

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: DE ESCRAVOS À TUTELADOS. UMA DIFÍCIL RECONQUISTA DA LIBERDADE

*Márcia Gomes O. Suchanek**

Resumo

O presente texto apresenta uma historiografia indígena, a partir do Brasil Colônia, abordando como os índios se transformaram legalmente em escravos, os tipos de trabalho que realizavam face aos objetivos dos bandeirantes, e a criação, pelo Marquês de Pombal, do Diretório dos Índios. Na época do Império destaca o projeto de José Bonifácio e a perspectiva de escravos domésticos. Na República, através de modelos de institucionalização do poder, procura-se apontar como a República repete as estratégias da escravidão colonial, buscando políticas para “civilizar” o índio para o trabalho. Por fim, aborda-se uma Teoria governamental do indigenismo, a partir do indigenismo estatal, concebido por Darcy Ribeiro, com a criação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), a perpetuação da ideia de incapacidade do indígena, o Estatuto do Índio, e eventuais avanços com a Constituição Federal de 1988, que, todavia, não termina com a tutela.

Palavras-Chave: Povos indígenas; Escravidão indígena; Tutela indígena

Abstract

The present text presents a indigenous historiography, from Brazil Colony, approaching like the indigenous were transformed lawfully in slaves, the kinds of work that carried out face to the objectives of the pioneers, and the creation, by the Marquês do Pombal, of the Directory of the indigenous. In the epoch of the Empire detaches the project of José Bonifácio and the perspective of domestic slaves. In the Republic, through models of institutionalization of the power, search be aimed like the Republic repeats the strategies of the colonial slavery, seeking politics for "civilize" the indigenous for the work. Finally, approaches-itself a governmental Theory of the indigenous, from the indigenous state-owned, conceived by Darcy Ribeiro, with the creation of the National Foundation of the indigenous' (FUNAI), the perpetuation of the plan of incapacity of the native one, the Statute of the indigenous, and eventual advancements with the Federal Constitution of 1988, that, however, does not finish with the guardianship.

Keywords: Native peoples; native Slavery; native Guardianship

* Esta reflexão iniciou-se com o trabalho realizado para a Dissertação de Mestrado no Programa de Pós Graduação em Sociologia e Direito, da Universidade Federal Fluminense, intitulada “Terra, fome e cidadania indígena. Estudo de caso Guarani Mbyá”, defendida em março de 2003.

As populações indígenas foram escravizadas tanto quanto as populações vindas da África, no entanto ainda vigora nos livros didáticos e no imaginário social brasileiro a crença de que a mão-de-obra indígena foi integralmente substituída pela força de trabalho africana. O governo português desenvolveu, desde o início da colonização, um aparato jurídico-administrativo para escravizar as populações nativas, e o Brasil, na condição de país independente, deu continuidade a este processo escravista.

Herdamos a idéia de que um povo indígena para assim ser reconhecido deve manter-se ileso em sua etnicidade, desconsiderando o fato de sua incorporação à sociedade brasileira ter se dado por um programa oficial de eliminação do status étnico. Demonstraremos como esta idéia foi estrategicamente construída ao longo da nossa História, levando-nos, até hoje, a uma grande dificuldade em reconhecer a etnicidade e status de cidadania específicos aos povos indígenas. O que faz mantê-los numa condição, se não de escravos, incapacitados, não cidadãos.

1. BRASIL COLÔNIA

A população Tupi, a qual os Guarani¹ fazem parte, era no início da colonização do Brasil composta por vários grupos indígenas que habitavam o litoral, em faixa contínua do Maranhão a São Vicente (São Paulo).

A relação dos portugueses com os Tupi² determinou as relações com os demais grupos indígenas, partindo do seguinte princípio (esta divisão orientou a legislação indigenista dos séculos XVI e XVII):

- no litoral: presença dos grupos **Tupi**, considerados **gentios mansos**
- no sertão: presença dos grupos **Tapuia**³, considerados **índios bravos**

¹ Nomenclatura estabelecida pela “Convenção sobre grafia de nomes tribais”, firmada na Primeira Reunião Brasileira de Antropologia, 1953, Rio de Janeiro. De acordo com Castro (1999: 163), o nome dos grupos indígenas são escritos em maiúscula e no singular por designarem uma coletividade única, um povo ou sociedade, e não um somatório de indivíduos – um modo simbólico de reconhecer um coletivo lingüístico, étnico e territorial diferenciado da “comunhão nacional”. Somente é utilizado em minúscula quando se trata de palavra adjetivada.

² Na região sudeste a população Tupi incluía dois grandes grupos principais, os Tupinambá e os Tupiniquim. Embora espacialmente segregados e diferenciados, travando longas guerras entre si, apresentavam profunda unidade lingüística e de cultura material (Fernandes, 1989). Estevão Pinto, em Prefácio à obra de Métraux (1979, p.148), esclarece que embora cada uma das nações usasse seu próprio nome, como os Guarani por exemplo, também se autodenominavam Tupinambá, o que etimologicamente significa os descendentes dos fundadores da nação.

³ Em Tupi, Tapuia significa escravo. Uma classificação geral de grupos não-pertencentes à família lingüística Tupi-Guarani (Monteiro, 1984, p. 24).

No primeiro momento, com a organização das primeiras feitorias⁴ (em 1503), o interesse português consistia em estabelecer uma relação política e econômica com os Guarani para servirem de aliados na guerra contra os Tapuia e para fornecerem alimentos aos comerciantes. Ao longo dos trinta primeiros anos de colonização, esta relação foi se transformando para conflito e escravidão, através da expropriação das terras e do uso da força de trabalho.

A adoção do sistema de capitânicas hereditárias, em 1530, dá aos donatários a posse de 20% do total das terras indígenas, sendo o restante loteado e concedido a terceiros sob o sistema de sesmarias. “As Cartas de Doação concediam ainda aos donatários o privilégio de escravizar índios, permitindo-lhes *‘cativar gentios para o seu serviço e de seus navios.’*” (Freire & Malheiros, 1997, p. 37, grifos dos autores)

De acordo com Monteiro (1984), a partir de 1549, com a chegada dos jesuítas e a instalação do poder régio no Brasil, concretizou-se uma verdadeira “questão indígena”. Apesar do consenso em torno da natureza do índio enquanto “livre em seu estado natural”, a questão que se apresentava era como e em que condições os índios recém-contatados seriam utilizados pela sociedade luso-brasileira. Esta é, aliás, a base da “questão indígena” posta até hoje: como nós devemos nos relacionar com os povos indígenas? O uso do termo em aspas diz respeito ao fato de não se tratar de uma questão propriamente dos índios, mas uma problemática para nós, sociedade nacional.

Os interesses dos distintos segmentos da exploração colonial eram incompatíveis com a autonomia das aldeias originais. Havia os colonos moradores, carentes de mão-de-obra para transformar suas lavouras em empresas rentáveis, por isso, interessados em ter direito ao trabalho dos índios por meio de um sistema escravista ou de administração particular. Já os jesuítas interessavam-se pela catequese da população indígena, através de aldeias missionárias relativamente isoladas da população portuguesa. Para a Coroa, os índios representavam importante força militar, além de fornecedores de alimentos (Freire & Malheiros, *ibid.*, p. 39).

Na tentativa de conciliação desses interesses foram criadas as aldeias reais. Construídas próximas aos núcleos produtivos portugueses e administradas por religiosos, funcionavam como depósitos de mão-de-obra, de onde eram retirados os índios necessários para o trabalho e para a guerra.

⁴ Uma em Cabo Frio, construída por Américo Vespúcio e outra por Gonçalo Coelho, provavelmente onde hoje fica a Praia do Flamengo (Freire & Malheiros, 1997, p. 37).

A divisão entre gentios mansos e índios bravos determinava o modo de remoção dos índios de suas aldeias de origem para as aldeias reais, bem como a relação de trabalho gerada a partir daí. A liberdade do gentio (Tupi) era garantida pela legislação real, determinando os grupos (Tapuia) ou indivíduos que poderiam ser escravizados legitimamente⁵. Entretanto, a concessão de direitos de escravidão dos Tapuias não correspondia aos interesses dos moradores, pois eram os povos do grupo Tupi, sobretudo os diversos subgrupos Guarani, os mais adequados ao trabalho, justamente por serem “mansos” – o que significava adaptados à lavoura, uma vez que a agricultura fazia parte da cultura desses povos.

Uma hipótese, defendida por Gutierrez (1987, p.12), é a de que a “docilidade” dos Guarani os tornavam “objetos da cobiça dos ‘encomenderos’⁶ espanhóis ou dos bandeirantes paulistas, que organizavam expedições para capturá-los e levá-los escravizados para suas fazendas”. Avaliamos que não se trata de uma questão de temperamento “dócil”, mas de relação comercial de produtos agrícolas e artefatos, comumente estabelecida entre os diversos povos indígenas, e que foi transformada em submissão e escravidão, através do uso da força e da expropriação de suas terras.

1.1. De como os índios se transformaram legalmente em escravos

Foram administradas três formas de recrutamento dos povos indígenas, conforme esclarecem Freire & Malheiros (ibid., p. 39 et seq.):

1ª) Guerra justa: invasão armada aos territórios indígenas, com o objetivo de capturar o maior número de pessoas, incluindo mulheres e crianças.

Os capturados tornavam-se propriedades legítimas de seus captores ou eram vendidos como escravos aos colonos, à coroa portuguesa e aos missionários. Tratava-se, ao mesmo tempo, de uma operação de recrutamento da força de trabalho e de desalojamento dos índios de suas terras.

⁵ A única exceção foi a lei de 1609, outorgando liberdade incondicional a todos os índios do Brasil, mas, devido grande revolta dos moradores, a lei foi substituída pelo decreto de 1611, o qual reintroduziu a cláusula relativa à escravidão.

⁶ Na América Espanhola os bandeirantes paulistas dão lugar aos “encomenderos” espanhóis ou criollos. Originária da Espanha medieval e no *repartimento* das populações mouras entre os conquistadores espanhóis, na colonização americana a *encomienda* se desenvolveu como uma relação de proteção e dependência entre grupos de índios e um patrono que tinha a obrigação de doutriná-lo em troca da utilização de seu trabalho. (Almeida, 1985, p. 27). Reportamos-nos à América Espanhola pelo fato do território Guarani também compreender a região que mais tarde denominamos Argentina, Uruguai e Paraguai.

As expedições, em grande número, acabaram exterminando parte significativa da população do litoral, provocando a escassez da mão-de-obra, inclusive das nações Tupi que mantinham relações pacíficas com os portugueses.

Em conseqüência disso, as guerras justas foram regulamentadas, autorizando a escravidão de prisioneiros somente após a permissão do governador ou que fossem feitas contra os índios “*que costumam saltar os Portugueses e a outros gentios para os comerem*”⁷ ou que impedissem a propagação do Evangelho.

2ª) Resgate: troca de mercadorias européias (ferramentas, miçangas e quinquilharias) por prisioneiros dos grupos aliados (Tupi) que seriam comidos ritualmente. Somente os índios que estavam na condição de prisioneiros poderiam ser resgatados, o que dava um caráter humanitário à operação. Com a salvação do prisioneiro condenado à morte, a compensação pelo seu resgate era realizar trabalho, como escravo, para o seu “salvador”.

Chamamos a atenção para o fato de que a necessidade de legalizar a escravidão indígena é que levou à disseminação da idéia de que os povos indígenas do litoral eram antropófagos.

3ª) Descimento: expedição, em princípio não militar, realizada por missionários, com o objetivo de convencer os índios de descerem de suas aldeias de origem e desistirem do seu modo de vida tradicional, sem oferecer resistência armada, passando a viver em novos aldeamentos especialmente criados pelos portugueses, denominados repartições.

Eram-lhes prometidos terras para instalarem suas novas aldeias como forma de convencimento. O Alvará Régio de 1680 reconhecia que os índios descidos do sertão eram senhores de suas fazendas, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elas se fazer moléstia, respeitando os direitos congênito e primário sobre suas terras⁸.

Os moradores possuíam direitos de tutela sobre os seus administrados, considerados menores pelo direito civil. O direito de administração era inalienável, embora transmissível aos herdeiros do administrador e a venda do índio só ser permitida em caso de pagamento de dívidas. Por parte dos índios, a única possibilidade legítima de deixarem a condição de escravo era através da carta de alforria.

A Companhia de Jesus criou trinta povoados, cuja produção era específica às potencialidades do assentamento e a disponibilidade de terras e recursos naturais, havendo

⁷ Lei de 20 de março de 1570, do Rei D. Sebastião (apud Freire & Malheiros, *ibid.*, p. 43, grifos dos autores).

⁸ De acordo com Ladeira (2001, p.27), o Alvará Régio de 1680 é que vai referendar e subsidiar as leis posteriores até a Constituição de 1988, e que vem sendo o maior instrumento para se conseguir o reconhecimento do direito dos índios, ainda hoje, nas terras que eles ocupam.

povoados missioneiros essencialmente pecuários, outros dedicados à produção de ervas, de algodão ou à especialização de ofícios artesanais.

Nas aldeias de repartição, administradas pelos missionários, os índios descidos eram catequizados e repartidos: trabalhavam em um sistema rotativo (período de dois a seis meses) nas roças da aldeia, enquanto uma outra parte exercia suas atividades fora dela, em geral nas plantações, fazendas e estabelecimentos dos colonizadores. Deste modo, foram surgindo aldeamentos conforme fins específicos: aldeias do serviço real, da Câmara, de particulares e de missionários⁹. O poder de gerar riquezas dependia, em primeiro lugar, do controle da distribuição da força de trabalho indígena, por isso era grande a disputa de missionários entre si (jesuítas, franciscanos e carmelitas) e entre moradores. Pouco depois de instaladas as reduções, a partir de 1612, incursões bandeirantes começam a assaltar os povoados missioneiros – entre 1628 e 1632 foram levados como escravos mais de 60 mil índios Guarani para as obras de São Paulo.

A ocupação holandesa em Angola e outros pontos da África portuguesa¹⁰ também contribuíram para o aumento do uso de escravo indígena, pois com a interdição do tráfico negreiro proveniente da África houve um colapso no abastecimento de mão-de-obra escrava africana. Neste período, os bandeirantes paulistas se encarregaram do lucrativo comércio de índios, organizando bandeiras e expedições para capturá-los nas regiões mais distantes do Brasil, Argentina e Paraguai.

Segundo a legislação, em troca da utilização de trabalho obrigatório indígena, o administrador particular devia ensinar a “seus índios” a doutrina cristã, pagá-los por seu serviço (por isso nomeado de índios alugados) e entregá-los à disposição da Coroa em casos de emergência – fato que gerou os maiores conflitos entre os moradores e a Coroa, devido à recusa dos moradores da liberação desta importante força de trabalho.

A maior causa do esvaziamento das novas aldeias não eram as fugas que constantemente ocorriam, mas a não devolução dos índios no prazo estipulado. Os colonos criavam mecanismos para reter os índios permanentemente em seus estabelecimentos particulares, usando como principal recurso o casamento de uma índia escrava de sua propriedade com um índio alugado¹¹. Com isso, criava-se a necessidade constante de novos descimentos, inclusive de capitâneas distantes. Os índios alugados recebiam alimentação

⁹ Freire & Malheiros (op. cit.) avaliam que até hoje não foi realizado um inventário das centenas de descimentos realizados no período colonial.

¹⁰ No mesmo momento de ocupação de Pernambuco (1630-1636).

¹¹ Em Carta Régia de 30 de outubro de 1698 passa a ser proibido esse tipo de casamento.

insuficiente e castigos pesados. A remuneração se resumia em alguns metros de pano de algodão, tecido pelas próprias índias.

Desde 1604, a legislação portuguesa proíbe o uso das terras indígenas por brancos. Entretanto, as invasões eram legitimadas pelas câmaras municipais que aforavam terras indígenas a moradores que nelas se instalavam, contribuindo tanto para o aumento da oferta de escravos indígenas quanto para o aumento da população branca.

1.2. As bandeiras

Com o crescimento da economia açucareira no litoral brasileiro, houve um aumento da produção de trigo, carnes salgadas e demais gêneros destinados aos engenhos, sobretudo na região de São Paulo, impulsionando a busca de índios pelo sertão, através das bandeiras em larga escala, uma vez que o tráfico de escravos indígenas por meio de resgate era insuficiente para suprir um mercado escravista em expansão.

As expedições das bandeiras mobilizaram grande parte da população portuguesa e seus subordinados Tupi. Causaram a destruição da maior parte das missões nas províncias de Guairá, Itatim e Tape, de onde trouxeram milhares de Guarani e Carijó¹². Quando chegavam a São Paulo, os índios eram repartidos entre os moradores, e a maior parte ficava para os chefes das bandeiras. Alguns moradores também vendiam índios para senhores de engenho no Rio de Janeiro e na Bahia.

Durante a primeira metade do século XVII, com a intensificação das bandeiras, os portugueses passaram a escravizar também os aliados pertencentes aos diversos grupos Tupi, predominando a população étnica Guarani, mais especificamente o grupo Carijó¹³.

Na década de 1630, o bandeirismo de grande escala começa a ser coibido pelo Papa. Foram intensificados os conflitos entre moradores e jesuítas, assim como, entre moradores e Coroa. A expulsão dos jesuítas em 1640¹⁴ não significou o fim do enclausuramento dos povos

¹² A Capitania de São Vicente era ocupada por várias nações Guarani, sendo os Carijó provavelmente seu maior subgrupo, habitando vastas regiões. Como grandes agricultores eram a mão-de-obra mais cobiçada por portugueses, espanhóis e jesuítas (Monteiro, 1984).

¹³ No início do século XVIII, qualquer índio de administração, a despeito de sua etnia, passaria a ser denominado de carijó (Monteiro, 1984, p. 34).

¹⁴ Os jesuítas foram expulsos do Paraguai em 1767-1768, momento em que estava sendo realizada a demarcação limítrofe entre as terras de Espanha e Portugal (Paraguai e Brasil), tendo sido registrada pelos “demarcadores” a presença de Guarani ainda *livre*, conforme levantamento de Meliá et al. (1987, p. 28).

indígenas em missões. Os religiosos da Companhia de Jesus foram substituídos por franciscanos, dominicanos e mercedários que, em sua maioria, desconheciam o idioma guarani. Sucederam ciclos de epidemias e fome que foram liquidando os povoados. De acordo com Gutierrez (1987, p. 48), “parte da população emigrou para as cidades, provavelmente aqueles que, por suas capacidades artesanais, poderiam mais facilmente ingressar no mercado de trabalho”.

Os conflitos entre bandeirantes e missionários e o fim das missões jesuíticas geraram grande escassez de mão-de-obra indígena. Os moradores passaram a organizar expedições para o sertão, reduzidas de tamanho e recurso, percorrendo distâncias maiores, organizadas somente entre parentes para abastecer suas próprias fazendas de índios novos, aumentando a variedade de etnias escravizadas.

A apropriação do trabalho se dava através do uso da força, invadindo as áreas de criação do gado e da agricultura para o sustento da aldeia, provocando a destruição de sua base econômica: sem economia e sem terra, as populações se viam obrigadas a se submeterem à escravidão.

Na década de 1650, a população administrada na região paulista atingiu suas maiores proporções, chegando à média de 8 a 10 índios para cada branco, com um número médio de 40 índios por administrador. Neste período, ocorreram as maiores rebeliões nas fazendas, cabendo à justiça “apaziguar” os índios revoltosos e partilhá-los entre os herdeiros do fazendeiro, geralmente morto no conflito.

1.3. Os tipos de trabalho

O trabalho indígena nas fazendas variava por setor, ocupação, etnia e sexo. Monteiro (ibid., p. 37) avalia que certas características da organização do trabalho da cultura Tupi foram mantidas, apesar das poucas evidências historiográficas.

O principal trabalho dos homens era o de carregador dos produtos do interior para o comércio do litoral, atravessando a Serra do Mar. Eram os responsáveis pelo desbravamento das matas, pela caça e pela pesca. Um outro trabalho também de fundamental importância era o de soldado e de guia dos sertanistas pelo sertão, sem os quais não achariam índios para escravizar, além de morrerem de fome. Aprenderam alguns ofícios mecânicos necessários à economia colonial, foram mercadores de produtos de couro em vilas do interior e vaqueiro,

trabalhando sozinho ou com alguns companheiros nos currais dos paulistas, principalmente a partir do final do século XVII.

Às mulheres cabiam as roças e as lavouras de trigo e algodão, além de serviços domésticos como de companheiras, babás e cozinheiras nas moradas dos colonos.

Neste mesmo período, a Coroa começou a interferir diretamente na “questão indígena”, não apenas como legisladora, mas como competidora pelo acesso aos índios, necessários como guias e carregadores nas expedições a procura de metais preciosos.

1.3. Marquês de Pombal cria o Diretório dos Índios

Os principais fazendeiros também mobilizaram seus administrados num êxodo geral para a região das minas. Os moradores que permaneceram em São Paulo optaram pelo lucro imediato do comércio de escravos africanos e de gado a investimentos menos rentáveis na própria terra, justamente os que utilizavam o trabalho indígena. Deste modo, a procura da mão-de-obra indígena caiu com a decadência geral da lavoura paulista.

Chamamos a atenção para o fato de que não se tratou de completa substituição, mas de concomitância da utilização da mão-de-obra escrava indígena e africana. Os escravos africanos eram mais uma fonte de mão-de-obra e de lucro, jamais a única. Eles foram utilizados não por carência de mão-de-obra indígena, mas por interesse em mais uma fonte de renda. O comércio do escravo negro gerou um lucro superior ao próprio produto do seu trabalho. A lógica do uso do trabalho escravo é a lógica do uso de uma fonte de energia: a que gera mais lucro para quem a comercializa.

Mesmo com a extinção da administração particular, em lei régia de 1730, os povos indígenas continuaram a ser seqüestrados e escravizados, através do programa administrativo desenvolvido pelo império português, representando a passagem da administração dos índios da capitania dos moradores para o Estado Colonial.

Em 1757, Marquês de Pombal, ministro de D. José I, criou o Diretório dos Índios, para regulamentar o trabalho compulsório, substituindo o poder temporal dos missionários sobre os índios, através do governo de um diretor responsável pela repartição. Produziu “um manual

de civilização que é essencialmente de habilitação ao trabalho para o branco” (Almeida¹⁵ apud Ramos, 1999, p.6).

Entre as medidas adotadas constavam:

- a proibição do uso das línguas indígenas inclusive nas aldeias;
- a obrigatoriedade da escola com um mestre para os meninos e outro para as meninas;
- a proibição da nudez e das habitações coletivas;
- a criação de sobrenomes portugueses;
- o incentivo ao processo de mestiçagem e
- a transformação de muitas aldeias em povoações e vilas.

Nota-se um projeto de assimilação definitivo dos índios aldeados, havendo inclusive o incentivo da introdução de imigrantes europeus em suas áreas.

O decreto oficial de extinção da escravidão indígena em todo o Brasil, em 1758, precisa ser entendido não como o fim da escravidão em si, mas como uma mudança de interpretação do estatuto de etnicidade indígena: os índios escravos não são mais reconhecidos como índios.

A Carta Régia de 1798 torna nulo o Diretório Pombalino e emancipa os índios aldeados, equiparando-os formalmente aos outros habitantes do Brasil.

Todavia, os índios continuavam a ser considerados incapazes de administrar seus bens, incluindo as terras das aldeias criadas, ficando todo o patrimônio indígena sob custódia do Estado (Freire & Malheiros, op. cit., p. 57 et seq.), o que significa a continuação da expropriação de suas terras e, conseqüentemente, da exploração do seu trabalho.

2. IMPÉRIO

No período imperial, a questão do Estado era a de que os índios precisavam se civilizar, para que pudessem contribuir com o seu trabalho na construção da nação, integrando-se na sociedade nacional.

A civilização dos índios dependia da existência de um Estado imaginado enquanto nacional, onde os aliados nativos assumiriam os valores do conquistador.

¹⁵ ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios: um projeto de “Civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília, Editora Unb, 1997, p. 195.

De acordo com Lima (1995, p.122), “os passos básicos implícitos no ato de civilizar seriam tomar os nativos por mão-de-obra dentro de uma economia de mercado e a incorporação da língua, vestuário, religião e outros costumes do povo conquistador”.

2.1 O projeto de José Bonifácio

José Bonifácio, ministro do Brasil independente, apresentou à Assembléia Constituinte de 1823, um projeto para domesticar os índios do Império do Brasil, erradicando a indianidade dos índios e combatendo

seu aspecto de povos vagabundos, e dados a contínuas guerras, e roubos; ... [sem] freio algum religioso, e civil, que coíba, e dirija suas paixões; ... entregues naturalmente à preguiça ... [à] sua gula desregrada ... [acham] ser-lhes mais útil roubar-nos que servir-nos ... (Andrade e Silva¹⁶ apud Ramos, 1999, p. 3-4)

Seu plano de ação partia da abertura do comércio com os índios, através da entrega de “presentes” – objetos de ferro e latão, espelhos, miçangas, açúcar, tecidos, etc. Depois, propõe que os índios criem gado, orientados por missionários¹⁷, a fim de que dêem leite de vaca às crianças, evitando a lactação prolongada que “fazem frouxas e pouco sadias as crianças, tem também o inconveniente de diminuir a procriação por todo o tempo da lactação” (ibid.). Prevê a diminuição da “dieta vegetal e pouco própria à gente de trabalho” e procura, por todos os meios possíveis, “excitar-lhes desejos fortes de novos gozos e comodidade, da vida social, tratando por esta razão com mais consideração e respeito aqueles índios que procurarem vestir-se melhor, e ter suas casas mais cômodas e asseadas;” (ibid.)

A assimilação dos povos indígenas à população majoritária deveria ser dada através dos intercasamentos, do trabalho assalariado e da domesticação do cotidiano.

Alcida Ramos (1999, p.7) chama atenção para o fato de que a proposta de José Bonifácio expressa um “clima de opinião”, afinada à estrutura estatal e patrimonial que o Brasil recebeu de seus colonizadores e adaptou ao seu próprio estilo. Para ela, “longe de ser irrelevante, o projeto de José Bonifácio, perfeitamente à vontade na linha sucessória de

¹⁶ ANDRADE E SILVA, José Bonifácio de. *Projetos para o Brasil* (organização de Miriam Dolhnikoff), São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 89-90.

¹⁷ Agora a serviço do Estado e não mais da Igreja.

experimentações indigenistas, ajuda-nos a entender melhor a política e a prática atuais no lidar com a etnicidade no país”.

2.2 Escravos domésticos

O projeto de José Bonifácio não foi implementado e a 1ª Constituição do Brasil não contemplou a “questão indígena”. O século XIX não produziu uma política indigenista centralizada, cabendo às autoridades provinciais a responsabilidade sobre assuntos direta e indiretamente ligados aos índios.

A partir de 1850, as terras dos índios destribalizados¹⁸ passam a ser incorporadas pelos nacionais, por decisão do Ministério do Império.

Muitos desses índios migram individualmente para os núcleos urbanos e para a Corte, sendo discriminados, presos e reprimidos como caboclos.

Era grande o número de índios empregados em serviços domésticos nas casas do Rio de Janeiro, o que é constatado nos relatos de vários viajantes europeus. Debret, membro da Missão Artística Francesa de 1816, registra a presença de famílias de índias lavadeiras e um grande número de índios semi-selvagens empregados no serviço particular, observando que seus filhos tornam-se excelentes criados, a partir dos 12 ou 14 anos.

A pesquisa realizada pelo Programa de Estudos dos Povos Indígenas, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (apud Freire & Malheiros, op. cit.), revela que durante a primeira metade do século XIX, os motivos alegados para as prisões de índios em várias localidades e enviados para a Corte eram muito mais para os recrutarem como mão-de-obra do que como medida de caráter penal.

3. REPÚBLICA

Embora a Constituição de 1891 tenha omitido o reconhecimento dos direitos dos índios sobre as suas terras, após longas polêmicas no meio político e acadêmico, prevaleceu a idéia de proteção estatal aos índios.

¹⁸ Desaldeados, expulsos de suas terras usurpadas por fazendeiros, foreiros, arrendatários e pelas Câmaras Municipais.

Pressionado por uma crise que ameaçava pôr em risco a penetração colonizadora do oeste paulista, em processo de ocupação por uma vigorosa frente agrícola, e entre a alternativa de chacinar os grupos Kaingang (que impediam a construção da estrada de ferro Noroeste do Brasil) ou “pacificá-los”, o governo brasileiro decidiu pela segunda alternativa (Cardoso de Oliveira, 1988, p. 22).

3.1 A institucionalização do poder

Em 1910, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPIILTN). Segundo Lima (1995, p. 11), “o primeiro aparelho de poder estatizado a estabelecer relações de caráter puramente laico com os indígenas, tanto no que tange aos seus quadros quanto à sua ideologia de ação”, dando início ao monopólio do exercício do poder estatal sobre os povos nativos. O termo Localização de Trabalhadores Nacionais foi acrescido “no momento de sua criação, em razão do engrenamento do problema indígena com o do trabalhador sertanejo, pela seriação do selvagem, do pacificado e do caboclo já fundido na população” (Relatório de Diretoria/1917¹⁹ apud Lima, 1995, p. 120).

Seus formuladores e executores entendiam que seria inevitável o uso da população indígena, sob a rubrica de trabalhador nacional, no mercado de trabalho rural. Este processo encobriu uma vasta gama de produtores diretos destituídos de suas terras, vagamente identificados aos libertos da escravidão, seus descendentes ou surgidos de casamentos com nativos.

3.1.1. Os postos indígenas

Logo após a fundação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPIILTN) foram constituídas novas povoações indígenas, com o objetivo de localizar e fixar os índios isolados e semi-civilizados que se espalhavam pelas matas e pelos pequenos núcleos de vilas e povoados.

Herdeiras das repartições (estratégia de escravidão indígena do período colonial, já reportada aqui), as povoações eram administradas pelos postos indígenas, cujo objetivo era o

¹⁹ Brasil, MAIC, SPIILTN, p. 1. SEDOC, m. 380, f. 1239.

de funcionar como “agente controlador das relações de trabalho” e uma “espécie de anteparo entre as culturas tribais em seu convívio com os regionais vizinhos” (Diniz, 1976, p.4).

Lima (op. cit., p. 74) esclarece que o posto indígena consistia em uma unidade de ação local do aparelho de governo dos índios, cujo objetivo era sedentarizar povos errantes em lugares definidos pela administração, operando com a idéia de um mapa nacional de postos indígenas, “criando assim territórios para e pela função de administrá-los”.

Luiz Bueno Horta Barbosa, um dos principais formuladores das diretrizes da ação protecionista no momento de criação do SPILT e do Código Civil de 1916, tendo produzido inúmeras obras críticas e doutrinárias da ação indigenista oficial, sintetiza toda a proposta do Serviço:

O pensamento que presidiu à sua criação foi o de levar ao nosso interior todos os meios que pudessem contribuir para o seu desenvolvimento e para a mais pronta melhoria possível das respectivas populações. Nós víamos desenrolar-se sob nossos olhos o espetáculo do contraste profundo que havia entre o modo de serem tratados os trabalhadores rurais provenientes de outras terras e os nascidos na nossa. Enquanto aqueles eram acolhidos com afagos e amparo nas colônias agrícolas, onde o governo proporcionava-lhes meios e facilidades de angariarem terra, boa morada, instrução para os filhos, etc., estes jaziam no meio de sua imensa miséria, inteiramente esquecidos de toda e qualquer proteção oficial.

O Ministério da Agricultura tratou de dar remédio a tão extravagante situação, encarregando ao mesmo Serviço de cuidar do índio e do trabalhador nacional, por isso a denominação deste departamento era composta e indicava o duplo fim a que se propunha: proteger o aborígine e localizar, em terras que se tornariam de sua propriedade, os caipiras, os roceiros, os caboclos, a gente enfim em que se vieram transformando os índios brasileiros e em que se hão de transformar os que aonde hoje existem pelos nossos sertões. (Barbosa²⁰, 1947, p. 14 apud Lima, *ibid.*, p. 127)

Portanto, o índio era um estado social concebido como transitório, futuramente incorporável à categoria de trabalhador nacional. A responsabilidade do órgão tutelar era a de civilizar o índio e educar o trabalhador nacional, conferindo-lhes lugares precisos nos espaços social e geográfico.

O exercício do poder do Estado agia no sentido de controlar os territórios indígenas, e para isso foi desenvolvida uma tática de dominação através da educação. Métodos e técnicas pedagógicas foram desenvolvidos com poder de polícia. Educar significava romper com a autonomia econômica e transformar a terra em mercadoria. Neste sentido, os povos contrários à tutela foram os principais focos da ação indigenista.

²⁰ BARBOSA, Luiz Bueno Horta. O Serviço de Proteção aos Índios e a ‘História da Colonização do Brasil’. Rio de Janeiro, s/ed., 1919.

3.2. A República repete as estratégias da escravidão colonial.

A classificação administrativa proposta pelo Serviço era polarizada na mesma relação de aliança ou guerra estabelecida entre a população nativa e o morador do período colonial.

Assim eram classificados:

a) Os índios **mansos** eram os aliados do conquistador em termos ideais e normativos, não podendo ser escravizados ou expropriados de suas terras sem compensação.

b) Os índios **bravos, bravios** ou **hostis** eram os insubmissos, por isso passíveis de escravidão e expropriação legalizada de seus territórios.

c) Os **arredios** eram os que não mantiam guerra, mas procuravam evitar relações com os civilizados.

Independentes de aliados ou hostis, juridicamente os índios se aproximavam ao domínio das coisas, comparado aos animais, só que ao invés de domesticados deveriam ser civilizados.

No entanto, quanto mais afastados do convívio com os civilizados mais eram identificados como índios de boa índole e bons trabalhadores.

O propósito da integração era civilizar para o trabalho, pois entendia-se que na condição de índios não eram trabalhadores, necessitando serem progressivamente transformados como tal. E quanto menor o contato, melhor era o seu potencial de bom trabalhador.

Os mentores do Serviço de Proteção entendiam que na condição originária de índios selvagens ofereceriam as melhores oportunidades para o projeto de civilização. A educação adequada os impediria de se transformarem em indivíduos “cheios de defeitos”, apresentando melhores condições de serem convertidos em trabalhadores nacionais do que os índios em permanente contato, corrompidos pela escória da civilização (já que não foram orientados/educados pelo Serviço).

Os povos que mantinham grande contato com os civilizados não interessavam ao Serviço, porque sem o controle sobre suas terras, em pouco tempo estariam sendo ocupadas pelos trabalhadores nacionais.

Independente do grau de civilidade que os povos indígenas se encontravam, os mentores da política indigenista acreditavam que o controle governamental sobre as terras indígenas seria de curta duração. As terras indígenas passam a ser financiadas aos trabalhadores nacionais para nelas se fixarem. Os índios perdem o controle sobre as terras

necessárias à reprodução social e cultural autônomas, tendo como único caminho a dita integração à sociedade nacional.

Não se trata de um entendimento degeneracionista em busca da pureza das raças²¹, mas de uma estratégia de luta pelo monopólio do uso das terras e força de trabalho indígena, através da transformação do índio em trabalhador, em um processo natural e pacífico de extinção da sua etnicidade²².

3.3. Civilizar para o trabalho

O Serviço organizava-se a partir da idéia de fases de ação, articuladas à categoria classificatória em uma escala gradativa que contemplava desde “selvagens sem nenhuma relação com a civilização” até os já em inteira “promiscuidade com os civilizados”²³, relacionando-os à ação concreta de vários tipos de unidades administrativas²⁴:

- reserva indígena (área com meios suficientes à subsistência),
- parque indígena (área com índios em interação que permita a assistência econômica, educacional e sanitária dos órgãos da União) e
- colônia agrícola indígena (área destinada à exploração agropecuária administrada pelo órgão de assistência ao índio, onde convivem índios aculturados e membros da comunidade nacional).

Empregava-se em cada fase uma tática específica:

1ª fase - Atração de índios selvagens: em torno de um núcleo administrativo iniciam-se as doações de bens industrializados (brindes) e produtos primários da lavoura, com o intuito de sedentarizar as populações indígenas.

2ª fase - Educação de índios semi-selvagens: levar os índios a aprenderem, por intermédio de demonstração de exemplos, os rudimentos da lavoura e pecuária, fixando-os em centros de ação local do Serviço.

3ª fase - Ensinar trabalho aos semicivilizados: ensino técnico agrícola, pecuário e industrial, educação escolar em português e treinamento em trocas comerciais.

4ª fase - Emancipação e introdução na vida civilizada: instrumentalização com “melhores” técnicas agrícolas e regularização das terras.

²¹ Ver análise de Lima, 1995, p. 125.

²² Na atualidade, podemos observar esta mesma estratégia utilizada pelos empreendimentos que ocupam terras indígenas, na disputa judicial por sua não demarcação.

²³ Categorização feita pelo 1º Tenente Alípio Bandeira, inspetor do SPILTIN no Amazonas, em 1912.

²⁴ Cf. Estatuto do Índio, Título I, Capítulo III, Art. 26.

Importante notar os múltiplos sentidos dados à mercadoria: funciona como brinde para atração ou sedimentação da paz; depois, um bem de consumo para o exercício da troca e, numa terceira etapa, é a própria produção indígena utilizada para ser trocada por dinheiro.

A primeira tarefa dos funcionários do SPILTN consistia em atrair²⁵ o grupo indígena e o habituar a alguns usos da “civilização”. Depois mostrar-lhes “como se adquirem ou conseguem o necessário para os hábitos que contraíram dando-lhes os ensinamentos do trabalho que representa o esforço despendido ou o capital necessário à sua manutenção” (informação do funcionário Lindolpho Azevedo, apud Lima, 1995, p. 183). Esta etapa se concretizava utilizando o “exemplo do civilizado” para a aquisição constante de novas mercadorias.

Os funcionários organizavam turmas compostas por índios e brancos (sempre predominando o número de indígenas), pagando um salário equivalente à alimentação e vestimenta utilizadas para a realização do trabalho e para a compra de mais mercadorias.

Analisamos mais uma vez a descrição de Lindolpho Azevedo (apud Lima, *ibid.*, grifos nossos):

feitos os pagamentos semanalmente para melhor instigá-los, mantendo-se aberto o armazém que possuirá o estabelecimento para fornecer aos índios em troca de seus salários e conforme seus desejos coisas que não sejam de uso comum. Inútil acrescentar que se manterá uma rigorosa fiscalização e escrituração deste armazém, porquanto o índio desconhecedor no princípio completamente do valor monetário, dará todo o seu salário por um objeto que deseje muito inferior, ou desejará adquirir mundos e fundos com a pequena paga dos trabalhos que receber. Assim sendo esta é uma escola onde ele vê seu trabalho representado em capital monetário e onde ele deve aprender o valor deste capital; para que se evite dolo em uma das partes – cofres públicos ou índios –, tomar-se-á por base que a saída do livro do armazém em mercadorias deverá representar o valor do dinheiro em caixa, e havendo diferença quando para mais verifique-se que o selvícola foi enganado, quando para menos que a fazenda pública ficou prejudicada. Com honestidade e paciência, em pouco tempo aprendem os índios o valor do trabalho e o valor monetário e chegam a perguntar o preço dos objetos para guardar os seus haveres até que venham a possuir a quantia necessária para a compra do objeto ou tecido desejado, caso que me foi possível constatar na povoação indígena S.Lourenço em Mato Grosso onde o trabalho já representava uma necessidade para o índio sempre ávido e ambicioso, (...) ²⁶

²⁵ A atração constitui em colocar machados, facões, tesouras, espelhos, etc. em locais estratégicos de modo a serem facilmente encontrados. Após um período variável de demonstrações de agressões e indiferenças, os índios se aproximam para o encontro pacífico (Junqueira, 1984, p. 1286).

²⁶ SEDOC – Setor de Documentação do Museu do Índio, m. 380, f. 1258-1259.

O sucesso dessas ações foi garantido pela utilização de artigos industrializados na fase de atração. A tarefa do chefe do Posto era a de introduzir a relação de troca, estimulando os índios a trazer artesanato para então obterem artigos industrializados.

Esse tipo de contato gerou uma necessidade crescente de acesso às mercadorias, aumentando também a obrigação de realizar trabalho no Posto Indígena.

Através das relações de trocas com os produtos industrializados, foi introduzida a noção de que os produtos necessários à vida também deveriam ser comprados. E para comprar era preciso trabalhar no Posto Indígena, o que significou uma grande destruição do saber-fazer indígena, estabelecendo uma relação de dependência permanente a novas mercadorias e “serviços de saúde”, tornando mais fácil o controle tutelar.

A arma de fogo era comumente utilizada durante todo o processo de criação de vínculo/dependência com o poder estatal. Carmen Junqueira (1984, p. 1286) relata esta experiência entre os Cinta-Larga, na década de 1970:

As primeiras armas de fogo são emprestadas aos índios. Parte da caça que conseguem é necessariamente deixada para o Posto, acarretando uma melhoria da dieta dos funcionários que em outras circunstâncias devem se contentar com o arroz e feijão usual.

A atração que a espingarda exerce sobre os caçadores é irresistível e em pouco tempo procuram obter a sua própria arma. Mesmo que tenham sucesso, não se rompe o vínculo com o Posto e tampouco o compromisso de ceder parte do produto das caçadas, pois dependem do fornecimento de munição.

De acordo com Junqueira, a política de atração foi gerada pela incompatibilidade da presença indígena em áreas abertas à exploração capitalista, sendo necessário um investimento adicional de recursos para a penetração em seu território, cabendo ao órgão tutor administrá-lo. Este investimento era progressivamente compensado pela produção agropecuária e mineral gerada pelo trabalho indígena, rendendo lucros extraordinários. O trabalho nativo garantia, sobretudo, a presença estratégica de um órgão estatal nas áreas de expansão do capitalismo, controlando a comercialização desta produção.

Portanto, civilizar implicava em repassar os custos dos processos de crescimento estatal aos nativos, em nome de sua proteção e segurança, seja utilizando intensivamente sua força de trabalho, seja controlando suas terras e recursos.

Em 1918, o SPILTN se separa da tarefa de Localização dos Trabalhadores Nacionais, passando a ser apenas Serviço de Proteção aos Índios (SPI), eliminando o tratamento

diferenciado entre mansos e bravos, sendo todos os povos submetidos à tutela unificada do Estado nacional.

4. TEORIA GOVERNAMENTAL DO INDIGENISMO

4.1 Darcy Ribeiro: o ideólogo do indigenismo estatal

A política indigenista sofreu um refinamento antropológico pela atuação indigenista de etnólogos como Darcy Ribeiro, considerado por Cardoso de Oliveira (1988, p. 22) o “verdadeiro ideólogo de um dos momentos mais consistentes do indigenismo oficial”. E, de acordo com Castro (1999, p. 124), o seu engajamento ativo no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), como continuador da obra de Rondon e formulador de uma teoria governamentalista do indigenismo, influenciou toda a América Latina.

Interessado em realizar uma interpretação do processo de mudança sócio-cultural das populações indígenas no Brasil, Darcy Ribeiro elaborou o que nomeou de “modelo hipotético do processo de transfiguração étnica” (Ribeiro 1986, p. 218). Um modelo analítico que retrataria melhor a realidade, sem a intenção de explicar cada caso particular, mas de definir sua “seqüência-tipo”, “os fatores cruciais que atuam no processo e as principais variantes das possíveis reações diante deles” (ibid, p.219).

Baseado numa perspectiva claramente evolucionista, afirma que suas análises correspondem a “diferentes níveis de emergência porque concernem a determinantes que operam em planos superpostos e acumulativos” (ibid.). A partir daí, classifica as populações indígenas em quatro categorias, concernentes aos graus de contato e a etapas “sucessivas e necessárias” da integração com a sociedade nacional:

1º) Isolados: grupos que vivem em regiões ainda não alcançadas pela sociedade brasileira, em raro contato com civilizados, e os únicos a manterem completa autonomia cultural.

2º) Em contatos intermitentes: são os que ainda mantêm certa autonomia cultural, porém suas atividades produtivas, aliadas às suas tarefas habituais, começam a sofrer uma diversificação (como a produção de artigos para troca e o aluguel de sua força de trabalho), provocada pelas novas necessidades surgidas a partir das relações econômicas com os “agentes da civilização”.

3º) Em contato permanente: diferenciam dos intermitentes na medida em que estas necessidades passam a ser indispensáveis, conservando, porém, os costumes tradicionais compatíveis com a nova condição de existência.

4º) Integrados: são os que em contato permanente conseguiram sobreviver, mesmo tendo experimentado todas as “compulsões” oriundas da relação do contato. Incorporando-se na vida econômica nacional como reserva de mão-de-obra ou como produtores especializados em certos artigos para o comércio, mantêm-se, contudo, leais ao referencial da identidade étnica.

Enquanto etnógrafo do SPI, Darcy Ribeiro avalia que, diante o contato inevitável dos povos indígenas com as frentes de expansão, é melhor que uma ação indigenista pacífica interceda, realizando os primeiros contatos e conduzindo-os gradativamente aos caminhos da civilização. O projeto final dos pacificadores era o de transformar os índios em “autêntico brasileiros, mais fortes, mais honestos, mais diligentes que a caboclada com que deparavam nos seringais ou que servia na tropa” (ibid, p. 192), propiciando assim a sua completa integração.

A categoria de integrado era utilizada para indicar a fase de acomodação (e não de assimilação) dos povos indígenas à nova realidade. Recusa o termo assimilação por entender que as relações de exploração mercantil proporcionaram ou a extinção do grupo contatado ou a sua resistência cultural – não tendo constatado nenhum caso em que tenha sido comprovada a hipótese da assimilação.

Acreditando que o órgão tutor, após 50 anos de trabalho, havia reconhecido a resistência dos índios, Darcy Ribeiro passou a compreender que o seu papel (e do Estado brasileiro) era o de assegurar o direito dos índios viverem segundo os seus costumes tradicionais, protegê-los da violência provocada pelas frentes de expansão nacional e conduzi-los ao processo de integração progressiva na vida regional, de modo a garantir-lhes a sobrevivência.

Deste modo, entendia que o Serviço de Proteção seria capaz de satisfazer às “novas necessidades” indígenas sem lhes causar eterna dependência, graças a um “sistema de motivações para o trabalho capaz de conduzir os índios à reorganização da economia antiga” (ibid, p. 210), além de fornecer recursos para a manutenção da assistência médica e para a proteção de suas terras. Entretanto, a conciliação entre proteção e exploração não se dava em termos tão harmoniosos assim. E o próprio Darcy Ribeiro (ibid.) coloca a questão:

Como organizá-la sem traficar, evitando ser apenas um patrão a mais, espoliando os índios? De que forma impedir que num posto-empresa ou numa missão-empresa, os funcionários ou os missionários atendam mais ao negócio que à proteção?

E continua:

A conciliação da economia tribal coletivista com o sistema de economia individual, altamente competitivo e movido pela busca de lucro, foi sempre o mais grave problema da proteção ao índio.

Para Darcy Ribeiro a ação indigenista não deve procurar manter os índios em “condições de estufa”, conforme o ideal romântico e preservacionista, “inclusive porque os próprios índios contra elas se rebelariam” (ibid, p. 195), já que acostumados ao uso de mercadorias industrializadas. Acredita que a integração total do índio à sociedade brasileira não depende tanto da política indigenista, mas das condições de vida da população total do país. Sua hipótese é de que quando o lavrador for dono da terra que trabalha e for livre das condições que o explora, estarão formadas as condições básicas para a assimilação do índio já aculturado. Mediante uma situação de vida mais confortável, os índios seriam fatalmente agregados às classes populares. Portanto, a necessidade de bens industrializados levaria as populações indígenas à submissão total ao sistema de produção capitalista.

Ao contabilizar a extinção de oitenta e sete etnias indígenas, entre 1900 e 1957, analisou dedutivamente de que os povos indígenas estariam extintos até o final do século XX. Por isso, entendia a urgência da prática política indigenista.

Contrário às estimativas, em décadas posteriores a sua análise, houve um crescimento da taxa de natalidade entre diversas populações e o aumento do índice de identificações antropológicas de povos considerados extintos, principalmente no Nordeste. De acordo com Oliveira (1985, p.27), o desaparecimento das culturas indígenas não é uma fatalidade ou necessidade histórica. A análise de Darcy Ribeiro e demais textos legais está baseada em uma concepção de cultura evolucionista. É uma esperança vã e sem qualquer apoio técnico ou empírico a crença de que uma mudança cultural lenta e progressiva irá eliminar a resistência indígena, conclui Oliveira.

4.2 A criação da Fundação Nacional do Índio - FUNAI

Sob fortes denúncias de corrupção administrativa, o Serviço de Proteção aos Índios foi extinto em 1966, sendo substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 1967.

A Lei 5.371 (de 5.12.67) que cria o órgão, em seu Artigo 1º, §1º, item d, determina o cumprimento da política indigenista, baseada no princípio de que a “aculturação espontânea do índio” deve ser resguardada, “de forma a que sua evolução socioeconômica se processe a salvo de mudanças bruscas;” através da promoção de uma “educação de base apropriada, (...) visando a sua progressiva integração na sociedade nacional;” (Art. 1º, § 5º).

Podemos observar que a diretriz principal das ações da FUNAI é a de manter o mesmo propósito de mercantilização das necessidades indígenas, através de um processo educativo que levaria à sua adaptação à vida civilizada, defendendo-os de doenças e perigos que estariam expostos devido à ausência de defesa militar e conhecimento científico, cabendo ao órgão federal suprir estas deficiências através da tutela.

4.3 Tutela: a idéia perpetuada de incapacidade

A justificativa da tutela é fundamentada no Código Civil de 1916. No entanto, o dispositivo da tutela não constava no projeto inicial de Clóvis Bevilacqua, pois a proposta era que a situação indígena fosse tratada através de “preceitos especiais, que melhor atendessem à situação de indivíduos estranhos ao grêmio da civilização que o Código Civil representa” (Bevilacqua²⁷ apud Lima, 1998, p. 181). Mesmo diante esta ressalva, o tratamento dispensado aos povos indígenas acabou sendo acrescentado ao Código Civil, já que a lei específica só foi criada em 1973. Foi garantida proteção especial a eles, por analogia ao instituto já existente de “relativamente incapazes”, dispensado aos maiores de 16 anos e menores de 21 anos e aos pródigos²⁸. Assim reza o Artigo 6º do Código Civil:

São incapazes, relativamente a certos atos (art. 147, I) ou à maneira de os exceder. (...) III – os silvícolas.

²⁷ BEVILACQUA, Clóvis. Comentários ao Código Civil. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1977.

²⁸ Indivíduos que dilapidam o seu patrimônio e, por isso, podem ser interditados pela família.

Parágrafo Único. Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do País.

Bevilacqua (ibid.) emprega o termo silvícolas “aos habitantes da selva”, sendo restrito a eles o regime de incapacidade relativa. Os índios “que se acham confundidos na massa geral da população” estão regidos pelo direito comum. Os atos aos quais os índios estão incapacitados de praticar são os atos jurídicos, cuja definição encontra-se no Art. 81 (Código Civil, 1916) como “todo ato lícito, que tenha por fim imediato adquirir, resguardar, transferir, modificar ou extinguir direitos”. Sendo o ato jurídico anulável “por incapacidade relativa do agente” (Art. 147, I), fica vedado aos povos indígenas o direito de conduzir o seu próprio destino.

O instituto da tutela civil, geral, válido para todos os cidadãos brasileiros, tem a característica de proteção, de defesa. A garantia dessa defesa está na intervenção do Estado para que o tutor aja sempre em defesa do tutelado.

A tutela indígena é exercida pela União que está obrigada a agir sempre em defesa do “bem comum” – o que não raras vezes é contrário aos interesses dos índios, porque essa tutela se exercita, como a outra, em nome do tutelado, mas não necessariamente no seu interesse.

Acontece que o interesse geral do cidadão tutelado é entendido como a manutenção e o aumento do seu patrimônio e o bom tutor, portanto, é aquele que age em defesa desse patrimônio. Esta concepção é transferida para a proteção aos povos indígenas que, por manterem-se em estado de conservação cultural, encontram-se incapacitados de defenderem e preservarem os seus patrimônios (por isso a terra indígena é um bem da União). São incapazes também de conduzir suas vidas, de se relacionarem com a sociedade nacional (já que não foram civilizados) e, deste modo, a tutela se faz necessária.

Este entendimento anula por completo o respeito à capacidade de um povo de gerenciar sua vida, a partir de seus próprios pressupostos organizacionais. Trata-se, na realidade, da incapacidade e desinteresse do Estado em controlar as frentes de expansão que, historicamente, ocasionaram muito mais destruição ecológica e cultural do que "desenvolvimento". Portanto, a tutela indígena sempre foi um equívoco conceitual e ideológico.

4.4 O Estatuto do Índio

Em 1973, é criada a Lei 6.001 (de 19.12.73) que dispõe sobre o Estatuto do Índio, que passa a regular os direitos indígenas até o presente momento.

O estatuto de uma associação civil é decidido por discussão e escolha de seus membros, respeitando as leis do país, mas não é isso o que ocorre no Estatuto do Índio. A justificativa jurídica é dada pelo fato de que os povos indígenas representam um grupo social preexistente ao ato jurídico de fundação do estatuto, e por isso não corresponde à livre escolha de seus membros a elaboração e condução de suas próprias regras e normas, mas ao exercício do Estado de impô-las, bem como determinar as formas de existência social adequadas a eles.

O Estatuto do Índio foi criado diante forte pressão internacional, gerada por denúncias de maus tratos às populações indígenas situadas em território brasileiro. Por se tratar de governo militar, esta lei não contou com a legitimidade nem dos próprios índios, nem dos mais diretamente envolvidos no processo de interação/conflito com eles (fazendeiros, madeireiros, posseiros, funcionários de órgãos administrativos, missionários e antropólogos).

Oliveira (1985, p.19-20) chama atenção para o fato de que o governo brasileiro estava mais preocupado com a sua imagem no exterior do que em dar um tratamento adequado aos povos indígenas, tendo providenciado edições de luxo, traduzidas em inglês e francês, distribuídas fartamente dentro e fora do país. Não realizando nenhuma tradução entre as mais de 200 línguas indígenas existentes no Brasil.

Permanece o propósito de preservar as comunidades indígenas e integrar os índios, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional (Art 1º).

De acordo com a concepção classificatória elaborada por Darcy Ribeiro, o Art. 3º estabelece:

Para garantir os efeitos da 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;

II – comunidade indígena ou grupo tribal – é um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem, contudo, estarem neles integrados.

Art. 4º Os índios são considerados:

I – isolados – quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informantes por meio de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II – em vias de integração – quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservem menor ou maior parte das condições de sua via nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;

III – integrados – quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições características da sua cultura.

A condição de índio é transitória, um estágio na caminhada civilizatória do estado de isolado ao de integrado, quando então cessariam os efeitos da tutela, ainda que persistissem alguns costumes e valores tradicionais. A perspectiva protecionista refere-se à tentativa de evitar “mudanças bruscas” e traumáticas, resguardando a “aculturação espontânea do índio”, conforme ato de criação da FUNAI.

Oliveira (1985, p. 21) faz um levantamento das medidas protecionistas referentes às terras indígenas que o Estado, através da FUNAI, deveria pôr em prática, observando que elas são cuidadosamente descritas em 22 dos 68 artigos do Estatuto do Índio. É estabelecido um prazo de cinco anos, a partir daquela data, para que sejam demarcadas todas as terras indígenas (Art. 65) – intuito que irá se repetir na Constituição de 1988. Também são definidas as etapas para uma completa regularização da situação fundiária, encerrando-se com o registro nos cartórios municipais (Art. 19, § 1º). Quaisquer esbulhos que restrinjam o uso pelos índios de suas terras e dos recursos naturais aí existentes são proibidos (caso dos arrendamentos – Art. 18º) ou declarados sem valor legal (caso do usucapião ou do estabelecimento de propriedades – arts. 38º e 62º, caput).

O autor entende que são dados à FUNAI instrumentos jurídicos bastante eficazes para proceder à reintegração de posse em benefício dos índios, não cabendo indenização aos que se estabelecerem dentro da área indígena (Art. 62, § 2º), nem interdito possessório (Art. 19 §2º), prevendo-se a colaboração das Forças Armadas e da Polícia Federal para assegurar a proteção das terras ocupadas pelos índios (Art. 34). Entretanto, as evidências dos fatos comprovam a inaplicabilidade dos recursos jurídicos.

No Estatuto do Índio o conceito de terra indígena é estabelecido e tipificado. É reconhecido a posse e o usufruto permanente da terra, o que não significa a plena propriedade sobre ela por se tratar de domínio da União.

Mesmo no caso da aquisição por compra, doação ou permuta, continuam sob o controle do Patrimônio Indígena (Art. 39), gerenciado pela FUNAI, permitindo aos índios a administração dos próprios bens quando demonstram capacidade para o seu exercício (Art. 42). A plena propriedade da terra só pode ser obtida pelo índio em caráter individual e quando já seja considerado integrado (Art. 33, caput).

Com o fim da ditadura militar, ocorre um processo de retração do Estado na gestão direta da “questão indígena” no país, restringindo basicamente ao órgão tutor suas responsabilidades em matéria territorial, com um crescente esvaziamento político-orçamentário. Na avaliação de Ramos (1999, p 9), após os avanços constitucionais de 1988, o órgão tutelar sobrevive “como um paciente em estado terminal”.

4.5 Os avanços da Constituição Federal

A Assembléia Nacional Constituinte (1987/88) sofreu pressão dos militares para que fossem incluídos no item referente à “questão indígena” os termos índio aculturado e índio não aculturado, onde os aculturados teriam suspenso seu status de tutelados do Estado e, conseqüentemente, suas terras deixariam de ser inalienáveis.

De acordo com Ramos (1999, p. 9)

Na verdade, a nova constituição quebra a secular política da integração manifesta nas missões jesuíticas, no diretório pombalino, na proposta de José Bonifácio, no projeto positivista e em todas as constituições anteriores. Ao abandonar o viés integracionista, a nova carta magna também põe em cheque a figura da tutela. Além disso, transforma os índios em agentes de suas próprias reivindicações não apenas como indivíduos, mas como coletividades.

Os direitos constitucionais dos índios estão expressos no Título VIII “Da Ordem Social”, Capítulo VIII “Dos Índios”, composto por dois artigos (231 e 232), além de outros dispositivos dispersos ao seu texto e de um artigo do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que determina a conclusão das demarcações das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição (Art. 67).

Diante da grande mobilização de organizações indígenas e indigenistas, a Constituição trouxe algumas inovações.

A primeira delas foi o abandono de uma perspectiva assimilacionista, que entendia os índios como categoria social transitória, fadada ao desaparecimento. Passa a ser assegurado aos povos indígenas o respeito às organizações sociais, costumes, línguas, crenças e tradições. É reconhecido, pela primeira vez no Brasil, o direito à diferença, isto é, de serem índios e de permanecerem como tal indefinidamente, o que não implica menos direito nem privilégios. A segunda inovação é a definição dos direitos dos índios sobre suas terras enquanto direitos originários, isto é, anterior à criação do próprio Estado.

Assim reza o caput do Art. 231 da Constituição:

São reconhecidos aos índios, sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

O Art. 232 sela o fim da tutela estatal ao possibilitar que “[o]s índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo”, o que contribuiu para a multiplicação de associações indígenas.

Na avaliação de Ramos (1999, p.9) “[i]sto tem resultado numa pequena revolução nas formas de organização dos próprios índios que até então eram tolhidos pela tutela”. A partir daí, o Ministério Público Federal (MPF)²⁹ passa a agir na defesa dos interesses indígenas.

A independência funcional do MPF o tem levado a exercer o papel de mediador entre diversas instâncias do Poder Executivo e Legislativo (geralmente vinculados a interesses contrários aos povos indígenas), passando a cumprir, na maioria dos casos, o Art. 129, inciso V, da Constituição Federal: “defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas”.

Ter dispensado a representação da FUNAI para entrar em juízo na defesa de seus direitos e interesses (Art. 232), embora signifique um grande avanço, não criou automaticamente um fórum governamental indígena, isto é, uma política oficial elaborada e gerenciada pelos próprios índios.

O texto constitucional não utiliza os termos povos, nações ou etnias, reconhece apenas populações, comunidades e organizações dos índios. O projeto de integração não foi

²⁹ Para tratar dos assuntos relacionados aos índios foi criada a Coordenadoria de Defesa dos Direitos e Interesses das Populações Indígenas, que integrava a Secretaria de Coordenação de Defesa dos Direitos Individuais e dos Interesses Difusos (Secodid), tendo sido extinta e substituída, em 1994, pela Câmara de Coordenação e Revisão dos Direitos das Comunidades Indígenas e Minorias, a 6ª Câmara das sete instaladas no MPF.

substituído pelo de autodeterminação, isto porque ainda não foi reconhecido o pluralismo cultural no Brasil, o que significa

não apenas a aceitação pela sociedade de uma ideologia pluralista, mas a promoção, pelo Estado, da diversidade de modos de ser, isto é, de existir, de fazer e de pensar, como opções tão legítimas quanto aquelas consideradas expressivas do brasileiro moderno, letrado e pré-destinado ao desenvolvimento (Cardoso de Oliveira, 1988, p. 42).

Conforme Pivetta & Bandeira (1993, p. 32) a legislação identifica “a diferença étnico-cultural das sociedades indígenas sem concebê-las todavia como partes integrantes de um todo social plural”, o que traduz-se na dificuldade de reconhecimento das especificidades de direitos de grupos étnicos culturalmente diferenciados.

A partir de 1991, projetos de lei foram apresentados pelo Executivo e por deputados para regulamentar dispositivos constitucionais e para adequar a velha legislação aos termos da nova Carta. Em 1994, a proposta do **Estatuto das Sociedades Indígenas**, elaborado pelas organizações indígenas e entidades civis de apoio, foi aprovada por uma comissão especial da Câmara dos Deputados. Seu trâmite, entretanto, sofre obstrução até hoje.

O Estatuto de 1973 ainda continua em vigor. No entanto, choca-se frontalmente com inúmeras conquistas da Constituição Federal de 1988 e do novo Código Civil de 2003.

4.6 Por que a tutela ainda não acabou?

Há um grande debate em torno da pertinência da manutenção da tutela, uma vez terem os povos indígenas conquistados o direito de entrarem em juízo sem a necessidade da intermediação do órgão tutor (Art. 232 da Constituição Federal).

Na concepção de Roque Laraia³⁰ (2001, p. 163),

[c]omo você vai pensar numa agência de proteção aos índios que não seja um braço do Estado? Porque eu acho que muita gente ainda não invadiu terra porque acredita que a FUNAI ainda tem alguma força. O Estado em algum momento não vai faltar. (...) É uma utopia imaginar que a sociedade civil vai tomar conta dos índios” (p. 152). “O que me assusta é fazer uma reunião

³⁰ Antropólogo que assumiu durante nove meses, em 2000, a Diretoria de Assuntos Fundiários (DAF) da FUNAI.

com todas as organizações não-governamentais, acho que vamos ter que ficar anos discutindo. Eu confesso que não tem solução.

O maior equívoco está em acreditar na necessidade dos povos indígenas serem protegidos, ao invés de respeitados. Neste sentido, Santilli³¹ (2000, p. 118) parte do pressuposto de que nenhum modelo ou processo de reforma pode atingir seus legítimos objetivos se não for capaz de articular-se aos projetos de futuro dos próprios povos indígenas. A dita “proteção” da tutela deve ser substituída por outros instrumentos de apoio do poder público aos povos indígenas. É necessário que um novo estatuto regule as inúmeras relações de contato, cabendo ao Estado o papel de viabilizar serviços básicos (educação e saúde) e fomentar os projetos culturais, econômicos e ambientais indígenas. “O conceito de fomento é muito mais apropriado que o de tutela para definir o papel atual e futuro que os povos indígenas devem reivindicar do Estado”, conclui (ibid., p. 119).

Atualmente, o órgão tutor é um problema tanto para os índios, que avaliam a FUNAI como inoperante por não atender suas solicitações, quanto para os seus próprios funcionários, por entender que os índios são por demais viciados numa estrutura paternalista que o órgão hoje não pode mais assumir.

O acúmulo de responsabilidades e obrigações provocado pelo caráter assistencialista, além da ausência de estrutura do Estado, deixou o órgão em “situação de desequilíbrio”, declara o então Presidente da FUNAI, Márcio Lacerda, em Relatório à Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar a atuação da FUNAI³² (Relatório, 1999, p. 13). A política meramente assistencialista se esgotou e a possibilidade dos povos indígenas utilizarem seus recursos naturais em projetos sustentáveis necessita ser regulamentada em lei. Somente assim, conclui, será possível que “o Estado, representado pela FUNAI e outras instâncias”, apóie as comunidades indígenas em busca de alternativas.

Em entrevista à Rádio Voz do Brasil (05.12.2002), o então presidente da FUNAI, Artur Nobre Mendes, expõe que a “questão da inserção econômica dos índios nas economias regionais é um desafio ainda por vencer”. E a principal vitória, “a ser comemorada” nesses trinta e cinco anos da entidade, é o trabalho de “fazer o índio cada vez mais presente no cenário nacional, tanto no cenário político, econômico quanto no cultural”.

³¹ Advogado e então coordenador do Programa Brasil Socioambiental da organização não-governamental Instituto Sociambiental (ISA). Foi presidente da FUNAI em 1995.

³² CPI instaurada em 1999 e atualmente arquivada

Podemos perceber que permanece a intenção integracionista, por intermédio da incorporação econômica, embora não mais com a função de transformar os índios em trabalhadores nacionais. Entretanto, mantêm-se a idéia da necessidade de inseri-los no mercado de trabalho.

No novo Código Civil, em vigor a partir de 11 de janeiro de 2003, as populações indígenas deixam de ser consideradas legalmente incapazes. Assim reza o Artigo 4º, Parágrafo Único:

A capacidade dos índios será regulada por legislação especial.
- Art.231 e 232 da Constituição Federal de 1988.
- Lei nº. 6.001, de 19-12-1973 (Estatuto do Índio)
- Art. 50, § 2º, da Lei nº. 6.015, de 31-12-1973 (Lei de Registros Públicos)

Importante observar que mesmo baseado nas inovações da Constituição, o novo código também é regulado pelo Estatuto do Índio e pelo Código de Processo Civil (Art. 50)³³. Embora prevaleçam os dispositivos da nova lei que contrariarem as leis anteriores, o Estatuto do Índio não foi abolido e permanece como lei específica. Deste modo, foi preservada a classificação de integrado e não integrado à sociedade nacional, inviabilizando o direito à autodeterminação política e econômica dos povos indígenas.

A inclusão social dos povos indígenas não significa a diluição de suas diferenças étnicas no princípio de pertencimento ao Estado-Nação, mas o respeito ao direito de autonomia lingüística, cultural e econômica. A emancipação política só se realiza, na prática, mediante a garantia da propriedade de seus territórios (em termos dos conceitos jurídicos nacionais) e a garantia de autogestão da alocação dos recursos destes territórios (em termos das normas próprias de cada grupo étnico).

O território demarcado e protegido não significa a conquista de uma soberania desvinculada do Estado Nacional brasileiro. De acordo com Castro (1999, p. 163) os “membros individuais dos coletivos indígenas localizados no Brasil são cidadãos brasileiros, sendo-lhes constitucionalmente reconhecidos organizações socioculturais diferenciadas e direitos sobre as terras que ocupam”. Além do mais, as relações econômicas com a sociedade nacional (e internacional, em alguns casos) fazem parte de seus contextos de reprodução social.

³³ Capítulo IV, “Do Nascimento”, Art. 50, § 2º, da Lei 6.015: “Os índios, enquanto não integrados, não estão obrigados a inscrição do nascimento. Este poderá ser feito em livro próprio do órgão federal de assistência aos índios”.

No entanto, até hoje, no Brasil, os direitos culturais nativos não foram reconhecidos como equiparáveis ao sistema de direito do Estado, havendo um grande abismo entre direitos indígenas constitucionalmente declarados e a implementação e viabilização destes direitos.

O ponto nefrálgico desta problemática está em compatibilizar o direito das sociedades indígenas em negar ações que violem seus direitos, e que são, ao mesmo tempo, definidas pelo Estado desenvolvimentista como ações de “interesse nacional”. Portanto, uma definição do conceito de cidadania, como política *sui generis* de populações etnicamente diferenciadas do restante da sociedade brasileira, esbarra neste conflito de interesses.

O presidente da FUNAI em 2004, Mércio Gomes, professor da Universidade Federal Fluminense e colaborador de diversos projetos desenvolvimentista em áreas indígenas (Eletronorte, Eletrobrás, Furnas e Vale do Rio Doce) entende que o papel de tutoria da FUNAI, graças ao Estatuto do Índio, lhe permite exercer a função de órgão intermediário entre os povos indígenas e a sociedade brasileira em geral. Para ele, tutela significa um acréscimo de garantia especial do Estado brasileiro para com os interesses maiores dos povos indígenas. Em entrevista ao *Jornal Brasil de Fato*, semanal, na edição de 4 a 8 de janeiro de 2004, declara:

Muitas pessoas, inclusive antropólogos, advogados, parlamentares e curiosos em geral, querem retirar esse instrumento jurídico em um novo Estatuto³⁴ que está para ser discutido nos próximos meses no Congresso Nacional. Aham que não corresponde aos novos tempos em que muitos povos indígenas, sobretudo muitos jovens indígenas educados no sistema educacional brasileiro, se sentem constrangidos, se não inferiorizados, pela idéia de serem tutelados. Criar um novo instrumento jurídico que tenha as funções de defesa dos direitos específicos dos povos indígenas vai ser um repto à inteligência jurídica nacional. A retirada da tutela talvez seja um risco para a defesa daqueles povos que continuam a exercer sua vida cultural nos moldes tradicionais e que ainda não querem se inserir nos meandros da vida política brasileira.

Entender a tutela como um risco à vida cultural tradicional, significa desprezar a capacidade dos próprios índios na defesa de suas culturas.

Não é o Estado que tem que tutelar o índio, já que não se trata de uma incapacidade de autodefesa e gerenciamento de sua própria vida. Enquanto um Estado de Direito, o papel do Governo é cumprir sua função constitucional, garantindo a demarcação das terras e a proibição de invasão e demais interferências em seus territórios.

³⁴ Trata-se do Estatuto das Sociedades Indígenas, por nós aqui mencionado.

Constatando o fracasso tanto do modelo contratualista como do naturalista para fundamentar o processo de integração das minorias étnicas e sua crescente reivindicação de direitos no espaço público, Alvim (1999) propõe o modelo de cidadania comunitarista. Trata-se de uma cidadania que não se exprime em termos de uma identidade rígida, vinculada ao pertencimento exclusivo ao Estado-Nação, mas em termos de um “gerenciamento” de identidades num mundo real, onde as fronteiras são incertas e menos rígidas, capaz de encontrar um equilíbrio, mesmo precário, já que socializa as práticas sociais ao invés de impor a homogeneização cultural.

Baseado na cidadania comunitarista, o Estado poderia reconhecer a autodeterminação dos povos indígenas, funcionando como um intérprete dos interesses indígenas e não como o representante de uma política alienígena a esses interesses. Sendo assim, caberia ao Estado

dar-lhes autonomia para eles mesmos gerirem o seu destino, substituindo o arbítrio administrativo pela introdução de práticas diplomáticas a vigorarem normalmente nas relações entre o Estado e as comunidades indígenas, a ponto de nos induzir a ler a sigla FUNAI como Fundação das Nacionalidades Indígenas, o que seria a substituição de um ‘Colonialismo interno’ por uma diplomacia interna. (Cardoso de Oliveira, 1988, p. 48).

Os povos indígenas reconhecem a soberania política do Estado brasileiro – enquanto o espaço que gera determinadas leis em que estão conscientemente subordinados –, mas é a identidade étnica e o território indígena o espaço do afeto e da sustentação econômica os quais estão ou precisam estar vinculados.

Cardoso de Oliveira (ibid., p. 42) reconhece que pode até ser utópico a “instalação definitiva no Brasil de um inequívoco *pluralismo cultural*”, porém “não significa que não possa ser tomado como um princípio de política indigenista cuja legitimidade o torna, pelo menos, passível de reflexão” (grifo do autor). Mas como passar da pluralidade de fato ao pluralismo democrático?³⁵

Para não repetirmos, mais uma vez, sob novos termos, a perspectiva indigenista de incapacidade em gerenciar o seu próprio destino, entendemos que são os povos indígenas, reivindicando e conquistando seus direitos, capazes de construir esta nova realidade.

O Estatuto das Sociedades Indígenas, já mencionado, prevê capacidade civil plena aos índios. No entanto, sua aprovação está sendo obstruída no Congresso Nacional. Ao entrar em vigor, eliminará estas contradições ainda vigentes na legislação indigenista.

³⁵ Questão também levantada por Alvim ao final de sua reflexão (p. 73-74).

BIBLIOGRAFIA

- ALVIM, Joaquim L. de R. Cidadania(s), Identidade(s) e Integração Social: Reflexões sobre os Modelos Contratualista, Naturalista e Comunitarista da Cidadania. *Plúrima*. Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal Fluminense. Porto Alegre: Síntese, v.2, p. 63-74, 1999.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro/Brasília: Tempo Brasileiro/ Ed. Unb, 2. ed., 1978.
- _____. *A crise do indigenismo*. Campinas: Ed. Unicamp, 1988, 94 p.
- CASTRO, Eduardo Batalha Viveiros de. Os termos da outra história. In: RICARDO, Carlos A. (editor). *Povos indígenas no Brasil, 1996-2000*. São Paulo: Instituto Sociambiental, 2000, p. 49-54.
- _____. Etnologia brasileira. In: MICELI, Sérgio (org.) *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)*. Antropologia, v.1, São Paulo: Sumaré: ANPOCS, Brasília: CAPES, 1999. p. 109-223.
- _____. Os araweté e o futuro. In: _____. *Araweté: o povo do Ipixuna*. São Paulo: CEDI, 1992, p.152-169.
- _____. Os Tupi-Guarani: generalidades e problemas. In: _____. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 106-117.
- DINIZ, Edson Soares. Araribá: Uma reserva indígena em São Paulo. *Boletim do Museu do Índio*, Rio de Janeiro, n. 5, nov. 1976, 16p.
- FREIRE, José Ribamar Bessa & MALHEIROS, Márcia Fernanda. *Aldeamentos Indígenas no Rio de Janeiro*. Programa de Estudos dos Povos Indígenas. Departamento de Extensão, UERJ, 1997.
- GUTIERREZ, Ramón. *As Missões Jesuíticas dos Guaranis*. Brasil: Unesco, 1987. 110p.
- JUNQUEIRA, Carmen. Sociedade e cultura: os Cinta-larga e o exercício do poder do Estado. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 39, n. 8, p.1284-1287, ago. 1984.
- LARAIA, Roque de B. Entre a Antropologia e o Indigenismo. *Campos* Revista de Antropologia Social, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Paraná, n.1, 2001. p.147-165.
- LIMA, Antonio Carlos de S. A 'identificação' como categoria histórica. In: OLIVEIRA, João Pacheco (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998. p. 171-220.

_____. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995. 335p.

MELIÁ, Bartolomeu et al. *O Guarani*. Uma bibliografia etnográfica. Santo Ângelo: Fundação Missioneira de Ensino Superior, 1987. 448p.

METRAUX, Alfred. *A religião dos tupinambás e suas relações com as demais tribos tupi-guaranis*. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional: EdUSP, 1979. p. 175-195.

MONTEIRO, Jonh. Vida e morte do índio: São Paulo colonial. In: In: ANDRADE, Lúcia et al. *Índios no Estado de São Paulo: resistência e transfiguração*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo/ Ed. Yankatu, 1984. p. 21-44.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: _____ (org). *A viagem da volta: etnicidade cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. p. 11-40.

_____. Fome, terra e cidadania indígena. In: *Mapa da fome entre os povos indígenas no Brasil (II)*. Contribuição à formulação de políticas de segurança alimentar sustentáveis. Santa Catarina: INESC, Rio de Janeiro:PETI/MN, Salvador: ANAÍ/BA, 1995, p. 16-19.

_____. A busca da salvação: ação indigenista e etnopolítica entre os Ticuna. *Comunicações do PPGAS/MN*, Rio de Janeiro, n. 4, s/ref.data. p. 81-110.

_____. Os obstáculos ao estudo de contato. In: “*O nosso governo*”: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988, p. 24-59.

_____. Contexto e horizonte ideológico: reflexões sobre o Estatuto do Índio. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos. (org). *Sociedades indígenas e o direito: uma questão de Direitos Humanos*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1985. cap 1, p. 17-30.

RAMOS, Alcida Rita. Projetos indigenistas no Brasil independente. *Série Antropológica*, Brasília, n. 267, 1999, 13p.

_____. Uma crítica da desrazão indigenista. *Série Antropológica*, Brasília, n. 234, 1998. 9 p.

_____. O índio hiper-real. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 28, ano 10, p.5-14, jun. 1995.

RELATÓRIO da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar a atuação da Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Brasília: Câmara dos Deputados, 1999. 118 p.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. A integração das populações indígenas no Brasil moderno. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1986. 509 p.

SANTILLI, Márcio. Estatuto da Alforria; Proposta para uma nova política indigenista. In: RICARDO, Carlos A. (editor) *Povos indígenas no Brasil, 1996-2000*. São Paulo: Instituto Sociambiental, 2000, p. 93-94, 118-121.

ARTIGOS

DEMOCRACIA E DIREITOS HUMANOS: AS FUNÇÕES DO ESTADO E SUAS RELAÇÕES COM O INDÍVIDUO EM ESPAÇOS AMPLIADOS DE PARTICIPAÇÃO NACIONAL, INTERNACIONAL E TRANSNACIONAL

Manoela Carneiro Roland

A REFORMA PROCEDIMENTAL DE 2008 SOB A ÓTICA DOS DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS

Igor Suzano Machado; Ludmila Mendonça Lopes Ribeiro; Klarissa Almeida Silva

O ESTADO, SEGUNDO O DIREITO INTERNACIONAL

Paulo Emílio Vauthier Borges de Macedo

CIDADANIA, NACIONALIDADE E GLOBALIZAÇÃO: NOTAS SOBRE O POSSÍVEL ESTABELECIMENTO DE UMA CIDADANIA MUNDIAL

Matheus Vidal Gomes Monteiro

A RESPONSABILIDADE CIVIL POR DANOS CAUSADOS AO MEIO AMBIENTE E O SURGIMENTO DO DANO AMBIENTAL FUTURO NO DIREITO BRASILEIRO

Rogério Borba da Silva

DIFÍCIL HIERARQUIA: NOTAS SOBRE A AVALIAÇÃO DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL PELOS MAGISTRADOS DA BASE DO PODER JUDICIÁRIO NO BRASIL

Luciano Da Ros

COTAS “RACIAIS” NA UNIVERSIDADE PÚBLICA, JUSTIFICAÇÃO E OS DESAFIOS DA INSTITUCIONALIZAÇÃO DE UMA NOVA CULTURA JURÍDICA NA SOCIEDADE: DA ALERJ A UENF

Adelia Maria Miglievich Ribeiro; Shirlena Campos de Souza Amaral

UMA REFLEXÃO ACERCA DO CONCEITO DE CULTURA POLÍTICA

Hélio de Lena Júnior

ENSAIO CRÍTICO SOBRE A COMPREENSÃO DE ÉMILE DURKHEIM ACERCA DO FENÔMENO JURÍDICO NA OBRA DA DIVISÃO DO TRABALHO SOCIAL

João Maurício Martins de Abreu

JUDICIALIZAÇÃO DA POLÍTICA E REPRESENTAÇÃO FUNCIONAL NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: UMA AMEAÇA À SOBERANIA POPULAR?

Luiz Eduardo Motta

O PAPEL DA FAMÍLIA NA FORMAÇÃO SOCIAL DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES

Gisele Ribeiro Paschoal; Taís Nader Marta

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: DE ESCRAVOS A TUTELADOS. UMA DIFÍCIL RECONQUISTA DA LIBERDADE

Márcia Gomes O. Suchanek