

Política indígena na Raposa Serra do Sol e inter-relação com instituições estatais: aprendizagens acerca da autonomia

IV ENADIR - Grupo de Trabalho (GT) 13 Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais perante o direito:
práxis jurídica dentro, fora e contra a ordem

Maurício Hashizume (Universidade de Coimbra)

Resumo

A partir do enfoque nas lutas na Terra Indígena Raposa Serra do Sol (que teve a demarcação concluída em 2009, após decisão do STF), em Roraima, o presente trabalho discorre, como parte de tese de doutorado em estudos pós-coloniais/descoloniais, sobre os contributos da política indígena (na esteira ou não das tramas com a política indigenista) para a interpelação dos paradigmas liberais-modernos de cidadania. Optou-se por uma combinação de metodologias de carácter qualitativo. Como quadro-geral, trata-se de um “estudo de caso alargado” (Burawoy) associado com uma “etnografia multissituada” (Marcus) sobre as lutas dos movimentos indígenas no entorno de Uiramutã, que fica no interior da referida terra indígena e é apontado pelo IBGE como o município com a maior proporção de habitantes indígenas: 88,1% (Censo de 2010). Foram realizadas dezenas de entrevistas com uma ampla gama de sujeitos indígenas de diversas etnias (desde pajés anciãos a jovens lideranças, de mulheres políticas a universitárias do movimento estudantil) e diversos outros atores envolvidos (inclusive membros dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário) na inter-relação com o Estado, complementadas com observação participativa (e participação observada), análise de material documental e revisão de trabalhos (acadêmicos ou não) de referência. As contribuições da política indígena no contexto analisado se apresentam não apenas como ação de denúncia, enfrentamento e (possível) desconstrução da complexa matriz de colonialidade do poder e do colonialismo interno inscrita nas relações de dominação e poder vigentes em âmbito transescalar (em termos locais, regionais, da ‘sociedade nacional’ brasileira, transfronteiriços e globais), mas também apontam para a necessidade do reconhecimento dos movimentos indígenas como sujeitos contemporâneos de conhecimentos e saberes construídos nas lutas (Epistemologias do Sul, de Boaventura de Sousa Santos). Como tal, têm desempenhado, desde o início do processo colonial até o corrente triunfo do neoliberalismo extrativista, um papel de autonomia que excede as especificidades que se colocam aos povos em questão.

Palavras-chave

Política indígena, Estudos pós-coloniais/descoloniais, autonomia

Apresentação

Na sua “Introdução a uma história indígena”¹ que abre a já considerada clássica obra *História dos Índios no Brasil*, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha inicia o tópico sobre “Política indígena” da seguinte forma:

“Por má consciência e boas intenções, imperou durante muito tempo a noção de que os índios foram apenas vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. Essa visão, além de seu fundamento moral, tinha outro, teórico: é que a história, movida pela metrópole, pelo capital, só teria nexos em seu epicentro. A periferia do capital era também o lixo da história. O resultado paradoxal dessa postura ‘politicamente correta’ foi somar à eliminação física e étnica dos índios sua eliminação como sujeitos históricos” (Cunha, 1992: 17-18).

A nota que acompanha a observação acerca da “tentativa de eliminação dos índios como sujeitos históricos” acrescenta que essa “tendência” já vinha sendo questionada desde meados da década de 1980 (após a “voga avassaladora” da teoria do “sistema-mundo moderno”² de Immanuel Wallerstein) por antropólogos como Marshall Sahlins que, segundo a autora, “insurgiram-se contra o esvaziamento da história local”. Mais à frente no mesmo artigo, na seção subsequente sobre “Os índios como agentes de sua história”, Cunha complementa:

“A percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira. É significativo que dois eventos fundamentais — a gênese do homem branco e a iniciativa do contato — sejam frequentemente apreendidos nas sociedades indígenas como o produto de sua própria ação ou vontade” (Cunha, 1992: 17-18).

¹ Cunha (1992).

² Wallerstein (1974).

Esses dois excertos são referências importantes na literatura para a definição e análise da “política indígena”, em contraste com a “política indigenista”, que também é analisada pela antropóloga no mesmo artigo. A partir dessas e de outras reflexões (mais ou menos correlatas)³, caminhos vão sendo abertos para a multiplicação de esforços no sentido de compreender esse tema de forma mais aprofundada, inclusive com relação aos “entramados comunitários”⁴ que se tecem entre as variadas relações de poder engendradas pelo capital e pelas “políticas indigenistas” e não necessariamente focadas nos povos indígenas planejadas, negociadas e executadas pelo Estado, a correlação de forças em pugna nas respectivas sociedades e as “políticas indígenas” em todas as suas possíveis extensões⁵.

A pesquisa realizada com comunidades indígenas e que se estendeu também a um conjunto de atores sociais que atuam na região do município de Uiramutã, no interior da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, busca, de alguma forma, contribuir para a compreensão daquilo que poderíamos denominar como “política indígena” contemporânea. Trata-se de um esforço que pode ser considerado incomum, visto que se dá no campo da sociologia pós-colonial⁶ – e não propriamente na antropologia.

Para Lévi-Strauss, a antropologia e a sociologia se distinguem pelas singulares buscas às quais se dedicam⁷. A antropologia, segundo a perspectiva estruturalista do referido autor, tem como foco a “ciência social do observado”, isto é, o “sistema de referência fundado na experiência etnográfica” não propriamente circunscrito ao observador e nem ao observado, enquanto a sociologia se debruçaria sobre a “ciência social do observador”.

De fato, não pretendo formular algo na linha da “teoria etnográfica”, a qual, *grosso modo*, “emprega os elementos muito concretos coletados no trabalho de campo – e por outros meios – a fim de articulá-los em proposições um pouco mais abstratas, capazes de conferir inteligibilidade aos acontecimentos e ao mundo” (Goldman, 2006: 28). Empenho-me em outro propósito: tocar em alguns pontos que possam trazer algum contributo na seara da “ciência social do observador” – no caso, como já foi dito, no campo da sociologia.

³ Entre muitos outros, Clastres (2012) [1974].

⁴ Gutiérrez Aguilar (2013) tem refletido há décadas, como militante e como acadêmica, sobre a questão das lutas sociais e outras questões relacionadas. Uma das propostas teórico-metodológicas que apresenta consiste em uma análise dialética necessariamente composta de duas dimensões: uma relacionada aos horizontes interiores (aspirações políticas) dos movimentos e outra que possa analisar os alcances práticos a partir delas. Embora não siga necessariamente esse roteiro, creio que seja relevante mencioná-lo como caminho possível.

⁵ Em diálogo direto com o próprio título deste GT 13 - Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais perante o direito: práxis jurídica *dentro, fora e contra a ordem* [grifo meu].

⁶ Há um debate em torno do tema da sociologia pós-colonial que vem se dando com um pouco mais de visibilidade na Europa (Boatca e Costa, 2010) e nos Estados Unidos (Go, 2013).

⁷ Lévi-Strauss (1967) [1954]: 404.

Aquilo que denomino aqui como “política indígena” se insere, portanto, nesse contexto mais ampliado das lutas dos movimentos indígenas como interpeladores de uma ordem hegemônica estabelecida nos marcos do “sistema-mundo capitalista colonial/moderno” (Grosfoguel e Cervantes-Rodriguez, 2002). Essa escolha, contudo, não implica em minimizar ou desconsiderar as “histórias locais” das quais falava Sahlins – espirituoso e arguto pensador contemporâneo que costuma questionar inclusive a banalização das próprias noções de poder e hegemonia (Sahlins, 2013 [2002]). A divagação que concatena sobre “As disciplinas do colonialismo”, por exemplo, é assim expressa:

“Fala-se muito nas disciplinas impostas pelo colonialismo – etnicização, sanitização, educação, taxaço – como se esta história dos colonizadores fosse também a história dos colonizados. Na experiência recente europeia, as coisas não se deram deste modo. Os Estados socialistas da Europa oriental tornaram compulsório o estudo de Marx. Ainda recentemente, em 1992, Frank Manuel podia escrever: ‘é difícil avaliar a relevância do estudo de Marx, ali onde ele foi imposto’. O Estado externo e a disciplina colonial são facas de dois gumes. Uma vez nas mãos do povo, tudo pode acontecer” (Sahlins, 2013 [2002]: 83)

A observação do célebre antropólogo vem a calhar justamente porque chama atenção para essa inter-relação entre a “história dos colonizadores” e a “história dos colonizados”, que não são completamente coincidentes, como muitas vezes se chega a pensar. Este fragmento da tese de doutorado junto ao Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra (UC), ainda em fase de confecção, tem, assim, três objetivos: a) apresentar a questão em um quadro mais alargado no campo da sociologia pós-colonial (que, de modo algum, dispensa os contributos e reflexões formuladas por estudos que poderiam ser caracterizados como mais antropológicos); b) trazer alguns breves e selecionados extratos da pesquisa de campo realizado em Roraima (mas não só, dado o caráter da “etnografia multissituada” empregada como parte da metodologia) no bojo da tese de doutorado⁸; c) ensaiar algumas interpretações (e partilhar questões abertas, sobretudo) com relação aos resultados obtidos.

⁸ Que está sendo desenvolvida no Programa de Pós-Colonialismos e Cidadania Global. Este artigo foi desenvolvido no âmbito do projeto de investigação "ALICE, espelhos estranhos, lições imprevistas" (www.alice.ces.uc.pt), coordenado por Boaventura de Sousa Santos (alice.ces.uc.pt) no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra - Portugal. O projeto recebe fundos do Conselho Europeu de Investigação, 7.º Programa Quadro da União Europeia (FP/2007- 2013) / ERC Grant Agreement n. [269807]

Pesquisa

Dois “casos alargados”⁹ foram analisados para a pesquisa qualitativa que fundamenta a tese de doutorado em curso. Um no Brasil, junto às comunidades da Raposa Serra do Sol e demais agentes vinculados ao tema da inter-relação com os povos indígenas; e outro na Bolívia, no Território Indígena Originário Camponês (TIOC) de Raqaypampa, que integra a municipalidade de Mizque, na província de mesmo nome, pertencente ao Departamento de Cochabamba. Este artigo se limita a tratar somente do caso brasileiro.

De acordo com o Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Uiramutã (RR) é o município brasileiro com maior porcentagem (88,1%) de população considerada indígena¹⁰, a grande maioria do povo Macuxi. Trata-se de uma institucionalidade municipal instalada no interior da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, que foi oficializada por meio de uma ampla gama de manobras e negociações¹¹ que envolveram tanto o governo estadual de Roraima como o governo federal brasileiro. O extenso processo da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol se converteu em uma espécie de símbolo nacional (e, em alguma medida, até internacional) da luta indígena pelo direito ao território assegurado, pelo menos na letra da lei, pelo Art. 231 da Constituição Federal de 1988 e por acordos internacionais, em particular a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) em setembro de 2007.

A metodologia utilizada na pesquisa de campo assume como referências o “estudo de caso alargado” (Burawoy, 1998), em especial quanto aos princípios “reflexivos” e à ênfase dada aos contextos, juntamente com a “etnografia multissituada” (Marcus, 1995) e sua abertura ao quadro-maior do “sistema-mundo”. Os processos de lutas dos movimentos indígenas constituem os principais focos de análise e a referência territorial principal é o entorno de Uiramutã. O método aliou a realização de entrevistas com a observação participante (não raro convertida em participação observada), com o complemento de análise de material documental e revisão de trabalhos (acadêmicos ou não) de referência. Foram realizadas dezenas de entrevistas com uma ampla gama de sujeitos indígenas de diversas etnias (desde pajés anciãos a jovens lideranças, de mulheres políticas a universitárias do movimento estudantil) e diversos outros atores envolvidos (inclusive membros dos Poderes

⁹ Em referência à metodologia conhecida como “estudo de caso alargado” (*extended case method*), impulsionado, entre outros, pelo sociólogo norte-americano Michael Burawoy (1998).

¹⁰ Ver nota específica preparada pelo órgão: “Os indígenas no Censo Demográfico 2010 – primeiras impressões” (http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf). Há inclusive uma tabela (p. 17).

¹¹ O acompanhamento de praticamente todo o processo de demarcação pode ser conferido em Santilli (2000).

Executivo, Legislativo e Judiciário) na inter-relação com as mais variadas instituições pertencentes ao Estado.

Para este trabalho, serão utilizados trechos de entrevistas com três pessoas (uma técnica profissional contratada de organização indígena com atuação na região, uma liderança indígena da mesma região e um dirigente político lotado em instituição governamental que mantém contato com as comunidades indígenas visitadas)¹², bem como adendos da observação participante (com alguns toques da perspectiva multissituada).

O primeiro ponto a ser realçado é a forma como o Estado é interpretado por indígenas da região.

“A gente está num patamar, sim, preparado. Para discutir. Tem bem claro o que você quer, para você. Você tem plano de gestão de sua terra. Você tem uma concepção do que é certo, do que a lei protege. O Estado não tem. É essa a dificuldade hoje. O Estado não está preparado para conversar com os indígenas de igual para igual. Ele sempre está preparado no sentido inferior, no sentido só de explorar você. Ele quer... Esse é o tipo de desafio: ele não dialoga no sentido de uma forma que deveria, de tratar os indígenas como atores de direitos, como parte da sociedade, como pessoas que portam 46% do território do Estado. Ele não vê essa realidade que tem no Estado. Então, ele não se prepara. Ele tem plano para explorar, ele tem planos para manipular, ele tem planos para desestabilizar. Mas ele não tem plano para trabalhar junto com você. Ele não te vê como parceiro. Aquele que está ali e que pode também ajudar a ser melhorado. Ele sempre pensa só em explorar. Ele, o Estado, não está preparado para conversar. Essa é a grande realidade. O diálogo, que não tem”¹³.

A declaração acima parte de representante indígena com larga experiência em contatos e negociações com as instituições estatais, das diversas esferas. É evidente que existe um caráter meio difuso de generalização presente no discurso, mas creio que o teor seja bastante simbólico da forma como os representantes dos povos indígenas são tratados. Há um claro abismo percebido e realçado pelos próprios indígenas que, diferentemente do que pregam muitas análises sociais superficiais, têm compreensões bastante sofisticadas sobre a realidade.

¹² Os nomes dos informantes serão mantidos em anonimato a fim de evitar eventuais retaliações de ordem política por conta do conteúdo das declarações e das opiniões omitidas.

¹³ Trecho de entrevista realizada em Boa Vista (10/10/2013).

Essa inter-relação entre povos indígenas e Estado, conforme de alguma modo já está anunciado no excerto anterior, está inserida em um contexto mais amplo daquilo que pode se denominar como “sistema-mundo capitalista moderno/colonial”:

“(…) mesmo tendo uma quantidade grande de ONGs [organizações não-governamentais] e de organizações indígenas, ainda há muita pressão contra os índios. Muita pressão de grupos extremamente fortes, cada vez mais fortes. Latifundiários, evangélicos, garimpeiros... Os grupos organizados fortes são principalmente os ruralistas, ligados ao agronegócio, e os políticos, em geral. Há uma grande contradição nisso. Mesmo que a sociedade brasileira, como um todo, entenda que os índios foram injustiçados e que têm direitos, quando você regionaliza as coisas, os grupos organizados, as forças políticas e econômicas, confrontam o tempo todo com os direitos dos índios”¹⁴.

Um dos aspectos chamativos da pesquisa de campo em Roraima diz respeito justamente ao forte contraste entre a quase onipresente presença social indígena “subalterna” nos espaços públicos e a quase que completa ausência nos postos “hegemônicos” de tomada de decisão dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, em seus mais distintos níveis. Não por acaso, um dos principais monumentos encravados no coração da cidade de Boa Vista é a estátua estilizada de um garimpeiro¹⁵, na praça central que, apesar de ter um nome oficial (Praça do Centro Cívico), também é conhecida como “Praça do Garimpeiro”.

“E tem uma questão que é – e eu aqui vou falar que nem sindicalista – “central” nisso tudo. A propriedade coletiva da terra, entendeu? Não entra na cabeça das pessoas o direito coletivo dos índios sobre determinada terra. Tanto que até hoje a terra indígena não é vista como terra dos índios. No geral, o senso comum [é o de que] - e as pessoas mais influentes, os formadores de opinião, em geral, sempre reforçam -: essa terra não é dos índios. Ouço isso de advogados, promotores, os

¹⁴ Trecho de entrevista realizada em Boa Vista (09/10/2013)

¹⁵ Há movimentações, que envolvem inclusive servidores do poder público, para a retirada do Monumento ao Garimpeiro da Praça do Centro Cívico sob a justificativa de que se trata de um incentivo e uma homenagem a uma atividade econômica ilícita que causou (e ainda causa) prejuízos enormes para os indígenas de Roraima. Nas várias conversas (tanto com informantes indígenas como não-indígenas) que compuseram de alguma maneira a pesquisa de campo, era bastante frequente o surgimento, quando a temática se deslocava para as temáticas da história de Roraima, da questão da força simbólica do garimpeiro no núcleo de Boa Vista.

feirantes que estão lá na banquinha. Essa terra não é dos índios, é das ONGs, dos americanos e tal. Não existe um respeito ao direito que o índio tem sobre o usufruto da terra porque confronta com o direito coletivo às terras. Isso não entra na cabeça das pessoas”¹⁶.

Levantam-se dois aspectos que importam para este trabalho: a) a referida dificuldade de aceitação do conceito (e principalmente da prática) de propriedade coletiva da terra; b) a força da imagem de subordinação associada aos povos indígenas, no sentido de que toda e qualquer reivindicação que possa partir deles tem a ver obrigatoriamente com interesses de outrem, como se os próprios indígenas não tivessem condições algumas de atuar como sujeitos de suas próprias lutas. Seja pelo direito ao território, seja pelo leque de direitos associadas à políticas de cunho diferenciado, a entidade mais presente, com maior atuação e que congrega mais comunidades na região da Raposa Serra do Sol – no caso, o Conselho Indígena de Roraima (CIR)¹⁷ – exerce há décadas o seu papel (e vem reforçando cotidianamente) de forma autônoma, com base nas suas formas próprias de organização e em decisões que têm a ver fundamentalmente com a sua própria “política indígena”. Essas ações, por sinal, vão muito além do próprio Estado e de suas instituições.

“A gente se orgulha porque a luta foi muito grande: 35 anos. Conseguimos trabalhar no meio de tanta dificuldade, conseguimos também trazer alguns projetos, como o projeto do gado, transporte, índio motorista, índio na saúde, professor. Sabe vacinar o seu gado, tomar conta do gado, tudo... O zelo com a natureza, que deixaram tudo destruído. Eu me orgulho com isso aqui. Não é para mim, é para os meus filhos. Também para os demais. (...) De início, foi sofrido. Sofrido na mão dos policiais, militares, fazendeiros, marreteiros, governo do Estado, todo mundo, né. Nós sofremos. Mas depois, agora para este 2013¹⁸, é um novo caminho. Estamos pensando melhor”¹⁹.

¹⁶ Trecho de entrevista realizada em Boa Vista (09/10/2013)

¹⁷ De acordo com a interpretação de Santilli (2000), a inauguração de “uma organização política [indígena] verticalizada [no caso, o CIR]” trouxe: “como correlato necessário, a constituição de uma unidade territorial ou desencadeou, como tão bem expressou Oliveira Filho (1988), uma nova etapa no processo de ‘territorialização’. Ou seja, a concepção de um território contínuo não estava dada de partida, mas foi sendo, paulatinamente, construída no processo de disputa pela terra” (Santilli, 2000: 12).

¹⁸ A referência ao “este 2013” guarda conexão com uma sucessão de eventos importantes pra as comunidades da Raposa Serra do Sol: em 2005, o presidente Luiz Inácio Lula da Silva homologa a TI em área contínua, com base em Portaria do Ministério da Justiça (534/2005); o ato é contestado por políticos locais e, somente em

Resultados

O recorte da pesquisa aponta ao menos para dois sentidos. Primeiro quanto aos elementos que proporciona para o aprofundamento da compreensão (para além da lógica das denúncias pelos descumprimentos dos direitos indígenas assegurados por lei) da matriz de relações de poder vigentes – que inclui o *colonialismo interno* (Stavenhagen, 1981; González-Casanova, 2007) e a *colonialidade do poder* (Quijano, 2014), em âmbito transescalar (desde o local ao transfronteiriço²⁰ e global) – as quais permeiam a inter-relação entre indígenas e não-indígenas na região da Raposa Serra do Sol, em especial na interações acerca das estruturas estatais. E segundo quanto às possíveis contribuições da “política indígena” protagonizada pelo movimento (CIR)²¹ e pelos sujeitos (predominantemente coletivos, organizados em comunidades e outras instâncias, mas também individuais) de conhecimentos e saberes que se constroem nas lutas – também chamadas de Epistemologias do Sul (Santos e Meneses, 2009) - no sentido da ruptura da “linha abissal” (Santos, 2007).

A “linha abissal”, aliás, sobressai com destaque da pesquisa, uma vez que por diversas vezes é possível perceber a produção ativa dos povos indígenas como “não-existentes” (*sociologia das ausências*). Tal operação tem no seu substrato a relevante relação entre *colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*, costurada por Quijano (2005).

“(…) o êxito da Europa Ocidental em transformar-se no centro do moderno sistema-mundo, segundo a apta formulação de Wallerstein, desenvolveu nos europeus um traço comum a todos os dominadores coloniais e imperiais da história, o *etnocentrismo* [grifo do autor]. Mas no caso europeu esse traço tinha um fundamento e uma justificação peculiar: a classificação racial da população do mundo depois da América. A associação entre ambos os fenômenos, o etnocentrismo colonial e a classificação racial universal, ajudam a explicar porque

março de 2009, o Supremo Tribunal Federal (STF) decide pela mesma homologação em área contínua. Como parte da sentença, porém, são incluídas 19 condicionantes sugeridas pelo ministro Carlos Alberto Menezes Direito. Há novas contestações e o julgamento das 19 condicionantes (que foram mantidas, assim como a homologação em terra contínua) só é concluída em setembro de 2013, pouco antes da data da entrevista.

¹⁹ Trecho se entrevista realizada em Uiramutã (09/11/2013)

²⁰ A Raposa Serra do Sol se encontra na região de fronteira tríplice com a Guiana e a Venezuela.

²¹ “O período entre as décadas de 1970 e 1990 assiste (...) à emergência de uma política indígena no cenário mais amplo, em contrapartida ao plano político-institucional nacional. No caso específico dos Macuxi, trata-se da criação, nesses anos, do Conselho Indígena de Roraima (CIR), entidade que, baseada na construção de uma unidade étnico-político mais ampla, veio a assumir a interlocução com o Estado e a sociedade civil” (Santilli, 2000: 11-12)

os europeus foram levados a sentir-se não só superiores a todos os demais povos do mundo, mas, além disso, *naturalmente* superiores. Essa instância histórica expressou-se numa operação mental de fundamental importância para todo o padrão de poder mundial, sobretudo com respeito às relações intersubjetivas que lhe são hegemônicas e em especial de sua perspectiva de conhecimento: os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e re-situaram os povos colonizados, bem como a suas respectivas histórias e culturas, no passado de uma trajetória histórica cuja culminação era a Europa (Mignolo, 1995; Blaut, 1993; Lander, 1997). Porém, notavelmente, não numa mesma linha de continuidade com os europeus, mas em outra categoria naturalmente diferente. Os povos colonizados eram raças *inferiores* e – portanto – anteriores aos europeus” (Quijano, 2005: 121-122).

O segundo sentido para o qual os resultados apontam é, em grande medida, uma espécie de contraponto desafiador e desestabilizador – em consonância com a *sociologia das emergências*, na gramática de Santos (2007) – proporcionado pelas lutas dos movimentos indígenas da Raposa Serra do Sol. Desde o início do processo colonial até o corrente triunfo do neoliberalismo extrativista, organizam-se rebeliões que reforçam um papel de autonomia dos povos indígenas que excede em muito as especificidades das reivindicações meramente locais e específicas. São através dessas lutas que se desmascaram e, de algum modo, se “descolonizam” (Hashizume, 2014) o construto das “democracias” de alcance limitado erigidas nos âmbitos dos Estados-nação.

“Digamo-los com toda a clareza. Os povos indígenas da América Latina lutam por sua autonomia porque no século XXI seguem sendo colônias. As guerras de independência do século XIX acabaram com a colonização estrangeira – espanhola ou portuguesa – mas quem ascendeu ao poder seguiu vendo os povos indígenas como colônias. Colônias que as classes hegemônicas esconderam por trás das máscaras dos direitos individuais e da igualdade jurídica, apregoadas pelo liberalismo do século XIX e que, diante da evidência da falsidade desse argumento, agora se escondem sob o discurso do multiculturalismo conservador, que se manifesta em reformas legais que reconhecem as diferenças culturais das populações dos Estados, mas esse segue atuando como se não existissem. Tudo

isso enquanto os povos indígenas da América Latina sofriam e sofrem o poder de um colonialismo interno. Por isso os movimentos indígenas, diferentemente de outros tipos de movimentos sociais, são lutas de *resistência* e *emancipação*. Por isso sua demanda se aglutina na luta pela autonomia, por isso as preocupações das forças imperiais aumentam na medida em que os movimentos crescem, por isso é que a conquista de suas demandas implica a refundação dos Estados nacionais”. (López Bárcenas, 2007: 13-14)

“A autonomia política e material dos povos indígenas se converte em uma espécie de articulação entre o mando político e a sociedade plana ‘comum’, codifica os termos de uma relação não subordinada, para realizar paulatina e cautelosamente o desmantelamento da ordem normativa e institucional herdada e do predomínio econômico – e político – dos proprietários, do capital e das corporações transnacionais” (Gutiérrez Aguilar, 2007: vi)

Como se pode ver, os dois segmentos acima complementam a proposição inicial deste trabalho, que busca situar as lutas dos movimentos indígenas em Roraima em um patamar que extrapola a reivindicação de direitos constitucionais diferenciados e se aproxima da autodeterminação. Como reflete Gutiérrez Aguilar (2007), esse ímpeto pela autonomia escapa à dicotomia convencional²² que comumente cerca esse tema. López Bárcenas (2007: 12), por sua vez, sustenta até que “(...) se houvesse um pacto em torno de um novo Estado no qual os povos indígenas fossem reconhecidos como sujeitos políticos autônomos, seguramente os Estados se fortaleceriam e então as forças econômicas do livre mercado perderiam hegemonia no desenho de suas políticas antipopulares”.

²² “Durante quase todo o século XX, a ‘questão das nações oprimidas’ – tal como foi inicialmente abordado o problema da composição plurinacional e pluricultural dos Estados sob o predomínio hegemônico das nações e culturas que o conformam ou, mais à frente, a vontade de emancipação [grifos da autora] dos povos indígenas, tal como se reinstalou o tema desde 1992 e, com mais força, a partir do levantamento zapatista em 1994 – foi discutida em meio a uma dicotomia aparentemente insolúvel, excludente: a diagramada pelo horizonte da autodeterminação, lida unicamente em chave nacional e, por isso mesmo, fortemente comprometida com a conformação de novos Estados-nação, titulares por antonomásia da dita ‘soberania nacional’. E, por outro lado, a pequena abertura à ambição de conseguir melhores termos de inclusão no Estado, ainda a custo de deixar de ser, sobretudo em termos políticos, povos indígenas. Este suposto básico de todo o argumento posterior em matéria de políticas desde e para os povos indígenas e suas culturas, práticas e formas de vida ancestrais, se contrapuseram ao longo do século passado: ou se implementavam políticas de etnocídio includente como os diversos indigenismos que se viveram com maior ou menor êxito em nossos países; ou produziam rebeliões indianistas contra a inclusão subordinada no Estado nacional-colonial, tendentes justamente a romper com o colonialismo interno; deixando, contudo, no centro do problema a criação de um Estado próprio para as nações e povos indígenas originários” (Gutiérrez Aguilar, 2007: ii-iii)

Referências Bibliográficas

- Blaut, J. M. (1993), *The Colonizers Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, New York: The Guilford Press
- Boatca, M.; Costa, S. (2010), “Postcolonial Sociology: A Research Agenda”, in Manuela Boatca *et alli* (orgs.), *Decolonizing European Sociology. Transdisciplinary Approaches* Burlington/Surrey: Ashgate.
- Burawoy, M. (1998), “The Extended Case Method”, *Sociological Theory* 16:1, March: 4-33
- Clastres, P. (2012) [1974], *A Sociedade contra o Estado*, Portátil 3, São Paulo: Cosac Naify
- Cunha, M. C. (1992), “Introdução a uma história indígena”, in Manuela Carneiro da Cunha (org.), *História dos Índios no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras
- Farage, Nádia (1992), *As muralhas dos sertões – Os povos indígenas no rio Branco e a colonização*, São Paulo: Paz e Terra/Anpocs
- Farage, N.; Santilli, P. (2009), “TI Raposa Serra do Sol: fundamentos históricos”, in Julia Trujillo *et alli* (orgs.), *Makunaima Grita! Terra Indígena Raposa Serra do Sol e os Direitos Constitucionais no Brasil*, Rio de Janeiro: Azougue:
- Go, J. (ed.) (2013), *Postcolonial Sociology, Political Power and Social Theory* Volume 24 Bingley: Emerald
- Goldman, M. (2006), *Como funciona a democracia – Uma teoria etnográfica da política*, Rio de Janeiro: 7 Letras.
- González-Casanova, P. (2007), “Colonialismo Interno: Una Redefinición”, in Atilio Boron *et al* (comps.), *La teoría marxista hoy*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso)
- Grosfoguel. R.; Cervantes-Rodríguez, A. M. (2002), *The Modern/Colonial/Capitalist World-System in the Twentieth Century: Global Processes, Antisystemic Movements, and the Geopolitics of Knowledge*, New York: Praeger
- Guha, R. (1999) [1983], *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*, New York: Oxford University Press
- Gutiérrez Aguilar, Raquel (2013), “Conocer las luchas y desde las luchas. Reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos”, *Acta Sociológica* 62, Septiembre-Diciembre: 11-30.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel (2007), Prólogo in Francisco López Barcenas, *Autonomías indígenas en América Latina*, La Paz: Textos Rebeldes.

- Hashizume, M. (2014), "Quando outros personagens mudam o cenário. Lutas dos movimentos indígenas a partir da Constituição de 1988", Documento de trabajo, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso)
- Lander, Edgardo (1997), "Colonialidad, modernidad, postmodernidad", Anuario Mariateguiano, vol IX, n 9, Lima
- Lévi-Strauss, C. (1967) [1954]: 404] Antropologia Estrutural, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro
- López Barcenás, F. (2007), *Autonomías indígenas en América Latina*, La Paz: Textos Rebeldes.
- Marcus, G. E. (1995), *Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*, Annual Review of Anthropology, Vol 24: 99-117.
- Mignolo, W. (1995), *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor: Michigan University Press
- Oliveira Filho, J. P. de (1988), *O Nosso Governo - Os Ticuna e o Regime Tutelar*, São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq
- Quijano, A. (2005), "Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina", in Edgardo Lander (org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, Buenos Aires: Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (Clacso)
- Quijano, A. (2014), *Cuestiones y Horizontes. De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder*, Buenos Aires: Clacso
- Sahlins, M. (2013) [2002], *Esperando Foucault, Ainda*, Portátil 17, São Paulo: Cosac Naify
- Santilli, P. (2000), *Pemongon Pata: Território Macuxi, Rotas de Conflito*. São Paulo: Editora Unesp
- Santos, B. de S. (2007), "Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes", *Revista Crítica de Ciências Sociais (RCCS)* 78, Centro de Estudos Sociais (CES): 3-46.
- Santos, B. S; Meneses, M. P (2009) (org.), *Epistemologias do Sul*, Coimbra: Centro de Estudos Sociais (CES)/Almedina
- Stavenhagen, R. (1981), "Siete tesis equivocadas sobre América Latina", *Sociología y subdesarrollo*, Nuestro Tiempo, México
- Wallerstein, I. (1974), *The modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York: Academic Press