

Os Donos do Território – Perspectivas sobre o usufruto indígena¹

Carolina Augusta de Mendonça Rodrigues (UnB)

A Constituição Brasileira de 1988 representa um inquestionável marco na proteção aos direitos dos povos indígenas. Sua promulgação foi muito festejada porque estabeleceu bases para um Estado Democrático. Além disso, inovou diversos conceitos, acolheu direitos emergentes e se propôs a fundar uma “sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social”.

A grande novidade impressa no texto constitucional foi o reconhecimento, aos índios, de sua “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições”. Esse enunciado, sem dúvida alguma, significou uma virada normativa que mudou os rumos da política indigenista no país, principalmente no que concerne à superação normativa do paradigma integracionista e tutelar. A tutela, enquanto instrumento de controle dos indígenas, deixou de ter lastro jurídico após a Constituição, passando os índios a desfrutar de capacidade jurídica plena para exercer seus direitos.

Além disso, a Carta de 1988 acolheu o *indigenato*, reafirmando a longa tradição jurídica nacional que assegurou aos índios os direitos originários sobre as terras que ocupam, garantindo, além da posse permanente, o usufruto exclusivo. A garantia do território se vincula, então, ao direito à autodeterminação, consectário do reconhecimento da alteridade expresso pelo artigo 231 da Constituição.

Assegurar o direito à terra, portanto, não esgota a demanda por dignidade dos povos indígenas. Sem a possibilidade de escolher os meios de vida, os direitos territoriais passam a ser apenas garantia de sobrevivência e não de existência plena. No entanto, o Estado brasileiro tem impedido, de várias formas, o pleno exercício do usufruto e até mesmo a posse dos territórios pelos povos indígenas.

O presente artigo se propõe a analisar a fala de servidores da Fundação Nacional do Índio - FUNAI e de lideranças indígenas entrevistadas quanto ao conceito constitucional de

¹ V ENADIR, GT 05 - Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais perante o direito: práxis jurídicas dentro, fora e contra a ordem.

usufruto indígena, de modo a estabelecer um contraponto entre diferentes visões sobre os limites e possibilidades de exercício da autodeterminação sobre esses territórios. O objetivo do trabalho é promover uma reflexão sobre como os direitos podem ser construídos de forma a subtrair garantias de determinados sujeitos, perpetuando práticas jurídicas coloniais, ou, sob uma perspectiva de uma *hermenêutica diatópica*², constituir instrumentos de libertação.

A Prática Indigenista e a Tutela Pós-88

Criada originalmente para a finalidade manifesta de promover a “progressiva integração na sociedade nacional”³, a FUNAI consolidou-se como titular da tutela sobre os índios, com a edição do Estatuto do Índio. Esse desígnio inicial nunca deixou de fazer parte de suas práticas institucionais, mesmo após o advento da Constituição de 1988, embora seja preciso reconhecer que existe uma disputa interna de narrativas e que há um grande esforço em superar o paradigma paternalista e assistencialista, que não é exclusivo do indigenismo oficial.

Souza Lima (2014, p. 13) aponta que paternalismo, tutela e clientelismo são práticas constantes no “mundo do indigenismo”, seja por atores governamentais ou não, sendo um dos principais vetores cotidianos das formas de dominação. Por isso, também é necessário desconstruir a ideia de um Estado homogêneo, abstrato e desprovido de ideologia. Como esclarece Alcida Ramos (1998), o Estado é composto pelas subjetividades de agentes⁴ que compõem o chamado indigenismo estatal. O caráter ambíguo do Poder Público é alimentado de “muitos subjetivismos, atos voluntaristas e reações emocionais”. (RAMOS, 1998, p. 8)

A personalização da política de Estado não acontece apenas no indigenismo, mas a FUNAI ofereceu um terreno fértil para essa prática se desenvolver. A administração tutelar operou por muitos anos de forma descentralizada, outorgando grande parcela de poder aos servidores que atuavam na ponta. Os Postos Indígenas, localizados dentro dos territórios, eram comandados pelos chefes de posto, servidores com grande autonomia, que exerciam a função de um “régulo local, [...] gerindo clientelas, engajando-se em todo tipo de exploração

² “A hermenêutica diatópica parte da ideia de que todas as culturas são incompletas e, portanto podem ser enriquecidas pelo diálogo e pelo confronto com outras culturas.”. (SANTOS, 2001, p. 126).

³ Artigo 1º, V, da Lei 5.371/1967.

⁴ “As pessoas organizam sua experiência segundo suas tradições, suas visões de mundo, as quais carregam consigo também a moralidade e as emoções inerentes ao seu próprio processo de transmissão. As pessoas não descobrem simplesmente o mundo: ele lhes é ensinado. Evocar a possibilidade de um raciocínio correto acerca das propriedades objetivas das coisas — coisas, ademais, que seriam imediatamente cognoscíveis pelas percepções dos sentidos — seria algo totalmente fora de questão para uma antropologia sensível à organização cultural do conhecimento”. (SAHLINS, 1997, p. 48)

do trabalho e dos recursos naturais de uma coletividade indígena” (SOUZA LIMA, 2013, p. 820).

Além disso, como lembra Sandra Nascimento (2016), é necessário contabilizar o grau de liberdade que o próprio Direito confere ao agente público para decidir sobre a conveniência e oportunidade de praticar determinado ato. Neste sentido, a plasticidade do Direito se converte em poder de controle (Ibid, 2016). Assim, um olhar sobre o pensamento estatal deve considerar a influência dos atores individuais nas decisões de governo, que representam diferentes concepções de indigenismo. Não obstante, é possível apreender tendências gerais e padrões ideológicos preponderantes, evidenciando as contradições intrínsecas a esse processo.

A opção da presente pesquisa de entrevistar servidores da FUNAI em Brasília que detêm algum grau relevante de poder decisório atendeu à necessidade de investigar o pensamento que existe por trás da fachada institucional, principalmente quando se verifica que não há um posicionamento oficial do órgão sobre a questão do usufruto das terras indígenas.

Em quase todas as entrevistas, o artigo 231 da Constituição é apontado logo de início como referencial a ser observado. Contudo, os próprios entrevistados reconhecem que as interpretações acerca dessa definição se dão de forma casuísta e variam de acordo com a visão individual do indigenista.

Por mais que eu tenha lido e estudado a questão do usufruto, da necessidade de regulamentação, que até hoje isso está na nossa cabeça, mas não está escrito em lugar nenhum, não está regulamentado. Todos os pensadores e todos os indigenistas falam em usufruto, mas ainda não tem uma norma sobre isso, qual a extensão disso aí, o que significa usufruto exclusivo. (E4, 2016, informação verbal)

Nas entrevistas colhidas, nenhum dos interlocutores mencionou como possível recurso para esse dilema institucional a implementação de instrumentos de diálogo intercultural ou o reconhecimento do protagonismo indígena. Alguns entrevistados relataram ser desejável que as normas sobre usufruto sejam construídas em conjunto com os povos indígenas, mas foi unânime a concepção de que as regras devem se originar do Poder Público, em que pese exista alguma consciência do papel “cerceador e colonizador” (E3, 2016, informação verbal) do Estado. Quando os entrevistados mencionam a importância da participação indígena, esse instrumento é subsidiário e sujeito às regras do monismo estatal, do qual a FUNAI é parte integrante. Aliás, é de se notar que os termos “pluralismo” e “interculturalidade” (ou conteúdos correlatos) não foram citados por nenhum entrevistado.

Eu acho que o que falta realmente é uma discussão mais séria, mas ao mesmo tempo, com os próprios índios, que traga eles para que se defina de forma mais consensuada o que é, quais são os limites desse usufruto exclusivo. [...] Mas mantendo a esse lacre, esse selo de terra para usufruto exclusivo por parte deles, para que não haja uma liberalidade que permita qualquer coisa [...]. (E1, 2016, informação verbal)

Algumas das falas, por outro lado, deixam clara a concepção de que os índios não estariam preparados para assumir a gestão de seus territórios, ou mesmo que essas populações não teriam capacidade de auto-regulação em relação aos seus recursos sem a intervenção do Estado.

[...] Agora, há outros cenários em que muita gente apregoa que as terras indígenas deveriam ser de propriedade dos indígenas e que eles, em plena autonomia, decidir o que fazer com elas, só não podendo vendê-las, como acontece. [...] Não sei se o Brasil está preparado para isso. Eu acho que careceria um pouco mais de fortalecimento da autonomia indígena, que ainda é muito recente, se a gente olha a Constituição Federal, ela é muito nova, a gente tá falando de pouco tempo e eu não sei se a gente tem essa maturidade ainda. Nem o Estado e nem os próprios indígenas. (E5, 2016, informação verbal)

A ideia subjacente à retórica de controle do Estado é a de que os indígenas poderiam destruir seus recursos naturais e inviabilizar sua própria existência, caso assumissem integralmente a gestão de suas terras. Verifica-se, de modo geral, a ausência de reconhecimento dos conhecimentos tradicionais, um “não lugar” para os seus saberes na discussão sobre os limites do usufruto. Nesse ponto, a aplicação da legislação ambiental seria a solução para essa questão, impondo uma lógica preservacionista ao invés de suas práticas ancestrais de manejo.

Essa proteção que o Estado deve aos índios, essa proteção especial aos índios e seu patrimônio, eu não entendo que seja um limitador, mas sim um promotor de garantia dos índios permanecerem como são, uma cultura diferenciada, mesmo que eles tenham suas decisões e seus modelos próprios de etnodesenvolvimento. Desde que esses modelos próprios de etnodesenvolvimento não conflitem com a própria garantia de continuidade de sua reprodução física e cultural dentro daquele território. (E4, 2016, informação verbal)

Nota-se, portanto, que o discurso ambientalista é utilizado para criar barreiras ao livre usufruto, fundadas numa suposta tutela de direitos. As expectativas de sustentabilidade são impostas como imperativos morais aos indígenas, sobrepondo-se aos valores de pluralismo e de respeito à alteridade.

As entrevistas denotam que o indigenismo praticado pela FUNAI ainda não situa os saberes indígenas em condição (ao menos) paritária com o conhecimento produzido pela academia ou pelos órgãos de governo. A inferiorização dos indígenas como produtores de

conhecimento sobre seus territórios mostra-se visível ao verificar que os entrevistados convergem de forma unânime no entendimento de que a legislação ambiental genérica deve ser aplicada nessas áreas.

Além disso, sobressai nas falas dos entrevistados uma tentativa de estabelecer limites objetivos para definir as atividades supostamente abarcadas pelo direito de usufruto, que poderiam ser desenvolvidas nas terras indígenas ou que não estariam sujeitas à normatização estatal. É uníssono o argumento de que somente as práticas “tradicionais” estariam imunes à legislação comum. A definição do que seriam essas práticas é sempre vinculada à ideia de subsistência mínima e de sobrevivência segundo os usos e costumes ancestrais, assim considerados.

Vou dar um exemplo: quando você fala do usufruto indígena, ele pode tirar uma árvore pra construir uma casa, mas teoricamente ele não pode tirar uma árvore para vender e com esse recurso adquirido da venda comprar telha pra essa casa. A legislação não prevê essa situação. Não que ela não possa ser prevista, esta é uma situação que a gente pode tratar, mas efetivamente, você tem o usufruto que é dado ali, no formato tradicional, visando a sobrevivência física e cultural, ponto. [...] O entendimento geral que se tem hoje é: pra dentro pode tudo, pra fora praticamente nada. Tirando venda de sementes, produtos de uma roça ou alguma coisa assim, mas o acesso bruto ao recurso natural, ele pode usar tudo que quiser, mas não pode vender e usufruir disso. [...] Aí eu pergunto, primeiro, você tem que conceituar tradicional. E segundo, quando você classifica como não tradicional e passa a atuar no comercial, existe regras. (E5, 2016, informação verbal)

Para os entrevistados, a permissão de atividades não “tradicionais” nas terras indígenas implicaria no risco de descaracterização desses territórios. Práticas consideradas atípicas em relação aos padrões culturais indígenas desvirtuariam o que seria o objetivo da demarcação - ocupação segundo seus costumes e tradições, tendo em vista que a Constituição estabelece requisitos para aferição da tradicionalidade da área.

Olha, vocês têm todo o direito sem limites de fazer o uso de seu território. Isso não é um contrassenso com os próprios fundamentos da Constituição que usou um pressuposto para demarcar aquela terra indígena? Ou seja, se aquela comunidade tem o direito de modificar de tal forma aquelas condições ambientais que caracterizam aquela terra indígena, então tem dois erros. Ou a forma de uso dos índios está errada ou os pressupostos que foram utilizados para garantir o direito sobre a terra estavam equivocados. (E4, 2016, informação verbal)

Esse ponto de vista demonstra uma preocupação com uma possível aculturação dos indígenas e, por consequência do território, reforçando a ideia de perda cultural. A prática de atividades mercantis significaria o ingresso na lógica capitalista urbana e o abandono das cosmovisões indígenas.

O conceito de usufruto exclusivo não pode ser flexibilizado a ponto de ser descaracterizada a terra como de posse indígena, esse é o perigo que se corre, caso essa flexibilização avance muito, a ponto de permitir o arrendamento, etc. (E1, 2016, informação verbal)

A concepção de que os territórios indígenas estariam reservados apenas às “práticas tradicionais” revela um discurso sobre cultura funcionalista e essencializante. Terence Turner (apud SAHLINS, 1997, p. 122) conceitua cultura como sendo “o meio pelo qual um povo define e produz a si mesmo enquanto entidade social em relação à sua situação histórica em transformação”.

Marshall Sahlins (1997) relata que a crítica pós-modernista à prática etnográfica se deve não ao fato de que tenha chegado a um fim a ideia de cultura, mas que esta assumiu uma variedade de novas configurações. As trocas culturais entre diferentes sociedades são tão intensas que o efeito de “indigenização da modernidade” é tão acentuado quanto o inverso. Por isso, como mostra Patrícia de Mendonça Rodrigues (2008, p. 5), “não se pode falar em limites fixos ou pré-ordenados entre o que é interno e o que é externo a cada sociedade ou cultura”.

Por outro lado, embora dinâmicas e históricas, as culturas mantêm um núcleo diferenciador intrínseco, o que reflete a permanente dialética entre estrutura e conjuntura, tão estudada pela Antropologia contemporânea. Sahlins (Ibid, p. 54) critica, então, a tentativa de negar autonomia cultural ou intencionalidade histórica à alteridade indígena, o que revela uma postura etnocêntrica que minimiza a capacidade dessas sociedades de se reelaborar frente à pressão colonialista, bem como superestima os efeitos do imperialismo ocidental.

Desta forma, a divisão artificial criada pelo indigenismo estatal, entre atividades tradicionais e não tradicionais, serve somente para negar aos índios sua historicidade e a autonomia, sob o argumento de preservação da cultura, que é reduzida a um conceito abstrato, paralisado e desconectado da realidade, categoria reservada aos índios estereotipados.

A proteção às manifestações culturais somente encontra significado na medida em que deriva do direito dos povos indígenas de escolher seu projeto diferenciado de sociedade. Assim, os direitos culturais são acessórios ao direito de autodeterminação e não podem a este se sobrepor. A cultura é o substrato do direito de liberdade.

Como se percebe, o recente passado tutelar ainda reverbera de forma muito eloquente no discurso dos servidores da FUNAI, obstaculizando o direito ao pleno usufruto. Se no contexto anterior à Constituição de 1988 a legislação expressamente autorizava o exercício da tutela, na atualidade foi preciso desenvolver novas estratégias retóricas para facilitar o controle sobre as populações indígenas.

O problema central na efetivação dos direitos indígenas não reside na ausência de normatização, mas, principalmente, na disseminação de uma cultura de não reconhecimento dos direitos (SARLET, 2001, p. 9), especialmente no que se refere ao direito à autodeterminação.

O indigenismo estatal se reveste de grandes contradições inerentes à sua tarefa ambivalente de intermediador. Conquanto esses agentes do Estado estejam vinculados inequivocamente à condição de vetores da colonialidade, assumem posições de imenso sacrifício pessoal em razão das relações de empatia que estabelecem com os povos indígenas. O caráter ambíguo dessa atuação produz com grande frequência trajetórias individuais heroicas, que revelam notável comprometimento com os ideais de solidariedade e compaixão para com os povos indígenas, valores perceptíveis nas entrevistas realizadas para a presente pesquisa.

Na verdade, o indigenista, enquanto figura-tipo da administração tutelar, especialista voltado para a administração de situações de pluralidade cultural, esconde o singular entrecruzamento de tradições de conhecimento, invocado pelos engenheiros-militares, filiados ao positivismo ortodoxo brasileiro, que implantaram o Serviço de Proteção aos Índios em 1910: mistura de missionarismo e martírio, do sertanismo heroico, desbravador e nacionalizante, da experiência de gestão de aglomerados de trabalhadores em situação semisservil, e da ciência de evolução da humanidade – o ímpeto civilizador e expansionista no plano da ocupação do espaço geográfico estando presente em todos. (SOUZA LIMA, 2013, p. 822)

Por tais motivos, a atuação do Estado se mostra tão complexa e irredutível a estereótipos prontos. Ainda que exista um evidente direcionamento colonial nas práticas estatais, a subjetividade se constitui em um fator real de humanização e de transformação nas instituições, cujos efeitos não podem jamais ser desconsiderados.

E O QUE DIZEM OS ÍNDIOS?

Tão importante quanto analisar a posição do Estado, no que se refere ao direito de usufruto das terras indígenas, é perceber quais são as reivindicações dos índios nesse campo, pois a construção dos direitos acontece por meio de uma dialética imposta pela luta política. A forma com que os pleitos são exteriorizados revela as estratégias do movimento indígena e permite ampliar a percepção sobre a adequação das respostas do Poder Público a essas demandas.

Justamente por não ser possível conceber o movimento indígena como um todo homogêneo, em razão da sua própria diversidade e em face da complexidade das questões de

representatividade, esta pesquisa buscou identificar pontos de convergência e dissenso entre os discursos de algumas lideranças com espaço de fala perante os órgãos governamentais em Brasília e observar como se articulam junto às autoridades estatais na busca da construção de espaços de diálogo e de poder, no que diz respeito ao usufruto das terras indígenas.

De modo geral, observou-se que as falas ostentam conteúdos muito parecidos, não tendo sido percebidas divergências especialmente relevantes a partir da análise de alguns critérios que diferenciariam entre si os entrevistados, tal como a região ou a situação fundiária dos povos representados. Esse fato sinaliza que existe uma tendência de unificação do discurso pelo movimento indígena, na medida do possível, de modo a conseguir dialogar com os agentes públicos, que geralmente conferem um tratamento planificador e homogeneizante à questão indígena.

Assim, da mesma maneira que o Poder Público reage às demandas dos índios, o discurso reivindicativo constrói-se em referência ao quadro jurídico e administrativo imposto pelo Estado (ALBERT, 2002), com influências recíprocas. Neste sentido, os dados obtidos também demonstram que existe uma incorporação do discurso do Estado na retórica utilizada pelos indígenas, o que permite uma “intertextualidade cultural” (ibidem) que se realiza por mecanismos simbólicos e semânticos. Essa negociação que se dá entre as lógicas indígenas e os códigos impostos pelo Estado permite avanços na conquista de direitos e, por vezes, retrocessos, em face à grande quantidade de fatores envolvidos nessa complexa mediação.

Ainda que o tema do usufruto exija conhecimento de códigos jurídicos, pois envolve o domínio de categorias específicas, foi possível constatar que a totalidade dos entrevistados detém algum nível razoável de compreensão sobre a questão do usufruto, embora reconheçam que não existe uma definição jurídica precisa.

Então assim a gente até fica procurando o entendimento do que seria esse usufruto que o governo nos impõe. Na verdade, a gente está buscando esse entendimento ainda, porque essa proposta de demarcar as terras para usufruto dos povos indígenas é uma coisa que foi pensada pelo branco e não por nós. E isso tem nos prejudicado muito, principalmente meu povo Krenak. [...] Essa questão do usufruto é muito complexa, cheia de caminhos, cheia de desafios. (KRENAK, 2016, informação verbal)

Essa indefinição é percebida pelos indígenas como uma causa de insegurança jurídica, na medida em que os agentes do Estado atuam de forma casuísta e imprevisível, utilizando-se de interpretações sobre a matéria de acordo com os interesses em jogo. Como forma de afastar o alto grau de incerteza sobre o conceito constitucional de usufruto, algumas lideranças entrevistadas relataram sentir necessidade de que haja maior regulamentação sobre o assunto.

Agora, tem algumas coisas que dificultam o uso desses territórios, aí esse usufruto acaba sendo limitado por conta de uma legislação que é omissa em alguns aspectos. [...] Então, assim nós não temos hoje uma clareza na própria legislação, na norma legal que regulamente em alguns aspectos o uso desse território. (TAPEBA, 2016, informação verbal)

A demanda dos indígenas por regulamentação também se justifica pelo fato de que os discursos oficiais sobre usufruto são direcionados para restringir a autonomia indígena, principalmente quando a ausência de norma legal é alegada como forma de proibir a prática de uma atividade de interesse dos índios. Essa ótica restritiva, construída de forma falaciosa pelo discurso estatal, embora seja enxergada pelos índios, acabou sendo incorporada na fala de várias lideranças entrevistadas, que internalizaram a ideia de um usufruto contido, limitado e sujeito à vigilância.

Quando a gente fala usufruto exclusivo, isso dentro da Constituição, essa exclusividade é pra dizer que eles só têm direito de usar a terra para subsistência. Eles [os índios] não têm direito ao que está embaixo da terra, que é o minério. Eles não têm direito de mexer nisso aí. Eles não têm direito sobre a questão da água e também não têm direito se eles quiserem vender madeira, se eles quiserem, enfim, vender animais silvestres. Isso aí eles não têm esse direito. [...] Então quando fala usufruto exclusivo, essa exclusividade é pra dizer que o índio não tem o direito nem sobre o subsolo nem direito de vender nada que está em cima da terra. (WAPICHANA, S., 2016, informação verbal)

A maior parte dos indígenas entrevistados afirmou que a propriedade privada coletiva das terras indígenas seria mais desejável do que apenas o título de usufruto, pois a titularidade pública no Brasil é via de regra associada a um controle estatal.

Eu acho, não, eu tenho certeza que as terras indígenas deveriam ser realmente terras indígenas, não terra da União. [...] Se o governo ele decide que vai colocar uma mineração dentro da terra indígena, então, como a terra é da União, ele pode chegar lá e colocar até mesmo sem consultar os indígenas. Mesmo tendo hoje uma legislação que diz que há consulta prévia, ele pode chegar e fazer isso. [...] Então tudo isso são ameaças às terras indígenas por essa terra ser da União. (WAPICHANA, S., 2016, informação verbal)

Muitos entrevistados deixaram claro que a presença do Poder Público é necessária para exercer o poder de fiscalização e de polícia, mas essa atuação deve se dar sob demanda das comunidades. Por outro lado, a maior parte dos indígenas reclamou a intervenção do Estado para fornecer recursos e planejar políticas públicas, ressaltando a importância da FUNAI nesse papel.

Não, é que quando está bem assim, bem forte, briga forte nas comunidades Yanomâmi, precisa que a FUNAI vá lá para resolver. Quando está todo mundo armado com flechas, arma de fogo, aí a FUNAI vai lá para ajudar a

acalmar. [...] Quando nós estamos vivendo bem, com saúde, fazendo as festas, cantando alto e com alegria, nós não precisamos que a FUNAI vá lá. A FUNAI só vai quando nós precisamos, reunião, reunião das comunidades, para ela ficar junto com a gente. É assim, nós Yanomâmi gostamos. (YANOMÂMI, 2016, informação verbal)

Embora a maioria dos entrevistados tenha conferido lugar de relevância ao Estado na regulação do usufruto das terras indígenas, todas as lideranças fizeram algum tipo de menção à necessidade de preservar a autonomia das comunidades nos processos decisórios sobre o uso dos territórios. Percebe-se das falas que a presença do Estado é um fato dado como inevitável, mas o consenso geral é de que a autonomia das comunidades é um ponto crucial de reivindicação.

Para eu poder ter condições, as autoridades acompanham os processos de desenvolvimento das atividades que o Nambikwara quer fazer. Agora ficar proibindo, proibindo, proibindo, aí o Nambikwara vai zangar, vai sair no asfalto, bloquear asfalto, já fizemos isso uma vez. Ministério Público não gostou, o juiz não gostou, eles tentaram de todo jeito tirar a gente da BR. Eles colocaram a força armada pra nos tirar, não conseguiram atacar a gente, por que Nambikwara trabalha com espiritualidade, ele trabalha com Pajé. (NAMBIKWARA, 2016, informação verbal)

É o que nós achamos, a comunidade indígena. Acho que o Estado não tinha que interferir dentro da área indígena. Tinha que incentivar que cada comunidade tenha seu diferencial, a sua cultura diferente. (XOKLENG, 2016, informação verbal)

Os entrevistados, de forma geral, narraram o surgimento de novas necessidades advindas do contato interétnico, bem como do interesse em praticar atividades comerciais em seus territórios. Em muitos relatos, as lideranças se queixaram da pressão exercida pelo Estado para que os indígenas fiquem parados no tempo e se limitem a praticar atividades consideradas “tradicionalistas”.

Porque nossa comunidade precisa ter sabão e rede, outras coisas, anzol. [...] A outra comunidade está fazendo isso. A outra comunidade está vendendo as castanhas e cipó. [...] Até os Yanomami de Maturacá estão pensando em negociar. Negociar o turista a entrar e pagar para eles, para eles terem o dinheiro para comprar ferramenta, tecido, machado, anzol, linha, roupa para usar. Hoje, os Yanomami já se acostumaram a usar roupa e o dinheiro também. Então eles têm uma proposta de autorizar o turista que vem de longe para conhecer as montanhas. Eles têm projeto. (YANOMAMI, 2016, informação verbal)

Como se percebe, a fala dos indígenas se nega a incorporar o conceito exógeno e estático de atividades tradicionais, disseminado pelo discurso estatal. Ao contrário, as lideranças enfatizam o processo histórico de mudança de suas tradições, em razão da

transformação das necessidades, em grande parte ocasionadas pelo contato, como forma de justificar a ampliação de suas demandas de uso da terra.

Por fim, um tema muito presente nas falas das lideranças entrevistadas diz respeito à incompatibilidade entre as leis ambientais e o usufruto indígena. A legislação ambiental, construída a partir de uma ótica essencialmente preservacionista, representa uma das mais graves lacunas do diálogo interétnico, tendo em vista que o Estado ignora a diversidade cultural dos povos indígenas.

Historicamente, os indígenas se aproximaram do ambientalismo a partir da década de 1980, notadamente na Amazônia, com o principal objetivo de obter a regularização fundiária de suas terras. (BARRETTO FILHO e CORREIA, 2009, p. 4) Os índios perceberam a força da metanarrativa ambientalista e se apropriaram dessa bandeira, o que fortaleceu a luta por direitos territoriais na arena política. Como mostra José Pimenta (2002), os indígenas adquiriram maior visibilidade e poder para mobilizar as consciências coletivas ao integrar às suas reivindicações a nova retórica da sustentabilidade. Assim, o discurso sobre preservação ambiental é uma constante em todos os relatos dos entrevistados, mesmo entre indígenas de regiões de fora da Amazônia.

Nós sempre colocamos que a Terra é nossa mãe, a gente tem que proteger, reservar e usar bem a terra. E por outro lado, a terra também a gente considera que tem que ser utilizada no sentido de nos manter sustentados, sustentando-se até um certo limite com a geração de renda. (WAPICHANA, M. N., 2016, informação verbal)

Então nós somos grandes defensores ambientais, por mais que as nossas terras estejam desmatadas hoje, mas não fomos nós que fizemos isso, foi o próprio governo que fez isso e depois arrendou ela a agricultores da região, e que hoje permanece arrendada porque os índios pegaram para si essa prática, que o governo introduziu nas comunidades. (KAINGANG, R. M., 2016, informação verbal)

No entanto, essa aliança com o ambientalismo acontece de forma bastante complexa, na medida em que as relações dos povos indígenas com o meio ambiente são pautadas por lógicas culturais diferenciadas. As formas de manejo nem sempre preservacionistas contrariam a ideia romântica de integração harmoniosa entre índios e natureza (BARRETTO FILHO e CORREIA, 2009), em que pese estabeleçam via de regra relações menos destrutivas com o meio ambiente.

Assim, ainda que se possa perceber influências coloniais na forma com que os indígenas reivindicam direitos, o que por vezes sacrifica a luta por autonomia, existe, por outro lado, uma insuperável capacidade adaptativa no discurso dessas lideranças, em face das adversidades enfrentadas para superar a retórica dominante. Essa habilidade rendeu ao

movimento indígena alianças importantes e possibilitou avanços no diálogo com o Poder Público. A esse respeito, algumas falas demonstram a apropriação consciente das narrativas ambientalistas pelos indígenas com o objetivo de facilitar o diálogo com o Poder Público para obter o direito à terra.

Nós não, acho que não, não tinha que ter [gestão compartilhada] com os indígenas. Só que estrategicamente, politicamente, para a gente conseguir o território, é importante que tenha gestão compartilhada, porque se você não fizer, você vai fazer uma guerra contra eles e daí você vai continuar brigando por anos e anos e anos por eles. (KAINANG, K., 2016, informação verbal)

Além disso, em muitos casos, a atenção com as questões ambientais demonstra também a reflexão da própria comunidade a respeito do uso de seus recursos e não somente uma reação a demandas externas. Pimenta (2002, p. 124) mostra que a preocupação com a sustentabilidade é fruto também de um processo histórico de conscientização interna que encontra ressonância em circunstâncias culturais, não sendo somente uma demanda externa. Em diversos relatos veiculados nas entrevistas, as lideranças manifestam as preocupações das suas comunidades com o meio ambiente a partir de suas óticas culturais.

Uma coisa que a gente tem na nossa consciência, que foi passado ao longo do tempo, isso desde antes de haver demarcação pela FUNAI, delimitação de território, é que a terra é para a gente cuidar dela e que a terra é nossa mãe, é a que nos dá o sustento, é que nos dá a água para poder beber. [...] Os nossos avós, eles já falavam isso para a gente. Se a gente não cuidar da terra, vai chegar uma hora que ela vai morrer e aí nós não vamos ter mais como a gente tirar dali a nossa vida, o nosso sustento daí daquela terra. (TUPINIQUIM, 2016, informação verbal)

Observa-se, por outro lado, que as restrições impostas pela legislação ambiental são percebidas pelos indígenas como um artifício para que suportem sozinhos o ônus da sustentabilidade no país, haja vista que existiria uma condescendência excessiva do Estado com aqueles que são considerados os verdadeiros degradadores, mas que ostentam uma indubitável condição de cidadãos nacionais, contrariamente aos indígenas, contra quem pesa uma grande desconfiança sobre seu compromisso com os interesses da nação. O direito de ocupação indígena encontra-se, portanto, vinculado ao cumprimento desse oneroso papel que foi determinado aos índios em face da sua condição de subalternidade social. O ambientalismo, sob a faceta do desenvolvimento sustentável, é considerado uma nova forma de colonialidade que se impõe nas relações dos povos indígenas com o Estado (OLIVEIRA, 2007, p. 6), vinculando o usufruto das terras indígenas ao cumprimento da agenda ambiental, impossibilitando que os saberes indígenas tenham um reconhecimento real pela sociedade e pelo Estado.

As falas analisadas oferecem, portanto, um pequeno retrato dos caminhos que têm sido percorridos pelo movimento indígena para avançar em direção à conquista de sua autonomia, do reconhecimento de sua condição de *donos do território*, em meio ao labirinto da burocracia e do controle tutelar. Como aponta Consuelo Sánchez (2017, p. 20), o reconhecimento no sistema jurídico internacional do direito à livre determinação é meramente formal e seu exercício depende de capacidade política dos povos indígenas de torná-lo real frente ao Estado.

A despeito das dificuldades apontadas, os dados coletados mostram que a luta por reconhecimento assumiu diversas facetas e incorporou várias formas de discurso, mas não deixou de existir. Mesmo com todos os obstáculos à efetivação da alteridade, a demanda pela autonomia nos territórios se mostra presente nos discursos das lideranças como importante pauta do movimento indígena e se constitui, por si só, em uma estratégia de resistência (LÓPEZ Y RIVAS, 2010).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo trouxe à luz alguns dos obstáculos que os indígenas têm enfrentado para desfrutar de seus territórios com dignidade e soberania. A cultura do indigenismo é predominantemente marcada pelo exercício da tutela orfanológica, que foi a tônica da relação do Estado com os povos indígenas desde o Brasil Colônia, mesmo após a Constituição de 1988 ter formalmente alçado os indígenas à condição de cidadãos plenamente capazes.

A tutela, que ao longo dos séculos serviu para legitimar o controle estatal sobre os indígenas e promover a apropriação privada dos seus territórios, continua em intensa atividade, agindo silenciosamente em todas as instâncias de governo e visceralmente conectada à memória institucional e ao pensamento dos agentes públicos, que compõem a chamada “face subjetiva” do Estado (RAMOS, 1998).

As entrevistas realizadas com os indigenistas mostram que existe ainda uma grande resistência em admitir um novo paradigma de autonomia indígena. No discurso dos servidores da FUNAI, o usufruto constitucional é reduzido a uma categoria jurídica inferior até mesmo ao usufruto civil e a tutela é travestida em um suposto mecanismo de proteção de expressões culturais, mesmo à custa do livre arbítrio dos indígenas.

O movimento indígena, por sua vez, tem mostrado imensa capacidade de adaptação do seu discurso em face das retóricas desenvolvimentistas, ambientalistas e nacionalistas que frequentemente se opõem aos seus direitos originários de ocupação da terra. As falas

analisadas, mais do que representar os percursos que lhes foram possíveis, demonstram uma agência por parte dos indígenas, que, com sua atuação, interferem diretamente nas estruturas institucionais e as transformam, de forma consciente e intencional. Todavia, as condições em que exercem essa agência não se mostram as mais favoráveis, pois não existem espaços estatais para o exercício de um diálogo intercultural, o que, em grande medida, reduz o poder de influência nas decisões do Poder Público.

Gilberto López y Rivas (2010) lembra que a busca por autonomia também é uma estratégia de resistência e uma maneira de alcançar um maior estado de democracia. Por este motivo, o pleito pelo direito à autodeterminação e pela participação democrática deve estar em pé de igualdade com a luta pela terra, na medida em que são demandas prementes e inseparáveis.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce. O ouro canibal e a queda do céu. Uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: ALBERT, B. e RAMOS, A. R. Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico. São Paulo: UNESP, 2002, p. 239-274.

BARRETTO FILHO, H. T. e CORREIA, C. S. Gestão Ambiental e/ou Territorial de/em Terras Indígenas: subsídios para a construção da Política Nacional de Gestão Ambiental em Terras Indígenas conforme a Portaria Interministerial nº 276/2008. Brasília: MMA, 2009.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. Teses em torno da autonomia dos povos índios. 2010. Disponível em: <<http://passapalavra.info/2010/08/27593>> Acesso em: 12 fevereiro 2017.

NASCIMENTO, Sandra. Colonialidade do poder no direito e povos indígenas na América Latina: as faces da subordinação/dominação jurídica frente ao direito de retorno às terras ancestrais dos povos indígenas Kaiowá do Tekohá Laranjeira Ñande'Rú no Brasil e Mapuche do Lof Temucuicui no Chile. 2016. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas). Universidade de Brasília, Brasília, 2016. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/20866>>. Acesso em: 20 jan 2017.

OLIVEIRA, Leandro Dias de. A construção do desenvolvimento sustentável sob a égide do neoliberalismo: um estudo sobre a economia política da crise ambiental. 5º Colóquio Internacional Marx e Engels, v. 1, p. 1-7, 2007. Disponível em:

<http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt3/sessao2/Leandro_Oliveira.pdf>. Acesso em 20 set 2016.

PIMENTA, José. Desenvolvimento sustentável e povos indígenas: os paradoxos de um exemplo amazônico. *Anuário antropológico*, v. 2003, p. 115-150, 2002.

RAMOS, Alcida Rita. Uma crítica da desrazão indigenista. *Série Antropologia* n 243. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, 1998. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie243empdf.pdf>>. Acesso em: 30 mar 2017.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. A Caminhada de Tanyxiwè. Uma teoria Javaé da História. 2008. Tese (Doutorado em Antropologia). Dept. of Anthropology, Chicago University, 2008.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I e II). *Mana*, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.

SÁNCHEZ, Consuelo. Para uma teoria do estado plurinacional: a autonomia na América Latina. In: VERDUM, Ricardo; IORIS, Edviges Marta (Orgs.) *Autodeterminação, autonomia territorial e acesso à justiça: povos indígenas em movimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. *Contexto Internacional*. Rio de Janeiro: Vol. 23. n 1. p, 7-34, 2001.

SARLET, Ingo Wolfgang. Os direitos fundamentais sociais na Constituição de 1988. *Revista Diálogo Jurídico - Salvador, CAJ-Centro de Atualização Jurídica*, v. 1, n. 1, p. 65-119, 2001.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. _____. Os povos indígenas na invenção do Brasil: na luta pela construção do respeito à pluralidade. In: SOUZA LIMA, A. C. de. *Enciclopédia da brasilidade: auto-estima em verde amarelo*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra Produção Editorial, 2005, p. 218-231.

_____. O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo. *Revista de Antropologia*, v. 55, n. 2, p. 781-832, 2013.

_____. Diversidade cultural e política indigenista no Brasil. *Tellus*, n. 3, p. 11-31, 2014.