

Pensando o Futuro dos Povos Indígenas: A Identificação de Terras Indígenas enquanto Processo Dialógico^[1]

Adolfo Neves de Oliveira Jr.
Técnico Pericial Antropólogo da Procuradoria Federal
dos Direitos do Cidadão
Grupo de Estudo de Territorialidades Tradicionais da UnB
Doutorando, Universidade de St. Andrews

A discussão sobre o aspecto técnico da identificação e delimitação de Terras Indígenas tem necessariamente que ser precedida por uma reflexão relativa às bases sobre as quais essa se assenta. Já foi ressaltado que a categoria de Área de Ocupação Tradicional, chave constitucional para o processo, é uma categoria jurídica e não antropológica. É necessário assim compreender a especificidade do estabelecimento de tal categoria para se delimitar com propriedade o campo de atuação de antropólogos no processo de identificação de Terras Indígenas.

A Constituição de 1988 representou uma virada radical na concepção da relação entre o Estado e os povos indígenas no Brasil, pela primeira vez concebidos de forma positiva no ordenamento jurídico, isto é, como grupos sociais com um futuro próprio, não mais destinados a desagregar-se no interior de uma sociedade nacional homogenizante, mas com direito reconhecido de gerir seus próprios destinos, tendo garantidos pelo texto constitucional os direitos a suas próprias formas diferenciadas de organização social, costumes línguas, crenças e tradições, bem como às terras que tradicionalmente ocupam (Art. 231/CF).

Tal virada foi acompanhada, a nível do procedimento administrativo de identificação e delimitação de Terras Indígenas, por uma virada da prática estabelecida de negociação de limites territoriais baseada no chamado ‘consenso histórico’, que cotejava a ocupação de uma extensão territorial de forma ‘imemorial’ pelos índios com a ‘irreversibilidade’ da presença não-indígena na mesma região, para uma ênfase nos aspectos técnicos da apreensão de elementos caracterizadores da ocupação tradicional pensada como **forma** de ocupação. Transita-se portanto de uma noção de tradicionalidade essencialmente diacrônica, uma vez que entendida enquanto imemorialidade, ainda que aplicada com os olhos voltados para o presente do povo indígena, para uma noção de tradicional que privilegia a sincronicidade dos elementos constituintes da forma diferenciada de ocupação territorial deste povo, remetendo à possibilidade de **garantia da existência futura** do mesmo de forma diferenciada e capaz e auto-gerir seu destino.

Segue daí que o antropólogo, ao realizar um trabalho de identificação de Terra Indígena, não identifica um ente natural previamente existente, concreto e determinado, mas sim as condições territoriais necessárias ao estabelecimento da ética de convívio preconizada no texto constitucional. A técnica antropológica, instrumental analítico do antropólogo, é usada então, não para desvelar a concretude de um território naturalizado mas para entabular um diálogo entre índios e Estado, em torno da materialização de tais normas éticas enquanto território, enquanto base física para o exercício de sua vida tradicional.

Desta forma, o território é *construído* pelo trabalho do antropólogo, e não *constatado* por ele. Constrói-se, no trabalho antropológico de identificação e delimitação, as *condições de possibilidade para a materialização de uma existência autogerida, para o presente e para o futuro*. Identificar uma Terra Indígena é, portanto, intervir em um conflito social com vistas ao estabelecimento daquela ética de convívio estabelecida na Constituição. O instrumental analítico disponível ao antropólogo tem por finalidade, dentro deste quadro, a tradução do discurso dos índios em termos de uma proposta territorial que, baseando-se no dispositivo constitucional, assegure-lhes a possibilidade de um futuro auto-gerido. Do ponto de vista técnico, esta ‘tradução’

equivale a uma reconstituição - *in situ* e a partir de elementos que indiquem a presença das garantias constitucionais para a materialização da ética de convívio entre índios e não-índios - da porção de espaço físico necessária ao estabelecimento da ética mencionada acima.

Traduzir, portanto, no contexto aqui colocado equivale a criar condições para a emergência de um *consentimento informado* por parte dos índios com relação à possibilidade de delimitar uma extensão territorial tal como definida acima. Isto é, é preciso capacitar aos índios - quando necessário, evidentemente, uma vez que muitas lideranças indígenas de todos os níveis e campos de articulação muitas vezes têm sobre isso uma idéia bem mais definida que a do antropólogo - para o exercício de sua capacidade de gestão sobre o andamento do processo de identificação, não apenas do procedimento administrativo, cuja fase de trabalho de campo é pontual, mas do processo social de reconhecimento, por parte do Estado, do direito dos índios a suas terras. Esta capacitação dos índios para o consentimento informado necessita ser realizada sem intervenção de quaisquer elementos de força, fraude, engano, pressão ou astúcia.

Este não pode ser, porém, confundido com a simples transposição, para este plano de discussão, de um esquema abstrato de igualdade formal como o vigente na esfera político/eleitoral brasileira, consubstanciado em decisões 'consensuais' ou 'acatadas pela maioria' dos índios. É preciso ter clareza para compreender que a participação indígena no processo - aliás, como também a participação não-indígena - é mediada por uma série de determinantes, dentre as quais a menor delas não é, certamente, as relações mantidas com a sociedade regional mais imediata, necessitando ser compreendida em suas múltiplas faces para que se possibilite a emergência de um verdadeiro consentimento informado.

Tal contexto dialógico tem no laudo antropológico, forma de materialização do território indígena enquanto condição de possibilidade do estabelecimento da ética de convívio, seu instrumento para a ação. O laudo nada mais é que a resposta, tecnicamente informada, a questões que são propostas ao antropólogo por segmentos profissionais externos ao meio e ao pensamento antropológicos. Seu campo peculiar de discussão, portanto, envolvendo não-antropólogos (índios, a esfera jurídico/administrativa, etc.), articula-se à sua característica de produção simbólica voltada para a ação, sendo estas as duas principais diferenças entre a antropologia tal como é praticada na academia e a prática pericial antropológica. Objetividade, portanto, significa aqui nada mais que o estabelecimento de condições de intersubjetividade entre os participantes do diálogo encetado pelo antropólogo. Daí a possibilidade de o laudo apresentar provas materiais da ocupação tradicional indígena e se constituir ele mesmo num elemento de prova. Trata-se aqui de apresentar elementos obtidos com a mediação do instrumental teórico e metodológico da antropologia, que são aceitos como argumentos válidos (isto é, com capacidade de persuasão) dentro do campo de discussão próprio a tais atividades.

A capacidade de persuasão do laudo antropológico é ligada assim ao argumento de caráter técnico do argumento do antropólogo. Se sua característica pericial - isto é, de produção simbólica voltada para uma comunidade de comunicação da qual participa a esfera jurídico-administrativa e que tem como objetivo informar (com maior ou menor grau de influência sobre o andamento dos mesmos) procedimentos nestas esferas - determina necessariamente tal vínculo, deve-se sempre ter em mente que esta característica técnica da participação do antropólogo no processo de identificação, assim como o procedimento em si mesmo, é historicamente determinada: nem sempre foi e nem sempre haverá de ser assim. No entanto, na forma como ela se dá hoje, são às dimensões técnicas que se deve atentar na elaboração de um laudo. A tendência, presente de maneira esparsa no meio indigenista (e também no meio antropológico acadêmico, *for that matter*, ainda que em menor medida), de encarar laudos antropológicos como instrumentos redentores, messiânicos e militantes, mesmo que de um a militância validada do ponto de vista político, esvazia-os de sua capacidade persuasiva, e um laudo *pouco persuasivo* é um *laudo fraco*.

Há uma certa resistência na academia a encarar laudos antropológicos de identificação e delimitação de Terras Indígenas (como, de resto, com quaisquer outros) como capazes de objetivar espacialmente as condições constitucionais na forma de uma Terra Indígena. É preciso esclarecer aqui que *objetivar*, no contexto do campo dialógico estabelecido pelo trabalho pericial do antropólogo (o filósofo alemão Apel o chamaria *comunidade de comunicação*) não significa o estabelecimento de uma relação peculiar entre *conceito* e *realidade concreta*, mas sim a consolidação de um *argumento persuasivo* com o uso do instrumental técnico antropológico junto a seu campo de discussão específico. Também na academia as condições de validade dos argumentos - ou seja, aquilo que é necessário para que eles sejam aceitos como argumentos antropológicos válidos - são estabelecidas por sua própria comunidade de comunicação, no caso compostas essencialmente por outros antropólogos acadêmicos das variadas correntes teóricas que compõem a antropologia a cada momento (e note-se que nem todas participam da mesma comunidade de comunicação: há argumentos de determinadas correntes teóricas que não são considerados válidos por outras); no caso dos laudos antropológicos, porém esta comunidade de comunicação é bem outra, e o argumento do laudo antropológico deve necessariamente levar isto em conta.

Desnecessário dizer, tal visão não coaduna com aquela da 'teoria etnológica' do ex-ministro da justiça Nelson Jobim, para a qual o laudo constataria a existência de um território concreto, determinado, um verdadeiro ente territorial natural de um grupo indígena idealizado como em perpétuo momento pristino do primeiro contato com a sociedade nacional, com um território intocado e imutável. A interpretação 'jobiniana' - e uso o termo entre aspas porque não creio que semelhante absurdo faça escola - das condições constitucionais de identificação de Áreas de Ocupação Tradicional indígena vivifica um passado idealizado como presente a-temporal, não voltando seus olhos para o futuro do povo indígena, para a garantia de um futuro distintivo e auto-gerido. Diferente da noção de Terra Indígena como composta por círculos concêntricos que atenderiam cada um deles um dos critérios constitucionais, a Terra Indígena tal como compreendo aqui é na verdade uma *unidade orgânica* que engloba e articula áreas que contenham os elementos definidos pelos critérios constitucionais como característicos da ocupação tradicional, garantindo, *em seu conjunto*, a capacidade de o povo indígena de gerir ele próprio seus destinos, no presente e no futuro.

Esta abordagem da dinâmica do trabalho antropológico de identificação e delimitação de Terras Indígenas tem algumas conseqüências, a mais imediata delas sendo a de que a identificação de Terras Indígenas é histórica, não apenas porque as condições de possibilidade desta existência auto-gerida mudam com o tempo, mas também porque a própria ética do convívio entre Estado e povos indígenas é, em si, histórica. Não há que se julgar incoerente, por exemplo, a existência de dois laudos sobre uma mesma Terra Indígena, igualmente bem embasados antropológicamente identificando áreas distintas, ou de tamanho distinto. Ora, se os critérios constitucionais são bastante claros sobre o *tipo de área* a ser identificada para permitir a um grupo indígena tomar as rédeas de seu próprio futuro, ainda assim elas não remetem a um território enquanto dado da natureza, mas a uma construção que é, em si, duplamente histórica e, principalmente, não é necessariamente fixa. Eu sugeriria que, em casos como esse, deveria se levar em conta a identificação que represente a *melhor* garantia de um futuro nos moldes da ética preconizada na constituição para o grupo indígena. E que não é, necessariamente, a *maior* área, mas a melhor, do ponto de vista da garantia de seu futuro diferenciado e auto-gerido.

Segue daquela constatação também o fato de que o laudo, embora não seja propositivo do ponto de vista jurídico-administrativo, uma vez que reúne características que são tidas como elementos de prova nesta esfera, é propositivo - em outro sentido - do ponto de vista do trabalho do antropólogo, por não remeter a um ente concreto, constituído de forma mais ou menos natural, simples reflexo da ocupação humana do ponto de vista biológico, mas à identificação das condições de possibilidade, em sua base territorial, da existência futura do povo indígena. E isso é sempre uma

proposta, cuja legitimidade emerge do consentimento informado dos índios e de sua adequação aos preceitos constitucionais de área de ocupação tradicional.

Aliás, a reivindicação territorial dos índios, que normalmente inicia todo o processo administrativo de identificação e delimitação, desde que informada no sentido mencionado anteriormente, é o melhor indicador do quarto quesito constitucional, cabendo ao antropólogo a sua transposição, na forma de um argumento razoável, para o plano da comunidade de comunicação de que ambos participam com outros interlocutores. Portanto, ao contrário da impressão de passividade a que somos induzidos pelo termo 'consentimento', o consentimento informado dos índios na identificação traduz-se em uma participação ativa, sendo eles em última análise os verdadeiros gestores do mesmo, uma vez que iniciadores do processo. Sua participação, que já se coloca em todas as fases do processo maior de reconhecimento dos direitos territoriais indígenas, é essencial em todas as fases do procedimento administrativo de identificação e delimitação, como única forma de emergência do consentimento informado validador do mesmo.

Outra consequência de tal abordagem é a necessidade de se incorporar ao laudo antropológico reflexões sobre o entorno da Terra Indígena, cuja ocupação - como aliás também a ocupação não-indígena no interior da Terra Indígena - deve ser analisada em conjunto com aquela dos índios. Isso porque é preciso pensar também o desenvolvimento futuro do entorno da T. I., sob pena de garantir apenas ficticiamente o futuro do povo indígena, certamente vinculado ao anterior, na medida em que ambos são participantes de um mesmo processo, no bojo do qual interagem frente a frente a todo momento. Igualmente, é preciso incorporar também aos laudos de identificação reflexões e projeções sobre as estratégias de manutenção e controle, presentes e futuros, da Terra Indígena pelos índios, inclusive no que tange ao campo do que se tem convencionalmente chamado *etno-desenvolvimento*. Finalmente, é preciso refletir e propor sobre a desintrusão, vigilância e mesmo recuperação ambiental, em casos em que tal necessidade se faça presente, das terras identificadas enquanto de ocupação tradicional, uma vez que tais questões constituem impedimentos potenciais - e na maioria das vezes efetivos - na possibilidade de existência futura dos povos indígenas enquanto grupos sociais diferenciados no interior da sociedade brasileira.

Assim, como coloquei antes, o laudo de identificação e delimitação deve prever o futuro do povo indígena. Não temos, evidentemente, bola de cristal, e os acontecimentos futuros pertencem à ordem dos eventos não-existentes; mas podemos nos utilizar do instrumental próprio ao conhecimento antropológico da diversidade social para pensar junto aos índios e junto com os índios - por cima de seus ombros, como disse o conhecido antropólogo - as condições que se colocam como necessárias à auto-gestão de seu próprio futuro enquanto parte integrante da sócio-diversidade característica da sociedade brasileira. A ética da universalidade da dignidade da pessoa humana passa necessariamente pelo reconhecimento e respeito a sua universal diversidade. Que, afinal de contas, é apenas diferença, e não desigualdade.

Brasília, 2 de setembro de 1997

[1] Este texto é a versão escrita de minha intervenção no seminário do PPTAL sobre identificação e delimitação de Terras Indígenas, Brasília, 23 a 25 de julho de 1997. Por ter sido elaborado a partir das notas coligidas de uma apresentação oral (e por não ter tido tempo de trabalhá-lo em sua forma escrita, é claro), o texto se encontra sem referências a material bibliográfico, em especial

ao texto produzido pelo coordenador do seminário, Jurandir Leite, a partir do qual teci minhas reflexões. Ainda, estou em débito com vários participantes e ouvintes do seminário, que expressaram idéias próximas às minhas e outras de que me utilizei para a elaboração de meu argumento. Em especial, com Walter Coutinho, Noraldino Cruvinel, Alceu Cotia e Terri Aquino, da FUNAI; com Tânia Mara, do PPTAL, inclusive pela inspiração do título desta versão escrita de minha intervenção no seminário; a Neila Soares, João Pacheco e Sérgio Leitão. Ainda, a Sheila Brasileiro e José Augusto Sampaio, com quem discuti as linhas gerais de minha intervenção nos dias anteriores ao seminário.