

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Ana Luísa Soares Machado

**A INVISIBILIDADE DOS ÍNDIOS NO BRASIL: UMA ANÁLISE DOS CONFLITOS ATUAIS E
DAS DIFERENTES PERCEPÇÕES DE MUNDO ENTRE O HOMEM MODERNO E OS POVOS
INDÍGENAS.**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso).
Orientador: Prof^a. Dra. Maria Cecília dos Santos Ribeiro Simões.

Juiz de Fora
2019

DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, **ANA LUÍSA SOARES MACHADO**, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201772079A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **A INVISIBILIDADE DOS ÍNDIOS NO BRASIL: UMA ANÁLISE DOS CONFLITOS ATUAIS E DAS DIFERENTES PERCEPÇÕES DE MUNDO ENTRE O HOMEM MODERNO E OS POVOS ÍNDÍGENAS**, desenvolvido durante o período de SETEMBRO DE 2019 a NOVEMBRO DE 2019 sob a orientação da Prof^a. Dra. MARIA CECÍLIA DOS SANTOS RIBEIRO SIMÕES, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, ____ de _____ de _____.

ANA LUÍSA SOARES MACHADO

Marcar abaixo, caso se aplique:

Solicito aguardar o período de () 1 ano, ou () 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

OBSERVAÇÃO: esta declaração deve ser preenchida, impressa e **assinada** pelo aluno autor do TCC e inserido após a capa da versão final impressa do TCC a ser entregue na Coordenação do Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas

A INVISIBILIDADE DOS ÍNDIOS NO BRASIL: UMA ANÁLISE DOS CONFLITOS ATUAIS E DAS DIFERENTES PERCEPÇÕES DE MUNDO ENTRE O HOMEM MODERNO E OS POVOS INDÍGENAS.

Ana Luísa Soares Machado¹

RESUMO

Este artigo aborda algumas das problemáticas enfrentadas pelos índios no Brasil. Essas questões são analisadas tanto do ponto de vista dos povos indígenas, quanto dos não indígenas, levando em consideração a forma como se organizam e sua relação com o ambiente. A história desses povos é marcada pelos mais diferentes tipos de violências e conflitos, mas também, é definida como uma história conjunta, de resistências e lutas. Portanto, relacionar as diferentes percepções de mundo entre o homem moderno e os povos originários é uma das possibilidades de compreensão da origem e da permanência desses conflitos. Essas discussões são guiadas por uma bibliografia, composta por pesquisadores do tema e por lideranças indígenas, que cada vez mais, encontram nas suas palavras, um instrumento de poder contra a opressão. O presente trabalho tem o objetivo de mostrar como são ambíguas as noções de natureza e território, denunciar alguns dos problemas vivenciados pelos índios e entender como se situam suas necessidades apesar do contexto capitalista.

PALAVRAS-CHAVE: Índios, povos indígenas, natureza, território, lideranças indígenas.

1. INTRODUÇÃO

Quando os portugueses chegaram nessas terras, no século XVI, se depararam com pessoas que possuíam crenças, costumes e línguas muito diferentes das suas. Ao perceberem a dimensão das terras e das suas possíveis riquezas, acharam por bem apoderar-se delas. Ignorando o modo de vida dos povos originários, os portugueses logo começaram com o seu plano colonizador. Plano esse, caracterizado pela imposição de uma doutrina religiosa e no deslocamento progressivo dos índios de seus territórios originais.

O contato gerou diversos conflitos, múltiplas violências e uma deliberada política de extermínio. (CUNHA, 1992, p.12). Os impactos das doenças trazidas pelos conquistadores foram inúmeras, as enfermidades aniquilaram comunidades inteiras, além disso, as guerras de conquista, a exploração do trabalho indígena e a fome que acompanhava a guerra, também foram causas da morte de grande parte dos índios que viviam nesse país. (CUNHA, 1992, p13-14).

Desde a invasão dos portugueses, os índios nunca respeitados em suas singularidades, foram escravizados e usados como mão de obra. Atualmente, a situação dos povos indígenas no país continua delicada. Lutas por territórios, luta pelos seus direitos e pela preservação da natureza são constantes no seu dia-a-dia. A marginalização de suas cosmologias é evidenciada na forma como a sociedade em geral perpetua os estereótipos e como concebe as noções do ser índio.

Esse artigo pretende analisar as especificidades do ser índio, o modo como eles vivenciam a natureza e a forma como os brancos se apropriam dela, diferenciar os conceitos território e territorialidade, levantar questões atuais sobre a demarcação de terra e sobre as violências que os povos indígenas vêm sofrendo. Por último, evidenciar as histórias e as falas de lideranças indígenas, se eles têm muito a dizer, nós temos muito a escutar. E assim, entender suas lutas e demandas, reconhecendo seus direitos e não mais invisibilizando-os. Para elucidar essas questões, foi feito um estudo histórico e atual, a partir de uma bibliografia que permitiu entender as complexas relações políticas, sociais e culturais dos povos indígenas.

2. DESENVOLVIMENTO

2.1. O que é ser índio?

Essa é uma pergunta que aponta essencialmente e fundamentalmente para uma questão política e se originou, inicialmente, de um projeto que pregava a ideia de desindianização. O objetivo era cortar a relação dos

¹ Graduando em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: analuisasoares_01@hotmail.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Profª. Dra. Maria Cecília dos Santos Ribeiro Simões.

índios com a terra, promover a emancipação e a integração destes à sociedade, a fim de transformá-los em trabalhadores nacionais. Desse modo, seus territórios ficariam nas mãos dos grandes poderosos. (CASTRO, 2017, p. 5-9).

As comunidades indígenas tinham sido ensinadas a não dizer mais que eram indígenas, ou ensinadas a dizer que não eram mais indígenas; porque tinham sido colocadas em um liquidificador político religioso, um moedor cultural que misturara etnias, línguas, povos, regiões e religiões, para produzir uma massa homogênea capaz de servir de 'população', isto é, de sujeito (no sentido de súdito) do Estado. (CASTRO, 2006, p. 6).

É importante diferenciar os dois termos usados para se referir a esses povos. O termo índio foi inicialmente utilizado a partir do contato do europeu com a então civilização desconhecida: pensando terem chegado as índias, nomearam assim os gentios. Nesse contexto, Castro (2017, p. 3) define que "índios são os membros de povos e comunidades que têm consciência, seja porque nunca a perderam, seja porque a recobram, de sua relação histórica com os indígenas que viviam nessa terra antes da chegada dos europeus". E indígena é aquele originário da terra de onde se vive. Castro (2017, p. 3) sintetiza: "todos os índios no Brasil são indígenas, mas nem todos os indígenas que vivem no Brasil são índios". Por sua vez, comunidades indígenas são todas as comunidades fundadas nas relações de parentesco entre seus membros e que mantêm ligações histórico-culturais com as organizações sociais indígenas pré-colombianas (CASTRO, 2006, p. 1).

Partindo desses pressupostos, um conceito bastante utilizado pelos pesquisadores e antropólogos para definir o ser índio parte de critérios culturais. Ribeiro (apud SALZANO, 1992, p. 33) define que "Índio é todo indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade de origem pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com que está em contato". Portanto, a grande diferença entre ser indígena e ser cidadão brasileiro seria no modo de ser, isto é, o primeiro é o que olha para baixo, porque sua força vem do chão, enquanto o segundo é o que olha para cima, porque recebe seus direitos do alto (CASTRO, 2017, p. 4). Ser índio não é o que se pensa estereotipicamente: uma questão de cocar de pena, urucum e arco e flecha, mas uma questão de estado de espírito, um modo de ser, algo que está muito além das aparências (CASTRO, 2006, p. 3). E a partir da constituição brasileira, os indígenas começaram a ser entendidos como sujeitos coletivos de direitos coletivos. De modo que o ser indígena é muito mais parte de um movimento coletivo do que uma qualidade individual, e se há indivíduos indígenas é porque eles são membros de comunidades indígenas, e não o inverso (CASTRO, 2016, p. 5-6).

Então, as categorias para se pensar identidades indígenas, sejam elas étnicas, coletivas ou individuais, são expressas através da alimentação e de suas corporeidades, seu modo de ser, utilizando pinturas e decorações corporais. Portanto, o corpo, além de ser o grande diferenciador aos olhos ameríndios, é também o grande integrador, tanto nos valores sociais como na definição de identidade pessoal (CASTRO, 2002, p. 387-389).

2.2 O índio e o que chamamos de natureza.

A sociedade ocidental estabeleceu, ao longo do seu desenvolvimento, uma relação de objetificação da natureza. Essa relação foi reforçada pelo desenvolvimento do capitalismo enquanto sistema econômico que a considera essencialmente uma fonte de recursos e riqueza, transformando-a em mercadoria. Pelos brancos, ela é entendida como gratuita e ilimitada. Em contraponto, os índios a concebem como primordial e essencial para a manutenção da vida. Não é por acaso que se autodenominam "povos da floresta".

Nas suas perspectivas, especificamente os Yanomamis², os brancos/inimigos, considerados todos aqueles representantes dos bárbaros que incorporaram essa terra, possuem uma incapacidade de absorver a floresta, de compreender que ela é a "máquina do mundo", um ser energético composto por inúmeros seres vivos, um superorganismo que é constantemente revitalizado pelos seus guardiões invisíveis, os *xapirî*³, que são as imagens espirituais do mundo, a razão suficiente e a causa eficiente daquilo que os brancos chamam de Natureza. Por essa razão, nem o mundo, nem a cultura, nem a ciência e nem a tecnologia são justificativas para

² Os Yanomami formam uma sociedade de caçadores-agricultores da floresta tropical do norte da Amazônia, cujo contato com a sociedade nacional é, na maior parte do seu território, relativamente recente. Eles estão localizados tanto em território brasileiro, Roraima e Amazonas, quanto em território venezuelano.

³ *Xapirî* é um termo yanomami para designar tanto os xamãs, os homens espíritos (*xapirî thêpê*) quanto espíritos auxiliares (*xapirî pê*).

ausentar essa responsabilidade comum, dos ocidentais e dos índios, com a natureza (CASTRO, 2015, p. 13-14).

Uma teoria sobre o que é estar em seu lugar, no mundo como casa, abrigo e ambiente, *oikos*, ou, para usarmos os conceitos yanomami, *hutukara* e *urihi* a: o mundo como floresta fecunda, transbordante de vida, a terra como um ser que “tem coração e respira”, não como um depósito de “recursos escassos” ocultos nas profundezas de um subsolo tóxico – massas minerais que foram depositadas no inframundo pelo demiurgo para serem deixadas lá, pois são como as fundações, os sustentáculos do céu -; mas o mundo também como aquela outra terra, aquele “suprassolo” celeste que sustenta as numerosas moradas transparentes dos espíritos, e não como esse ‘céu de ninguém’, esse sertão cósmico que os brancos sonham – incuráveis que são – em conquistar e colonizar (CASTRO, 2015, p. 16).

Existe um conceito central para caracterizar as cosmologias indígenas e seu entendimento sobre o que se nomeia como natureza, chamado de perspectivismo ameríndio. Essa ideia parte do pressuposto de que a relação do índio com a natureza não é natural, como sugerem alguns estudos, mas social, isto é, mediada por formas particulares de organização sociopolítica. Isso indica que toda a noção de ambiente supõe sempre um ambientado, ou seja, não há ambiente sem sujeito de quem ele é o ambiente. Um exemplo é a relação entre povos indígenas e o ambiente amazônico que não é e nem foi uma adaptação passiva, mas de uma história em comum, na qual ambiente e sociedade se desenvolveram em conjunto.

O perspectivismo ameríndio é a lógica oposta das relações entre o pensamento moderno e a natureza. Isso quer dizer que, enquanto para as sociedades amazônicas a categoria entre homem e natureza é o da reciprocidade, da comunicação e da troca entre esses sujeitos – podendo essa ser violenta e mortal, mas que não deixa de ser social – a categoria estabelecida entre o homem moderno é o da produção, isto é, a natureza subordinada aos desejos humanos. (CASTRO, 2007, p. 1-7). Sendo assim;

A reprodução das sociedades indígenas é assim concebida e vivida sob o signo de uma circulação de propriedades simbólicas entre os humanos e os demais habitantes do cosmos, e não por analogia com a produção de bens materiais a partir de uma natureza uniforme. Se as ideologias modernas tendem a ver as sociedades indígenas, para o bem ou para mal, como parte da natureza, podemos então dizer que as culturas indígenas tendem a ver a natureza como ela mesma parte da sociedade, ou antes, como mergulhada, tanto quanto o mundo humano, em um meio universalmente social. (CASTRO, 2007, p. 7).

Uma importante ideia do perspectivismo é a concepção de que todas as espécies do mundo são dotadas de consciência e cultura. Enquanto o mundo moderno acredita no processo evolutivo do homem, os índios, por sua vez, acreditam que os animais e os outros seres, perderam suas características humanas, ou seja, que os animais e os demais seres do cosmos continuam sendo humanos, mesmo que de maneira não evidente. (CASTRO, 2007, p. 8-10). Não se trata, porém, de uma visão relativista, mas sim de um multinaturalismo, pois o ponto de vida está no corpo e não na percepção de quem vê (CASTRO, 2007, p. 12). De acordo com Castro (2007, p. 11), isso se expressa em: “uma só ‘cultura’, múltiplas ‘naturezas’; epistemologia constante, ontologia variável”. Castro (2017, p. 12) explica: “todos os seres veem ou ‘representam’ o mundo da mesma maneira – o que muda é o mundo que eles veem”.

Nessas sociedades inscrevem-se na pele significados eficazes, e se utilizam máscaras animais dotadas do poder de transformar metafisicamente a identidade de seus portadores, quando usadas no contexto ritual apropriado. Vestir uma roupa – máscara é menos ocultar uma essência humana sob uma aparência animal que ativar os poderes de um corpo outro. As roupas animais que os xamãs utilizam para se descolar pelo cosmos não são fantasias, mas instrumentos (CASTRO, 2002, p. 393).

A relação com a natureza é afetiva, social e política, de modo que ela não é somente a provedora de alimentos, mas é necessária para a manutenção da vida e da dimensão transcendental (KRENAK, 2019, p. 43). Krenak (1989, p. 40-41) observa: “os Krenak acham que nós somos parte da natureza, as árvores são nossas irmãs, as montanhas pensam e sentem. Isso faz parte da sabedoria, da memória da criação do mundo. Agora, o homem tem se afastado demais da natureza e em algumas culturas estar afastado da natureza chega a ser uma virtude”. Outro fator importante é o das diversas possibilidades que a natureza permite aos índios de vivenciar

um mesmo cosmo. Cunha (2009, p. 251) explica: “um mesmo grupo étnico exibirá traços culturais diferentes, conforme a situação ecológica e social em que se encontra, adaptando-se às condições naturais e às oportunidades sociais que provêm da interação com outros grupos, sem, no entanto, perder com isso sua identidade própria”.

A comunhão e a reciprocidade entre natureza e índio é concebida através do sentimento de igualdade. Os brancos não conseguem ter esse pensamento, pois toda as outras formas de vida, só podem ser destruídas e exploradas, se colocadas como inferiores e subordinadas, e assim acontece. Quando se prega a valorização das culturas indígenas, por estas se constituírem como potencialmente úteis para o desenvolvimento sustentável da Amazônia, essa é uma forma perversa de instrumentalização de nossa relação com esses povos, fruto de uma atitude utilitarista e etnocêntrica, que parece só admitir o direito à existência dos outros, para que estes sirvam a nós (CASTRO, 2007, p. 6).

2.3. Terra, território e territorialidades.

Entender a relação dinâmica dos índios com a terra é questionar esses conceitos, tanto na sua forma mais política quanto na sua forma mais afetiva e transformadora. Assim, terra indígena diz respeito ao processo político jurídico conduzido sob a proteção do Estado (GALLOIS, 2004, p. 5). Território é o espaço físico que simboliza poder, um termo político criado pelos brancos para delimitar fronteiras. E territorialidade é a relação de pertencimento estabelecida entre as pessoas que habitam um determinado espaço e a terra. Esse espaço é uma construção social, que possui uma memória coletiva e individual, sendo as pessoas integrantes da história do lugar. Isso se expressa e se materializa na paisagem e na perspectiva do homem com a natureza (CALAI, 2004, p. 7). Segundo Kopenawa (2015, p. 36), a relação entre o homem não indígena e a terra é diferente da dos índios, pois “a única linguagem que eles [brancos] entendem não é a da terra, mas do território, do espaço estriado, do limite, da divisa, da fronteira, do merco e do registro”. Sobre o conceito de território ser distante das concepções ameríndias, Gallois (2004, p. 7) afirma: “concepções nativas de território, quando existem e considerando-se suas variações, são essenciais ao entendimento das relações de natureza social que são tecidas entre diferentes comunidades, em redes extensas de troca de diversos tipos, apesar do encapsulamento”. Bonnemaïson (apud PRINTES, 2015. p. 5) especifica essa diferença:

Entre os povos autóctones, a noção de território se alterna entre fechamento e abertura, ou seja, na fluidez da mobilidade. Pensar o território enquanto “fronteira” e “demarcação” faz parte de uma visão moderna, vinculada a questões geopolíticas dos Estados nacionais. O território para as sociedades tradicionais (autóctones) remete a noção de “núcleo”, de “vínculos afetivos e culturais com a terra”, contrariamente da ideia de apropriação e exclusão, características do território na compreensão da ciência política.

Sabe-se que os índios estão em processo contínuo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização, processo que se atenuou no momento da invasão dos europeus, mas que sempre existiu. Atualmente, no Brasil, essa movimentação é constante e mais viva do que nunca. Isso se dá de forma voluntária ou involuntária, principalmente em razão das lutas territoriais, sejam elas por consequências de ocupações ou expulsões, todas caracterizadas pela investida contra os direitos dos índios. O garimpo, a mineração, a grilagem de terras, o desmatamento – tanto para a agropecuária, quanto para a retirada de madeira – a construção de hidrelétricas e de rodovias, configuram-se, hoje, como as principais ações de ataques contra essas comunidades.

Os índios têm resistido e lutado por seus territórios. Por isso, a violência é usada constantemente pelos invasores, para, assim, continuarem com seus projetos, colonizadores e ilegais, de exploração e apropriação da terra para a geração de lucros. Cunha (1997, p. 107) sintetiza: “as populações indígenas encontram-se hoje onde a predação e a espoliação permitiram que ficasse”. Dados do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), no relatório “Violência contra os Povos Indígenas do Brasil”, aponta que a violência contra indígenas cresceu 22,7% no ano de 2018, e a falta de demarcação de terras intensifica ainda mais esses conflitos.

Por isso, a questão territorial é um dos principais problemas que os povos indígenas enfrentam no Brasil, e isso é um reflexo da falta de reconhecimento histórico de seus direitos e do desconhecimento da sua relação com o que chamamos de natureza. É fácil evidenciar essa negação e marginalização nas leis brasileiras: a primeira Constituição, de 25 de março de 1824, nem mesmo cita a existência dos índios, como também acontece na Constituição de 1891. Isso só muda na Constituição de 1934, já no período republicano, na qual há,

no Capítulo IV, artigo 129, a seguinte garantia: “Art. 129 – Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las”. Entretanto, esse artigo dispõe apenas de forma superficial um único direito e não abrange as demais necessidades dos indígenas e nem o fato de serem os povos originários dessa terra. Já na Constituição de 1988, eles obtêm uma grande conquista: a garantia do Estado brasileiro sobre suas terras e o direito à diferença. No capítulo VIII, artigo 231 e parágrafo 1º respectivamente:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (BRASIL, 1988).

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 (BRASIL, 1988).

Desde 1970, observa-se uma maior mobilização das lutas indígenas pela recuperação dos seus lugares de vida, que ao longo dos anos foram usurpados pelos mais diferentes aparatos de poder, lugares esses ligados diretamente aos sentimentos de identidade e pertencimento (PRINTES, 2015, p. 2). Nesse período, nota-se também um forte crescimento de órgãos/ONGs de apoio aos povos indígenas. Exemplo disso é a criação da Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAÍ), do Conselho de Missão entre Povos Indígena (COMIN), do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), da Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-AC), da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), entre outros, sendo o órgão indigenista oficial a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 5 de dezembro de 1967 e vinculada ao Ministério da Justiça. É sua função, entre outras, proteger, garantir e promover os direitos dos povos indígenas, atuando na demarcação de terras, no monitoramento e na fiscalização, e de ações ligadas ao etnodesenvolvimento.

As lutas e estratégias indígenas passaram por várias transformações, e uma delas foi a articulação com aliados não indígenas, para garantir que seus direitos fossem assegurados. Esse ato de aproximação, de certa forma, também gerou uma afirmação de autonomia e de autodeterminação (PRINTES, 2015, p. 3).

Nesse sentido, uma das evidências da ausência da noção de território e territorialidade entre povos autóctones/indígenas estaria na dinâmica da mobilidade espacial. As lógicas espaciais indígenas passaram a ser confrontadas a partir do contato, de modo que, o ato de pensar a noção de território sob uma perspectiva de fechamento está vinculado às imposições restritivas dos processos de regularização fundiária criadas pelo Estado. Porém, conforme Gallois (2004, p. 8) “nenhuma sociedade existe sem imprimir ao espaço que ocupa uma lógica territorial” e assim também os “diferentes grupos indígenas imprimem sua lógica territorial ao seu espaço” (PRINTES, 2015, p. 6).

A política indigenista procede de modo contraditório: por conceder terras delimitadas, acreditam, com isso, ter dado aos índios a liberdade, autonomia e o pleno exercício da gestão. Esse procedimento, no entanto, não garante a eles a fluidez e mobilidade que historicamente fazem parte do seu modo de ser, viver e se relacionar com a terra. Assim, a demarcação de terras necessária para reduzir os conflitos em suas terras, está longe de permitir o espaço fundamental de organização, para que povos indígenas vivam e exerçam seus costumes, tradições e cosmologias conforme queiram (PRINTES, 2015, p.6).

Nesse sentido, Ladeira (apud PRINTES 2015, p. 14) afirma que na “ideologia da demarcação de terras indígenas delimita-se um território indígena para o Estado, pois para os indígenas o comportamento territorial não é métrico, mas sim tecido com base nas relações sociais ou socioambientais com e no espaço”. E isso se torna ainda mais problemático e perverso quando se percebe que a ideia de Territórios e Terras indígenas representa, segundo Printes (2015, p. 6), “espaços dominados que forçam os índios a firmar um pacto eterno com o Estado”, sendo a questão territorial uma preocupação permanente de todos os povos indígenas do Brasil.

Quem ensinou a demarcar foi o homem branco. A demarcação, divisão de terra, traçar fronteira é costume de branco, não do índio. Brasileiro ensinou a demarcar terra indígena, então a gente passamos a lutar por isso. Nosso Brasil é tão grande e a nossa terra tão pequena. Nós, povos indígenas, somos moradores daqui antes dos portugueses chegarem. KOPENAWA (apud CASTRO, 2015, p. 36).

Outra grande ameaça contra os povos autóctones é a bancada ruralista, sendo esta a maior bancada do Congresso Nacional. Defendendo os interesses dos proprietários rurais e dos grandes latifundiários (em direção contrária à reforma agrária e à demarcação de terras), ela coloca em risco todas as conquistas indígenas de direitos à terra. Essa bancada, além de derrubar presidentes da Funai e tentar flexibilizar leis a seu favor, defende a PEC 215/2000: uma proposta de emenda constitucional, que visa proibir a ampliação das terras já demarcadas e planeja passar a demarcação de terras do executivo para o legislativo. Gallois (2004, p. 9) propõe uma alternativa para analisar essa questão:

Pode-se dizer que o contato coloca um grupo indígena diante de lógicas espaciais diferentes da sua e que passam a ser expressas também em termos territoriais. O contato é um contexto de confronto entre lógicas espaciais. Por isso, as diversas formas de regulamentar a questão territorial indígena implementadas pelos Estados Nacionais não podem ser vistas apenas do ângulo do reconhecimento do direito à 'terra', mas como tentativa de solução desse confronto.

4. Vozes Indígenas

Ailton Krenak é ambientalista, escritor e uma das mais importantes lideranças indígenas do país. Nasceu por volta de 1953 e pertence a etnia Krenak ou crenaque, povo que durante o período colonial sofreu progressivos massacres, justificados pela "guerra justa"⁴. A população de sua etnia foi também progressivamente deslocada de suas terras originais e hoje está concentrada nas regiões de Minas Gerais, Mato Grosso e São Paulo, em áreas muito limitadas. Atualmente, os Krenak enfrentam um intenso extrativismo mineral em suas terras e assistiram o rio Doce ser engolido pela lama, proveniente do rompimento da barragem da mineradora Samarco, em 2015.

Para eles, o Watu não é um mero recurso natural, é um organismo vivo, um avô. Na sua concepção, a natureza não pertence a eles, ao contrário, são os índios que pertencem à natureza. Eles vivenciaram o luto e a dor de perder alguém próximo, além da morte do rio, dos animais e das plantas, tudo fruto da ganância do homem. Krenak foi também um influenciador e uma das grandes vozes que lutaram pela inclusão de um capítulo sobre a proteção dos direitos indígenas na Constituição de 1988. A seguir, algumas de suas visões acerca do mundo, contidas no livro *Ideias para adiar o fim do mundo* e em um texto, publicado na revista *Caos*, chamado "Terra: organismo vivo":

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (KRENAK, 2019, p. 40).

A ideia de progresso estabelecida pelos seres humanos é contraditória, eles enxergam como um processo positivo de desenvolvimento, mas na verdade o progresso é sinônimo de guerra, morte de pessoas, de animais e da natureza e isso se dá porque os homens urbanos são uma civilização do desequilíbrio, que perdeu sua ligação cósmica com o universo. E como o sistema capitalista impõe sempre a lógica dos bens de consumo substituíveis e da natureza vista como gratuita, os homens não conseguem entender que o planeta é um lugar só (KRENAK, 1989, p. 40). O mundo também acredita que tudo pode se tornar mercadoria, que todas as experiências humanas só são possíveis se projetadas na mercadoria e que a única possibilidade da perpetuação desse projeto é às custas da exaustão da natureza e de todas as outras formas de vida (KRENAK, 2019, p. 46).

Desenvolvimento no sentido tecnológico, científico e econômico não tem nada a ver com civilização. 'Pode ser um bando de assaltantes e delinquentes que se mutilam e desenvolvem uma experiência tecnológica, científica e econômica, mas eles não estão realizando nada no sentido de uma civilização. Eles não estão construindo uma sabedoria, um acervo de conhecimentos, de cultura. Os três pilares da aventura ocidental, desenvolvimento, tecnologia, progresso, não tem nada a ver com qualidade de vida, com a

⁴ Guerra justa era um artifício utilizado pela Coroa Portuguesa para legitimar a violência contra os índios. Para isso, diziam que os gentios não queriam ser catequizados, não respeitavam a fé cristã, atacavam os colonos e praticavam antropofagia.

nossa felicidade, estabilidade e equilíbrio [...]. Os tais pilares da aventura ocidental dependem do dinheiro controlado pelos países industrializados (KRENAK, 1989, p. 42-43).

Ele entende bem a relação do homem ocidental com natureza. E ainda possui uma visão otimista, apesar de denunciar todas as formas de violência que os índios do Brasil têm sido submetidos e reivindicar seus direitos: Krenak acredita que os homens, de alguma forma, se perceberão responsáveis pelo desequilíbrio e, assim, mudarão suas atitudes. Sua fala se torna ainda mais sensível ao dizer que tudo que fere a terra fere também os filhos da terra e que, por isso, qualquer atitude que agrida a terra vai também agredir a vida (KRENAK, 1989, p. 47). Krenak (1989, p. 48) transmite, ainda, um recado e oferece um conselho: “todos os povos que adotaram a violência como recurso perderam a noção [...]. O que a gente precisa é sintonização, conhecimentos que nos mostrem que quanto mais cuidadosos nós formos ao tocar os lugares vitais do planeta nós vamos estar mais integrados, nós vamos ser o nosso planeta”.

Nesse sentido, ao passo que a humanidade se distancia do seu lugar, as grandes corporações seguem tomando a terra e destruindo a natureza. Futuramente, a humanidade acabará por viver em ambientes artificiais construídos por essas mesmas organizações. Por não tolerarem a capacidade imaginativa, de experiência e de vida dos povos originários, irão sempre ameaçá-los e enxergá-los como empecilhos do progresso (KRENAK, 2019, p. 20-26).

Como os índios vão fazer diante disso tudo? Eu falei: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como que vão fazer para escapar dessa”. A gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. Ainda existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 línguas e dialetos (KRENAK, 2019, p. 31).

As tensões entre o governo e as comunidades indígenas acontecem há séculos. Inicialmente, a coroa portuguesa utilizava os índios como mão de obra escrava, como via de transporte das drogas do sertão e como fronteiras vivas. Além disso, formavam alianças com eles a fim de combater seus inimigos, mas ao longo dos anos, o embate passava a ser, principalmente, sobre a questão de terras. As recentes mudanças no cenário político intensificaram ainda mais essa situação. O crescimento da violência e a Medida Provisória 886/2019, apresentada por Jair Messias Bolsonaro, que pretendia tirar o poder da FUNAI sob a demarcação de terras e transferir ao Ministério da agricultura, mostra o empenho do atual governo para facilitar o acesso e a exploração nos territórios indígenas. Entretanto, essas comunidades, nas últimas décadas, vêm lutando cada vez mais, para que o governo cumpra seu dever constitucional com os povos originários e para garantir, entre outras coisas, a demarcação de terras (KRENAK, 2019, p. 38). Se, por um lado, o Estado nega a existência das investidas contra os direitos indígenas que acontece das mais diferentes formas, essa impunidade tem gerado uma grande revolta, fazendo com que as lideranças junto das suas comunidades denunciem, se organizem em movimentos e busquem novas estratégias de combate a essas opressões e ataques.

Sobre a humanidade estar caminhando rumo ao fim do mundo, Krenak (2019, p. 71) revela que para os indígenas esse evento ocorreu há muito tempo: o fim do mundo aconteceu cinco séculos atrás, quando os Europeus que aqui passaram largaram um rastro de sangue, promovendo além de um grande massacre, uma guerra bacteriológica. Sendo assim, estar adiando o fim do mundo é:

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. E minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim (KRENAK, 2019, p. 26-27).

Davi Kopenawa é um importante líder indígena, escritor e xamã Yanomami, que nasceu por volta de 1956, no extremo norte do Amazonas. Tem falado em nome do seu povo, principalmente, através de seu livro *A queda do céu*, realizado através de uma parceria com o antropólogo francês Bruce Albert. Kopenawa, aos 11

anos, viu sua família ser morta em razão de uma epidemia de rubéola, consequência do contato com os brancos e, anos mais tarde, presenciou a invasão de garimpeiros às terras da sua comunidade. Devido aos fortes ataques, o xamã engajou-se na luta indígena com o intuito de denunciar esses atentados e contar sua história. Sabe-se que hoje o território dos Yanomami é alvo constante da atividade ilegal dos garimpos, embora tenham vivido isolados por um longo tempo. Desde a década de 1980, um intenso fluxo de pessoas tem chegado à região para explorar o ouro.

Hoje, estima-se que há em torno de 20 mil garimpeiros nas terras Yanomami. Mesmo não existindo uma única mina legalizada, o ouro se tornou o segundo maior produto de exportação de Roraima. De acordo com o Comex Stat, portal do Ministério da Economia sobre comércio exterior, desde setembro de 2018, 194 kg de ouro foram exportados para a Índia. Os efeitos disso tem sido literalmente sentidos na pele: segundo informações da Fiocruz, 56% dos indígenas, daquela região, apresentam concentrações de mercúrio no corpo acima do limite estabelecido pela Organização Mundial da Saúde. Além da contaminação dos rios, os garimpeiros chegam espalhando doenças e causando destruição: alguns confrontos também foram relatados.

Kopenawa narra que, nos primeiros encontros com os forasteiros, os Yanomami pediam mercadorias e suprimentos, sendo essa a única relação entre eles. Ele relata que nunca imaginaram que um dia, precisariam defender suas terras desses forasteiros que iam abrindo estradas e escavando rios a procura do ouro. No início, se questionavam sobre o motivo daquele povo estranho estar ali e discutiam entre si sobre eles, mas suas palavras nunca saíram da floresta para serem ouvidas. Acerca da incapacidade de ouvir dos brancos, Kopenawa (2015, p. 390) esclarece: “os brancos não sonham tão longe quanto nós. Dormem muito, mas só sonham com eles mesmos. Seu pensamento permanece obstruído e eles dormem como antas ou jabutis. Por isso não conseguem entender nossas palavras”.

Ele também confessa que, no início, possuía grandes dificuldades e muito medo de falar aos brancos, muito por causa da vergonha de se pronunciar diante de desconhecidos, longe da sua floresta, além de falar em uma língua que não era a sua. Mas com o passar do tempo, percebeu que eles (os yanomamis) tinham muito a dizer e que, se os brancos pudessem ouvi-lo, acabariam convencendo o governo a cuidar e proteger a floresta. E foi com esse pensamento que decidiu viajar para longe de casa e contar suas histórias (KOPENAWA, 2015, p. 388-390). Ele relata que ao andar de avião sobre o território brasileiro se deu conta da magnitude das terras dos não indígenas e então, pensou:

“Eles ficam agrupados numas poucas cidades espalhadas aqui e ali! Entre elas, no meio, é tudo vazio! Então por que querem tanto tomar nossa floresta?”. Esse pensamento não parou mais de voltar em minha mente. Acabou por fazer sumir o que restava de meu medo de falar! Tornou minhas palavras mais sólidas e lhes permitiu crescer cada vez mais. De modo que eu costumava declarar aos brancos que me escutavam: “suas terras não são realmente habitadas! Seus grandes homens resguardam-nas com avareza, para mantê-las vazias. Não querem ceder nem um pedaço delas a ninguém. Preferem mandar sua gente esfomeada comer nossa floresta!”. E acrescentava: “no passado, muitos dos nossos morreram por causa das doenças de vocês. Hoje, não quero que nossos filhos e netos morram da fumaça do ouro! Mandem os garimpeiros embora de nossas terras! São seres maléficos, de pensamento obscuro. Não passam de comedores de metal cobertos de epidemia *xawara*. Vamos acabar por flechá-los e, se for assim, muitos ainda vão morrer na floresta!” (KOPENAWA, 2015, p. 383).

Todas essas palavras que se acumularam em mim desde que conheci os brancos. Hoje, contudo, não me contento mais em guardá-las no fundo de meu peito, como fazia quando era mais jovem. Quero que sejam ouvidas em suas cidades, aonde quer que isso seja possível. Então, talvez acabem dizendo a si mesmos: “verdade! Nossos grandes homens não possuem sabedoria alguma! Não deixaremos devastar a floresta!”. Sei que seus chefes não aceitarão com facilidade o que digo, pois seu pensamento ficou cravado nos minérios e nas mercadorias por tempo demais. No entanto, os que nasceram depois deles e irão substituí-los talvez me compreendam um dia. Ouvirão minhas palavras ou verão o desenho delas enquanto ainda forem jovens. Elas vão penetrar em suas mentes e eles assim terão muito mais amizade pela floresta. Eis por que eu quero falar aos brancos (KOPENAWA, 2015, p. 393).

A dependência dos brancos de mercadorias transforma-os em seres ignorantes, maléficos e obscuros, que maltratam e matam os seus iguais para continuarem obtendo objetos, minérios e petróleo. O fato de as

sociedades modernas se caracterizarem pelo individualismo e ao apego aos bens materiais contrasta diretamente com a vivência dos Yanomami, porque neles existe o sentimento de comunidade. Os índios se enxergam como pessoas coletivas e não como indivíduos independentes. Quando uma pessoa não está disposta a compartilhar objetos com os demais, sua atitude é sinônimo de avareza e, por isso, o único bem que possui um alto valor é a floresta, e ela deve ser cuidada e preservada. (KOPENAWA, 2015, p. 418-419).

Percebe-se, portanto, que as noções de posse não são determinantes nas comunidades indígenas, a troca e a partilha de objetos, acessórios e comida é um fator muito importante para a manutenção das relações estabelecidas entre eles. Assim, o modo como eles se relacionam com as mercadorias se difere bastante com a dos homens do antropoceno. Kopenawa (2015, p. 415) afirma: “se os brancos pudessem, como nós, escutar outras palavras que não as da mercadoria, saberiam ser generosos e seriam menos hostis conosco”.

Os objetos que fabricamos, e mais ainda os dos brancos, podem durar muito além do tempo que vivemos. Eles não se decompõem como as carnes de nosso corpo. Os humanos adoecem, envelhecem e morrem com facilidade. Já o metal dos facões, dos machados e das facas fica coberto de ferrugem e sujeira de cupim, mas não desaparece tão depressa! Assim é. As mercadorias não morrem. É por isso que não as juntamos durante nossa vida e nunca deixamos de dá-las a quem as pede. Se não as dêssemos, continuariam existindo após nossa morte, mofando sozinhas, largadas no chão de nossas casas [...]. Sabemos que vamos morrer, por isso cedemos nossos bens sem dificuldade. Já que somos mortais, achamos feio agarrar-se demais aos objetos que podemos vir a ter. Não queremos morrer grudados a eles por avareza (KOPENAWA, 2015, p. 409).

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dos anos, as pessoas criaram uma ideia de que os índios de hoje são o retrato dos índios do passado. Mas as comunidades indígenas passaram por grandes transformações, sofreram influências e foram se adaptando aos novos contextos e de acordo com suas novas necessidades, portanto, criou-se um distanciamento, de informação, muito grande entre a homens e os índios, isso porque, não houve uma construção de uma memória coletiva, a história foi pouco a pouco sendo apagada e assim, o nosso referencial, cultura e de origens é iniciada já em 1500. Pouco se reconhece, esses povos, como originários, sendo que eles, há muito tempo antes, já haviam imprimido aqui suas próprias características.

Também existe uma grande generalização da imagem do índio brasileiro, uma perpetuação de vários estereótipos que não representam a realidade. Segundo o censo do IBGE, realizado em 2010, existem no Brasil, 817.963 indígenas, representando 305 etnias diferentes e 274 línguas, tentar enquadrar toda essa diversidade em um único modelo e estabelecer um conceito que abranja todos é impossível.

O presente artigo pôde assim afirmar, que a sociedade brasileira ainda preserva uma mentalidade colonial, caracterizada pelo pensamento dualista e pela valorização da mercadoria. O sistema capitalista, rejeita todas as formas de vida que não se encaixam nessa lógica, por isso, os índios além de serem constantemente ameaçados por essas forças perversas, ainda são vistos como empecilhos do desenvolvimento.

As diferentes formas que os povos vivenciam a natureza pôde ser analisada sob a perspectiva dos índios, que se sintonizam e se conectam com o meio ambiente e ali estabelecem suas vivências, baseadas na troca. E na perspectiva dos brancos, que com os vínculos afetivos, com a natureza, rompidos, a concebe como fonte de recursos. A demarcação de terras que se configura como um direito constitucional dos povos indígenas enfrenta, aqui, um problema, ao mesmo tempo que se configura no cenário atual como uma solução para os problemas territoriais dos índios, é um limitante e impõem algumas restrições.

A política indigenista, marcada por contradições, é outro importante fator a ser constantemente observado, assim como, a política brasileira, que historicamente rejeitou e negou direitos a esses povos. Proponho então, descolonizar todas as formas de conhecimentos e relações estabelecidas desde a chegada dos portugueses, para que, ao ampliar nossas ideias para além do sistema que nos oprime, possamos ver qual a realidade vivenciada pelos índios.

Assim, a luta deles pela terra deverá ser nossa também, porque ela é, sobretudo uma luta conjunta, de todos os povos. Cada uma das questões discutidas aqui, deve ser analisada, primeiramente, do ponto de vista dos indígenas, saber o que querem, o que penam e o que propõem, essa é a única forma de dar voz, autonomia e liberdade a esses povos tão oprimidos historicamente.

REFERENCIAS

- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm> Acesso em: 08/11/2019.
- BRASIL. [Constituição (1934)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm> Acesso em: 08/11/2019.
- CALLAI, Helena, C. O Estudo do Lugar como Possibilidade de Construção da Identidade e Pertencimento – VIII Congresso Luso-Brasileiro de Ciências Sociais, 2004.
- CASTRO, Eduardo, V. A natureza em Pessoa: Sobre outras práticas de conhecimento. Encontro Visões do Rio Babel. Conversas sobre o futuro da bacia do Rio Negro. Instituto Socioambiental e a Fundação Vitória Amazônica. Manaus, 22 a 25 de maio de 2007.
- CASTRO, Eduardo, V. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. Enciclopédia Povos no Brasil 2001-2006. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- CASTRO, Eduardo, V. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify 2002. p. 345-399.
- CUNHA, Manuela, C. Imagens de Índios do Brasil: o século XVI. *Estudos Avançados*, 10, 1990, pp. 91-110.
- CUNHA, Manuela, C. Introdução a uma história indígena. In: *História dos Índios no Brasil* (M.C. Cunha, org.), pp. 7-25. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CUNHA, Manuela, C. Política indigenista no século XIX in CUNHA, Manuela Carneiro. (org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, p.133- 154, 1992.
- CUNHA, Manuela, C. Três peças de circunstância sobre direitos dos índios. In: *Cultura com Aspas*, São Paulo: Cosac Naify, 2009, p.245-258.
- GALLOIS, Dominique, T, Terras ocupadas? Territórios? Territorialidade? In: RICARDO, Fani (Org.). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: ISA, 2004. p. 1-11.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo 2010: Características Gerais dos Indígenas – Resultados do Universo. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em 08/11/2019.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*; tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KRENAK, A. Terra: organismo vivo. In: FJELDE, Jan; NADER, Carlos. *Revista Caos*, 1989.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista no período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992. p.115–132.
- PRINTES, Rafaela, B. Território e territorialidade: revisando conceitos diante da complexidade da sociodiversidade. V Seminário Observatórios, Metodologias e Impactos. Unisinos, 2015.
- SALAZANO, Francisco. O Velho e o Novo. Antropologia Física e História Indígena. In: Cunha, Manoela Carneiro. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura, pp. 27-30,1992.