

MARIA FRANCISCA VALIENTE

**TERRA, CIDADANIA E EXCLUSÃO:
ASPECTOS DA CONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA
DOS INDÍGENAS**

**TRÊS LAGOAS - MS
2013**

MARIA FRANCISCA VALIENTE

**TERRA, CIDADANIA E EXCLUSÃO:
ASPECTOS DA CONFIGURAÇÃO IDENTITÁRIA DOS
INDÍGENAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (Área de Concentração: Estudos Linguísticos) do Câmpus de Três Lagoas da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS, como requisito final para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador(a): Prof(a). Dr^a. Claudete Cameschi de Souza

Co-orientadora Dr^a Vânia Maria Lescano Guerra

**TRÊS LAGOAS - MS
2013**

**TERRA, CIDADANIA E EXCLUSÃO: ASPECTOS DA CONFIGURAÇÃO
IDENTITÁRIA DOS INDÍGENAS**

BANCA EXAMINADORA

Presidente e Orientadora: Prof^a. Dr^a. Claudete Cameschi de Souza (UFMS)

Co-orientadora: Prof^a. Dr^a Vânia Maria Lescano Guerra (UFMS)

Titular: Prof^a. Dr^a. Valdeni da Silva Reis (UFMG)

Suplente: Prof^a Dr^a Rita de Cássia Pacheco Limberti (UFGD)

**TRÊS LAGOAS – MS
2013**

DEDICATÓRIA

*À Izabel, minha amada mãe cujos ensinamentos me propiciaram perseverar e perseguir meus objetivos até o fim.
Ao Clodoaldo, meu esposo e companheiro.
Ao Gabriel e Ana Luiza, meus filhos amados.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço...

A Deus, pela vida, benção e proteção em todos os momentos da minha vida;

Aos meus pais Manoel Francisco Filho e Izabel

Valiente por me ensinarem lições valiosas na escola da vida que vão desde o amor, a confiança, a paciência, a educação e, sobretudo, por serem um exemplo de vida, de respeito, humildade e bondade em todas as suas ações;

Ao meu esposo Clodoaldo por compreender a importância deste trabalho para mim e pela paciência depreendida nos momentos mais difíceis;

Aos meus filhos Gabriel, Ana Luiza e Izabelly que, de certa forma, suportaram minha ausência durante horas e horas de pesquisa diante do computador, nas diversas viagens para cumprir as disciplinas, nos congressos [...];

Aos meus irmãos Manoel e Marili pela ajuda, incentivo e carinho;

À CAPES pela Bolsa de Demanda social sem a qual não seria possível a realização deste trabalho em todas as suas etapas;

Às minhas orientadoras Vânia Lescano Guerra e Claudete Cameschi de Souza por me aceitarem como orientanda, pelos ensinamentos valiosos e, sobretudo, pela paciência e pelas orientações na pesquisa que me permitiram chegar aos momentos finais desse processo;

Aos professores da banca de qualificação e defesa que contribuíram significativamente para a finalização desse processo;

Aos professores do Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, unidade de Três Lagoas – Vânia, Claudete, Edson Rosa, Eduardo Penhavel, Taísa, Vanessa e Onilda Sanches – pela dedicação, profissionalismo e paciência com que ministraram as aulas;

Aos colegas Claudionor e Camila que me auxiliaram em todos os procedimentos burocráticos da Secretaria do Mestrado em Letras, bem como, aos seguranças Deusdete e Roberto por se mostrarem prestativos em ajudar quando solicitados;

Ao professor Marlon Leal Rodrigues, que me acompanhou desde a graduação e ensinou-me o valor precioso do conhecimento, da pesquisa com muita Paciência, respeito e, sobretudo, muita humildade;

Aos amigos André e Jorge por seu auxílio precioso nos momentos mais críticos, pelas conversas estimuladoras e pelos momentos de descontração; amigos cujas palavras sempre me incentivaram;

À minha amiga Margarida, por me acompanhar entre idas e vindas, leituras e trabalhos, congressos e apresentações;

Aos companheiros de Mestrado Janda, Bruno, Wellington, Jorge Balestero, Tiago, André e os demais com quem pude compartilhar momentos de leituras, reflexões, discussões e pelo incentivo durante esses dois anos;

Enfim, a todas as pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram de forma significativa para a conclusão deste trabalho e de mais uma etapa em minha vida.

EPÍGRAFE

Ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela e levado bem além de todo começo possível.

Michel Foucault (1996)

VALIENTE, Maria Francisca. **Terra, Cidadania e Exclusão: aspectos da configuração identitária dos indígenas.** 132 f. Três Lagoas, 2013. Dissertação (Mestrado, Estudos Linguísticos) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul/Câmpus de Três Lagoas.

Resumo: Este trabalho tem como objetivo geral problematizar o processo de constituição identitária do indígena a partir do discurso do "*Documento Final do Acampamento Terra Livre 2011 - pelo direito à vida e à mãe Terra*". Os objetivos específicos incluem analisar como são construídas as representações sociais de terra, cidadania e exclusão – que constituem o discurso do documento oficial sobre o indígena – a partir da perspectiva discursiva e do processo de referenciação linguística. Procuramos interpretar, com base em regularidades enunciativas localizadas em torno dos objetos de saber terra, cidadania e exclusão, as diferentes formações discursivas e os efeitos de sentido possíveis que despontam dessa relação e os interdiscursos presentes no discurso do documento oficial. Ao abordar o sujeito por suas práticas discursivas, nos quais o poder se exerce e cruza o eixo social, optamos pelo método de análise *arqueogenealógico* elaborado por Foucault que, em consonância com a Análise de discurso e os Estudos Culturais, formam a base teórica transdisciplinar de nossa pesquisa. Esta dissertação está dividida em três capítulos, a saber: no primeiro capítulo apresentamos as condições de produção do Acampamento Terra Livre e os principais temas que surgiram em torno da questão indígena após a Constituição Federal de 1988; no segundo capítulo apontamos principais noções da Análise de Discurso e dos Estudos Culturais que irão subsidiar nossa análise e no terceiro capítulo procedemos à interpretação dos recortes selecionados tendo em vista a constituição identitária do indígena. As análises apontam os conflitos existentes entre o Acampamento Terra Livre e o Estado e que situam o indígena no *entre-lugar* (BHABHA, 1998) conflituoso entre a luta por reconhecimento social, em defesa de seus direitos e a impossibilidade de alcançá-los, considerando que a segregação do indígena encontra-se na própria Constituição que inclui/exclui, simultaneamente. A luta pela terra adquire uma dimensão política em um embate de forças entre o Acampamento Terra Livre, o Estado, os fazendeiros e empresários e é representada no discurso do movimento como um lugar de abrigo, proteção, ao mesmo tempo que se torna objeto da falta, do desejo, lugar de exclusão e de (des)estabilização do indígena.

Palavras-Chave: Discurso; Relações de poder; Efeitos de sentido; Formações discursivas.

VALIENTE, Maria Francisca. **Land, Citizenship and Exclusion: configuration aspects of indigenous identity**. 132 f. Três Lagoas, 2013. Master's thesis, Federal University of Mato Grosso do Sul/Câmpus de Três Lagoas.

Abstract: The general objective of this research is to discuss the identity of indigenous people in the discourse of the "*Final Document of the Free Land Camp 2011 - for the right to life and mother earth*". The specific objectives include analyzing how social representations of land, citizenship and exclusion—that constitute the official document about indigenous people—are built from a discursive perspective and the linguistic referencing process. Based on enunciative regularities located around the knowledge objects: land; citizenship; and exclusion, we aim to interpret the various discursive formations, the effects of possible sense that emerge from this relationship and the inter-discourses present in the discourse of the official document. When approaching the subjects through their discursive practices, in which power is exercised crossing the social axis, we chose the archeogenealogical analysis method developed by Foucault, which in line with Discourse Analysis and Cultural Studies constitutes the theoretical basis of our transdisciplinary research. This thesis is divided into three chapters: in the first one, we present the production conditions of the Free Land Camp and the main themes that emerged on the indigenous question after the Federal Constitution of 1988; in the second chapter, we point out the main concepts of Discourse Analysis and Cultural Studies that will subsidize our analysis; and in the third chapter, we interpret the selected excerpts by taking into consideration the identity constitution of indigenous people. The analysis pointed out the existing conflicts between the Free Land Camp and the State, which locate the indigenous people in the conflictive *between-place* (Bhabha, 1998) between the struggle for social recognition, in defense of their rights, and the impossibility of reaching them, considering that the indigenous segregation is in the midst of the Constitution itself that includes/excludes simultaneously. The struggle for land has a political dimension in a clash of forces between the Free Land Camp, the State, farmers and entrepreneurs and is represented in the discourse of the movement as a place of shelter, protection, at the same time that it becomes object of lack, desire, place of exclusion, and (de)stabilization of indigenous people.

Keywords: discourse, power relations, effects of sense, discursive formations

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I: DA ESTRUTURA AO ACONTECIMENTO: A CONSTRUÇÃO DOS SENTIDOS.....	25
1. 1. Acampamento Terra Livre 2011: do discurso à prática social.....	25
1. 2. Documento Final do Acampamento Terra Livre 2011: pelo direito à vida e à mãe terra.....	33
1. 3. Colonizador e Colonizado: relações em conflito.....	35
1. 4. Constituição Federal: novos rumos para a causa indígena.....	43
1.5. Consolidação do Movimento indígena no Brasil: resistência coletiva.....	45
1. 6. Contextualizando o CIMI.....	49
CAPÍTULO II: PRESSUPOSTOS TEÓRICOS.....	52
2.1. A constituição de uma disciplina de entremeios: análise de discurso.....	53
2.2. O espaço da subjetividade na linguagem.....	57
2.3. Gênero discursivo: Articulação entre a Língua, História e o espaço social.....	61
2.4. Identidade e diferença: o espaço híbrido das subjetividades.....	63
CAPÍTULO III: IDENTIDADE E DISCURSO: (DES) ESTABILIZANDO FRONTEIRAS.....	68
3.1. Representações no discurso do ATL sobre terra.....	68
3.2. Representações sobre cidadania: entre o direito e a (im) possibilidade de sua efetivação.....	86
3.3. Representações no discurso do Acampamento Terra Livre sobre exclusão: uma imbricação de sentidos.....	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	108

REFERÊNCIAS.....	113
-------------------------	------------

ANEXOS.....	119
--------------------	------------

Anexo A – Memorial Descritivo.....	120
------------------------------------	-----

Anexo B - Documento Final do Acampamento Terra Livre.....	126
---	-----

INTRODUÇÃO

O objetivo geral deste trabalho é problematizar o processo de constituição identitária do indígena a partir do discurso do "Documento Final do Acampamento Terra Livre 2011 - pelo direito à vida e à mãe Terra". Para tanto, temos como objetivo específico analisar como são construídas as representações sociais de terra, cidadania e exclusão que constituem o discurso do documento oficial sobre o indígena, a partir da perspectiva discursiva e do processo de referenciação linguística, com base na interpretação de regularidades enunciativas que nos possibilitem rastrear, pela materialidade linguística, os efeitos de sentido possíveis, as formações discursivas e os interdiscursos que perpassam o discurso do movimento indígena "Acampamento Terra Livre" (ATL).

A questão indígena no Brasil tem sido consideravelmente debatida no momento atual tanto no meio midiático como acadêmico. Com a Constituição de 1988, o índio passa a ter seu direito à diferença cultural reconhecido com sua cultura, costumes, línguas, crenças e tradições e, portanto, busca se inserir na sociedade por meio de políticas indigenistas que incluem ações no que se refere à saúde, à educação, à assistência social e ao meio ambiente, assim como também o desenvolvimento da sociedade indígena e seu direito à terra.

Essas questões carregam toda uma historicidade que perpassa os tempos constituindo, por meio da memória discursiva, o imaginário em relação a esse grupo marcado pelo preconceito e pela exclusão social desde a época da colonização e que condiciona o momento atual. Tome-se como exemplo a tentativa das comunidades indígenas em estabelecer um diálogo com a sociedade nacional e o Estado, que é uma questão histórica e vem ocorrendo desde a colonização portuguesa em decorrência da ocupação de suas terras.

Contudo, a partir da década de 70, delineia-se um novo quadro no que diz respeito às questões indígenas no Brasil pela união de diferentes povos que começam a se organizar politicamente em defesa de seus direitos, sobretudo em relação à terra.

Essa união pouco a pouco foi se consolidando por meio de Assembleias Indígenas e pelo apoio de algumas organizações indigenistas como o Conselho

Indigenista Missionário (CIMI), o ATL e a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) constituindo o Movimento Indígena do Brasil (MIB).

Nesse contexto, o MIB foi-se estabilizando entre a repressão e a resistência, o que lhe permitiu obter certa visibilidade por parte do poder público, bem como o apoio de algumas instituições, ainda que sob a ótica e a voz do Estado.

Um marco decisivo no protagonismo indígena foi a Constituição de 1988, que instituiu o indígena como cidadão de direito, dando a este o direito de conduzir sua própria história em defesa de seus direitos. Na contemporaneidade, com a criação do Movimento Indígena ATL, em 2004, a partir do domínio da memória, um novo campo enunciativo surgiu trazendo novas configurações à prática discursiva indígena, tendo em vista que agora é o "ATL" que se faz ouvir via discurso oficial.

Em princípio, conjectura-se que as relações de dependência e submissão que oprimiam as comunidades indígenas no período do colonialismo foram reconfiguradas na perspectiva pós-colonial por discursos outros que desafiam o poder da sociedade hegemônica por meio de um contra posicionamento que “refuta os pontos de vista e as crenças da cultura dominante, por isso, é orgulhosamente desafiador” (ANZALDUÁ, 2005, p. 705). Isto pode ser observado se analisarmos os diferentes movimentos, entidades não governamentais e ONG’s que se uniram à causa indígena.

Nessa perspectiva, a emergência do movimento indígena pela articulação entre essas diferentes instâncias em prol dos direitos e interesses dos indígenas se apresenta como uma forma de reação contra o Estado. Considera-se, o ATL como um movimento de resistência, que toma posição, que se apropria do discurso e do direito de falar em oposição ao governo, constituindo-se pela linguagem por meio do trabalho simbólico em que suas crenças, valores e seu mundo significam e são representados.

O indígena, portanto, desloca seu *locus* de enunciação como assujeitado ao Estado e ocupa seu lugar no discurso constituindo sua subjetividade por meio deste que, ao ser enunciado, manifesta sua dispersão “nos diversos *status*, nos diversos lugares, nas diversas posições que pode ocupar ou receber quando exerce um discurso [...] um campo de regularidades para diversas posições de subjetividade” (FOUCAULT, 2008, p. 61).

Desse modo, o indígena constrói sua identidade pela ilusão de unidade, de completude que é sempre promessa de um dia retornar “sob a forma de uma consciência

histórica - se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada” (*Id*, 2008, p. 14).

Estudar as representações sociais de terra, cidadania e exclusão construídas via discurso oficial implica abordar a subjetividade do indígena por sua constituição filosófica e política, haja vista que se trata de observar como o índio se representa, como representa o outro - o branco - além de estabelecer uma relação tensa entre as representações construídas sobre esses povos no decorrer da história e suas próprias experiências de resistência.

Dos descobridores aos contemporâneos, as comunidades indígenas foram sempre concebidas por uma ótica social incapaz de acolher a diferença, a alteridade. Diferentes representações sociais foram construídas sobre os índios no decorrer dos tempos que ora os apresentava como bárbaros, selvagens, primitivos, silvícolas, ora como inocentes ou “bons selvagens” ou até mesmo o “anti-herói”. Essa não aceitação dos europeus ao outro, ao diferente afetou diretamente as comunidades indígenas que tiveram que criar novos esquemas e novas estratégias de convívio com esses personagens. Estratégias essas que ainda continuam a ser utilizadas na atualidade, embora sob uma nova configuração à medida que a luta pela terra se faz política.

Outro ponto a ser desconstruído em relação às comunidades indígenas refere-se à concepção homogênea, folclórica e genérica de índio, uma vez que de acordo com o senso do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010¹ se trata de um total de 305 etnias que somam 896,9 mil indígenas e 274 línguas e dialetos sendo falados, dezenas de aldeias e diferentes territórios em todo o país, o que mostra a grande diversidade desses povos conforme enfatiza Grupioni (1995, p.19) ao argumentar que “os índios não são apenas diversos entre nós, são também diversos entre si”. Dada a natureza desse estudo, e considerando as particularidades do ATL como movimento de resistência, formado por lideranças indígenas, representantes do CIMI, e entidades de apoio à causa indígena, a abordagem será feita considerando o movimento em si, uma vez que não é possível abordar todas as etnias e suas particularidades. Entretanto, não há dúvida de que há diversidade de povos e de culturas.

¹ Informação disponível em: <http://paulosuess.blogspot.com.br/2012/08/novos-resultados-do-censo-do-ibge.html>. Acesso em: 03/11/2012 às 13h 33min.

Ao lado dessas questões, ainda há a posição ambígua do Estado que oscila entre o protecionismo indígena, ao conceber os diferentes povos pela ótica da homogeneização em nome de uma identidade nacional, e uma posição de descaso e abandono com essas populações colocando-as como empecilhos ao progresso.

Considerando que as condições de emergência do discurso do ATL não se deram aleatoriamente, mas são o reflexo de um jogo de forças na memória que “permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado” (FOUCAULT, 2008, p. 28), é que propomos algumas perguntas de pesquisa para melhor entender sua emergência e dirigir nosso foco de análise: Que condições materiais de existência histórica propiciaram o surgimento desse discurso e não outro, enquanto acontecimento? Levando-se em consideração a irrupção deste, com quais discursos ele provoca rupturas e que configuração assume na atualidade? Que fatos históricos e sociais à sua volta envolveram-se em sua irrupção?

Em busca de respostas a tais questionamentos, trabalhamos com a hipótese de que no documento acima citado, elaborado em Brasília por mais de 700 lideranças indígenas, se faça ouvir, no discurso, a voz do indígena como resistência, como sujeito de seu discurso que cobra, denuncia e reivindica seu lugar no espaço social. Reivindicação essa que se opõe ao discurso do Estado e ao discurso da Lei que, muitas vezes, optam pelo silenciamento quando se trata de questões envolvendo as sociedades indígenas.

A escolha de este documento justifica-se por ser um espaço privilegiado em que o movimento indígena se faz ouvir via discurso, traçando novas configurações e estabelecendo no interior do próprio documento “unidades, conjuntos, séries, relações” (FOUCAULT, 2008, p. 07).

Vale salientar ainda que a questão indígena vem ganhando espaço também no meio acadêmico no qual encontramos pesquisas em âmbito nacional nas áreas de Antropologia Social, História, Sociologia, Literatura, Linguística e Educação. Dada a relevância desses pesquisadores para a problematização de questões indígenas, sobretudo ao instigar em seus alunos o interesse pela pesquisa e pela temática, é que destacamos alguns trabalhos, direta ou indiretamente relacionados ao Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), por sua contribuição não só no meio universitário, mas para toda a sociedade.

Cameschi de Souza, docente da UFMS é líder do grupo de pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) que discute, em especial, as questões que envolvem as comunidades indígenas do etnoterritório “Povos do Pantanal”, intitulado: “História do Ensino, Cultura e Constituição da Identidade na Região Aquidauana”. Resultante deste grupo de pesquisa foi lançado, em 2010, o livro “Povos indígenas: mitos, educação escolar e realidade histórico-cultural” que tem por objetivo oferecer às comunidade acadêmicas e indígenas textos resultantes de pesquisas sobre questões indígenas e que somam um total de doze textos, cuja temática estão assim, distribuídas: cinco discutem a educação escolar indígena; três situam-se na área da Linguística Aplicada (língua Terena); e quatro trabalham com temas relacionados à cultura dos povos indígenas da região de Aquidauana. Os diagnósticos sobre as condições da educação escolar indígena, da língua e da cultura dos povos indígenas da região, constantes nos textos desta coletânea, revelam a importância dos povos indígenas no contexto histórico, como, por exemplo, na formação do Estado de Mato Grosso, hoje subdividido em Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, na Guerra do Paraguai e na construção das Linhas Telegráficas ao lado de Candido Rondon, e, sem sombra de dúvidas, no contexto histórico e atual do Município de Aquidauana.

Também se faz pertinente destacar o Projeto de Pesquisa “kouhépuneti: língua e cultura terena” que, vinculado ao Mestrado em Letras UFMS/CPTL e ao grupo de pesquisa citado, tem como objetivo maior a documentação da língua e cultura terena na região de Aquidauana. Tal proposta apresenta relevância para a comunidade indígena terena, uma vez que colabora com a documentação e pró-revitalização de sua língua e, para a comunidade envolvente, pelo fato de a realização desta pesquisa contar com um corpus constituído por dados de uma região na qual há muito a ser documentado, descrito, analisado e muito a ser descoberto e sistematizado, embora existam estudos esparsos sobre a língua e a cultura terena. Afinal, como têm demonstrado vários pesquisadores, o conhecimento das línguas indígenas permite entrar em contato com fenômenos distintos, muitas vezes, só existentes em tais línguas, o que colabora para melhor compreender a linguagem humana, e também para avaliar propostas teóricas sobre a questão.

Nesse sentido, a pesquisa citada classifica-se como qualitativa, exploratória e descritiva, de caráter bibliográfico e empírico, por incluir pesquisa de campo. Faz-se

uso de métodos da linguística, linguística aplicada e sociolinguística (geolinguística), de tal modo que os dados possam servir de base para estudos de aspectos históricos, geográficos, sociais, etnográficos e discursivos, contribuindo, ainda, para o ensino das línguas terena e portuguesa na região. Foram realizadas entrevistas, gravadas e transcritas fonética e grafematicamente. Os sujeitos informantes são indígenas residentes nas reservas e aldeias terenas dos municípios que constituem os povos do Pantanal².

Dentre inúmeros artigos, ensaios, bem como alguns livros publicados destacam-se contribuições da professora e pesquisadora da UFMS, professora Vânia Maria Lescano Guerra, que atua como pesquisadora no Grupo de pesquisa “*O processo identitário do indígena de Mato Grosso do Sul: análise documental e midiática da luta pela terra*”. Fundamentado em uma visão teórica transdisciplinar que articula os estudos do filósofo e historiador Michel Foucault com as noções desconstrutivistas de Derrida e na perspectiva discursiva de Coracini, este projeto de pesquisa tem por meta investigar como a produção da identidade do indígena de Mato Grosso do Sul se manifesta no discurso oficial, a partir da “I Conferência Regional dos Povos Indígenas do Estado de Mato Grosso do Sul”, ocorrida em Dourados (MS) entre os dias 28 de Março e 01 de Abril de 2005 e do discurso midiático do Jornal “O Progresso”, tradicional veículo regional. Tendo por objetivo problematizar os discursos a cerca da construção da identidade do índio, com base na interpretação de regularidades enunciativas, via materialidade linguística, a pesquisa busca observar como identidades/subjetividades são conformadas, por meio da análise de representações que foram materializadas nas escrituras oficiais e na mídia impressa. Em se tratando especificamente da questão indígena convém destacar o livro “O indígena de Mato

² Destaca-se também, como contribuição desta pesquisadora, o trabalho que vem desenvolvendo na área de extensão e ensino com os indígenas do etnoterritório “Povos do Pantanal”. Como projeto de extensão: Ko’êru (2010) e Ko’êru II (2011), desenvolvidos na comunidade urbana de Vila Trindade, Município de Aquidauana que tiveram como objetivo a pró-revitalização da língua Terena e, em 2012, o Projeto Vihikaxopovatravemó’u, no Distrito de Taunay, Aldeia Bananal, Município de Aquidauana, que tem como objetivo a formação continuada dos professores terenas bilíngües, na área metodológica e de estrutura da língua terena. Na área de ensino, destaca-se, pela demanda de pesquisa que tem gerado, a Licenciatura Intercultural Indígena Povos do Pantanal que tem como objetivo a formação básica regular de professores indígenas de sete etnias que compõem o etnoterritório “Povos do Pantanal”: Atkum, Guató, Kamba, Kinikinau, Kadiwéu, Ofayé e Terena, atendendo acadêmicos de trinta e nove comunidades, distribuídas em nove municípios do estado de Mato Grosso do Sul.

Grosso do Sul: práticas identitárias e culturais” em que Guerra (2010) busca investigar como a produção da identidade do indígena de Mato Grosso do Sul se manifesta no discurso oficial, particularmente no discurso do Estatuto do Índio (EI) e da conferência anteriormente citada.

Com o intuito de problematizar os discursos acerca da construção identitária do indígena com base na interpretação de regularidades enunciativas, a autora discute a imagem que os órgãos oficiais fazem do indígena de Mato Grosso do Sul, por meio dos discursos ditos de inclusão social e as estratégias de produção de verdades utilizadas pelo poder público no que se refere às questões territoriais.

Vale destacar também as contribuições de Limberti (2009), pesquisadora da Universidade Federal da Grande Dourados, cuja obra intitulada “Discurso Indígena: aculturação e polifonia” tem por meta analisar os relatos de vida de índios Kaiowá de Dourados. Nesse trabalho, analisam-se os relatos de vida de Albino (33 anos) e Capitão Ireno (92 anos), publicados na obra "Canto de morte Kaiowá", de Meihy (1991) para mostrar o conceito de identidade que o Kaiowá tem de si mesmo ao longo do tempo e os processos discursivos pelos quais se manifesta a subjetividade do enunciador. Para tanto, a autora utiliza como instrumento teórico a semiótica, buscando “ouvir para além do que foi dito” ultrapassando, assim, a superfície textual em direção aos níveis mais profundos do sentido.

Neste quadro, destaca-se também o trabalho da professora e pesquisadora Batistote (2004) da UFMS, que desenvolveu o trabalho “Discurso, mito e história: aspectos da construção da identidade do povo Paresi” sob orientação da professora orientadora Dr^a Marlene Durigan cujo objetivo foi descrever e interpretar, por meio de análise de formações discursivas em diferentes gêneros discursivo-textuais, aspectos da representação identitária, social e cultural do índio Paresi. Os dados da pesquisa foram coletados em nove textos extraídos do jornal "Diário da Serra", veiculado na cidade de Tangará da Serra, em duas versões do mito de origem do povo Paresi e em uma carta escrita pelos Paresi.

Já em âmbito regional, mais especificamente na UFMS verificamos que há uma série de trabalhos com enfoques variados que vão desde a Análise de Discurso até áreas como a Semiótica, a Fonologia, a Morfologia e Políticas Linguísticas, entre outros, dos quais destacaremos alguns.

Porto desenvolveu, sob orientação da professora orientadora Dr^a Claudete Cameschi de Souza, sua dissertação de Mestrado pela UFMS (2012) intitulada “A língua e a linguagem como representação identitária para professores Terena, região de Aquidauana” (MS) cujo objetivo principal foi identificar e analisar as representações de língua e de linguagem no discurso de dez professores terena da região de Aquidauana, no Estado de Mato Grosso do Sul, visando investigar como se revela o processo identitário desse povo. Para a coleta de dados foi necessária realização de entrevistas com questões previamente elaboradas e a pesquisa bibliográfica. Como aporte teórico, a autora pautou-se na Análise do Discurso e em algumas noções dos Estudos Culturais, permeados pelo método investigativo de Foucault que compreende o discurso além de sua materialidade, como relação de poder oriunda das condições de produção.

Marchewicz (2006) aborda, em sua dissertação de Mestrado denominada "Com a palavra, índias e índios: uma introdução ao estudo das representações no mundo terena", a relação entre a produção de discursos narrativos e as representações elaboradas acerca dos processos de aculturação e de (des) identificação do povo Terena destacando mudanças e valores nos planos religioso, social, linguístico e de afirmação étnica. Para a realização da pesquisa, a autora utilizou-se de dezoito relatos orais e duas versões do mito de origem em que se buscou a natureza das representações. Foram entrevistados dezoito índios terena, de ambos os sexos e diferentes faixas etárias das Aldeias Bananal, Ipegue, Imburussú, Lagoinha e Água Branca, situadas no Município de Aquidauana (MS). Com base no princípio segundo o qual a análise linguística pode ser um método para estudar a mudança social (FAIRCLOUGH, 2001), as análises focalizam as estruturas ou construções linguísticas e a força dos enunciados (promessas, ordens, ameaças), procurando chegar à relação entre as práticas e as práticas sociais, bem como à identificação das transformações nas relações de poder representadas nas entrevistas.

Em "Aspectos morfológicos do terena (aruák)", Rosa (2010) procurou descrever os aspectos morfológicos do nome e do verbo da língua terena, pertencente à família Aruák, falada pelo povo terena das comunidades vizinhas Bananal e Lagoinha na região de Taunay, localizadas a 70 km da sede do Município de Aquidauana (MS).

Após fazer um estudo tanto em âmbito global como local sobre as diferentes temáticas que envolvem a questão indígena de modo geral, verificamos que ainda são

raras as pesquisas que problematizam a questão indígena levando-se em consideração a união desses povos, suas organizações, lideranças, i.e., essa nova estratégia de luta dos povos indígenas que gira em torno do Movimento Indígena. Assim sendo, esta pesquisa justifica-se por problematizar a constituição da identidade indígena, não só a partir do olhar do outro, de uma etnia ou de uma língua, mas por meio das múltiplas vozes que configuram a população indígena em nível nacional, uma vez que são as vozes de inúmeros povos, lideranças indígenas e organizações que ecoam no documento via discurso oficial e que constitui a prática discursiva do sujeito indígena.

A fundamentação teórica transdisciplinar proposta neste estudo baseia-se em concepções advindas da Análise de Discurso e dos Estudos Culturais que em consonância com o método arqueogenealógico de Foucault busca problematizar os processos de subjetivação do sujeito e os modos por meio dos quais ele significa seu dizer. Todavia, não se trata de tomar essas bases teóricas na íntegra ou de abordá-las de modo inconsistente, mas de buscar os fios necessários para a compreensão do acontecimento discursivo por meio de uma proposta de análise que une a linguagem e a história. Trata-se de problematizar a transparência da linguagem e a exatidão do sentido a partir da exterioridade que lhes é constitutiva, já que é na relação entre a língua e a formação discursiva que os sentidos se estabelecem, se deslocam de acordo com as condições em que um determinado discurso é produzido.

Do ponto de vista metodológico, Foucault acrescenta ainda as reflexões sobre as relações de poder/saber, sujeito e acontecimento discursivo exigindo que o analista do discurso - o arqueogenealogista - “considere os discursos na sua irrupção e no seu acaso, despojando-os de toda e qualquer referência a uma origem supostamente determinável ou a qualquer sistema de causalidade entre as palavras e as coisas” (NAVARRO, 2011, p. 138). Trata-se de abordar o enunciado por sua singularidade de acontecimento situado no campo de uma memória e que, portanto, mantém relações entre si, com outros grupos de enunciados e com fatos de ordem cultural, social e histórica.

Em um segundo momento, cabe ao analista selecionar dentro de um arquivo determinadas séries enunciativas buscando estabelecer as relações que tais enunciações mantêm entre si e, posteriormente, proceder ao recorte dessas séries enunciativas na tentativa de averiguar os modos como essas discursividades produzem sentidos sobre

um determinado acontecimento discursivo. Como a questão fundamental para Foucault encontra-se justamente em avaliar como determinados objetos de saber são construídos em uma determinada época, quais as formações discursivas que dão legitimidade a este objeto, consideramos o conceito de formação discursiva como a noção norteadora dessa pesquisa tendo em vista que “o objeto surge quando condições discursivas e não discursivas o produzem” (ARAÚJO, 2011, p.97).

Por meio do método arqueogenealógico elaborado por Foucault, compreendemos que a análise das formações discursivas implica considerar como um determinado objeto de saber irrompe enquanto acontecimento, quais as transformações que esse objeto sofre no decorrer da história em uma relação estreita com complexas relações de poder.

Ao utilizar-se do termo “dispositivo”, Foucault aborda as relações de poder/saber por meio de um conjunto que articula o discursivo, o contexto sócio-histórico, instituições, o dito e não dito que influencia na subjetividade do sujeito e deixa emergir por meio da linguagem os traços de identificação que permitem compreender a constituição identitária do sujeito que é, assim como o discurso, sempre híbrida, heterogênea e móvel. Neste sentido, o poder deve ser analisado como algo que se exerce em rede e, nessa rede, os sujeitos podem sofrer e exercer relações de poder, simultaneamente, a partir do jogo discursivo. Trata-se de analisar:

A maneira como os fenômenos, as técnicas e os procedimentos de poder atuam nos níveis mais baixos, como estes procedimentos se deslocam, se expandem, se modificam; mas sobretudo como são investidos e anexados por fenômenos mais globais; como poderes mais gerais e lucros econômicos podem inserir-se no jogo destas tecnologias de poder que são, ao mesmo tempo, autônomos e infinitesimais (FOUCAULT, 1988, p. 103).

De acordo com o autor, algumas precauções metodológicas se fazem pertinentes na análise das relações de poder e devem ser orientadas para o campo da dominação “(e não da soberania), para o âmbito dos operadores materiais, para o âmbito das formas de sujeição, para o âmbito das conexões e utilizações dos sistemas locais dessa sujeição e para o âmbito, enfim, dos dispositivos de saber” (FOUCAULT, 2005, p. 40). Desse modo, a genealogia, de acordo com o historiador, seria uma iniciativa que visa

dessujeitar os saberes instituídos historicamente contra a coerção de um discurso único e objetivo, tornando-os capazes de oposição e de luta.

Os discursos serão abordados de acordo com as regularidades que remetem a terra, cidadania e exclusão e, portanto, como práticas que obedecem regras, definindo-os em sua especificidade, determinando os tipos e regras de práticas discursivas que atravessam o documento oficial, uma vez que o poder “se exerce e só existe em ato” configurando-se como uma relação de forças (FOUCAULT, 2005, p. 21).

Preocupamo-nos em rastrear por meio desses discursos os diferentes efeitos de sentido possíveis, as formações discursivas, os interdiscursos historicamente situados, as marcas de heterogeneidade constitutiva do discurso, bem como as relações de poder/saber que perpassam esse discurso.

Neste sentido, o *corpus* aqui analisado se constitui de um documento oficial denominado *Documento Final do Acampamento Terra Livre: pelo direito à vida e à mãe terra*, retirado do site do CIMI que foi elaborado após inúmeros debates entre lideranças indígenas na Explanada dos Ministérios, em Brasília (DF), entre os dias 02 e 05 de maio de 2011, em que representantes indígenas por meio do ATL se colocam em oposição ao governo.

O site do CIMI foi escolhido por sua natureza simbólica e significativa, já que esta instituição representa o marco inicial de união entre as diversas instâncias, organizações, entidades, lideranças tradicionais e representantes indígenas do país que culminou na concretização do MIB, dentre eles, o ATL.

Como espaço divulgador do documento, o site é tomado como um suporte material que, sob uma ideologia, uma conjuntura dada, apresenta as circunstâncias em que o documento foi elaborado, as formas de adaptação desse gênero discursivo relativamente mais complexo e as condições de produção na qual ele está inserido, uma vez que “os gêneros são instituições de falas sócio-historicamente definidas, sua instabilidade é grande, e eles não se deixam apreender em taxionomias compactas” (MAINGUENEAU, 2006, p.112).

Dentre as temáticas expostas no documento, destacam-se: a) Terra: demarcação e desintração; b) empreendimentos que impactam terras indígenas; c) criminalização de lideranças indígenas; d) reestruturação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI); e)

Legislação Indigenista; f) saúde indígena; g) educação indígena; h) Código Florestal; e i) reforma política.

Considerando a abrangência de temas e suas especificidades, efetuamos alguns recortes no discurso do documento ATL (R1, R2, R3 sucessivamente...) dentro de um campo maior que constitui nosso *corpus*. Tais recortes foram realizados com base nas regularidades de discursos, nas especificidades de sentidos e temas considerando os temas inicialmente propostos de terra, cidadania e exclusão.

Assim, para efeito de análise, os recortes foram agrupados em discursos que se dividiram em três eixos de análise: representações no discurso do ATL sobre terra; representações sobre cidadania: entre o direito conquistado e a (im) possibilidade de sua efetivação; e representações no discurso do ATL sobre exclusão: uma imbricação de sentidos.

Ancorados nos pressupostos foucaultianos, busca-se analisar os discursos como lugar de poder e resistência, já que toda produção de discursos é inerente de poder. Ao abordar o poder enquanto estratégia, dispositivo que incide diretamente sobre a realidade, os corpos, as maneiras como os indivíduos agem, mas que também encontra seus contrapoderes, resistências que emergem aqui e ali constituindo as subjetividades dos sujeitos, é que ressaltamos a relevância do trabalho de Foucault (2005) para a pesquisa, contribuindo para a problematização dos discursos, para uma postura reflexiva em relação às instituições, uma vez que estas funcionam como um dispositivo por meio do qual são articuladas a relação da produção dos saberes e os modos como o poder se exerce.

Embora não seja possível a apreensão do poder em sua totalidade, o poder se faz presente pelos efeitos que produz, pela forma com que questiona os sujeitos e pela maneira como institucionaliza determinadas verdades. Ao se analisar as relações de poder presentes no discurso, Foucault (2005, p. 32) deixa claro que o poder deve ser apreendido não em seu centro, mas em seus limites, “em suas instituições mais regionais, mais locais”, nos corpos periféricos que exercem e sofrem a ação do poder, simultaneamente.

Dada a emergência da questão indígena na contemporaneidade e as diferentes abordagens desta, convém destacar que o interesse pela temática envolvendo o ATL advém, sobretudo, por se tratar de um contexto que sinaliza relações mais amplas de

poder. O choque entre o Estado e o ATL denuncia, de um lado, as contradições, os embates de culturas, as tensões entre essas duas instâncias e, de outro lado, aponta para as estratégias, as reivindicações, a resistência de um grupo minoritário em oposição ao Estado.

Em suma, por meio do método arqueogenealógico elaborado por Foucault busca-se compreender os efeitos de poder por meio de discursos produzidos no meio social em um determinado contexto sócio-histórico. Para o historiador, a análise do campo discursivo deve abordar o enunciado por sua situação singular, pelas condições de sua existência procurando “estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, [...] mostrar que outras formas de enunciação exclui” (FOUCAULT, 2008, p. 31), logo, trata-se de refletir de que maneira as relações de poder se fazem presentes na produção do discurso.

A fundamentação teórica transdisciplinar proposta neste trabalho, pela articulação entre os estudos culturais e Análise do Discurso, ancorados no método foucaultiano arqueogenealógico, é imprescindível para que possamos problematizar as relações entre a linguagem, o sujeito e as relações de poder em um contexto mais amplo, na medida em que a interpretação se dá na tensão entre estrutura e acontecimento. É nessa região de tensão que os sentidos se formam, se ressignificam.

CAPÍTULO I

DA ESTRUTURA AO ACONTECIMENTO: A CONSTRUÇÃO DOS SENTIDOS

Por considerar que toda produção de discurso se faz a partir de um lugar e de um período sócio-historicamente marcado e tendo em vista a posição ocupada pelos sujeitos envolvidos é que apresentamos, neste capítulo, as *Condições de Produção* em que o discurso do ATL é produzido e suas principais reivindicações em cada edição. Marcado por características históricas, faz-se pertinente destacar também algumas políticas governamentais que contribuíram direta ou indiretamente para a irrupção deste discurso enquanto acontecimento (FOUCAULT, 2008).

1.1 Acampamento Terra Livre 2011: do discurso à prática social

Problematizar o discurso implica considerar, entre outras coisas, os sujeitos e a situação em que esse discurso foi produzido, ou seja, *as condições de produção* (ORLANDI, 2009) que serviram de base para os processos discursivos e que remetem à exterioridade, à história e ao social. Trazer as *condições de produção* não é tarefa fácil, uma vez que é na articulação entre a língua, o contexto sócio-histórico e a memória discursiva que o discurso adquire sentido. Orlandi (*Id.*, p. 40) enfatiza que “as condições de produção implicam o que é material (a língua sujeita a equívoco e a historicidade), o que é institucional (a formação social, em sua ordem) e o mecanismo imaginário”.

É pelo jogo *imaginário* (ORLANDI, 2009) que os sujeitos produzem uma determinada imagem de si, do outro e do referente, mecanismo que pode se tornar ainda mais complexo quando o sujeito inverter esse jogo para a imagem que ele considera que o interlocutor tem dele, a que ele cogita que o interlocutor tem do referente e assim por diante. Tais considerações são pertinentes, na medida em que tudo isso contribui significativamente para a constituição das condições de produção de um discurso, em especial o discurso do ATL.

As condições de produção que envolve o documento do ATL mostram que a luta pela terra se tornou uma “questão filosófica e política - porque traz consigo a questão de como nos representamos e como representamos os outros, e traz também a tensão entre os saberes historicamente constituídos sobre estes povos e suas próprias narrativas” (SILVA, 1995, p. 114). Saberes esses registrados em cartas, documentos e em políticas

indigenistas instituídas pelo Estado desde os tempos coloniais e que marcam as relações tensas e conflituosas entre indígenas, Estado e a sociedade acional.

Dessa maneira, ao inscrever-se na história por meio do discurso, o sujeito significa seu dizer a partir de condições específicas, determinadas “de um lado, pela língua e, de outro, pelo mundo, pela sua experiência, por fatos que reclamam sentidos, e também por sua memória discursiva” (ORLANDI, 2009, p. 53) em que o discurso se faz estrutura e acontecimento, na medida em que traz em sua constituição um contexto mais amplo em que o social, o histórico e o ideológico se imbricam.

Logo, o imaginário social construído sobre os indígenas no decorrer dos tempos está relacionado à maneira como se estabeleceram as relações sociais historicamente, assim como as formas pelas quais as relações sociais se investiram de relações de poder. Ao abordar as condições de produção do ATL, convém destacar a historicidade que constitui o movimento e que, juntamente com a memória e com a formação discursiva do movimento, constitui novos sentidos à prática discursiva indígena, sobretudo, a partir da concretização do MIB, que culminou em uma das maiores mobilizações indígenas ocorridas no Brasil em nível nacional- o ATL- como resultado da situação de conflito entre o Estado e as comunidades indígenas.

Neste sentido, é que destacamos a década de 2000 como um marco decisivo do MIB, ao expor o desafio enfrentado pelas populações indígenas, na tentativa de estabelecer um diálogo com o Estado, desafio este mostrado, sobretudo, na comemoração dos 500 anos de descobrimento do Brasil e que revelou, segundo Baniwa (2006, p. 80): “as dificuldades dos povos indígenas de lidarem com a complexa lógica burocrática da Administração Pública e da (ir) racionalidade política e ideológica do Estado, que não consegue tratar os povos indígenas como portadores de culturas particulares”.

Paralelamente à comemoração oficial do descobrimento do Brasil, preparada para acontecer em Porto Seguro com a presença dos presidentes Fernando Henrique Cardoso (Brasil) e Jorge Sampaio (Portugal), aconteceu também uma manifestação dos povos indígenas na cidade de Coroa Vermelha, no Estado da Bahia, na "I Conferência

dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil" em que diversos povos se organizaram em uma passeata cujo lema era "*O Brasil que a gente quer são Outros 500*³".

Vieram povos de todos os estados do país configurando este como um dos momentos mais importantes para o MIB, uma vez que reforçou o protagonismo indígena na luta por seus direitos. Esta uma das primeiras mobilizações em nível nacional dos povos indígenas.

A principal meta dessa passeata era chegar a Porto Seguro e protestar contra o Presidente da República que teve, como afirma Bicalho (2010, p. 298) "uma pretensão clara de enaltecer a identidade nacional em pleno século XXI" desconsiderando os novos rumos da Constituição Federal em que se reconhece a pluralidade de povos existentes em todo Brasil.

Em virtude do descaso do governo de Fernando Henrique Cardoso com as questões indígenas, foi apresentado na Conferência um documento com uma série de reivindicações direcionadas ao governo federal. Datado do dia 21 de abril de 2000, o documento exigia a revogação do Decreto nº 1.775, de 1996, que dispõe sobre a demarcação de terras indígenas e a aprovação do Projeto de Lei 2.057, de 1991⁴, que trata do Estatuto das Sociedades Indígenas.

O movimento foi contido pela tropa de choque da Polícia Militar⁵. Por outro lado, em comemoração aos 500 anos do Brasil, o presidente Fernando Henrique Cardoso, acompanhado do presidente de Portugal - Jorge Sampaio - e de um grupo de 200 convidados especiais, plantava uma muda de pau-brasil. Esse contexto marca os primeiros contornos do ATL que veio a se firmar em 2004 como uma forma de reação dos indígenas ao poder dominante. Memórias de um passado são recuperadas aqui sob a configuração de uma exclusão, uma apartação social entre a sociedade e as comunidades indígenas. Trata-se de um confronto político que traz em sua temporalidade elementos contraditórios e antagônicos (índio/branco; sociedade minoria) não como um jogo meramente oposto, mas que pressupõe um jogo de forças sob o

³ Documento Final da Conferência dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil. Disponível em: http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1242404195Documento%20Final_Outros%20500.pdf. Acesso em 10 de Abril de 2012 às 10 hs.

⁴ Este projeto de Lei encontra-se em tramitação no Congresso Nacional e dispõe sobre a aprovação do Novo Estatuto das comunidades indígenas.

⁵ Boletim eletrônico do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/frame1/conferencia.htm>. Acesso em 10 de Abril de 2012 às 15h 34min.

choque do acontecimento e abre espaço para novas estratégias de subjetivação que implicam novas (des) identificações.

O embate cultural entre ATL e Estado tende a gerar formas de identidades específicas - legitimadora e de resistência-, já que implica sempre em outros sistemas simbólicos e, portanto, tal processo permanece na sua incompletude. No caso das comunidades indígenas, a reencenação do passado, de suas tradições, de sua cultura (especialmente no que concerne à mãe terra), de seus valores simbólicos traz em seu bojo outras temporalidades culturais que se apresentam na forma de conflitos sociais, exclusão, segregação. Opor-se à simbolização preparada pelo Estado em comemoração aos 500 anos do Brasil, mostra um rompimento com a concepção homogênea da comunidade imaginada da Nação, uma reação ao outro.

Mediante ao descaso do governo, Bicalho (2010, p. 302) afirma que “os indígenas viram-se constrangidos numa realidade em que eles participariam, como sujeitos de direito que são, da coletividade social brasileira”. A dispersão ocasionada pela polícia no movimento indígena provocou um abalo dentro do próprio movimento indígena que precisava ser discutido por meio de conversas e reuniões em aldeias na busca de se reestruturarem politicamente.

Almeida e Ribeiro (2006) afirmam que os povos, organizações e entidades indígenas reavivaram o Movimento Indígena ao apoiar o candidato Luís Inácio Lula da Silva visto como a melhor opção para mudanças na política indigenista do país. A Secretaria Nacional de Movimentos Populares do Partido dos Trabalhadores (PT) organizou um comitê de campanha constituído por lideranças indígenas que estavam vinculados a várias instituições como o CIMI e a FUNAI.

Com a chegada de Lula ao poder, o comitê indígena se manteve com o objetivo de contribuir no processo de transição do governo conseguindo, assim, alcançar algumas conquistas, dentre elas, a criação de uma nova equipe para dirigir a FUNAI. Contudo, nessa nova gestão da FUNAI, não houve nenhum apoio efetivo do governo para com o órgão. Em decorrência disso, os grandes empresários, juntamente com senadores e deputados começaram uma campanha de desestabilização dessa gestão, o que culminou, segundo Almeida e Ribeiro (2006, p. 8), na “exoneração do presidente da FUNAI” - Eduardo Almeida e sua equipe.

Descontentes com a política indigenista instaurada no país pelo governo, os indígenas organizaram, em 2003, em Manaus, o primeiro Fórum Permanente, lançando uma campanha nacional e internacional em defesa dos direitos dos povos indígenas cujo lema era “Terra, Justiça e Autonomia”. Foram três dias de intensa discussão, apresentação de propostas e reivindicações. Em protesto à política indigenista⁶ do presidente Lula, os indígenas queimaram o documento apresentado pelo candidato na época da campanha eleitoral o qual afirmava o compromisso com os povos indígenas.

O governo então decidiu criar uma “Mesa de Diálogo” com os povos indígenas que funcionava por meio da Secretaria Geral da Presidência e reunia lideranças indígenas ligadas às organizações, bem como lideranças tradicionais. Entretanto, esta ação também fracassou e, mesmo assim, o movimento indígena continuou a se articular abrindo um espaço propício para a criação do ATL.

No dia 15 de abril de 2004, levantou-se em meio ao gramado da Esplanada dos Ministérios, em Brasília o primeiro ATL. Esta ação tinha por objetivo cobrar a imediata homologação da terra indígena "Raposa do Sol" em Roraima⁷, bem como evitar retrocessos na Constituição Federal.

O I ATL se realizou entre os dias 15 e 19 de abril de 2004 e apresentou-se, de acordo com Bicalho (2010, p. 308) como “a mais importante mobilização indígena ocorrida em contexto nacional” passando a se repetir nos anos subsequentes. Hoje se encontra em sua VIII edição.

Para melhor entendermos como o ATL se tornou uma das maiores mobilizações indígenas do país, convém apontar as condições de emergência das sete edições que sucederam ao primeiro ATL criado em 2004.

No ano de 2005, aconteceu a II⁸ Edição do ATL que contou com a participação de mais de 800 lideranças de 89 povos que se deslocaram de várias regiões do país. A meta principal era concretizar a aliança feita em 2004 com os diferentes povos, organizações e entidades indigenistas em defesa de seus direitos.

⁶Lideranças de Roraima participam do 1º Fórum Permanente dos Povos Indígenas da Amazônia. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/c/noticias?id=10175>. Acesso em 15 de Maio de 2012 às 16 h 34min.

⁷ACAMPAMENTO TERRA LIVRE: documento às autoridades. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/es/noticias?id=11683>. Acesso em 19/04/2012 às 20h 22min.

⁸ II ACAMPAMENTO TERRA LIVRE DE 2006. Brasília, Explanada dos Ministérios, 4 de Mai. 2006. Disponível em: http://www.direitos.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=1152&Itemid=2. Acesso em 19/04/2012 às 20h 22min.

Dentre as principais reivindicações do movimento destacam-se os processos de regularização de terras indígenas, os projetos de lei e as propostas de emenda à Constituição no Congresso Nacional. Tais propostas que representam uma ameaça aos direitos indígenas e a criação do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI).

Uma conquista muito importante desse acampamento foi a criação da APIB que veio fortalecer a união dos povos indígenas e a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas do país. Desde então, a APIB, juntamente com o Fórum de Defesa dos Direitos Indígenas (FDDI), tornou-se a principal organizadora dos acampamentos posteriores.

Já o III ATL⁹ aconteceu entre os dias 4 e 6 de abril de 2006, na Esplanada dos Ministérios em Brasília e contou com a presença de cerca de 550 lideranças indígenas, representantes de 86 povos de todo o Brasil.

O objetivo desse acampamento foi fazer um balanço das políticas e ações do governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva desde os compromissos assumidos na campanha, além de rediscutir os princípios, estratégias de luta e reivindicações do Movimento Indígena no atual contexto, uma vez que as duas edições anteriores do ATL não haviam conseguido grande êxito junto ao governo e o balanço geral das decisões do governo para com estes povos era negativo. Os eixos temáticos dessa mobilização foram seis: Nova Política Indigenista; Terras Indígenas; Gestão Territorial; Sustentabilidade das Terras Indígenas; Saúde Indígena; e Educação.

Entre os dias 16 e 19 de abril de 2007, aconteceu em Brasília o IV ATL¹⁰ que teve um aumento significativo no número de lideranças participantes dessa mobilização. Houve em torno de 1000 lideranças, representantes de 96 povos indígenas das distintas regiões do país. Estes proclamaram a determinação de tornar visível a situação de desrespeito enfrentado pelos povos indígenas no que tangia aos seus direitos, sobretudo no que se referia à terra. Preocupados com os impactos gerados pela política de desenvolvimento articulada pela gestão do governo Lula, em relação ao Programa de

⁹III ACAMPAMENTO TERRA LIVRE. Disponível em: http://www.direitos.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=1152&Itemid=2. Acesso em 19/04/2012 às 20h 12min.

¹⁰ DOCUMENTO FINAL DO IV ACAMPAMENTO TERRA LIVRE. Brasília, de 16 a 19 de abril de 2007. Disponível em: http://www.fase.org.br/v2/admin/anexos/acervo/17_070419_acampamento_terra_livre_documento_final.pdf. Acesso em 05/04/2012 às 10h 23min.

Aceleração do Crescimento (PAC) sobre as terras que tradicionalmente ocupam, os indígenas destacaram a necessidade de intervenção mediante aos desafios oriundos da implantação do PAC.

Em 2008, o V ATL contou com a participação de 800 lideranças indígenas representando 230 povos indígenas das distintas regiões do Brasil. Reuniram-se entre os dias 15 e 17 de abril para analisar a situação de seus direitos, partilharem realidades e exigir mais uma vez do governo a efetivação de seus direitos. A indignação em relação ao descomprometimento do governo se mostra evidente no discurso do documento final do V ATL¹¹ ao denunciar “as graves violações que sofrem os diversos povos” (TAVARES, 2008, p. 8).

As temáticas propostas nesse acampamento giraram em torno de questões relacionadas ao empenho na criação do CNPI; comprometimento na tramitação e na aprovação do Novo Estatuto dos Povos Indígenas; reformulação urgente da política de saúde voltada aos povos indígenas; demarcação e regularização de todas as terras indígenas; adoção de medidas urgentes para conter a violência e criminalização contra os povos; organizações e lideranças indígenas; e a implementação de uma política de educação escolar indígena de qualidade, específica e diferenciada.

Em sua VI edição¹², o ATL obteve algumas conquistas importantes e que representam um avanço importante na política indigenista do país, em especial a criação da Comissão Nacional de Política Indigenista (BICALHO, 2010). Também foram discutidas as propostas para o novo EI, tendo por meta regulamentar os direitos assegurados na Constituição Federal.

Já a VII edição¹³ do ATL foi realizada em Campo Grande (MS) entre os dias 16 e 19 de agosto de 2010 na aldeia urbana Marçal de Souza e reuniu lideranças indígenas de todo país para discutir, entre os pontos principais, a situação de abandono e miséria

¹¹ DOCUMENTO FINAL DO V ACAMPAMENTO TERRA LIVRE. Brasília, de 15 a 17 de abril de 2008. Disponível em: <http://www.coiab.com.br/coiab.php?dest=show&back=noticia&id=69&tipo=N&pagina=49>. Acesso em 06/04/2012 às 10h 12 min.

¹² DOCUMENTO FINAL DO VI ACAMPAMENTO TERRA LIVRE. Brasília, de 4 a 8 de Maio de 2009. Disponível em: <http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1242560132Documento%20Final%20Acampamento%20Terra%20Livre.pdf>. Acesso em 10/04/2012 às 10h 33 min.

¹³ 7º ACAMPAMENTO TERRA LIVRE COMEÇA NO MATO GROSSO DO SUL. Brasília, terça-feira, 27 de julho de 2010. Disponível em: <http://blogapib.blogspot.com.br/2010/07/7-acampamento-terra-livre-sera-em-mato.html>. Acesso em 11/04/2012 às 15h 54min.

vivida pela maioria dos povos, em especial os que vivem em Mato Grosso do Sul e a discriminação, criminalização e assassinato de lideranças indígenas que lutam pela terra.

Em suma, o ATL é o espaço privilegiado onde o protagonismo indígena na luta pela sobrevivência e em defesa dos direitos conquistados se exerce levando ao amadurecimento o MIB que, sob uma perspectiva de união coletiva entre lideranças indígenas, organizações e entidades, tem progredido e se feito ouvir nacionalmente. A principal questão a ser colocada, entretanto, é: De que forma essas comunidades irão conquistar seu lugar no meio social sem perder seus valores culturais, suas tradições, logo, sem deixar de ser índio? Em consonância com Bauman (2005), apontamos que o indígena encontra-se deslocado, flutuando em um lugar “*nem-um-nem-outro*”, na (im)possibilidade de uma posição segura, fixa no líquido mundo moderno. A identidade do índio adquire novas dimensões ao perder seu sentido de coerência, unidade e coesão que a faziam parecer predeterminada e incontestável. Essa identidade dá lugar apenas a momentos de identificação. Na sociedade líquida “buscamos, construímos e mantemos as referências comunais de nossas identidades em movimento – lutando para nos juntarmos aos grupos igualmente e velozes que procuramos, construímos e tentamos manter vivos por um momento, mas não por muito tempo” (*Id*, 2005, p.32).

O paradoxo que se apresenta, portanto, é que no caso das comunidades indígenas, se de um lado, a cultura permite escolher uma entre várias outras identidades possíveis; de outro, também colocam os sujeitos na posição desconfortável e perturbadora de renegociar, contestar o presente. Situadas no bojo de constantes mudanças e transformações nas esferas econômicas, sociais e políticas ocasionadas pela globalização, “as identidades que são construídas pela cultura são contestadas sob formas particulares no mundo contemporâneo- no mundo que se pode chamar de pós-colonial” (WOODWARD, 2012, p. 25).

Para Hall (2003, p.109) “o 'pós-colonial' [...] relê a 'colonização' como parte de um processo global essencialmente transnacional e 'transcultural' – e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou 'global' das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na Nação”. Ao reivindicar uma origem histórica da identidade indígena, o ATL situa-se nesses dois polos, respectivamente – o reconhecimento de uma identidade pautada em um passado histórico e, a (re)construção, (re)configuração dessa mesma identidade já que nada é estático e a identidade assim como a cultura muda

constantemente. Atualmente, em sua oitava edição, o discurso do ATL 2011 traz marcas específicas de seu tempo no que concerne aos adventos da globalização, do sistema capitalista e da devastação ambiental sobre suas terras. Por outro lado, também recorre aos seus valores culturais ao conceber a Terra como Mãe, lugar de abrigo, proteção. Destacam-se, a seguir as principais especificidades e reivindicações do Documento Final do ATL.

1.2 Documento Final do Acampamento Terra Livre 2011: pelo direito à vida e à mãe terra

Ao tomar como objeto de pesquisa o discurso do ATL articulado no documento oficial, torna-se necessário elucidar as condições primeiras de sua emergência. Trata-se de abordar o discurso por sua singularidade de acontecimento não só por sua materialização via escritura, mas porque “abre para si mesmo uma existência remanescente no campo de uma memória [...] porque é único como acontecimento, mas está aberto à repetição, à transformação, à reativação” (FOUCAULT, 2008, p.32), fazendo com que o discurso do ATL obtenha certa visibilidade diante do poder público.

O documento é resultado de uma das maiores mobilizações indígenas ocorrida no país - o ATL 2011 - mais especificamente em Brasília (DF) e que contou com a participação de mais de 700 lideranças indígenas. A união de diferentes povos em torno de uma causa em comum é uma estratégia de luta que busca fortalecer e representar um movimento mais ativo e articulado em defesa de seus direitos.

Em sua VIII edição, o ATL se tornou um espaço privilegiado de troca de experiências, discussão de problemas e busca de soluções, abrindo novas perspectivas para o movimento indígena no país. Buscou um diálogo franco e aberto com a sociedade e o governo em busca de reivindicações em relação aos direitos indígenas. Em 2011, o principal objetivo do evento foi debater o quadro de violações aos direitos indígenas instalados no país, bem como reivindicar do governo compromissos concretos para a superação dessa situação.

Nessa perspectiva, os debates tiveram início no dia 02 de maio de 2011, na Explanada dos Ministérios em Brasília em que foram abordados variados temas, dentre eles: o direito à terra; consentimento e grandes empreendimentos em terras indígenas; educação diferenciada; e articulações para a aprovação do novo Estatuto dos Povos

Indígenas e do projeto que cria o CNPI, além da assinatura e publicação do Executivo do decreto do Plano Nacional de Gestão Ambiental em Terras Indígenas (PNGATI).

O ATL já se tornou um instrumento de luta, de resistência e sobrevivência das comunidades indígenas que, ao adotar um modelo de organização do “branco”, se apropriar de conhecimentos, tecnologias e valores que são do “outro” ressignificam sua própria prática, o seu próprio discurso e mantém “a voz do índio na superfície do discurso” (LIMBERTI, 2009, p. 106).

Contudo, percorrer caminhos que nos levem a compreender a situação atual das comunidades indígenas no Brasil implica ter que retornar ao passado e rastrear, no limiar da história, as polêmicas e conflitos que sempre existiram entre índios e brancos desde a criação das políticas indigenistas do Estado¹⁴ - Serviço de Proteção ao Índio (SPI) - e a primeira fase da FUNAI para, enfim, chegarmos à Constituição Federal, momento crucial em que o índio passa a ter o direito de se organizar politicamente e tomar suas próprias decisões. Pela primeira vez, os índios passam a ser considerados cidadãos de direito, protagonistas de sua própria história. No Cap.VIII “Dos índios”, art. 231 da Constituição “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

As políticas indigenistas e a Constituição de 1988 são determinantes para se entender os fatores que levaram à consolidação do MIB, em especial do ATL – que se configura como uma das maiores mobilizações indígenas em nível nacional – bem como compreender como a luta pela terra se redefiniu passando da luta física, brutal, para luta simbólica e política. Sentidos outros, que foram se ressignificando no limiar da história.

¹⁴ Entre as políticas indigenistas destaca-se o SPI foi legitimado pelo Decreto nº 9214, de 15 de dezembro de 1911 dando novos direcionamentos para as políticas indigenistas.

1.3 Colonizador e Colonizado: relações em conflito

As primeiras impressões sobre a terra e o indígena aqui encontradas estão articuladas na Carta¹⁵ de Pêro Vaz de Caminha¹⁶ endereçada ao El-rei Dom Manuel em que o índio é descrito sob a sua visão do colonizador como:

gente de tal inocência que, se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristãos, visto que não têm nem entendem crença alguma, segundo as aparências. E portanto se os degredados que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa tenção de Vossa Alteza, se farão cristãos e hão de crer na nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque certamente esta gente é boa e de bela simplicidade.

Há também a descrição da terra em que o colonizador, mesmo sem saber se nela há ouro, prata ou qualquer coisa valiosa a descreve de maneira positiva:

Pero, a terra em si, é de muito bons ares, assim frios e temperados, como a os de Antre Doiro e Minho, porque neste tempo de agora assim os achávamos como os de lá. Águas são muitas, infindas. E em tal mania é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, per bem das águas que tem. Pero o melhor fruto que nela se pode fazer me parece que seja salvar essa gente. E esta deve ser a principal semente que vossa alteza em ela deve lançar.

No primeiro contato, a representação construída pelo colonizador sobre o indígena retrata-o como um ser puro e inocente, pois havia pouco interesse na colonização do Brasil pelo fato de Portugal estar conseguindo bons lucros com o comércio asiático. Na tentativa de “domesticar” os indígenas, o primeiro ato descrito na Carta de Caminha é de “salvar essa gente” fazendo referência à catequização dessas comunidades para melhor manipulá-las. Trata-se de uma forma sutil de disciplinamento e dominação utilizado pelo poder dominante para impor seus valores, sua cultura ao outro. Logo, controlá-los. Inicialmente, Portugal ainda não conhecia as riquezas da nova

¹⁵ A CARTA DE PÊRO VAZ DE CAMINHA para D. Manuel. Disponível em: <http://www.culturabrasil.pro.br/zip/carta.pdf>. Acesso em 22/04/ 2012 às 20 h e 20min.

¹⁶ A **Carta a el-rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil** é o primeiro documento escrito que retrata a história do Brasil, considerado o marco inicial da literatura no país. Escrita por Pêro Vaz de Caminha, escrivão da frota de Pedro Álvares Cabral, a carta é datada da cidade de Porto Seguro no dia 1 de Maio de 1500.

terra, mas queria manter a nova colônia como estratégia de defesa da sua rota no Atlântico Sul.

Contudo, a exploração do Pau-brasil despertou interesse também dos franceses e dos ingleses e Portugal passou a se sentir ameaçado. Quevedo e Ordoñez (p.270, s.d.) argumentam que a coroa portuguesa sentiu a necessidade de criar uma política administrativa que atendesse aos interesses coloniais de ocupação do Brasil, mas para que isso se concretizasse na prática era necessário despertar o interesse das pessoas pela terra oferecendo vantagens político-econômicas para que elas se fixassem na terra e começassem a explorá-la.

Para assegurar a posse da terra, o Rei Dom João III iniciou a colonização do Brasil por meio das Capitânicas Hereditárias (QUEVEDO; ORDOÑEZ) que consistiam basicamente na divisão de lotes que eram entregues a donatários que tinham o compromisso de colonizá-las.

Esses impulsos da coroa portuguesa trouxeram pra cá a expedição de povoamento em 1530¹⁷, em cuja frota se encontrava o primeiro governador-geral Tomé de Souza, assim como também os jesuítas que chegaram ao Estado da Bahia tendo por meta tomar o território já ocupado pelos nativos que passariam a ser evangelizados e convertidos ao cristianismo.

O regimento de Tomé de Souza, assinado pelo rei em 17 de dezembro de 1548, incentivava a conversão do gentio ao catolicismo, além da exploração das terras em busca de metais preciosos. Este foi um dos primeiros documentos a estabelecer normas em relação aos indígenas no país e, a partir deste, muitos outros documentos foram criados.

Cabe destacar que, desde o princípio, a política de nosso país construiu uma representação sobre o indígena como um sujeito que apresentava deficiências que precisavam ser superadas criando, assim, políticas assistencialistas ou compensatórias. Silva (2006, p.114) argumenta que “era preciso ‘eliminar os vícios que poluíam suas almas’, eliminar e/ou silenciar complexas lógicas e racionalidades que confrontavam (e resistiam) à cultura ocidental: europeia, branca, cristã, individualista, competitiva e excludente”.

¹⁷ Expedição colonizadora de Martin Afonso de Souza enviada pelo rei Dom João III com o objetivo de consolidar o território já conquistado, inserindo-o no sistema colonial português.

As medidas adotadas para a integração do indígena na sociedade no período colonial não foram nem um pouco favoráveis, uma vez que os mesmos tiveram suas aldeias invadidas, suas terras ocupadas, além de ter que trabalhar para o branco.

Mediante o abuso da exploração desencadeada pelo branco, os povos indígenas começam a se rebelar contra a ordem colonial estabelecida provocando constantes revoltas em vários momentos na história. Dentre essas rebeliões destaca-se “A Confederação dos Tamoios” ocorrida entre os anos de 1562 a 1567 e a “Guerra Guaranítica” ocorrida entre os anos de 1754 a 1756.

Muitos indígenas morreram nessas lutas e ocorreram outros massacres em defesa de suas terras sendo que, no início do século XX, as notícias sobre a violência contra os povos indígenas começaram a repercutir internacionalmente, momento em que a questão indígena passa a ser amplamente discutida.

Ribeiro (1970, p. 128) argumenta que as “notícias dessas lutas ocupavam todos os jornais, eram discutidas nas assembleias legislativas, nas associações científicas e instituições filantrópicas, todas elas exigindo providências imediatas”. Geravam conflitos entre as populações das cidades que se mantinham distantes das problemáticas que envolviam os índios e as frentes de expansão e os sertanejos que pediam a conclusão de estradas de ferro, em especial da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil. Esta estrada atravessava o território dos Kaingang, no Estado de São Paulo, e tinha sido interrompida em virtude de disputas entre os índios e os trabalhadores da estrada, virando notícia nacional.

Duas representações sociais emergem nesse conflito entre cidade e sertão, uma vez que para as populações do campo a imagem que perpassa sobre o indígena está alicerçada no ideal do “bom selvagem”, símbolo de brasilidade tão presente nos romances de José de Alencar ou nos poemas de Gonçalves Dias. Por outro lado, para os sertanejos, o índio representava o inimigo, “a fera indomada que detinha a terra virgem” (*Id*, 1970, p.129).

Contudo, ainda de acordo com Ribeiro (1970), é a partir das conferências do General Rondon que a questão indígena passa a ser amplamente discutida na sociedade nacional. Rondon, ao voltar de uma expedição no interior do Brasil, revela à comunidade nacional uma nova imagem do índio, diferente daquela protagonizada na literatura até então. Ele passa a conceber o índio como aquele que necessitava da

intervenção do Estado para garantir a sua salvação, já que a catequese missionária não havia obtido êxito na sua tarefa de converter os índios, defender seus territórios contra invasores e impedir seu extermínio em decorrência de doenças ou por matadores profissionais que eram contratados para expulsar os indígenas de suas terras ou executá-los quando não obtinham êxito na tarefa de expulsá-los.

Pouco a pouco a questão vai tomando espaço internacional de modo que em 1908, durante o XVI Congresso de Americanistas, em Viena, Áustria, chegam as denúncias de que o Brasil estava massacrando os índios. Começam aí os primeiros sinais de mudança de uma realidade de massacre sofrida pelos povos indígenas em virtude de um contexto internacional em defesa dos direitos humanos e civis das populações étnicas, das minorias.

A má reputação internacional do Brasil acabou levando o governo federal a pensar numa ação de assistência e proteção por parte do Estado em relação às comunidades indígenas. Cria-se, assim, o SPI e o então Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon foi convidado para dirigir esse órgão. Esse convite ocorre em virtude de seus trabalhos de instalação das redes telegráficas no interior do país, durante os quais manteve uma relação pacífica com vários povos indígenas. Desconstruía assim as velhas teses de “incapacidade do índio para a civilização, da inevitabilidade do uso da força contra o índio arredo e hostil” (RIBEIRO, 1970, p.135).

A fundação do SPI e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), posteriormente denominada SPI¹⁸, foi legitimado pelo Decreto nº 8072, de 20 de junho de 1910 pelo governo federal com o objetivo de proteger os indígenas e assegurar uma estratégia de ocupação territorial no país. Visava-se intermediar a relação entre o Estado e os indígenas, o que acabou provocando uma profunda mudança na maneira de se pensar a questão indígena no Brasil.

Com Rondon ficou estabelecida a política da integração em que o índio passou a ser visto como um sujeito em processo de transição, ou seja, estava sendo preparado para ingressar na “civilização” por meio da intervenção do SPI que, segundo Ribeiro (1970, p. 138):

¹⁸ O SPI. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/quem/historia/spi.htm>. Acesso em 13/04/2012 às 10h 12min.

previa uma organização que, partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e, daí, a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberiam uma gleba de terras para se instalarem, juntamente com os sertanejos.

A política integracionista fundamentava-se na crença de que a humanidade passaria por um único processo evolutivo, sendo que a civilização ocidental seria o estágio mais avançado. Além disso, também não reconhecia as populações coletivas, retratando os indígenas como de cultura inferior que seriam aceitos somente quando integrados totalmente à comunidade nacional.

Na tentativa de dar condições para que os índios evoluíssem até se integrarem totalmente à comunidade nacional, os mesmos eram protegidos contra exploração por alguns setores da sociedade. Suas terras eram demarcadas para evitar que fossem invadidas, ao mesmo tempo em que recebiam atendimento à saúde e ensinamentos sobre técnicas de cultivo e administração.

Posteriormente, pelo Decreto nº 9.214 de 15 de dezembro de 1911, algumas pequenas modificações foram realizadas na regulamentação desse órgão e a assistência passou a

orientar-se para a comunidade indígena como um todo, no esforço de levá-la ao mais alto nível de vida, através da *plena garantia possessória, de caráter coletivo e inalienável, das terras que ocupam, como condição básica para sua tranquilidade e seu desenvolvimento* (RIBEIRO, 1970, p.140).

Assim, postulava-se a evolução do indígena de modo natural por meio de sua própria cultura. A questão do território indígena está diretamente ligada à sobrevivência do índio, de onde é retirado tudo aquilo que é necessário à sua subsistência. Entretanto, diferentemente das outras medidas de proteção adotadas pelo SPI, a questão de terras representou um obstáculo à interação e incorporação desse sujeito à sociedade nacional. Embora tivesse seu direito garantido pela legislação desde os tempos coloniais, tal direito nunca foi abordado como uma imposição, o que gerou inúmeros conflitos.

Quase dois séculos se passaram depois da colonização sem que o indígena fosse sequer mencionado ou levado em consideração. Somente com “o Alvará Régio de 1º de abril de 1680 é que Portugal reconheceu que se deveria respeitar a posse dos índios

sobre suas terras, por serem eles os seus primeiros ocupantes e donos naturais” (ARAÚJO, 2006, p. 24), direito este adotado nas legislações que se seguiram.

Ainda, para Araújo (2006, p. 25), mesmo legitimando a posse dos índios sobre seus territórios, o Alvará não surtiu grande efeito em defesa dos povos indígenas. Pelo contrário, os colonos continuaram a massacrar as populações indígenas para tomar seus territórios, muitas vezes com o apoio das próprias autoridades, sobretudo com a Carta Régia de 1808 que garantia como terras devolutas aquelas que fossem tomadas dos povos indígenas na chamada “Guerra Justa”.

Passados quatro séculos de uma falsa proteção territorial, os indígenas haviam sido expulsos de quase todas as suas terras que tinham algum valor, sendo obrigados a se retirarem dela ou, então, morrerem na luta pela terra. Nesse contexto, restou ao SPI a difícil tarefa de intermediar essa relação conflituosa entre brancos e índios com amparo da legislação que voltava a abordar a questão do direito do índio às terras, embora o SPI se encontrasse sem recursos financeiros e sem um sistema eficaz para a execução da lei.

Em meados de 1957, o SPI entra em declínio administrativo e ideológico ao enfrentar problemas provenientes de conflitos de interesses com o governo local e nacional, além de não conseguir barrar o avanço de tais interesses sobre terras indígenas por motivos econômicos, como argumenta Ribeiro (1970, p. 203):

O SPI tem de atuar entre duas forças, o governo central, que representa interesses só longinquamente vinculados às fronteiras de expansão, onde se chocam índios e não-índios e que por isto, apenas, o apóia, e os governos locais, que como expressão dos interesses econômicos em choque com os índios, opõem ao SPI, toda sorte de dificuldades.

Situação esta que se agravou ainda mais em virtude de acusações contra os funcionários do SPI por “irregularidades administrativas” (ARAÚJO, 2006), sobretudo, no que se refere ao patrimônio indígena, repercutindo nacional e internacionalmente criando uma imagem negativa da instituição.

Em virtude disso, em 5 de dezembro de 1967, o governo federal resolveu extinguir o SPI, criando em seu lugar a FUNAI, um órgão responsável diretamente, de acordo com a lei, pela situação de vida das comunidades indígenas, tendo sua criação

legitimada pela Lei¹⁹ nº 5.371, de 5 de Dezembro de 1967. Erguida sobre os escombros do SPI, segundo Araújo (2006, p. 32), a FUNAI ficou com a responsabilidade de “exercer o papel de tutor dos índios e, dentre outras funções, ‘garantir a posse permanente’ das terras habitadas pelos índios e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nelas existentes”.

Na tentativa de apagar a imagem negativa causada pelos desmandos do SPI, o governo federal prometeu elaborar uma nova legislação para os índios. Fato este que, de acordo com Araújo (2006), só viria se concretizar em 19 de dezembro de 1973, por meio da Lei nº 6.001, conhecida como EI, que formalizou os procedimentos a serem adotados pela FUNAI para proteger e assistir as populações indígenas, especialmente no que diz respeito à definição de suas terras e ao aprimoramento do processo de regularização das mesmas.

Esta lei tinha por meta regular “a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmonicamente, à comunhão nacional” (Art. I do título I), ou seja, fazer com que o índio deixasse de ser índio.

De acordo com a Lei 6001, o índio era visto como um ser em transição e classificado em três estágios: isolados; em vias de integração; e integrados – “degraus até a absorção da cultura indígena pela sociedade moderna, tida pela lei como algo natural e inevitável” (FREITAS, 2007, p. 159). Em consonância com o Art. 4º do Estatuto, os índios são considerados:

I – Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservem menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual dão vez mais para o próprio sustento;

III – Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura.

¹⁹Lei 5371/67 - Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967. Disponível em: <http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/128570/lei-5371-67>. Acesso em 12/04/20012 às 18h 23min.

Araújo (2006) argumenta que esta Lei concebia os indígenas como “sujeitos em trânsito”, cujos direitos eram apenas temporários, uma vez que durariam apenas enquanto perdurasse sua condição de não integrados à comunhão nacional.

Todavia, mesmo sob enfoque integracionista, o EI representou um avanço em relação à política indigenista praticada anteriormente pelo SPI ao estabelecer novos referenciais no que diz respeito à definição das terras ocupadas tradicionalmente pelos índios, bem como o prazo de cinco anos para que todas as terras indígenas do país fossem demarcadas. As terras destinadas aos indígenas eram subdivididas de acordo com o disposto no Título III do Estatuto em: terras ocupadas tradicionalmente; terras reservadas; e terras de domínio dos índios. As terras ocupadas tradicionalmente eram aquelas habitadas pelos índios historicamente. Já as terras reservadas eram aquelas designadas para os índios pela União em qualquer parte do território nacional, permitindo sua posse e ocupação, não se confundindo com a figura jurídica das terras tradicionais. As terras de domínio dos índios eram aquelas adquiridas por meio de compra e venda.

Vale destacar que, mesmo reconhecendo a especificidade cultural dos indígenas, essa política não perdeu seu caráter ambíguo, como nos mostra Ferreira (2007) ao enfatizar que a integração, ao mesmo tempo em que instituiu ao indígena o direito de exercer sua cidadania por meio de sua inserção na sociedade, também o excluiu do regime de tutela assim que superada sua condição de índio.

A liberação do regime de tutela poderia ser requerida pelo indígena junto à FUNAI desde que tivesse vinte e um anos, conhecimento de língua portuguesa e habilitação para o exercício de atividade útil na sociedade, assim como também razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

Entretanto, o questionamento que se levantou em alguns setores que se opunham à causa indígena em relação à liberação do regime tutelar diz respeito ao direito em relação à terra ao enfatizar que ao serem integrados à comunidade nacional, os índios perderiam seus direitos originários à terra. Aversão essa que concebe tutela como sinônimo de indianidade. As medidas autoritárias por parte do governo na tentativa de emancipação do índio à sociedade envolviam, sobretudo, interesses econômicos, de modo que ao integrá-lo à comunidade nacional a categoria “índio” seria eliminada, logo, o índio perderia seu direito à terra.

Desse modo, de acordo com Sawaia (2008, p. 8), “a sociedade exclui para incluir e esta transmutação é condição da ordem social desigual, o que implica o caráter ilusório da inclusão”, uma vez que esta inserção nem sempre ocorre de maneira digna e muitas vezes se caracteriza por marcar o descompromisso político por parte do Estado no que se refere às comunidades indígenas.

Em seus mais de 30 anos de existência, a FUNAI passou por diversas reformas administrativas. Hoje se encontra em processo de reestruturação a fim de cumprir as determinações da Constituição e adequar suas ações de forma a atender às necessidades e aspirações das populações indígenas, embora existam muitas divergências em relação à atuação da FUNAI junto as comunidades indígenas. Nos últimos cinco séculos, essas têm resistido e conquistado algumas vitórias, entre elas, a Constituição de 1988.

1.4 Constituição Federal: novos rumos para a causa indígena

Durante a década de 1980, o processo de democratização do Estado brasileiro permitiu e incentivou que a questão indígena fosse discutida amplamente pela sociedade civil e pelos próprios índios. Época esta em que os índios começaram a se organizar politicamente com uma participação crescente nos assuntos de seu interesse. Nas discussões e atividades políticas que envolveram o período de elaboração da Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988, foi intensa a atuação de entidades civis dedicadas à causa indígena, bem como de entidades constituídas pelos próprios índios.

Somente com a promulgação da Constituição de 1988, no dia 5 de outubro, é que houve o reconhecimento histórico dos direitos indígenas e da permanente diversidade e especificidade cultural dos índios em que o regime tutelar perde sua legitimidade, uma vez que a constituição assegura aos indígenas e suas comunidades o direito de lutarem por seus direitos sem a necessidade de intervenção da FUNAI, como argumenta Ferreira (2007, p. 132)

Tomada a Constituição de 1988 em seu conjunto, a ruptura de paradigma realizada pode ser sintetizada em dois pontos principais: o reconhecimento, em contraposição a *direitos individuais*, de *direitos coletivos e difusos* [...] e o abandono do *princípio da integração*, que regia a relação entre Estado e índios desde os primeiros contatos.

Em se tratando da questão territorial, a referida Constituição, por meio da expressão “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam” marca a superação da perspectiva integracionista que até então imperava e que concebia a questão territorial provisoriamente somente enquanto o índio não se integrasse totalmente à sociedade. Em consonância com Ferreira (2007, p. 133), “a Constituição reconhece o território no sentido de ‘espaços simbólicos de identidade’ das coletividades indígenas”.

Desde a Constituição, algumas modificações foram realizadas na legislação indigenista. Dentre elas, destaca-se na década de 90 a transferência da assistência médico-sanitário às populações indígenas de responsabilidade da FUNAI para a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), Lei esta instituída por meio da Medida Provisória nº 1.911-8, de 29/7/1999, publicada no Diário Oficial da União em 30 de julho de 1999.

Já no que diz respeito à educação escolar indígena, as bases legais que dão suporte à educação intercultural, na atualidade, são encontradas na Constituição Federal e em alguns decretos. O Decreto nº 26/91 transferiu a atribuição de coordenar a educação indígena para o Ministério da Educação; o Decreto nº 1.904/96 instituiu o Programa Nacional de Direitos Humanos; a Lei nº 9.394/96 - Lei Darcy Ribeiro - estabeleceu as Diretrizes e Bases da Educação Nacional; e, finalmente, a Resolução Nacional nº 3/99 fixou as diretrizes nacionais para o funcionamento das escolas indígenas. No Mato Grosso do Sul, este fato se deu através do Decreto e Deliberação CEE/MS 6767 de 25/10/2002.

Com a Constituição de 1988, alguns avanços foram alcançados e outros ainda são almejados, como, por exemplo, a revisão do EI. Em uma Conferência Regional dos Povos Indígenas realizada na cidade de Cuiabá, Estado de Mato Grosso, entre os dias 10 e 16 de outubro de 2005, os representantes indígenas apresentaram sugestões para subsidiar a construção de uma nova política indigenista para o Brasil que contemplasse as necessidades dos índios, levando em consideração as especificidades étnicas, socioculturais, econômicas e políticas de cada povo. Embora sem uma resposta definitiva, o novo estatuto ainda continua em tramitação no Congresso Nacional.

Mesmo com alguns avanços significativos após a Constituição de 1998, vale mencionar que as leis não têm sido aparatos para garantir a real efetivação dos direitos

indígenas teorizados via Constituição, sobretudo, considerando a constante violação de tais direitos. Observamos diariamente, uma gama de discursividades no setor midiático que denunciam o descaso do governo para com essas comunidades, a omissão do judiciário em questões relacionadas aos conflitos territoriais, os embates entre indígenas e fazendeiros, a demora na conclusão de processos que se arrastam por décadas no campo jurídico, dentre outros.

As conquistas mencionadas foram alcançadas graças a um esforço conjunto, e bem articulado, entre povos e organizações indígenas, sobretudo a partir da década de 1970 quando esses povos começaram a se unir em defesa de seus direitos, especialmente no que se refere à terra. A união de diferentes povos, em prol de um objetivo em comum, permitiu aos povos indígenas uma reorganização e estruturação mais fortalecida em defesa de interesses comuns à sociedade indígena como um todo.

1.5 Consolidação do Movimento Indígena no Brasil: resistência coletiva

Desde a colonização portuguesa, várias têm sido as formas em que as populações indígenas procuraram se relacionar com a comunidade nacional em busca de seu lugar, seus direitos. Contudo, essa convivência sempre foi conflituosa gerando um misto de antagonismo e resistência dessas populações em relação ao Estado. Durante quinhentos anos de conquista e ocupação do território brasileiro pelo colonizador, o índio tem resistido de diversas maneiras, seja resistência física, cultural e até mesmo discreta e estratégica ao tentar manter um bom relacionamento com a comunidade nacional.

Esse conflito entre as comunidades indígenas e o Estado está ligado intimamente com questões relacionadas ao território indígena em que uma elite dominante contemporânea insiste em negar a alteridade e impor seus próprios interesses em busca da expansão econômica ignorando as minorias. As comunidades indígenas têm enfrentado conflitos diversos que remetem à questão do direito originário sobre suas terras desde a questão de demarcação até ao assassinato de lideranças por parte de fazendeiros.

Assim, mesmo tendo seu direito garantido na Constituição, os indígenas se vêem excluídos daquilo que é seu por direito conforme a legislação - a terra. Exclusão essa que, segundo Sawaia (2008, p. 9), apresenta-se como “um processo complexo e

multifacetado, uma configuração de dimensões materiais, políticas, relacionais e subjetivas. É processo sutil e dialético, pois só existe em relação à inclusão como parte constitutiva dela [...] produto do funcionamento do sistema”.

O paradoxo que se apresenta é inevitável, uma vez que, ao mesmo tempo em que a legislação concebe o índio como sujeito de direito, também revela sua face excludente ao deixá-lo à margem da sociedade contribuindo para a formação de um lugar social desvalorizado e que gera sofrimento. Nesse contexto, o desafio que se apresenta para as comunidades indígenas ainda continua sendo o mesmo: o de encontrar formas, estratégias de negociação com o Estado dominante, além de criar meios de resistência por meio do MIB.

Assim, em busca de seus direitos, sobretudo no que diz respeito à terra, os povos indígenas perceberam a necessidade de uma união de forças para construir estratégias mais eficazes para articular suas lutas em busca de serem ouvidos politicamente pelo Estado. Essa união exigiu uma organização dos diferentes povos indígenas tornando, assim, na década de 1970, o movimento indígena uma realidade no País.

Baniwa²⁰ (2006, p. 58) argumenta que o “Movimento indígena, segundo uma definição mais comum entre as lideranças indígenas, é o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesses coletivos” de modo que a consolidação do MIB foi o resultado do entrecruzamento de três fatores: interno; externo; e continental. O fator interno envolvia a própria população indígena que se encontrava em situação de conflito, tanto por causa da invasão de seus territórios como também pela desvalorização de sua cultura. O fator externo remete à sociedade nacional, majoritária, que começava a formar um movimento de resistência ao regime ditatorial de 1964, implantado no País em uma tentativa de mudança sociopolítica e econômica. Já o fator continental remete à criação de canais de intercâmbio e articulação entre os diversos setores da sociedade em

²⁰ É índio Baniwa, graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Amazonas (1995) e primeiro índio mestre em Antropologia Social no Brasil pela Universidade de Brasília (2006). Doutor em Antropologia Social pela Universidade de Brasília, Luciano tem experiência na área de Educação, Gestão de Projetos, Desenvolvimento Institucional, com ênfase em Política Educacional, atuando principalmente nos seguintes temas: educação indígena, política indigenista, movimento indígena, desenvolvimento sustentável e povos indígenas. Foi secretário municipal de educação de São Gabriel da Cachoeira, cofundador da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Atualmente é coordenador geral de Educação Escolar Indígena da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD) do Ministério da Educação (MEC), diretor-presidente do Centro Indígena de Estudos e Pesquisa (CINEP) e professor do Curso de Licenciatura Específico de Formação de Professores Indígenas da UFAM.

diversos países visando à solidariedade, luta pela cidadania, liberdade, democracia e direitos.

Um marco crucial em relação ao MIB aconteceu em 1974 com o “Parlamento Índio-Americano” do Cone Sul, realizado no Paraguai, em que lideranças indígenas brasileiras participaram pela primeira vez de um evento internacional. A partir daí, o movimento indígena se tornou uma realidade em várias partes do País.

Outro grande impulso na consolidação do movimento indígena aconteceu a partir da constituição de 1988, quando foram reconhecidas as comunidades indígenas e organizações que defendiam a causa indígena a atuassem judicialmente em defesa de seus interesses desconsiderando, assim, a questão da tutela. Contudo, como afirma Silva (2006, p. 117):

[...] os direitos conquistados são o resultado de muita luta e, para garanti-los, será preciso um constante exercício da cidadania. Isto significa, dentre outras questões, que os povos indígenas necessitam fortalecer seus mecanismos próprios, enquanto povos diferenciados e, ao mesmo tempo, construir relações de aliança e intercâmbio com setores da sociedade e do Estado.

Todavia, essa é uma tarefa extremamente complexa, já que a globalização funciona por meio de uma ótica capitalista que visa um mercado competitivo, excludente e totalmente individualista. Este mercado, sob uma concepção homogênea da sociedade, não abre espaço para o multiculturalismo.

O MIB representa um passo significativo na construção de novo modelo de cidadania indígena que leve em consideração a coletividade. Trata-se de um processo que pouco a pouco foi se tornando mais sólido em decorrência da união entre os vários povos indígenas e organizações que defendiam a causa indígena. Para Baniwa (2006, p. 59)

Essa visão estratégica de articulação nacional não anula nem reduz as particularidades e a diversidade de realidades socioculturais dos povos e dos territórios indígenas, ao contrário, valoriza, visibiliza e fortalece a pluralidade étnica, na medida em que articula, de forma descentralizada, transparente, participativa e representativa os diferentes povos.

O MIB representa uma mudança de atitude por parte do indígena em relação ao Estado Nacional passando da luta física, corpo-a-corpo, para uma luta que se tornou

política e estratégica à medida que adota uma postura de denúncia e reivindicação contra o Estado.

Dentre os principais fatores que desencadearam a formação do MIB, destacamos três que, em nossa concepção, são mais pertinentes para a pesquisa aqui empreendida. Trata-se da questão da terra, das assembleias indígenas e das entidades de apoio à causa indígena.

Um elemento fundamental na aglutinação de diferentes povos indígenas e na mobilização da luta do MIB foi a questão das terras, em especial pelo descaso por parte do Estado em se tratando da demarcação. Mesmo com a aprovação do EI, que à época (1973) determinava a conclusão do processo de demarcação em cinco anos, tal fato não ocorreu. Outro fator que gerou a revolta dos povos indígenas foi a implantação de grandes projetos (hidrelétricas, rodovias) por parte do governo em terras indígenas, levando tais populações a se colocarem em defesa de seu território ao conceber a terra como elemento básico para sua sobrevivência.

A união desses povos gerou a necessidade de criar as Assembleias Indígenas para discussão de questões de interesse coletivo da população indígena, reunindo diferentes povos, tendo como meta a unificação desses grupos e a solidariedade interétnica. Somando-se a esses dois fatores, surgem as entidades de apoio à causa indígena na sociedade civil. Fator determinante que situou a questão indígena no contexto nacional e internacional.

1.6 Contextualizando o CIMI

Uma das principais instituições a aparecer nacionalmente em defesa dos direitos indígenas foi a Igreja Católica que, no II Concílio do Vaticano²¹ de 1962 a 1965, estabeleceu novas maneiras de atuar junto às minorias, aos mais necessitados. Logo após a realização do Concílio, realizou-se também a II Conferência Geral do Episcopado Latino- Americano de Medellín (1968), na Colômbia.

Esta conferência, convocada pelo Papa Paulo VI, tinha o objetivo de aplicar os ensinamentos do Concílio Vaticano II às necessidades que a Igreja vinha encontrando

²¹ O Vaticano II foi convocado pelo Beato Papa João XXIII em 25 de Dezembro de 1961, foi solenemente aberto por ele em 11 de outubro de 1962 e foi encerrado pelo Santo Padre Paulo VI em 8 de dezembro de 1965.

na América Latina. A temática proposta na conferência se intitulava “A igreja na presente transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”.

No Brasil, essa nova postura da Igreja Católica veio se efetivar de acordo com Heck²² (2012) entre os dias 21 e 23 de abril de 1972 em uma reunião em Brasília sob a coordenação do secretário da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) -Dom Ivo Lorscheiter - e que contou com a participação de missionários e bispos.

Heck (2012) esclarece que além de trazer as “boas” novas do Concílio Vaticano II, Dom Ivo Lorscheiter também fez a convocação em virtude do EI que estava para ser aprovado. Na ocasião, também foram abordadas questões relativas ao regime militar, como também os missionários postularam a necessidade de enfrentar o desafio de mudar a maneira como a Igreja se colocava em relação aos indígenas por meio da criação de uma forma de articulação.

Segundo Egon Heck (2012),²³ foi nessa conjuntura que surgiu a ideia de formar um conselho que unisse estudiosos e missionários e que ajudasse a definir formas de organizações mais precisas, sob a égide do Concílio do Vaticano II e da Conferência de Medellín em que se buscava dar respostas concretas à realidade de massacre e violência sofrida pelos povos indígenas.

Assim, no final do encontro - 23 de Abril de 1972- o CIMI foi criado já com a incumbência de contribuir com a proposta do EI. Seu primeiro presidente foi o Padre Jaime Venturelli que, algum tempo depois, pediu demissão, pois a entidade passou a denunciar violências sofridas pelos povos indígenas além de se opor à política indigenista do governo. Essa entidade marcou profundamente o indigenismo no Brasil e a presença da Igreja Católica junto às comunidades indígenas se constituiu sob o compromisso com a vida em defesa dos oprimidos e marginalizados deste País.

²² Assessor Regional do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) de Mato Grosso do Sul. Egon Heck foi padre durante doze anos e acabou deixando o sacerdócio para constituir família. Já está casado há vinte anos e tem três filhos. Começou a se interessar pela causa indígena na década de 1970, por meio da organização de apoio ao trabalho junto aos povos indígenas “Operação Anchieta”. Disponível em: <http://merciogomes.com/2011/01/24/missionario-do-cimi-apresenta-sua-visao-pessoal-de-seu-trabalho/>. Acesso em 20/04/2012 às 10h 22 min.

²³ CIMI completa 40 anos. Disponível em: <http://www.brasildefato.com.br/node/9402>. Acesso em 20/04/2012 às 15h 23min.

Suess²⁴ (2002) argumenta que “seguindo a opção pelos pobres, de Medellín (1968) e Puebla (1979), o CIMI delineou em suas prioridades pastorais a opção pelos povos indígenas através do paradigma da autodeterminação ou, mais tarde, pelo protagonismo dos povos indígenas” atuando em favor das aldeias e povos indígenas por meio de Assembleias Indígenas, nas que se começou a delinear os primeiros contornos da luta pela garantia do direito à diversidade cultural.

No ano de 1995, em assembleia nacional, o CIMI enfatizou que um de seus principais objetivos era intensificar a presença e o apoio junto às comunidades, povos e organizações indígenas. Ao mesmo tempo, objetivava intervir na sociedade brasileira como aliado dos povos indígenas fortalecendo, assim, o processo de autonomia desses povos na construção de um projeto alternativo, pluriétnico, popular e democrático.

Dentre os princípios que fundamentam a ação do CIMI,²⁵ destacam-se: o respeito à alteridade indígena em sua pluralidade étnico-cultural e histórica e à valorização dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas; o protagonismo dos povos indígenas, sendo o CIMI um aliado nas lutas pela garantia dos direitos históricos; e a opção e o compromisso com a causa indígena dentro de uma perspectiva mais ampla de uma sociedade democrática, justa, solidária, pluriétnica e pluricultural, uma vez que, segundo Suess (*Idem*, p. 02) “o paradigma da libertação deu à questão indígena os contornos de uma ‘causa’, cujos horizontes são universais e, portanto, partilhados com outras causas”.

Vale destacar também que o CIMI está situado em Brasília e tem uma estrutura composta por 11 Regionais e um Secretariado Nacional. Cada regional é responsável por dar apoio, orientar e coordenar o trabalho das equipes em áreas indígenas. Já o Secretariado Nacional tem a função de articular esses diversos setores em nível nacional, além de disponibilizar aos missionários, índios e organizações indígenas um grupo de assessores em áreas como Metodologia e Política, Jurídica, Articulação Latino Americana e Imprensa, além de Assessoria Teológica. Funciona também no Secretariado a Editora do Jornal Porantim e o Setor de Documentação. A diretoria dessa

²⁴ Coordenador do Núcleo de Pós-Graduação de Missiologia na Pontifícia Faculdade Nossa Senhora da Assunção (São Paulo), assessor teológico do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e presidente da Associação Internacional de Missiologia (LAMS).

²⁵ Dados obtidos diretamente do site do CIMI. Disponível em: http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=paginas&conteudo_id=5685&action=read. Acesso em 23 de Abril de 2012 às 15h 21min.

entidade é composta por coordenadores regionais e a presidência (presidente, vice-presidente e secretários) e as assembleias gerais são realizadas a cada dois anos.

Situando a questão indígena em um marco temporal *pré* e *pós* Constituição de 1988, podemos observar a complexidade que envolveu a relação entre as populações indígenas e a sociedade nacional durante todo esse período. A Constituição, sem dúvida, foi um marco decisivo no que se refere às causas indígenas, sobretudo porque formalizou, em várias regiões do País, as organizações indígenas com suas diretorias eleitas por meio de assembleias, registro em cartório e contas bancárias.

O desafio continua sendo o mesmo, o de encontrar uma maneira de dialogar com o Estado, de fazer-se ouvir e, mais que isso, de ver concretizados, na prática, os direitos que até então só estão presentes na teoria.

Em busca de sanar tais desafios, as populações indígenas continuam a criar estratégias de representação no meio político - organizações, entidades, movimentos indígenas - que consigam intermediar a relação entre o Estado e os setores públicos e privado. Baniwa (2006, p. 64) argumenta que esse caráter mais jurídico “torna as organizações indígenas institucionalizadas, burocratizadas, centralizadas, personalizadas e com o sistema de tomada de decisão (poder) mais verticalizado” modificando as relações de poder presentes nas comunidades indígenas.

À medida que a luta pela terra adquire outros sentidos, também há um deslocamento significativo no próprio sujeito indígena ocasionado pela configuração do mesmo movimento e da própria organização, já que valores outros precisam ser incorporados à sua prática discursiva.

CAPÍTULO II

PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Neste capítulo apresentamos a fundamentação teórica de natureza transdisciplinar que perpassa nossa pesquisa baseada nas concepções advindas da Análise do Discurso, dos Estudos Culturais, bem como do método *arqueogenealógico* de Foucault. Contudo, cabe destacar que não se trata de abarcar tais áreas de conhecimento na íntegra, mas de “puxar os fios de que necessitamos, para, com eles, tecermos a teia de nossa rede teórica, transformando, assim, esses fios, ao mesmo tempo em que nosso olhar é por eles transformado” (CORACINI, 2011, p.167). É na confluência de essas diferentes áreas que mobilizamos, de acordo com os objetivos propostos, alguns conceitos que são fundamentais para a problematização da construção identitária do indígena por meio de regularidades enunciativas que vem à tona por meio da materialidade linguística.

A análise do campo discursivo deve ser empreendida, portanto, levando-se em consideração o enunciado efetivamente produzido via linguagem e devidamente inscrito na história. O questionamento que nos mobiliza está pautado nas considerações de Foucault (2008) que nos deixa a seguinte indagação: Que singular existência é essa, por que este enunciado e não outro em seu lugar?

Na esteira dos postulados de Souza (2011, p.112), afirmamos que a tarefa do analista de discurso “consiste em problematizar os enunciados concretos em sua historicidade, descrevendo e analisando os fatores que permitiram que esses enunciados se (inter)relacionassem, se negassem, se excluíssem, se substituíssem” construindo sentidos móveis, já que decorrem de uma série de enunciados.

Para Romão (2011, p. 121), a opacidade é condição inerente da própria língua que por não ser domesticada tende a estabilizar “o sistema da própria língua de outro modo, qual seja, colocando em movimento o risco de um sentido vir a ser outro, fazendo bordar sombras nas beiradas das palavras e dos dizeres, marcando-as como instáveis e passíveis de outra direção, sempre”. Nesta direção, os enunciados são aqui analisados considerando sua exterioridade, as relações que mantém com os já-ditos, com discursos outros na tentativa de apreender sua irrupção enquanto acontecimento.

2.1 A constituição de uma disciplina de entremeios: análise de discurso

Este trabalho inscreve-se na perspectiva teórica da Análise do Discurso (doravante AD), de origem francesa, que tem como principal precursor Michel Pêcheux, de modo a considerar a articulação que esta disciplina faz com a Linguística (Saussure), o Marxismo (releitura de Althusser) e a Psicanálise (releitura de Lacan). Aterrissar no campo da Análise do Discurso é uma tarefa complexa, uma vez que não basta mostrar e relacionar as especificidades entre esses três domínios, mas sim averiguar como eles estão imbricados e como a AD os concebe ao trabalhar nos limites de essas três áreas. Orlandi (2009, p. 19-20), ao refletir sobre os fundamentos dessa disciplina, argumenta que:

- a- a língua tem sua ordem própria mas só é relativamente autônoma (distinguindo-se da Linguística, ela reintroduz a noção de sujeito e de situação na análise de linguagem);
- b- a história tem seu real afetado pelo simbólico (os fatos reclamam sentidos);
- c- o sujeito de linguagem é descentrado pois é afetado pelo real da língua e também pelo real da história, não tendo controle sobre o modo como elas o afetam. Isso redundaria em dizer que o sujeito discursivo funciona pelo inconsciente e pela ideologia.

A AD trabalha entre três campos teóricos - Linguística, Marxismo e a Psicanálise; entretanto, sua tarefa não se dá de modo servil, uma vez que, ao trabalhar na confluência desses domínios, de acordo com Orlandi (2009, p. 20) “irrompe em suas fronteiras e produz um novo recorte de disciplinas, constituindo um novo objeto que vai afetar essas formas de conhecimento em seu conjunto: este novo objeto é o discurso”. A articulação entre esses três domínios nos estudos discursivos culmina na crítica à concepção de leitura e interpretação, bem como problematiza a relação do sujeito com o sentido.

A preocupação de Pêcheux com a elaboração de um dispositivo teórico de análise dos processos discursivos o leva a considerar não somente a maneira como um texto significa, mas a relação deste com a história, com a exterioridade que lhe é constitutiva. Para Orlandi (2009, p. 16) há, portanto, uma relação necessária entre a linguagem, o sujeito e o mundo que o rodeia que implica considerar as “condições de produção da linguagem, pela análise da relação estabelecida pela língua com os sujeitos

que a falam e as situações em que se produz o dizer”, uma vez que a exterioridade significa e produz sentidos.

Gregolin (2001, p.13) afirma que o ponto crucial é “entender como se relacionam os elementos intradiscursivos (da ordem da língua) com os elementos interdiscursivos (tendo em conta que esse ‘exterior’ é constitutivo do sentido)” na tentativa de se buscar uma maneira para se pensar o histórico e o político como parte do processo simbólico de modo a constituir o sujeito. Nessa reflexão, o sujeito não existe *a priori*, mas é uma função no discurso, “é aquele que pode usar (quase sempre com exclusividade), determinado enunciado por seu treinamento, em função da ocupação de um lugar institucional, de sua competência técnica” (ARAUJO, 2011, p. 97), podendo assumir diversas posições em uma determinada formação discursiva.

Ao problematizar a relação entre a língua e sua exterioridade, esse novo conceito passa a ser articulado na teoria discursiva - a formação discursiva - que, tomada de empréstimo do filósofo e historiador Michel Foucault, vai reorganizar a teoria *pecheutiana* e inaugurar a segunda fase da AD se desvencilhando da noção de “máquina estrutural fechada à medida que o dispositivo da FD está em relação paradoxal com seu ‘exterior’” (PÊCHEUX, 1983, p. 314).

Para Foucault (2008), as regras que definem uma formação discursiva apresentam-se, pois, por meio de um sistema de relações entre objetos, tipos enunciativos, conceitos e estratégias de modo que tais elementos tendem a permitir a passagem da dispersão para a regularidade entre os enunciados. Uma análise que leva em consideração os postulados do historiador no que concerne à noção de formação discursiva. Ela deve empreender a árdua tarefa de diagnosticar as relações existentes entre o poder e o saber, dando ênfase principalmente aos diferentes modos de subjetivação do ser humano por meio do discurso.

A contribuição dos estudos de Foucault para a Análise do Discurso é fundamental, pois o autor traça uma reflexão buscando compreender não a formação dos discursos, mas quais os poderes e perigos que esses discursos carregam, quais saberes e verdades se escondem em meio a agrupamentos discursivos tão familiares. A questão crucial que se coloca é como determinados objetos passam a ser instituídos como objetos de saber e ganham legitimidade em uma determinada formação

discursiva, considerando que um determinado objeto irrompe enquanto acontecimento quando condições discursivas e históricas o produzem. Para Foucault (1996, p. 8-9)

em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.

Nessa perspectiva, o discurso não é transparente, neutro, mas está intimamente ligado ao desejo e ao poder, uma vez que o sujeito fala a partir de um lugar institucionalmente reconhecido.

Para Foucault (1996), o discurso apresenta três *procedimentos de exclusão* que aqui serão destacados por sua relevância para a pesquisa, a começar pela *interdição*, que determina o poder de dizer algo, em quais circunstâncias, de que posição e quem tem o direito de proferir tal discurso. No que se refere ao segundo procedimento - *da separação e da rejeição* - trata-se daquele discurso que não merece ser ouvido, em que a palavra constitui o lugar da separação entre os ditos “normais e anormais”. Trata-se de uma separação e uma rejeição do sujeito que diz e de seu discurso, já que seu dizer não é levado em consideração, não tem nenhum efeito sobre o outro. O terceiro procedimento de exclusão externo ao discurso é oposição *do verdadeiro e do falso* que se efetivou pela vontade de verdade, que se deslocou do ato de enunciação ritualizado para o próprio enunciado, de modo que este faz sentido ao se apoiar em um suporte institucional.

Os discursos, portanto, nunca estão em igualdade, mas em constante tensão entre conflitos e contradições, estabelecendo uma ordem própria por meio de regras que o delimitam em que a questão crucial deixada para a AD ao se analisar um enunciado, conforme Foucault (2008, p. 31), pode ser resumida em “que singular existência é esta que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte?”.

Ao enfatizar a contradição existente entre os discursos, Foucault (2008, p. 173) argumenta que esta é marcada por diferentes tipos, diferentes níveis segundo os quais pode ser demarcada, diferentes funções que ela pode exercer, podendo ser classificadas em: *derivadas*, *extrínsecas* e *intrínsecas*. *Derivadas*: nascem na mesma formação discursiva e sob as mesmas condições de exercício da função enunciativa; *extrínseca*:

remetem à oposição entre as formações discursivas distintas; e *intrínsecas*: as que se desenrolam na própria formação discursiva e que, nascidas em um ponto de sistema das formações, fazem surgir subsistemas.

Portanto, a análise do campo discursivo busca compreender o enunciado em sua singularidade de *acontecimento* (FOUCAULT, 2008, p. 31.), procurando elucidar as condições de sua emergência e estabelecendo relações com outros discursos. Para o autor, um enunciado é sempre *acontecimento*, uma vez que abre espaço para sua inscrição na memória, já que é suscetível de repetição, transformação e reativação, sobretudo porque está ligado ao *interdiscurso*, ou seja, a outros enunciados que vieram antes e depois dele ou, no dizer de Orlandi (2009, p. 30): “aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente”.

Ligado à memória discursiva, encontra-se a noção de arquivo, aqui abordado pelas lentes foucaultianas como aquilo que

faz com que tantas coisas ditas por tantos homens, há tantos milênios, não tenham surgido apenas segundo as leis do pensamento, ou apenas segundo o jogo das circunstâncias, que não sejam simplesmente a sinalização, no nível das *performances* verbais, do que se pôde desenrolar na ordem do espírito ou na ordem das coisas (FOUCAULT, 2008, p. 146).

Arquivo, portanto, é aquilo que determina o que pode e deve ser dito. É o sistema que concebe o enunciado enquanto um acontecimento singular e que faz com que alguns discursos circulem, permaneçam ou desapareçam no tempo. Portanto, está submetido às relações de poder, uma vez que todo discurso é permeado pelo poder, mas é também, conforme Coracini (2007, p. 17), “o lugar da resistência do sujeito a esse mesmo poder”.

Embora seja um efeito das relações de poder, o sujeito nunca está totalmente submisso, pois sempre há possibilidade de reação contra as forças que lhe são impostas. Como sujeito de linguagem, é por meio desta que o sujeito encontra brechas, marca sua singularidade e se constitui frente à um Outro²⁶, à alteridade que o transforma.

²⁶O “Outro” refere-se ao inconsciente: lugar “onde o sujeito, efeito de linguagem, advém dividido, na forma de uma não-coincidência consigo mesmo, um sujeito radicalmente separado de uma parte de si mesmo” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 186).

2.2 O espaço da subjetividade na linguagem

Refletir sobre a maneira como a linguagem constitui o sujeito por meio do trabalho simbólico, pelas formas como ele se representa e apresenta seu mundo, implica considerar que não há nenhuma neutralidade nos signos, uma vez que estamos sujeitos às suas falhas, a seus equívocos e a sua opacidade. Assim como a identidade do sujeito, sempre híbrida, contraditória e fragmentada, a linguagem também apresenta sua natureza heterogênea, dispersa, cindida sempre e sujeita a falhas.

Nessa perspectiva, adota-se o discurso como *estrutura* e *acontecimento* (PÊCHEUX, 2002), uma vez que a interpretação se dá na tensão existente entre a língua e o histórico social que faz intervir a exterioridade constitutiva de todo discurso, os já-ditos, os discursos outros e outros que atravessam todo dizer e que sob o primado do *interdiscurso* (ORLANDI, 2009, p. 31) fazem com que os sentidos se refiram sempre a outros sentidos cristalizados no meio social.

É pelas formações ideológicas que o sujeito acredita ser dono de seu dizer, produzindo no sujeito “o efeito de evidência do sentido” (*Idem*, p. 48) que sustenta por meio do discurso os dizeres já legitimados na sociedade e que perpassam a memória discursiva do sujeito no momento da enunciação. O efeito de “evidência” produzido pela ideologia é condição necessária para que o sujeito possa enunciar e para que os sentidos se constituam como tal. Desse modo, a ideologia trabalha na articulação de dois campos - da memória e do esquecimento - já que é somente quando um dizer é esquecido que se produz no sujeito a sensação de que o sentido já está lá.

Para Pêcheux (1997, p. 173) o sujeito é constituído por dois *esquecimentos* denominados *esquecimento n° 1* e *esquecimento n° 2*. O autor define o *esquecimento n° 2* (semiconsciente) como:

o “esquecimento” pelo qual todo sujeito-falante “seleciona” no interior da formação discursiva que o domina, isto é, no sistema de enunciados, formas e sequências que nela se encontram em relação de paráfrase - um enunciado, forma ou sequência, e não um outro, que, no entanto, está no campo daquilo que poderia reformulá-lo na formação discursiva considerada

Desse modo, o *esquecimento n° 2* situa-se no nível da enunciação, uma vez que quando o sujeito enuncia um determinado discurso, ele utiliza determinadas palavras e não outras, acreditando ser a fonte dos sentidos que enuncia. Trata-se do esquecimento

da *referência* (CARDOSO, 2003) que dá ao sujeito a ilusão de que há uma relação direta entre linguagem e mundo.

Por outro lado, o *esquecimento nº 1* é caracterizado por ser da ordem do inconsciente, sendo resultado da forma como somos afetados pela ideologia que dá ao sujeito a ilusão de ser a origem do seu discurso. Assim, esse esquecimento “dá conta do fato de que o sujeito-falante não pode, por definição, se encontrar no exterior da formação discursiva que o domina” (PÊCHEUX, 1997, p. 137), dando-lhe a impressão de ser a fonte única do seu dizer. Enfim, enfatizarmos que o esquecimento é o que estrutura os sentidos e o próprio sujeito é condição necessária para que o sujeito produza sentidos.

O que estamos considerando aqui, ao remeter os sentidos à sua constituição histórica, são as maneiras como determinados sentidos são produzidos e passam a circular. Ora são retomados ou esquecidos ou até mesmo silenciados na memória discursiva do sujeito e que retornam sob a forma de pré construídos, de já-ditos que significam pela língua e pela história. Em uma relação estreita com o interdiscurso, Pêcheux (1999, p. 50) concebe a memória discursiva como os “sentidos entrecruzados da memória mítica, da memória social, inscrita em práticas, e da memória do historiador”, ou seja, a memória discursiva são aqueles sentidos cristalizados no meio social e que deixam marcas de um real histórico materializadas na língua.

Pensar a constituição dos sentidos no discurso implica considerar de que modo tais sentidos se constituem no sujeito, como são produzidos e em que condições fornecem ao sujeito sua realidade como uma evidência. Sentidos esses, que remontam ao que é dito no momento da enunciação mas que, por outro lado, significam por sua exterioridade constitutiva, por aquilo que advém de outros lugares e que deixa margens para que o analista do discurso possa apreendê-los.

Na perspectiva discursiva, os sentidos vão além da materialidade linguística. As palavras adquirem sentido de acordo com as posições ocupadas por aqueles que as proferem, ou seja, em *referência* às *formações ideológicas* em que são empregadas e que remetem, simultaneamente, à relação entre o sujeito, o enunciado e o mundo.

Refletir sobre a posição ocupada pelo sujeito na Análise do Discurso é considerar o espaço conflituoso e tenso em que ele está inserido, simultaneamente,

afetado pela ideologia e ocupando seus valores na formação discursiva de acordo com sua história, “um lugar que é especificamente seu” (CARDOSO, 2003, p. 131).

Foucault (2008, p. 43) assim define a noção de *formação discursiva*: “se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos por convenção que se trata de uma *formação discursiva*”. Assim, a formação discursiva é parte decisiva na identidade do sujeito. É ela que vai determinar o que pode e deve ser dito a partir das posições sociais que o sujeito ocupa, determinando as relações de poder. O discurso, portanto, é tomado como o lugar onde as relações de poder/saber se exercem, uma vez que quem fala, fala de um lugar legitimado pela ordem social que dá ao sujeito o poder de dizer algo.

Falar de sujeito na perspectiva foucaultiana (FOUCAULT, 2008, p. 105) é abordá-lo como um lugar discursivo, uma função vazia de modo que “um único e mesmo indivíduo pode ocupar, alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos” Seu discurso não é uno, homogêneo, mas heterogêneo, ambíguo devido às diferentes formações discursivas que constituem o sujeito.

É por meio da heterogeneidade do discurso que é possível apreender os interdiscursos que habitam um texto, a relação entre o discurso e os elementos pré-construídos que foram produzidos em outro momento histórico, em outros discursos. O sujeito não tem controle sobre o modo como os sentidos o afetam e, portanto, é produzido pela linguagem e clivado pelo inconsciente, dividido, cindido, descentrado; de acordo com Authier-Revuz (1998, p. 186), “na forma de uma não-coincidência consigo mesmo”.

Ainda, de acordo com Authier-Revuz (1998, p. 193), toda palavra é produzida em meio a já-ditos de outros discursos que remetem à um exterior discursivo, que fala antes e independentemente e que, pela *não-coincidência do discurso consigo mesmo*, traz em meio as palavras do enunciador “a presença estrangeira de palavras marcadas como pertencendo a um outro discurso, um discurso desenha nele mesmo o traçado-relacionado a uma ‘interdiscursividade representada’- de uma fronteira interior/exterior”.

Cardoso (2003, p. 130) afirma que “toda formação discursiva é associada a uma *memória discursiva*, constituída de formulações que repetem, recusam e transformam

outras formulações”, estando sempre em processo de reconfiguração por sua instabilidade.

Sob esse prisma, na tentativa de articular a língua com o contexto histórico social em que é produzida é que ressaltamos a importância da referenciação na construção dos sentidos, já que “o ‘real’ existe antes e independentemente do discurso, podendo-se considerar o ‘real’ como o conjunto específico de práticas que oferecem a *razão* (não a *causa*) para o que se diz e que constituem o seu referencial” (CARDOSO, 2003, p. 119) na medida em que não é possível falar aleatoriamente, mas apenas a partir de um lugar, de uma posição social instituída socialmente.

Assim, no interior de uma formação discursiva, o falante seleciona determinadas palavras e não outras, esquecendo-se que tais palavras estão subordinadas à formação discursiva. Apaga-se no sujeito o *processo de referência* (CARDOSO, 2003) e instaura-se em seu lugar o processo de correferência, ou seja, a impressão de que o sentido de seu dizer se dá dentro do próprio intradiscurso e não depende da exterioridade que constitui todo discurso.

Por ser histórica, a formação discursiva traz na materialidade de seus enunciados um campo institucional, de modo que uma palavra significa de maneira diferente quando inserida em gêneros como jornal, revista, documento, entre outros. Há determinados gêneros discursivos que estão diretamente relacionados a certos setores sociais como o discurso publicitário, político e, no caso da pesquisa aqui empreendida, o discurso oficial.

Discursos esses que não podem ser abordados sem se considerar os gêneros de discurso a que pertencem e que significam por se apresentarem, conforme Maingueneau (2006, p. 14) como “dispositivos sócio-históricos de comunicação, como instituições de palavras socialmente reconhecidas”.

2.3 Gênero discursivo: articulação entre a língua, a história e o espaço social

Partindo do pressuposto de que a língua é social e se faz presente em todas as esferas sociais com o intuito de estabelecer a comunicação entre os sujeitos é que enfatizamos que a língua carrega em seu bojo a cultura, a história e os fatos simbólicos de uma determinada sociedade.

A língua adquire determinados sentidos pela relação existente entre o intradiscurso e os interdiscursos que a povoam ao refletir as condições de existência de uma determinada instituição por meio da materialidade linguística e, sobretudo, pela composição do enunciado.

Bakhtin (1997, p. 279) afirma que “qualquer enunciado considerado isoladamente é, claro, individual, mas cada esfera de utilização da língua elabora seus *tipos relativamente estáveis* de enunciados, sendo isso que denominamos *gêneros do discurso*”. Variados são os tipos de gêneros do discurso devendo-se considerar a distinção entre gênero primário e gênero secundário. Para o autor os gêneros secundários do discurso “- aparecem em circunstâncias de uma comunicação cultural, mais complexa e relativamente mais evoluída, principalmente escrita: artística, científica, sociopolítica” (*Id*, p. 281).

O autor enfatiza que enquanto os gêneros primários abrem um espaço mais propício à individualidade, os gêneros secundários restringem as condições para refletir a individualidade na língua, uma vez que necessitam de uma forma padronizada, da formulação de um documento oficial, do copertencimento a uma instituição. Pela especificidade que o documento oficial apresenta ao enquadrar-se nos gêneros secundários já que possui uma elaboração mais complexa e evoluída tanto na escrita quanto na articulação com outros gêneros discursivos

Ainda na esteira dos gêneros discursivos, trazemos as contribuições de Maingueneau (2006, p. 47) que enfatiza que um gênero discursivo determina ao seu enunciador um quadro já pré-estabelecido dentro do qual sua enunciação deve se efetuar considerando a encenação como “parte integrante do universo de sentido que o texto procura impor”. Embora nosso enfoque de pesquisa esteja pautado nas considerações foucaultianas, sobretudo, no que tange à noção de discurso, sujeito e formação discursiva consideramos pertinentes estabelecer as diferenças entre uma vertente e outra a título de ilustração.

Enquanto Maingueneau (2011) aproxima a noção de formação discursiva à de posicionamento a partir de um gênero discursivo, Foucault parte do pressuposto de que as formações discursivas são instáveis e contraditórias podendo o sujeito ocupar várias posições, simultaneamente. A partir do exposto enfatizamos que “o posicionamento se

define no interior de um campo discursivo, ao passo que a “posição” [...] se encontra fora do universo do discurso”. (MAINGUENEAU, 2011, p. 66).

Considerar a inscrição do sujeito em uma formação discursiva enquanto “posição” implica tomar um determinado gênero enquanto acessório e não como determinante de uma enunciação, ao passo que a noção de “posicionamento” implica considerar que o discurso só pode ter existência quando inserido em um gênero discursivo. Tais reflexões são pertinentes para nossa pesquisa na medida em que nos alicerçamos no pressuposto de que o sujeito é uma função no discurso e, portanto, é disperso, fragmentado, descontínuo não apresentando nenhuma essência em si mesmo, mas construindo sua subjetividade em meio a momentos de (des)identificações.

2.4 Identidade e diferença: o espaço híbrido das subjetividades

Na atualidade, há toda uma discursividade no que se refere à identidade cultural, questão esta firmemente debatida na teoria social, sobretudo no que diz respeito à constituição das identidades étnicas, de minorias ou grupos marginalizados. No mundo moderno a identidade perdeu sua essência, sua estabilidade e “as âncoras sociais que a faziam parecer 'natural', predeterminada e inegociável” (BAUMAN, 2005, p.30) dando lugar a constantes (des)identificações movidas pelo desejo de completude.

Adotamos, portanto, a concepção de identidade advinda dos Estudos Culturais mediante a compreensão de que as identidades antigas estão em declínio já que as estruturas das comunidades nacionais que as sustentavam entraram em colapso, e atualmente, cedem lugar a identidades fluidas e cambiantes. Stuart Hall (2006, p. 07) assevera que a questão identitária têm sido alvo de constantes debates e controvérsias na teoria social:

O argumento é que as antigas identidades que estabilizaram o mundo social por tanto tempo estão em declínio, dando espaço a novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno enquanto sujeito unificado. Esta assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo que desloca e processos centrais das sociedades modernas e enfraquece as armações que dão aos indivíduos um lugar estável no mundo social.

Com efeito, alguns teóricos enfatizam que as identidades modernas estão em crise de modo a fragmentar as concepções de gênero, etnicidade, classe e sexualidade que constituíam os indivíduos sociais.

Com base nesses argumentos é que abordamos as três concepções de identidades problematizadas por Hall (2006). Estas remetem ao sujeito do iluminismo, ao sujeito sociológico e ao sujeito pós-moderno. O sujeito do iluminismo estava pautado em uma concepção de indivíduo centrado, dotado de razão e que permanecia o mesmo durante toda sua existência. O sujeito sociológico começa a marcar certa ruptura com o mundo antigo, ao postular que o sujeito não era assim tão autossuficiente, mas constituído em relação aos outros que significavam para o sujeito pelas crenças e valores culturais do mundo habitado pelo sujeito. A concepção do sujeito pós-moderno o isenta de uma identidade fixa, imutável e permanente, uma vez que a identidade é formada e transformada pelas maneiras como somos concebidos e representados nos meios culturais que nos rodeiam.

Ao contrário do sujeito cartesiano, dotado de razão e controle sobre seus atos, uno, homogêneo, o sujeito que emerge na pós-modernidade é cindido, clivado, heterogêneo e habitado pelo inconsciente, não tendo total controle de si ou de seus desejos que só se manifestam por meio da linguagem. Hall (2003, p. 117) ao fazer algumas considerações a respeito do mundo denominado por alguns teóricos de “pós-colonialismo” esclarece que

A colonização reconfigurou o terreno de tal maneira que, desde então, a própria idéia de um mundo composto por identidades isoladas, por culturas e economias separadas e auto-suficientes tem tido que ceder a uma variedade de paradigmas destinados a captar essas formas distintas e afins de relacionamento, interconexão e descontinuidade.

Em um mundo marcado por mudanças rápidas e constantes, a concepção de uma identidade estável e imune ao próprio tempo é inconcebível, já que as referências de nossas identidades estão sempre em movimento.

Guerra (2012, p. 35), a partir dos estudos foucaultianos, argumenta que “entender as práticas identitárias a partir do jogo de representações, é entender quais os discursos que constituem e conferem existência histórica ao sujeito”, de que forma o sujeito se representa em relação ao outro, a alteridade que o constitui em um determinado contexto sócio-histórico. Trata-se de estabelecer as diferenças por meio de

limites entre aquilo que o sujeito é em relação ao que ele não é, ou seja, a identidade é estabelecida sobre uma exclusão por meio de um jogo de forças resultantes das relações de poder.

Por considerar que as identidades são construídas discursivamente é que Hall (2012) afirma a necessidade de abordá-las a partir dos espaços institucionais e históricos em que são produzidas, no interior de práticas discursivas particulares que contribuem para definir uma determinada identidade e/ou reforçam as diferenças entre um e outro.

Dessa maneira, a questão identitária carrega em seu bojo uma dimensão política e histórica, simultaneamente, uma vez que só é questionada em relação a outras identidades e ao ser questionada desloca, desestabiliza outras identidades pelo simbólico, pelos valores, pelas crenças, pelas “comunidades de indivíduos que acreditam” (BAUMAN, 2005, p.17) e que atribuem a ela determinado sentido por meio da linguagem sendo, portanto, construída e reconstruída constantemente. É pelo simbólico que novas formas de sentido são dadas às divisões e desigualdades sociais, assim como também aos meios pelos quais alguns grupos são excluídos e estigmatizados, já que “a afirmação da identidade e marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir”. (SILVA, 2012, p.82).

Woodward (2012, p.19) salienta que “a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade” fazendo com que os sujeitos se produzam novamente em outros tempos e espaços como novos sujeitos. Entretanto, aquilo que o sujeito se torna, a forma como ele se vê e é visto pelo outro, carrega toda uma dimensão histórica que o antecede e que o constitui por meio da memória discursiva.

Desse modo, o enunciador do ATL reivindica a afirmação de uma identidade coletiva pela historicidade que o constitui, recorrendo em especial aos seus antecedentes histórico-culturais “animados pelo espírito de luta e coragem de nossos antepassados, anciãos e caciques que nos presidiram” de modo que, ao retornar ao passado, o sujeito constrói sua identidade no momento atual por meio do qual, segundo Bauman (2005), “elos de continuidade com seus locais de origem continuam a existir”.

A questão territorial tão almejada pelas comunidades indígenas é um desses ‘elos’ culturais que liga passado e presente e que reforça os valores simbólicos que

constituem o sujeito. Este carrega um determinado poder ao revestir-se de valores que ultrapassam os valores materiais e que remetem a valores éticos, simbólicos e afetivos.

Coracini (2007, p. 61) argumenta que o “sujeito é, assim, fruto de múltiplas identificações - imaginárias e/ou simbólicas” que vão se entrelaçando e construindo por meio do inconsciente e da subjetividade. A autora afirma que a identidade só se torna possível pela ilusão de pertença a um determinado grupo, uma vez que o sujeito se constitui no/pelo olhar do outro que é semelhante e diferente de si mesmo, simultaneamente. Afirma uma identidade em oposição à outras pelas maneiras de se representar e apresentar o mundo à sua volta e que dá sentido a suas práticas sociais. Kathryn Woodward (2012, p.18) afirma que os:

Sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar. A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas [...] os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar.

A ênfase na representação e no papel que a cultura exerce na produção de significados que perpassam o corpo social leva-nos a entender a identidade como identificação, processo este que faz com que o sujeito se (des)-identifique temporariamente com o outro já que a complexidade da vida moderna exige que assumamos diversas identidades ao longo da vida. Isto faz com que o indivíduo tenha diversas identificações ao longo de sua vida, percorrendo novos lugares e fazendo surgir novas identidades.

Na medida em que os valores simbólicos e os sistemas de representação se estendem culturalmente, os sujeitos tendem a entrar em conflito com sua identidade, uma vez que um leque de identidades possíveis se abre ao mesmo tempo permitindo que o sujeito se (des)identifique temporariamente com cada uma delas.

Ao abordar a questão identitária, Bauman (2005) salienta que “o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ [...] são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age - e a determinação de se manter firme a tudo isso” são determinantes tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’ sendo necessário, portanto, abordar a

identidade enquanto momentos de identificação com os quais o sujeito se identifica no decorrer da vida.

Com o advento da globalização, novos desafios se impõem na vida social, mudam os rumos da sociedade e influenciam a produção dos discursos e a constituição identitária dos sujeitos. Abre-se espaço para diferentes manifestações identitárias, já que como afirma Castells (2001, p.2) “todas estão marcadas pela história de cada grupo, assim como pelas instituições existentes, pelos aparatos de poder” e que são determinantes nas transformações sociais e na manifestação de novas posições de identidade. Para o autor, por se constituírem em meio a contextos marcados por relações de poder, os diferentes tipos de identidade devem ser distinguidos de acordo com as formas e as origens em que estas são criadas. Para tanto, Castells (2001) propõe a distinção entre três formas de identidade, a saber:

Identidade legitimadora: Constituída sob as bases das instituições dominantes, esta identidade visa expandir seu domínio sobre as demais identidades de modo a tornar mais eficiente sua dominação sobre os sujeitos. Assim, dá origem a um conjunto de instituições e atores sociais estruturados e organizados de modo a controlar as fontes de dominação.

Identidade de resistência: Construída por sujeitos que se encontram em condições desiguais em relação à sociedade hegemônica, esta identidade é considerada pelo autor como uma das formas mais importantes de construção de identidade em nossa sociedade. É a partir desta que se originam resistências coletivas frente à opressão.

Identidade de projeto: Produz sujeitos coletivos que a partir de uma identidade oprimida são capazes de construir uma nova identidade e redefinir suas posições na sociedade buscando a transformação de toda a estrutura social. Como toda identidade não se encerra em si mesma, mas trata-se de um processo contínuo de idas e vindas. Cabe ao sujeito contentar-se com momentos de identificação que podem levá-lo a se identificar temporariamente com uma ou outra identidade. Cada tipo de identidade tende a significar diferentemente na constituição da sociedade.

Nesse sentido, entender a questão identitária enquanto representação implica abordá-la como um processo contínuo de identificações e (des)identificações que constitui o sujeito e que revela não somente a sua identidade, mas também a identidade

do outro. Coracini (2003, p. 219) afirma que as representações são construídas “a partir das experiências dos outros, daqueles que nos cercam e que nos levam a crer nisto ou naquilo, que nos dizem quem somos” o que nos permite abordar a identidade enquanto construção imaginária dos sujeitos, já que é pelo jogo imaginário, que os sujeitos constroem uma imagem de si, do outro, da alteridade que constitui sua subjetividade.

Ao abordar a configuração identitária dos indígenas a partir do discurso do ATL enfatizamos a necessidade de se refletir sobre as transformações sociais (Projetos do PAC, globalização, legislação, conflitos) que têm provocado uma perturbação identitária no caso do indígena permitindo-lhe apenas uma identificação parcial com a alteridade que o domina. Não se trata somente de um jogo de oposições entre uma cultura e outra, mas de uma negociação constante entre os valores de um e de outro. O próprio fato de contestar os valores priorizados pela cultura dominante, mudar as estratégias para enfrentar os conflitos sociais e o próprio engajamento em uma guerra de posições (Estado x ATL) confere, ao indígena, novos meios de subjetivação.

CAPÍTULO III

IDENTIDADE E DISCURSO: (DES)ESTABILIZANDO FRONTEIRAS

Neste capítulo, optamos por problematizar o processo de constituição identitária do indígena a partir do discurso do *Documento Final do ATL 2011 - pelo direito à vida e à mãe Terra*. Para tanto, analisamos como são construídas as representações sociais de terra, cidadania e exclusão que constituem o documento oficial sobre o indígena, a partir da perspectiva discursiva e do processo de referência linguística. Interessa-nos rastrear as formações discursivas, os interdiscursos e os efeitos de sentido possíveis que perpassam o discurso do ATL. Com base na interpretação de regularidades enunciativas que se revelam via materialidade linguística, consideram-se três eixos de análise a partir das temáticas de terra, cidadania e exclusão.

3.1 Representações no discurso do ATL sobre terra

O objeto de nossas investigações é o documento acima citado *ATL* que resulta de uma das maiores mobilizações indígena ocorrida no Brasil, na capital federal Brasília, contando com a participação de mais de 800 lideranças indígenas. Num primeiro momento, convém destacar que devido à abrangência de temas que compõem o *corpus* de análise, os recortes foram efetuados e agrupados (R1, R2, R3...) considerando as regularidades de discursos, sentidos e temas de terra, cidadania e exclusão, a partir da perspectiva foucaultiana, visando às relações de força.

No mundo contemporâneo, especialmente, sob a égide do capitalismo neoliberal, novos desafios se impõem à sociedade nacional influenciando a produção dos discursos e a constituição identitária dos sujeitos. Abre-se espaço para diferentes manifestações identitárias. Neste contexto, o discurso do ATL se apresenta como lugar de resistência ao poder dominante ao dar origem a formas de resistência coletiva frente à opressão. Desde o processo de colonização até a contemporaneidade, a tensão existente entre o poder dominante e as comunidades indígenas é recorrente, bem como as inúmeras tentativas de civilizar o indígena que se vê inserido em um rol de discursos que o afirmam como um problema, um empecilho ao progresso.

R1- Em nome de todos os povos e organizações indígenas do Brasil reivindicamos que a Presidenta Dilma Roussef torne realidade o seu

compromisso de garantir o respeito aos direitos humanos, a justiça social, a sustentabilidade ambiental e social proclamada por ela na sua campanha e em viagens internacionais, considerando que nós os povos indígenas, relegados secularmente pelo Estado brasileiro e tratados como empecilhos ao plano de desenvolvimento e crescimento econômico do país, enquanto cidadãos e coletividades étnica e culturalmente diferentes, temos direitos assegurados pela Constituição Federal e tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário que devem ser devidamente respeitados.

Por considerar a relação constitutiva entre a linguagem e sua exterioridade é que destacamos que o discurso do ATL traz consigo filiações de redes de memória que (re)significam espaços ocupados discursivamente por outros sujeitos em outros contextos e épocas diferentes, especialmente, no que concerne às tentativas dos grupos minoritários de dialogar com o poder dominante.

No que tange ao discurso do ATL há um deslocamento significativo de sentidos no que refere à relação das comunidades indígenas com o Estado. Considerando que se antes essa relação se deu de forma consideravelmente violenta e conflituosa, na atualidade essa relação adquire uma dimensão política em virtude de constantes pressões, muita luta, mobilização e a união de diferentes instâncias em torno da causa indígena.

O fio intradiscursivo do termo “*compromisso*” assinala a exterioridade constitutiva de todo discurso que remete as relações de alteridade entre ATL e Estado e representa uma situação de confronto entre colonizador e colonizado ao evocar sentidos de denúncia, de cobrança “*reivindicamos que a Presidenta Dilma Rouseff torne realidade o seu compromisso de garantir o respeito aos direitos humanos*” contra o Estado já que este precisa ser lembrado dos compromissos assumidos em campanha no que tange às comunidades indígenas.

Comprometer-se exige do Estado, em alguma medida, uma mudança de atitude, “uma obrigação mais ou menos solene” (FERREIRA, 2010, p. 182) com as comunidades indígenas, um pacto, um acordo que deve ser respeitado. Trata-se de abordar esse confronto discursivo enquanto acontecimento que liga uma atualidade a uma memória discursiva “em seu contexto de atualidade e no espaço de memória que ele evoca e já começa a reorganizar.” (PÊCHEUX, 2002, p. 19). Entender o discurso do ATL enquanto estrutura e acontecimento significa apreendê-lo, de um lado, pela língua, por um gesto de escrita, mas, por outro lado, por sua inscrição em um campo de

memória que o permite ser ativado, repetido, transformado de acordo com o contexto em que é produzido.

Ao se situar em um contexto de cobrança, de denúncia contra o Estado, o enunciador do ATL filia-se a redes de memória que remetem às inúmeras tentativas das comunidades indígenas de dialogar com o Estado. Traz em um contexto imediato as circunstâncias primeiras em que o discurso do ATL 2011 foi produzido em meio à tentativa das lideranças indígenas de serem recebidas pela presidenta Dilma Rousseff para tratar de questões que afetam diretamente as comunidades indígenas, dentre elas, a demarcação de terras indígenas e a criminalização de lideranças indígenas. Em sua VIII edição, o ATL abordou temas variados como o direito à terra, consentimento e grandes empreendimentos em terras indígenas, aprovação do novo estatuto do índio, entre outros.

Em um contexto amplo situamos o discurso do ATL em condições sócio históricas determinadas que se filiam a redes de memória cristalizadas no meio social que concebem o indígena como aquele que ocupa o lugar do colonizado, do submisso ao sistema dominante, aquele que incomoda e perturba a ordem social. Inicialmente, com a chegada dos portugueses, o indígena era considerado como aquele que apresentava deficiências que precisavam ser corrigidas, pois confrontavam as complexas lógicas da cultura ocidental: européia, branca, cristã, individualista.

Essa tensão entre os indígenas e o poder dominante vem marcando historicamente a relação entre essas duas instâncias desde o período colonial por meio de políticas que vão desde a assimilação, integração e tutela para a instituição do indígena como cidadão de direito. Embora, sempre houvesse uma resistência por parte do indígena aos jogos de poder advindos da sociedade hegemônica, foi precisamente a partir da década de setenta que houve uma virada significativa na questão indígena e um novo discurso passou a circular em torno da cultura e do território.

Novos aparatos de poder passam a discutir a questão indígena no contexto nacional, especialmente, a Igreja Católica e o CIMI que buscavam a aprovação do EI, bem como também as Assembleias Indígenas e as organizações não governamentais (ONGs) passam a fazer parte dessa luta. A organização política das comunidades indígenas e a intensa atuação de entidades civis de apoio à causa indígena, bem como entidades constituídas pelos próprios índios culminaram na Constituição Federal de

1988 por meio da qual os direitos indígenas passam a ser reconhecidos, considerando a diversidade de povos e a especificidade cultural dos índios.

Emergem neste contexto as condições de produção do discurso do ATL que reitera nossa concepção de discurso enquanto estrutura e acontecimento, respectivamente, inscrito na língua e na história e filiado a redes de memória. Ao cobrar o compromisso assumido em campanha pela Presidenta da República, o enunciador do ATL deixa emergir em sua memória discursiva, as décadas em que se esperou uma atitude consistente por parte do governo em meio ao descaso com que são tratadas as questões que envolvem as comunidades indígenas e os constantes protestos em frente ao Palácio do Planalto, na tentativa de serem recebidos por um representante do Estado. É possível apreender as próprias condições de emergência que deram origem ao ATL e que trazem à tona os inúmeros conflitos entre essas duas instâncias – ATL e Estado.

Conflitos esses que ficam mais latente a partir do ano 2000, quando o então presidente Fernando Henrique Cardoso, em plena comemoração oficial dos quinhentos anos do descobrimento do Brasil desconsiderou os novos rumos da Constituição Federal que reconhece a pluralidade de povos existentes no Brasil em detrimento de uma identidade nacional. Começam a se delinear os primeiros contornos de uma manifestação que, no ano de 2004, pela falta de apoio do então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, ao órgão da FUNAI culminou no I ATL.

Como todo movimento, o mesmo apresenta, em sua essência, conforme Castells (2001, p. 95) “germes de resistência social”. O ATL significa por estabelecer uma identidade coletiva de movimento ao definir em nome de quem fala “Em nome de todos os povos e organizações indígenas do Brasil”, contra quem se pronuncia “Presidente Dilma Rouseff” e determinar como *meta societal* (CASTELLS, 2001) o interesse em defender os direitos indígenas, em especial, relacionados à terra.

Pela materialidade linguística da referência genérica “todos” (CORACINI, 2007), constata-se que a heterogeneidade constitutiva do discurso do ATL é apagada, silenciada em detrimento da coletividade “*todos os povos e organizações indígenas*”. Trata-se de uma estratégia discursiva que gera efeitos de sentido de que há uma unicidade de posicionamento em defesa dos interesses do movimento como um todo homogêneo, sobretudo quando se busca dialogar com o poder estatal. Afinal, conforme argumenta Bicas (2012, p.59), não é possível pensar no movimento indígena como uma

entidade homogênea, já que este possui uma realidade consideravelmente heterogênea. Entretanto, o que de fato ocorre são identificações e “reivindicações comuns ao movimento indígena em torno da identidade” intrinsecamente ligada à questão territorial.

Nesse contexto, os discursos em torno da questão identitária e da exigência de reconhecimento e respeito ao diferente, à diversidade em busca de maior igualdade, existem em relação paradoxal de disputa, de debate com autores e valores simbólicos da sociedade hegemônica que detêm significados diferentes dos grupos indígenas.

Fruto de um contexto sócio-histórico marcado pela opressão, o ATL é sintoma de nossa sociedade e, portanto, apresenta em sua constituição “germe [s] de resistência social” (CASTELLS, 2001, p. 95) que dão origem a resistências coletivas frente às condições desiguais impostas pela sociedade hegemônica. É pela organização social desse movimento – que inclui, respectivamente, em sua estrutura as organizações, entidades e povos indígenas, considerando nesse contexto, a relevância que o CIMI apresenta na articulação entre essas diversas instâncias – que o discurso do ATL adquire força, legitimidade e passa a existir por meio de instâncias de representação (CIMI, APIB, entre outras).

A articulação entre essas múltiplas instâncias e suas respectivas tarefas, envolvendo distintos dispositivos de poder, faz do movimento ATL um campo de confronto constituído por relações de força em que se movimentam sujeitos e estruturas diferentes, a partir de interesses também divergentes. Entretanto, na tentativa de se colocar em condições de dialogar com o Estado, o ATL elabora em seu discurso, estratégias discursivas que buscam unificar as reivindicações em torno da causa indígena, considerando, sobretudo, a questão territorial.

Considerando que a formação discursiva do ATL a partir da qual o sujeito enuncia não é um lugar estável, mas uma região de confronto do sentido, lugar de mobilidade e instabilidade de formações discursivas contraditórias, é que destacamos a heterogeneidade constitutiva do sujeito. Este traz em seu dizer uma imbricação de vozes que remetem aos interdiscursos da legislação, da sociologia e do meio ambiente, como podemos perceber por meio de categorias lexicais como “*direitos humanos, a justiça social, a sustentabilidade ambiental e social*”. Estes, incorporados ao discurso do sujeito, dão uma nova configuração à prática discursiva do movimento indígena ATL.

Castells (2001, p. 142) em “o ‘verdejar do ser’: o movimento ambientalista” afirma que o movimento ambientalista vem ganhando um espaço cada vez maior na opinião pública e alcançando dimensões globais lançando bases para “uma reorientação das instituições e políticas no sentido de sistema socioeconômico responsável do ponto de vista ambiental”. Não se trata de um discurso qualquer, mas de um discurso que advém de um lugar reconhecido socialmente e, portanto, dá legitimidade e autoridade ao sujeito para enunciar em nome do movimento.

Os efeitos de sentido advindos dessa imbricação de vozes resultam de uma série de discursividades que formam o arquivo sobre os indígenas e que acionam um arsenal que inclui documentos, legislação, conflitos, políticas indigenistas e movimento ecologista, entre outros. Nesse ponto, entrecruzam-se discursos estabilizados e outros não estabilizados, alguns dizeres silenciados que remetem ao desrespeito aos direitos indígenas, aos conflitos não resolvidos entre indígenas, Estado, empresários e agricultores.

Os projetos governamentais e de iniciativa privada em terras indígenas têm afetado diretamente os modos de ser e viver das comunidades indígenas. Ao mesmo tempo, causam grandes impactos sociais em diferentes graus de intensidade, que vão desde o desmatamento e a destruição da diversidade biológica até a exploração econômica e o uso indiscriminado de recursos por parte de madeireiras, mineradoras e garimpeiros, entre outros. Na esteira de Castells (2001, p. 165) afirmamos que as minorias étnicas têm se mobilizado contra a degradação de seu espaço, ao fato de serem “submetidas com maior frequência que a população como um todo à exposição a substâncias tóxicas, à poluição, a materiais prejudiciais à saúde” que afetam as comunidades indígenas, sua cultura, seus modos de ser e viver.

Considerando que é na materialidade linguística que o sujeito deixa deslizar pistas da formação discursiva no qual está inserido, destacamos as sequências lexicais “*povos e organizações indígenas do Brasil*”, “*povos indígenas*”, “*coletividade étnica*” que instauram no discurso do ATL a formação discursiva do movimento indígena e faz emergir, via discurso, um novo campo de saber historicamente marcado pela Constituição de 1988. Nela, o indígena é instituído como cidadão de direito tendo o direito a existir enquanto comunidade diferenciada. Interessante notar, contudo, que embora tenham seu direito à diversidade reconhecido legalmente, as leis não são

aparatos suficientes “para garantir-lhes tais direitos na medida em que estes são constantemente violados” (PACHECO, 2005, p. 104).

Nessa conjuntura, na esfera internacional temos um avanço no reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos coletivos pela consolidação da Convenção nº 169 adotada na 76ª Conferência Internacional do Trabalho da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que aconteceu no ano de 1989 e contou com a participação de inúmeros representantes de organizações indígenas e governamentais. Tal Convenção foi assinada e ratificada pelos seguintes países: Argentina; Brasil; Bolívia; Colômbia; Costa Rica; Chile; Dinamarca; Dominica; Equador; Espanha; Fiji; Guatemala; Holanda; Honduras; México; Nepal; Noruega; Paraguai; Peru; e Venezuela.

Nos dizeres de Authier-Revuz (1998, p. 22) essa heterogeneidade constitutiva do discurso que perpassa os dizeres do enunciador do ATL diz respeito à “não-coincidência do discurso consigo mesmo”, uma vez que toda palavra é produzida em meio a interdiscursos, a já-ditos que traz o dizer do outro e que liga aquilo dito no momento da enunciação com algo que fala antes por meio de leis, decretos e tratados internacionais.

Aderir ao discurso do branco é colocar-se em posição de igualdade em relação ao Estado, passando a ressignificar discursos outros (estatal, legislação, ecológico) dentro do próprio discurso indígena de modo a ter condições de “dialogar” com as esferas estatais. Há em meio ao discurso do ATL discursos estranhos que delimitam uma fronteira entre o movimento e o Estado e que justamente por se produzir em meio à diferença, marcam uma representação de si e do outro.

É pelo jogo imaginário que o enunciador organiza seu discurso, a partir da representação que faz de si, do outro e do objeto do qual se fala. Nesse contexto, o Estado permanece no imaginário do enunciador do ATL como agente de dominação que tem o poder de regularizar a vida social. Contudo, deixa perpassar em seu dizer as emergências de tal poder “*temos direitos assegurados pela Constituição Federal e tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário que devem ser devidamente respeitados*” marcada pela falta de compromisso do Estado para com as comunidades indígenas, compromissos estes que precisam ser lembrados, cobrados e reivindicados. Isto comprova a enorme distância entre as *identidades de resistência* (indígenas) e as *identidades legitimadoras* (Estado, esfera jurídica) que estão “cada vez menos aptas a

manter um vínculo com as vidas e valores das pessoas” (CASTELLS, 2001, p. 418) e que se encontram em posição de inferioridade em relação à sociedade hegemônica.

Hall (2003, p. 109) nos alerta sobre a necessidade de se pensar na relação do global/local não como o primeiro sobrepujando o segundo, mas como dois lados que se articulam, se complementam e, simultaneamente, “deslocam as noções de centro e periferia” moldando um ao outro.

Ao conceber pelas lentes foucaultianas que “os campos de saber sofrem mutações que são acolhidas em sua dispersão e em seus modos de dispor elementos para que possam se transformar eventualmente em ciência” (ARAUJO, 2011, p. 95) enfatizamos que a divergência de interesses em torno da causa indígena colocou em lados opostos os indígenas, o Estado, e os empresários e transformou os campos de saber sobre as populações indígenas abrindo espaço para outras instâncias discursarem sobre o assunto. Isto levou a constantes debates e controvérsias que trouxeram para o cenário brasileiro as ONGs, organizações supranacionais que se manifestam na forma de leis, “*tratados internacionais*” e “*organizações indígenas*” e passam a dividir a cena enunciativa com o Estado em defesa dos interesses desses povos.

A atuação dessas organizações colocou em suspenso as relações entre o local e o global, que de um lado, levou a pensar no grau de interferência do global no local e, por outro lado, levou o Estado a repensar sua atuação e suas políticas em relação às comunidades indígenas.

Castells (2001, p.2) apresenta o caráter dialético da globalização que “impõe padrões comuns, pois difunde uma mesma matriz produtiva, baseada na nova tecnologia que apaga distâncias, mas, por outro, propicia reações locais que nascem marcadas pela ampliação da comunicação e pelas novas práticas sociais”. No que tange à questão indígena, o ATL é uma das fontes de resistência ao capitalismo, à globalização, e paradoxalmente se fundamenta em uma base local em um mundo cada vez mais globalizado.

Considerando que os sentidos estão sempre à deriva, as comunidades indígenas são representadas no discurso do ATL como “*relegados secularmente pelo Estado brasileiro e tratados como empecilhos ao plano de desenvolvimento e crescimento econômico do país*” do qual se depreende, por meio da materialidade linguística do verbo “*relegados*”, de acordo com Ferreira (2010, p. 654), efeitos de sentido de “banir,

por em segundo plano, desprezar” o indígena de seu lugar na sociedade distinguindo claramente quem está dentro e quem está fora da abrangência do poder. Vê-se aqui que “uma vez mais a pluralidade de culturas indígenas e a sua identidade comunitária - sinônima de selvagem, ignorante, sujo, não civilizado – são encaradas como verdadeiros obstáculos ao ideal de progresso” (BICAS, 2012, p. 50), “empecilhos” ao desenvolvimento do país.

Essa delimitação de fronteiras– branco/índio; incluído/excluído –implica traçar uma reflexão sobre os perigos da normalização de uma determinada identidade em detrimento de outra, já que como afirma Silva (2011, p.83) “normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa”. Há a ativação por meio da memória discursiva do enunciador de sentidos outros que situa o indígena como excluído secularmente por meio de um violento processo de incorporação e adequação à sociedade nacional, mas que podem “ser compreendidos porque atualizam (isto é, estabilizam/desestabilizam) a memória discursiva” (GREGOLIN, 2011, p. 170-171).

Cardoso de Oliveira (2003, p.120) destaca os conflitos resultantes da situação de contato entre brancos e índios e que constitui a identidade étnica, em especial quando esta se encontra em situação de “fricção interétnica”. Quando se trata da relação tensa entre as comunidades indígenas e determinados setores da sociedade que tendem a priorizar as relações de produção e exploração econômicas, em detrimento dos interesses das comunidades minoritárias, que representam “*empecilhos ao plano de desenvolvimento e crescimento econômico do país*”, um obstáculo ao desenvolvimento social, já que representam valores simbólicos diferentes e interesses opostos ao Estado.

Neste aspecto, as considerações de Guerra (2011, p. 35), a respeito de grupos ou comunidades minoritárias, são pertinentes na medida em que mostram o lugar, ou melhor, o não-lugar destinado àqueles que se encontram à margem do poder estatal. De modo que “o estrangeiro, o índio, permanece no imaginário brasileiro como o indesejável, aquele que se gostaria de esquecer, de banir, porque perturba, exhibe a própria fragilidade indesejada, mas que está aí, no inconsciente, na memória, nas reminiscências de um passado” que ameaça os discursos hegemônicos construídos sob a

ótica da “normalidade” do desenvolvimento irregular do país, do consumismo desenfreado e do PAC, tão propagado na mídia.

O discurso do ATL, portanto, configura-se como um espaço conflituoso constituído por relações de força. Trata-se de um campo de confrontos que articula de um lado, *identidades legitimadoras* e, de outro, *identidades de resistência* que se colocam em lugar de oposição, de reação, do “*outro*” do poder ao se colocar “contra a imprevisibilidade do desconhecido e do incontrolável” (CASTELLS, 2001, p.80) diante dos projetos de desenvolvimento econômico e da globalização.

Enquanto representante das instâncias e dos sujeitos que compõem o ATL, o enunciador fala em nome de todos os dispositivos de poder que compõem o Movimento ATL “*em nome de todos os povos e organizações indígenas do Brasil reivindicamos*”, utilizando-se de referência genérica (CORACINI, 2007) como estratégia discursiva: “*todos*” na tentativa de não revelar com precisão a origem enunciativa do discurso proferido.

Ainda, do fio intradiscursivo do verbo “*reivindicamos*” surgem efeitos de sentido de “*intentar demanda para reaver (propriedade que está na posse de outrem); tentar recuperar; exigir, requerer, reclamar*” (FERREIRA, 2010, p. 653) o direito das populações indígenas de serem ouvidas pelo Estado; e remete às várias tentativas desses povos de tornarem concretas as promessas feitas pelo governo no que tange aos direitos indígenas.

Trata-se de um contrapositionamento que “*refuta os pontos de vista e as crenças da cultura dominante e, por isso, é orgulhosamente desafiador. Toda reação é limitada por, e subordinada à, aquilo contra o qual se está reagindo*” (ANZALDÚA, 2005, p. 705), sobretudo, quando a diferença incomoda, perturba e ameaça as referências cristalizadas do mundo conhecido. É uma questão consideravelmente complexa, já que não se trata meramente de um jogo de forças, de oposições, de controvérsias entre colonizador e colonizado, mas de demarcação de novas estratégias de identificação.

Seguindo os passos de Homi Bhabha (1998) no que diz respeito à época denominada de pós-moderna ou pós-colonial como sugerem alguns autores, apontamos que os limites estabelecidos pelas culturas hegemônicas representam também as fronteiras de uma multiplicidade de vozes dissonantes de grupos marginalizados como as mulheres, colonizados, grupos minoritários, portadores de sexualidade policiada e

indígenas que oferecem resistência ao poder instituído e denunciam os discursos oficiais. Especificamente, no caso das comunidades indígenas, “a diferença cultural emerge em momentos de crise social, e as questões de identidade que ele traz à tona são agonísticas; a identidade é reivindicada a partir de uma posição de marginalidade ou em uma tentativa de ganhar o centro” (*Id*, 1998, p. 247) deslocando as próprias noções de centro/periferia.

Ao engajar-se em uma guerra de posições, ser o outro das relações de poder, o ATL produz uma reescrita descentrada, diaspórica do passado. O indígena representado na Carta de Caminha e em vários outros momentos da história como submisso ao poder dominante passa a desempenhar um papel ativo na luta por reconhecimento social, organizando-se politicamente por meio de uma instância de representação.

Trata-se de redefinir os modos de interlocução entre o ATL e o Estado, já que o movimento indígena e as organizações que representam a causa indígena dão legitimidade para que o enunciador fale como tal, colocando-se em posição de autoridade frente ao Estado “*em nome de todos os povos e organizações indígenas do Brasil reivindicamos que a Presidenta Dilma Rousseff*”. A tomada da palavra configura-se como lugar de poder, de afirmação do movimento em oposição ao Estado, visando demonstrar o fortalecimento do movimento indígena ao se apresentar como o “outro” do Estado, que pode lhe fazer exigências em defesa de seus direitos. Posição consideravelmente conflituosa, já que enunciar em oposição ao Estado não é pouca coisa, tendo em vista que esta instância representa o lugar privilegiado onde o poder se exerce e onde o direito se constitui, por excelência, como normatizador da vida social.

Ainda pela materialidade do verbo “*reivindicamos*”, conjugado na primeira pessoa do plural do presente do indicativo, verificamos a atualidade em que o discurso é proferido. Observamos o papel que a referência genérica desempenha no enunciado por “não revelar com precisão a origem do pensamento assertado” (CORACINI, 2007, p. 158). Marca uma indefinição parcial por parte do enunciador, já que este não assume sozinho a responsabilidade com aquilo que enuncia, mas divide tal responsabilidade com os demais componentes do movimento indígena.

A progressão referencial, introduzida inicialmente por meio do enunciado “*Em nome de todos os povos e organizações indígenas do Brasil*” e que instaura a formação discursiva do ATL é retomada por meio do pronome oculto *nós* que, de acordo com

Brandão (1998), trata-se de um “*nós - inclusivo*” que seria a junção de *eu+você*. Traz para o discurso todas as lideranças presentes no acontecimento discursivo e que mantém entre si uma mesma correlação de subjetividade. Por considerar que o lugar a partir do qual o sujeito enuncia é constitutivo dos sentidos de seu dizer é que enfatizamos que o enunciador do ATL fala a partir da posição que ocupa na instituição enquanto representante do movimento, posição esta sustentada pelo poder que advém da própria instituição.

O discurso do ATL, portanto, se faz político à medida que se torna o lugar de concorrência pelo poder, pelo direito de falar em nome de uma parcela de indivíduos, de uma coletividade. Faz com que esse grupo adquira certa visibilidade perante a sociedade e o campo político. Trata-se de uma afirmação política de uma identidade coletiva instaurada em meio a conflitos e tensões entre o Estado e o ATL. Conflitos esses também presentes no recorte a seguir:

R2 - Os nossos povos não podem mais ser vítimas de impactos sociais e ambientais na maioria dos casos irreversíveis provocados por estradas que cortam as terras indígenas, monocultivos (soja, cana da açúcar, bambu, eucalipto, pinos), a pecuária, o uso de agrotóxicos e outros tantos projetos e empreendimentos econômicos que impactam de forma negativa a nossa vida e cultura, e provocam a judicialização das demarcações de terras, a perseguição e a criminalização de centenas de lideranças nossas. São usinas hidrelétricas como Belo Monte, Santo Antônio e Jirau, Estreito; projetos de transposição (Rio São Francisco), rodovias, mineração, rede elétrica de alta tensão, Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs), mansões na orla marítima, assentamentos de colonização, criação de parques nacionais e áreas de preservação, portos, esgotos, usinas de álcool, pedreiras, exploração de calcário e areia, fábricas siderúrgicas, refinarias, gasodutos, termoeletricas, dentre outros. Pelo menos 434 empreendimentos atingem nossos territórios. Os programas desenvolvimentistas do governo federal, vinculados ou não ao Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), vão gerar impactos em 182 terras indígenas, em pelo menos 108 povos. Por tudo isso, não admitimos que o governo “enfie goela abaixo” empreendimentos do Projeto de Aceleração do Crescimento (PAC) que ameaçam a continuidade e segurança física, psíquica e cultural dos nossos povos e comunidades.

O discurso do ATL traz em seu interior as marcas dos conflitos resultantes da relação entre índios e brancos, logo, resultantes de uma complexa relação interétnica que faz com que o enunciador traga em sua voz a voz do “outro”, as representações do

outro e que constitui sua subjetividade no *entre – lugar* (BHABHA, 1998) por meio do entrecruzamento entre formações discursivas contraditórias e instáveis.

Nessa relação tensa entre um e outro, os valores simbólicos se deslocam, se ressignificam, uma vez que a adesão ao discurso do branco representa uma estratégia de sobrevivência da cultura indígena em face da sociedade nacional como lembra Limberti (2007, p. 105) “essa é a força da resistência que mantém a voz do índio na superfície do discurso, quebrada, eventual, porém sistematicamente pela força de penetração da voz do branco”.

As representações estabelecidas no discurso do ATL são constituídas a partir do outro, de suas experiências, de seus valores e traz em si uma dimensão política e histórica que desloca e desestabiliza outras identidades. O enunciador é interpelado pela formação discursiva ambiental e econômica de modo a selecionar em seu dizer determinadas marcas linguísticas e não outras: “*impactos sociais e ambientais*”, “*monocultivos*”, “*pecuária*”, “*o uso de agrotóxicos*”, “*usinas hidrelétricas*”, “*projetos de transposição*”, “*rodovias*”, “*mineração*”, “*rede elétrica de alta tensão*”, “*Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs)*”, “*mansões*”, “*assentamentos de colonização*”, “*criação de parques nacionais e áreas de preservação*”, “*portos*”, “*esgotos*”, “*usinas de álcool*”, “*pedreiras*”, “*exploração de calcário e areia*”, “*fábricas siderúrgicas*”, “*refinarias*”, “*gasodutos*”, “*termoelétricas*”, “*Programa de Aceleração do Crescimento (PAC)*” em que discursos presentes e discursos adormecidos na memória do enunciador se entrelaçam e formam, conforme Orlandi (2009, p. 43): “regionalizações do interdiscurso”.

Tal qual destacado por Caminha na Carta, a terra ainda continua sendo objeto de desejo, de conflitos, de interesse do branco. As linhas que separam os registros em relação à terra na Carta de Caminha e o discurso destacado pelo ATL no momento atual parecem consideravelmente tênues. Contudo, tal narrativa de origem é (re)significada no discurso do ATL e novas temporalidades são aí inseridas, sobretudo, considerando os adventos da globalização, a industrialização, o crescimento desenfreado. E essa nova ordem de discurso resulta em novos posicionamentos, em novas estratégias de diálogo com o poder dominante, logo, o embate passa a ser político.

O enunciador traz em sua memória discursiva os grandes empreendimentos que historicamente têm marcado a relação conflitante entre indígenas e o Estado. Em um

contexto mais imediato remetem, sobretudo, aos projetos oriundos da implantação do PAC que foi lançado oficialmente em 22 de Janeiro de 2007, no início do segundo mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e foi denominado Primeiro Plano de Aceleração do Crescimento (PAC-1). De acordo com o consultor Ricardo Verdum (2004, p. 4) do Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC), o PAC-1 tinha por meta “estimular o investimento privado em obras de infraestrutura, o que, argumenta-se na época, seria estimulado pelo aporte financeiro a partir do Estado via orçamento público” cujas fontes advêm do Banco Nacional de Desenvolvimento (BNDES), de bancos públicos, de empresas estatais e dos fundos de pensão de trabalhadores destas empresas. A segunda fase desse projeto foi nomeada de PAC-2 e constituiu a base da campanha presidencial da candidata Dilma Rousseff.

Em consonância com Castells (2001, p.287), afirmamos que o Estado parece estar perdendo sua influência, i.e., seu poder sobre suas políticas econômicas “sobrepujado pelos fluxos globais de capital, produtos, serviços, tecnologia, comunicação e informação” que são acentuados pelas empresas multinacionais, e “principalmente pelas redes integradas de produção e comércio dessas empresas”. Como principal agente financiador da estratégia de crescimento, o BNDES investiu no PAC-1 cerca de 657 bilhões de reais e tem previsão de investir mais 955 bilhões de reais até 2014. Dentre os inúmeros projetos previstos pelo PAC destacam-se, especialmente, aqueles relacionados às hidrelétricas de Belo Monte, Santo Antônio e Jirau que têm afetado diretamente as populações indígenas e tornaram-se alvo de constantes discussões e controvérsias no cenário atual.

Por terem valores simbólicos diferentes da sociedade hegemônica, as comunidades indígenas rejeitam o modelo de crescimento e desenvolvimento do branco que prioriza a propriedade privada e a destruição da natureza em prol do progresso. Em resposta, essas minorias étnicas oferecem resistência na forma de reivindicação, de denúncia, de apelo “ao Estado nacional para ter seus direitos reconhecidos e interesses representados, em um nível que excede a competência dos governos locais/estaduais e lhes oferece oposição” (CASTELLS, 2001, p. 320). Em última instância, tais comunidades buscam amparo em instituições não governamentais como o CIMI e o ATL, dentre outras.

Em um contexto de estigmatização social do indígena, o ATL representa uma das alternativas encontradas por essas populações para lutarem por seus direitos, sobretudo, os direitos envolvendo questões territoriais. Levando-se em consideração que um discurso se constitui em seus sentidos porque está inscrito na língua e na história e na relação do simbólico com o real e o imaginário é que trazemos alguns acontecimentos que marcaram as populações indígenas no ano de 2011, no que tange às invasões possessórias somadas à exploração de recursos naturais e danos ao patrimônio indígena.

De acordo com o “Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil” - dados de 2011 do CIMI - houve um crescimento significativo de violências que atentaram contra a vida das comunidades indígenas, passando de 33 casos em 2010 para 42 casos no ano de 2011. Os principais conflitos ocorreram nos estados do Acre, Amazonas, Distrito Federal, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Pernambuco, Rio Grande do Sul, Rondônia, Roraima, Santa Catarina e Tocantins. Houve uma intensificação das invasões e exploração ilegal de recursos naturais em terras indígenas, especialmente, nos estados do Maranhão e do Pará, contando um total de oito casos registrados que vão da pesca ilegal, desmatamento, invasão do território por madeireiras e garimpeiros até incêndio.

Ao enunciar contra os empreendimentos do governo, o enunciador do ATL significa seu dizer “em condições determinadas [...] de um lado, pela língua e, de outro, pelo mundo, por suas experiências, por fatos que reclamam sentidos, e também por sua memória discursiva” (ORLANDI, 2009, p. 53).

É o interdiscurso que proporciona dizeres ao sujeito, que retoma já-ditos, determinando a constituição conflituosa das formações discursivas, uma vez que estas “são constituídas pela contradição, são heterogêneas nelas mesmas e suas fronteiras são fluidas, configurando-se e reconfigurando-se continuamente em suas relações” (ORLANDI, 2009, p. 44). Por meio da formação discursiva ambientalista e social, o enunciador evidencia a complexidade e a heterogeneidade que o constitui ao entrelaçar em seu dizer diferentes formações discursivas (do ATL, ambientalista, social) que advém da imbricação de vozes oriundas de lugares distintos e remetem a um exterior discursivo que faz habitar entre suas palavras “a presença estrangeira de palavras

marcadas como pertencendo a um outro discurso” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 193) e que marca as fronteiras existentes entre si e o outro.

Há uma apropriação do discurso do branco. Contudo, não se trata de uma simples adesão à formação discursiva ambiental e social, mas de uma ressignificação desse discurso dentro do próprio movimento indígena. Sob influência da Igreja Católica, o modelo de desenvolvimento econômico defendido pelo ATL opõe-se à degradação ambiental, à geração de pobreza e ao modelo de desenvolvimento executado pelo Estado que representa um obstáculo à cultura, aos valores e à identidade indígena.

Contrariamente aos valores simbólicos priorizados pela sociedade hegemônica que concebe a terra como um objeto de venda, troca ou lucro, “as sociedades indígenas não têm a noção de propriedade privada da terra” (GUERRA, 2010, p. 35), mas de algo coletivo que deve ser usado em benefício de todos e em harmonia com a natureza.

Passado e presente entrecruzam-se fazendo com que as minorias étnicas busquem formas alternativas de lidar com os conflitos atuais no que diz respeito ao território, sobretudo, em forma de oposição. Woodward (2012, p. 24) argumenta que “a contestação no presente busca justificação para a criação de novas – e futuras – identidades nacionais, evocando origens, mitologias e fronteiras do passado” sob forma de questionamento de uma identidade nacional.

Interessante notar que no mundo chamado de pós-colonial as velhas certezas entram em colapso e cedem lugar a novas formas de posicionamento como afirma Bhabha (1998, p. 239) ao destacar que as perspectiva pós-colonial “intervêm naqueles discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma 'normalidade' hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades, povos”. Diante disso, destacamos que o discurso do ATL vem questionar o modelo de desenvolvimento propagado pelo governo dentro de uma lógica que parece natural, aceitável, mas que, no entanto, implica em operações de exclusão/inclusão, de delimitações de fronteiras entre um e outro, de distinções entre quem se encontra dentro dos valores simbólicos da sociedade hegemônica e quem está à margem, constituindo a base das relações de poder.

As condições de produção do movimento ATL traz, no fio intradiscursivo, a representação das circunstâncias que culminaram na situação de enunciação. Esta é o descaso, a exclusão, a segregação estabelecida pela relação de contato com o branco e

que aqui pode ser apreendida via materialidade linguística pelo substantivo feminino “*vítima*” (FERREIRA, 2010, p. 786) que emana efeitos de sentido de que os povos indígenas estão sendo sacrificados por interesses alheios, i.e., aqueles do Estado.

O enunciador fala em nome de todos os “povos” indígenas, representa e dá existência a essas comunidades que, em contrapartida, o legitimam pelo próprio movimento que o investe do poder de falar, afinal, é a instituição que fala por ele, que lhe prepara um lugar. Conforme Foucault (1996): “que o honra mas o desarma”, já que este só entrará na ordem do discurso se estiver qualificado para fazê-lo, ou seja, para enunciar em nome do movimento é preciso que esse representante atenda a funções específicas como intermediário entre o Estado e as comunidades indígenas.

Ao falar em nome do movimento, o enunciador busca gerar por meio do discurso efeitos de sentido significativos de proximidade. Estabelece uma relação entre enunciador e as comunidades indígenas “*os nossos povos*” por meio de um elo de co-pertencimento, de identificação com a mesma formação ideológica que a sua, logo, com a formação ideológica do movimento. Há uma aproximação entre o enunciador e a comunidade indígena, fazendo com que o primeiro se sinta importante para o movimento, como podemos depreender por meio do uso do pronome possessivo “*nossos*” que, conforme Neves (2000, p. 477), “remete ao todo includente (coletividade, classe, grupo); o substantivo indica o incluído”. Tanto o enunciador como os povos indígenas de modo geral partilham dos mesmos valores, das mesmas crenças e refletem um forte elo de identidade grupal.

Enquanto “sonho de pertencimento”, a identidade que emerge no discurso do ATL se constitui pela ilusão, pelo pertencimento imaginado a um grupo - “*os nossos povos*” - pelo desejo de completude que é sempre promessa de retornar “sob a forma de uma consciência histórica - se apropriar novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada” (FOUCAULT, 2008, p. 14), ilusão necessária para que possa se significar e produzir sentidos.

Na luta por reconhecimento social em busca de seu próprio espaço, as comunidades indígenas veem no ATL uma das alternativas de autodefesa e de resistência contra o poder dominante e, enquanto movimento, constitui a base das

identidades defensivas que, conforme Castells (2001, p. 84): “servem de refúgio e são fontes de solidariedade, como forma de proteção contra um mundo externo hostil”.

Por meio de um trabalho de denegação “em que as formas de representação, traços, emergências de não-coincidências fundamentais aparecem ao mesmo tempo como máscaras” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 191) da imagem que se tem do sujeito, é que o enunciador manifesta em seu dizer, a presença do Outro “*não admitimos que o governo “enfie goela abaixo” empreendimentos do Projeto de Aceleração do Crescimento (PAC)*” deixando ecoar em seu dizer uma voz afirmativa que revela aquilo que está silenciado e que significa pela exterioridade constitutiva do discurso e pela opção do governo em favorecer grandes empreendimentos econômicos como usinas, empresas mineradoras, empreiteiras em detrimento dos interesses dos povos indígenas.

Verifica-se, nesse embate, uma imbricação do local e do global que colocam em relevo dois pontos a serem considerados. Se, de um lado, a globalização diminuiu as distâncias do conhecimento, da informação e da pobreza; por outro, é preciso considerar que “o mundo em desenvolvimento não pôs fim à miséria, e o acesso aos direitos descritos nos textos constitucionais [...] ainda é uma realidade muito distante de se vislumbrar” (BICALHO, 2010, p. 235).

Por meio da negação, o sujeito revela uma resistência ao Outro que o constitui e que se faz presente pela denegação, pelo reconhecimento do Outro, mesmo que seja para negar sua presença, negar a presença daquilo que incomoda, que fere e que se encontra reprimido no inconsciente do sujeito vindo à tona por meio da linguagem, no fio do intradiscurso.

Essas vozes, ainda que negadas, aparecem no discurso via heterogeneidade mostrada, ainda que “sob as formas desviantes do domínio do dito; em conflito solidário com a heterogeneidade constitutiva estas formas são em relação àquelas ao mesmo tempo um sintoma e uma defesa” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 34),

Pela *não-coincidência do discurso consigo mesmo* (AUTHIER-REVUZ, 1998), o sujeito enunciador assinala, entre suas palavras, um discurso outro que fala antes e independentemente e que se faz presente de modo explícito pelo uso das aspas “*enfie goela abaixo*” estabelecendo uma fronteira entre si e o outro. Trata-se de uma estratégia discursiva que permite ao enunciador distanciar-se desse discurso e colocar-se como observador, já que esse discurso advém de outro lugar. Pela heterogeneidade mostrada,

aqui evidenciada pelo uso das aspas, “o elemento mencionado é inscrito na continuidade sintática do discurso ao mesmo tempo em que, pelas marcas [...] é remetido ao exterior do discurso” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 30) instaurando um tom irônico ao discurso.

A expressão “*enfie goela abaixo*” adquire sentido na medida em que está diretamente ligada ao contexto sócio-histórico e à memória discursiva do enunciador que, ao se colocar enquanto coletividade, traz em seu discurso os séculos de opressão que essas comunidades sofreram e todas as situações de humilhação que tiveram que aceitar, especialmente aquelas ligadas à questão territorial que foram instituídas de maneira forçada, violenta pelo poder estatal, não abrindo possibilidades para contestação. Embora em outros tempos e sob novas vertentes, as condições de opressão ainda persistem e o principal opressor das comunidades indígenas tem sido o PAC instituído pelo governo federal como meio de desenvolvimento social.

Nesta conjuntura, o discurso do ATL passa a ser um mecanismo de defesa e de reação contra a ordem estabelecida; o discurso é, de acordo com Foucault (2007, p. 111), “ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência” já que não basta apenas dizer, é preciso posicionar-se contra –“não admitimos que o governo”– colocar-se como adversário do Estado e não como submisso ao sistema dominante.

Nessa relação tensa entre ATL e Estado, o poder se faz presente pelos efeitos que produz e pela forma como governa os sujeitos, sobretudo porque se encontra lado a lado com os fatores econômicos produzindo, assim, condições desiguais que atravessam o meio social e afetam diretamente os sujeitos.

3.2 Representações sobre cidadania: entre o direito conquistado e a (im)possibilidade de sua efetivação

Embora o direito do indígena em relação ao território que tradicionalmente ocupa seja constitucional, há uma distância considerável entre os direitos conquistados e sua real efetivação. Segundo Guerra (2010, p. 36), “a legislação atua como registro do presente e como estratégia de controle sobre as lutas pela terra e as contradições sociais” com o intuito de tornar mais eficiente a dominação sobre a sociedade. Contudo, ao mesmo tempo em que o discurso da legislação se apresenta como o lugar em que o poder se exerce, por outro, o discurso do ATL é o lugar da resistência, do confronto que

se estabelece em meio a uma relação de forças entre essas duas instâncias. Perseguindo nosso foco analítico, trazemos o terceiro recorte (R3) em que o discurso do ATL manifesta o aspecto excludente da legislação, que concebe os direitos indígenas em relação à terra sob a dialética inclusão/exclusão simultaneamente.

R3- Diante do Projeto de morte da ofensiva dos interesses do agronegócio, do latifúndio, dos consórcios empresariais, das multinacionais e demais poderes econômicos e políticos sobre as nossas terras e suas riquezas (naturais, hídricas, minerais e da biodiversidade), proclamamos a nossa determinação de defender os nossos direitos, principalmente quanto à vida e à terra e, se preciso for, com a nossa própria vida. Não admitiremos que o que até hoje preservamos milenarmente - a Mãe Terra - contribuindo para a sustentabilidade ambiental e social do território nacional e do planeta, seja arrancado mais uma vez de nossas mãos ou destruído irracionalmente, como foi há 511 anos pelos colonizadores europeus, em detrimento de nossos povos e suas futuras gerações. Não podemos admitir continuar sendo vítimas da voracidade do capitalismo neoliberal, do modelo de desenvolvimento depredador que impera no mundo, inclusive no nosso país, de forma implacável, sob o olhar omisso, a conivência e adesão explícita do governo atual.

Em R3, o discurso é tomado como um dispositivo de poder e estratégia de luta e de sobrevivência no meio social, o que implica considerar a dupla face constitutiva das relações de poder-poder e resistência- simultaneamente. Podemos depreender isto por meio da forma verbal “*proclamamos*” em primeira pessoa do plural do presente do indicativo, que estabelece um sentido de aproximação e de união entre o enunciador e os diferentes povos indígenas e seus representantes em oposição ao egocentrismo do Estado.

O discurso do ATL, portanto, é lugar de poder, de investir em decisão, de luta e inquietação. É, sobretudo, o lugar em que identidade e diferença se relacionam com estreitas relações de poder. O enunciador deixa emergir via discurso a coletividade, o social, os já ditos que constituem sua cultura e que se fazem presente por meio da conjugação verbal “*proclamamos*” que, segundo Ferreira (2010, p. 613), emana efeitos de sentido de “anunciar em público e em voz alta, afirmar com ênfase”; logo, definir sua identidade coletiva, marcar sua diferença em oposição ao ‘outro’, o Estado.

Silva (2012, p.82) destaca que a identidade e a diferença resultam de uma construção que é tanto simbólica como discursiva e, portanto, mantém uma estreita conexão com as relações de poder que se traduzem em “declarações sobre quem

pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está excluído e quem está incluído” demarcando as fronteiras existentes entre um e outro. Essa oposição entre uma identidade e outra, entre branco/índio, entre eu/nós, entre o opressor/oprimido, latifúndio/Mãe Terra pressupõe um jogo de oposições em que um elemento sempre é privilegiado em relação ao outro. Para Silva (2012, p.83), essa fixação, normalização de uma determinada identidade é “um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença”. Institui-se uma identidade como fonte legitimadora e outras tantas são desestabilizadas e apresentadas de modo negativo em relação à identidade hegemônica.

Certamente, no caso de grupos minoritários como negros, mulheres, homossexuais e indígenas, entre outros, a diferença ameaça, incomoda, pois põe em relevo as referências homogeneizantes da cultura nacional, denuncia a existência de um país multicultural e (des)estabiliza as velhas certezas.

Como sujeito exigente, o enunciador é constituído pelo lugar de onde fala, o espaço enunciativo do ATL em que o discurso se faz político à medida que o enunciador tem o poder de falar em posição de defesa ao se apresentar como o outro do Estado. Ser o outro do Estado implica em ter que ocupar um lugar conflituoso, desconfortável, uma vez que não se trata somente de *um outro* “indesejado”, mas que também incomoda, que afronta o Estado e com ele divide a cena enunciativa. Nesse caso, as relações de poder, conforme Foucault (2005, p. 23), “têm essencialmente como ponto de ancoragem uma certa relação de força estabelecida em dado momento, historicamente precisável, na guerra e pela guerra”.

O enunciador, interpelado pela formação discursiva da legislação - “*defender os nossos direitos*” - traz, por meio da memória discursiva, toda uma discursividade que nega seus “direitos”, uma vez que precisa “defender” o que lhe é garantido por lei. Deixa emanar efeitos de sentido de ter que “proteger, resguardar, repelir ataque ou agressão” por parte do Estado, conforme Ferreira (2010, p. 221), inscrevendo-se em um contexto sócio histórico e ideológico de reivindicação em defesa de seu bem mais precioso, a Terra.

Apropriar-se do discurso da legislação dá legitimidade aos argumentos à medida que há uma resignificação desse discurso dentro do discurso do movimento indígena e que, para Limberti (2007, p. 106), “mantém a voz do índio na superfície do discurso,

quebrada, eventual, porém sistematicamente pela força de penetração da voz do branco”.

Reivindicar seus direitos em relação à terra e, mais que isso, ter que defendê-los, traz efeitos de sentidos de que o que está garantido na Constituição Federal de 1988, mais especificamente no artigo 231 e que determina que “*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*”, na prática não está sendo cumprida, já que as terras indígenas e as “*riquezas*” que elas possuem estão em perigo. Riquezas essas que, de acordo com a Constituição, “*destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes*” são pertencentes, por direito, aos indígenas.

Observa-se, portanto, o aspecto excludente da legislação que se apresenta como incluyente/excludente, simultaneamente, ao atuar pela ótica da homogeneização dos discursos hegemônicos na tentativa de manter a ordem social e ocultar, silenciar discursos outros de exclusão e segregação “*defender os nossos direitos*” que não só apagam a voz dos excluídos, do outro, como também remete a todo um contexto sócio-histórico de estigmatização social.

Tal desvalorização pelas comunidades e interesses indígenas tem como foco central o *objeto - de - discurso “terra”* (NEVES, 2006) que traz à tona não só a mobilização indígena do ATL, mas também insere no discurso marcas de um *real* histórico. Ou seja, conforme Cardoso (2003, p. 119), um “conjunto específico de práticas que oferecem a *razão* (não a *causa*) para o que se diz e que constituem o seu referencial” na medida em que a luta pela terra irrompe enquanto *acontecimento* (PÊCHEUX, 2002) e permite ao enunciador categorizar o Estado por sua dimensão excludente.

Essa tomada de posição é, para Pêcheux (1999, p. 53), o reflexo de “um Jogo de força na memória”, uma vez que o sujeito, ao falar em nome do movimento, adquire autoridade. Ele é investido de um determinado poder - o poder de falar em oposição ao Estado - constituindo sua subjetividade em um espaço que, para Foucault (2008, p. 56), é “móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos, de

regularização” ao colocar-se em um contradiscurso, uma vez que o Estado, que deveria protegê-lo, é o mesmo Estado do qual ele deve se defender.

Ao tomar o discurso como objeto “histórico- fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história” asseveramos que o discurso do ATL significa em condições determinadas, em relação à formação discursiva na qual se inscreve, de modo que o enunciador deixa perpassar em seu dizer a formação discursiva do capitalismo neoliberal e ambientalista “*agronegócio*”, “*latifúndio*”, “*consórcios empresariais*”, “*multinacionais*”, “*poderes econômicos e políticos*”, “*direitos*”, “*sustentabilidade ambiental*”. Essas formações discursivas instituem novas demandas ao meio social e se estabelece entre instituições e processos econômicos mais amplos que articulam “agentes da nova ordem global” (CASTELLS, 2001, p. 132).

Como uma formação discursiva só pode ser definida quando há uma regularidade de enunciações, enfatizamos que o lugar a partir do qual o sujeito fala – a posição que ocupa enquanto representante do ATL – é constitutivo dos sentidos de seu dizer que em uma relação intrínseca com a história lhe permite falar em oposição à globalização. Considerando que os sistemas de significação que regem as comunidades indígenas são contrários à depredação do meio ambiente, ao abuso na utilização da terra, ao consumismo desenfreado e à propriedade privada, é natural que o enunciador deixe perpassarem seu dizer a formação discursiva do ATL materializado no fio intradiscursivo por meio dos itens *lexicais* “*Mãe Terra*”, “*511 anos*”, “*colonizadores europeus*”. É “a própria formação discursiva como uma lei de série, princípio de dispersão e de repartição dos enunciados que define as regularidades que validam seus enunciados constituintes” (BARONAS, 2011, p. 197).

Entrevê-se aqui que o enunciador evoca uma memória discursiva que coloca em relação fatos do presente com acontecimentos do passado “*seja arrancado mais uma vez de nossas mãos ou destruído irracionalmente, como foi há 511 anos pelos colonizadores europeus*”. Remetem ao processo violento de colonização dos indígenas, ao massacre de inúmeros povos por motivos territoriais e às inúmeras rebeliões contra ao abuso da exploração do branco. Tais discursos contribuem para a ratificação de uma identidade de exclusão do indígena já que fazem intervir, via materialidade linguística “*arrancado*”, “*destruído irracionalmente*”, os séculos de exclusão, em defesa da terra sob a forma de uma violência material e simbólica em que a exclusão se dá, segundo

Jodelet (2008, p. 53), por “um afastamento, da manutenção de uma distância topológica” entre índios e brancos.

Há uma contestação no discurso do ATL em relação aos valores advindos do mundo contemporâneo, já que tais valores se apresentam como uma “*ofensiva*”, um ataque aos direitos e aos valores indígenas. As transformações ocasionadas pelo processo de globalização causam mudanças em todas as esferas sociais e “colocam em relevo as questões de identidade e as lutas pela afirmação e manutenção das identidades” (WOODWARD, 2012, p.25), especialmente, as identidades étnicas.

As condições de produção que constituem o discurso do ATL trazem o contexto sócio-histórico em que esse discurso está inserido e que instaura os interdiscursos - social, político, legislação, ambientalista, capitalista - no fio intradiscursivo, como podemos verificar por meio dos itens lexicais “*agronegócio*”, “*latifúndio*”, “*consórcios empresariais*”, “*multinacionais*”, “*direitos*”, “*sustentabilidade ambiental*”, “*capitalismo neoliberal*”. Submetido ao real da língua e também ao real da história, o sujeito não tem controle sobre a forma como os sentidos o afetam, mas significa seu dizer por sua inscrição na formação discursiva.

O enunciador, devidamente legitimado pelo movimento indígena ATL traz, por meio desses itens lexicais, o conflito existente entre as comunidades indígenas e o Estado. O processo referencial se dá pelo uso de interdiscursos que remetem à economia e aos avanços da globalização, na tentativa de desvalorizar os empreendimentos econômicos defendidos pelo Estado sob a égide do capitalismo.

Observam-se nesse contexto identidades opostas que, de um lado, conforme Castells (2001, p. 24), apresentam a *identidade legitimadora* do Estado como regularizador/normatizador da vida social com o poder de estabelecer as bases econômicas que irão regular o padrão de vida da dita normalidade e, de outro, uma “*identidade de resistência*” (Id, 2001) caracterizada por sujeitos que ocupam posições desvalorizadas, estigmatizadas pelo poder dominante. Souza (2006, p. 9) afirma que se trata de “uma nova periferia” que “tem que se adaptar a condições específicas de tempo e espaço”, uma vez que se encontram no entremeio entre uma cultura e outra, com características específicas que fogem ao padrão, à regra estabelecida, à normalidade e que, justamente por diferenciar-se, incomoda, fere e desestabiliza outras identidades.

Ainda, de acordo com Cardoso (2003, p. 132), levando-se em consideração a linguagem e sua exterioridade, segundo a qual as palavras tomam determinado sentido a partir das posições sustentadas por aqueles que as empregam, “em referência às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem”, convém ressaltar que o indivíduo é interpelado em sujeito por meio do simbólico, pelas maneiras de se significar. Ao utilizar-se do enunciado “*nossas terras*”, o sujeito faz referência a “*terra*” não com fins lucrativos, mas remete a todo um contexto sócio-cultural que designa a terra como seu chão cultural, atravessada por suas tradições. É um lugar de proteção, de abrigo, de sobrevivência que o constitui historicamente.

Por meio do pronome possessivo “*nossas*”, o sujeito marca sua posição em relação à terra, não enquanto propriedade particular, mas como pertencente à comunidade toda. Aqui, tal como afirma Neves (2000, p. 476), o pronome possessivo estabelece uma relação de pertença ao estabelecer a “chamada ‘posse inalienável’, que é a que se refere a ‘possuídos’ que não podem, em princípio, ser separados do ‘possuidor’”, i.e., uma relação expressa por meio de um todo abrangente - comunidade indígena - sendo a terra parte constitutiva do indígena.

Ainda, por meio do uso do possessivo, ao se colocar em posição de defesa de seus direitos - “*nossos direitos*” - o enunciador não informa explicitamente quais são esses direitos, deixando que o interlocutor utilize-se de estratégias extralinguísticas para compreensão do enunciado, embora isso não dificulte a inferência do leitor tratando-se, portanto, de uma anáfora indireta.

Além disso, pelas escolhas linguísticas efetuadas pelo enunciador em torno do *objeto-de-discurso* - “*terra*” - tais como: “arrancado”, “destruído irracionalmente”, “vítimas”, “voracidade do capitalismo neoliberal”, “modelo de desenvolvimento depredador” e “sob o olhar omissivo, a convivência e adesão explícita do governo atual” podemos remeter a outro processo referencial, a ativação de saberes historicamente silenciados, apagados na memória discursiva do enunciador e que são ressignificados no discurso do ATL. Esta ressignificação articula sentidos outros, já que, conforme Pêcheux (1999, p. 56), a memória é “um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas [...] um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contradiscurso”.

Como garantia da memória, o arquivo sobre esses povos, a soma de todos os discursos e sentidos já proferidos sobre os indígenas (re)significam a luta pela terra e a situa entre dois polos - um negativo e um positivo. A questão territorial representa um lugar de valor simbólico - “Mãe Terra” - de proteção, manutenção das tradições e da identidade étnica, mas também se constitui como lugar da exclusão, de conflitos, de diferenças e deslocamentos em si e no outro, já que para defendê-la é preciso que o enunciador se filie ao discurso do poder e adentre a ordem desse discurso.

Mesmo que o enunciador acredite ser a fonte, i.e., a origem daquilo que diz, ele é constituído pela alteridade, uma vez que ao negar um discurso - “não admitiremos”, “não podemos admitir” - para afirmar outro, em um trabalho de “denegação” do discurso (AUTHIER-REVUZ, 1990, p.33), revela não só as outras vozes que regem seu discurso por meio da negação mas, sobretudo, como o discurso desse outro se faz pertinente na constituição de um discurso em oposição ao Estado.

Enquanto efeito de linguagem, o sujeito é perpassado pelo *esquecimento nº 1* que lhe dá a ilusão de ser a origem daquilo que enuncia quando na verdade retoma discursos outros, “entremeando sentidos de redes de filiações já-ditas e crendo controlar tudo o que diz, quando apenas entretece, nos fios de sua tessitura discursiva, os fragmentos da memória discursiva que a ideologia lhe autoriza mobilizar” (ROMÃO, 2011, p. 150). Isto acontece, sobretudo, no que se refere à questão territorial em torno da qual se entrecruzam vozes dissonantes do trabalhador rural, dos sem-terras, dos índios, dos escravos africanos e dos imigrantes, entre outros.

Cardoso (2003, p. 135) resume o processo de exclusão social da terra ao destacar o favorecimento das políticas brasileiras à “hegemonia de pequenos grupos, que detêm o poder político e regem os destinos do país, com o conseqüente confinamento à marginalidade e à pobreza de um grande número de explorados e excluídos do direito à terra [...] e à cidadania”. Trata-se de um processo histórico de exclusão social que se originou na época da colonização e perdura até os dias atuais.

Ao manifestar sua indignação frente ao descaso do Estado para com as questões indígenas por meio de uma posição ativa -“não admitiremos” - que exorta audaciosamente uma instituição regida pelo poder, o enunciador busca, por meio da denegação, silenciar discursos outros que vinculam a segregação dos povos indígenas à sua incapacidade de reagir diante do grupo dominante. Em consonância com Authier-

Revuz (1998, p. 79), via “outras palavras que são a voz de um outro em nós mesmos; lá, no lapso, a outra voz, de modo conflituoso, suplanta a primeira ofuscando a sua coerência”, configura um sentido constituído historicamente e que perpassa o seu dizer.

Assim, é preciso se dizer, marcar uma posição de reação –“não admitiremos”– contra a ordem estabelecida, enunciar com novos sentidos que só são possíveis pela língua e pela história em que passado e presente se encontram, se interpenetram, se ressignificam e invertem o discurso opressivo construindo como estratégia de resistência uma identidade defensiva. Segundo Castells (2001, p. 165) “nos termos das instituições/ideologias dominantes, revertendo o julgamento de valores e, ao mesmo tempo, reforçando os limites da resistência” é que, nesse embate discursivo, o novo se institui sob a égide do velho, e um necessita do outro para a construção de novos sentidos.

Partindo do pressuposto de que o sujeito, segundo Orlandi (2009, p. 49), está submetido “à língua e à história, pois para se constituir, para (se)produzir sentidos ele é afetado por elas” é que destacamos que o enunciador deixa escorregar, em seu dizer, por meio do verbo de ligação “continuar” a sequência desse processo de exclusão ao estabelecer um marco temporal, uma ponte que liga passado e presente estabelecendo uma relação entre o sujeito indígena e sua condição de “vítima”. Isto traz efeitos de sentido de “prosseguir o que se começou; prolongar; persistir” na manutenção de um processo de estigmatização social e exclusão em relação ao indígena, agora sob a égide “do capitalismo neoliberal”.

Chama-nos a atenção o fato do enunciador marcar em seu discurso a necessidade de se defender, de não mais “admitir continuar sendo vítimas” da sociedade, que emana efeitos de sentido de não mais aceitar, tolerar, permitir serem sacrificados em nome de interesses do Estado.

Se antes os indígenas eram “vítimas” de atos violentos, massacres, da luta corpo a corpo em defesa da terra, no atual momento o próprio sentido de luta se desloca para outra dimensão - política - contra o “*capitalismo neoliberal*”, “*modelo de desenvolvimento depredador*”. A sua própria natureza, de acordo com Vêras (2008, p. 40), “nasce com excluídos [...] desenraizando e brutalizando a todos - essa é sua regra estruturante - para depois incluir, segundo sua própria lógica”, e que se fundamenta na empresa privada e a liberdade do mercado.

Há, portanto, no discurso, uma alternância de vozes que se emaranham/se misturam e conferem ao sujeito uma posição de estabilidade. Falar em nome do ATL implica falar de acordo com a ordem desse discurso, jogar seu jogo e inserir-se dentro das regras de pronunciamento que o próprio discurso produz. Coloca o sujeito frente a uma experiência desconfortável e, às vezes, perturbadora em relação a si mesmo, no entremeio conflituoso entre o ATL e o Estado. Conforme Bauman (2005, p. 19), “sempre há alguma coisa a [...] corajosamente ostentar, negociar” entre um e outro buscando defender a identidade coletiva em oposição à identidade legitimadora.

Envolvem-se aqui os conflitos resultantes da situação de contato entre índios e os segmentos sociais em que o Estado permanece no imaginário social do ATL como o indesejável, aquele que perturba por priorizar os aspectos competitivos e excludentes do setor econômico, passando por cima das minorias. É nessa tensão de posições discursivas diferentes (ATL de um lado/Estado do outro) que o discurso indígena adquire força e passa a propor palavras de ordem - “não podemos admitir”. Devido ao momento sócio-histórico atual do MIB, o indígena passa a ter o direito de se inserir na ordem do discurso e convocar toda a comunidade indígena a se unir na luta por seus direitos.

Ao denunciar o efeito de dominação e descaso que provém do Estado para com as comunidades indígenas por meio da dicotomia opressor/“vítima”, o enunciador traz, em sua memória discursiva, resquícios de sua historicidade enquanto marginalizado - “vítima” - i.e., pessoa que sofre por culpa de outrem. Simultaneamente, aciona as várias tentativas de interdição por parte do Estado na instância dos sujeitos - prisão, mortes, torturas - contra as comunidades indígenas; fator este que constituiu a base de formação dos movimentos sociais e, em especial, o ATL. Como afirma Castells (2001, p. 135), “em toda a sua diversidade reage[m] contra a globalização e seus agentes políticos”.

Ao se posicionar enquanto sujeito coletivo, em nome de uma “comunidade discursiva”, o enunciador constitui sua identidade pelo sentimento de pertença a um determinado grupo com quem se identifica. Ao mesmo tempo, esse grupo lhe confere a ilusão de completude, inteireza, camuflando a natureza heterogênea do Movimento Indígena. Ilusão necessária para que possa se definir.

Há um deslocamento significativo de sentidos na posição discursiva do indígena uma vez que ele passa de sua condição de assujeitado ao Estado à condição de um

sujeito exigente em nome da coletividade - “não podemos admitir”. Não basta apenas reivindicar seus direitos, é preciso posicionar-se perante o Estado por meio de um contra-discurso que ressignifique seu lugar histórico-social de uma nova maneira.

Tal exigência não se dá aleatoriamente, mas é o resultado da consolidação do MIB que, mediante uma organização estruturada, investe o sujeito enunciador de um determinado poder que, para Foucault (2005, p. 21), “se exerce e só existe em ato” constituindo-o como o interlocutor do Estado, o outro que o afronta.

Emerge em seu dizer a revolta contra o “capitalismo neoliberal”, “modelo de desenvolvimento depredador que impera no mundo”. Esta posição não está defendida somente pelo ATL, mas pelos movimentos sociais como um todo. Marcar posição de defesa contra o modelo econômico que predomina em todo o mundo é, como afirma Castells (2001, p. 132), colocar-se em oposição aos “agentes da nova ordem global, que procuram estabelecer um governo mundial que irá subjugar a soberania de todos os países e de todos os povos”. Por outro lado, é revelar a incompetência do Estado em lidar com as questões advindas do capitalismo global, não tendo controle sobre as políticas econômicas que defendem.

Podemos perceber pela materialidade linguística do operador discursivo “inclusive” que o enunciador deixa perpassar em seu dizer o argumento mais forte dentro de uma escala que traz a “voracidade do capitalismo neoliberal” como agravante da situação em que se encontram as populações indígenas no contexto atual. Desse modo, direciona seu discurso para uma determinada conclusão que coloca o “País” como submisso ao sistema capitalista que transforma as culturas e gera a pobreza e a exclusão. Tais aparatos de poder influenciam a construção de identidade defensiva, sempre envolta em relações de poder.

Nessas complexas relações de poder é interessante observar que nem todas as identidades conseguem encontrar seu lugar em um mundo cada vez mais globalizado e dominado pelas grandes empresas, multinacionais e pelo setor privado. Estes tendem a enfatizar uma igualdade universal, homogênea e, simultaneamente, acabam deslocando outras identidades, segregando aqueles que são diferentes, desiguais, que não correspondem à dita normalidade, em especial as minorias étnicas e de baixa renda.

Em posição de defesa, de oposição ao Estado e ao modelo econômico, o sujeito denuncia seu olhar discursivo sobre o “outro” - Estado - ao enfatizar que o sistema

econômico se faz sob “o olhar *omisso*, a conivência e a adesão explícita do governo atual”. Isso traz efeitos de sentido de “desatenção, descuido, negligência” (AURÉLIO, 2010, p. 544) em que o Estado é colocado como compactuador desse sistema que traz em sua essência mecanismos de exclusão.

O sujeito é, portanto, fruto de inúmeras identificações imaginárias ou simbólicas que são construídas pela heterogeneidade do discurso e que remetem ao interdiscurso do Estado (capitalista), do oprimido (vítima) e do transgressor (“*Não podemos admitir*”). Logo, constrói em seu discurso uma identidade contrastiva que, como afirma Oliveira (2005, p. 120) “implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*”. Nesta afirmação a identidade do indígena é afirmada como um meio para se diferenciar do outro, uma identidade de oposição, já que para Coracini (2007, p.60) “não há outro modo de se dizer que não seja através do olhar e da voz do outro. [...] o sujeito é também alteridade, carrega em si o outro, o estranho que o transforma e é transformado por ele”.

No mundo pós-colonial as identidades construídas pela cultura são contestadas pelas particularidades do mundo contemporâneo. No que diz respeito à questão territorial, o paradoxo que se apresenta, portanto, é que se, de um lado, as comunidades indígenas podem escolher por um modo de subjetividade específico que remete ao respeito ao ambiente em que vivem; de outro lado, também se veem na posição desconfortável, perturbadora de renegociar, contestar o presente. Ao recorrer aos valores tradicionais das comunidades indígenas “Mãe Terra”, o discurso do ATL situa-se em dois polos, respectivamente - o reconhecimento de uma identidade pautada em um passado histórico e, a (re) configuração dessa mesma identidade inserida em outras temporalidades “poderes econômicos e políticos” que tendem a produzir novas posições.

Ainda, pela materialidade linguística, observa-se que o papel referencial desempenhado pelas indicações de tempo - “não podemos admitir” - no modo presente do indicativo marca o tempo real em que os fatos ocorrem. Dá maior legitimidade ao enunciado, tornando-o mais forte, mais autoritário sem nenhuma atenuação da situação de modo a garantir um maior comprometimento do falante com aquilo que enuncia. De acordo com Coracini (2007, p.101), o tempo presente “além de se prestar à apresentação de processos (eventos) que coincidem com o momento da enunciação [...] serve, sobretudo, às intenções mais ou menos conscientes do sujeito-enunciador”. Este, ao

apresentar sua opinião sobre um fato, tende a envolver seu destinatário, em especial pelo caráter de irrefutabilidade e inquestionabilidade que o discurso adquire ao ser enunciado no momento presente.

A progressão referencial do discurso é introduzida por meio da pronominalização “Nós”, ativada pela conjugação do verbo “não podemos”. De acordo com Brandão (1998, p. 76), o “nós” não remete somente à forma plural, mas se manifesta como um “nós - inclusivo”, isto é, a junção de eu+você marcando uma correlação de subjetividade entre pessoas de uma mesma comunidade. Tal estratégia visa passar uma imagem de união e consolidação do movimento indígena por meio do ATL. Assim, o referencial introduzido no discurso pelo pronome “nós” (comunidade indígena e todos que defendem a causa indígena) é mantido pela correferencialidade “vítimas” que retoma (eu+ você= vítimas=comunidade indígena).

A incidência do discurso em primeira pessoa do plural se dá pelo fato desta estar relacionada aos alvos da modalidade deôntica (i.e., moralmente obrigatório), fazendo com que a expressão deôntica carregue um teor mais persuasivo. Desse modo, ao recorrer a essa modalidade, o enunciador vem reforçar a sua posição ao reivindicar uma tomada de posição por parte das instâncias que compõem o ATL no sentido de se colocar contra o governo, aos empreendimentos advindos do capitalismo e que se dá *“sob o olhar omissivo, a convivência e adesão explícita do governo atual”*.

Neste sentido, observa-se na modalidade deôntica “não podemos admitir” utilizada pelo enunciador um caráter ilocucionário argumentativo (NEVES, 2000). Revela a atitude do falante perante o enunciado que produz de modo que a modalidade faça parte constitutiva da significação por meio da qual se reconhece a intenção do enunciador mediante aquilo que se deve fazer em um determinado estado de coisas. Não se trata de acreditar naquilo que o enunciador diz buscando uma possível fidelidade, mas de apreender aquilo que se diz pelo efeito de verdade que produz, por aquilo que o discurso manifesta ou denuncia. Conforme Authier-Revuz (1998, p. 190), pela “relação íntima de um enunciador com as condições reais de sua enunciação, na representação que dela fazem”. Desse modo, ao recorrer à modalidade deôntica, o enunciador produz um discurso autoritário que se configura como necessidade do imperativo, da certeza e porque não dizer, da norma, daquilo que é considerado certo, correto de acordo com seus valores, suas crenças, logo, sua verdade.

Em suma, o enunciador utiliza-se de determinadas estratégias discursivas para convencer seu interlocutor da necessidade de se posicionar, reivindicar e defender seus direitos em relação à terra em oposição ao Estado, já que este não faz cumprir o que determina a lei, evidenciando o descaso em relação às comunidades indígenas. Perpassado por formações discursivas contraditórias e instáveis, o discurso apresenta toda a complexidade e heterogeneidade que constitui o sujeito enunciador. Este remete aos interdiscursos, aos já-ditos que falam antes e independentemente e que advém de vários lugares.

Apresentam-se aqui complexas e múltiplas relações de poder entre as instâncias envolvidas e que evidenciam o lugar de conflitos em que se movimentam Estado e ATL a partir de interesses opostos. Por meio do objeto-de-discurso –“Terra” –identidades divergentes são acionadas na memória discursiva do enunciador. De acordo com Coracini (2007, p. 80), “o passado encontra o presente e prepara o futuro”. Assim, por meio da expressão “Mãe Terra”, o enunciador traz para o discurso toda uma carga semântica, instaurando um valor positivo sobre a terra, pelo que esta representa, pelo simbólico que remete diretamente à sua cultura e à historicidade étnica. Contudo, ao legitimar seu discurso pela historicidade que o constitui, revela o ‘outro’, o branco como intruso, como uma ameaça.

Como representante de uma instância coletiva, o enunciador constitui sua subjetividade em um espaço tenso e conflituoso em que a identificação simbólica com o grupo que representa faz com que ele esteja “total ou parcialmente ‘deslocado’ em toda parte, não estar totalmente em lugar algum” (BAUMAN, 2005, p. 19). Isto se manifesta, sobretudo, no que se refere à questão territorial. Para o indígena, a Terra ora representa seu lugar de repouso, de abrigo, constituindo-o como sujeito de direito, portanto, cidadão, que espera que seus direitos sejam respeitados, já que cumprem com seus deveres para com o Estado; ora se apresenta como lugar da exclusão do indígena, colocando-o à margem da sociedade, excluídos daquilo que é seu por direito – a terra. Precisa lutar por ela, provocando rupturas, tensões, deslocamentos em si e no outro, na busca de seu lugar na sociedade. Sob as bases de uma inserção social injusta, o indígena é sintoma de nossa sociedade que pela dialética inclusão/exclusão é excluído de usufruir dos direitos garantidos na Constituição. Em esse processo é excluído “intersubjetivamente, através da ‘participação imaginária’” (SAWAIA, 1995, p.22).

3.3 Representações no discurso do ATL sobre exclusão: uma imbricação de sentidos

Na problematização do discurso do ATL é possível perceber uma lacuna existente entre os direitos assegurados na Constituição e sua real efetivação. Vem à tona a condição do indígena enquanto excluído, marginalizado já que, como afirma Araújo (2006, p. 76) “na prática, os índios ainda estão distantes até mesmo do gozo pleno dos direitos a eles já garantidos”, o que acaba gerando inúmeros conflitos sociais.

R4- Considerando o atual quadro de violação dos nossos direitos que se agrava dia a dia sob o olhar omissivo e a conivência do Estado brasileiro, viemos de público manifestar a nossa indignação e repúdio pela morosidade e descaso com que estão sendo tratadas as políticas públicas que tratam dos nossos interesses e aspirações. Reiteramos a nossa vontade de continuar unidos na diversidade e de lutar acima das nossas diferenças pela garantia dos nossos direitos assegurados pela Constituição Federal de 1988 e leis internacionais de proteção e promoção dos direitos indígenas como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos Povos Indígenas.

Ao apropriar-se do discurso jurídico, o enunciador ressignifica o discurso do outro no interior de seu próprio discurso com o objetivo de estabelecer um lugar de autoridade para dialogar com o poder dominante, já que o discurso jurídico fala por si só, possui um determinado poder reconhecido no meio social. Assim, enunciar a partir dos direitos garantidos na Constituição é uma estratégia discursiva que coloca o ATL em condições de exigir, de se defender e de se manifestar em prol de seus direitos. Por outro lado, denunciar a “violação” implica mobilizar outros sentidos fora da legalidade social cujos efeitos trazem o transgredir, violar algo já estabelecido como norma.

Enunciar contra uma esfera de poder, contestar a esfera jurídica em sua própria ordem inscreve o enunciador em uma posição conflituosa do não controle de si ao trazer em sua voz a voz do outro que o constitui, tendo sua enunciação alterada por este outro do qual ele precisa se defender.

Por meio do discurso do ATL, o enunciador deixa emergirem seu dizer a exterioridade que o constitui e que remete a fragmentos discursivos que falam antes, em outro lugar, em contextos históricos anteriores e que perpassam seu dizer por meio da

formação discursiva da legislação: “Direitos”; “políticas públicas”; “Constituição Federal de 1988”; “leis internacionais de proteção e promoção dos direitos indígenas”; “Convenção 169 da OIT”; e “Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos Povos Indígenas”. No entanto, isto ocorre sob novas configurações, uma vez que, se por um lado a lei institui o indígena como cidadão de direito por meio de variados atos constitucionais, também é na própria lei que se exerce o lugar da separação, da exclusão, já que marca uma distância considerável entre teoria e prática.

O “real” manifestado por meio da materialidade linguística, as condições sócio-históricas em que o discurso é produzido determinam a razão para aquilo que o sujeito diz estabelecendo uma fronteira entre si e o outro. No discurso do ATL, temos a representação do sujeito indígena enquanto marginalizado, inserido num contexto sócio-histórico de “violação” de seus direitos que emana efeitos de sentidos de terem seus direitos desrespeitados, violentados constantemente com o auxílio do Estado.

Ao falar em nome do ATL, segundo Foucault (2008, p. 105), o enunciador passa a ocupar diferentes posições e a “assumir o papel de diferentes sujeitos”. Ele fala em nome de toda a comunidade indígena deixando deslizar por meio da materialidade linguística a heterogeneidade constitutiva de seu dizer. Situa-se, assim, entre formações discursivas contraditórias, as do ATL e as da legislação, ao utilizar-se dos pronomes possessivos “nossos direitos”, “nossa indignação”, nossos “interesses” que, de acordo com Fiorin (1996, p. 61), expressam “uma relação de apropriação entre uma pessoa (o possuidor) e uma ‘coisa’(o possuído)”.

Revela-se por meio do discurso o espaço conflituoso no qual o indígena está inserido em que vozes discordantes e concordantes estão imbricadas umas nas outras. De um lado encontram-se os textos constituintes “*constituição federal de 1988*”, “*leis internacionais de proteção e promoção dos direitos indígenas*”, “*Convenção de 169 da OIT*”, “*declaração das Nações Unidas*” e de outro, as vozes do movimento indígena “*diversidade*”, “*povos indígenas*”. Revelam-se sentidos outros e outros que constituem a identidade do sujeito a partir de “momentos de identificação” (CORACINI, 2003) que incluem e excluem o sujeito, respectivamente.

Assim, considerando que as palavras não têm sentido nelas mesmas, mas derivam seus sentidos de acordo com a posição que o sujeito ocupa em uma determinada formação discursiva, afirmamos que as palavras “podem ganhar atribuições

outras, desestabilizando (ou não) o já-lá, instalando ora espaços de repetição, manutenção e retomadas, ora rupturas e deslocamentos de sentidos” (ROMÃO, 2011, p. 151). Nessa direção, observamos no discurso do ATL uma ruptura significativa de sentidos que desloca a legitimidade da legislação em decorrência da não efetivação dos direitos indígenas, embora eles existam discursiva e constitucionalmente.

Ao tomar para si o discurso da legislação, o enunciador assinala entre as suas palavras “a presença estrangeira de palavras marcadas como pertencendo a um outro discurso, um discurso desenha nele mesmo o traçado - relacionado a uma 'interdiscursividade representada' de uma fronteira interior/exterior” (AUTHIER-REVUZ, 1998, p. 193). Delimitam-se, assim, as fronteiras existentes entre si e o outro que coloca em lados opostos um e outro.

Pelo jogo imaginário, o sujeito enuncia a partir da representação imaginária que tem do outro, da legislação como um fator negativo por meio da qual se operam as ações de exclusão do indígena. Toma posição em referência àquilo que imagina ser a representação que o outro tem dele. Seu discurso “funciona como um dizer para o outro, virtualmente talhado em uma região de poder (ou des-poder), o que implica considerar que esse jogo faz funcionar maneiras de o sujeito costurar (-se em) significantes e de inscrever-se na linguagem” (ROMÃO, 2011, p. 151).

No que concerne à Convenção 169 da OIT, Araújo (2006, p.60) destaca que vários pontos da convenção ainda não possuem respaldo no Estado, especialmente, no que diz respeito “a obrigação de o governo consultar os povos indígenas toda vez que sejam examinadas medidas legislativas e administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente”, sendo notório o desrespeito para com as comunidades indígenas.

A legislação produz uma situação de conflito social entre as comunidades indígenas e o Estado já que a interdiscursividade presente no discurso do ATL revela as contradições existentes entre o que está estabelecido na lei e o que de fato ocorre na prática, no meio social. Em posição de defesa - “*viemos de público manifestar nossa indignação*” - o enunciador do discurso do ATL revela o descaso com que seus direitos são tratados pelo Estado que o coloca à margem dos valores simbólicos da sociedade hegemônica.

A exclusão se dá a partir dos valores e experiências do outro ao se estabelecer fronteiras entre um e outro; a separação se dá na própria constituição, uma vez que o

sujeito se constitui por meio de uma identidade de resistência precisando “*lutar*” para garantir os direitos assegurados na legislação. Traz, por meio da memória discursiva e dos interdiscursos, a representação do “direito” como fator causal da exclusão configurando a ausência de cidadania. Há um deslocamento significativo no próprio sentido da lei já que no discurso do ATL a lei está perdendo seu estatuto de legalidade e passa a assumir um sentido negativo que inverte as relações de poder entre ATL e Estado. No R5, o discurso do ATL significa por sua inscrição na história, por filiações de sentidos produzidos em condições determinadas e por suas condições de produção.

R5- Que as lutas dos nossos povos pelos seus direitos territoriais não sejam criminalizadas, sendo eles perseguidos e criminalizados na maioria das vezes por agentes do poder público que deveriam exercer a função de proteger e zelar pelos direitos indígenas. Denunciamos a articulação existente entre o judiciário, órgãos de segurança e interesses privados, fazendeiros, sobretudo, para criminalizar líderes indígenas. Em alguns estados as polícias, o judiciário, órgãos de segurança e interesses privados, fazendeiros ou são omissas ou são utilizadas para expulsar indígenas das terras retomadas. Os fazendeiros, como no sul da Bahia, formam milícias inclusive com a participação de membros da polícia militar e federal.

Tomado como *estrutura e acontecimento* (PÊCHEUX, 2002) - circunscrito na relação da língua com a história - o discurso do ATL significa por sua exterioridade constitutiva, pelos já-ditos, por discursos outros e Outros que se emaranham/se entrelaçam filiando-se a redes de memória. Afetado pela língua e pela história, o enunciador do ATL não tem controle sob a forma como os sentidos o afetam, sendo atravessado pelo esquecimento nº 1 que lhe dá a ilusão de ser origem de seu discurso, quando na verdade retoma sentidos pré-existentes, como podemos depreender via materialidade linguística da denegação.

Por meio da denegação “*Que as lutas dos nossos povos pelos seus direitos territoriais não sejam criminalizadas*”, o sujeito manifesta a resistência ao Outro que o constitui. Mesmo ausente, se faz presente pelo “não” que mostra em sua essência uma voz afirmativa que advém de outro lugar, do interdiscurso. Essa voz aponta para os inúmeros conflitos entre as populações indígenas e a sociedade nacional, sobretudo, quando se trata de questões territoriais que envolvem desde os próprios indígenas, como também os grandes agricultores e fazendeiros.

Segundo Authier-Revuz (1990, p. 33), é por meio da denegação que “a presença do Outro emerge no discurso, com efeito, precisamente nos pontos em que se insiste em quebrar a continuidade, a homogeneidade fazendo vacilar o domínio do sujeito” ao colocá-lo em relação direta com a exterioridade discursiva, com as condições de produção do discurso.

Enquanto acontecimento, o discurso do ATL está ligado a redes de memória que possibilitam que dizeres esquecidos, camuflados no inconsciente do sujeito, retornem sob a forma de um já-dito. Esses dizeres presentificam por meio da negação de experiências passadas que retomam um longo processo de violência vivenciado pelas comunidades indígenas desde a colonização como podemos depreender pelos itens lexicais “perseguidos”, “criminalizados” que emanam efeitos de sentido de “tratamento cruel ou injusto, atormentar, constranger” (FERREIRA, 2010, p.581).

O enunciador do ATL é perpassado por “um efeito de/da memória, significando-se em lugares que já foram ocupados discursivamente por outros sujeitos em outros contextos sociais e/ou foram silenciados como impossíveis de dizer” (ROMÃO, 2011, p. 150). Entrecruzam-se sentidos de já-ditos, que falam antes, em outro lugar.

Esse acontecimento discursivo - ATL - se constituiu em meio a conflitos e procedimentos de interdição e de controle dos sujeitos e de seus discursos por meios eventualmente violentos, repressivos e autoritários advindos da articulação entre diversas instâncias de poder - “polícias”, “judiciário”, “órgãos de segurança” - com o objetivo de não só silenciar o outro, mas também reprimir seus atos, seus gestos.

Como representante do ATL, o enunciador fala a partir da posição que ocupa na instituição e, portanto, está autorizado a dizer, a tomar posição contra o Estado na medida em que o discurso passa a ser um campo de confrontos entre diversos dispositivos de poder: ATL, poder judiciário e Estado.

Há uma perturbação nas relações já estabelecidas de dominação e resistência inscritas no passado colonial. Os efeitos resultantes da relação tensa entre tais instâncias inscrevem a luta pela terra no campo político e abre espaço para o indígena contestar os valores do outro. As narrativas do passado colonial passam a serem articuladas de forma descentrada no discurso do ATL. A guerra aqui apreendidas situa-se num contexto bem mais amplo das relações de poder, uma guerra entre posições.

Interpelado pela formação discursiva da guerra - “luta”, “perseguidos e criminalizados”, “expulsar”, “milícias” - o ATL não só demarca as fronteiras existentes entre si e o outro, mas se confronta diretamente com uma distribuição de saberes (legislação, judiciário, MIB) que coexistem de forma contraditória com uma distribuição de práticas de modo a deixar emergir as contradições sociais que visam calar, silenciar a voz do indígena. Assim, ao enunciar como o outro do Estado, o enunciador é constituído pela alteridade, pelo outro que se torna parte constitutiva de sua identidade.

Como parte decisiva na constituição identitária dos sujeitos, as formações discursivas determinam aquilo que pode e deve ser dito mediante a posição social do sujeito. Determinam-se as relações de poder de modo que, nesse jogo de oposições entre o Estado e o ATL, a luta pela terra tornou-se um campo de guerra, de embate entre essas duas instâncias.

Tal contradição, entretanto, faz com que os valores indígenas sejam ressignificados, trazendo à tona discursividades que permitem ao sujeito enunciar a luta pela terra com outros sentidos que extrapolam as várias tentativas de *interdição* (FOUCAULT, 1996) desses discursos. Agora devidamente legitimado pelo lugar de onde fala, é o próprio movimento que fala por ele, que o coloca na arriscada *ordem do discurso* e lhe investe do poder de tomar a palavra como representante das comunidades indígenas. Podemos deprender isto pela materialidade linguística do verbo “*denunciamos*”, na 1ª pessoa do plural do presente do indicativo, que traz em sua articulação um sentido de proximidade entre as comunidades indígenas e o representante do ATL. Deixa emanar efeitos de sentido de “acusar, revelar, delatar” (FERREIRA, 2010, p. 226) a relação existente entre as instâncias de poder (judiciário, órgãos de segurança e interesses privados) responsáveis pela tentativa de interdição dos sujeitos indígenas.

A luta pela terra, portanto, passa a ser política na medida em que uma de suas características é a tensão existente entre diferentes posições discursivas (Estado, jurídico, ATL) que mostram os conflitos pela terra. Em meio a esses conflitos, o Estado tenta, constantemente, evitar a irrupção de certos discursos para que os indígenas não questionem a norma estabelecida, para que não exijam do Estado atitudes em relação aos seus interesses. Mediante esse embate, o indígena se vê deslocado, no *entre-lugar*

(BHABHA, 1998) conflituoso entre si e o outro. Conforme Guerra (2010, p. 76), “nesse espaço impossível de se fixar o limite, e de esboçar sua origem, no espaço confuso entre o dentro e o fora, o mesmo e o diferente”. O indígena é colocado à margem da sociedade, pois não encontra seu espaço no meio social, sendo considerado em muitos casos como um empecilho ao progresso. Por outro lado, também encontra barreiras inumeráveis para ter seu direito à terra não só reconhecido mas, de fato, atendido.

Na ânsia de ter seus direitos reconhecidos pelo outro (o branco), em consonância com Coracini (2007, p. 49), o indígena constrói sua identidade na “ilusão, na promessa sempre adiada da consciência consigo mesmo, do pertencimento imaginado (e inventado) a uma nação, a um grupo que iguala ou assemelha aqueles que são desiguais, inassimiláveis”. Constitui-se pela falta, pelo desejo de completude que só é possível na ilusão de um dia retornar ao passado e se apropriar novamente de seu território.

Observamos no R5 que o jogo das *formações imaginárias* (ORLANDI, 2009) produz no enunciador do ATL duas representações que significam por sua inscrição na história. De um lado temos o discurso do movimento indígena “*Que as lutas dos nossos povos pelos seus direitos territoriais*” que traz pela memória discursiva todo um passado de embates, conflitos na luta pela terra. De outro lado, temos o discurso do Estado “agentes do poder público”; “judiciário; órgãos de segurança e interesses privados”; “fazendeiros”; e “as polícias: judiciário, órgãos de segurança e interesses privados, fazendeiros” que tentam a todo custo manter a dita normalidade, controlar os sujeitos e regular o espaço de disputas pela terra.

Ao utilizar-se do pronome possessivo “nossos” o enunciador se inclui em um todo abrangente em que “o possessivo remete ao incluído” (NEVES, 2000, p. 477) e o substantivo “povos” designa “o todo includente”, a coletividade que o recebe e que o legitima como o porta-voz do movimento. Em meio a todos os desconfortos vivenciados pelo indígena na luta pela terra é, de acordo com Bauman (2005, p. 20), em suas tradições, em sua cultura que ele encontra certo conforto em “um sonho de pertencimento”.

Nesse espaço de disputas entre o ATL e o Estado, há um deslocamento significativo no *locus* de enunciação do enunciador do movimento indígena, que passa da posição de sujeito reivindicador para sujeito denunciante –“*denunciamos*”. Esta posição o coloca como transgressor, já que não está mais na ordem da normalidade, mas

afronta o Estado, questiona o uso e a forma como este faz uso de seu poder “*Que as lutas dos nossos povos pelos seus direitos territoriais não sejam criminalizadas*”. Ao mesmo tempo, denuncia os aparatos de poder utilizados pelo Estado para disciplinar e silenciar os povos indígenas.

Enunciar em nome do ATL pode ser uma posição desconfortável já que falar em oposição a uma instância de poder sempre implica deslocamentos em si e no outro. Por outro lado, representar uma comunidade pode ser tomado como vocação, conforme Bauman (2006, p. 20), “pelos benefícios que tal decisão pode trazer para os que a tomam e a levam a cabo, e pelos prováveis benefícios que estes podem então oferecer a outras pessoas”. Nessa posição de fronteiras, o enunciador tem a possibilidade de movimentar-se em universos distintos já que tem a missão de intermediar a relação entre instâncias diferentes.

Ainda pela materialidade linguística do enunciado “*denunciamos a articulação existente entre o judiciário, órgãos de segurança e interesses privados, fazendeiros, sobretudo, para criminalizar líderes indígenas*” depreendemos, por meio do verbo “denunciamos”, efeitos de sentido de “acusar, revelar, delatar” (FERREIRA, 2010, p. 226) a relação existente entre instâncias de poder que deveriam proteger os direitos assegurados na Constituição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar a constituição identitária do sujeito indígena a partir das representações de terra, cidadania e exclusão levou-nos a considerar os inúmeros conflitos sociais que envolvem a causa indígena, especialmente aqueles relacionados à questão territorial. Ao analisar o discurso do movimento indígena ATL foi possível observar como o discurso e as relações de poder estão diretamente imbricadas, não se encontrando na exterioridade do discurso, mas apresentando-se como uma relação de forças entre o Estado e o ATL.

Devidamente legitimado pelo ATL, o enunciador é investido de um determinado poder. Trata-se do poder de falar, de tomar a palavra em nome de toda uma coletividade (população indígena), utilizando-se do discurso para representar o mundo indígena com todas as suas peculiaridades, conflitos e crenças. Torna-se a situação de enunciação inseparável das condições de produção que culminaram em seu acontecimento.

Constatamos pela análise que há, por meio do movimento indígena, uma resistência coletiva contra o Estado. O movimento adquire força na medida em que apresenta os povos indígenas, estrategicamente, por uma unicidade de posicionamento, como um todo homogêneo em defesa dos direitos indígenas.

A luta pela terra e pelos direitos garantidos na Constituição alcança outros sentidos. Desloca o imaginário construído socialmente sobre o indígena como bárbaro, violento e situa sua luta no campo político. O ATL se apresenta como “germes de resistência social” ao se posicionar contra o Estado, contra os adventos da globalização e propor sentidos de denúncia pela violação de seus direitos.

Nesse contexto, a questão indígena ultrapassa as fronteiras do *local* e revela a necessidade de pensar na relação local/global não como dois polos distintos, mas como dois lados que se articulam, se complementam deslocando as próprias noções de centro/periferia. Em virtude de um vasto campo de divergências entre os indígenas, o Estado e o Judiciário, outras instâncias passaram a discursar sobre o assunto e a incorporar e defender essas comunidades. Instâncias como a Convenção 69 da OIT, a Constituição, entidades não governamentais, ONG's e órgãos internacionais passaram a defender a causa indígena.

No papel de liderança política, o enunciador traz em seu dizer as vozes das diferentes instâncias que compõem o movimento indígena, especialmente: o CIMI; a APIB; a OIT, com a Convenção 69; e os Direitos Humanos que funcionam como pontos de ancoragem das comunidades indígenas, como um meio de fortalecimento na luta pelos direitos indígenas.

Inserido em um contexto sócio-histórico de estigmatização social e desrespeito aos direitos indígenas, o discurso do ATL se caracteriza pela alteridade, o outro que o constitui e que configura a heterogeneidade constitutiva do discurso, *a não-coincidência do discurso consigo mesmo*.

Ao trazer em meio ao seu discurso dizeres do branco, o enunciador se coloca em posição de igualdade com o Estado, passando a ressignificar discursos outros dentro do próprio discurso indígena. Tal estratégia discursiva o coloca em condições de dialogar com o Estado, como seu adversário, seu opositor. O sujeito, portanto, não é uno e homogêneo como acredita ser, mas é constituído pela alteridade, por discursos outros, pela heterogeneidade de formações discursivas que o perpassam e que remetem a um exterior discursivo que faz habitar entre suas palavras discursos outros e Outros.

Considerando o espaço móvel e instável das formações discursivas, constatamos por meio das análises que o discurso do ATL é perpassado por formações discursivas heterogêneas e, muitas vezes, contraditórias (ambiental, econômica, capitalista, sociológica, política, bélica). Estas formações marcaram o lugar conflituoso e tenso a partir do qual o sujeito enuncia por meio de discursividades que negam os direitos indígenas em relação à terra. Representam os indígenas como marginalizados, excluídos do meio social e, sobretudo, remetem à luta histórica dos povos indígenas em defesa da terra e as várias tentativas de diálogo com o poder estatal.

Intrinsecamente ligado às formações discursivas - os interdiscursos - da lei, da guerra, do Estado e da ecologia, o discurso do movimento coloca-se em relação direta com a exterioridade, com a memória discursiva e com as condições em que esse discurso é produzido. Esse discurso se dá enquanto acontecimento. No que tange à luta pela terra, a análise aponta para os inúmeros conflitos que vêm desde a colonização com as revoltas, massacres de milhões de indígenas, exploração da mão de obra indígena e que, nos dias atuais, (re)configuram-se em forma de assassinatos de lideranças indígenas, confrontos com fazendeiros, ameaças de pistoleiros e desrespeito aos direitos

indígenas. O Estado permanece no imaginário do enunciador do ATL como agente de dominação, descompromissado, desleal e conivente com os empreendimentos que causam prejuízos às comunidades indígenas. Trata-se de um Estado que busca normalizar uma identidade hegemônica desconsiderando todas as outras e esquecendo-se da pluralidade de povos que compõem o Brasil.

Na luta por reconhecimento social, em defesa de seus direitos e em busca de seu próprio espaço, as comunidades indígenas veem no ATL uma das alternativas de autodefesa e de resistência contra o poder dominante. Enquanto movimento constitui a base das identidades defensivas. O discurso do ATL é tomado, portanto, como um dispositivo de poder, estratégia de luta e de sobrevivência das comunidades indígenas no meio social, já que é por meio do discurso que o sujeito encontra brechas, falhas que lhe permitem marcar sua identidade enquanto coletividade em oposição ao outro, o Estado. Constatamos pela análise que o enunciador deixa perpassarem seu dizer diferentes representações sobre o Estado. Concebe-o como o indesejado, agente de dominação sobre os grupos minoritários, descompromissado com os interesses das comunidades indígenas.

No que diz respeito à legislação, aos direitos devidamente legitimados pela Constituição, observamos no R3 que é nela mesmo que a segregação do indígena ocorre. Esta evidencia o aspecto excludente da legislação que se apresenta como incluyente/excludente, simultaneamente. Atua pela ótica da homogeneização dos discursos hegemônicos na tentativa de manter a ordem social e ocultar, silenciar discursos outros de exclusão, segregação que não só apagam a voz dos excluídos, do outro, como também remete a todo um contexto sócio-histórico de estigmatização social. Embora amparados por uma série de decretos e por tratados internacionais, os indígenas ainda se veem muito distantes da real efetivação da lei e, portanto, deslocados dentro do próprio sentido de cidadania.

Diante do exposto, verificamos que o discurso do ATL sobre a terra traz marcas de exclusão social do indígena no que tange ao desejo de fazer-se ouvir pelo poder estatal, bem como no que se refere aos inúmeros empreendimentos do PAC em terras indígenas. Pelo jogo imaginário, temos no discurso do ATL a representação do Estado como invasor, indesejado, perturbador, descomprometido com a causa indígena como constatamos, por meio da análise de R1, R2, R3, que marcam, no fio intradiscursivo

“relegados secularmente pelo Estado brasileiro”, “‘enfie goela abaixo’ empreendimentos do Projeto de Aceleração do Crescimento”, “sob o olhar omissivo, a convivência e adesão explícita do governo atual”, o descaso com que são tratadas as comunidades indígenas pelo poder público. Por outro lado, o indígena é representado como aquele que incomoda, perturba a ordem estabelecida, exibe suas fragilidades em relação ao outro como verificamos, nos recortes analisados via materialidade linguística, *“empecilhos ao plano de desenvolvimento”, “defender os nossos direitos”, “não admitiremos”, “não podemos admitir”, “não admitimos que o governo”, “reivindicamos que a Presidenta Dilma”.* Não se trata apenas de se posicionar de forma contrária ao Estado, mas de uma negociação constante entre um e outro: uma guerra de posições.

Nesse embate de fronteiras entre o ATL e Estado, a terra é concebida como um lugar de confronto, de demarcação de fronteiras entre o Estado e o ATL como podemos verificar por meio de um jogo de oposições índio/Estado; terra/latifúndio; propriedade coletiva/propriedade privada; destruição da natureza/convívio harmonioso com a natureza. A luta pela terra remete a fatos similares que ocorreram no decorrer da história entre os grupos étnicos e o poder dominante, contudo, adquire novas configurações na atualidade, ao situar-se em uma dimensão política. Por outro lado, ao se posicionar como o outro do poder, o ATL oferece resistência na forma de reivindicação, denúncia, apelo ao Estado para que seus direitos sejam cumpridos.

O paradoxo que aqui se apresenta, entretanto, é que se de um lado, é possível constatar que é a voz do movimento ATL que dá legitimidade para que o enunciador fale como tal; de outro, também é possível observar a voz do indígena “enfie goela abaixo” presente no discurso do ATL, ao oferecer resistência ao Estado sob a forma de uma contestação cultural, de uma mudança na base de conhecimentos, de modo a ultrapassar os limites da tradição e inserir-se em discursos como da Constituição Federal, do CIMI, do movimento ambientalista e engajar-se em uma guerra de posições entre ATL e Estado. Cabe-nos esclarecer, portanto, a confirmação de nossa hipótese de pesquisa de que a voz do indígena perpassa o discurso do ATL. A questão se torna consideravelmente complexa a partir do momento em que constatamos, por meio do discurso do ATL, uma reescrita descentrada, diaspórica das narrativas originárias no que concerne ao indígena, já que este não é mais o indígena submisso ao poder

dominante, mas que se organiza politicamente e estabelece novas estratégias de luta, de identificação em defesa de seus direitos.

Emergem, nesse contexto, identidades que se opõem e que remetem à identidade legitimadora do Estado, do jurídico como regularizador/normatizador da vida social com o poder de estabelecer as bases que irão regular o padrão de vida da dita normalidade, e de outro, uma identidade de resistência caracterizada por posições desvalorizadas, estigmatizadas pelo poder dominante.

Apresentam-se aqui, complexas e múltiplas relações de poder entre as instâncias envolvidas e que marcam o lugar de conflitos em que se movimentam o Estado e o ATL a partir de interesses opostos. Nesse espaço discursivo conflituoso no qual o indígena está inserido, vozes discordantes e concordantes imbricam-se umas nas outras desvelando sentidos outros e outros que constituem a identidade do sujeito a partir de momentos de identificação que incluem e excluem o sujeito, respectivamente.

Um ponto instigante que fica para os próximos trabalhos, dada a amplitude das questões que envolvem o discurso do ATL, é a problematização do tipo de escrita desse documento, quais as etapas até a sua elaboração final? Quantos Grupos fazem parte dos debates? Quem digitaliza? Quais modificações essa escrita sofre desde o início dos debates até a redação final? Eis alguns pontos que merecem atenção e novas investigações.

REFERÊNCIAS

A CARTA DE PÊRO VAZ DE CAMINHA PARA D. MANUEL. Disponível em: <http://www.culturabrasil.pro.br/zip/carta.pdf>. Acesso em 22/04/2012 às 20 h e 20min.

ACAMPAMENTO TERRA LIVRE COMEÇA NO MATO GROSSO DO SUL. Brasília, terça-feira, 27 de julho de 2010. Disponível em: <http://blogapib.blogspot.com.br/2010/07/7-acampamento-terra-livre-sera-em-mato.html>. Acesso em 11/04/2012 às 15h 32min.

ACAMPAMENTO TERRA LIVRE DE 2006. Brasília, Explanada dos Ministérios, 4 de Mai. 2006. Disponível em: http://www.direitos.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=1152&Itemid=2. Acesso em 19/04/2012 às 20h 22min.

ACHARD, Pierre; DAVALLON, Jean; DURAND, Jean-Louis; PÊCHEUX, Michel; ORLANDI, Eni Puccinelli. **Papel da Memória.** Trad. José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999.

ANZALDUÁ, Glória. **La consciência de La mestiza/Rumo a uma nova consciência.** In: Revista de Estudos femininos. V.3, Florianópolis, Sept/ dec, 2005. Disponível em: http://dx.doi.org/101590/50104_026x2005000300015. Acesso em: 14/11/2012 às 22 h 43min.

APIB instala Comissão Nacional Permanente em Brasília, segunda-feira, 25 de Mai. 2009. Disponível em: <http://blogapib.blogspot.com/2009/05/apib-instala-comissão-nacional.html>. Acesso em: 23/04/2012 às 20h 12min.

ARAÚJO, Ana Valéria ET all. **Povos indígenas e a lei dos “brancos”:** o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/ Museu Nacional, 2006.

ARAÚJO, Inês Lacerda. Formação discursiva como conceito chave para a arqueogenealogia de Foucault. In: BARONAS, Roberto Leiser (org.). **Análise de discurso:** apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. 2ª ed. São Carlos: Pedro; João Editores, 2011, p. 93-108.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. **Heterogeneidade (s) enunciativa (s).** Trad. Celane M. Cruz e João Wanderley Geraldi. Campinas: Caderno Estudos Linguísticos, 1990.

_____. **Palavras incertas:** as não-coincidências do dizer. Trad. Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal.** Trad. Maria Emsantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

BARONAS, Roberto Leiser. Ainda sobre a noção - conceito de formação discursiva em Pêcheux e em Foucault. In: BARONAS, Roberto Leiser (org.). **Análise de discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. 2ª ed. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011, p. 193-296.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: Entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo indígena no Brasil**: movimento, cidadania e direitos. Tese apresentada ao Programa de Doutorado da Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, 2010.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renata Gonçalves. -Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Subjetividade, argumentação, polifonia**: a propaganda da Petrobrás. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, secretaria- Geral da Mesa, 2003. 221 p.

_____. **Decreto nº 8072**, de 20 de Junho de 1910. Lei 5371/67 - Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967. Disponível em: <http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/128570/lei-5371-67>. Acesso em 12/04/2012 às 18 h 33 min.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Sociedade e cultura**. V. 6, Nº 2 (Jul./Dez. 2003). Goiânia: Departamento de Ciências Sociais, FCHF/UFGD, 2005.

CARDOSO, Silvia Helena Barbi. **A questão da referência**: das teorias clássicas à dispersão de discursos. Campinas: Autores Associados, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA. **Sociedade e cultura**. Goiânia: Departamento de Ciências Sociais, FCHF/UFG, 2005.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**: a era da informação: economia. Sociedade e cultura. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra S A., 2001.

CIMI. CIMI completa 40 anos. Disponível em: <http://www.brasildefato.com.br/node/9402>. Acesso em 20/04/2012 às 15h 12min.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. Disponível em:
http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=paginas&conteudo_id=5685&action=read.
 Acesso em 02/03/2012 às 10h 14min.

CORACINI, Maria José. **Identidade e discurso:** (des) construindo subjetividades. Campinas/ Chapecó: Editora Unicamp/Argos, 2003.

_____. **A celebração do outro:** arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

_____. Aspectos metodológicos e análise de discurso: migrantes em situação de rua, entre a hos (ti) pitalidade e a anulação de si. In: TFOUNI, Leda Verdiani; MONTE, Dionéia Motta & SERRAT, Paula Chiarelli (orgs.). **A análise de discurso e suas interfaces.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

Documento Final do Acampamento Terra Livre 2011: pelo direito à vida e à mãe terra. Disponível em:
<http://www.cimi.org.br/?system=News&action=read&id=5520&eid=411>. Acesso em: 05/05/2011 às 14h54min.

DOCUMENTO FINAL DO IV ACAMPAMENTO TERRA LIVRE. Brasília, de 16 a 19 de abril de 2007. Disponível em:
http://www.fase.org.br/v2/admin/anexos/acervo/17_070419_acampamento_terra_livre_documento_final.pdf. Acesso em 05/04/2012 às 10h 58min.

DOCUMENTO FINAL DO V ACAMPAMENTO TERRA LIVRE. Brasília, de 15 a 17 de abril de 2008. Disponível em:
<http://www.coiab.com.br/coiab.php?dest=show&back=noticia&id=69&tipo=N&pagina=49>. Acesso em 06/04/2012 às 10h 23min.

DOCUMENTO FINAL DO VI ACAMPAMENTO TERRA LIVRE. Brasília, de 4 a 8 de Maio de 2009. Disponível em:
<http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1242560132Documento%20Final%20Acampamento%20Terra%20Livre.pdf>. Acesso em 10/04/2012 às 10h 45min.

ESTATUTO DOS POVOS INDÍGENAS. Proposta da Comissão Nacional de Política Indigenista. Brasília: Ministério da Justiça, 5 de Junho de 2009.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio:** o dicionário da língua portuguesa. 8ª ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio, 19 ed. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France. Trad. Maria Emantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. (1988). **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. **Arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Disponível em: <http://blogdafunai.blogspot.com.br/p/atividades-culturais.html>. Acesso em 10/04/2012 às 10h 14min.

FREITAS, Rodrigo Bastos de. **Direitos dos índios e constituição: os princípios da autonomia e da tutela-proteção**. 2007. Dissertação (Mestrado em Direito Público) – Universidade Federal da Bahia/ Salvador, 2007.

GRANJEIRO, Cláudia Rejane Pinheiro. Foucault, Pêcheux e a formação discursiva. In: BARONAS, Roberto Leiser (org.). **Análise de discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. 2ª ed. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011, p. 33-46.

GREGOLIN, Maria Rosário. Análise do discurso: o sentido e suas movências. In: GREGOLIN, Maria do Rosário; CRUVINEL, Maria de Fátima; KHALIL, Marisa Gama. **Análise do Discurso: entornos do sentido**. Araraquara: Laboratório Editorial/Acadêmica, 2001, p. 9-34.

_____. Formação discursiva, redes de memória e trajetos sociais de sentido: mídia e produção de identidades. In: BARONAS, Roberto Leiser (org.). **Análise de discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. 2ª ed. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011, p.161-176.

GUERRA, Vânia Maria Lescano. **O Indígena de Mato Grosso do Sul: práticas identitárias e culturais**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

_____. Um estudo discursivo de textos produzidos por alunos indígenas: identidade e exclusão. In: GUERRA, Vânia Maria Lescano; ENEDINO, Wagner Corsino; NOLASCO, Edgar Cesar (orgs.). **Estudos de Linguagem: diversidade e ensino**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2012, p. 31-45.

GRUPIONI, L. D. B. Educação e diversidade. In: SILVA, Aracy Lopes da Silva; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 15-23.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro, 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Trad. Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

JODELET, Denise. Os processos psicossociais da exclusão. In: SAWAIA, Bader. **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial de ética da desigualdade social**. 8ª Ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 53-66.

LIMBERTI, Rita de Cássia Pacheco. Discurso indígena: identidade, alteridade, transculturalidade. Rev. **Raído**, Dourados, MS, V. 1, Jan/Jul, 2007, p. 101-114.

_____. **Discurso indígena: aculturação e polifonia**. Dourados, MS: UFGD, 2009.232p.

SOUSA, Kátia Menezes de. Análise de Discurso: para além das vertentes sociológica e formalista da linguística. In: BARONAS, Roberto Leiser & MIOTELLO, Valdemir. **Análise de discurso: teorizações e métodos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011, p. 103-114.

MAINGUENEAU, Dominique. **Cenas da enunciação**. Curitiba: Criar, 2006.

_____. Formação discursiva, unidades tópicas e não-tópicas. In: BARONAS, Roberto Leiser (org.). **Análise de discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. 2ª ed. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011, p. 63 - 76.

MASCIA, Márcia Aparecida Amador. **Investigações discursivas na pós-modernidade: uma análise das relações de poder-saber do discurso político educacional de língua estrangeira**. Campinas: Mercado de Letras, São Paulo: Fapesp, 2002.

NAVARRO, Pedro. Análise do discurso ao lado da língua, da imagem e da história. In: BARONAS, Roberto Leiser; MIOTELLO, Valdemir. **Análise de discurso: teorizações e métodos**. São Carlos: Pedro; João Editores, 2011, p. 135-160.

O SPI. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/quem/historia/spi.htm>. Acesso em 13/04/2012 às 10h 55min.

NEVES, Maria Helena de Moura. **Texto e gramática**. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. **Gramática de usos do português**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 8ed, Campinas: Pontes, 2009.

PACHECO, Rosely Aparecida Stefanos. A dinâmica das mobilizações sociais indígenas e os novos desafios para o direito. **Revista da Faculdade de Direito da UFPR**, Vol. n.º. 43, 2005.

PÊCHEUX, Michel. Análise de discurso: três épocas (1983). In: GADET, F; HAK, T. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**, Campinas: Editora UNICAMP, 1990, p. 311-319.

_____. **Semântica e discurso:** uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. Eni Puccinelli Orlandi. 3 ed. Campinas: Editora Unicamp, 1997.

_____. **Estrutura ou acontecimento.** Tradução Eni Puccinelli Orlandi, 3 ed. Campinas: Pontes, 2002.

QUEVEDO, Júlio; ORDOÑEZ, Marlene. **História.** São Paulo: IBEP, [s.d].

REVEL, Judith. **Michel Foucault:** conceitos essenciais. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez; Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização:** a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

ROMÃO, Lucília Maria de Souza. Opacidade e incompletude: essa estranha tessitura do sujeito no discurso. In: BARONAS, Roberto Leiser; MIOTELLO, Valdemir. **Análise de discurso:** teorizações e métodos. São Carlos: Pedro; João Editores, 2011, p. 115-134.

SAWAIA, Bader. Exclusão ou inclusão perversa. In: SAWAIA, Bader. **As artimanhas da exclusão:** análise psicossocial e ética da desigualdade social. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 7-13.

SILVA, Rosa Helena Dias Da. **Cultura e Cidadania:** um olhar sobre a questão indígena hoje. Periódico do Mestrado em Educação da UCDB, Campo Grande, v.22 (dezembro de 2006), p. 113-124, dez. 1995.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da diferença:** a perspectiva dos Estudos Culturais. 11ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania:** para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: IUPERJ. 2003.

SUESS, Paulo. **Fé no futuro dos povos indígenas.** Contexto, razões e origens do CIMI. Porantim XXIII/242 (jan/fev), Encarte, p. 1-4, 2002.

VÉRAZ, Maura. Exclusão social: um problema brasileiro de 500 anos. In: SAWAIA, Bader. **As artimanhas da exclusão:** análise psicossocial e ética da desigualdade social. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 27-50.

ANEXOS

ANEXO A

MEMORIAL DESCRITIVO

Início a escritura de mim com uma profunda inquietação ocasionada pelo desejo de não ter que começar, de não ter que entrar nessa arriscada *ordem do discurso* (FOUCAULT, 1996), entretanto, em algum momento surge a necessidade de rever minha trajetória intelectual e acadêmica, a necessidade de tomar a palavra e ocupar o lugar que me é destinado na (re) escritura de si como se, por meio da escrita eu pudesse me mostrar, me dar a ver, fazer aparecer o rosto próprio junto ao outro.

Na (im)possibilidade de me permanecer um, mas atravessada pela linguagem, pela não coincidência comigo mesmo é que trago por meio da escrita a alteridade que me constitui, os vários outros e Outros que atravessam meu dizer e que perpassam minha memória discursiva sustentando minha palavra.

O arquivo que garante e sustenta a minha memória traz em seu bojo discursos outros que há muito tempo me constituíram, me fizeram ser quem sou e que aqui serão transformados em narrativa, já que como argumenta Coracini (2007), “não há outro modo de se dizer que não seja através do olhar e da voz do outro”. Oriunda de uma família humilde, meu pai era lavrador e minha mãe dona de casa. Ambos com pouco estudo, mesmo em situações precárias, sempre me incentivaram a estudar.

Meu interesse em cursar uma faculdade surgiu pelo incentivo de meu professor de Língua Portuguesa que enfatizava sempre “Você não pode parar”, “faz um vestibular”... Ingressei na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul no ano de 2006 e, enfim, deparei-me com a pesquisa. Ainda no primeiro ano, conheci o professor que me encaminharia no mundo acadêmico - Marlon Leal Rodrigues - e que seria meu orientador na iniciação científica, na escrita da minha monografia, bem como, nos grupos e projetos de pesquisa.

Convidada por ele a participar do NEAD - Núcleo de Estudos em Análise de Discurso- em 2007, conheci por meio da AD o outro mundo que atravessava a linguagem, sempre sujeita ao equívoco, às contradições e à opacidade. Em contato com a disciplina, eu pude refletir melhor sobre a relação da linguagem com o mundo, com os sujeitos, com a história e com os sentidos. Nessa confluência de ideias, surgiu o projeto de pesquisa de iniciação científica intitulada *Discurso de Cotas na UEMS: uma questão*

polêmica, desenvolvido sob orientação do Professor Dr. Marlon Leal Rodrigues com o auxílio do PIBIC/CNPq de 2008 a 2009.

A pesquisa científica me proporcionou conhecer mais profundamente o mundo acadêmico e participar de atividades e áreas diversificadas. De 2006 a 2007 eu participei do Projeto de Ensino “Lições de Gramática Normativa e Produção de Texto” desenvolvido pela Universidade. Projeto este que me auxiliou a melhorar a análise discursiva por articular o intradiscorso e o interdiscorso, simultaneamente dentro da AD.

Ainda no ano de 2007 participei do Projeto de extensão “Metodologia científica para elaboração de monografias” e do Projeto de Ensino “Orientações técnicas e metodológicas para elaboração do TCC” sob a coordenação e orientação do Professor Anailton de Souza Gama. Projeto este ampliado em 2008 passando a intitular-se “orientações metodológicas para a elaboração de projetos, textos acadêmicos e monografias” do qual participei de junho a novembro de 2008.

No início de 2008, sob orientação e coordenação do Professor Dr. Marlon Leal Rodrigues, participei do Projeto de Ensino “Ciência, Filosofia e Linguagem” que evidenciava o caráter ideológico do signo em sua relação com o contexto sócio-histórico na qual o sujeito está inserido.

Além dos projetos de Ensino e Extensão também foi durante a graduação que tive a oportunidade de atuar como colaboradora na organização de eventos e projetos. Dentre eles, destaca-se o “*Projeto de evento I Encontro de Análise do Discurso: limites e perspectivas*”, realizado entre os dias 02 a 04 de Maio de 2007, pelo Curso de Letras, Unidade de Nova Andradina. Juntamente com as acadêmicas Luciene dos Santos Bomfim e Maria Pastoura Benedita de Santana. Nesse evento, apresentei os pôsteres Intitulados “Linguagem formal versus Linguagem Oral: análise de alguns metaplasmos” e “Análise comportamental de práticas pedagógicas”.

Durante esse evento não só conheci nomes importantes da Análise do discurso, como também pude observar os variados temas e interesses que abrangem essa disciplina, assim como também apresentar meu projeto de iniciação científica e receber contribuições valiosas para a ele dar prosseguimento.

Com a pesquisa de iniciação científica já em andamento e alguns dados já preliminares apresentei a *comunicação* “*Discurso de Cotas na UEMS: uma questão*

polêmica” no V Encontro de Pesquisa da FINAN - Ciência, Tecnologia e Cultura: novas perspectivas no debate contemporâneo, realizado pelas Faculdades Integradas de Nova Andradina, no período de 01 a 05 de setembro de 2008.

Confesso que o agitado percurso acadêmico com todas as suas peculiaridades – disciplinas, eventos, trabalhos, pesquisa, horas e horas de leituras, resenhas, escritas e reescritas - embora, bastante cansativo me abriu caminhos para adentrar ao tão sonhado Mestrado de Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul no ano de 2011.

Passar no processo seletivo significava a consagração de tudo o que havia feito, aprendido durante a graduação e, mais que isso, significava a continuação da pesquisa, a (re) construção das muitas vozes que acreditaram em mim e dos muitos sentidos que constituíram minha vida acadêmica até então, especialmente, meu professor Marlon Leal Rodrigues. Por ter me acompanhado durante os quatro anos de graduação, sabia como ninguém o quanto eu havia me empenhado nas leituras, projetos, pesquisa.

Felizmente passei nas duas primeiras etapas. Mas a terceira fase ainda me preocupava bastante em virtude do projeto de pesquisa. Pensando em continuar com a pesquisa que havia iniciado durante a graduação cuja temática era sobre o processo de cotas nas universidades, elaborei meu projeto de pesquisa dentro da mesma temática e, considerando os projetos de pesquisa em que os professores da banca estavam inseridos, imaginei que não seria aprovada. Mas tudo deu certo. Como já conhecia a base teórica da análise de discurso, sob a orientação da professora doutora Vânia Lescano Guerra fui convidada a mudar meu projeto de pesquisa e adentrar ao (des) conhecido mundo das questões indígenas. Começava um novo ciclo de conhecimento em minha vida, com leituras mais profundas, disciplinas, congressos.

No início foi bastante complicado me deslocar de Batayporã à Três Lagoas em virtude de problemas financeiros, pois os gastos iam do transporte, à alimentação, lugar para ficar, xérox, entre outros. Mas, com auxílio de alguns amigos fui contornando a situação.

Próximo à data de iniciar o segundo semestre de 2011 já não sabia mais o que fazer para prosseguir com os estudos e, então, para minha surpresa recebi um telefonema da secretaria do Mestrado comunicando que eu havia sido contemplada com uma Bolsa de Demanda Social pela CAPES. Quase não acreditei.

Embora com muitos sacrifícios e ainda com muitas deficiências oriundas de uma infância humilde cumpri no ano de 2011 um total de seis disciplinas, que somaram vinte créditos, a saber: Análise de Discurso; Leitura orientada; Tópicos de semântica e pragmática; Tópicos de gramática funcional, Linguística aplicada I e Estudos de gramaticalização. Dentre essas, destacarei as que foram mais relevantes para constituir a base teórica de minha pesquisa.

Sob a orientação da professora doutora Vânia Lescano Guerra, por meio da disciplina *Análise de discurso* pude retomar e ampliar meus conhecimentos sobre a base teórica da AD, sobretudo, no que se referem aos conceitos principais que regem essa disciplina, tais como: discurso, sujeito, efeitos de sentido, formação discursiva, interdiscurso, memória discursiva, entre outros. Articulados a esses conceitos, vieram outros que ainda não conhecia como os postulados por Authier-Revuz em relação à heterogeneidade enunciativa e os abordados pelo filósofo e historiador Michel Foucault em se tratando da formação dos discursos, relações de poder, acontecimento discursivo, sujeito, arquivo e, procedimentos de controle que perpassam a produção dos discursos.

Sob a orientação da professora doutora Claudete Cameschi de Souza, em *Leitura Orientada*, fui apresentada à leitura de livros importantes no que concerne à identidade, cultura, linguagem e os conflitos que habitam a constituição dos sujeitos na era pós-moderna. Dentre eles, destaca-se “O local da cultura” e “A celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução”.

Em “O local da cultura” (1998), de Bhabha, pude perceber o conflituoso espaço das identidades dos sujeitos, constituídos em uma pluralidade de identificações com o objeto do seu desejo. Buscando analisar o discurso colonial, o autor enfatiza que a resistência do colonizado ao poder hegemônico se dá em um complexo jogo em que se articulam de um lado, a semelhança, a identificação do colonizado com seu opressor, pelo desejo de ocupar o lugar do outro e, por outro, a ameaça já que todo dominado é constituído pelo desejo incessante de tomar o lugar de seu senhor. Nesse sentido, como local da cultura, o autor propõe o *entre - lugar* conflitante que resulta do confronto entre duas culturas.

Em “a celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução”, Coracini (2007) aborda temáticas que giram

em torno do interdiscurso e da identidade, considerando, sobretudo, os postulados de Michel Foucault no que se refere à arquivo, memória discursiva, sujeito, identidade e relações de poder. Problematizando as teorias do discurso, a autora busca articular outros campos teóricos em suas pesquisas advindos dos estudos de filósofos como Foucault, Derrida e Pêcheux. Na esteira dos Estudos culturais, essa disciplina foi fundamental para que eu pudesse conhecer melhor a base teórica que compõe os estudos sobre a identidade e os processos de subjetivação dos sujeitos.

Em “Tópicos de gramaticalização”, disciplina ministrada pelos professores Dr. Edson Rosa e Eduardo Penhavel pude, por meio das teorias da gramática normativa e da teoria funcionalista, conhecer melhor o funcionamento da linguagem e os processos de gramaticalização a que esta está submetida. Tendo em vista a articulação de fatores intradiscursivos em minha pesquisa, acredito que a disciplina foi extremamente relevante para a abordagem da materialidade linguística em consonância com os interdiscursos dentro da Análise de Discurso.

Como a construção de conhecimentos não se dá apenas dentro dos muros da instituição à qual pertencemos, penso ser pertinente destacar aqui algumas participações em eventos que articulados com os estudos destacados anteriormente foram fundamentais no meu percurso acadêmico.

Durante o evento III SELL – Simpósio Internacional de Estudos Linguísticos e Literários da UFMT – realizado entre os dias 11 e 13 de Maio de 2011 pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro, em Uberaba/MG, apresentei a comunicação intitulada “A discursividade de Cotas na UEMS: uma questão polêmica”, trabalho final de conclusão de minha graduação.

Entre os dias 17 a 19 de Agosto de 2011 apresentei a comunicação “*A construção do ethos discursivo de educadores: Vivências com diferentes etnias indígenas*” no evento “Seminário de bilinguismo, discurso e política linguística: I jornada internacional de estudos da linguagem”, realizado na Faculdade de Comunicação, Artes e Letras da Universidade Federal da Grande Dourados. Trabalho este publicado em co-autoria com a mestrandia Margarida Xisto Soares na revista Escrita do Curso de Letras da UNIABEU de Nilópolis, v.2, número 6, de setembro a novembro de 2011.

Em Novembro de 2011, tive a oportunidade de participar do IX Congresso latino-americano de estudos do discurso, realizado pela Associação Latino-Americana de Estudos do Discurso - ALED- na Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte. Durante esse evento, pude conhecer os grandes nomes que trabalham com a teoria da AD, assim como também, estar em contato com pesquisas mais atuais dentro desse campo teórico.

Durante o II Encontro Regional do Grupo de Estudos de Linguagem do Centro-Oeste (GELCO), realizado em Agosto de 2011 pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, unidade de Três Lagoas também tive a oportunidade de participar como colaboradora na organização do evento, bem como, de apresentar a comunicação “Discurso, terra, cidadania e exclusão: aspectos que constituem a identidade indígena”, um primeiro ensaio resultante de meu projeto de pesquisa do Mestrado. Já com alguns dados preliminares essa comunicação foi (re) apresentada durante o III Simpósio Nacional/ I Simpósio Internacional Discurso, Identidade e Sociedade, promovido pelos Programas de Pós-Graduação em Linguística Aplicada (IEL-Unicamp) e Estudos Linguísticos e Literários em Inglês (FFLCH - USP), realizado no período de 14 a 16 de fevereiro de 2012.

Em suma, encerro este memorial ressaltando que chegar até aqui não foi fácil. Entretanto, trilhar esse caminho entre orientações, “puxadas de orelha”, participação em eventos, algumas publicações, disciplinas foi o que me deu a possibilidade chegar aos estágios finais desse processo: Exame de Qualificação e Defesa de minha Dissertação. Enfim, porque não finalizar a (re) escritura de mim com os dizeres daquele que constituiu toda a base de minha pesquisa “É preciso continuar, eu não posso continuar, é preciso continuar, é preciso pronunciar palavras enquanto as há, é preciso dizê-las até que elas me encontrem, até que me digam” (FOUCAULT, 1996, p.6).

ANEXO B
DOCUMENTO FINAL DO ACAMPAMENTO TERRA LIVRE 2011:
PELO DIREITO À VIDA E À MÃE TERRA

Nós, mais de 700 lideranças, representantes de povos e organizações indígenas das distintas regiões do Brasil, reunidos em Brasília - DF, por ocasião do VIII Acampamento Terra Livre, a maior mobilização indígena nacional, considerando o atual quadro de violação dos nossos direitos que se agrava dia a dia sob o olhar omissivo e a conivência do Estado brasileiro, viemos de público manifestar a nossa indignação e repúdio pela morosidade e descaso com que estão sendo tratadas as políticas públicas que tratam dos nossos interesses e aspirações.

Animados pelo exemplo e o espírito de luta e coragem dos nossos antepassados, anciãos e caciques que nos presidiram, reiteramos a nossa vontade de continuar unidos na diversidade e de lutar acima das nossas diferenças pela garantia dos nossos direitos assegurados pela Constituição Federal de 1988 e leis internacionais de proteção e promoção dos direitos indígenas como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos Povos Indígenas.

Diante do Projeto de morte da ofensiva dos interesses do agronegócio, do latifúndio, dos consórcios empresariais, das multinacionais e demais poderes econômicos e políticos sobre as nossas terras e suas riquezas (naturais, hídricas, minerais e da biodiversidade), proclamamos a nossa determinação de defender os nossos direitos, principalmente quanto à vida e à terra e, se preciso for, com a nossa própria vida.

Não admitiremos que o que até hoje preservamos milenarmente – a Mãe Terra - contribuindo para a sustentabilidade ambiental e social do território nacional e do planeta, seja arrancado mais uma vez das nossas mãos ou destruído irracionalmente, como foi há 511 anos pelos colonizadores europeus, em detrimento da vida dos nossos povos e suas futuras gerações.

Não podemos admitir continuar sendo vítimas da voracidade do capitalismo neoliberal, do modelo de desenvolvimento depredador que impera no mundo, inclusive

no nosso país, de forma implacável, sob o olhar omissivo, a convivência e adesão explícita do governo atual.

Em nome de todos os povos e organizações indígenas do Brasil reivindicamos que a Presidenta Dilma Rousseff torne realidade o seu compromisso de garantir o respeito aos direitos humanos, a justiça social, a sustentabilidade ambiental e social proclamada por ela na sua campanha e em viagens internacionais, considerando que nós os povos indígenas, relegados secularmente pelo Estado brasileiro e tratados como empecilhos ao plano de desenvolvimento e crescimento econômico do país, enquanto cidadãos e coletividades étnica e culturalmente diferentes, temos direitos assegurados pela Constituição Federal e tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário que devem ser devidamente respeitados.

Dessa forma reivindicamos o atendimento das seguintes demandas.

TERRAS: DEMARCAÇÃO E DESINTRUSÃO

Que a FUNAI crie GTs para dar continuidade aos trabalhos fundiários, voltados a regularizar as terras indígenas, com metas claras para a demarcação, revisão de limites e desintrusão imediata, incluindo o julgamento de casos parados no Supremo Tribunal Federal (STF). A paralisação dos processos demarcatórios e a morosidade nas ações da FUNAI provocam o aumento de conflitos com os invasores das terras indígenas, alongando o sofrimento dos nossos povos e comunidades em todas as regiões do país, situação agravada pelas 19 condicionantes estabelecidas pelo STF.

A FUNAI deve contratar funcionários para atender as demandas específicas de demarcação das Terras Indígenas. O órgão deve ainda tomar providências contra servidores envolvidos com fazendeiros e contrários ao direito territorial dos nossos povos como no Mato Grosso do Sul.

Que não se adote a aquisição de terras para os povos indígenas como substituição do devido procedimento legal de demarcação das terras tradicionalmente ocupadas. Só admitimos esse procedimento em casos em que não se comprove a ocupação tradicional.

É falsa a informação pomposamente divulgada com frequência pelo governo de que 95% das terras indígenas já foram demarcadas. Ao contrário, além de não ter sido demarcada essa totalidade, a maioria das terras indígenas continuam sendo invadidas, sem que todas as fases de regularização estejam concluídas: relatório de identificação, declaração de reconhecimento, colocação de marcos, homologação, registro, desintrusão. Isso em todas as regiões do país. O Acampamento Terra Livre, por meio da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) encaminhará ao Governo um levantamento deste mapeamento que revela a situação crítica das terras indígenas.

Reiteramos que a agilidade na conclusão das distintas fases do procedimento de regularização é necessária para diminuir a crescente judicialização que vem retardando a efetividade das demarcações concluídas pelo Executivo, vulnerabilizando as comunidades frente à violência de grupos contrários ao reconhecimento das terras indígenas e à sua proteção pela União.

Cabe, no entanto, lembrar que demarcar não é suficiente se o governo não adota medidas de proteção e sustentabilidade às terras indígenas, adotando programa especial para a fiscalização e proteção das terras indígenas nas faixas de fronteira, com a participação dos nossos povos e organizações.

EMPREENDIMENTOS QUE IMPACTAM TERRAS INDÍGENAS

Que o Governo da presidenta Dilma garanta a aplicabilidade da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e da Constituição Federal, respeitando o direito dos nossos povos à consulta livre, prévia e informada, a respeito de empreendimentos que impactam as suas terras. É fundamental para isso que o governo regulamente e institucionalize o direito à consulta. Os povos indígenas devem ser devidamente informados quanto aos seus direitos evitando que acordos sejam firmados ou políticas de cooptação praticadas, em detrimento de seus direitos. No caso de comunidades impactadas por empreendimentos, a compensação decorrente deve ser permanente e destinada diretamente para a elas, que definirão de forma autônoma quem deverá gerenciar os recursos em questão. Não admitimos que essa gestão seja feita pela FUNAI ou qualquer outra instituição, sem se considerar este pressuposto.

Os nossos povos não podem mais ser vítimas de impactos sociais e ambientais na maioria dos casos irreversíveis provocados por estradas que cortam as terras indígenas, monocultivos (soja, cana de açúcar, bambu, eucalipto, pinos), a pecuária, o uso de agrotóxicos e outros tantos projetos e empreendimentos econômicos que impactam de forma negativa a nossa vida e cultura, e provocam a judicialização das demarcações de terras, a perseguição e a criminalização de centenas de lideranças nossas. São usinas hidrelétricas como Belo Monte, Santo Antônio e Jirau, Estreito; projetos de transposição (Rio São Francisco), rodovias, mineração, rede elétrica de alta tensão, Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs), mansões na orla marítima, assentamentos de colonização, criação de parques nacionais e áreas de preservação, portos, esgotos, usinas de álcool, pedreiras, exploração de calcário e areia, fábricas siderúrgicas, refinarias, gasodutos, termoeletricas, dentre outros. Pelo menos 434 empreendimentos atingem nossos territórios. Os programas desenvolvimentistas do governo federal, vinculados ou não ao Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), vão gerar impactos em 182 terras indígenas, em pelo menos 108 povos.

Por tudo isso, não admitimos que o governo “enfie goela abaixo” empreendimentos do Projeto de Aceleração do Crescimento (PAC) que ameaçam a continuidade e segurança física, psíquica e cultural dos nossos povos e comunidades.

CRIMINALIZAÇÃO DE LIDERANÇAS INDÍGENAS

Que as lutas dos nossos povos pelos seus direitos territoriais não sejam criminalizadas, sendo eles perseguidos e criminalizados na maioria das vezes por agentes do poder público que deveriam exercer a função de proteger e zelar pelos direitos indígenas.

Denunciamos a articulação existente entre o judiciário, órgãos de segurança e interesses privados, fazendeiros, sobretudo, para criminalizar líderes indígenas. Em alguns estados as polícias militar, civil e federal, e a força nacional ou são omissas ou são utilizadas para expulsar indígenas das terras retomadas. Os fazendeiros, como no sul da Bahia, formam milícias inclusive com a participação de membros da polícia militar e federal.

De acordo com o InfoPen/MJ, pelo menos 748 indígenas estão presos, sendo que muitos são lideranças e outras por luta são perseguidos, submetidas a atos de violência,

processos judiciais e com ordem de prisão decretada. Em Pernambuco, a cabeça de uma das lideranças está anunciada por 500 reais.

Lideranças indígenas, mulheres e homens, são assassinados, e os criminosos estão soltos e não são tomadas providências. Reivindicamos que sejam julgados e punidos os mandantes e executores de crimes (assassinatos, esbulho, estupro, torturas) cometidos contra os nossos povos e comunidades.

Juízes ocupantes de terras indígenas ou que defendem interesses de fazendeiros e até de grileiros assentados em áreas demarcadas ou reivindicadas não podem julgar as ações relativas às nossas terras. Devem, portanto, serem impedidos uma vez que são partes interessadas nas ações.

Que o Ministério Público Federal não ofereça denúncia contra lideranças indígenas, uma vez que não se trata de crimes e sim de uma luta coletiva dos povos indígenas pela demarcação de seus territórios tradicionais e demais direitos coletivos constitucionalmente garantidos. O Ministério Público Federal, omissos em alguns casos, deve ao contrário assistir as comunidades e impetrar Habeas Corpus em favor das lideranças que sofrem o processo de criminalização quando em luta por seus territórios.

Que seja fortalecida a Procuradoria da Funai, assegurando o retorno dos Procuradores para a sede das coordenações regionais do Órgão.

Que seja assegurada a liberdade de expressão e de luta dos nossos povos pela garantia de seus direitos, especialmente territoriais.

REESTRUTURAÇÃO DA FUNAI

Queremos uma Funai que deixe de atender aos interesses econômicos e do latifúndio, e que pare de ser órgão licenciador de obras que rasgam nossas terras. Queremos uma Funai com recursos suficientes para retirar os invasores de nossos territórios e, ao mesmo tempo, ter condições de concluir os procedimentos demarcatórios de nossas terras. Chega de paralisia nas demarcações. Queremos uma Funai com condições de defender nossos direitos coletivos e individuais, especialmente de nossas lideranças que são criminalizadas. Queremos um órgão presidido por alguém que realmente tenha compromisso com os interesses e aspirações dos nossos povos e comunidades.

Com a reestruturação da FUNAI, a violação dos nossos direitos se agravou. Os processos de demarcação ficaram paralisados e as terras desprotegidas, sem a presença dos chefes de postos. Que os postos e as coordenações regionais extintos com o decreto 7056, retornem. Considerando que o governo brasileiro violou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), reivindicamos que esse decreto seja revogado, até que seja discutido e haja consenso com todos os Povos sobre como deve ser a reestruturação e que seja substituído o atual presidente, como tem reivindicado as regiões afetadas por este processo.

Legislação Indigenista

Que o presidente da Câmara dos Deputados inclua na ordem do dia o PL 2057/91 e crie a Comissão Especial para analisar o projeto em questão, a fim de permitir a discussão e apresentação de emendas, considerando as propostas dos nossos povos e organizações, visando à aprovação do novo Estatuto dos Povos Indígenas. Dessa forma, todas as questões de interesse dos nossos povos serão tratadas dentro desta proposta, evitando ser retalhadas por meio de distintas iniciativas legislativas que buscam reverter os avanços assegurados pela Constituição Federal.

Que o governo, por meio de sua bancada, assegure a tramitação e aprovação do Projeto de Lei 3.571/2008 que cria o Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI), instância deliberativa, normativa e articuladora de todas as políticas e ações atualmente dispersas nos distintos órgãos de Governo. Após cinco anos da existência da Comissão Nacional de Política Indigenista, está na hora da mesma ser substituída pelo Conselho, a fim de evitar maiores desgastes e dificuldades no interior de nosso movimento. Acreditamos que a CNPI já cumpriu a sua função após ter assegurado a consolidação e o encaminhamento do Projeto de Lei do Conselho, que realmente interessa aos povos e organizações indígenas.

Saúde Indígena

Que o Governo garanta os recursos financeiros suficientes para a implementação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e a efetivação da autonomia política, financeira e administrativa dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI's), com a participação plena e o controle social efetivo dos nossos povos e organizações nos

distintos âmbitos, local e nacional, evitando a reprodução de práticas de corrupção, apadrinhamentos políticos, e o agravamento da situação de abandono e desassistência em que estão muitos povos e comunidades indígenas. Garantir, ainda, concurso público diferenciado e a capacitação de quadros indígenas para assumirem responsabilidades no atendimento à saúde indígena.

A demora na transição das responsabilidades da Funasa para a SESAI, em razão de interesses políticos partidários e corporativos, está gerando caos no atendimento básico e insegurança sobre a garantia do saneamento básico nas comunidades indígenas. O Governo da presidenta Dilma deve tomar providências para que os órgãos competentes cumpram as suas responsabilidades institucionais em bem da saúde dos nossos povos.

Educação Indígena

Que o Ministério da Educação assegure a participação dos povos e organizações indígenas na implementação dos territórios etnoeducacionais e que cumpra as resoluções aprovadas pela I Conferência Nacional de Educação Indígena de 2009.

Código florestal

Repudiamos a ofensiva da bancada ruralista, empenhada na alteração do Código Florestal que, certamente, provocará danos irreparáveis às nossas terras e aos recursos naturais que elas abrigam.

Reforma Política

Reivindicamos que no processo da Reforma Política, em curso no parlamento, seja considerado o direito dos nossos povos à participação, inclusive sendo estabelecida uma quota que garanta a nossa representatividade.

Brasília-DF, 05 de maio de 2011.