

XXXI Congreso de ALAS

Grupo de Trabajo:10. Estudios políticos, Sociojurídicos e Instituciones

POLÍTICA INDIGENISTA NO BRASIL E SUAS IMPLICAÇÕES NA ORGANIZAÇÃO DO ESTADO

Gabriel Quintanilha Kubrusly

Através de uma discussão bibliográfica, relaciono aspectos da construção de uma administração colonial no Brasil com a institucionalização de um aparato legal de “proteção” e de controle da população nativa, ou, em outras palavras, de um aparato de mediação de conflitos entre colonizadores e indígenas. A organização de tal sistema legal coincide com um processo de racionalização e de burocratização da administração estatal, que pressupõem a normatização de corpos e de tensões que se opuseram ao empreendimento colonial. Por fim, traço um paralelo entre este processo analisado e o surgimento das terras indígenas (T.I.s) e proponho uma interpretação macro-sociológica a partir da ideia de “processo de pacificação”.

I – Bases teóricas

...em uma sociedade disciplinar, os dispositivos visam através de uma série de práticas e de discursos, de saberes e de exercícios, a criação de corpos dóceis, mas livres, que assumem a sua identidade e a sua "liberdade" enquanto sujeitos no processo mesmo do seu assujeitamento. O dispositivo é, na realidade, antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações, e só enquanto tal é uma máquina de governo. O exemplo da confissão é aqui iluminante: a formação da subjetividade ocidental, ao mesmo tempo dividida e, no entanto, dona e segura de si, é inseparável da ação plurissecular do dispositivo penitencial, no qual um novo Eu se constitui através da negação e, ao mesmo tempo, da assunção do velho. A cisão do sujeito operada pelo dispositivo penitencial era, neste sentido, produtiva de um novo sujeito, que encontrava a própria verdade na não-verdade do eu pecador repudiado. Considerações semelhantes podem ser feitas para o dispositivo prisional, que produz como consequência mais ou menos imprevista a constituição de um sujeito e de um *milieu* delinqüente, que transforma novamente o sujeito - e, desta vez, perfeitamente calculadas - em técnicas de governo. (AGAMBEM, 2005:15)

Ao longo deste ensaio, faço uma análise histórica que se dividirá em duas etapas. Na primeira, discuto a relação entre indígenas, colonizadores e Estado no Brasil,

conforme desenvolvida por Beatriz Perrone-Moisés (1992), João Pacheco de Oliveira (2004, 2006, 2014) e Antônio Carlos de Souza Lima (1995, 2013), no âmbito do debate sobre a construção de um aparato legal de “proteção” e de controle das populações indígenas, que estabelecia critérios distintivos que separavam indígenas amigos de indígenas inimigos. Argumento, em consonância com as interpretações de Perrone-Moisés e Pacheco de Oliveira, que essa separação e a construção de um sistema legal de normas de conduta do Estado para com os indígenas – definindo quando seria legítimo atacá-los e escravizá-los, por um lado, e quando seria necessário protegê-los e frear os ímpetos dos colonizadores, por outro – coincidem com um processo histórico que tem íntima relação com a formação do Estado Nacional.

Os trabalhos de Pacheco de Oliveira e Souza Lima são referências inescapáveis neste debate, porém maior ênfase será dada à contribuição de Perrone-Moisés, a partir da qual procuro extrair um exemplo concreto e bem acabado da mecânica social que ilustra o ponto a ser desenvolvido neste artigo.

A construção do Estado, ou melhor, do regime de poder que tem o Estado como elemento mediador central de relações sociais que se estruturam em processos de normatização, regulamentação, ordenação e pacificação (FOUCAULT, 1987, 2005), é vista aqui na sua dimensão conflitiva. Mais especificamente, o foco deste trabalho está voltado para o que pode ser entendido como fronteiras do desenvolvimento, onde os espaços não plenamente estruturados têm o maior potencial gerador de novas realidades e tensões (BECKER, 2009).

Ao abordar o processo histórico de construção de redes de mediação de poder entre os atores aqui referidos, destaco a obra de Michel Foucault, em especial, no que tange à sua teorização sobre dispositivos de poder e sobre a normatização e disciplinação dos corpos, orientada pela ficção política da ideia de “utilidade”. Por ora, dois serão os conceitos-base da reflexão aqui empreendida: a ideia de *saber/poder* enquanto unidade inseparável tanto cosmológica como epistemologicamente; e o conceito de *dispositivo*, que aponta para uma estrutura reticular de normatizações que também pode ser entendida, com algum relaxamento de rigor conceitual, como tecnologias de poder.

Foucault dedicou grande parte de seus esforços intelectuais em compreender a relação que se estabelece no nível não imediatamente legível da comunicação humana. É notória a contribuição do autor para a compreensão, em uma dimensão semiótica, das relações de construção de sentido. Grande estudioso de Nietzsche, Foucault se afinava

com a concepção do filósofo alemão quanto à artificialidade da compreensão iluminista de ser humano. Em *A verdade e as formas jurídicas*, argumenta que Nietzsche foi um dos maiores responsáveis pela desconstrução da relação que punha em afinidade o mundo a ser conhecido com o sujeito que se prestava a conhecê-lo (FOUCAULT, 2003).

Immanuel Kant, filósofo alemão do século XVIII, afirmava que todo ser humano seria dotado de faculdades universais de entendimento e intuição do mundo, que precederiam qualquer experiência – sendo elas mesmas condição de possibilidade da experiência em geral. Tais faculdades seriam um *locus* mínimo com o qual todos experimentaríamos o mundo a partir de certas formatações inteligíveis fundamentais. Em *Crítica da razão pura*, Kant revela quais são essas faculdades, dando a elas o *status* de categoria do entendimento humano. Categorias de quantidade, qualidade, tempo, causalidade, substância, entre outras fundamentariam uma capacidade de compreensão inata e universal sobre o mundo. Uma relação imediata entre mundo e mente que se realiza na mediação por meio da atribuição de sentido da mente sobre o mundo. Kant define o mundo como algo inapreensível em si mesmo, mas que é dado a nós de forma universal graças às categorias do entendimento (KANT, 1974, 1994). E é justamente sobre essa concepção que recairão as críticas de Nietzsche.

Nietzsche afirmará que o conhecimento, ou melhor, as capacidades inteligíveis humanas não possuiriam nenhuma afinidade com o mundo a ser conhecido. A própria noção de categorias do entendimento nada mais seria, do ponto de vista do autor, do que uma tentativa de disciplinar a relação caótica entre mente e mundo (NIETZSCHE, 1999)

É necessário, para entendermos melhor como o argumento se desenvolve, compreender que Kant pretendia fugir da cilada enfrentada por Descartes, o qual precisou fundamentar em Deus a garantia de que de fato haveria afinidade entre mundo e mente, impossibilitado de resolver a coerência entre esses dois polos apenas no nível da lógica. Aliás, ele não foi o primeiro a deparar-se com a impossibilidade de provar logicamente que a mente percebe um mundo tal como ele existe. Platão, em seu *Teeteto*, chega às mesmas problemáticas naquilo que chama de solipsismo.

Descartes apela para Deus, enquanto Kant tenta encontrar um aparato mínimo e universal para lidar com o mesmo problema: o que garante que o mundo que busco conhecer é de fato o mundo que existe para ser conhecido? Nietzsche, por sua vez, inverterá a questão e afirmará que nada pode dar-nos essa garantia justamente porque a

relação entre mente e mundo não é de coerência e afinidade. Ela não é uma relação categórica. Pelo contrário, é uma relação de violência e de dominação. E é a partir dessa abordagem epistêmica que Foucault introduzirá sua própria concepção de semiótica.

A semiótica de Foucault fundamenta-se, portanto, na ideia de que o conhecimento não é uma operação neutra que revela a natureza do mundo. Ao contrário, ele é uma forma de produzir o próprio mundo que enuncia e carrega em si intencionalidades e interesses políticos (FOUCAULT, 2003, 2005). O mundo, ou melhor, o enunciamento sobre o mundo não pode ser compreendido como algo em si mesmo, mas antes como um imbricamento de sentidos que são construídos dentro de uma dinâmica que envolve sempre relações de dominação, violência e arbitrariedade. Deste modo, Foucault prepara a argumentação para introduzir um de seus principais conceitos, a noção de saber-poder.

Como já adiantado, outro conceito fundamental para a reflexão sobre a relação histórica entre Estado e indígenas será a noção de *dispositivo*. Giorgio Agambem trabalha a ideia de dispositivo, algo que o próprio Foucault não se ocupa muito a fazer.

Agambem introduz o que entende como sendo a base sobre a qual o conceito de dispositivo surgiu. A ideia de *positividade* em Hegel, e, em especial, a interpretação dada por Hyppolite a ela.

Se 'positividade' é o nome que, segundo Hyppolite, o jovem Hegel dá ao elemento histórico, com toda a sua carga de regras, ritos e instituições impostas aos indivíduos por um poder externo, mas que se torna, por assim dizer, interiorizada nos sistemas das crenças e dos sentimentos, então Foucault, tomando emprestado este termo (que se tornará mais tarde 'dispositivo') toma posição em relação a um problema decisivo, que é também o seu problema mais próprio: a relação entre os indivíduos como seres vivos e o elemento histórico, entendendo com este termo o conjunto das instituições, dos processos de subjetivação e das regras em que se concretizam as relações de poder. O objetivo último de Foucault não é, porém, como em Hegel, aquele de reconciliar os dois elementos. E nem mesmo o de enfatizar o conflito entre estes. Trata-se para ele antes de investigar os modos concretos em que as positivities (ou os dispositivos) atuam nas relações, nos mecanismos e nos 'jogos' de poder. (AGAMBEM, 2005:10)

Mais à frente, o autor tratará de definir o conceito de um modo mais acabado, apresentando o elemento chave de entendimento de seu sentido analítico. A capacidade *agentiva* de exercer poder e controle sobre corpos dos *seres vivos*.

Generalizando posteriormente a já amplíssima classe dos dispositivos foucaultianos, chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar,

modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes. (AGAMBEM, 2005:13)

II - Estado e normatização em uma dimensão histórica

Beatriz Perrone-Moisés analisa a constituição colonial e os mecanismos legais que tratavam de normatizar a relação entre indígenas e colonizadores, mostrando alguns aspectos que são especialmente interessantes para este trabalho. A autora inicia seu artigo “*Índios livres e índios escravos*” fazendo uma crítica à forma como vem sendo feito o debate sobre legislação indigenista colonial, que, me geral, privilegia aspectos político-econômicos. Perrone-Moisés salienta a necessidade de observar a questão da liberdade do indígena com ênfase em aspectos políticos e administrativos.

Irredutível à dimensão econômica, a legislação indigenista é vista por muitos, Stuart Schuartz dentre eles, como o motor da história colonial. João Francisco Lisboa chama-a de *questão abrasadora*. Sendo considerada por alguns como uma questão menor e subjugada a interesses econômicos, a legislação indigenista da época colonial será retomada pela autora a fim de compreender melhor a dinâmica colonial num sentido mais amplo.

Duas políticas distintas marcam o período colonial entre indígenas e colonizadores¹: uma para indígenas aldeados, considerados em regra como aliados; e outra para o *gentio bravo*, inimigos dos colonos. Os indígenas aldeados, legalmente livres, só poderiam ser utilizados como mão de obra mediante pagamento de salários.

O itinerário do *índio amigo* é revelador, trazendo a noção de utilidade como elemento central, como revela o trecho: “...em primeiro lugar, devem ser ‘descidos’, isto é, trazidos de suas aldeias no interior (sertão) para junto das povoações portuguesas; lá devem ser catequizados e civilizados, de modo a tornarem-se ‘vassalos úteis’, como dirão documentos do século XVIII.” (PERRONE-MOISÉS, 1998:118).

Bem como o trecho que segue, na sequência do argumento:

A necessidade de se fazer aldeias grades, para facilitar o trabalho de conversão e também aumentar sua ‘utilidade’ aparece em vários documentos,

¹As categorias de *índio aldeado* e *gentio bravo* são as bases para uma distinção fundamental que pauta as relações de rivalidade, conflito e acomodação entre colonizadores e indígenas. Veremos que os processos de pacificação e de normatização estão profundamente associados a essas duas categorias. Estão contidas nelas as estruturas de dominação espacial e separação dos corpos que estabelecem uma ordem no regime das punições. Os aldeados são aqueles que estão submetidos a uma pauta imposta pelo Estado e devem ser protegidos, como veremos, dos próprios colonizadores. Os não aldeados, bravos, selvagens, são vistos como inimigos e representam os perigos que legitimam, do ponto de vista do colonizador, o confronto, a submissão física através da escravidão e a morte.

como a lei de 1611, o Regimento do Governador geral do Maranhão e Grão-Pará de 14/4/1655, reiterado no Regimento das Missões de 1686, e ainda o Diretório de 1757 e a Direção de 1759 (PERRONE-MOISÉS, 1998:119).

Como mostra a autora, o “descimento” consistia em realocar aldeias inteiras para as cercanias dos estabelecimentos portugueses, onde serviriam como mão de obra na produção agrícola, soldados e fiéis. Temos aqui um projeto de manejo de corpos. O Estado age no sentido de pacificar a relação entre colonizadores e indígenas atribuindo papéis claros que diferenciam quem é amigo de quem é inimigo. Assim, prevalece a lógica da utilidade, canalizando a energia que gastavam em conflitos para a produção de valor simbólico e econômico.

No entanto, é importante ressaltar, como nos mostra Perrone-Moisés, que a dinâmica descrita não é redutível a uma lógica econômica pura e simples. A noção de utilidade está intimamente vinculada às ideias de ordenação e de normatização. Esses três paradigmas funcionam como *marcadores civilizacionais*, no sentido de que servem como referência para regulação mútua dos comportamentos e estão, o tempo todo, presentes na relação entre indígenas, colonizadores e Estado.

No texto de Perrone-Moisés, fica evidente que esses três marcadores são fundamentos básicos de um projeto² de poder que se realiza paulatinamente, conforme as realidades dos grupos indígenas e dos colonizadores vão se imbricando no espaço, no tempo e nos referenciais simbólicos. O caráter desse projeto de poder revela-se em muitos trechos do texto da autora: “Na pessoa dos administradores das aldeias, encontram-se investidos os dois grandes motivadores de toda a colonização, marcados, na prática, pela contradição: a conversão e civilização dos índios e sua utilização como mão de obra essencial” (PERRONE-MOISÉS, 1998:120).

Temos, aqui, uma sutil discordância de interpretação. A aparente contradição apontada pela autora desfaz-se quando olhamos o cenário de outro modo. Quando visto à luz de um projeto de poder, não há contradição entre conversão civilizatória do indígena e utilização de sua mão de obra. Pelo contrário, são duas dimensões básicas a partir das quais se desenvolvem as relações humanas. Duas manifestações interdependentes. Isso porque, na medida em que dialogam, reforçam-se mutuamente. O ato de *civilizar o índio* é o próprio meio pelo qual a cultura do colonizador busca trazer o indígena para o mundo onde *ética do trabalho*, no sentido weberiano, e a ideia de redenção da alma encontram-se. É argumentável que o próprio capitalismo seja, de fato,

² Não no sentido teleológico, mas antes enquanto forma apreensível *a posteriori*.

fruto da possibilidade desse encontro de concepções de mundo, no qual a penitência, o autocontrole e o trabalho tornam-se a forma mais concreta de redenção.

Porém, entre converter o índio e torná-lo mão de obra útil existe um caminho que passa, necessariamente, por uma terceira fase essencial para a viabilidade do projeto: a pacificação. A ideia de pacificação passa também pela ideia de ordenação física dos grupos. Como vimos, os indígenas eram *aldeados*: “O aldeamento é a realização do projeto colonial, pois garante a conversão, a ocupação do território, sua defesa e uma constante reserva de mão de obra para o desenvolvimento econômico da colônia” (PERRONE-MOISÉS, 1998:120).

O aldeamento permite realizar o projeto do Estado como governo dos corpos na construção de sua modernidade (FOUCAULT, 1987). Enquanto na França, construíam-se escolas, presídios e manufaturas, no Brasil, o Estado aldeava, convertia e preparava a estrutura social para a produção monocultora de açúcar, extração de produtos tropicais e mais tarde a produção de algodão. O que também inclui uma complexa estrutura de relações e traslados de trabalhadores da África para o Brasil. O momento analisado pela autora é um exemplo notável da concepção de poder enquanto normatização e ordenação de corpos.

Conversão cristã, ocupação racionalizada e ordenada do território e desenvolvimento econômico são a materialização da lógica que se funda na pacificação das relações, na normatização dos corpos e na maximização da utilidade. Relações essas apontadas por Foucault, em *Vigiar e Punir*, como sendo o fundamento das relações de poder nas sociedades modernas.

Para melhor compreender o sentido das construções sociais que se estão erguendo na colonização entre indígenas, colonizadores e o Estado, é preciso não perder de vista o fato de que os mecanismos aqui apontados e debatidos não são fruto de um projeto autoconsciente ou mesmo deliberado. Quando se diz, por exemplo, que o aldeamento era uma estratégia de poder e de viabilização da ocupação do espaço dentro da dinâmica colonial, que respondia a necessidades específicas – a saber, a necessidade de compor um corpo de aliados e trabalhadores braçais – não se está, de forma alguma, sugerindo que existia uma percepção clara desse projeto e de suas implicações por parte de todos aqueles que dele participaram. Pelo contrário, como afirma Norbert Elias, o sentido do processo civilizatório só é apreensível *a posteriori*.

Dito isso, defendo que o aldeamento é uma tecnologia de poder, um dispositivo de mediações e de construção de subjetividades. É uma instituição mediadora de

relações de poder e, assim, promove resultados que sem sua existência não seriam possíveis. Assim como as escolas educam e garantem a formação de corpos dóceis e disciplinados – prontos para a vida produtiva e para o mundo capitalista –, o aldeamento permite a pacificação da relação do indígena com o branco.

É importante notar que a pacificação opera em uma via de mão dupla que afeta a relação de ambos os lados, criando subjetividades novas nos indígenas e também nos brancos e criando, dessa forma, possibilidades de surgirem novas relações de cooperação entre esses grupos e redefinindo as dinâmicas de rivalidades: “lutar nas guerras movidas contra índios hostis e estrangeiros” era a principal atividade e sentido dos aldeamentos, como aponta Perrone-Moissés (1998:121).

Outras tecnologias e dispositivos de mediação entram em cena com essas novas relações de aliança e conflito. Leis são postas a serviço da pacificação da relação entre indígenas e brancos, restringindo as condições legítimas de escravização dos indígenas e criando impeditivos e repreensões para os que as desrespeitassem. Assim, “o tratamento ‘bondoso e pacífico’ é recomendado para todos os índios aldeados e aliados. O tratamento preferencial é recomendando para trazer os índios à conversão e aldeamento, e para garantir as alianças” (Ibid., 122).

Faço, aqui, um pequeno desvio, tratando ainda da relação entre indígenas e colonizadores, a fim de destacar as idiosincrasias que a governam. Existe uma pontuação específica que julgo importante para o entendimento dessa interação, que poderíamos chamar, seguindo os passos de Roberto Cardoso de Oliveira, de interação interétnica. O autor mostra como o contato entre grupos assume, por vezes, um caráter sistêmico. Um sistema interétnico que começa a constituir-se com o aumento do grau de interdependência entre os grupos. Oliveira mostra que, em determinadas situações, tal interdependência torna-se irreversível, operando como um corpo sociocultural em movimento constante, repleto de conflitos, alianças e complexidades acumuladas.

A fricção interétnica, como mostra Oliveira, operacionaliza-se de forma curiosa e paradoxal. As estruturas que fazem existir o sistema interétnico fazem coexistir grupos e interesses opostos que, ao mesmo tempo, unem os grupos étnicos em contato. Com todos os problemas que podem ser atribuídos a ele, o modelo é extremamente valioso para analisarmos as relações construídas a partir dos dispositivos de poder acima mencionados. A coexistência e a formação de um sistema composto pela relação estabelecida entre os grupos em situação de antagonização inicial exprimem-se, por exemplo, na dependência do índio dos recursos e simbologias trazidos pelos

colonizadores. Ao mesmo tempo, e ressaltando o caráter sistêmico do processo, expressam-se também na dependência destes últimos de recursos possibilitados pelos indígenas.

Roberto Cardoso de Oliveira define fricção interétnica da seguinte forma:

Chamamos de ‘fricção interétnica’ o contato entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, caracterizados por seus aspectos competitivos e, na maioria das vezes, conflituais, assumindo esse contato muitas vezes em proporções “totais”, envolvendo toda a conduta tribal e não tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção interétnica. Entretanto, essa ‘situação’ pode apresentar as mais variadas configurações. (OLIVEIRA, 1981:478)

O autor põe ênfase na interação que entende como *totalidade sincrética* e, a partir daí, define o conceito como uma “situação de contato entre duas populações dialeticamente ‘unificadas’ através de interesses diametralmente opostos, ainda que interdependentes, por mais paradoxal que pareça” (CARDOSO, 1981:47).

Oliveira aponta para uma série de consequências do acirramento da interdependência entre indígenas e brancos. No contato sistêmico que se estabelece, surgem necessidades de ambos os lados que não existiam antes. O que, por sua vez, reforça a interdependência, fazendo com que o indígena torne-se cada vez mais dependente da sociedade tecnicamente dominante. O mesmo ocorre com o grupo colonizador que, vinculando-se aos indígenas, deles também não pode mais abrir mão. O fato de a sociedade dos colonizadores ser dominante faz com que a condição do indígena seja especialmente vulnerável.

Retomemos, agora, o diálogo com Perrone-Moisés. A autora revela exemplos contundentes de como a interação entre colonizadores, indígenas e Estado era penetrada por uma tensão constante que catalisava um processo de mútua pacificação, organização física e moral e avanço em laços de interdependência. Regras de conduta normatizavam as ações dos colonizadores, estabelecendo critérios rígidos de comportamento e determinando com quais indígenas poderia ser feita aliança ou guerra. Um regime de poder construía-se à medida que valores e interesses ganhavam contornos e características definidas e que se apresentavam a partir de narrativas de salvação e dever.

A catequese e a civilização são os princípios centrais de todo esse projeto [...] e apresenta, com base nesse binômio, as diretrizes do projeto de modernidade capitalista que deposita na ideia de catequese sua simbologia moral e na de civilização sua concepção de mundo ordenado, pacificado e produtivo. A continuidade do projeto é garantida, após o século XVII, numa transmutação de sentido apontada pela autora: “o valor máximo que até então

era a salvação da alma será substituída pela ideia de felicidade inerente à vida civilizada e sujeita a leis positivas. (PERRONE-MOISÉS, 1998:122).

III - Poder e contra poder

Seguindo os passos de Pacheco de Oliveira (2006) em seu “A presença indígena na formação do Brasil”, é possível afirmar que o processo de conflito entre indígenas e não indígenas, que é atravessado por diversos dispositivos de poder, a exemplo do aldeamento e da formação de um quadro de regras que normatiza o conflito e a aliança entre os grupos, culmina, a partir do século XX, na demarcação de Terras Indígenas (T.Is) e deve ser analiticamente considerado como um processo de normatização de corpos, cuja lógica insere-se na dinâmica sociocultural da modernidade que se confunde com a construção da figura política do Estado Nacional (ELIAS, 1994).

É necessário destacar aqui a dimensão na qual a normatização dos corpos é uma função da produtividade e de um projeto de *Estado moderno*. Uma função na qual o Estado, como assinala Foucault, busca realizar a maximização produtiva, por meio da regulamentação, disciplinarização, docilização, utilização e vigilância.

Os indígenas, vivendo por vezes em conflito com a expansão do sistema produtivo estimulado pelo Estado desde o período colonial, são regulamentados e delimitados no espaço, criando assim novas regras e estruturas que implicam formas distintas de estilos de vida. Em função destas transformações, há uma radical mutação nas formas de vestir, comer e, portanto, de pensar dessas comunidades, como assinala Cardoso de Oliveira com o conceito de fricção interétnica.

Porém, é necessário salientar que, quando falamos de disciplinarizar e regulamentar, não nos referimos apenas a uma imposição unilateral do Estado para com as comunidades indígenas. A formação das T.Is, assim como os demais dispositivos de poder acima mencionados, impõem regras e controles não somente aos indígenas, mas também aos não indígenas. As invasões e as perseguições sofridas por indígenas passam a ser contestadas e reprimidas – pelo menos em parte – pelo Estado, que se apresenta como mediador legítimo e detentor do monopólio do uso da força (ou pelo menos busca se apresentar enquanto tal). Aqui, estamos operando já dentro dos limites históricos de um Estado Nacional, em uma certa figuração social que se caracteriza, na relação com os indígenas, pela construção de um padrão particular de fricção interétnica onde o

confronto aberto baseado na ficção civilizatória, que servia de contexto para a catequese, dá lugar ao paternalismo assimétrico da ficção que se funda na ideia de proteção e de união nacional a partir do diverso. Nesse sentido, a instituição T.I. é uma tecnologia de poder que muda as subjetividades em jogo e estabelece novas formas e relações.

Os não indígenas também têm seus estilos de vida regulamentados por esses dispositivos. Territórios de caça passam a ser limitados pelas T.I.s, bem como os espaços para plantio de lavouras ou assentamentos de novos colonizadores nas fronteiras agrícolas. Essas são transformações decorrentes da mesma dimensão sócio-histórica que analisamos e que explicam, no meu entendimento, os muitos movimentos de expansão da figura do Estado. As T.Is, desse ponto de vista, são apenas uma das muitas instituições normatizadoras acionadas dentro desse processo macro-histórico.

As novas terras delimitadas separam e hierarquizam aqueles que antes viviam misturados e em conflito aberto. Estabelecem, portanto, um critério de legitimidade de ação que é válido e possui eficácia, apesar de assimétrica, para ambos os lados. Essa dimensão assimétrica do processo é particularmente enfatizada na ideia de tutela, desenvolvida por Antônio Carlos de Souza Lima.

Não é possível olhar para a formação das Terras Indígenas no Brasil do século XX sem ter em mente o trabalho de Souza Lima e a noção de tutela, por ele proposta em “Um grande cerco de paz”. No contexto de seu trabalho, as políticas indigenistas passam a ser entendidas a partir da construção de instituições que introduzem a noção de proteção como elemento central na mediação das interações entre indígenas e Estado. Souza Lima mostra que perpassando a formação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) estavam duas orientações básicas e complementares: a ideia de proteção, por um lado, associada à ideia de utilidade econômica, por outro. Em artigo recente, ao descrever os cursos de formação de membros da FUNAI, o autor afirma que:

Os conteúdos do curso também eram expressivos do período da ditadura militar no país, tanto quanto das continuidades do SPI e suas variadas tentativas de conduzir a assimilação dos indígenas pela via da inserção no mercado de mão de obra rural, ou na sua contenção como um campesinato capaz de produzir insumos à exploração intensiva do campo. De início, marcado o destino desenvolvimentista e expansionista da agência, os cursos voltaram-se para o ensino das técnicas agrícolas que deveriam ser repassadas aos índios. (SOUZA LIMA 2013: 816)

Os termos normatização, disciplinarização e regulamentação possuem um caráter bem explícito quanto ao sentido que empregamos aqui. Trata-se de um processo histórico em que normas são trazidas a corpos na subjetivação de formas possíveis de ação, conflito e cooperação. O Estado lança mão de uma série de mecanismos institucionais que mediam e põem em relação grupos, como foi visto. Essa relação possui um caráter específico: o de ser uma relação de atribuição de um *lugar social* e, com isso, um sentido social para o grupo e os indivíduos que o compõem. Quando se põem indígenas em um espaço delimitado e restrito, com acesso proibido a demais grupos, cria-se com isso uma narrativa de poder. Uma condição especial de direitos e poderes entre os grupos em questão. Relação essa qualitativamente distinta da que anteriormente vigorava.

Essa formatação de constrangimentos, na medida em que estabelece critérios de normalidade distintos e assimétricos entre os grupos, é, em si mesma, um regime de poder. Promove a partir de si mesma diversas relações de poder e de sentido, pondo em marcha uma nova situação social. Trata-se de um cenário complexo no qual os grupos vão tornando-se o que vêm a ser. Este trabalho trata da própria noção de devir histórico e da encarnação que esse devir tem nas condições de vida expressas nas condições de poder dos grupos que estão dispostos no espaço social.

Para o objeto que nos interessa, que é principalmente a própria noção de processo histórico, a ideia de normatização dos corpos deve ser entendida aqui enquanto:

i – Normatização física dos corpos. O controle espacial daquilo que se pretende normatizar e que ganha, na ficção do controle estatal sobre as relações sociais e sobre o conflito entre grupos, sua existência material e institucional. É, também, a delimitação de um espaço físico, onde simbolização e representação encarnam, na sua existência material, as referências legitimadas de um grupo. Essa normatização não pode ser separada do processo de construção do Estado enquanto entidade (ou dispositivo) que legitima certa cultura, ao mesmo tempo em que é legitimado por ela, servindo ao duplo propósito de se fortalecer enquanto protetor e mediador legítimo e, também, de ressignificar as representações das populações indígenas. Se antes, elas eram entendidas como selvagens, barreiras ao desenvolvimento, perigosas, depois, passam a ser vistas como importantes contribuidoras da cultura brasileira, da formação da nação, do sentimento de bondade e civilidade que tipifica a ficção de *povo*.

ii – Normatização enquanto docilização. A figura das T.I.s traz um ajustamento de condutas, no qual o selvagem, perigoso canibal, é cristianizado, sanitizado, tutelado e treinado para tornar-se útil. Torna-se, enfim, um cidadão brasileiro, com um lugar predeterminado na mitologia política da nação.

iii – Normatização enquanto utilidade e produtividade. Seguindo os passos de Foucault, a normatização é um processo que se descreve num espaço social e cujo sentido culmina na produção de corpos úteis, pacíficos, obedientes e produtivos. Uma das problemáticas atuais que desafiam a compreensão de quem trabalha com comunidades indígenas é a delimitação, de diferentes formas, de um espaço de produção, de venda, e de obtenção de renda, de modo geral, no qual se engajam diferentes comunidades. Poucos estudos estão disponíveis sobre esse tema e há muito o que explorar. Dentre as três comunidades por mim visitadas durante pesquisa de mestrado (*referência retirada para garantir anonimato do autor*), pulsa uma intensa ansiedade para adquirir os conhecimentos necessários para a produção de alguns bens rurais com a intenção deliberada de serem comercializados nas cidades vizinhas. Arrisco-me a dizer que a busca por uma fonte de renda é uma regra para a maioria das comunidades indígenas brasileiras atualmente. O engajamento em atividades produtivas com a finalidade de comercialização enfrenta resistência de alguns pesquisadores e membros da FUNAI, que acreditam que tal processo vem acompanhado por uma perda da identidade cultural.

Temos, assim, um breve sumário de pontos destacados para reflexão sobre os imbricamentos históricos que compõem o que entendemos como “dinâmica de pacificação”, na qual instituições tomam forma e situações de forças são demarcadas, legitimadas e questionadas. A reflexão aqui desenvolvida busca, enfim, apontar possíveis caminhos de pesquisa e reflete uma incursão inicial ao tema.

Bibliografia

AGAMBEN, G. O que é um dispositivo? **Outra Travessia**, [S.l.], n. 5, p. 9-16, Jan. 2005. ISSN 2176-8552.

BECKER, B. **Amazônia: geopolítica na virada do III milênio**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FOUCAULT, M. **As Palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Microfísica do Poder**. 3 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2005.

_____. **As Verdades e as Formas Jurídicas**. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2003

_____. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Mourão. 3ª ed. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. **Prolegômenos a toda metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. Tradução Tânia Maria Bernkopf. 1ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1974 (Col. “Os Pensadores”).

LIMA, A. C. de S. L. **Um grande cerco de paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

NIETZSCHE, F. **Verdade e mentira no sentido extra-moral**. [Tradução Rubens R. Torres Filho] Coleção os Pensadores, São Paulo: Nova Cultural, 1999.

OLIVEIRA, J.P. **Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios**. Mana. 2014

OLIVEIRA, J.P.; FREIRE, C.A.R. **A presença indígena na formação do Brasil**. Coleção Educação para todos, Série Vias dos Saberes n.2. Brasília: Edições MEC/Unesco, novembro de 2006.

OLIVEIRA, R. C. **O índio e o mundo dos brancos**. 3 ed. Brasília: UnB. 1981.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. “Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indígena no período colonial”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.) **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.