute. mas vive o país sob o império de lei fundamental, criadora de direitos às pessoas e de regras para fazê-los respeitados. Não vejo como possa se afastar esses direitos por um mero ato do Poder Executivo lastreado em parecer de comissão, seja ela composta de quem quer que seja, criada pelo estado e que estará, então, decidindo em seu próprio benefício. Admito o ato administrativo da demarcação; mas a simples demarcação não poderá significar a negativa da posse do cidadão. Está se inutilizando títulos de propriedade. Eu próprio julguei mandado de segurança em que se impedia que os proprietários e posseiros, homens que implantaram uma fazenda com cerca de oito mil reses, com igrejas, com escolas com vários hectares de cana-de-açúcar, entrassem sequer na fazenda, porque se houvera declarado, por decreto que se tratava de terra

²¹ MS n.º 4.821-DF, *cit.*

²² Mandado de Segurança n.º 4.810-DF, relator Min. Demócrito Reinaldo, D.J. 04/08/1997.

indígena. Por incrível que pareça, essa fazenda foi implantada com vultosos financiamentos do Banco do Brasil e do nordeste, ouvidos o INCRA e o IBAMA. Tais atos parece, ferem a constituição (art.5º, incisos XXII, XXXV, LIV e LV) e rasgam as leis deste País e entendo que o mandado de segurança, hoje uma ação consagrada como remédio constitucional, é adequado a se impedir este abuso. Por isso é que, no caso, continuo achando que esses decretos, tanto o velho quanto o novo, contêm erros fundamentais que o maculam de inconstitucionalidades, razão por que acompanho o voto do Sr. Ministro José Delgado.”

No mesmo sentido, transcrevemos o voto do Ministro Cesar Asfor Rocha no MS n.º 1.856-DF, apresentado igualmente pelo Deputado Asdrubal Bentes:

“É certo que o art. 231 da CF reconhece aos índios ‘os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens’.

Todavia, para que tal demarcação ocorra, é indispensável a constatação de um pressuposto, qual seja a ocupação tradicional, vale dizer, a posse reconhecida, a habitação localizada e permanente dos silvícolas.

É preciso pois, que a posse seja presente e tradicional, já que, se assim não fosse, todo o território nacional poderia ser demarcado por ter sido certa época todo de ocupação indígena”.

... Por outro lado, tendo sempre em conta que o writ visa a desconstituir um ato que já deu a gleba em referência - reprise - se uma vez mais - como sendo tradicionalmente de ocupação indígena, estou em que, para ser feita tal afirmação para se chegar a tal conclusão, de repercussões gravíssimas, pois atinge em cheio o sagrado e consagradíssimo direito de propriedade, teria a Funai - órgão informados de que resultou o ato em apreciação - que trazer elementos absolutamente convincentes no referente a tal assertiva.

Ou esse argumento se impõe ou estaríamos a fragilizar o direito de propriedade, a desimportantizar os registros públicos imobiliários, base em que se sustenta aquele direito de propriedade, e invertendo o ônus da prova.

Não, não foi e não é esse certamente o custo que

pretendeu impor o legislador constitucional para proteger e preservar a civilização indígena remanescente, por mais sensível que tenha sido, como foi e como também sou, a tão delicada questão e sobre a qual todos devemos dedicar as nossas maiores preocupações.

... Ademais, poder-se-á, até, pairar dúvida quanto a que parte da gleba dos impetrantes está contida a terra já declarada como de posse indígena tradicional; mas, com convicção pode-se dizer que é indubitável que não é tradicionalmente indígena a posse de toda a gleba já declarada como tal.”²³

Nesse contexto, sobressai a admoestação do Ministro Maurício Corrêa na ADI n.º 1.512-RR, para quem a Administração deverá tomar providências acautelatórias para que a homologação da reserva Raposa/Serra do Sol não fira direitos e “não deixe ao oblívio e ao relento os chamados civilizados que possam se encontrar no pleno direito, uso e gozo dessas propriedades que lá possuem, e que herdaram muitos deles, de seus pais, avós e tataravós”.²⁴

Outrossim, vale lembrar que a Constituição Federal constitui um sistema normativo, não cabendo interpretar o § 1º do art. 231 isoladamente, como único fundamento constitucional para a demarcação da reserva Raposa/Serra do Sol, e das terras indígenas em geral. Impõe-se a observância do princípio da unidade da Constituição, segundo o qual, na definição de Inocêncio Mártires Coelho, “as normas constitucionais devem ser consideradas não como normas isoladas, mas sim como preceitos integrados num sistema interno unitário de regras e princípios”.²⁵ O conteúdo do art. 231 deve ser compatibilizado com outros dispositivos constitucionais (e.g. soberania, art. 1º, I; segurança nacional, art. 91, § 1º; autonomia federativa, art. 18; devido processo legal, art. 5º, LIV; garantia da propriedade, art. 5º, XXII), e princípios gerais da ordem jurídica (e.g. proteção da boa fé nos atos jurídicos), de forma a que se atinja um equilíbrio entre os direitos das partes envolvidas.

Nesse sentido a manifestação do Ministro Peçanha Martins no MS n.º 4.821-DF, *verbis*:

“Tratam-se [o art. 231 e seus parágrafos] de disposições constitucionais protetoras dos direitos dos

²³ Mandado de Segurança n.º 1.856-DF, relator para o acórdão Min. Milton Luiz Pereira. D.J. 23/08/1993.

²⁴ ADI n.º 1.512-RR, *cit.*

²⁵ COELHO, Inocêncio Mártires. *Interpretação Constitucional*. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 1997, p. 91.

índios, queridas e louvadas por todos os brasileiros. Mas, como todas as regras constitucionais, devem ser interpretadas no conjunto das demais disposições contidas na Carta Magna.

Assim, não poderão ser analisadas e aplicadas em desacordo com as regras inseridas no art. 5º e incisos XXII, LIV e LV, assecuratórias do direito de propriedade; do devido processo legal; do contraditório e da ampla defesa.”²⁶

Assim também a manifestação do Ministro Milton Pereira, em seu voto no Mandado de Segurança n.º 1.835-DF:

“Frente à realidade estampada no art. 231, C.F., irretorquivelmente, devem ser cumpridos os princípios destinados ao relacionamento com as nações indígenas, mas de modo a não semear a discórdia ou o desajuste social ou, com o sacrifício da cidadania, a duras lidas, semeada pela Constituição Federal.

De avante, por esses caminhos, se existe prazo para a demarcação, por si, projetando que preexiste um bem jurídico relacionado a terceiro e, portanto, também merecedor da tutela da ordem legal, devem ser compatibilizados os direitos concorrentes, até que sejam separadas as ‘terras indígenas’, para o efeito da exclusividade do domínio da União e do usufruto dos índios, pois,

‘se não se respeitam os direitos individuais do homem, não haverá necessidade de proclamar os direitos das minorias’ (Alessandro Pizzorusso – in ‘Le Minoranze’, p. 77 – n.106).”

O aparente conflito entre as citadas disposições constitucionais há de ser resolvido utilizando-se a ponderação de princípios e normas – processo em que o intérprete “não escolhe entre este ou aquele”, mas “apenas atribui mais peso a um [princípio ou norma] do que a outro, em função da circunstância do caso, num juízo de ponderação (...)”.²⁷ É necessário garantir que a reserva Raposa/Serra do Sol dê cumprimento ao dever constitucional de proteção aos indígenas, mas igualmente que não fiquem desamparados os brasileiros que de boa fé ocuparam o extremo Norte do País com a sanção do poder público.

²⁶ Mandado de Segurança n.º 4.821-DF, Relator Min. Peçanha Martins, D.J. 10/06/2002.

²⁷ *Idem*, p. 97 (grifos nossos).

2. Aspectos federativos

A supressão do Município de Uiramutã, como consequência da Portaria n.º 820/98, tem repercussões federativas que não podem ser desconsideradas. Tal unidade federada é autônoma, nos termos do art. 18 da Constituição Federal. Sua criação obedeceu regular processo constitucional, que envolve inclusive consulta plebiscitária às populações interessadas, seguida da eleição dos representantes locais. Esse processo democrático confere legitimidade ao novo município e exprime a intangível autonomia federativa de auto-organização dos Estados e Municípios, que não pode ser afrontada pela União.

O regime federativo certamente deve ser considerado na demarcação da Raposa/Serra do Sol. Novamente, sobressai a ponderação de princípios como método de solução de conflitos entre valores constitucionais. Nesse sentido a manifestação de Helder Girão Barreto, juiz federal em Roraima com vasta experiência na matéria e autor de obra sobre direitos indígenas na Constituição:

“O problema se agudiza ainda mais quando se superpõem a identificação e demarcação das terras indígenas com a autonomia dos Estados-membros para criarem e instalarem Municípios ou o Exército Brasileiro pretenda edificar instalações militares em áreas pretendidas ou tidas como indígenas.

*A solução desses conflitos passa, a nosso ver, pela aposta no diálogo e no processo de entendimento, em primeiro lugar; e, depois, pela ponderação dos interesses em conflito. O certo é que a própria Constituição Federal dispõe de mecanismos de ajuste aptos à solução desses conflitos [e.g. a ‘ponderação de interesses’, o ‘princípio da razoabilidade’ e o ‘controle da constitucionalidade’] e, a nosso sentir, depositou a grave missão de manejá-los à Justiça Federal”.*²⁸

Vale destacar que a impugnação da instalação do Município de Uiramutã, por se tratar de área indígena, foi rejeitada no Supremo Tribunal na citada ADI 1512/RR.²⁹ Nessa decisão o Tribunal expressamente aponta incertezas quanto aos requisitos para que se declare a área indígena

²⁸ BARRETO, Helder Girão. *Direitos Indígenas: Vetores Constitucionais*. Curitiba: Juruá, 2004, p. 107 e 108.

²⁹ Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 1.512/RR, Relator Min. Maurício Corrêa, D.J. 08/01/2003, p. 99.

nos termos do art. 231 da Constituição. Particularmente, o voto do relator, Ministro Maurício Corrêa, considera “de extrema violência” que se anule a vontade política da população local antes do completo deslinde das controvérsias sobre a ocupação indígena daquela área. O Ministro deixa ao Poder Executivo a solução do impasse, ante a competência deste para delimitar e constituir reservas indígenas. Caberá então ao Ministro da Justiça e ao Presidente da República atender à exortação do Supremo Tribunal Federal, para evitar as conseqüências danosas da demarcação como atualmente proposta na Portaria n.º 820/98.

3. Oitiva do Conselho de Defesa Nacional

A situação da área Raposa/Serra do Sol em faixa de fronteira inspira cautela. Conforme dispõe o art. 20, § 2º da Constituição Federal, a faixa de fronteira “é considerada fundamental para defesa do território nacional”. Trata-se de área de vasta extensão, escassamente povoada e contígua a zona de disputa de fronteiras entre Venezuela e Guiana. A criação da reserva indígena Raposa/Serra do Sol gerou inquietação nas Forças Armadas, que lhe criticaram a exagerada extensão, temendo pela segurança nacional, conforme se vê no Despacho n.º 80/96. De fato, merece atenção o entendimento, com suporte crescente na comunidade internacional, de que nações indígenas poderiam reivindicar independência em foros internacionais, amparadas pelo direito à autodeterminação dos povos reconhecido, dentre outros instrumentos, no art. 1º do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos das Nações Unidas. Presentemente, as Nações Unidas preparam a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas, cujo projeto reconhece expressamente a esses povos o direito à autodeterminação.³⁰

O reconhecimento de que é possível a criação de reserva indígena em zona de fronteira, por dupla afetação constitucional, não afasta a necessidade de cautela. O Decreto n.º 80/96, fundado em manifestação do Ministério Público Federal, expressamente reconhece a possibilidade de coexistência de reservas indígenas em zona de fronteira. Entretanto, cabe apontar que ONGs ligadas à causa indígena tem procurado causar entraves à ação das Forças Armadas na região, inclusive ajuizando uma ação contra a

³⁰ Uma exposição sobre esse projeto pode ser encontrado no *website* das Nações Unidas, em <http://www.unhchr.ch/html/racism/indileaflet5.doc>. Vale lembrar que o Brasil é signatário do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos das Nações Unidas desde 23 de janeiro de 1992.

instalação do 6º Pelotão Especial de Fronteira (PEF) no Uiramutã. O relator do feito no TRF da 1ª Região, Desembargador Daniel Paes Ribeiro, suspendeu a liminar que inicialmente impediu a construção do quartel, sob o fundamento de que “em caso de conflito, deveria ser priorizado o interesse maior de todo o povo brasileiro à defesa das fronteiras e à segurança nacional”.³¹ Recomenda portanto a prudência que seja mantida, dentro do possível, a presença de não-índios na região, assegurando a ocupação produtiva e a integração daquela área ao território nacional.

Nesse contexto, é imperativo que a criação da reserva Raposa/Serra do Sol seja precedida de manifestação do Conselho de Defesa Nacional, tendo em vista a competência desse órgão para manifestar-se sobre assuntos ligados à segurança nacional. A participação do Conselho é particularmente importante no processo demarcatório da reserva indígena Raposa/Serra do Sol, porque cabe a ele propor critérios e condições de utilização das áreas indispensáveis à segurança do território nacional e opinar sobre seu efetivo uso, especialmente na faixa de fronteira, bem como propor iniciativas necessárias à garantir a independência nacional (CF, art. 91, § 1º, III e VI).

Cabem aqui as considerações expendidas em item anterior quanto ao princípio da unidade da Constituição. A aplicação do art. 231 não reina suprema sobre toda a Constituição, como valor absoluto. É antes condicionada ao atendimento de outras normas e princípios constitucionais, sendo que a soberania nacional é alçada ao *status* de fundamento da República no art. 1º da Carta de 1988. Cabe dar a ele, no caso, o destaque que ordena a Constituição Federal. Assim sendo, mostra-se inarredável a necessidade de manifestação do Conselho de Defesa Nacional.

4. Demarcação de terras indígenas e proporcionalidade

A demarcação da terra indígena Raposa/Serra do Sol viola o princípio da proporcionalidade ao impor restrição excessiva e injustificada aos direitos individuais de não-índios e dos entes federados interessados, reservando para as comunidades indígenas área de extensão desmedida. Miguel Reale, jurista de autoridade incontestável, aponta que a

³¹ Tribunal Regional Federal. Agravo de Instrumento n.º 2001.01.00.004195-0. In DJ. 31.08.2001, republicado em 22.04.2002.

proporcionalidade é requisito necessário à demarcação das terras indígenas, e que a identificação de imensas glebas de terra com essa finalidade contraria o espírito da Constituição. Para o autor, a demarcação de terras indígenas com tais dimensões constitui verdadeiramente um “locupletamento ilícito [da União] em detrimento do patrimônio territorial dos Estados ou dos particulares que tenham sobre elas títulos de domínio e posse, tudo isso com menosprezo de milhões de brasileiros sem terra”.³²

O prof. Reale qualifica de “absurdo” e “abusiva” a criação de reservas com milhões de hectares, repudiando que sejam atribuídos aos índios “colossais vazios ou enclaves territoriais por eles não ocupados, entre uns e outros aldeamentos”, com base apenas na definição dos antropólogos da FUNAI.

Tais demarcações são inconstitucionais, prossegue o autor, porque expandem equivocadamente o conceito de terras habitadas “em caráter permanente” previsto no art. 231 da Constituição Federal, violando o direito dos Estados-membros e “de centenas de proprietários, com atentado às forças produtivas da abandonada região”. Com efeito, a demarcação há de ser feita “em função de cada *habitat* efetivo”, demarcando-se “tantas ‘reservas’ quantas imprescindíveis à vida normal dos indígenas”, vedada a união, em “colossais perímetros”, de comunidades indígenas separadas por imensos espaços.

5. Superposição de terras indígenas e parques nacionais

A criação da terra indígena Raposa/Serra do Sol nos moldes propostos pela Portaria n.º 820/98 importará na extinção do Parque Nacional do Monte Roraima. O referido parque foi criado pelo Decreto n.º 97.887, de 28 de junho de 1989, com o objetivo de “proteger amostras dos ecossistemas da Serra Pacaraima, assegurando a preservação de sua flora, fauna e demais recursos naturais, características geológicas, geomorfológicas e cênicas, proporcionando oportunidades controladas para visitação, educação e pesquisa científica”. Sua inclusão na terra indígena Raposa/Serra do Sol cria duas incompatibilidades relativas à destinação e ao usufruto dos recursos naturais da área em questão.

Primeiramente, os parques nacionais são bens de uso

³² REALE, Miguel. “Ainda o mito do  ndio”, in *O Estado de São Paulo*, 10.07.1992.

comum do povo, enquanto as terras indígenas são de posse e usufruto exclusivo dos indígenas. Com efeito, o art. 225 da Constituição Federal atribui ao meio ambiente ecologicamente equilibrado a natureza de *bem de uso comum do povo*. Nesse espírito, o art. 11 da Lei n.º 9.985, de 18 de julho de 2000 dispõe que os parques nacionais tem como objetivo básico a “preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica”, sendo possível neles realizar pesquisas científicas e “desenvolver atividades de educação e interpretação ambiental, de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico”. Suas áreas são “*de posse e domínio públicos*”, sujeitas a visitação pública dentro de normas previstas no plano de manejo elaboradas pelo IBAMA (Lei n.º 9.985/00, art. 11, § 1º).

De outro lado, o art. 231 da Constituição atribui expressamente aos indígenas a “posse permanente” e o “usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos” existentes em suas terras. Disso decorre que apenas os indígenas poderão utilizar os recursos naturais ali contidos, pois tais áreas são *bens públicos da União de uso especial*.

Em segundo lugar, a exploração dos recursos naturais é permitida em terras indígenas, ainda que sob autorização do Congresso Nacional (CF, art. 231, § 3º), mas não é permitida nos parques nacionais, conforme o art. 11 da citada Lei n.º 9.985, de 2000. Os parques nacionais são santuários ecológicos, e a exploração dos recursos naturais neles existentes não é permitida, a fim de assegurar a sua preservação para as presentes e futuras gerações. Caso o parque nacional do Monte Roraima seja incluído na futura terra indígena, não haverá impedimento legal para que os índios exerçam, por exemplo, atividades de garimpagem ou de extração de madeira em área onde o próprio poder público entendeu ser relevante a preservação de um ecossistema singular no Brasil. Nesse sentido a manifestação de Júlio Gaiger, ex-presidente da FUNAI, para quem a vedação de exploração dos recursos naturais que incide sobre parques nacionais gera “incompatibilidade com o usufruto que os índios devem ter sobre as riquezas de suas terras”.³³

Vê-se, portanto, que a superposição do Parque Nacional do Monte Roraima e da terra indígena Raposa Serra do Sol cria incompatibilidades insolúveis entre as finalidades e usufrutuários de um e outro, o que torna impossível sua superposição. A exclusão da área do parque

³³ GAIGER, Júlio M. G. *Direitos Indígenas na Constituição de 1988 e Outros Ensaios*. Brasília: CIMI, 1989, p.20.

nacional da futura terra indígena é medida que se impõe, para que não se danifique um patrimônio ecológico que pertence a todo o povo brasileiro.

C. Conclusão da Parte III

Os trabalhos desta Comissão mostraram que o processo de demarcação da área indígena Raposa/Serra do Sol foi desenvolvido de forma irregular, contendo ilegalidades e inconstitucionalidades.

A elaboração de peças centrais do Laudo Antropológico por entidades ligadas à defesa dos direitos indígenas compromete a sua isenção, em prejuízo dos princípios da impessoalidade e da razoabilidade da atuação da Administração Pública.

Outrossim, o Laudo não comprova com o devido detalhamento e profundidade o atendimento aos requisitos do art. 231 da Constituição, como expressamente reconhecido no Despacho n.º 80/96, do Ministério da Justiça.

Há contradição insolúvel entre a decisão das contestações administrativas à área pretendida, expressa no Despacho n.º 80/96, e a Portaria de Identificação n.º 820/98, ambos do Ministério da Justiça. A exclusão de áreas que não se caracterizam como indígenas ordenada pelo Despacho não foi efetuada pela Portaria, em violação ao art. 2º, § 8º e § 10, III, do Decreto n.º 1.775, de 1996, e em contradição com os motivos declarados pela Administração no procedimento administrativo de demarcação. Tal procedimento sujeita a Portaria à anulação pela Administração, e ao controle pelo Poder Judiciário.

Considerando as falhas havidas no processo demarcatório, a Portaria n.º 820/98 inclui em área indígena terras que não atendem aos requisitos do art. 231 da Constituição Federal. A Portaria é, portanto, inconstitucional.

A atual delimitação da área indígena Raposa/Serra do Sol trouxe prejuízos para a segurança jurídica na região, violando direitos adquiridos e a autoridade da coisa julgada, em flagrante inconstitucionalidade.

A supressão do Município de Uiramutã, como consequência da Portaria n.º 820/98, viola a autonomia de ente federado criado

segundo regular processo constitucional, legitimado mediante consulta plebiscitária às populações interessadas.

Sendo a Constituição Federal um sistema normativo, é equívoco interpretar seu art. 231 isoladamente, como único fundamento constitucional para a demarcação da reserva Raposa/Serra do Sol, e das terras indígenas em geral. O conteúdo do art. 231 deve ser compatibilizado com outros dispositivos constitucionais (e.g. soberania, art. 1º, I; segurança nacional, art. 91, § 1º; autonomia federativa, art. 18; devido processo legal, art. 5º, LIV; garantia da propriedade, art. 5º, XXII), e princípios gerais da ordem jurídica (e.g. proteção da boa fé nos atos jurídicos), de forma a que se atinja um equilíbrio entre os direitos das partes envolvidas.

A situação da área Raposa/Serra do Sol em faixa de fronteira recomenda a oitiva do Conselho de Defesa Nacional, nos termos do art. 91, § 1º, III, da Constituição Federal.

A criação da terra indígena Raposa/Serra do Sol e do Parque Nacional nos moldes propostos pela Portaria n.º 820/98 importará na extinção do Parque Nacional do Monte Roraima. O usufruto exclusivo dos indígenas e a possibilidade de exploração dos recursos naturais em terras indígenas conflita com os objetivos e a natureza do citado Parque Nacional, que é área de uso comum do povo destinada à preservação de recursos naturais, nos termos do art. 225 da Constituição Federal e da Lei n.º 9.985, de 2000.

É certo que o interesse de proteção das comunidades indígenas há de ser respeitado, nos moldes do art. 231 da Constituição Federal. Cumpre entretanto lembrar que a Constituição é patrimônio de todos os brasileiros. A proteção que ela oferece vai muito além do citado artigo, e suas disposições alcançam cada grupo, cada etnia e cada cidadão, para que, na proteção de cada um, o bem coletivo se realize. Sendo a Carta Magna uma unidade normativa, cabe interpretar a proteção ao interesse das comunidades indígenas de forma a não prejudicar – no caso, gravemente – interesses legítimos e igualmente tutelados pelo texto constitucional. Caberá ao Poder Executivo da União, ente competente para a solução da controvérsia aqui exposta, ter sabedoria para concretizar esse objetivo.

PARTE IV: CONCLUSÃO

Os trabalhos desta Comissão Externa permitem concluir que a localização da futura reserva indígena Raposa/Serra do Sol em área de fronteira, contígua a zona em disputa por países vizinhos, levanta questões relativas à segurança nacional e à repressão de ilícitos que merecem a mais imediata atenção do poder público.

Sua demarcação nos moldes da Portaria n.º 820/MJ, de 1998, poderá causar grandes danos à ordem social e à sustentabilidade econômica do Estado de Roraima. Serão prejudicadas ainda a harmonia e a convivência pacífica das tribos indígenas que se procura proteger, e destas com os não-índios que comprovadamente habitam a região há pelo menos 150 anos.

Há igualmente conseqüências federativas graves, sobre as quais já se pronunciou o Supremo Tribunal Federal, recomendando cautela na salvaguarda da vontade democrática das populações locais e respeito aos direitos de não-índios.

O processo administrativo de demarcação acha-se eivado de vícios, cujas conseqüências atingem diretamente a segurança jurídica de moradores da região e violam garantias constitucionais da mais alta hierarquia.

A criação da referida reserva indígena ameaça também o Parque Nacional do Monte Roraima, singular patrimônio ecológico destinado ao usufruto de todos os brasileiros.

Nesse contexto, todas as circunstâncias recomendam extrema prudência na demarcação da área indígena Raposa/Serra do Sol.

É certo que o interesse de proteção das comunidades indígenas há de ser respeitado, nos moldes do art. 231 da Constituição Federal. Cumpre entretanto lembrar que a Constituição é patrimônio de todos os brasileiros. A proteção que ela oferece vai muito além do citado artigo, e suas disposições alcançam cada grupo, cada etnia e cada cidadão, para que, na proteção de cada um, o bem coletivo se realize. Sendo a Carta Magna uma unidade normativa, cabe interpretar a proteção ao interesse das comunidades indígenas de forma a não prejudicar – como no caso, gravemente – interesses legítimos e igualmente tutelados pelo texto constitucional. Caberá ao governo

da União, ente competente para a solução da controvérsia aqui exposta, ter sabedoria para concretizar esse objetivo.

Ante todo o exposto, entendemos absolutamente necessária nova identificação das terras destinadas à reserva indígena Raposa/Serra do Sol, dela retirando as áreas cujo aproveitamento é fundamental para a economia do Estado e aquelas que reconhecidamente não atendem os requisitos do art. 231 da Constituição Federal.

Entendemos também fundamental retirar uma faixa de 15km ao longo da fronteira do Brasil com a Guiana e a Venezuela, aí incluído o Município de Uiramutã, demais vilas e estradas. Isto se fará com vistas à preservação da paz social e à garantia da segurança nacional e da ordem constitucional no Estado de Roraima.

Outrossim, é imprescindível convocar a reunião do Conselho de Defesa Nacional, para que este debata em profundidade e se pronuncie sobre a questão, que envolve a segurança nacional em zona de fronteira, nos termos do art. 91, § 1º, III.

Assim sendo, preparamos Indicação a ser enviada ao Poder Executivo, anexa a este Relatório, sugerindo a adoção das providências acima mencionadas.

No que se refere a providências no âmbito da competência do Congresso Nacional, é imperativo e urgente regulamentar o arts. 20, § 2º e 231, §§ 3º e 6º da Constituição Federal, com vistas a disciplinar questões relativas à faixa de fronteira, bem como à exploração de recursos naturais e à prevalência do relevante interesse público da União em terras indígenas.

Outrossim, esta Comissão entende que é chegado o momento de participar de forma mais intensa do processo demarcatório, e uma das formas mais eficazes de se alcançar tal intuito é aprovar legislação que, substituindo o hoje vigente Decreto n.º 1.775, de 8 de janeiro de 1996, venha a estabelecer um procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas mais justo e razoável, atendendo a todos os atores envolvidos de forma equânime e respeitando os sagrados princípios constitucionais que regem a matéria.

Com vistas a restabelecer o Congresso Nacional como palco adequado para as discussões que possuem repercussão no princípio federativo, entendemos imperativo inserir a participação do Congresso no bojo dos processos demarcatórios, assim como ocorre, *verbi gratia*, nas indicações para Diretores do Banco Central, de Agências Reguladoras, membros de Tribunais Superiores, dentre outros.

Finalmente, agradecemos penhoradamente aos membros desta Comissão Externa, especialmente aos Deputados Perpétua Almeida, Eduardo Valverde, Asdrubal Bentes, Maria Helena e Rodolfo Pereira, que apresentaram propostas escritas, como também aos Deputados e Deputadas aqui presentes, pelas valiosas sugestões oferecidas, que muito enriqueceram os trabalhos desta Comissão Externa e desta Relatoria. A todos, o nosso muito obrigado.

Sala da Comissão, em de de 2004.

Deputado LINDBERG FARIAS
Relator



IMPRIMIR

06.01.2004

Demarcação de terras indígenas provoca seqüestro e bloqueio de estradas em Roraima

06/01/2004

A promessa de demarcação de uma reserva indígena provocou o protesto de fazendeiros e de índios em Roraima.

Hoje de madrugada cem índios invadiram a Missão Indígena de Surumu, a 170 quilômetros de Boa Vista. Um padre brasileiro, um colombiano e um espanhol foram levados para a Aldeia de Contão.

A revolta dos índios é contra a homologação da Reserva Raposa Serra do Sol, a principal área de plantio de arroz no estado, onde vivem 15 mil pessoas. Os índios também ocuparam a sede da Funai na capital, Boa Vista.

Todas as estradas de acesso à capital e que ligam o Brasil à Venezuela e à Guiana foram bloqueadas pelos fazendeiros.

A promessa da demarcação das terras foi feita pelo ministro da Justiça Marcio Thomaz Bastos, que visitou a região no ano passado. O Conselho Indigenista Missionário, em nota, afirmou que o seqüestro dos padres é uma afronta e exigiu providência imediata do governo federal e a punição dos mandantes. Os fazendeiros disseram que o bloqueio das estradas vai durar 48 horas.

Encontre esta reportagem em:

<http://jornalnacional.globo.com/Jornalismo/JN/0,,AA780902-3586,00.html>

IMPRIMIR



IMPRIMIR

19.04.2004

Em Brasília, índios de várias tribos fizeram um protesto na Câmara dos Deputados

19/04/2004

A sessão, que era em homenagem ao Dia do Índio, transformou-se em um protesto no plenário da Câmara. Os índios se sentaram no lugar dos deputados. Convencidos a sair, foram para o salão principal. Eles pedem uma nova política indígena, leis mais modernas e solução para conflitos de terra.

Hoje, em Dourados, Mato Grosso do Sul, 400 índios bloquearam uma estrada estadual, pedindo demarcação de terra. Segundo a Funai, há seis áreas em disputa entre guaranis e caiuás.

Mas é em Roraima que está um dos principais conflitos. A reserva Raposa Serra do Sol fica na fronteira entre a Guiana e a Venezuela. Segundo a Funai, ocuparia uma área de 1,731 milhão de hectares, quase o tamanho de Portugal. Dezesseis mil índios de seis nações diferentes vivem na região. Quinze mil são macuxis.

Um grupo de índios macuxis está acampado do lado de fora do Congresso e pede que a área Raposa Serra do Sol, já demarcada, seja agora homologada pelo presidente da República. O problema é que não há consenso, nem no governo, nem entre os índios, sobre o tamanho da reserva.

"As terras indígenas estão cercadas pelo poder econômico, que quer invadir as terras indígenas. Isso é muito perigoso",

Uma comissão da Câmara estuda a questão. No parecer, o relator pede a divisão da reserva, diminuindo a área em 1%. A cidade de Uiramutã, estradas e linhas de transmissão de energia ficariam de fora e seria feito um estudo para decidir sobre as fazendas de arroz. A Funai é contra.

"Homologar por uma área não continua significa decretar a invalidade da demarcação, o que nos faria retroceder dez anos de estudos. Isso é uma injustiça. A terra é dos índios. Você não pode tirar porque outros interesses querem tê-las",

Quem é favorável à divisão da área explica que uma reserva grande como essa coloca em perigo o país. "Esse município é estratégico. É na fronteira com a Guiana, tem a presença de um pelotão do Exército. É fundamental para a segurança nacional",

O Ministério da Defesa diz que a missão das Forças Armadas é estar em todas as fronteiras do Brasil, seja em terra indígena ou não.

O ministro da Justiça, Márcio Thomáz Bastos, vai receber amanhã os índios que fizeram protesto hoje no Congresso. Segundo o porta-voz da presidência, André Singer, o gabinete pessoal do presidente Lula está avaliando a possibilidade de o presidente recebê-los também.

A proposta sobre a homologação da reserva Raposa Serra do Sol será enviada ao presidente Lula no próximo dia 27. O presidente assinou hoje a homologação de oito áreas indígenas, sete no Amazonas e uma no Espírito Santo.

Encontre esta reportagem em:

<http://jornalnacional.globo.com/Jornalismo/JN/0,,AA782846-3586,00.html>

IMPRIMIR